XXIX.

Zur Psychologie der Scholastik.

Von

H. Siebeck in Giessen.

II.

Johannes von Salisbury.

Wie der schmale Pfad des alten Nominalismus und Konzeptualismus in das breitere Geleise der psychologischen Untersuchungen ausmündet, lässt sich in noch mehr ausgeprägter Weise als bei den bisherigen in den Schriften des Johannes von Salisbury erkennen. In dem Universalienstreit ist derselbe Konzeptualist, hat aber für die logische Bedeutung des Problems schon wenig Augenmerk, wie er denn überhaupt den schulmässigen Interessen und Methoden des zwölften Jahrhunderts gegenüber mit Vorliebe seine eigenen Wege geht. Im Vorzuge vor seinen Zeitgenossen besitzt er dagegen historischen Sinn¹⁾ und daher Blick für genetische Entwicklung, letzteren namentlich auch auf dem Felde der inneren Erfahrung. Aus diesen Eigenschaften erwächst ihm das Verdienst, wenigstens in den Grundzügen eine psychologische Theorie zu zeichnen, in welcher zum ersten Male die genetische Methode zu ihrem Rechte kommt, und zwar genetisch im wahren Sinne dieses Wortes, der nicht bloss die Aufweisung einer Reihe übereinanderliegender Stufen der seelischen Bethätigung bedeutet, sondern die Darstellung einer von der Wahrnehmung aus ansteigenden Entwicklung niederer und höherer Funktionen des Seelenlebens verlangt.

¹⁾ s. Schaarschmidt, Johannes Saresberiensis (Lpz. 1862) S. 335.

Obschon Johannes auf Grund seiner Ansicht über das Wesen der Seele und das latent in ihr liegende Wissen als Platoniker bezeichnet werden kann²⁾, so hat doch die eigentlich metaphysische Psychologie für ihn wenig Bedeutung. Er bezeichnet sich ihr gegenüber sogar als Akademiker, der es vorziehe, vieles zu bezweifeln, um nicht zu irren. Unterscheidungen wie sie die mystisch-platonisirende Psychologie etwa zwischen Intellekt und Intelligenz machte³⁾, sind für ihn nicht vorhanden. Zur Universalienfrage lehrt er (beiläufig⁴⁾), die Existenzform der Dinge bestehe in ihrer Singularität; erkenntnismässige Synthesen und Bezeichnungen der zwischen ihnen bestehenden Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten geben die Artbegriffe; dieselben Operationen auf die zwischen den letzteren vorhandenen Gleichheits- und Ungleichheitsverhältnisse angewendet erzeugen die Begriffe der Gattungen. Die Selbständigkeit des beziehenden und vergleichenden Denkens gegenüber den Dingen betont er dabei stärker als es zu seiner Zeit üblich war⁵⁾. Von einer erkenntniskritischen Begründung dieser Ansichten ist aber bei ihm kaum die Rede. Er weist allerdings hin auf den Unterschied in der Art der Gewissheit, wie ihn einerseits die Einsichten der Logik und Metaphysik, andererseits die von Seiten der empirisch-thatsächlichen und zufälligen Erfahrung darbieten, und will nur jene als Vernunftwahrheiten (*rationes*) im eigentlichen Sinne gelten lassen (*Metal.* IV, 32), jedoch nicht ohne gleich darauf als die dem Menschen wirklich erreichbare Wahrheit die allmählig durch Untersuchung und Betrachtung begründete Ueberzeugung hinzustellen⁶⁾; aber er behandelt diese Probleme ebenso

²⁾ ebd. 333; zu dem Folgenden 149.

³⁾ s. *Gesch. d. Psych.* Ib, S. 417 ff. 423.

⁴⁾ *Policrat.* II, 18 (ed. Lugd. Bat. 1639, S. 87).

⁵⁾ Vgl. a. a. O.: der Geist findet durch Beachtung und Vergleichung des Gemeinsamen und Verschiedenen an den Dingen *multas apud se rerum status, alias quidem universales, alias singulares. Quos pro arbitrio suo definiens et multifariam dividens, ad ipsius arcana naturae mentis transmittit aspectum.* *Metal.* II, 20: die *Genera* und *Species* sind quasi *quaedam figmenta rationis*, die sich selbst in der Betrachtung und Erforschung der Dinge übt. Sie sind allerdings *exemplaria singularium*, *sed hoc quidem magis ad rationem doctrinae quam ad causam essentiae.*

⁶⁾ *Metal.* IV, 33. vgl. Schaarschmidt 238 f.

flüchtig wie das der Sprache, in welcher er ungeachtet der von nominalistischer Seite bereits erlangten richtigeren Einsicht nur die willkürliche lautliche Nachbildung der gegebenen Objekte erblickt (ebd. I, 13). Der Nerv seiner Beweisführung liegt vielmehr überall in der Aufzeigung des psychologischen Entwicklungsganges, kraft dessen Urtheile und Begriffe von allgemeinerem Charakter subjektiv entstehen. Und hierin eben, dass er es mit dieser Art des Beweises strenger genommen und jene Entwicklung eingehender zu zeichnen versucht hat, beruht seine verdienstliche Stellung in der Geschichte der Psychologie.

Bekanntlich besteht der genetisch-sensualistische Charakter der späteren englischen Psychologie wesentlich darin, dass die psychischen Funktionen mit Einschluss der höchsten und abstraktesten gleichsam als die Blüthe und Entfaltung der Keime aufgefasst werden, welche in den formalen und materialen Eigenthümlichkeiten der Empfindung und Wahrnehmung gegeben sind; methodisch ausserdem in dem Bestreben, die Erklärung und Ableitung derselben nach oben hin mit möglichst wenig Aufwand neuer Hypothesen zu leisten, so dass die zum Begreifen der ersten ansteigenden Stufen aufgegebenen Prinzipien auch für alle weiteren und komplizirteren Ergebnisse des seelischen Entwicklungsganges mass- und ausschlaggebend erscheinen⁷⁾. Wenn sich dies so verhält, so hat Johannes von Salisbury Anspruch darauf, als der erste verschiedene Vertreter dieser psychologischen Richtung betrachtet zu werden.

Die sinnliche Wahrnehmung ist nach Johannes ein mit der Empfindung gegebenes Urtheil⁸⁾, auf Grund dessen der Eindruck als warm oder kalt, schwarz oder weiss u. dgl. bezeichnet wird. Ein Urtheil höherer Ordnung liegt weiter in der Anschauung (*imaginatio*), sofern diese das von dem Eindrucke zurückgebliebene Bild der Wahrnehmung mit qualitativen Prädikaten versieht. Auf diesen beiden Arten des Urtheils beruht die Meinung (*opinio*). Aus Anlass der vielfach erprobten Unsicherheit derselben bemüht

⁷⁾ Das Extrem dieser Methode dürfte in der Gegenwart bei Herbert Spencer erreicht sein.

⁸⁾ *primum judicium viget in sensu*. Metal. IV, 11 (S. 892).

sich die Seele um solche Erkenntnisse, denen sie ohne Gefahr des Irrthums vertrauen kann, und aus diesem Streben erwächst ihr die Eigenschaft der Klugheit (*prudentia*, *φρόνησις*). Sie erwägt das Zukünftige und bewahrt (im Gedächtniss) das Vergangene; sie prüft ausserdem das Gegenwärtige und sucht Ueberblicke über das Ganze. Damit bethätigt sie die Eigenschaften der Voraussicht (*providentia*), Einsicht (*astutia*) und Umsicht (*circumscriptio*). Hat sie auf diese Weise die Wahrheit erlangt, so besitzt sie Wissen (*scientia*), und dieses, wie sich aus der aufgeführten Reihenfolge ergibt, hat seinen Ursprung in der Wahrnehmung (*sensus*) (*Metal. IV, 11f.*). Freilich ist Wissen in diesem Sinne nicht überall zu haben und andererseits kann auch die Meinung als solche richtig sein. Da sie aber selten die (subjektive) Gewissheit ihrer Urtheile mit sich führt, so wird ihr die letztere oft gleichsam gewaltsam zuerkannt (als *opinio vehemens*), wodurch die Meinung den Charakter des Glaubens (*fides*) erhält, der sowohl für den Verkehr der Menschen überhaupt nothwendig, als auch namentlich zum Festhalten der religiösen Wahrheiten unentbehrlich ist. Der Glaube steht sonach in der Mitte zwischen Meinung und Wissen, weil er das Gewisse nicht aus sachlicher Einsicht, sondern kraft eines Entschlusses (*per vehementiam*) als solches behauptet (*ebd. 13*). Wo aber die Gewissheit des Wissens auf rein theoretischem Wege vermittelt der „Klugheit“ weiter gesucht wird, entspringt statt des Glaubens die vernünftige Ueberzeugung (*ratio*). Aus dem Streben nach derselben erzeugt die *prudentia* die methodisch-wissenschaftliche Forschung (*philologia*), sofern der Trieb nach Wahrheit sie zur Erforschung der Dinge anregt, über welche sie ein festes und sicheres Urtheil erlangen will (*14*). Gegenstand der *ratio* sind aber auch die ewigen Dinge (Wesen Gottes u. dgl.) sowie die Gründe der Dinge überhaupt (*15f.*). Diesen Entwicklungsgang der Vernunft bezeichnet Johannes gelegentlich auch durch die drei Stufen der physisch-sinnlichen, der mathematisch-abstrakten und der logisch-philosophischen Erkenntniss⁹⁾. Ihren Sitz hat die *ratio* mit den Sinnen im Kopfe, und zwar, um deren Eindrücke zu verarbeiten,

⁹⁾ Polier. II, 18. III, 7.

in der Mitte zwischen den Lokalisationen der Anschauung (*cella phantastica*) und des Gedächtnisses. Ihre Thätigkeit in der wissenschaftlichen Forschung zeigt sich im Besondern als Genauigkeit (*periergia quae laborem circuit operis*) und als Behutsamkeit (*vigilans diligentia, quae exercitium temperat, ne quid nimis*, ebd. 17).

So hoch aber die *ratio* über den Sinnen, so hoch steht andererseits über ihr der Intellekt. Dieser macht sich zu Nutze (*assequitur*), was jene erforscht, indem er ihre Resultate für sich zur Weisheit (*sapientia*) aufspeichert. Er ist die oberste Kraft der geistigen Natur, diejenige, welche die menschlichen und göttlichen Gründe der Dinge, soweit sie auf natürlichem Wege erkennbar sind, in sich gegenständlich hat und überhaupt von der mit der *ratio* gegebenen Ueberlegung (*deliberatio*) den bessern Theil (nämlich was auf göttliche Dinge Bezug hat) in sich aufnimmt (18f.). Weisheit selbst ist das ruhige Besitzen und Geniessen der vermitteltst des Intellekt erlangten höchsten Einsichten; sie ist *contemplativ*, wie die *ratio* *aktiv*. Eine übernatürliche Hilfe bekommt sie durch die Gnade, wurzelt aber, wie die bisherige Darstellung zeigt, auch ihrerseits von Haus aus in der sinnlichen Wahrnehmung¹⁰⁾. Auch die Gnade wirkt somit auf der Grundlage der Natur, indem sie von den durch Sinnlichkeit erlangten Gewissheiten in freier Auswahl dasjenige benutzt, was zur Vollendung der Weisheit dienlich ist¹¹⁾.

Mit und neben den theoretischen Funktionen liegt aber in der Wahrnehmung und Anschauung auch die Wurzel für die verschiedenen Ausgestaltungen des praktischen Verhaltens und des affektiven Seelenlebens. Die *Imagination* nämlich hat auch die Fähigkeit, sich nach Analogie des Gegenwärtigen das Zukünftige vorzu-

¹⁰⁾ Patet ex his quod si quis praemissos gradus recenseat, de scaturigine sensuum etiam sapientiam, praeunte et opitulante gratia, videbit emanare. Dies bezeuge übrigens schon die h. Schrift, wenn sie als Anfang der Weisheit die „Furcht“ setzt (*timor*), die ja auf Wahrnehmung oder wenigstens Anschauung beruhe. a. a. O. 19.

¹¹⁾ Die höchsten Stufen non operatur natura sed gratia, quae de fonte sensuum pro arbitrio suo elicit varios rivulos scientiarum et sapientiae. ebd.

stellen, und je nachdem sie hierdurch in eine angenehme oder unangenehme Erregtheit (*passio*) versetzt wird, bedingt sie entweder Hoffnung oder Furcht. Aus diesen entspringt weiter das Verlangen (*cupiditas*), ein Zustand, in welchem sich entgegengesetzte Gefühle begegnen: die Hoffnung erweckt Lust, das Bewusstsein der Entfernung bedingt Unlust. Zorn entsteht, wenn jene beiden Affekte in verstärktem Masse auftreten, sich gegen einander kehren und dadurch die Ruhe und Ordnung in der Seele beeinträchtigen. Aus derartigen Erfahrungen lernt die Imagination, um die schädlichen Folgen der inneren Unordnung (Neid, Ueppigkeit, Hass, Eitelkeit u. dgl.) zu vermeiden, Vorsicht (*cautela*), eine Gemüthsstimmung, die im Uebermass auftretend Zaghaftigkeit (*formido*), deren Mangel dagegen Unbesonnenheit (*temeritas*) bedingt. Auf analoge Weise erwachsen von der sinnlichen Wahrnehmung aus alle Affekte (Metal. IV, 10, S. 891).

Auch Johannes' Ethik ruht auf diesen methodischen Grundlagen. Sie ist eine nach genetischer Erklärung und Ableitung strebende Tugendlehre, in der freilich auch nur wie in der Psychologie die flüchtigsten Umrisse zu Tage treten: Das menschliche Leben erhält durch den Widerstreit der niederen und höheren Begehungen den Charakter eines Kampfes. Masshalten ist das Wesen der Tugend, Masslosigkeit das des Lasters; wie dieses auf Selbstüberhebung, so gründet jene sich auf Demuth. Auf Grund dieses Sachverhaltes treten den bekannten vier Kardinaltugenden vier Arten des Lasters (Hab-sucht, Ueppigkeit, Tyrannei und Hochmuth) gegenüber. Wahrhaft frei macht den Menschen nur die Ausübung der Tugend. Wahre innere Freiheit muss durch stufenweise Erhebung zur Wiedergeburt angestrebt werden. Die Vorbedingung zur Erreichung dieses höchsten Zieles ist Selbsterkenntniss auf dem Wege der Selbstbeobachtung¹²⁾.

Man erkennt unschwer die noch kindlich ungeleneke Art und Weise, in welcher die genetische Methode der Psychologie bei Johannes von Salisbury gehandhabt wird. Es muss auch nicht übersehen werden, in welchem Masse sie von der althergebrachten Denkweise beeinflusst ist. Wo die Wechselwirkung der zu Grunde

¹²⁾ Die Belege bei Schaarschmidt 334. 338. 340 ff.

gelegten unteren Funktionen nicht vollständig zur Erklärung der oberen zureichen will, muss bei ihm die Annahme eines direkten Eingreifens der substanziellen Seele aushelfen. Doch zeigt sich andererseits gerade in diesem Umstande die Geflissentlichkeit, mit der er bestrebt ist, die ruhende Scala von übereinanderliegenden Stufen des innern Lebens aller Orten in den Fluss eines lebendigen Prozesses und einer ansteigenden Thätigkeit aufzulösen; das innere Leben soll unten wie oben gleichmässig als psychisches Wachsthum und Bewegung erscheinen. Bemerkenswerth ist namentlich die Bemühung, mit der die theoretische und die praktische Seite des Seelenlebens in engerer Bezogenheit aufeinander gehalten und mit einer schon an Condillac's Methode erinnernden Konsequenz als verschiedene Aeste desselben Stammes, nämlich der sinnlichen Anschauung, aufgezeigt werden. Besonders deutlich zeigt sich der Ernst dieses Strebens nach genetischer Methode auch in der That-sache, dass selbst an den mehr im Sinne der Mystik bestimmten geistigen Thätigkeiten ausdrücklich noch die Spuren ihrer Abkunft von der sinnlichen Anschauung her nachgewiesen und selbst für die Wirksamkeit der Gnade in der „Weisheit“ der sensualistische Entwicklungsgang zur Vorbedingung gemacht wird. Eine Menge von Fragen, die für diesen Standpunkt der Betrachtung erheblich sind, bleibt freilich noch im Dunkeln. Wir finden namentlich noch keinerlei Erörterung des Wechselverhältnisses zwischen anschaulichen Eindrücken und „apriorischen“ Funktionen. In der Art aber, wie Johannes Fragen wie die über intentionale Species, über aktiven und passiven Intellekt u. a. bei Seite stellt, um sich der Zeichnung geistiger Interessenkreise zuzuwenden, in denen das theoretische und praktische Verhalten sich gegenseitig beeinflussen; in der von wirklicher Lebenserfahrung zeugenden Gewandtheit, mit der er nicht eine Stufenfolge abstrakter Erkenntniss-Funktionen, sondern die aufsteigende Reihe der Eigenschaften des wissenschaftlichen Menschen als solchen zu geben sucht, glaubt man bereits einen Hauch moderner geistiger Strömungen zu verspüren, wie denn auch seine Form der Darstellung in ihrer weltmännischen Lebendigkeit einen erfrischenden Gegensatz zu der scholastischen Weise bildet.

3.

Die Quellen der Psychologie im 12. Jahrhundert.

Eine Psychologie im Geist und der Methode des Johannes von Salisbury würde bei originaler Entwicklung unter dem Einflusse eines mehr systematischen und gleich weltkundigen Kopfes eine werthvolle Leistung geworden sein. Das starre Gefüge, in welchem die aristotelischen Klassen und Stufen innerhalb der Scholastik zunächst auftreten, wäre für sie von vornherein unmöglich gewesen. Das Schicksal verfuhr aber mit dieser Richtung ähnlich wie gleichzeitig mit der Psychologie der Viktoriner¹³⁾: Die Entwicklung von einer neuen eigenartigen Grundlage aus wurde vorzeitig unterbrochen und abgeschnitten durch die Aufgrabung alter Quellen, deren stark und breit hervorbrechende Strömung alles andere mit sich fortführte. Was für die Viktoriner die Ausbreitung des Peripateticismus, das bedeutet für die genetische Psychologie in dem angezeigten Sinne das abendländische Auftreten der wissenschaftlichen Literatur der Araber.

An Veranlassung, das systematisch-psychologische Fachwerk mit selbständigem Gedankengehalte zu erfüllen, hat es zwar der Scholastik niemals völlig gemangelt. Die Wirksamkeit bestimmter Motive in dieser Hinsicht ist bei ihr auch zu keiner Zeit ganz zu verkennen. Sie sind ihr stetig gegeben in dem Bestreben, dogmatische Probleme, die ein unmittelbar praktisches Interesse haben und bei denen namentlich das Wesen des Willens und der affektiven Seite der Seele in Frage kommt, durch genauere Erörterung des Begehrens, Wollens und der Gemüthszustände mit beantworten zu helfen. Diese Nöthigung hat immer und immer wieder auch angesichts der Fülle, in der das altüberlieferte Material mehr und mehr den wissenschaftlichen Gesichtskreis einzunehmen begann, zu selbständiger schärferer Betrachtung der einschlagenden Verhältnisse veranlasst¹⁴⁾. Thatsächlich aber herrscht auf psychologischem Gebiete im 12. und 13. Jahrhundert der Einfluss der

¹³⁾ S. Gesch. d. Psych. a. a. O. S. 412f.

¹⁴⁾ In der älteren Zeit u. a. schon bei Alexander von Hales, z. B. in dessen Erörterungen über das Verhältniss der Freiheit zu den Affekten, *Summ. univ. theol.* IV, 55, 2.

Araber, d. h. des durch ihre Auffassung hindurchgegangenen Aristoteles und Galen, und zwar zunächst in der Richtung auf Wiedererlangung des Materiales an psychologischen und anthropologischen Thatsachen. Der vorwiegend weltlichen Richtung des Islam gemäss erhielt und behauptete der Aristotelismus hier viel mehr den Charakter der Weltweisheit und blieb daher auch trotz des heringenommenen alexandrinischen Emanatismus im grossen Ganzen der ursprünglichen Form ähnlicher, als es für's Erste im Abendlande der Fall war. Die arabischen Philosophen aber waren entweder vorwiegend (wie Alkendi) Mathematiker oder zugleich (wie Alfarabi) durch encyklopädistische Interessen bestimmt. So erscheint bei ihnen selbst die aristotelische Erkenntnisslehre in dem Lichte einer Wechselwirkung verschiedener nach der Analogie von Naturkräften sich gegenseitig beeinflussender psychischer Potenzen¹⁵⁾.

Eine tabula rasa haben nun diese arabischen Bildungselemente bei ihrem mächtigen Herüberwirken im Abendlande auch in psychologischer Beziehung keineswegs vorgefunden. Der direkte Zusammenhang mit dem Alterthume war hier wenigstens durch einen dünnen Faden erhalten geblieben. Antike psychologische Quellen lagen noch vor in dem Gedichte des Lukrez, einigen Schriften Cicero's und den Kompendien und Kommentaren des Cassiodor und Boëtius¹⁶⁾. Dazu kam, was die Kirchenväter theils an eigenen Theorien, theils an überliefertem Materiale zu Gebote stellten. In besonderem Ansehen standen von Anfang an der Abriss, welchen in einigen Kapiteln Johannes Damascenus von den Unterschieden und Leistungen der einzelnen seelischen Kräfte gegeben hatte¹⁷⁾. Derselbe bringt Reste der antiken und patristischen Definitionen und Eintheilungen, in schlechter Ordnung und ungleicher

¹⁵⁾ Vgl. die summarische Darstellung derselben bei Prantl, *Gesch. d. Log.* II, 299.

¹⁶⁾ S. Jourdain, *Recherches critiques etc.*, deutsch von Stahr (Halle 1831) S. 22.

¹⁷⁾ Joh. Dam. de orthod. fid. II Kap. 13: περί ἡδονῶν. 14: περί λύπης. 15: περί φόβου. 16: περί θυμοῦ. 17: περί φανταστικοῦ. 18: περί αἰσθήσεως. 19: περί διανοητικοῦ. 20: περί μνημονευτικοῦ. 21: περί ἐνδιαθέτου λόγου καὶ προφορικοῦ. 22: περί πάθους καὶ ἐνεργείας. 23: περί ἐνεργείας. 24: περί ἐκουσίου καὶ ἀκουσίου. 25: περί τοῦ ἐφ' ἡμῖν.

Ausführung, meist primitiver Art, wenn auch mit dem unverkennbaren Bestreben nach einer gewissen Vollständigkeit der Aufzählung. Für die ersten Jahrhunderte der Scholastik war er wegen seiner Verständlichkeit ein brauchbares und viel benutztes Lernmittel, um so mehr als ihm nach Bedürfniss die tiefgehenden Analysen in den Werken Augustin's zur Ergänzung gereichen konnten. Vor dem Bekanntwerden des Aristoteles war er jedenfalls das Einzige was man im Occident an systematischem Stoffe den arabischen Materialien von Haus aus an die Seite zu stellen hatte. Der Inhalt geht nirgends über die leichtfasslichsten empirischen Bestimmungen der bekanntesten psychischen Zustände hinaus; eine Erkenntnisslehre ist noch nicht einmal in den Grundzügen versucht. Aber gerade die Oberflächlichkeit in der Aufreihung nackter Klassenunterschiede ¹⁵⁾ hat dazu gedient, allen späteren systematischen Ausführungen vorzuarbeiten, zunächst insbesondere der Aufnahme der Avicenna'schen Werke, die mit dem gleichen Streben nach genauer Unterscheidung eine weit grössere Bemühung um Vollständigkeit und eingehende Darstellung verbinden.

Während man sich im Abendlande noch mit diesen spärlichen Quellen begnügen musste, hatten auf Anregung nestorianischer Christen bereits im neunten Jahrhundert die Araber angefangen, die griechischen Literaturschätze zu übertragen, und zwar sind es auch schon bei ihnen zuerst die Bedürfnisse nach Thatssachenkenntniss gewesen, welche dazu veranlassten. Mathematische, medizinische und astronomische Schriften machten den Anfang; dann erst folgten die logischen und metaphysischen des Aristoteles, dessen Einfluss durch die Bearbeitung von Seiten Avicenna's (c. 1015) im Orient wie in Spanien herrschend wurde. Den Einfluss dieser Strömung auf die Psychologie des Abendlandes vermittelte dem 12. Jahrh. insbesondere dasjenige was noch in der Mitte des elften als Uebersetzer wie als Darsteller Konstantin von Karthago (gewöhnlich als Africanus bezeichnet) geleistet hatte. Den Einfluss,

¹⁵⁾ innerhalb der Willenslehre z. B. werden auf dem Raume weniger Zeilen nicht weniger als sechs Hauptbegriffe (in lateinischer Uebersetzung: *consilium, iudicium, sententia, electio, impulsus, usus*) erledigt.

welchen seine Thätigkeit in dieser Richtung ausübte, erkennt man namentlich bei Wilhelm von Conches. Was uns von den Schriften beider vorliegt, gestattet eine ziemlich genaue Abschätzung des psychologischen Kenntnissmaterials am Anfange des zwölften Jahrhunderts.

Konstantin's Ansichten vom Wesen der Seele und ihrem Verhältniss zum Leibe sind ¹⁹⁾ eine äusserliche Verschmelzung der platonischen und aristotelischen Auffassung. Die Beschaffenheit der Seele erkennt man, so führt er aus, wie die der Natur aus ihren Leistungen (*actionibus*) ²⁰⁾. Die Seele ist eine Substanz neben dem Körper, weil sie Entgegengesetztes (Lust und Unlust) in sich aufnimmt und ausserdem andere Substanzen, insbesondere den Leib, zu bewegen vermag. Ihre spezifische Verschiedenheit vom Leiblichen ergibt sich aus der Insensibilität ihrer Qualitäten und Kräfte. Wäre sie ein Körper im Körper, ähnlich wie *Pneuma* (*spiritus vitalis*), Luft oder Feuer, so müsste sie als feineres Feuer u. dgl. sich doch immer noch durch eine besondere Eigenheit von dem gewöhnlichen Stoffe dieser Art unterscheiden, und dann wäre eben diese letztere als das wesentlich Seelische zu betrachten ²¹⁾. Im Verhältniss zum Körper selbst ist sie (ganz im Sinne des Aristoteles) erste *Entelechie* (*perfectio prima*) (Opp. I, 314); auch ihre allgemeine Eintheilung ist die aristotelische; die Gliederung im Einzelnen tritt dagegen verschieden auf je nach den Quellen, welche der Verfasser gerade ausschreibt. Eigenthümlich ist (oder lautet) in Bezug auf die Denkseele die Ansicht über den Antheil der physiologischen Organe bei ihren Wirkungen, sofern die letzteren nur zum Theil unter Vermittelung der Nerven, theilweise aber auch durch das Gehirn allein mitbedingt sein sollen. Ersteres sei der Fall bei Empfindung und Bewegung, letzteres dagegen bei allen was zur eigentlichen geistigen Kombination (*ordinatio*, auch *mens* genannt) zugehört. Die Phantasie oder *Imagination* sendet ihre Bilder zum Intellekt, der sie unterscheidet und beurtheilt, aber auch auf Grund des Gedächtnisses einen Schatz eigener In-

¹⁹⁾ ganz nach arabischer Art, s. Prantl a. a. O.

²⁰⁾ De commun. medic. cogn. necess. loc. (ed. Bas.) IV, 1, 79.

²¹⁾ Opp. (ed. Bas. 1536) I S. 312. 315.

halte besitzt, durch die er das Handeln anregen kann (IV, 9 S. 91).

Die allgemeinen Modifikationen der Denkhätigkeit ergeben sich bei Konstantin aus der Eintheilung des Gehirns. Empfindung und Anschauung vermittelt das Pneuma des vorderen, Bewegung und Gedächtniss das des hinteren Hirnventrikels; zum Denken, Ueberlegen, sowie zur bewussten Erinnerung bedarf es des Zusammenwirkens des letzteren mit dem mittleren. Eine besondere Rolle spielt dabei die von Galen her überlieferte Ansicht²²⁾ von der regulatorischen Thätigkeit der Zirbeldrüse. Um von dem mittleren in den hinteren Ventrikel (die Stätte für das Anschauen, Denken und Erkennen) zu gelangen, lüftet das Pneuma den zwischen beiden befindlichen „wurmförmigen“ beweglichen Verschluss. Von dem Nachgeben des letzteren hängt das Auffinden einer gesuchten Vorstellung wie überhaupt das Gelingen des Nachdenkens ab. Auf der Feinheit und Klarheit des Pneuma, sowie auf der Leichtigkeit oder Langsamkeit, mit welcher das erwähnte Organ sich bewegt, beruhen die individuellen Unterschiede hinsichtlich des raschen oder trägen Denkens und Antwortens (Opp. I, S. 309). Die gleiche primitive Teleologie herrscht in der Darstellung der Nervenfunktionen: Die Empfindungsnerven entspringen am Vorderhirn, um sanfte Eindrücke (*mollitum*) leichter aufzufassen; die der Bewegung dagegen gehen vom Hinterhirn aus, um bei starken Bewegungen nicht zu reißen (*ne propter motum facile rumpantur*).

Wie die Seele immateriell und unsterblich, so ist das Pneuma körperlich und vergänglich. Jene ist die erste, dieses die zweite Ursache des Lebens. Darin liegt es begründet, dass die Kräfte und Vorzüge der Seele sich nach der besseren oder schlechteren Komplexion des Leibes richten, von der auch die Qualität des Lebensgeistes abhängt. Auch der Einfluss, den Alter, Geschlecht, Klima u. dgl. auf die geistige Bethätigung haben, stammt aus dieser Vermittelung (Opp. I, S. 316, IV, 19, S. 96).

Die Empfindung wird bestimmt als eine besondere Art von Bewegung. Sechs Arten der Bewegung werden unterschieden:

²²⁾ s. Gesch. d. Psych. Ib, S. 270.

zwei einfache und vier zusammengesetzte. Die letzteren fallen für unseren Zweck ausser Betracht; die beiden ersteren sind die qualitativen und die Ortsveränderung. In jener besteht auch das Wesen der Empfindung, die nichts anderes ist als Veränderung des Sinnesorgans in die Beschaffenheit des Empfundenen²³⁾.

Die Darstellung des Vorganges beim Sehen, Hören, Riechen unter Vermittelung der Luft und des Pneuma ist die galenische²⁴⁾. Zum Bewusstwerden der Empfindung ist überall die physiologische Zuleitung der Eindrücke zu der Seele erforderlich. Zur Erläuterung dessen werden die Ausgangsstellen und Verzweigungen der Sinnesnerven etwas eingehender beschrieben.

Die Bewegung ist physiologisch vermittelt durch das Gehirn und die Bewegungsnerven, zwischen denen das Rückenmark oder verlängerte Mark (nucla) die Verbindung bildet (IV, 17 S. 95). Zur willkürlichen Bewegung bedarf es aber eines ersten Anstosses von Seiten der Seele auf Grund von Verlangen und Wollen. Die Möglichkeit einer Rückwirkung der körperlichen Bewegung auf die Seele wird wegen der Unkörperlichkeit der letzteren geleugnet (I S. 314).

Die einzelnen Affekte erklärt Konstantin als die verschiedenen Arten, wie durch seelische Inhalte die innere Wärme und dadurch weiter die Beschaffenheit und Wirkungsweise des Pneuma sich verändert (IV, 8, S. 90 f.). Die Empfindung steht zu den Affekten in unmittelbarer Beziehung wegen des Umstandes, dass der Sinn von Natur dasjenige zu vermeiden sucht, was ihm schädlich ist, am Entgegengesetzten aber Lust hat (ebd. 16 S. 94). Auch die Seelenkrankheiten beruhen auf leiblichen Ursachen.

Man sieht, wie ausgefahren hier die alten Geleise sind, in denen die Psychologie einhergeht. Man erkennt aber auch, wie schon an der Schwelle des MA die empirische Psychologie sich von den Arabern her zur Geltung bringt und auf diesem Wege durch Konstantins Vermittelung einen stetigen Zusammenhang mit dem Alterthume behauptet.

²³⁾ mutatio membrorum in qualitates rerum sensu capiendarum. Opp. IV, 1, S. 80.

²⁴⁾ Ebd. 11 S. 92 ff. Vgl. Gesch. d. Psych. Ib, S. 190 f. 194.

Im Wesentlichen von Konstantin²⁵⁾ abhängig ist Wilhelm von Conches, der ohne den Aristoteles selbst zu kennen²⁶⁾ das empirisch-psychologische Material der damaligen Zeit im Abendlande bekannter gemacht zu haben scheint. Die Seele erklärt er, unklar genug, für den mit dem Leibe verbundenen „Geist“²⁷⁾; über ihr Verhältniss zum Leibe spricht er weder im Sinne des Plato noch des Aristoteles (obschon er den ersteren nennt), sondern zeigt kurz, dass sie demselben weder äusserlich angesetzt noch mit ihm gemischt, sondern eben lediglich mit ihm „verbunden“ sein könne²⁸⁾. Den Grund dieser Verbindung sieht er in ihrer Vorliebe für Proportion und Harmonie in den Verhältnissen des Leibes. Die Funktionen der drei Hirnventrikel werden wie bei Konstantin beschrieben und mit angeblichen Erfahrungen bei Kopfwunden belegt (Opp. Bed. II, 229). Auch die Eintheilung der Seelenvermögen (*virtus*), die als in den Organen des Leibes befindliche Fähigkeiten zu spezifischen Leistungen²⁹⁾ definiert werden, ist wie bei jenem. Als Kriterium für die Unterscheidung der rein seelischen Funktionen von den wesentlich leiblichen dient die Vergleichung von Mensch und Thier: was beiden gemeinsam ist, gehört zu der letzteren Klasse; so namentlich die Empfindung; begriffliches Unterscheiden und Erkennen (*discernere* und *intelligere*) dagegen ist seelischer Natur, wie sich namentlich daraus ergibt, dass diese Fähigkeiten zwar mit der Pflege des Körpers beginnen, weiterhin aber nur in dem Masse wachsen, wie die letztere gegen die der Seele als solcher zurücktritt (Bed. 228 f.).

In der Darstellung des Empfindungsvorgangs (bei Vinc. Bell. XXV, 71) betont auch Wilhelm die Verbindung der einzelnen Sinnesorgane mit dem Gehirn vermittelt der Sinnesnerven. Unter

²⁵⁾ ausserdem auch von Boëtius u. a. vgl. Vincent. Bellov. Specul. quadr. XXV, 58.

²⁶⁾ in der Dialektik giebt er sich als Platoniker. Jourdain 28.

²⁷⁾ *spiritus corpori conjunctus*, Fragm. bei Cousin, Ouvr. inéd. d'Ab. S. 674; ebs. *περί διδάζεω*; bei den Werken des Beda (ed. Col. Agr. 1612) II, 228.

²⁸⁾ ebd. u. bei Beda 229.

²⁹⁾ *possibilitas in membris constituta quod est suum perficiens*, bei Vinc. Bellov. XXV, 24.

den überlieferten Theorien entscheidet er sich (ebenfalls mit Galen) für die Annahme des kontinuierlichen Zusammenhangs zwischen Auge und Objekt durch das aus ersterem heraustretende Sehpneuma, wofür als Erfahrungsbeweis die angebliche Uebertragung von Augenleiden vermittelt des Blickes angegeben wird. Auch einige andere einschlagende Probleme, z. B. die Unmöglichkeit vom Hellen aus die Gegenstände im Dunkeln zu sehen, hat er wenigstens berührt. Die Lage und Anordnung der Sinnesorgane begründet er teleologisch mit Rücksicht auf ihre Tragweite³⁰⁾.

Auch bei Wilhelm führt übrigens die empirisch-psychologische Untersuchung zu den Anfängen einer genetischen Seelenlehre. Aus der Wahrnehmung entspringt die Anschauung (*imaginatio*), auf Grund deren auch Qualitäten wie Beschaffenheit und Grösse, Uebereinstimmung und Verschiedenheiten erkannt werden. Hieraus weiter erwächst der Seele Auffassung und Verständniss (*ingenium*). Die Erfahrung, dass sie sich dabei irren kann, bedingt Meinung (*opinio*) mit Vorbehalt; wird die Ueberzeugung fest, so ist *ratio* (Verstand) vorhanden. Aus dieser entsteht weiter, und zwar, wie Wilhelm zu zeigen sucht, auf Grund eines historischen Entwicklungsganges, die Intelligenz: die ersten Menschen erkannten unter Führung des Verstandes die Ursachen der Dinge und sahen, was jedes derselben als Körper leisten kann und was nicht. Sie suchten daher nach der Ursache für diejenigen Wirkungen, welche nicht vom Körper stammen. Ueber die letztere (welche sie Geist nannten) bildeten sich zunächst wahre und falsche Meinungen. Mit der Entwicklung der Erkenntniss aber, die lange Zeit und grossen Fleiss erforderte, wurden jene befestigt und diese mehr und mehr entfernt und auf diese Weise allmählig die wirkliche Einsicht in das Wesen des Unkörperlichen und Uebersinnlichen hergestellt. Dass Verstand und Intelligenz in der Kindheit noch nicht zur Geltung kommen, beruht auf der in diesem Alter durch den Ernährungsprocess bedingten Ueberfüllung des Gehirns mit Pneuma³¹⁾. — Aus der alten Temperamentenlehre

³⁰⁾ b. Bed. 228. Vinc. Bell. 31. 24.

³¹⁾ Wilh. v. Conch. frag. bei Cousin, Ouvr. inéd. d'Ab. S. 671 ff. Περὶ δι-
δασκῶς in Bed. opp. II, 229. Vgl. a. Hauréau, Phil. scol. I, 438.

finden sich bei Wilhelm einige Bestimmungen über den Einfluss von Kälte und Wärme auf die Stärke und Schwäche des Gedächtnisses, sowie auf die Art des Wachsthum³²⁾.

Ueber die Dürftigkeit dieser Anfänge hinaus gelangte die empirische Psychologie zunächst auch ihrerseits in Folge der Erweiterung des allgemeinen wissenschaftlichen Gesichtskreises, der im zwölften Jahrhundert durch die fortgesetzte Uebertragung arabischer Werke sich vollzog³³⁾. Die Verbreitung der wissenschaftlichen Kenntnisse nahm auf diese Weise bei den Christen im Ganzen denselben Gang, wie vorher innerhalb des Islam. Männer wie Konstantin, Gerber, Adelard von Bath beschränkten sich hauptsächlich auf Medizinisches und Mathematisches; gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts beginnt, angeregt durch die Schriften des Algazel, Alfarabi und Avicenna, das Studium der Metaphysik, Physik und Logik; dann kommen in rascher Folge Uebertragungen aus allen Theilen der Philosophie. Für's erste konnten diese Anregungen freilich nur bei einem Theile der Scholastiker eingehende Beachtung finden, weil von den selbständigen Anfängen der scholastischen Probleme her noch andere Fragen, insbesondere der Universalienstreit, das Interesse gefangen nehmen. Bei Autoren wie Johannes von Salisbury, Hugo von St. Victor, Alanus ab insulis findet man wohl platonische, aber noch keine direkten arabischen und (abgesehen von der Logik) aristotelischen Einflüsse. Mit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts dagegen³⁴⁾ ist hinsichtlich des empirisch-wissenschaftlichen Materials die Aufmerksamkeit aller Parteien fast ausschliesslich auf die Araber gerichtet, und in der Psychologie insbesondere herrscht Aristoteles ausschliesslich durch Avicenna.

³²⁾ b. Cous. a. a. O. 676. Vinc. Bell. XXIV, 74.

³³⁾ s. Wüstenfeld in den Abhandl. d. K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1877, S. 25. 38.

³⁴⁾ vgl. Jourdain 245. 269. 215.