

Thomae de Aquino

Sententia libri De anima

<Liber I, capitulum 1>

<Textus Aristotelis>

[1] [1.1] Bonorum et honorabilium notitiam opinantes, magis autem alteram altera aut secundum certitudinem aut ex eo quod meliorum quidem et mirabiliorum est, propter utraque haec animae historiam rationabiliter utique in primis ponemus.

[1.2] Videtur autem et ad veritatem omnem cognitio ipsius multum proficere, maxime autem ad naturam. Est enim tanquam principium animalium.

[2] Inquirimus autem considerare et cognoscere naturamque ipsius et substantiam, postea quaecumque accidunt circa ipsam, quorum aliae propriae passiones videntur, alie autem propter ipsam communes et animalibus inesse.

[3] [3.1] [3.1.1] Omnino autem et penitus difficillimorum est accipere aliquam fidem de ipsa. Cum enim sit communis quaestio multis aliis, dico autem ea quae circa substantiam et ea quae quid est, fortassis alicui videbitur una quaedam methodus esse de omnibus de quibus volumus cognoscere substantiam, sicut et eorum quae secundum accidens priorum demonstrationem. Quare quaerendum utique erit methodum istam.

Si autem non est una quaedam et communis methodus de eo quod quid est, amplius difficilior fit negotiari. Oportebit enim accipere circa unumquodque quis modus, cum manifestum fuerit utrum demonstratio aliqua sit, aut divisio, aut etiam aliqua alia methodus. Adhuc multas habet dubitationes et errores, ex quibus oportet quaerere; alia enim aliorum principia, sicut numerorum et planorum.

Thomas von Aquin

Kommentar zum Buch Über die Seele

<Buch I, Kapitel 1>

<Der Text des Aristoteles>

[1] [1.1] Wenn wir die Erkenntnis für etwas Gutes und Ehrwürdiges halten, und zwar die eine mehr als die andere, weil sie entweder von größerer Gewißheit ist oder von besseren und bewundernswürdigeren Dingen handelt, so dürfen wir aus beiden Gründen den Bericht über die Seele an die erste Stelle setzen.

[1.2] Es scheint aber, daß ihre [der Seele] Erkenntnis viel zur Wahrheit im ganzen beiträgt, am meisten aber zu derjenigen über die Natur. Sie [die Seele] ist nämlich gleichsam Prinzip der Lebewesen.

[2] Wir versuchen aber ihre Natur und ihr Wesen [ihre Substanz] zu betrachten und zu erkennen, außerdem was immer ihr als Eigenschaft zukommt. Davon scheinen einige der Seele eigentümlich zu sein, andere aber durch sie auch den Lebewesen zuzukommen.

[3] [3.1] [3.1.1] Überhaupt aber gehört es zum Schwierigsten, ein gewisses Verständnis von ihr zu gewinnen. Da es sich um eine Frage handelt, die vielen anderen [Wissensgebieten] gemeinsam ist, - ich meine die [Frage] nach dem Wesen und nach dem Was-es-ist -, könnte man vielleicht meinen, daß es eine einzige Methode hinsichtlich aller Gegenstände gebe, mit der wir das Wesen erkennen wollen, wie es auch von den eigentümlichen Eigenschaften einen Beweis gibt. Deswegen hätte man diese Methode zu suchen.

Wenn es aber nicht eine einzige gemeinsame Methode für dasjenige, was es ist, gibt, wird es noch schwieriger, darüber zu handeln. Man wird nämlich bei jedem Gegenstand fragen müssen, welches die Weise [der Untersuchung] ist, weil feststehen muß, ob es sich um einen Beweis handelt oder um eine Einteilung [von Begriffen] oder um eine andere Methode. Überdies gibt es viele Zweifel und Unsicherheiten darüber, von welchen Ausgangspunkten aus man das Fragen beginnen muß; andere Gegenstände haben nämlich andere Prinzipien, wie etwa die Zahlen und Flächen.

[3.1.2] [3.1.2.1] *Primum autem fortassis necessarium est dividere, in quo generum et quid sit, dico autem utrum hoc aliquid et substantia sit, aut qualitas, aut quantitas, aut etiam quoddam aliud divisorum praedicamentorum. Adhuc autem utrum eorum quae in potentia sunt, an magis entelechia quaedam sit; differt enim non aliquid parvum. Considerandum autem et si partibilis sit, aut impartibilis, et utrum sit similis speciei omnis anima an non. Si autem non similis speciei, utrum specie differant aut genere?*

Nunc quidem enim dicentes et quaerentes de anima, de humana solum videntur intendere. Formidandum autem quatinus non lateat utrum una ratio ipsius est, sicut animalis, aut secundum unumquodque altera, ut equi, canis, hominis deique, animal autem universale aut nihil est aut posterius. Similiter autem et si aliquid commune aliud praedicetur.

[3.1.2.2] *Amplius autem si non multae animae, sed partes, utrum oportet quaerere prius totam animam aut partes. Difficile autem et harum determinare quales aptae natae sint alterae ab invicem esse, et utrum partes oportet quaerere prius aut opera ipsarum, ut intelligere aut intellectivum, et sentire aut sensitivum. Similiter autem et in aliis. Si autem opera prius, iterum utique dubitabit aliquis si obiecta horum prius quaerendum, sicut sensibile sensitivo et intelligibile intellectivo.*

[3.1.2.3] *Videtur autem non solum quod quid est cognoscere utile esse ad cognoscendum causas accidentium substantiis, sicut in mathematicis quid rectum et quid obliquum et quid linea et planum ad cognoscendum quod rectis trianguli anguli sunt aequales. Set e conuerso accidentia conferunt magnam partem ad cognoscendum quod quid est. Cum enim habeamus tradere secundum phantasiam de accidentibus aut omnibus aut pluribus, tunc et de substantia habebimus aliquid dicere optime. Omnis enim demonstrationis principium est quod quid est. Quare secundum quascumque definitiones non contingit accidentia cognoscere, sed neque imaginari de ipsis facile, manifestum quod dialectice dictae sunt et vanae omnes.*

[3.1.2] [3.1.2.1] *Zuerst muß man aber unterscheiden, in welche Gattung sie [= die Seele] fällt und was sie ist - ich meine damit, ob sie ein Dieses-Etwas und ein Wesen [eine Substanz] ist oder eine Qualität oder eine Quantität oder etwas anderes in den verschiedenen Kategorien. Außerdem, ob sie zu dem der Möglichkeit nach Seienden gehört, oder ob sie eine gewisse Vollendung (entelechia) ist; dies macht nämlich keinen geringen Unterschied aus. Man muß auch betrachten, ob sie teilbar ist oder unteilbar ist, und ob jede Seele gleichartig ist oder nicht. Wenn aber nicht gleichartig, ob sie [= die Seelen] sich der Art oder Gattung nach unterscheiden.*

Nun scheinen einige, die über die Seele sprechen und sie erforschen, nur die menschliche [Seele] im Blick zu haben. Man muß sich aber davor hüten, daß unbedacht bleibt, ob der Begriff der Seele nur ein einziger ist, wie der des Lebewesens, oder ob er für jede Seele ein anderer ist, wie der des Pferdes, des Hundes, des Menschen und des Gottes, „Lebewesen“ aber als allgemeines aber entweder nichts oder etwas Späteres ist. Ähnlich ist es auch, wenn etwas anderes Gemeinsames ausgesagt würde.

[3.1.2.2] *Wenn es überdies nicht viele Seelen gibt, sondern nur Teile [einer Seele], [so fragt sich], ob man zuerst die Seele als ganze oder ihre Teile untersuchen muß. Schwierig ist es aber auch, zu bestimmen, welche von ihnen natürlicherweise voneinander verschieden sind, und ob man die Teile früher als ihre Tätigkeiten untersuchen muß, wie etwa das Erkennen früher als das Erkenntnisvermögen, und das Wahrnehmen früher als das Wahrnehmungsvermögen, und ähnlich bei den anderen. Wenn aber die Tätigkeiten früher [zu untersuchen sind], könnte man wiederum fragen, ob man nicht vorher ihre Gegenstände untersuchen müsse, wie etwa das Wahrnehmbare früher als das Wahrnehmungsvermögen und das Erkennbare früher als das Erkenntnisvermögen.*

[3.1.2.3] *Es scheint aber nicht nur nützlich zu sein, das Was-es-ist zu kennen, um die Ursachen der Eigenschaften an den Wesen [Substanzen] zu betrachten - wie [es etwa] in der Mathematik [nützlich ist, zu wissen], was das Gerade ist und das Gekrümmte oder was Linie und Fläche ist, um zu erkennen, daß die rechten Winkel eines Dreiecks gleich sind -, sondern auch umgekehrt tragen die Eigenschaften viel bei, um das Was-es-ist zu erkennen. Denn wenn wir die Eigenschaften, der Vorstellung nach, erklären können, sei es alle oder die meisten, dann werden wir auch am besten etwas über das Wesen [die Substanz] selbst sagen können; denn das Prinzip eines jeden Beweises ist das Was-es-ist. Daher sind alle Definitionen, aus denen man die Eigenschaften nicht erkennen kann, so daß man über sie nicht einmal leicht eine Vermutung haben kann, offenbar nur auf dialektische und leere Weise ausgesprochen.*

<Sententiae Thomae de Aquino>

„Bonorum et honorabiliorum“ etc. - Sicut docet Philosophus in undecimo *De animalibus*¹, in quolibet genere rerum necesse est prius considerare communia et seorsum, et postea propria unicuique illius generis: quem quidem modum Aristoteles servat in philosophia prima. In metaphysicae enim primo tractat et considerat communia entis in quantum ens, postea vero considerat propria unicuique enti. Cuius ratio est, quia nisi hoc fieret, idem diceretur frequenter.

Rerum autem animatarum omnium quoddam genus est; et ideo in consideratione rerum animatarum oportet prius considerare ea quae sunt communia omnibus animatis, postmodum vero illa quae sunt propria cuilibet rei animatae. Commune autem omnibus rebus animatis est anima: in hoc enim omnia animata conveniunt.

Ad tradendum igitur de rebus animatis scientiam, necessarium fuit primo tradere scientiam de anima tamquam communem eis. Aristoteles ergo volens tradere scientiam de ipsis rebus animatis, primo tradit scientiam de anima, postmodum vero determinat de propriis singulis animatis in sequentibus libris.

In tractatu autem *De anima*, quem habemus prae manibus, primo ponit prooemium, in quo facit tria quae necessaria sunt in quolibet prooemio. Qui enim facit prooemium tria intendit.

[1] Primo enim ut auditorem reddat benevolum.

[2] Secundo ut reddat docilem.

[3] Tertio ut reddat attentum.

[1] Benevolum quidem reddit, ostendendo utilitatem scientiae:

[2] docilem, praemittendo ordinem et distinctionem tractatus:

[3] attentum attestando difficultatem tractatus.

Quae quidem tria Aristoteles facit in prooemio huius tractatus.

[1] Primo enim ostendit dignitatem huius scientiae.

¹ Vgl. Aristoteles, *De partibus animalium* I 1 (639a15-29).

<Die Auslegung des Thomas von Aquin>

„Wenn wir die Erkenntnis für etwas Gutes und Ehrwürdiges halten“ etc. - Wie der Philosoph im 11. Buch *Von den Lebewesen* lehrt, ist es notwendig, in einer jeden Gattung der Dinge zuerst das Allgemeine und dieses für sich zu betrachten und anschließend dasjenige, was für jedes in dieser Gattung eigentümlich ist. Dieser Vorgehensweise bedient sich Aristoteles nämlich in der Ersten Philosophie. In der Metaphysik behandelt und betrachtet er nämlich zuerst dasjenige, was dem Seienden als Seienden gemeinsam ist, anschließend aber betrachtet er das einem jeden Seienden Eigentümliche. Der Grund liegt darin, daß, wenn dies nicht geschähe, dasselbe häufig wiederholt würde.

Alle belebten Dinge bilden aber eine bestimmte Gattung, und daher ist es in der Betrachtung der belebten Dinge nötig, zuerst dasjenige zu betrachten, was allen belebten Dingen gemeinsam ist, danach aber, was einem jeden belebten Ding eigentümlich ist. Gemeinsam ist aber allen belebten Dingen die Seele. Darin nämlich kommen alle belebten Dinge überein.

Bei der Behandlung der Wissenschaft von den belebten Dingen war es daher notwendig, zuerst die Wissenschaft von der Seele als ihnen gemeinsame zu behandeln. Folglich behandelt Aristoteles, da er die belebten Dinge behandeln will, zuerst die Wissenschaft von der Seele, danach aber untersucht er in den folgenden Büchern die Eigentümlichkeiten der einzelnen belebten Dinge.

Im Traktat *Über die Seele* aber, den wir in Händen halten, stellt er zunächst ein Vorwort voran, in dem er drei Dinge feststellt, die für jedes Vorwort notwendig sind. Wer nämlich ein Vorwort schreibt, beabsichtigt ein Dreifaches.

[1] Erstens nämlich, daß er den Hörer gewogen stimmt.

[3] Zweitens, daß er ihn gelehrig macht.

[3] Drittens, daß er ihn aufmerksam macht.

[1] Gewogen stimmt er, indem er die Nützlichkeit der Wissenschaft zeigt;

[2] gelehrig, indem die Ordnung und Einteilung des Traktats vorausschickt;

[3] aufmerksam, indem er die Schwierigkeit des Traktates belegt. Eben diese drei Dinge führt Aristoteles im Vorwort dieses Traktates durch.

[1] Zuerst zeigt er nämlich die Würde dieser Wissenschaft.

[2] Secundo vero ordinem huius tractatus, quis sit, scilicet,



et qualiter sit tractandum de anima, ibi, "Inquirimus autem".

[3] Tertio vero ostendit difficultatem huius scientiae, ibi, "Omnino autem et penitus, et difficillimorum" et cetera.

Circa primum duo facit.

[1.1] Primo enim ostendit dignitatem huius scientiae.

[1.2] Secundo utilitatem eius, ibi, "Videtur autem et ad veritatem", et cetera.

[1.1] Circa primum sciendum est, quod omnis scientia bona est: et non solum bona, verum etiam honorabilis.

Nihilominus tamen una scientia in hoc superexcellit aliam. Quod autem omnis scientia sit bona, patet; quia bonum rei est illud, secundum quod res habet esse perfectum: hoc enim unaquaque res quaerit et desiderat. Cum igitur scientia sit perfectio hominis, in quantum homo, scientia est bonum hominis.

Inter bona autem quaedam sunt laudabilia, illa scilicet quae sunt utilia in ordine ad finem aliquem: laudamus enim bonum equum, quia bene currit; quaedam vero sunt etiam honorabilia, illa scilicet quae sunt propter seipsa; honoramus enim fines.

In scientiis autem quaedam sunt practicae, et quaedam speculativae: et haec differunt, quia practicae sunt propter opus, speculativae autem propter seipsas. Et ideo scientiarum, speculativae, et bonae sunt et honorabiles, practicae vero laudabiles tantum. Omnis ergo scientia speculativa bona est et honorabilis.

Sed et in ipsis scientiis speculativis invenitur gradus quantum ad bonitatem et honorabilitatem. Scientia namque omnis ex actu laudatur: omnis autem actus laudatur ex duobus: ex obiecto et qualitate seu modo: sicut aedificare est melius quam facere lectum, quia obiectum aedificationis est melius lecto.

In eodem autem, respectu eiusdem rei, ipsa qualitas gradum quemdam facit; quia quanto modus aedificii est melior, tanto melius est aedificium.

[2] Zweitens aber die Ordnung des Traktates: was sie [die Seele] nämlich sei und auf welche Weise von der Seele zu handeln sei, nämlich dort, wo es heißt: „Wir versuchen aber“.

[3] Drittens aber zeigt er die Schwierigkeit dieser Wissenschaft, dort, wo es heißt: „Überhaupt aber gehört es zum Schwierigsten“ etc.

Im Hinblick auf das Erste sagt er zweierlei.

[1.1] Erstens nämlich zeigt er die Würde dieser Wissenschaft,

[1.2] zweitens ihre Nützlichkeit, dort, wo es heißt: „Es scheint aber, daß ihre Erkenntnis zur Wahrheit“ etc.

[1.1] Im Hinblick auf das Erste [= die Würde der Wissenschaft von der Seele] muß man wissen, daß jede Wissenschaft gut ist, und nicht nur gut, sondern wahrhaft ehrwürdig.

Gleichwohl übertrifft eine Wissenschaft diesbezüglich die andere. Daß aber jede Wissenschaft gut ist, ist offensichtlich, denn das Gute eines Dings ist dasjenige, wodurch das Ding sein vollkommenes Sein hat. Dieses nämlich sucht und erstrebt ein jedes Ding. Da aber die Wissenschaft die Vervollkommnung des Menschen als Mensch ist, ist sie das Gute des Menschen.

Unter den Gütern aber sind manche lobenswert: jene nämlich, die in Hinordnung auf ein bestimmtes Ziel nützlich sind; wir loben nämlich ein gutes Pferd, weil es gut läuft. - Manche aber sind auch ehrwürdig: jene nämlich, die um ihrer selbst willen da sind. Wir ehren nämlich die Ziele.

Unter den Wissenschaften aber sind manche praktisch und die anderen theoretisch, und sie unterscheiden sich, weil die praktischen um eines Werkes willen da sind, die theoretischen aber um ihrer selbst willen. Und daher sind von den Wissenschaften die theoretischen gut und ehrwürdig, die praktischen dagegen nur lobenswert. Jede theoretische Wissenschaft ist folglich gut und ehrwürdig.

Aber auch unter den theoretischen Wissenschaften selbst findet sich eine Abstufung hinsichtlich der Güte und Ehrwürdigkeit. Denn jede Wissenschaft wird aufgrund ihrer Betätigung gelobt, jede Betätigung aber wird aufgrund zweier Dinge gelobt:

[a] wegen ihres Gegenstandes und

[b] wegen ihrer Qualität oder Vorgehensweise,

so wie ein Haus bauen besser ist als ein Bett herstellen, weil der Gegenstand des Bauens besser ist als das Bett.

Bei derselben Betätigung aber, die sich auf den gleichen Gegenstand richtet, bedingt die Qualität eine gewisse Abstufung, denn je besser die Art des Bauens ist, desto besser ist das Gebäude.

[a] Sic ergo, si consideretur scientia, seu actus eius, ex obiecto, patet, quod illa scientia est nobilior, quae est meliorum et honorabiliorum.

[b] Si vero consideretur ex qualitate seu modo, sic scientia illa est nobilior, quae est certior. Sic ergo dicitur una scientia magis nobilis altera, aut quia est meliorum et honorabiliorum, aut quia est magis certa.

Sed hoc est in quibusdam scientiis diversum: quia aliquae sunt magis certae aliis, et tamen sunt de rebus minus honorabilibus: aliae vero sunt de rebus magis honorabilibus et melioribus, et tamen sunt minus certae. Nihilominus tamen illa est melior quae de rebus melioribus et honorabilioribus est. Cuius ratio est, quia sicut dicit philosophus in Lib. undecimo *De animalibus*¹, magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiam si topice et probabiliter illud sciamus, quam scire multum, et per certitudinem, de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex sua substantia, illud vero ex modo et ex qualitate.

Haec autem scientia, scilicet de anima, utrumque habet: quia et certa est, hoc enim quilibet experitur in seipso, quod scilicet habeat animam, et quod anima vivificet. Et quia est nobilior: anima enim est nobilior inter inferiores creaturas.

Et hoc est quod dicit, „Nos opinantes notitiam“, idest scientiam speculativam omnium esse „bonorum“, id est de numero bonorum, „et honorabilium“. Sed altera scientia est magis bona et honorabilis altera dupliciter.

[a] Aut quia est magis certa, ut dictum est: unde dicit „secundum certitudinem“,

[b] „aut ex eo quod meliorum“, illorum scilicet quae sunt in sua natura bona, „et mirabiliorum“, idest illorum quorum causa ignoratur,

„propter utraque“, idest propter haec duo „animae historiam“.

¹ Vgl. Aristoteles, *De partibus animalium* I 5 (644b24-25, 31-35).

[a] Wenn so folglich die Wissenschaft oder ihre Betätigung von ihrem Gegenstand her betrachtet wird, dann ist offenkundig, daß diejenige Wissenschaft edler ist, die sich auf bessere und ehrwürdigeren Gegenstände bezieht.

[b] Wenn sie dagegen von ihrer Qualität oder ihrer Vorgehensweise her betrachtet wird, so ist jene Wissenschaft edler, die größere Gewißheit hat.

So wird folglich eine Wissenschaft edler genannt als eine andere, weil sie entweder sich auf bessere und ehrwürdigeren Gegenstände bezieht, oder weil sie von größerer Gewißheit ist.

Dies aber ist in den einzelnen Wissenschaften verschieden, denn einige sind von größerer Gewißheit als andere, und dennoch handeln sie von weniger ehrwürdigen Gegenständen; andere dagegen handeln von ehrwürdigeren und besseren Gegenständen, sind aber von geringerer Gewißheit. Gleichwohl ist jene besser, die von besseren und ehrwürdigeren Gegenständen handelt. Der Grund liegt darin, daß wie der Philosoph im 11. Buch *Von den Lebewesen* sagt, wir mehr begehren, wenig von den ehrwürdigeren und höchsten Dingen zu wissen, wenn auch nur dialektisch, das heißt der Wahrscheinlichkeit nach, als vieles und mit Gewißheit von den weniger edlen. Dieses [Wissen] hat nämlich den Adel aus sich selbst und seinem Wesen [seiner Substanz], jenes aber aus der Vorgehensweise und der Qualität.

Diese Wissenschaft hingegen, nämlich die von der Seele, besitzt beides:

[b] denn sie ist gewiß – dies nämlich kann ein in sich selbst erfahren, daß er eine Seele hat und daß die Seele belebt –,

[a] und sie handelt von edleren Gegenständen – die Seele nämlich ist unter den niedrigeren Geschöpfen die edlere.

Und dies meint er, wenn er sagt: „Wenn wir die Erkenntnis“, das heißt die theoretische Wissenschaft von allem „für etwas Gutes“, das heißt zum Guten zugehörig, „und Ehrwürdiges halten“. Aber die eine Wissenschaft ist in zweifacher Hinsicht besser und ehrwürdiger als eine andere.

[a] Entweder weil sie von größerer Sicherheit ist, wie gesagt wurde, daher sagt er: „von größerer Gewißheit“ oder

[b] „weil sie entweder von besseren Dingen handelt“, nämlich von jenen, die in ihrer Natur nach gut sind; „und von bewunderungswürdigeren“, das heißt von jenen, deren Ursache unbekannt ist; „aus beiden Gründen“, das heißt wegen der zwei obengenannten, [müssen wir] den „Bericht über die Seele“ [an die erste Stelle setzen].



Et dicit "historiam", quia in quadam summa tractat de anima, non perveniendo ad finalem inquisitionem omnium quae pertinent ad ipsam animam, in hoc tractatu. Hoc enim est de ratione historiae.

"In primis" hoc

[a] si accipiatur quantum ad totam scientiam naturalem, non dicit ordinem, sed dignitatem.

[b] Si vero ad scientiam de rebus animatis tantum, sic "in primis" dicit ordinem.

[1.2] Consequenter cum dicit "Videtur autem" reddit auditorem benevolum ex utilitate huius scientiae: dicens, quod cognitio de anima "Videtur multum proficere ad omnem veritatem", quae traditur in aliis scientiis. Ad omnes enim partes philosophiae insignes dat occasiones.

[a] Quia si ad philosophiam primam attendamus, non possumus devenire in cognitionem divinarum et altissimarum causarum, nisi per ea quae ex virtute intellectus possibilis acquirimus.

[b] Si vero attendatur quantum ad moralem, non possumus perfecte ad scientiam moralem pervenire, nisi sciamus potentias animae. Et inde est, quod philosophus in Ethicis attribuit quaslibet virtutes diversis potentiis animae.

[c] Ad naturalem vero utilis est, quia magna pars naturalium est habens animam, et ipsa anima est fons et principium omnis motus in rebus animatis. "Est enim" anima "tamquam principium animalium". Ly "tamquam" non ponitur similitudinarie, sed expressive.

[2] Consequenter cum dicit "Inquirimus autem" ostendit ordinem huius tractatus: dicens, quod intendimus "considerare" per signa scilicet, "et cognoscere" per demonstrationem scilicet, quid sit anima, seu naturam ipsius et substantiam, "et postea quaecumque accidunt circa ipsam", idest passiones eius. Et in hoc est quaedam diversitas: quia

[a] quaedam videntur passiones animae tantum, sicut intelligentia et speculatio:

[b] quaedam vero per ipsam animam inesse videntur communiter animalibus, sicut delectatio et tristitia, sensus et phantasia.

Und er sagt: „Bericht“, weil er die Seele mehr in einer Zusammenfassung behandelt und in diesem Traktat nicht zu einer abschließenden Untersuchung all dessen gelangt, was zur Seele selbst gehört. Das nämlich meint der Begriff „Bericht“.

„An die erste Stelle“: dies meint,

[a] wenn es auf die ganze Naturwissenschaft bezogen wird, nicht die Ordnung, sondern die Würde.

[b] Wenn es aber nur auf die Wissenschaft von den belebten Dingen bezogen wird, so meint „an die erste Stelle“ die Ordnung.

[1.2] Im Folgenden, wenn er sagt: „Es scheint aber“, stimmt er den Hörer gewogen durch die Nützlichkeit dieser Wissenschaft, indem er sagt, daß die Erkenntnis der Seele „viel zur Wahrheit im ganzen beizutragen scheint“, die in den anderen Wissenschaften vermittelt wird. Für alle Teile der Philosophie schafft sie nämlich hervorragende Voraussetzungen.

[a] Denn, wenn wir die Erste Philosophie in den Blick nehmen, so können wir nur zur Erkenntnis der göttlichen und höchsten Ursachen gelangen durch das, was wir uns kraft des möglichen Intellekts aneignen.

[b] Wenn wir dagegen die Moralphilosophie in den Blick nehmen, so können wir nur auf vollkommene Weise zur Moralwissenschaft gelangen, wenn wir die Seelenvermögen kennen. Daher kommt es, daß der Philosoph in der *Nikomachischen Ethik* gewisse Tugenden den verschiedenen Vermögen der Seele zuordnet.

[c] Für die Naturphilosophie dagegen ist sie nützlich, weil ein großer Teil der natürlichen Dinge eine Seele besitzt, und diese Seele die Quelle und das Prinzip aller Bewegung in den belebten Dingen ist. Die Seele „ist nämlich gleichsam das Prinzip der Lebewesen“. Das „gleichsam“ ist hier nicht im Sinne einer Ähnlichkeit, sondern im eigentlichen Sinne zu verstehen.

[2] Im Folgenden, wenn er sagt: „Wir versuchen aber“, zeigt er die Ordnung dieses Traktates auf, indem er sagt, daß wir beabsichtigen „zu betrachten“, nämlich durch Anzeichen, „und zu erkennen“, nämlich durch Beweisführung, was die Seele ist, nämlich ihre Natur und ihr Wesen [ihre Substanz], und „außerdem was immer ihr als Eigenschaft zukommt“, das heißt, ihre Eigentümlichkeiten. Darin aber gibt es eine gewisse Verschiedenheit, denn

[a] einige scheinen nur Eigenschaften der Seele zu sein, so wie die Einsicht und die Spekulation,

[b] einige dagegen scheinen durch die Seele den Lebewesen gemeinsam zu sein, wie die Lust und die Traurigkeit, das Sinnesvermögen und die Vorstellungskraft.

[3] Consequenter cum dicit „Omnino autem“ ostendit difficultatem huius tractatus. Et hoc quantum ad duo.

[3.1] Primo quantum ad cognoscendum substantiam animae.

[3.2] Secundo quantum ad cognoscendum accidentia, seu proprias passiones, ibi, dubitationem autem, et cetera. [= L I 2]

[3.1] Quantum autem ad primum, ostendit duplicem difficultatem.

[3.1.1] Et primo quantum ad modum definiendi ipsam.

[3.1.2] Secundo quantum ad ea quae intrans definitionem, ibi, „Primum autem fortassis“, et cetera.

[3.1] Dicit ergo: quamvis sit utilis scientia de anima, tamen difficile est scire de anima quid est: et haec est difficultas in qualibet re, „cum sit“ una „communis quaestio“ animae „et multis aliis“, „circa substantiam“ eorum, et circa „quid est“.

[3.1.1] Est ergo prima difficultas, quia nos nescimus per quam viam procedendum sit ad definitionem: quia quidam dicunt, quod demonstrando: quidam, quod dividendo: quidam vero, quod componendo. Aristoteles autem voluit, quod componendo.

[3.1.2] Secunda difficultas est de his quae ponuntur in definitione. Definitio enim notificat essentiam rei, quae non potest sciri nisi sciantur principia: sed diversorum sunt diversa „principia“: et ideo difficile est scire, „ex quibus“ sumantur principia.

Illa ergo quae ingerunt difficultatem ponentibus et inquirentibus definitionem, reducuntur ad tria,

[3.1.2.1] quorum primum est circa substantiam animae;

[3.1.2.2] secundum circa partes eius;

[3.1.2.3] tertium circa adiutorium, quod necessarium est in definitionibus ex accidentibus animae.

[3] Im Folgenden, wenn er sagt: „Überhaupt aber“, zeigt er die Schwierigkeit dieses Traktats – und zwar im Hinblick auf zweierlei.

[3.1] Erstens im Hinblick auf das Erkennen des Wesens [der Substanz] der Seele;

[3.2] zweitens im Hinblick auf das Erkennen der Eigenschaften oder Eigentümlichkeiten, dort, wo es heißt: „Zweifel aber“ usw. [= L. I 2]

[3.1] Im Hinblick auf das Erste zeigt er eine zweifache Schwierigkeit auf.

[3.1.1] Erstens im Hinblick auf die Art und Weise sie [die Seele] zu definieren.

[3.1.2] Zweitens im Hinblick auf die Bestandteile der Definition, dort, wo es heißt: „Zuerst aber muß man unterscheiden“ usw.

[3.1] Er sagt also: Obwohl die Wissenschaft von der Seele nützlich ist, ist es dennoch schwierig, von der Seele zu wissen, was sie ist. Und diese Schwierigkeit besteht bei jedwedem Ding, da es sich um „eine Frage“ handelt, die der [Lehre von der] Seele und „vielen anderen [Wissenschaften] gemeinsam ist“, [nämlich die Frage] „nach dem Wesen [der Substanz]“ und „nach dem Was-es-ist“.

[3.1.1] Die erste Schwierigkeit besteht folglich darin, daß wir nicht wissen, auf welchem Wege man zu einer Definition vorschreiten muß, denn einige sagen durch Beweisen, einige dagegen durch Analyse, andere aber durch Synthese. Aristoteles aber entschied sich für die Synthese.

[3.1.2] Die zweite Schwierigkeit betrifft die Elemente der Definition. Die Definition zeigt nämlich die Wesenheit eines Dinges an, das nur gewußt werden kann, wenn seine Prinzipien bekannt sind. Verschiedene Dinge aber haben verschiedene „Prinzipien“; und daher ist es schwierig zu wissen, „woraus“ die Prinzipien gewonnen werden.

Was aber denen, die eine Definition aufstellen und danach fragen, Schwierigkeit bereitet, läßt sich auf drei Gründe zurückführen,

[3.1.2.1] deren erster betrifft das Wesen [die Substanz] der Seele,

[3.1.2.2] der zweite ihre Teile und

[3.1.2.3] der dritte das Hilfsmittel, das notwendig ist bei der Definition der Seele aus den Eigenschaften der Seele.

[3.1.2.1] Circa substantiam est dubitatio de genere. Hoc enim primo quaerimus in definitione cuiuslibet rei, ut scilicet sciamus genus. Et ideo quaerendum est in quo genere sit ponenda anima; utrum scilicet in genere substantiae, vel in quanto, vel in quali. Et non solum est accipere genus supremum, sed propinquum. Neque enim quando hominem definimus, substantiam accipimus, sed animal.

Et si anima invenitur in genere substantiae, adhuc, cum unumquodque genus dicatur dupliciter, hoc quidem potentia, hoc autem actu, quaerendum erit utrum sit potentia, vel actus.

Item quia substantiarum quaedam sunt compositae, quaedam simplices, quaerendum erit, utrum anima sit composita, aut simplex; et utrum partibilis vel impartibilis.

Est etiam quaestio utrum sit unius speciei omnis anima ad omnem animam, aut non. Et si non sit unius speciei, adhuc est quaestio utrum differant etiam genere, vel non.

Item adhuc dubitatio est circa ea quae participant definitione. Quaedam enim definiuntur ut genus, quaedam vero ut species. Et ideo videtur esse quaestio, utrum definitio animae sit sicut generis, aut sicut speciei specialissimae.

Nam aliqui quaerentes de anima videntur intendere solum de anima humana. Et quia apud antiquos philosophos erat duplex opinio de anima.

[a] Platonici enim, qui ponebant universalialia separata, scilicet quod essent formae et ideae, et erant causae rebus particularibus cognitionis et esse, volebant quod esset quaedam anima separata per se, quae esset causa et idea animabus particularibus; et quod quicquid invenitur in eis, derivetur ab illa.

[b] Naturales autem philosophi volebant, quod non essent substantiae universales nisi particulae tantum, et quod universalialia nihil sint in rerum natura. Et propter hoc est quaestio, utrum sit quaerenda solum una communis ratio animae, sicut dicebant Platonici: vel huius vel illius animae, sicut dicebant naturales, scilicet ut animae equi, vel hominis, aut Dei. Et dicit „Dei“ quia credebant corpora caelestia esse deos, et dicebant ea esse animata.

[3.1.2.1] Was das Wesen [die Substanz] betrifft, so besteht ein Zweifel im Hinblick auf die Gattung. Denn bei der Definition irgendeines Dinges suchen wir zuerst, die Gattung zu kennen. Daher muß man fragen, in welche Gattung die Seele einzuordnen sei, ob in die Gattung des Wesens [der Substanz] oder der Quantität oder der Qualität. Dabei gilt es nicht nur die höchste, sondern auch die näherliegende Gattung zu bestimmen. Wenn wir nämlich den Menschen definieren, verwenden wir nicht „Wesen“ [„Substanz“], sondern „Lebewesen“.

Und wenn die Seele zur Gattung des Wesens [der Substanz] gehört, wird man fragen müssen, da ja jede Gattung zweifach ausgesagt wird, nämlich der Möglichkeit nach oder der Wirklichkeit nach, ob sie eine Möglichkeit oder eine Wirklichkeit sei.

Da von den Wesen [Substanzen] einige zusammengesetzt, andere einfach sind, wird außerdem zu fragen sein, ob die Seele zusammengesetzt oder einfach ist, und ob sie teilbar oder unteilbar ist.

Es stellt sich auch die Frage, ob jede Seele im Vergleich zu allen Seelen von einer Art sei oder nicht. Wenn sie nicht von einer Art ist, so stellt sich die Frage, ob sie sich der Art oder der Gattung nach unterscheiden.

Außerdem besteht ein Zweifel darüber, was an der Definition teilhat. Gewisse [Dinge] nämlich werden als Gattung, andere als Art definiert. Und daher scheint sich die Frage zu stellen, ob die Definition der Seele wie die einer Gattung oder wie die der untersten Art [zu verstehen] sei.

Denn einige, die nach der Seele fragen, scheinen sich nur auf die menschliche Seele zu beziehen. Es gab bei den antiken Philosophen eine zweifache Meinung über die Seele.

[a] Die Platoniker nämlich, die getrennte Allgemeinbegriffe annahmen, die Formen und Ideen seien und Ursachen der Einzeldinge hinsichtlich des Erkennens und des Seins waren, behaupteten, daß es eine gewisse abgetrennte Seele an sich gebe, die Ursache und Idee für die einzelnen Seelen wäre, und daß alles, was in den Seelen vorkommt, sich von ihr ableitete.

[b] Die Naturphilosophen dagegen behaupteten, daß es keine allgemeinen Wesen [Substanzen], sondern nur einzelne gebe, und daß die Allgemeinbegriffe nichts in der Natur der Dinge seien. Deswegen stellt sich die Frage, ob man nur nach einem allgemeinen Begriff der Seele fragen soll, wie die Platoniker sagten, oder [nach dem Begriff] dieser oder jener Seele, wie die Naturphilosophen sagten, nämlich nach der Seele des Pferdes, des Menschen oder des Gottes. Und er sagt „des Gottes“, weil sie glauben, die Himmelskörper seien Götter, und sie für beseelt hielten.

Aristoteles autem vult quod quaeratur ratio utriusque: et communis animae, et cuiuslibet speciei. Quod autem circa hoc dicit “animal autem universale, aut nihil est, aut posterius”: sciendum est, quod de animali universali possumus loqui dupliciter: quia

[a] aut secundum quod est universale, quod scilicet est unum in multis aut de multis:

[b] aut secundum quod est animal: et hoc,

[b.a] vel secundum quod in rerum natura,

[b.b] vel secundum quod est in intellectu.

Secundum autem quod est in rerum natura, Plato voluit animal universale aliquid esse, et esse prius particulari; quia, ut dictum est, posuit universalia separata et ideas. Aristoteles autem vult quod ut sic, nihil est in rerum natura. Et si aliquid est, dixit illud esse posterius. Si autem accipiamus naturam animalis non secundum quod subiacet intentioni universalitatis, sic aliquid est, et prius, sicut quod est in potentia, prius est, quam id quod est actu.

[3.1.2.2] Consequenter cum dicit “Amplius autem” tangit difficultates, quae emergunt circa potentias animae.

In anima enim sunt partes potentiales, scilicet intellectivum, sensitivum et vegetativum. Est ergo quaestio, utrum hae sint diversae animae, sicut Platonici volebant, et etiam ponebant: an sint partes potentiales animae.

Et si sint partes potentiales animae, quaeritur etiam, utrum primo debeamus quaerere potentias ipsas quam actus, aut primo actus quam potentias, ut intelligere ante intellectum, et sentire, quod est actus, ante sensitivum quod est potentia, et similiter in aliis potentiis et actibus.

Et si primo debemus quaerere actus quam potentias, adhuc erit quaestio utrum sint prius quaerenda objecta horum actuum quam potentiae, ut puta prius debeat quaeri sensibile quam sensitivum, aut intelligibile quam intellectivum.

Aristoteles aber beabsichtigt, nach dem Begriff von beidem, sowohl der allgemeinen Seele wie auch [der Seele] einer jeglichen Art, zu fragen. Wenn er aber diesbezüglich sagt, „das Lebewesen als allgemeines ist aber entweder nichts oder etwas Späteres“, somit man wissen, daß man in zweifacher Weise vom allgemeinen Lebewesen sprechen kann, nämlich

[a] entweder insofern es ein Allgemeinbegriff ist, nämlich eines in vielen oder eines von vielen,

[b] oder insofern es ein Lebewesen ist; und dies,

[b.a] entweder, insofern es in der Natur der Dinge

[b.b] oder insofern es im Verstand ist.

Insofern es aber in der Natur der Dinge ist, behauptete Plato, daß das allgemeine Lebewesen etwas sei und früher als das Einzelding, weil er, wie gesagt wurde, abgetrennte Allgemeinbegriffe und Ideen annahm. Aristoteles aber behauptete, daß es in dieser Weise nicht in der Natur der Dinge existiere. Und wenn es etwas ist, so sagte er, so ist es später. Wenn wir aber die Natur des Lebewesens nicht unter dem Gesichtspunkt auffassen, unter dem es unter den Begriff der Allgemeinheit fällt, so ist sie etwas und ist früher, so wie dasjenige, was der Möglichkeit nach ist, früher ist als das, was der Wirklichkeit nach ist.

[3.1.2.2] Wenn er im Folgenden sagt: „Wenn es aber überdies“, berührt er die Schwierigkeiten, die sich im Hinblick auf die Vermögen der Seele ergeben.

In der Seele gibt es nämlich verschiedene Vermögen, wie das Erkenntnisvermögen, das Wahrnehmungsvermögen und das vegetative Vermögen. Es stellt sich also die Frage, ob diese verschiedene Seelen sind, wie die Platoniker behaupteten und auch annahmen, oder ob es Teilvermögen der Seele sind.

Und wenn es Teilvermögen der Seele sind, so stellt sich die Frage, ob wir zuerst nach den Vermögen selbst und dann nach den Tätigkeiten fragen sollen oder zuerst nach den Tätigkeiten und dann nach den Vermögen, wie [wir] nach dem Erkennen vor dem Erkenntnisfähigen und nach dem Wahrnehmen, das die Tätigkeit ist, vor dem Wahrnehmungsfähigen, das das Vermögen ist, [fragen], und ähnlich bei den anderen Vermögen und Tätigkeiten.

Und wenn wir zuerst nach der Tätigkeit und dann nach den Vermögen fragen müssen, stellt sich noch die Frage, ob man früher nach den Gegenständen dieser Tätigkeiten als nach den Vermögen fragen muß, so wie man etwa nach dem Wahrnehmbaren früher fragen als nach dem Wahrnehmungsfähigen oder nach dem Erkennbaren früher als nach dem Erkenntnisfähigen.

[3.1.2.3] Consequenter etiam cum dicit “Videtur autem” ponit difficultates, quae emergunt quantum ad illa quae sunt in adiutorium definitionis animae.

Quia in definitione oportet non solum cognoscere principia essentialia, sed etiam accidentalia. Si enim recte definirentur et possent cognosci principia essentialia, definitio non indigeret accidentibus. Sed quia principia essentialia rerum sunt nobis ignota, ideo oportet quod utamur differentiis accidentalibus in designatione essentialium: bipes enim non est essentialis, sed ponitur in designatione essentialis. Et per eas, scilicet per differentias accidentales, devenimus in cognitionem essentialium.

Et ideo difficile est, quia oportet nos prius cognoscere quod quid est animae, ad cognoscendum facilius accidentia animae: sicut in mathematicis valde utile est praeaccipere quodquid erat esse recti et curvi et plani ad cognoscendum quod rectis trianguli anguli sint aequales. E converso etiam accidentia, si praeaccipiantur, multum conferunt ad cognoscendum quod quid erat esse, ut dictum est.

Si quis ergo assignet definitionem, per quam non deveniatur in cognitionem accidentium rei definitae, illa definitio non est realis, sed remota et dialectica. Sed illa definitio per quam devenitur in cognitionem accidentium, est realis, et ex propriis, et essentialibus rei.

(Lateinischer Text: Editio Leonina, Bd. 45,1)

[3.1.2.3] Wenn er im Folgenden sagt: „Es scheint aber“, stellt er die Schwierigkeiten dar, die sich im Hinblick auf die Hilfsmittel der Definition ergeben.

Denn in der Definition ist es nicht nur notwendig, die wesentlichen Prinzipien zu erkennen, sondern auch jener der Eigenschaften. Wenn nämlich die wesentlichen Prinzipien richtig definiert würden und erkannt werden könnten, bedürfte die Definition nicht der Eigenschaften. Da uns aber die wesentlichen Prinzipien der Dinge unbekannt sind, ist es notwendig, daß wir die Unterschiede in den Eigenschaften zur Bezeichnung der wesentlichen [Prinzipien] benutzen: „zweifüßig“ ist nämlich nicht wesentlich, wird aber zur Bezeichnung des Wesentlichen herangezogen. Und durch sie, nämlich die Unterschiede in den Eigenschaften, gelangen wir zur Erkenntnis der wesentlichen.

Und deshalb ist es schwierig, weil wir zunächst erkennen müssen, was das Wesen der Seele ist, um leichter die Eigenschaften der Seele zu erkennen; so wie es auch in der Mathematik sehr nützlich ist, im Voraus zu erfassen, was das Gerade und das Krümme und die Fläche ist, um zu erkennen, daß die Winkelsumme des Dreiecks einer geraden Linie gleich ist. Umgekehrt tragen auch die Eigenschaften, wenn sie im Voraus erfaßt werden, viel dazu bei, zu erkennen, was-es-ist, wie bereits gesagt wurde.

Wenn folglich jemand eine Definition angibt, durch die man nicht zur Erkenntnis der Eigenschaften der definierten Sache gelangt, so ist dies keine Realdefinition, sondern nur eine entfernte und dialektische. Diejenige Definition aber, durch die man zur Erkenntnis der Eigenschaften gelangt, ist sachlich und den eigentümlichen und wesentlichen Bestandteilen eines Dings entnommen.

(Deutsche Übersetzung: Hanns-Gregor Nissing)