

# **Universitäts- und Landesbibliothek Tirol**

## **Aristoteles und Professor Zeller in Berlin**

**Bullinger, Anton**

**München, 1880**

III. Der νοῦς (die thätige und leidende Vernunft)

zu einem Exemplar seiner Gattung macht, wirft Aristoteles dessen ganze körperliche Formbestimmtheit in den Einen Topf der dem Zufall und beständiger Veränderung unterworfenen „Materie“, was natürlich *cum grano salis* zu nehmen ist, da ja selbstverständlich auch die körperlichen, zum Theil auch nach dem Tode des Individuums, nach dem Verschwinden also seiner wesentlichen Form eine Zeit lang wenigstens noch bleibenden körperlichen Bestimmtheiten Formbestimmtheiten sind. — Ueber die Schwierigkeit, „sich die Formen des Gewordenen ungeworden zu denken“, sind wir schon hinweggekommen (vgl. oben, Nr. 3), und wird sie uns später nochmal begegnen.

8. Mit Beziehung auf die von ihm entdeckten vermeintlichen Widersprüche sagt Z. (S. 348): „Wenn daher die Aristotelische Lehre über Stoff und Form, Einzelnes und Allgemeines, schon bei den griechischen Peripatetikern, in noch weit höherem Grad aber im Mittelalter, die verschiedensten Auslegungen erfahren und zu den entgegengesetztesten Behauptungen Veranlassung gegeben hat, so können wir uns darüber nicht wundern“. Wir wundern uns wahrlich auch nicht! Die Schulgelehrsamkeit hat ja von jeher durch alle möglichen und unmöglichen Missverständnisse Verwirrung in gar alles, zumal in philosophische Materien gebracht. Und wenn auch nicht in Bezug auf die oben berührten metaphysischen Lehren des Aristoteles, so ist mir doch in Bezug auf seine Lehre vom *νοῦς* ein Beispiel von Missverständniß und Confusion schon im Alterthum bekannt, das den nachgewiesenen Missverständnissen und Confusionen Zeller's ebenbürtig zur Seite steht und von dem sogleich die Rede sein soll.

---

### III.

#### Der *νοῦς* (die thätige und leidende Vernunft).

1. Für die Formel „Form und Materie“ ist das Verhältniß von Seele und Leib, resp. von Geistesseele (*ψυχὴ νοητικὴ, νοῦς*) und Leib ein Beispiel. Indem wir, den letzten metaphysischen Hauptpunkt vorläufig auf der Seite lassend, der Aristotelischen Lehre

vom *νοῦς* nach Zeller's Darstellung (S. 567 ff.) uns zuwenden, bemerke ich hier nur kurz, dass nach meiner Auffassung des Aristoteles durchaus nicht im Ernste von zwei Nusen im Menschen die Rede, dass vielmehr der irreführende Ausdruck in einem ähnlichen Sinne zu nehmen ist, wie wenn wir, ohne hiebei an zwei Geister zu denken, sagen wollten: „Aufgabe des denkenden Geistes ist die Erfassung der Wahrheit, die Aufgabe des wollenden die vernünftige Selbstbestimmung, das Gute“; der „*νοῦς ποιητικός*“ ist nach meiner Auffassung der Geist als thätiger, denkender, der „*νοῦς παθητικός*“ derselbe Geist als die der Wirklichkeit zu Grunde liegenden Gedankenbestimmungen in sich aufnehmender, durch sie bestimmt werdender, also leidender. Statt des hier angedeuteten Sinnes der Aristotelischen Geisteslehre liest man aber in dieselbe gewöhnlich einen Unsinn hinein. Schon im Alterthum hat Themistius dieselbe so meisterlich missverstanden, wie sie je in unseren späteren Tagen missverstanden werden kann. Derselbe gibt in einem weitläufigen Excurs über diverse Nuse des Aristoteles (und Theophrast), den *νοῦς ποιητικός* und den mit diesem vereinigten *νοῦς δυνάμει*, wozu er noch einen andern, den „*νοῦς κοινός*“, entdeckt haben will, einen grossen Unsinn zum Besten, den des Nähern zu reproduciren schon um desswillen sich nicht verlohnt, weil Themistius am Ende — es ist rührend — selbst gesteht, diesen Nusen keinen rechten Sinn und Geschmack abgewinnen zu können, mit den Worten: „zu sagen, was die Philosophen [mit den angeführten Aussprüchen] gemeint, das ist Sache besonderer Musse und Geistesanstrengung (*τὸ ἀπογαίνεσθαι περὶ τοῦ δοκοῦντος τοῖς φιλοσόφοις ἰδίας καὶ σχολῆς ἔστι καὶ γρονθίδος*)“. Diese Methode, hinterdrein, wenn man einen Unsinn in den Aristoteles hineingelesen, sich dann verwundert zu stellen, Unbegreiflichkeiten und Widersprüche in seinen Philosophemen zu finden und damit die eigene Gescheidtheit nicht nur zu retten, sondern erst recht glänzen zu lassen gegenüber dem tolles Zeug lehrenden Aristoteles, die ist noch heute in frischer Kraft und Uebung. Bezüglich des Themistius will ich nur noch anmerken, dass derselbe zur glücklichen Entdeckung seines vermeintlichen *νοῦς κοινός* bei Aristoteles offenbar durch eine missverstandene Stelle der Aristotelischen Psychologie (I, 4. 408, b, 28 f.) gekommen

ist, in welcher Aristoteles von Bethätigungen, resp. Zuständen spricht, die nicht dem νοῦς an sich, sondern dem „κοινόν“ (dem Gemeinsamen) angehören, d. h. der Einheit von Geist und Körper, dem σύνολον der Metaphysik: „οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν, ἀλλὰ τοῦ κοινοῦ ὃ ἀπόλωλεν“. Für dieses „κοινοῦ“ supponirt Themistius schnell als Nominativ: κοινός und hat so glücklich einen Aristotelischen νοῦς κοινός, mit dem er den De an. III, 5 vorkommenden „νοῦς παθητικός“ identificirt und in Folge davon diesen vom „νοῦς δυνάμει“ desselben Kapitels unterscheidet, von dem er doch, wie ich Dr. Schaarschmidt gegenüber zeigte (vgl. oben, Vorrede S. 4 f.), nach dem Wortlaut dieses Kapitels nicht zu unterscheiden ist. —

2. Was nun Zeller betrifft, so ist dieser ganz derselben Ansicht wie ich, dass nämlich die Lehre des Aristoteles vom νοῦς, wie man sie gewöhnlich auffasst, eigentlich ein Unsinn sei, ein Conglomerat von Unmöglichkeiten und Widersprüchen; nichtsdestoweniger hält aber auch er an dieser gewöhnlichen Auffassung fest. Nach Aristoteles kommt der νοῦς von aussen in den Menschen, ist trennbar, d. h. kann nach dem Untergange des Leibes für sich fortexistiren, und hat körperliche Thätigkeit mit seiner reinen Selbstbethätigung, wozu er eines körperlichen Organs nicht bedarf, nichts zu thun. Wenn man diese Sätze in dem Sinne nimmt, dass das, was Aristoteles νοῦς oder ψυχὴ νοητικὴ nennt, beim Werden des Menschen zu den untergeordneten Seelenstufen, zur ψυχὴ θρεπτικὴ und ψυχὴ αἰσθητικὴ (welche letztere auch zur ersteren in der Entwicklung des Lebendigen als ein „θειότερον“ hinzukommt nach Aristoteles) als eine höhere Seelenstufe, als ein Göttliches (θεῖον) hinzukomme aus dem Princip aller Wirklichkeit, als eine höhere Setzung, Seinsmittheilung dieses Princip, in der sich dieses so mittheilt, wie es an und für sich ist, als Geist — so fallen all die Schwierigkeiten hinweg, die Z. an diesem ersten Punkte schon findet. Diese ψυχὴ νοητικὴ kann schon mit den untergeordneten Seelenstufen zur Lebenseinheit zusammengehen; sie kommt in sie als deren höhere Wahrheit, ist in der Vereinigung mit ihnen nicht eine dritte Seele, sondern, wie diese selbst, lediglich ein Theil (μέριον) der Einen Seele (De an. III, 4, Anf.), der durch Denken und Wollen zu herrschen

bestimmte; und sie ist nach Aristoteles wirklich mit ihnen und damit auch mit dem Leibe verbunden, es ist ein unbegreiflicher Irrthum, wenn Z. diese Verbindung ir Abrede stellt, die Bezeichnung „χωριστός“ (trennbar) von „χωρισθείς“ (getrennt) nicht unterscheidend, wie es doch Aristoteles ausdrücklich De an. III, 5 thut (wo er den νοῦς zunächst als χωριστός bezeichnet und vier Zeilen später so fortfährt: χωρισθείς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ = nach seiner Trennung ist er allein das, was er ist); und sie wirkt auf sie, wirkt in ihnen und bedarf bloss bei ihrer reinen Selbstbethätigung im reinen Denken keines körperlichen Organs, was Z. aus Missverständnis verallgemeinert und den νοῦς eines körperlichen Organs überhaupt nicht bedürfen lässt; der νοῦς ist schon verbunden mit dem Körper, nur nicht ganz versenkt in ihn wie die Seele des Thiers, hat ein höheres Stübchen gleichsam, in welcher er alle Körperlichkeit überragt. — Wenn dann Z. aus ein paar Aristotelischen Stellen „eine (wenn auch unpersönliche) Präexistenz“ (S. 595) des νοῦς — nicht herausliest, wohl aber folgert, so könnte Aristoteles das Wo und Wie dieser Präexistenz nach allen seinen sonstigen Voraussetzungen nur in seinem ewigen Bewegter, im göttlichen Geiste, der sich mittheilt, nicht neidisch ist nach ihm, sich gedacht haben. Die Zeller'sche Behauptung, dass der Gedanke an ein Hervorgehen des menschlichen Geistes aus Gott durch die Aristotelische Gotteslehre ausgeschlossen sei, beruht nur auf einem Missverständnisse eben dieser Gotteslehre, wie wir sehen werden. In dem Sinne, dass alles, was irgend einmal wird, principiell in Gott präexistirt hat, kann man diese von Z. betonte „unpersönliche“ Präexistenz gelten lassen; dass aber der νοῦς als menschlicher Geist neben Gott präexistire, ist gewiss nicht die Meinung des Aristoteles, nach welchem vielmehr, wie wir noch hören werden, Gott das „Alles Hervorbringende (κινεῖν πάντα)“ ist, zu welchem „Alles“ natürlich auch die Geister gehören, und der (Metaph. XII, 3. 1070, a, 21) ausdrücklich betont: die hervorbringenden Ursachen existirten vor dem Hervorgebrachten, die dem Begriff entsprechenden, d. h. also die Formen der Dinge (demnach also auch der νοῦς des Menschen) seien gleichzeitig mit den Dingen (also nicht präexistirt).

3. Alle diese Schwierigkeiten beziehen sich auf den νοῦς

*ποιητικός*, da der *νοῦς παθητικός* — seinem Wesen nach gar kein *νοῦς* ist nach der Auffassung Zellers. Um so unbegreiflicher muss es dann freilich erscheinen, wenn dem thätigen Nus, wie Z. findet (S. 572), „alle Entwicklung, alle leidentlichen Zustände und mit diesen die Erinnerung und das Selbstbewusstsein“ abgesprochen wird, wenn er am Ende gar „nicht in einem Theil der menschlichen Seele, sondern in dem göttlichen Geiste zu suchen“! Die leidentlichen Zustände und die Entwicklung sieht eben Aristoteles auf Seiten des leidenden Nus, der, weit entfernt seinem Wesen nach kein Nus zu sein, vielmehr als ein und desselben Nus receptive, bestimmbare Seite fungirt, dessen thätige, bestimmende Seite Aristoteles *νοῦς ποιητικός* nennt. — Dass dann dem thätigen Nus, also nach Z. dem Nus im eigentlichen Sinne überhaupt, auch die Erinnerung und das Selbstbewusstsein abgesprochen werde, begründet Z. durch Hinweisung auf De an. III, 5, resp. auf die Schlussworte dieses Kapitels, in welchen Aristoteles die Vergesslichkeit das „ὄβ μνημονεύομεν“ dadurch erklärt, dass der *νοῦς ποιητικός* ohne den *νοῦς παθητικός* nichts denkt — was, wie ich zeigte, nur sagen will, dass der Geist überhaupt nicht dächte, keinen Gedankeninhalt hätte, wenn er nicht auf dem Wege receptiven Verhaltens (als *νοῦς παθητικός*) dazu und damit zum inhaltsvollen Begriff seiner selbst gekommen wäre, und dass speciell die Spur solcher Gedanken, von denen es allein eine entsprechende Vorstellung und damit auch eine Erinnerung gibt, der Gedanken äusserer Wirklichkeit nämlich, im Geiste so zurücktreten, so sich verwischen kann, dass er, obwohl von sich aus, ohne äussere Veranlassung sich bethätigen („ἐνεργεῖν δι' ἑαυτοῦ“) könnend, sie nicht mehr aktualisirt. Das Bewusstsein des eigenen Selbst aber und der Principien, die der Geist unmittelbar in sich erfasst, wovon es keine Vorstellung gibt und somit auch keine Erinnerung, dies Bewusstsein wird durch den angedeuteten Satz für den einmal zum Selbstbewusstsein gekommenen Geist keineswegs in Frage gestellt. Das kann man zugeben, dass Aristoteles auf Grund der Erfahrung des Zurückgehens psychischer Energien, insbesondere des Gedächtnisses im Alter De an. I, 4, 408, b, 20 ff. u. ibid. III, 5 (am Ende) sich sehr reservirt aussprechen zu wollen scheint über das Mass

objektiven Bewusstseins, das sein unsterblicher νοῦς aus diesem Leben ins Jenseits hinüberzuretten bestimmt sei. Wovon er noch keine Erfahrung hatte, davon wollte eben Aristoteles nichts aussagen. „Wartet, bis ich diesen Uebergang durchgemacht, dann will ich euch von dort, wenn's angeht, schreiben!“ — das ungefähr liegt in seinen Worten, dass die ganze Seele nicht wohl fortbestehen könne (πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως: Metaph. XII, 3, gegen Ende)“, während er dies Fortbestehen vom νοῦς und seinem Denken entschieden behauptet, was nebenher auch Z. weiss (S. 604), es aber nicht zusammenreimen kann mit der Schlussstelle von De an. III, 5 — wie er sie deutet. — Dass gar der νοῦς ποιητικός nicht mit dem Denken der menschlichen Individuen zusammenfallen soll, folgt eben bloss aus Zeller's falscher Voraussetzung über das Verhältniss von „Stoff“ und „Form“. Den νοῦς nimmt er als das nicht Individuelle, als das Allgemeine im Menschen, das individuell nur werden könnte, wenn es in einen Menschenleib einzöge und sich desselben als seines Werkzeugs bediente, was aber beim Aristotelischen νοῦς nicht der Fall sei. Der νοῦς ist aber vielmehr, wie die Form überhaupt, etwas Individuelles, nicht ein Allgemeines, das erst durch seine Verbindung mit dem „Stoff“ sich zu individualisiren hätte; und ebenso beruht es, worauf schon hingewiesen worden, auf einem Missverständnisse, wenn Z. meint, der νοῦς sei mit dem Körper nicht verbunden oder habe trotz seiner Verbindung mit demselben kein körperliches Organ. Der νοῦς ist nach Aristoteles mit der ψυχῇ θρηπτική und mit der ψυχῇ αἰσθητική eine substantielle Einheit. „Ein Einheitliches, Identisches (τὸ ἓν, τὸ αὐτό), meint Aristoteles De an. III, 2, 426, b, 19 ff., müsse es sein, was das Süsse und das Weisse [will sagen: die in das Bewusstsein eintretenden Unterschiede] als Unterschiede aussage und natürlich auch so denke und wahrnehme (ὡς λέγει, οὕτω καὶ νοεῖ καὶ αἰσθάνεται); andernfalls müsste ihre Verschiedenheit auch dann klar sein, wenn ich nur das eine wahrnehme, du das andere“. Diese substantielle Einheit der Seele ist auch vorausgesetzt, wenn Aristoteles De an. III, 4 init. den νοῦς als „den Theil (μέριον) der Seele“ bezeichnet, „womit sie erkennt und denkt“. Die andern Theile der in sich einheitlichen „ganzen Seele“, von der die oben aus Metaph. XII, 3

angeführte Stelle spricht, sind eben die vegetative und die sensitive Seele. Sind nun diese mit dem Körper verbunden nach Aristoteles, woran niemand zweifeln kann, da des Körpers Existenz auf ihnen beruht: so ist auch der mit ihnen eine substanzielle Einheit, die eine „ganze Seele“ bildende *νοῦς* durch dieselben mit dem Körper verbunden und dient dieser durch ihre Vermittlung ihm als Organ.

4. „Um nichts geringer“, sagt Z. (S. 575 ff.), „sind aber auch die Schwierigkeiten, in die uns die Lehre von der leidenden Vernunft verwickelt. . . . Einerseits wird die leidende Vernunft zum Nus, zu dem Geistigen im Menschen gerechnet . . . andererseits wird doch der leidenden Vernunft als solcher alles das abgesprochen, worin Aristoteles selbst die unterscheidende Eigenthümlichkeit der Vernunft erkennt. Wenn zuerst von dem Nus ganz allgemein gesagt war, er unterliege keinem Entstehen und Vergehen, keinem Leiden und keiner Veränderung, er sei vom Körper getrennt und habe kein körperliches Organ, die Thätigkeit des Leibes sei bei der seinigen nicht betheilig, er komme von aussen her in den Leib, entstehe nicht mit ihm und gehe nicht mit ihm zu Grunde, so erfahren wir in der Folge, dass alles dieses in Wahrheit nur von der thätigen Vernunft gilt, sie allein körperfrei, leidenslos, ewig, unvergänglich u. s. f. ist. Mit welchem Recht aber dann die leidende gleichfalls zum Nus gerechnet wird, und wie zwei Naturen, deren Eigenschaften so unvereinbar sind, wie leidentlich und leidensunfähig, veränderlich und unveränderlich, vergänglich und unvergänglich, blosser Möglichkeit und unwandelbare Wirklichkeit — wie zwei Wesen oder Kräfte von so entgegengesetzter Beschaffenheit Ein Wesen, Eine geistige Persönlichkeit bilden könnten, lässt sich nicht absehen“. Das meinen auch wir und fügen hinzu, dass, wenn anders Z. ihn richtig verstanden hat, Aristoteles in seiner Nuslehre den barsten Unsinn zum Besten gegeben. — Genug von dieser unvernünftigen Vernunftlehre; wenden wir uns zuletzt noch zur Betrachtung der Aristotelischen Gotteslehre nach Zeller'scher Auffassung derselben.

---