

# **Universitäts- und Landesbibliothek Tirol**

## **Die Erkenntnistheorie des Aristoteles**

**Kampe, Ferdinand**

**Leipzig, 1870**

VI. Der leidende Nus und der Prozess des wissenschaftlichen Denkens

## VI.

### Der leidende Nus und der Process des wissenschaftlichen Denkens.

#### A. Der leidende Nus.

##### 1. Das Verhältniss des thätigen und des leidenden Nus im Allgemeinen.

Die Erscheinung eines Aeußern im Innern der Seele ist theils bewußte Wahrnehmung, theils Vorstellung im engern Sinne; das Organ beider Arten ist ein und dasselbe, nur die Thätigkeitsformen sind verschieden. Passiver <sup>1)</sup> Natur sind sowohl der Empfang der innern Erscheinung als ihre Wiederbelebung auf äußere Anregung hin; aber passiv ist dieses Organ auch im Verhältnisse zum Nus. In jedem Gedanken ist die Vorstellung als der Stoff, als das Potenzielle, somit Passive, der Nus als die Ursache, als das Hervorbringende und Actuelle, insofern überhaupt also das Organ der innern Erscheinungen als der Stoff und das Leidende, der Nus als die Ursache, das Hervorbringende (*ποιητικόν*), an sich Vollendete und Thätige, wie die Kunst (*τέχνη*) im Verhältnisse zum Stoffe, zu betrachten, — eine Differenz, welche sich in der gesammten Natur und folglich auch „in der Seele“ findet, demnach nicht so aufgefaßt werden darf, wie wenn das eine Extrem die menschliche Seele und das andere der jenseitige göttliche Nus wäre. Wie das centrale Vermögen der wahrnehmenden Seele seiner universellen Receptivität zufolge „Alles wird,“ so wird es unter der Wirksamkeit des Nus auch in der höhern Rücksicht des Begriffs alle Dinge oder „Alles,“ während der Nus die gesammte äußere Welt im Spiegel der begrifflichen

---

1) S. Abschn. II. S. 63 f.

Erkenntniß, alle diese Gedanken, producirt, „Alles macht,“ aber in Wahrheit nur so, wie eine gewisse Beschaffenheit, das Licht, die der Möglichkeit nach schon vorhandenen Farben, also nur „in gewisser Weise,“ zu wirklichen Farben „macht.“ Der Nus ist eine Kraft wie das Licht; denn nicht dadurch, daß er die Vorstellung verwandelt oder umgestaltet, tritt der Gedanke im Bewußtsein auf, sondern durch eine Art Beleuchtung; der Nus erhebt in das Bewußtsein und denkt für sich, was in der Vorstellung bereits thatsächlich vorhanden ist. Somit ist der Gedanke Product zweier und zwar unter sich völlig verschiedener Factoren. Der eine Factor ist der seiner Natur nach getrennte, leidensunfähige, unvermischte, seinem Wesen nach actuelle, unsterbliche und ewige Nus, — der productive, principielle und darum ehrwürdigere Theil, der andere der stoffliche und leidensfähige, weil der Gegensätze empfängliche und deshalb vergängliche, aber darum nicht minder wesentliche Theil: der unsterbliche und ewige Nus „denkt Nichts ohne diesen,“ auch die äußern Dinge nicht, Nichts ohne den leidenden Nus (παθητικός νοῦς).<sup>1)</sup>

1) ἐπεὶ δ' ὡς περ ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ τι τὸ μὲν ὕλη ἐκάστῳ γένοι (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκείνα), ἕτερον δὲ τὸ αἰτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἷον ἡ τέχνη πρὸς τὴν ὕλην πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφορὰς. καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γάρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεῖα χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστός καὶ ἀπαθής καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὦν ἐνεργεῖα· αἰεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης. (Die folgenden Worte, C. 7 Anf. wiederholt, scheinen nicht hieher zu gehören.) ἀλλ' ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἰδῖον. οὐ μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός, καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ, de an. III, 5.

Mit TRENDLENBURG ad h. l. comm., p. 491. BRANDIS, Handbuch etc. II, 2. S. 1130. 1177 („ohne ihn,“ den thatkräftigen Geist, „ohne seine Erleuchtung vermag der leidende Geist Nichts zu denken;“) u. A. das Verhältniß umzudrehen und νοεῖ am Schluß des Capitels auf den παθητικός, τούτου auf den ποιητικός νοῦς zu beziehen, verstößt gegen den Zusammenhang: „wir erinnern uns aber nicht, weil zwar dieses“ (der getrennte etc. unsterbliche und ewige Nus) „leidensunfähig, der leidensfähige Nus aber“ (der Inhaber des Gedächtnisses und somit der Vorstellungen) „vergänglich ist, und es“ (der unsterbliche und dabei erinnerungslose) „ohne diesen“ (weil ohne Vorstellungen) „Nichts denkt.“ Vergl. PACIUS zu de an. p. 385. PRANGL, Geschichte der Logik, I, S. 108.

## 2. Der leidende Nus ist die wahrnehmende Seele.

Es ist im Allgemeinen also nur zu bestätigen, wenn TRENDLENBURG,<sup>1)</sup> gegen eine Weite, die den Rahmen der Erkenntniß und des Denkens überschreitet,<sup>2)</sup> unter dem leidenden Nus *omnes illas, quae praecedunt, facultates in unum quasi nodum collectas, quatenus ad res cogitandas postulantur*, versteht, wogegen der Einwand ZELLERS,<sup>3)</sup> daß „Aristoteles Vermögen, welche noch der empfindenden thierischen Seele angehören, nicht zu dem von ihr so bestimmt unterschiedenen höhern Seelentheil, dem Nus, hätte rechnen können,“ von der substanziellen Identität beider Nus ausgeht. Nach ZELLER u. A. ist der leidende Nus eine niedere Thätigkeitsform des höhern Seelentheils selbst oder der Nus auf der Stufe des discursiven Denkens. Aber wie soll man in dieser Auffassung das Verhältniß von Thun und Leiden, den Kern in der Darstellung Psychol. III; 5, so namentlich das „Alles Werden“ des leidenden Nus wiederfinden, und wie stimmt die Vergänglichkeit des letztern dazu?<sup>4)</sup> Nichtsdestoweniger fehlen auch

1) Comm. zu de an., p. 493 sq. vergl. 173. 175. PANSCH, de Aristot. animae defin., p. 35.

2) Nach HEGEL, Encyclop. § 389. III, S. 46 f. (und in der Hauptsache ebenso RIBBENTROP, Aristotelis *νοῦς*, dissert., Berol. 1840, p. 25 sq.), ist der *νοῦς παθητικός* die Seele als natürliche Vorstufe des denkenden Geistes, näher als Substanz oder absolute Grundlage aller Besonderung und Vereinzelnung des Geistes, so daß er in ihr allen Stoff seiner Bestimmung hat, und sie die durchdringende, identische Idealität derselben bleibt, — der Schlaf des Geistes.

3) a. a. O. S. 442. Vergl. BIEHL a. a. O. S. 16.

4) ZELLER spricht sich S. 441 f. vergl. 457 f. in dieser Weise aus: „... Wir sehen auch, was er im Allgemeinen mit dem Begriff der leidenden Vernunft bezeichnen wollte: das Ganze der Vorstellungskräfte, welche über die sinnliche Wahrnehmung hinausgehen, ohne doch schon die höchste Stufe des vollendeten, in seinem Gegenstand schlechthin zur Ruhe gekommenen Denkens zu erreichen, die dem Mannigfaltigen und Sinnlichen zugewendete, aus der Erfahrung sich entwickelnde Seite der Denkhätigkeit, die Vernunft, wiefern sie sich noch auf der Stufe der Reflexion, des discursiven Denkens bewegt. Weil er aber den Gegensatz von Form und Stoff, Geist und Körper, im Innersten doch nicht gelöst und nicht lösbar gemacht hat, begegnet ihm auch hier das Gleiche, was wir schon öfters in ähnlichen Fällen bemerken mußten: es gelingt ihm nicht, die gesuchte Vermittlung zwischen

der Ansicht TREDELENBURGS die concretern Bestimmungen. Daß die bezeichneten Vermögen *ab agente intellectu ad per-*

beiden wirklich zu finden, und er zieht sich schließlich auf den unklaren und widerspruchsvoll zusammengesetzten Begriff der leidenden Vernunft zurück, als ob nicht er selbst uns anderswo gesagt hätte, daß das Leiden nur dem Stofflichen zukomme, zu welchem sich doch die Vernunft in keiner Beziehung rechnen läßt. Wenn daher in der Folge die Ansichten über den Sinn der Aristotelischen Lehre von der doppelten Vernunft weit auseinandergingen, so erklärt sich dieß aus der Unmöglichkeit, sie mit sich selbst vollständig in Einklang zu bringen, zur Genüge.“

Auch PACIUS in seinem *comm. analyt. p. 366 sqq.* bezieht das 4. Capitel des III. Buchs der Psychologie mit den einschlagenden Stellen des 5. Capitel, im Besondern also die Bestimmungen über Leidensunfähigkeit und Vergänglichkeit gleichmäßig auf den *νοῦς παθητικός*.

Unter den Neuern geht BIEHL a. a. O. S. 11 15 f. 19 f. in der Hauptsache mit ZELLER. Nach RASSOW, *Aristotelis de not. definit. doctr.*, p. 69. 72. 74, ist der Nus *patiens*, inwiefern er, der getrennte Nus, *omnia in unum comprehendit, quae ceterae animi facultates ad rerum naturam cognoscendam contulerant*, inwiefern er *illarum auxilio adjutus rerum cognoscendam quasi copiam colligit, etc.* „In seiner Zusammengehörigkeit mit dem Vorstellen,“ sagt BRANDIS, *Geschichte der Entwickel. etc. I*, S. 518. 522, vergl. *Handbuch II*, 2. S. 1178, „soweit er von ihm und der sinnlichen Wahrnehmung den Stoff für das vermittelnde Denken entlehnt und der Denkbilder (Schemata) bedarf, oder sagen wir, soweit er als vermittelndes Denken wirkt, soll er als leidender Geist bezeichnet werden, und kommt ihm Einfachheit und Ewigkeit nicht zu.“ Auch FABER a. a. O. p. 53 sqq. zu vergl. — Ist der Nus insofern *patiens*, als er von den Dingen bewegt wird und leidet, ihre Formen in sich aufnimmt und im Gedächtniss bewahrt, dagegen insofern *agens*, als er sich *κατ' ἐνέργειαν* verhält, WOLF, *Aristotelis de intellectu agente et patiente doctr. p. 34 sqq. 38 sqq.*, und HEYDER a. a. O. S. 202, so ist der reale Unterschied, beziehungsweise der Gegensatz der wahrnehmenden und der denkenden Seele aufgegeben, und sind Beide, die vergängliche und die leidensunfähige, ewige, *κατὰ μέγεθος* getrennte Seele zu Bestimmungen eines Dritten herabgesetzt. Die Ansicht, daß überdieß Gott *omnis cogitationis ultimum principium* sei, WOLF a. a. O. p. 41 sq., weist unmittelbar und direct auf Eudemos (. . . ἀρχὴ τῆς κινήσεως τῆς ἐν τῇ ψυχῇ [sc. ὡς περ ἐν τῷ ὄλῳ]. κτλ., *eth. Eud. VII*, 14. 1248 a 24 ff.) und nur etwa mittelbar (durch vermittelnde Schlüsse) auf Aristoteles zurück.

Nach STARKE, *Aristotelis de intelligentia sive mente sententia, progr.*, Neoruppini 1833, p. 21 sqq., ist der *νοῦς ποιητικός* zunächst Gott als *omnium rerum* (weder der Welt, noch des Himmels, noch der Gestirne, noch der Formen der Dinge, noch des Stoffs u. s. w., s. Abschn. I. S. 42 f.; die ewige Verjüngung und Verlebendigung der diesseitigen Welt hängt in letzter Be-

*fectionem perducuntur*, läßt die Sache im Unbestimmten, und was die Individualität des leidenden Nus betrifft, so ist die

ziehung an der Urbewegung oder ewigen Drehung der Aetherwelt, vergl. ZELLER a. a. O. S. 359 ff. Nur in diesem Sinne ist Gott *omnium rerum* auctor. . . . *Itaque mens poetica potestas quaedam esse videtur, quae cum efficaciam actumve suum in aliis, non in semetipsa habeat, quodammodo potentia est, atque, in societatem rerum accedens, particeps fit passionis et interitus. Necessè igitur est, ut sit aliqua substantia, quae in motu et interitu rerum perpetuo una atque eadem permaneat, quae ἐνέργεια, non δύναμις sit, quae id, quod optimum est, continuo ac perpetuo habeat et in semetipsa acquiescat. Atque haec quidem substantia mens theoretica est, mens autem poetica ea potestas est, quae cogitationes Dei in materiam introducit eamque perficit, ut id, quod potentia est, ad vitae divinae fructum pervenire possit. . . . Sed quod mens facit, id non modo per eam fit, sed etiam ipsa in societatem ejus, quod fit, accedit, ita, ut effectio ejus in eo, quod efficietur, includatur. . . . Sed quae mens in rebus naturalibus constituendis vim suam exhibet, eadem in animo hominis rationis intelligentiaeque fit particeps. etc.* Aehnlich RITTER und PRELLER, *Histor. philos.*, ed. IV., p. 307. Unter die neuern Alexandristen (vergl. BRENTANO a. a. O. S. 32 ff.) gehört auch SCHWEGLER. „Alle diese Merkmale,“ sagt Schw., *Geschichte der Griech. Philos.*, S. 195 f., „die Aristoteles dem νοῦς zuschreibt, lassen nicht daran zweifeln, daß dieser im Menschen thätige νοῦς der göttliche Geist selbst ist. Aristoteles bezeichnet ihn auch als θεῖον, und es erscheint von hier aus nur als consequent, wenn er ihn von Außen in den Menschen kommen läßt. Aber das fragt sich alsdann, wie man sich diese göttliche Vernunft mit der Seele verknüpft zu denken hat, wenn die Einheit des Seelenlebens dabei bestehen soll. Es ist dieß einer der schwierigsten und unklarsten Punkte des Aristotelischen Systems. Daß der göttliche νοῦς die Stelle der menschlichen Vernunft unmittelbar einnehme, das menschliche Denken mit dem göttlichen identisch sei, konnte Aristoteles unmöglich annehmen: denn die Vernunft des Individuums ist eine sich zeitlich entwickelnde, wogegen das Wesen des göttlichen νοῦς jede Entwicklung und Veränderung ausschließt. Um diese Schwierigkeit zu lösen, unterscheidet Aristoteles einen doppelten νοῦς im Menschen, einen endlichen, vergänglichlichen, der dem Individuum eigen ist, mit ihm entsteht und stirbt, und einen ewigen, der vom Körper trennbar, χωριστός, und mit der göttlichen Vernunft identisch ist. Jenen nennt er νοῦς παθητικός, leidende Vernunft, diesen νοῦς ποιητικός oder thätige Vernunft. Nur die letztere ist schlechthin wirkliche Vernunft, reine Actualität, wogegen die erstere sich aus der Potenzialität zur Actualität entwickeln muß, und hiezu, da alles Potenzielle nur durch ein ihm vorangehendes Actuelles zur Actualität bewegt wird, des νοῦς ποιητικός bedarf. Diesen ursprünglichen Potenzzustand der menschlichen Vernunft macht Aristoteles anschaulich durch das Bild einer unbeschriebenen Wachstafel, die zwar der Möglichkeit, aber noch nicht der Wirklichkeit nach ein Buch ist. Ein solcher unerfüllter Ort der

Einheit desselben nicht bloß eine vorgestellte, sondern sehr reale; die betreffenden *facultates* werden nicht *in unum quasi*

Gedanken ist also die leidende Vernunft, bis sie durch Einwirkung der thätigen Vernunft das wird, was sie der Anlage nach ist. Der νοῦς ποιητικός verhält sich also zur leidenden Vernunft ebenso sollicitirend, wie der erste Bewegter zur Welt. Beide können nie eins werden. Wie aber freilich damit die Einheit des Seelenlebens zu vereinigen sein soll, ist schwer abzusehen. Ueberhaupt ist nicht zu leugnen, daß an dieser Darstellung des Aristoteles, besonders am Begriff der leidenden Vernunft, Vieles dunkel und unklar bleibt. „Man sieht nicht recht ab,“ fügt SCHWEGLER in einer Anmerkung bei, „wie man sich das Verhältniß der leidenden Vernunft zu den Seelenkräften zu denken hat. Einestheils unterscheidet sie Aristoteles von den übrigen Theilen der Seele, andererseits rechnet er sie zum sterblichen Theil der Seele.“

Wie Themistius u. A. unterscheidet auch BRENTANO einen νοῦς ποιητικός, νοῦς δυνάμει (ὅταν ἀπολάβῃ τὴν οὐκείαν μορφήν ἐλλέμψαντος αὐτῷ τοῦ ποιητικοῦ, κτλ. Themist. l. l. p. 200, 26 sq.) und νοῦς παθητικός. Näher faßt Br. dieses Verhältniß (a. a. O. S. 143 f. 163 ff.) in folgender Weise auf: Der Mensch hat nur ein einziges geistig erkennendes Vermögen, den νοῦς δυνάμει, den aufnehmenden Verstand, welcher „geistig und unsterblich“ ist. Dieser νοῦς ist keine Substanz, sondern ein Accidens des intellectiven Theils unserer Seele. Von ihm ist namentlich de an. III, 4 die Rede; erst mit dem 5. Cap. tritt der νοῦς ποιητικός direct als er selber ein (S. 3. 30 f. 143). So wenig wie der νοῦς δυνάμει ist auch der νοῦς ποιητικός eine Substanz, sondern eine ἕξις, eine „actuelle Eigenschaft der intellectiven Seele“ (ὡς ἕξις τις οἷον τὸ φῶς, de an. III, 5. 430 a 15 nicht als nähere Bestimmung des ποιεῖν, sondern neben τοιοῦτος als Prädicat gefaßt, a. a. O., S. 166. 169 f.), durch welche die Einwirkung des sensitiven Theils auf den intellectiven vermittelt, der νοῦς δυνάμει zum wirklich denkenden gemacht wird. Diese Vermittlung beruht in einem gewissen directen Einfluß des νοῦς ποιητικός auf die Phantasmen, durch welchen „das Geistige im Sinnlichen für das Auge unseres Geistes erkennbar“ wird. Dieser Einfluß ist direct: ohne Induction und ohne anderweitige Veranstaltung, sofern „zur Entstehung eines Begriffs das Phantasma als solches,“ „ein einziges Phantasma genügt“ (S. 214). Kurz, der νοῦς ποιητικός „erleuchtet“ die Phantasmen, ein Ausdruck, welcher nicht etwa bloße Metapher, sondern so ernstlich als irgend möglich zu verstehen ist, wenn die betreffende Einwirkung (vermuthlich macht der νοῦς ποιητικός die Phantasmen transparent), wie Br. ganz entschieden behauptet, eine unbewußte ist, — womit denn unmittelbar zusammenhängt, daß der νοῦς ποιητικός selbst nicht denkt (auch S. 32. 72. 144 u. s. zu vergl.). Nichtsdestoweniger ist dieses Vermögen νοῦς, deshalb nemlich, weil es „das wirkende Princip für alle in dem Verstande zu erfassenden intelligibelen Formen“, oder das ist, „was als Princip die Gedanken hervorbringt“ (S. 171 f.). In dieser Function als „ποιητικόν für den Verstand“ entspricht es dem „ποιητικόν für die Sinne, d. h. dem wahrnehmbaren Objecte in Bezug auf die

*nodum*. d. h. nicht metaphorisch, sondern im innern Organe der wahrnehmenden Seele, in diesem centralen, beziehungs-

Sinnesthätigkeit. Jedes dieser Vermögen, der νοῦς δυνάμει und das ποιητικόν, sind gleichmäßig χωριστόν, ἀπαθές, ἀμιγές (der νοῦς π. soll insofern unvermischt sein, als er — umgekehrt wie der νοῦς δυνάμει — frei von jeder Möglichkeit, reine Wirklichkeit ist, S. 177 ff.), jedoch das Aufnehmende von Beiden nur δυνάμει, dagegen das ποιητικόν seinem Wesen nach ἐνεργεία; wozu freilich nicht passen zu wollen scheint, daß das, was einmal ἀπαθές, auch ἄφθαρτον, was ἄφθαρτον zugleich ἀίδιον (de cælo I, 12. 282 a 30 ff.), was ἀίδιον unmittelbar seinem Wesen nach ἐνεργεία ist (Abschn. I. S. 25 Anmerk. 6 zu vergl.). Hiermit fällt die Annahme zweier leidensunfähiger Nus.

Die angebliche Analogie der „bewußtlos wirkenden geistigen Kraft“ (S. 69) als „ποιητικόν für den Verstand“ mit dem „ποιητικόν für die Sinne“ näher angesehen, so ist das sinnlich wahrnehmbare Object bekanntlich insofern ποιητικόν, als es in dem Sinneswerkzeuge hervorbringt, was es selber ἐντελεχεία ist. Nicht so das ποιητικόν für den Verstand. „Der wirkende Verstand, der das eigentliche Princip bei dem Entstehen unserer Gedanken ist,“ sagt Br. S. 187 selbst, „ist nicht eins mit dem Begriffe, den wir erfassen, vielmehr erkennen wir durch ihn das Wesen der körperlichen Dinge;“ — der νοῦς ποιητικός ist weder ein begriffartiges, noch ein selbstbewußtes und denkendes Vermögen, also nicht ἐντελεχεία das, was er producirt, somit weder νοῦς noch ποιητικός, ποιητικός weder in der Weise des wahrnehmbaren Objects, noch nach Maßgabe eines hier einschlagenden allgemein giltigen Gesetzes. Verstößt dieß also, wie sich Br. ausdrückt, gegen das „im natürlichen, künstlichen und zufälligen Werden“ geltende „Gesetz der Synonymie zwischen Wirkung und Ursache“ (metaph. VI, 7 und 9. XI, 3. 1070 a 4 f.), „wie werden wir“, fragt er nun, „die Schwierigkeiten lösen?“ „Sie ist in der That unlösbar,“ sagt er, „außer in einem Falle,“ u. s. w.: ausgenommen, wenn Gottes Allwissenheit und Allmacht sie lösen. Und dieß geschieht.

Aber „was ist nach unserer Behauptung der νοῦς παθητικός?“ Man ist in der That um so mehr darauf gespannt, je mehr, streng Aristotelisch, das ποιητικόν nicht direct einem δυνάμει ὄν, sondern einem παθητικόν, das ποιοῦν einem πάσχον (de an. III, 5. 430 a 19) entspricht. „Er ist,“ antwortet Br., „die Phantasie, welche als sinnliches Vermögen, wie das 4. Cap. (de an. III, 4. 429 a 29) lehrt, nicht an der ἀπάθεια des aufnehmenden Verstandes Theil hat,“ u. s. w. (S. 208. 204 ff.) νοῦς (denn der Mensch hat nur ein einziges geistig erkennendes Vermögen) ist der παθητικός nur dem Namen nach, wie ja Aristoteles in der Nikomach. Ethik (VI, 12. 1143 b 4) ein Mal die αἰσθησις selbst νοῦς „nennt,“ die Phantasie oft zu dem νοεῖν „rechnet“ (de an. III, 3. 427 b 27), sie νοῦς und eine Art νόησις „nennt“ (C. 10 init.). Ist dieß richtig, und nimmt man damit die im 5. Cap. des III. Buchs der Psychologie vorhergehenden beiden andern Nus, von welchen der noetische Charakter des einen, producirenden, ohnehin schon bedenklich war, zusammen, so scheint der παθητικός νοῦς, wie schon EBERHARD a. a. O. S. 61.

weise der wahrnehmenden Seele correlaten Knotenpunkte aller Wahrnehmung, wahrhaft und wirklich zusammengefaßt. Daher ist der leidende Nus, genau zu sprechen, nicht deshalb vergänglich, weil jene Vermögen *a sensibus, i. e. a corpore caducorum et principium repetunt*, sondern weil dieser reale Knoten an sich selbst zerstörbar, — zerstörbar, weil der Gegensätze empfänglich ist.

Das innere sinnliche Vermögen ist also auch insofern als leidend anzusehen, als das Denkbare in den Erscheinungen gedacht und zum Bewußtsein erhoben wird. Zugleich sind die Vorstellungen Bewegungen der entsprechenden Affectionen. Wenn das Denkobject, wie es heißt, den Nus „bewegt,“ wenn andererseits der Nus des Denkobjects in gewisser Weise „empfänglich“ ist, so ist für jeden besondern Denkact zuerst, wie es scheint, das Vermögen der innern Erscheinungen und dann erst das Denken thätig. Denken und Gedanke setzen die actuelle oder bewußte Vorstellung und somit die Thätigkeit des betreffenden Vermögens voraus. Der Nus denkt das Allgemeine doch nicht bloß in unmittelbaren Wahrnehmungen; denkt er also nur dann, wann zufällig eine Affection, deren Thätigkeit eine Vorstellung ist, in Bewegung geräth? Oder soll die Initiative in demjenigen Vermögen zu suchen sein, welches der Mensch mit den Thieren gemein hat? Es wäre aber auch möglich, daß dasselbe Vermögen, welches theils in Wahrnehmungen, theils in Vorstellungen (im engern Sinne) thätig ist, mit Rücksicht auf den höhern Zweck und somit im Unterschiede von den Thieren auch noch eine dritte Seite an sich hätte, durch welche es im Stande wäre, von sich aus an den denkenden Theil heran- und mit ihm in Verbindung zu treten. Es müßte also in diesem Falle vor allem Andern die Fähigkeit besitzen, sich in sich selbst zusammenzunehmen, um aus sich selbst thätig zu sein. Aber näher hingesehen, wäre eine bloße Reproduction innerer Erscheinungen nicht genügend, es gehört nothwendig eine logische Verknüpfung der Vorstellungen dazu; diese dem Denken vorher-

---

bemerkt hat, von Aristoteles nur „der Verwirrung wegen“ als νοῦς bezeichnet worden zu sein.

gehende Thätigkeit müßte also Etwas wie das Denken, eine Art Denken: Denken im Elemente der Vorstellung sein.

### 3. Der leidende Nus ist wahrhaft und wirklich Nus.

a. Ein Vermögen, zu denken, zu schließen, zu reflectiren.

Wenn das „Denken“ und die „Annahme“ aus dem Grunde nicht dasselbe sind, weil das erstere eine Affection oder ein Zustand des Afficirtwerdens (πάθος) ist, die beide unserer Willkür zu Gebote stehen, da wir, wie die Gedächtniskünstler beweisen, die sich der mnemonischen Fächer bedienen und Bilder machen, uns Etwas vor Augen stellen können,<sup>1)</sup> so haben wir in diesem Denken bloße reproducirte Vorstellung, in den mnemotechnischen Kunstgriffen productive Thätigkeit in Vorstellungen: die Phantasie vor uns, ein Vermögen, welches bei Aristoteles ebenso wenig wie das Gefühl psychologisch zu seinem Rechte kommt.<sup>2)</sup> Somit ist schon die bloße Vorstellung eine Art Denken,<sup>3)</sup> alles Denken „theils Vorstellung, theils Annahme.“<sup>4)</sup> In der innern Erscheinung (φαντασία) trifft die Vorstellung mit der centralen oder innern Wahrnehmung zusammen. Was das Süße vom Weißen unterscheidet, ist das innere Wahrnehmungsvermögen, und wie es spricht, so „denkt und nimmt man wahr;“<sup>5)</sup> „das Süße bewegt den Sinn oder

1) ὅτι δ' οὐκ ἔστιν, ἢ αὐτὴ νόησις καὶ ὑπόληψις, φανερόν. τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῖν ἔστιν, ὅταν βουλώμεθα (πρὸ δμμάτων γὰρ ἐστὶ ποιήσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικαῖς τιθέμενοι καὶ εἰδωλοποιούντες [top. VIII, 14. 163 b 28 ff. de insomn. I. 458 b 21 ff.]), κτλ. de an. III, 3. 427 b 16 ff.

2) Das Fratzenhafte in den Traumercheinungen z. B. wird bloß von physiologischer Seite oder als eine Wirkung organischer Vorgänge betrachtet, wobei innerer Dunst und Blut theilhaftig sind, de insomn. 3. 461 a 14 ff. 21 ff. de divinac. per s. 2. 464 b 10 ff.

3) Nur so kann Jemand τὴν φαντασίαν ὡς νοησὶν τινα τιθέναι, de an. III, 10. 433 a 9 f. Den Demonstrationen der Platoniker aus der Denkbarkeit des Vergänglichlichen (Einzelnen) zufolge müßte es auch Ideen des Vergänglichlichen geben; denn auch von diesen gibt es eine gewisse Vorstellung: κατὰ δὲ τὸ νοεῖν τι φθαρέντος τῶν φθαρτῶν· φάντασμα γὰρ τι τούτων ἔστιν, metaph. I, 9. 990 b 14 f. XII, 4. 1079 a 10 f.

4) περὶ δὲ τοῦ νοεῖν, ἐπεὶ ἕτερον τοῦ αἰσθάνεσθαι, τούτου δὲ τὸ μὲν φαντασία δοκεῖ εἶναι τὸ δὲ ὑπόληψις, κτλ. de an. III, 3. 427 b 27 f.

5) λέγει ἄρα τὸ αὐτό. ὥστε ὡς λέγει, οὕτω καὶ νοεῖ καὶ αἰσθάνεται, a. a. O. C. 2. 426 b 21 f.

das Denken in dieser, das Bittere in conträrer Weise.“<sup>1)</sup> Das Denken, welches so oder anders bewegt wird, ist schwerlich das streng begriffliche. Aristoteles spricht ferner vom „Denken großer und entfernter Gegenstände,“ wo wiederum durch nähere Bestimmungen, wie „analoge Bewegungen,“ „ähnliche Figuren und Bewegungen in der Seele,“ und durch die Beziehung auf die Formen der Wahrnehmung sogenannter eigenthümlicher Objecte eine directe Mitbetheiligung des dem schöpferischen Wesensbegriffe und dem Beweise entsprechenden oder höhern Nus ausgeschlossen ist.<sup>2)</sup>

Ausdrücklich ist das Sichbesinnen „Etwas wie ein Schluß.“ Das Sichbesinnen, sagt Aristoteles,<sup>3)</sup> beruht auf einer bewegenden Kraft, welche der Möglichkeit nach im Innern vorhanden ist, dergestalt, daß die Bewegung der Erinnerung aus dem Innern heraus und aus den andern schon besprochenen Bewegungen erfolgt. Daß hier nicht von einer Thätigkeit des höhern Nus, der nur das Allgemeine im strengen Sinne denkt und allerersten Einzelvorstellungen gegenüber unwirksam bleibt, die Rede, unmöglich er der Jäger im Jagdreviere der Vorstellungen ist, scheint evident. Höchstens liegt und zwar in letzter Instanz eine gewisse, nicht weiter aufgeklärte Beziehung auf diesen Nus zu Grunde,<sup>4)</sup> wenn eine große Anzahl von Thieren Gedächtniss, aber nur der Mensch auch das Vermögen hat, sich zu besinnen,<sup>5)</sup> — nur der Mensch, weil das Sichbesinnen Etwas wie ein Schluß ist; denn wer sich durch Be-

1) τὴν αἰσθησιν ἢ τὴν νόησιν, a. a. O. b 31 f. εἰ τοιοῦτον ἢ αἰσθησις καὶ ἢ νόησις, 427 a 9.

2) . . . νοεῖ γὰρ τὰ μέγιστα καὶ πόρρω οὐ τῷ προτείνειν ἐκεῖ τὴν διάνοιαν, ὡσπερ τὴν ὄψιν φασι τινες (καὶ γὰρ μὴ ὄντων νοήσει), καὶ κινήσεις. τίτι οὖν διαίσεις, ὅταν τὰ μείζω νοῆ; ἢ ὅτι ἐκεῖνα νοεῖ, ἢ τὰ ἐλάττω; πάντα γὰρ τὰ ἐντὸς ἐλάττω, ὡσπερ ἀνάλογον καὶ τὰ ἐκτός. ἔστι δ' ἴσως ὡσπερ καὶ τοῖς εἶδεσιν ἀνάλογον λαβεῖν ἄλλο ἐν αὐτῷ, οὕτω καὶ τοῖς ἀποστήμασιν, de memor. 2. 452 b 9 ff.

3) τὸ γὰρ μεμνησθαι ἔστι τὸ ἐνεῖναι δυνάμει τὴν κινουσαν· τοῦτο δέ, ὡστ' εἰς αὐτοῦ (sc. τοῦ κινουόντος, a 9) καὶ ὣν ἔχει κινήσεων κινήθηαι, ὡσπερ εἴρηται a. a. O. a 10 ff.

4) vergl. ἢ ἐκεῖνο ἔχει, s. weiter u.

5) τοῦ μὲν μνημονεῖν καὶ τῶν ἄλλων ζῴων μετέχει πολλά, τοῦ δ' ἀναμνησασθαι, οὐδὲν ὡς εἰπεῖν τῶν γνωριζομένων ζῴων, πλὴν ἀνθρώπος, de memor. 2. 453 a 7 ff. histor. an. I, 1. 488 b 25 f.

sinnen erinnert, schließt, daß er vorher schon Etwas der Art sah oder hörte oder erfuhr. Es ist aber von Natur nur denjenigen zugetheilt, welchen auch das Vermögen zu erwägen und zu beschließen zukommt; denn auch Erwägen und Beschließen ist eine Art logischen Schlußes. <sup>1)</sup> Diese Selbstbewegung des centralen sinnlichen Vermögens ist also eine Bewegung in logischer Form und dabei eine vorstellende Thätigkeit, kurz, es ist Denken und wird auch ausdrücklich so bezeichnet. <sup>2)</sup>

Wenn ferner, wie Aristoteles sagt, <sup>3)</sup> Reflectiren (διανοεῖσθαι) eine Affection (πάθος) wie Trauer oder Empfinden der Freude, Sichfürchten, Erzüren, Lieben, Haßen, Wahrnehmen u. s. w., — ferner eine Bewegung <sup>4)</sup> und zwar entweder des Herzens selbst (wie das Zornigwerden oder Sichfürchten) oder eines gewissen andern Theils, <sup>5)</sup> also wohl eine Bewegung des sinnlichen Urvermögens ist, so gibt sich diese Art des Reflectirens deutlich als eine Thätigkeit in Vorstellungen zu erkennen. Im weitern Verlaufe der soeben angezogenen Stelle, wo Aristoteles von der Unbeweglichkeit der Seele und von gewissen innern theils räumlichen, theils qualitativen Bewegungen (Furcht, Zorn, Wahrnehmung und reflectirendes Denken u. s. w.) handelt, kommt er mit einem Male und in der Form eines strengen

1) . . . πλὴν ἄνθρωπος. αἴτιον δ' ὅτι τὸ ἀναμνησθεῖσθαι ἐστὶν οἷον συλλογισμὸς τις. ὅτι γὰρ πρότερον εἶδεν ἢ ἤκουσεν ἢ τι τοιοῦτον ἔπαθε, συλλογίζεται δ' ἀναμνησκόμενος, καὶ ἐστὶν οἷον ζήτησις τις. τοῦτο δ' οἷς καὶ τὸ βουλευτικὸν ὑπάρχει, φύσει μόνος συμβέβηκεν· καὶ γὰρ βουλευεῖσθαι συλλογισμὸς τις ἐστὶν, de memor. 2. 453 a 9 ff.

2) διὸ καὶ τὸ ἐφεξῆς θηρεύομεν νοήσαντες ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ ἄλλου τίνος, a. a. O. 451 b 18 f. Den Versuch machen, sich auf Etwas zu besinnen, heißt den Nus (selbstverständlich den leidenden Nus) anstrengen; εἰ τις προσέχῃ τὸν νοῦν καὶ πειρώτῃ μνημονεύειν ἀναστάς, de insomn. 1. 458 b 19 f. Diese Stelle bezieht sich nemlich auf gewisse (der δόξα beigelegte, a. a. O. b 24 f. als φαντάσματα, C. 3. 462 a 2 f. als ἐννοιαὶ bezeichnete) Unterbrechungen des Träumens.

3) de an. I, 4. 408 b 25 f. C. 1. 403 a 3. 5 ff. 16. 24 f. b 17.

4) a. a. O. C. 4. 408 b 1 ff. b 5 f.

5) τὸ δὲ κινεῖσθαι ἐστὶν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οἷον τὸ ὀργίζεσθαι ἢ φοβεῖσθαι τὸ (so BONITZ, Aristotel. Studien II u. III, S. 22) τὴν καρδίαν ὡδὶ κινεῖσθαι, τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἢ τὸ τοῦτο (BONITZ a. a. O.) ἴσως ἢ ἕτερόν τι, a. a. O. b 7 ff.

Gegensatzes mit der unzerstörbaren Natur des Nus herein.<sup>1)</sup> Wie die Sehkraft der Seele schwächer werde, wenn das Auge altere, so schwinde sowohl das Denken (*νοεῖν*) als das wissenschaftliche Betrachten (*θεωρεῖν*), wenn ein gewisses Anderes drinnen verderbe, es selber aber sei leidensunfähig. „Das reflectirende Denken aber und das Lieben oder Haßen,“ fährt er fort,<sup>2)</sup> „sind nicht Affectionen Jenes (des Nus), sondern Dessen (des Menschen), das Jenes (den Nus) hat, inwiefern es Jenes hat. Deshalb erinnert man sich weder, noch liebt man, wenn Dieses (der Mensch) zu Grunde geht; denn es (das Erinnern und Lieben) war nicht (eine Affection, ein Afficirtwerden) Jenes (des Nus), sondern des (diesen Zuständen wie dem Nus) Gemeinsamen (des Menschen), das zu Grunde gegangen.“ Wenn das reflectirende Denken in diesem Sinne nicht ein Afficirtwerden des Nus, sondern des Menschen ist, „inwiefern er ihn hat,“ so ist der unzerstörbare Nus als Voraussetzung, oder weil als Zweck, auch als Grund des andern Denkvermögens zu betrachten. „Des andern Denkvermögens“: des centralen Vermögens der wahrnehmenden Seele, inwiefern es, unbeschadet der Differenz des Wahrnehmens, Vorstellens und Denkens in Vorstellungen, Denkvermögen ist.<sup>3)</sup>

1) . . . ὁ δὲ νοῦς ἔοικεν ἐγγίνεσθαι οὐσία τις οὖσα, καὶ οὐ φθείρεσθαι κτλ., a. a. O. b 18 ff.

2) τὸ δὲ διανοεῖσθαι καὶ φιλεῖν καὶ μισεῖν οὐκ ἔστιν ἐκείνου (sc. τοῦ νοῦ) πάθη, ἀλλὰ τοῦδ' τοῦ ἔχοντος ἐκείνο, ἧ ἐκείνο ἔχει (sc. der Mensch, vergl. C. 1. 403 a 4, auch PACIUS l. l. p. 209). διὸ καὶ τούτου φθειρομένου οὔτε μνημονεύει οὔτε φιλεῖ (sc. τις)· οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν, ἀλλὰ τοῦ κοινοῦ, ὃ ἀπόλωλεν, a. a. O. b 25 ff.

Das διανοεῖσθαι, gesteht BRANDIS, Geschichte der Entwickel. etc. I, S. 519 Anmerk. 401, ohne Rückhalt ein, wird I, 4. 408 b 25 dem νοῦς abgesprochen, vergl. polit. I, 5. 1254 b 8.“ Man vergl. auch de an. II, 3. 414 b 18: ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς (sc. ὑπάρχει), wo also das Vermögen des διανοεῖσθαι und der νοῦς unterschieden werden. Aber was ist dann das διανοητικόν oder das, was διανοεῖται und doch nicht der unzerstörbare νοῦς ist? Also wohl ein anderer νοῦς. Wenn BRENTANO a. a. O. 207 dieses διανοεῖσθαι auf „das sinnliche Denken, welches in der Phantasie sich findet,“ bezieht, so drücken diese Worte, S. 287 f. Anmerk. vergl., mehr aus, als sie ausdrücken sollen.

3) Etwa τούτου δ' ἧ διανοητικόν; vergl. καὶ ἔστι μὲν τὸ αὐτὸ τῷ αἰσθητικῷ τὸ φανταστικόν, τὸ δ' εἶναι φανταστικῷ καὶ αἰσθητικῷ ἕτερον, de insomn.

Um diesem Gegenstande noch schärfer in's Auge zu sehen, überschreiten wir die Grenze des theoretischen Bewußtseins.

Berathschlagen und Ueberlegen, beide identisch, <sup>1)</sup> gehören der praktischen Sphäre an. <sup>2)</sup> Die Begierde bewegt den Willen <sup>3)</sup> und das lebendige Wesen, <sup>4)</sup> aber das erste, unbewegte Bewegende ist der Gegenstand der Begierde, der entweder gedacht oder vorgestellt wird. <sup>5)</sup> Eine solche Vorstellung ist entweder unmittelbar Product der Wahrnehmung (dergleichen die Thätigkeit der Thiere, aber mitunter auch der Menschen regieren, <sup>6)</sup>) oder Ergebniss einer Erwägung; „alles Vorstellungsvermögen ist entweder überlegend oder wahrnehmend.“ Das zweite kommt auch den Thieren, <sup>7)</sup> das erste lediglich den vernünftigen Wesen zu; „das berathschlagende Vorstellungsvermögen ist in den überlegenden Wesen. Denn ob es dieß oder das thun soll, ist das Werk der Ueberlegung; und diese muß mit Einem messen, denn dem Größern geht sie nach, so daß sie aus mehreren Vorstellungen eine zu machen versteht.“ <sup>8)</sup> Wenn das Vor-

1. 459 a 15 ff. τοῦ αἰσθητικοῦ μὲν ἐστὶ τὸ ἐνουπιάζειν, τούτου δ' ἢ τὸ φανταστικόν, α 21 f.

1) τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι ταῦτόν, eth. Eud. V (Nicom. VI), 2. 1139 a 12 f. C. 10. 1142 b 1 f. 14 f. de an. III, 11. 434 a 7 f.

2) vergl. ἐστὶ δ' ὁ μὲν λογισμὸς τοῦ συμφέροντος, rhetor. I, 12. 1389 a 35 f. C. 13. 1390 a 17.

3) νικᾷ δ' ἐνίοτε καὶ κινεῖ (sc. ἢ ὄρεξις) τὴν βούλησιν, de an. III, 11. 434 a 12 f.

4) τὸ κινούμενον τὸ ζῶον, a. a. O. C. 10. 433 b 18. vergl. de motu an. 10 Anf.

5) τοῦτο γὰρ (sc. τὸ ὄρεκτόν) κινεῖ οὐ κινούμενον τῷ νοηθῆναι ἢ φαντασθῆναι, de an. III, 10. 433 b 11 f. vergl. a 18 ff. 27 ff. b 13 ff. metaph. XI, 7. 1072 a 26 ff. — de motu an. 6. 700 b 23 f.

6) de an. III, 3. 429 a 5 ff. C. 10. 433 a 10 ff.

7) φαντασία δὲ πᾶσα ἢ λογιστικὴ (C. 11. 434 a 7: βουλευτικὴ) ἢ αἰσθητικὴ. ταύτης μὲν οὖν καὶ τὰ ἄλλα ζῶα μετέχει, a. a. O. C. 10. 433 b 29. BRENTANO a. a. O. S. 161 erklärt diese Stelle so: „die Phantasie aber sei entweder eine vernünftige, d. i. eine unter Einwirkung der Vernunft gebildete, oder eine sensitive,“ u. s. w.

8) ἢ δὲ βουλευτικὴ ἐν τοῖς λογιστικοῖς (vergl. top. IV, 5. 126 a 13). πότερον γὰρ πράξει τότε ἢ τότε, λογισμοῦ ἤδη ἐστὶν ἔργον. καὶ ἀνάγκη ἐνὶ μετρίῳ τὸ μείζον γὰρ διώκει. ὥστε δύναται ἐν ἐκ πλειόνων φαντασμάτων ποιεῖν, de an. III, 11. 434 a 7 ff.

stellungsvermögen auch bloß insoweit zu berathschlagen und zu überlegen befähigt ist, als es *in consilii rationibus subducendis varias, quae in numerum veniunt, rerum vel expetendarum vel fugiendarum species suggerit, ut, quae major et melior ratio visa fuerit, sequenda accipiatur*,<sup>1)</sup> so muß man auch so schon fragen: wie kommt es denn dazu, die praktischen Reflexionen des Nus gerade in dieser Weise zu unterstützen? Wenn also dem letztern auch bloß deshalb die Fähigkeit zu berathen und zu überlegen zugeschrieben wird, weil es die Thätigkeit des Nus in analoger Weise zu begleiten, in gewisser Weise mitzuberathen und mitzuüberlegen im Stande ist, so gehört doch auch so schon ein Vermögen der Selbstbewegung in Form eines Schlußes dazu. Der Nus hat Gedanken, Denkbare, nicht Vorstellungen als solche, sondern Vorstellungen nur als Vehikel der Gedanken zum Gegenstande; was von mehreren zur Wahl gestellten Vorstellungen und zwar auf dem Wege der Ueberlegung, also des Schlußes<sup>2)</sup> sich für eine entscheidet, ist also nicht derjenige Nus, welcher das Allgemeine, das Unwandelbare und Nothwendige denkt. In einer jener Stellen, welche von dem Zusammenhange der verschiedenen Seelen und deren Vermögen handeln, wird der „theoretische,“ d. h. wissenschaftlich betrachtende Nus der praktischen Ueberlegung (λογισμός) — wie sonst dem reflectirenden Denken (διανοεῖσθαι) — so gegenübergestellt, daß letztere der niedern Sphäre zugewiesen und von erstern ausgeschlossen erscheint. Der kleinste Theil der wahrnehmenden Wesen, sagt hier Aristoteles,<sup>3)</sup> be-

1) TRENDELENBURG im Comm. p. 518. Oder wenn nach FREUDENTHAL, Ü. d. Bedeut. etc., S. 31, die φαντασία λογιστική oder βουλευτική „sich an die Thätigkeit des Ueberlegens und Schließens, welche vom Denken ausgeht, anlehnt.“ Nach PACIUS, Comm. analyt., p. 426, sagt Aristoteles φαντασία, meint aber den νοῦς: *phantasiam hic late accipit: ideoque eam distinguit in intellectivam et sensitivam. Sicut enim in superioribus appellatione intellectus complexus est etiam phantasiam (aber improprie, p. 385), ita nunc appellatione phantasiae significat etiam intellectum.*

2) vergl. καὶ γὰρ τὸ βουλευεῖσθαι συλλογισμὸς τις ἐστίν, de memor. 2. 454 a 13 f. Das Thier hat nicht τὴν ἐκ συλλογισμοῦ (sc. φαντασίαν, PACIUS ad h. l. comm. analyt. p. 428. TRENDELENBURG, Comm., p. 539. — TORSTRICK p. 216 sq.: ὄρεξιν), de an. III, 11. 434 a 11.

3) τελευταῖον δὲ καὶ ἐλάχιστα λογισμὸν καὶ διάνοιαν (sc. ἔχει)· οἷς μὲν γὰρ

sitzt praktische Ueberlegung und Denken. Welchen unter den sterblichen Wesen praktische Ueberlegung zukommt, denen kommen auch alle übrigen Seelen zu, welchen aber jedwede von diesen, denen kommt darum nicht auch praktische Ueberlegung, sondern dem einen Theile nicht einmal Vorstellung zu, während der andere Theil lediglich in diesen lebt. In Betreff des theoretischen Nus dagegen ist das Verhältniss ein anderes. — Es scheint nichts Anstößiges mehr zu haben, wenn Aristoteles in der Einleitung zur Psychologie, wo er nach Affectionen fragt, welche etwa der Seele allein und nicht, wie Zürnen, Muthig-sein, Begehren, überhaupt Empfinden (αἰσθή-νεσθαι), der Seele und dem Körper zugleich zukommen, das Denken als Etwas, was „eine Art von Vorstellung oder nicht ohne Vorstellung ist,“ bezeichnet. „Am Meisten,“ sagt er, <sup>1)</sup> scheint das Denken etwas der Seele Eigenthümliches zu sein; wenn aber auch dieses eine Art von Vorstellung (φαντασία τις) oder nicht ohne Vorstellung (ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας) ist, so dürfte auch dieses unmöglich ohne Körper sein.“ Das „Oder“ ist disjunctiv, nicht correctiv zu verstehen, wenn es in der That eine „überlegende“ und „berathende“ Vorstellung, wenn es ein gewisses Afficirtsein, nicht des leidensunfähigen Nus, sondern des Menschen, gibt, welches darin besteht, zu reflectiren, wenn es eine besondere Seite des centralen Wahrnehmungsvermögens gibt, zu überlegen: in Vorstellungen (innern Erscheinungen) zu reflectiren, zu überlegen. <sup>2)</sup>

---

ὑπάρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν, τούτοις καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, οἷς δ' ἐκείνων ἕκαστον, οὐ πᾶσι λογισμὸς, ἀλλὰ τοῖς μὲν οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτῃ μόνῃ ζῶσιν. περὶ δὲ τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ ἕτερος λόγος, a. a. O. II, 3. 415 a 7 ff.

1) a. a. O. I, 1. 403 a 8 ff.

Die beiden μέρη oder μόρια der Seele, das βουλευτικόν und das ἐπιστημονικόν, sind nach m. mor. I, 35. 1196 b 15 ff. 22 ff. so verschieden wie das αἰσθητόν und das νοητόν.

2) Hiernach erklären sich nun unter Anderm die Worte τὸ λογιστικόν καὶ ὁ καλούμενος νοῦς, de an. III, 9. 432 b 26, ferner die διάνοια a. a. O. II, 3. 415 a 8. III, 9. 433 a 2. de memor. 2. 452 b 10, ferner die von äußern Dingen bewegte διάνοια phys. VIII, 2. 253 a 17. Ferner hat man die Gesichtspunkte für de an. III, 7. 431 b 2 ff., wo das νοητικόν das höhere und niedere Denkvermögen zusammenzufassen scheint; denn τὰ μὲν οὖν εἶδη τὸ νοητικόν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ stimmt nur mit dem νοῦς ποιητικός (die εἶδη,

## b. Das Vermögen der Meinung.

Hier kommt denn nun auch die Stellung der Meinung zur Entscheidung. So sehr die Meinung von der unmittelbar durch die Wahrnehmung gegebenen Vorstellung unterschieden werden muß, <sup>1)</sup> so setzt ihre Richtung auf das Vergängliche und Unsichere sie dennoch wieder auf das gleiche allgemeine Niveau, in dasselbe Element hinab. In einer Stelle der Psychologie werden Wahrnehmen und Meinen von der „trennbaren“ und „ewigen“ Seele unmittelbar ausgeschlossen und den niedern, untrennbaren Seelenvermögen zugetheilt. „Es ist aus dem Bisherigen klar,“ sagt Aristoteles, <sup>2)</sup> „daß die übrigen Theile der Seele nicht trennbar sind, wie Einige sagen, wohl aber klar, daß sie dem Begriffe nach verschieden sind; denn der Begriff des Vermögens, wahrzunehmen, und der Begriff des Vermögens, eine Meinung zu faßen, sind verschieden (αισθητικῷ γὰρ εἶναι καὶ δοξαστικῷ ἕτερον), wenn anders das Wahrnehmen und das

welche der νοῦς παθητικός denkt, die sinnlichen Formen, sind unmittelbar die φαντάσματα selbst), das Folgende nur mit dem παθητικός; vergl. de an. III, 4 von Anf. de part. an. IV, 10. 686 a 28 f. Auch findet das von ΤΟΡΣΤΙΚ in τῇ κινήσει veränderte τῇ κοινῇ de an. III, 7. 431 b 5 insoweit eine Stütze, als das Organ der in Rücksicht des φρυκτός κινούμενος thätigen κοινή αἴσθησις und der Reflexion, ὅτι πολέμιος, ein und dasselbe ist.

Wird top. V, 1. 128 b 38 f. die ἐπιστήμη in das λογιστικόν gesetzt, so liegt (wie überhaupt der Topik, vergl. 129 a 11 f. IV, 5. 126 a 8 ff. V, 4. 133 a 30 ff. C. 8. 138 b 12 ff. VI, 3. 140 b 2 ff. II, 3. 110 b 2 f.) die Platonische Psychologie zu Grunde.

PRANTL, Ueber die dianoetischen Tugenden in der Nikomach. Ethik, S. 10, führt das λόγον ἔχον, τὸ μὲν κυρίως καὶ ἐν αὐτῷ (dasselbe, was νοῦς καὶ τὸ μόριον τὸ λόγον ἔχον, polit. I, 5. 1254 b 8 f.), eth. Nicom. I, 13. 1103 a 2 f., auf den „activen, höchsten“ Nus, dagegen das ἐπιθυμητικόν oder ὀρεκτικόν, inwiefern es (der Inbegriff der πάθη, an sich ἄλογον) ἀκουστικόν und πειθαρχικόν sei, d. h. inwiefern die πάθη dem ersten und eigentlichen λόγον ἔχον gehorchen, (mit Themistius l. l. II, p. 197) auf den „receptiven, passiven Nus“ zurück. In diesem Sinne erklärt Pr. a. a. O. S. 12 das ἐπιστημονικόν und das λογικόν (die beiden unter sich verschiedenen Vermögen des κυρίως λόγον ἔχον oder des ursprünglichen Theils des λόγον ἔχον) für die „zwei Theile des λόγον ἔχον.“

1) de an. III, 3. 428 a 18 ff. Träumen und Vorstellen einerseits und Meinen und Reflectiren andererseits sind nicht Aeußerungen einer und derselben Kraft des Wahrnehmungsvermögens, vergl. de insomn. 1. 459 a 8 ff. S. o. Abschn. III. S. 118.

2) de an. II, 2. 413 b 27 ff.

Meinen.“ In einer spätern Stelle <sup>1)</sup> wird die Infallibilität allem (wissenschaftlichen) Denken (Intuition und Wissen), dagegen die Irrthumsfähigkeit, wie wenn die „Meinung“ abhanden gekommen wäre, „der Vorstellung und (in Rücksicht auf seinen Gegenstand <sup>2)</sup> auch) dem Begehren“ zuerkannt. Daß aber die „Meinung“ in der „Vorstellung“ aufgehoben ist, zeigen die nächstfolgenden Worte an: deshalb bewegt durchaus das Object der Begierde; dieß jedoch ist entweder das an sich oder das scheinbar Gute (dasjenige, wovon man die Meinung hegt, daß es ein Gutes ist), nicht jedes freilich, sondern nur das praktisch in Betracht kommende. Praktisch in Betracht kommt aber das, was sich auch anders verhalten kann. <sup>3)</sup> Es liegt dieselbe Verwandtschaft und gegenseitige Beziehung der Begriffe zu Grunde, wenn Aristoteles nach der Erwähnung einer syllogistischen, eine aus mehreren Vorstellungen machenden Thätigkeit des erwägenden und überlegenden Vorstellungsvermögens unmittelbar so fortfährt: <sup>4)</sup> und dieß sei auch die Ursache, weshalb die Thiere nicht „Meinung“ hätten: weil ihnen die aus dem Schluß resultirende „Vorstellung“ abgehe; wenn dagegen ihre, auf das Begehren wirkende Vorstellung durch einen Schluß vermittelt wäre, so hätten sie auch „Meinung.“ — Wie dem Ewigen, Unvergänglichen und Nothwendigen nur der ewige (dem Getrennten nur der getrennte) Theil des denkenden Ver-

1) νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός· ὄρεσις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθή καὶ οὐκ ὀρθή, a. a. O. III, 10. 433 a 26 f.

2) vergl. ὀρεκτικὸν δὲ οὐκ ἄνευ φαντασίας, a. a. O. b 28 f.

3) διὸ δεῖ κινεῖ μὲν τὸ ὀρεκτόν, ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν (vergl. top. III, 3. 118 b 20: καὶ εἰ τὸ μὲν δι' αὐτό, τὸ δὲ διὰ τὴν δόξαν αἰρετόν. κτλ., auch b 22 f.): οὐ πᾶν δέ, ἀλλὰ τὸ πρακτικὸν ἀγαθόν. πρακτικὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν (vergl. eth. Eud. II, 6. 1223 a 4 ff. C. 10. 1226 a 20 ff. V [Nicom. VI], 2. 1139 a 13 ff. C. 5. 1140 a 31 ff. C. 7. 1141 b 10 ff. eth. Nicom. III, 5 von Anf. rhetor. I, 2. 1357 a 4 ff. 23 ff. C. 4. 1359 a 32 ff.), a. a. O. a 27 ff.

4) καὶ αἴτιον τοῦτο τοῦ δόξαν μὴ δοκεῖν ἔχειν, ὅτι τὴν ἐκ συλλογισμοῦ οὐκ ἔχει, αὐτὴ δὲ ἐκείνην, a. a. O. C. 11. 434 a 10 f. — Womit folgende Stelle zu vergl.: Wir haben bald diese bald jene, bald eine falsche, bald eine richtige Vorstellung und Meinung von einer Sache; „denn Vorstellung (φαντασία) und Meinung (δόξα) scheinen (als eben dieser Wechsel und dieser Uebergang) eine Art von Bewegung zu sein,“ phys. VIII, 3. 254 a 29 f. vergl. a 27 ff.

mögens entspricht, so fällt nach dem allgemeinen erkenntniss-theoretischen Kanon über das wechselseitige Verhältniss von Object und Subject <sup>1)</sup> das vom Ewigen u. s. w. der Gattung nach, d. h. völlig verschiedene Vergängliche und Zufällige nothwendig dem vom ewigen u. s. w. der Gattung nach, d. h. völlig verschiedenen vergänglichen Theile zu. <sup>2)</sup>

1) de part. an. I, 1. 641 a 36 ff. vergl. de an. II, 4. 415 a 16 ff. u. o. S. 7.

2) Hiermit stimmt auch die Eudemische Ethik V (Nicom. VI), 2. 1139 a 31 ff. überein: πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δι' εἶναι μέρη τῆς ψυχῆς, τό τε λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον· νῦν δὲ περὶ τοῦ λόγον ἔχοντος τὸν αὐτὸν τρόπον διαιρετέον. καὶ ὑποκείσθω δύο τὰ λόγον ἔχοντα, ἓν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἓν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα· πρὸς γὰρ τὰ τῷ γένει ἕτερα καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μορίων ἕτερον τῷ γένει τὸ πρὸς ἐκάτερον πεφυκός, εἴπερ καθ' ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἢ γῶσις ὑπάρχει αὐτοῖς. λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν· κτλ. m. mor. I, 35. 1196 b 27 ff. (vergl. b 15 ff.): τὸ δὲ βουλευτικὸν καὶ προαιρετικὸν περὶ τὰ αἰσθητὰ καὶ ἐν κινήσει, καὶ ἀπλῶς ὅσα ἐν γενέσει τε καὶ φθορᾷ ἐστίν. κτλ. Das Vergängliche und das Unvergängliche sind der Gattung, nicht bloß der Art nach verschieden, τὰ δὲ γένει πλέον διέστηκεν ἢ τὰ εἶδει, metaph. IX, 10. 1059 a 9 ff. τὰ μὲν γὰρ γένει διαφέροντα οὐκ ἔχει ὁδὸν εἰς ἄλληλα, ἀλλ' ἀπέχει πλέον καὶ ἀσύμβλητα, C. 4. 1055 a 6 f. Nichtsdestoweniger gibt es nach BRENTANO a. a. O. S. 144. 164 nur ein „einziges geistig erkennendes Vermögen,“ und und es ist ein „verbreiteter Irrthum, auch den νοῦς ποιητικός für ein geistiges Erkenntnisvermögen des Menschen zu halten.“

Die vorzugsweise sogenannte indirecte Wahrnehmung, z. B., daß das Weiße dort der Sohn des Diare sei, sowie die Erkenntnis des Einzelnen als solchen (s. Abschn. II. S. 111 ff.) bestehen aus Wahrnehmung und Meinung; das entsprechende Vermögen ist demnach der innere, der denkende Sinn. —

Im Unterschied von der Meinung ist das Wissen eine besondere ἔξις des νοῦς θεωρητικός, der Träger der ἔξις des schöpferischen Begriffs und der ἔξις des Beweises einer und derselbe: der ποιητικός νοῦς. Versteht man das ziemlich allgemein gehaltene Capitel 5 in de an. III so, daß der getrennte, ewige Nus ausschließlich den Begriff zum Gegenstande hat, und sind Intuition (ὁ νοῦς) und Wissen in demselben Sinne wie andererseits das ἐπιστημονικόν und das λογιστικόν (eth. Eud. V [Nicom. VI], 2. 1139 a 8 ff.) oder das ἐπιστημονικόν und das δοξαστικόν (vergl. C. 5. 1140 b 26 u. s.), also im strengen Sinne des Worts der Gattung nach (γένει) verschiedene ἔξεις (analyt. post. II, 19. 100 b 8 f.), so geht das Wissen immerhin nach wie vor aus dem intuitiv erkennenden getrennten Nus hervor, kommt aber wesentlich einer andern denktüchtigen Seele zu. Aber welcher? — wenn, wie gesagt, das ἐπιστημονικόν und das δοξαστικόν gleichfalls γένει verschieden sind. Hiernach

Fassen wir nun damit zusammen, daß mit der Meinung und den Schlüssen der Meinung, die ja bis nahe an das Wissen

fielen das Wissen zwischen dem νοῦς ποιητικός und παθητικός mitten hindurch. Verfolgen wir diesen Gegenstand weiter, so ergibt sich aus dem Verhältnisse, in welchem der schöpferische Begriff und der Beweis zu einander stehen, daß aller echte Beweis in letzter Instanz als die Enthüllung oder die Beleuchtung des in der Substanz und somit im Begriffe an sich oder so wie die Farbe in der Abwesenheit des Lichts Vorhandenen, d. h. Verborgenen, nemlich für die Erkenntniß in Hinsicht des Warum (nicht nothwendig auch als bloße Thatsache oder ohne seine causale Verknüpfung mit der Substanz, d. h. insoweit nicht nothwendig auch für eine bloße empirische Kenntniß) Verborgenen anzusehen ist. So ewig wie der schöpferische Begriff sind mithin wohl auch die Accidentien an sich (καὶ τὰυτὰ μὲν ἐνδέχεται ἀλθια εἶναι, metaph. IV, 30. 1025 a 32 f.), und sind die mathematischen Objecte, die in Rücksicht auf die Beschaffenheit des entsprechenden Organs der Erkenntniß (wie überhaupt die Mathematik in Rücksicht auf die Lehre vom Beweise) eine so hervorragende Rolle spielen, ihrem Wesen nach vom Stoffe getrennt, so sind es offenbar auch die Accidentien an sich oder die vermittelten Bestimmtheiten des Begriffs; wie den mathematischen Principien, so entspricht auch den mathematischen Beweisen nur ein „getrenntes,“ dem Ewigen nur ein ewiges Denkvermögen. So wenig wir nun von zwei ihren Substraten nach unterschiedenen niedern Denkvermögen wissen, so wenig können wir uns für berechtigt erachten, zwei „getrennte“ Nus anzunehmen. Die Differenz des Unvermittelten und des Vermittelten wird also wohl die Differenz der Intuition (oder der ἔξις des schöpferischen Begriffs) und des Wissens (oder der ἔξις des Beweises), νοῦς und ἐπιστήμη werden diese ἔξεις des einen getrennten und unvergänglichen νοῦς θεωρητικός sein. Wie der einfache und unvermischte, d. h. (*cum grano salis*) stofflose Nus im Unterschiede von den Sinnen alle Sphären oder Gattungen des Wißbaren umfaßt, so vereinigt er auch die beiden formellen Gattungen oder genauer: die beiden Arten des intuitiven und beweisenden Wissens in sich. Somit seinen Kräften nach theils Intuition, theils Wissen, leuchtet der νοῦς θεωρητικός (die mindestens ein Mal unerläßlichen, wesentlich dem leidenden Nus obliegenden Vermittlungen oder Vorbereitungen stillschweigend, weil selbstredend vorausgesetzt,) in die niedere Erkenntnißregion, und bringt in der Vorstellung schon Vorhandenes an den Tag des wissenschaftlichen Bewußtseins, oder bringt die Substanz im Begriffe sowie die wesentlichen Bestimmtheiten in ihrer Beziehung auf die Substanz und den Begriff als Grund, d. h. den Begriff mit der Totalität seiner nähern oder fernern Bestimmtheiten hervor (ποιεῖ). „Gattungen oder genauer: die beiden Arten:“ ἢ ἢ γένος hier wie auch sonst (vergl. SCHWEGLER, Metaph. III, S. 90 f. SPENGLER im Comm. zur Rhetor. p. 74,) die Art bedeutet. Nur als der Art nach verschiedene Kräfte und Kraftäußerungen eines und desselben, von der παντασία und der δόξα wohl unterschiedenen Vermögens faßt de an. III, 10. 433 a 26 f. Intuition und Wissen

hinanreichen, in einem gewissen Sinne auch das Allgemeine als solches (denn es sind zwei Klassen des Allgemeinen zu unterscheiden, beide im Unterschiede vom Allgemeinen der Wahrnehmung,) gesetzt ist, und daß es in der That Vorstellungen gibt, welche den reinen Begriffen entsprechen, und namentlich die Erfahrung nicht nur die Kenntniss des Einzelnen oder „Annahmen“ einzelner Beobachtungen, sondern auch eine allgemeine Kenntniss bedeutet, die Form der Allgemeinheit dem Vermögen der innern Erscheinungen also nicht fehlt, so haben wir die wesentlichen Züge bei einander, und sehen nun deutlich ein Abbild des Nus, einen zweiten Nus, — im leidenden Nus nicht bloß das Vermögen der Wahrnehmung und Vorstellung, sondern drittens auch ein Vermögen der Vorstellung des Allgemeinen als solchen und der Reflexion vor uns. Das innere Organ der wahrnehmenden Seele „denkt“ die Vorstel-

---

unter dem Ausdrucke νοῦς πᾶς zusammen; damit stimmt a. a. O. I, 3. 407 a 25 f.: „alles Denken (λόγος δὲ πᾶς) ist Definition und Beweis.“ Insoweit also das Wissen mit λόγος und διάνοια, mit Reflexion, speciell mit Argumentation verbunden ist (analyt. post. II, 19. 100 b 19 u. s. Beweisen ist διάνοια, vergl. poet. 6. 1450 a 6 f. b 11 f.), insoweit ist der getrennte und unvergängliche νοῦς θεωρητικός auch Vermögen der Reflexion, der Ueberlegung und der Annahme (jeder Schlußsatz ist Abschluß einer Ueberlegung): λέγω δὲ νοῦν ὃ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἢ ψυχῇ, de an. III, 4. 429 a 23 (vergl. περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ὃ γινώσκει τε ἢ ψυχῇ καὶ [praktisch, aber besonders poetisch] φρονεῖ, κτλ. a 10 ff. ἔργον δὲ τοῦ θειοτάτου τὸ νοεῖν καὶ φρονεῖν, de part. an. IV, 10. 686 a 28 f.). Gibt das διανοεῖται (vergl. jedoch Abschn. V, S. 237. Anmerk. 3) dem Nus dieser Nominaldefinition den Schein des leidenden Theils, wie er denn u. A. von Kühn de virtut. intell. p. 12 ohne Weiteres als leidender Nus aufgefaßt wird, so ist der διανοούμενος und ὑπολαμβάνων doch derselbe χωριστός, welcher 429 b 10 ff. das τί ἦν εἶναι denkt, so wird ferner II, 2. 413 b 12 f. C. 3. 414 a 32 ψυχῇ νοητικῇ durch διανοητικόν vertreten, die ἔξις der Intuition (ὁ νοῦς) eth. Eud. V (Nicom. VI.) unter die ἀρετὰ διανοίας oder διανοητικαὶ gerechnet, so beweist schließlich eine Vergleichung des 5. mit dem 4. Cap., daß hier wie dort von keinem andern als dem νοῦς ποιητικός die Rede ist: vergl. ἀπαθές (der νοῦς παθητικός ist φθαρτός, C. 5. 430 a 24 f.) C. 5. 430 a 18. 24 mit C. 4. 429 a 15. 29 ff. b 23 (dazu das οὐδὲ μεμίχθαι αὐτὸν τῷ σώματι, C. 4. 429 a 24 ff. mit jenen Einflüssen des Bluts etc. auf die διάνοια), χωριστός C. 5. 430 a 17. 22 f. mit C. 4. 429 b 5 16. 21 ff., ἀμιγῆς C. 5. 430 a 18 mit C. 4. 429 a 18 ff. und ἀπλοῦν b 23. Wie das δυνατόν C. 4. 429 a 22 mit dem οὐσία ὄν ἐνεργεία zusammengesetzt, ist Abschn. I. S. 33 f. auseinandergesetzt.

lung des Allgemeinen, indem es sich anders, d. h. wie die ausgespannte Linie zu sich selbst als gebogener verhält. 1)

Wie sonst, so ist auch in diesem Punkte die Ansicht der Altvordern nicht ohne Weiteres zu beseitigen; gibt es wirklich ein Denken, welches als etwas Körperliches, wie das Wahrnehmen ist, angesehen werden soll, 2) so ist es das Denken

1) vergl. Abschn. I. S. 5 f.

Obwohl die Thiere nicht den Nus und daher auch nicht den leidenden Nus, somit auch nicht das Vermögen des Schlußes und keine Reflexion haben, sondern nur „in Vorstellungen und Erinnerungen leben“ (metaph. I, 1. 980 b 25 f. eth. Eud. VI [Nicom. VII], 5. 1147 b 5. de an. III, 10. 133 a 11 ff. βουλευτικὸν δὲ μόνον ἄνθρωπος ἐστὶ τῶν ζῴων, histor. an. I, 1. 488 b 24 f. . . τῶν ζῴων. διάνοια δ' οὐδενί, de part. an. I, 1. 641 b 8 u. s.), so besitzen sie dennoch einen gewissen, allerdings nur geringen Antheil an der Erfahrung (τὰ μὲν οὖν ἄλλα [sc. ζῴα] ταῖς φαντασίαις ζῆ καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν, τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνη καὶ λογισμὸς, metaph. I, 1. 980 b 25 ff.). In dem engen Kreise ihrer Selbsterhaltung haben auch die Thiere (je klüger und verständiger [φρονιμώτερα, φρόνιμα κτλ., metaph. I, 1. 980 b 21 f. histor. an. I, 1. 488 b 15. VIII, 1. 588 a 18 ff. IX, 1. 608 a 13 ff. C. 3 Anf. C. 5 von Anf. de part. an. II, 2. 648 a 6 f. C. 4. 650 b 24 f. de generat. an. I, 23. 731 a 31 ff. III, 2. 753 a 10 ff. — alles dieß aber nicht in demselben Sinne wie der Mensch, sondern den menschlichen Fähigkeiten „analog,“ histor. an. VIII, 1. 588 a 28 ff.), um so mehr) Vorstellungen von Eigenschaften und Wirkungen der Dinge und besonders von dem, was ihnen zuträglich und was ihnen nachtheilig ist (vergl. eth. Eud. V [Nicom. VI], 7. 1141 a 25 ff. SCHWEGLER im Comm. zur Metaph. III, S. 5 f.). Diese Fähigkeiten sind in der Hauptsache auf den auch den Thieren eigenen „gemeinsamen Sinn,“ welchem eine Kraft zu combiniren eigen ist, zurückzuführen; nach Aristoteles ist die κοινὴ αἴσθησις — Stob. ecl. I, 43. MEIN. I, p. 356, 10 sqq. — διατείνουσα ἐπὶ τὰ ἄλογα τῶν ζῴων, καθ' ὁπόσῃν διανοίας ἀναλογίαν ἔχει.

2) . . . δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὡς περ αἰσθάνεσθαι τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τούτοις κρίνει τι ἢ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), καὶ οἱ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταῦτον εἶναι φασι (ὡς περ καὶ Ἐμπεδοκλῆς εἶρηκε

πρὸς παρὶον γὰρ μῆτις ἀεξεται ἀνθρώποισιν

καὶ ἐν ἄλλοις

ἔθεν σφίσις αἰεὶ καὶ τὸ φρονεῖν ἀλλοστία παρίσταται,

τὸ δ' αὐτὸ τούτοις βούλεται καὶ τὸ Ὀμήρου

τῶς γὰρ νόος ἐστίν,

πάντες γὰρ οὗτοι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὡς περ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν, . . .), de an. III, 3. 427 a 19 ff. vergl. analyt. post. I, 31. 87 b 33 ff. 88 a 9 ff. metaph. II, 4. 999 b 3. III, 5. 1009 b 12 f. de generat. et corr. I, 3. 318 b 23 f.

der wahrnehmenden Seele, das Denken im Elemente der sinnlichen Erscheinung. Von dieser Art ist das Denken der großen Masse. In der Mehrzahl der Menschen ist das Göttliche verhüllt, <sup>1)</sup> und seine Gegenwart wird nur bezeugt durch den Reflex des Lichts, das es ist. Denn jeder Mensch hat wohl von Natur den Nus, auch von Natur einen Trieb nach theoretischem Wissen, — jedoch nach Wissen überhaupt oder in der weitesten Bedeutung, in welcher man schon weiß, wenn man mit Bewußtsein eine sinnliche Wahrnehmung macht, <sup>2)</sup> und ferner findet das höchste Erkenntnißvermögen nicht in Jedem die Bedingungen seiner Bethätigung, mindestens nicht in gleichem Maße vor. Das schlechthin Bekannte, sagt Aristoteles, <sup>3)</sup> ist nicht das Allen, sondern nur Denjenigen Bekannte, deren Denken in der rechten Verfaßung ist, sowie auch das schlechthin Gesunde nur denen als solches gilt, welche sich körperlich wohl befinden. — Die rechte Verfaßung des Denkens betrifft die physische, den Elementen des Diesseit angehörige Grundlage und Voraussetzung desselben. Wie die Form einer bestimmten Art von Einzeldingen nur eine ist, <sup>4)</sup> so ist die Form der Formen, der reine und unvermischte, keiner Veränderung fähige Nus, gleich dem Anaxagoreischen, <sup>5)</sup> überall sich selbst gleich oder überall nur einer und derselbe, und insofern einer für Alle. Wandelbarkeit und qualitativer Unterschied fallen auf den vergänglichen Theil. In Betreff der rechten physischen Verfaßung kommen das innere Organ der Erscheinungen an und für sich (daß es weder zu hart noch

1) de an. III, 3. 429 a 7 f. πάθει γὰρ ζῶντες (sc. οἱ πολλοί) τὰς οἰκείας ἡδονὰς διώκουσι καὶ δι' ὧν αὐταὶ ἔσονται, φεύγουσι δὲ τὰς ἀντικειμένας λύπας, τοῦ δὲ καλοῦ καὶ ὡς ἀληθῶς ἡδέος οὐδ' ἔννοιαν ἔχουσιν, ἄγευστοι ὄντες, eth. Nicom. X, 10. 1179 b 13 ff. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται βροσκημάτων βίον προαιρούμενοι, a. a. O. I, 3. 1095 b 19 f.

2) πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγαπήσεις· κτλ., metaph. I, 1 von Anf. vergl. τὸ γὰρ μακθάνειν βραδίως ἡδὺ φύσει πᾶσιν ἐστὶ, κτλ. rhetor. III, 10. 1410 b 10 ff. μακθάνειν οὐ μόνον τοῖς φιλοσόφοις ἡδιστον ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως, ἀλλ' ἐπὶ βραχὺ κοινωνοῦσιν αὐτοῦ, poet. 4. 1448 b 13 ff.

3) top. VI, 4. 142 a 9 ff. vergl. VIII, 13. 163 b 13 ff.

4) metaph. XI, 8. 1074 a 34 f. VI, 8. 1034 a 8.

5) ὁ γὰρ νοῦς εἷς, a. a. O. XI, 2. 1069 b 31.

zu flüßig ist), ferner die äußern Sinne, ferner körperliche Einflüsse wie z. B. gewisse Verhältnisse des Bluts, überhaupt gewisse qualitative und quantitative Dispositionen des der Form gegenüber mehr oder weniger gefügigen Stoffes in Betracht. Der Vorzug des gebornen Philosophen (des φύσει φιλόσοφος <sup>1)</sup>) gründet in derartiger physischer Begabung, und die andernfalls auf Aristotelischem Boden ganz unverständliche Klage, daß „der Nus unserer Seele sich zu dem, was von Natur das Klarste von Allem ist, wie die Augen der Nachtvögel gegen das Tageslicht verhält,“ <sup>2)</sup> trifft direct nur den leidenden Nus oder den sinnlichen Theil des vollständigen Ganzen. <sup>3)</sup>

Die Abhängigkeit des Nus von der wahrnehmenden (vorstellenden und reflectirenden) Seele oder des thätigen vom leidenden Nus steht uns bereits in ziemlich bestimmter und anschaulicher Gestalt vor der Seele; in dieser Voraussetzung besitzen wir den Schlüssel für das Geheimniß des wissenschaftlichen Denkprocesses.

## B. Der Process des wissenschaftlichen Denkens.

### 1. Die Anregung geht vom Denkjobjecte aus.

Auf dem Vermögen rationeller Bewegung des centralen sinnlichen Vermögens beruht die Fähigkeit, eine Vorstellung präsent zu machen oder sich zu besinnen; die Besinnung auf Etwas ist unmittelbar selbst ein Erwägen, und kommt von Natur nur denjenigen Wesen zu, welche zugleich auch das Vermögen der Erwägung besitzen. Der Kreis dieser Thätigkeit umschließt zwar zunächst bloß die Vorstellungen, individuelle wie allgemeine. Da aber ein und dasselbe Gedächtniss zugleich auch Gedanken, wenn auch nur accidentiell, d. h. unmittelbar nur Vorstellungen birgt, so erstreckt sich die Thätig-

1) de part. an. I, 5. 645 a 7 ff.

2) metaph. I min., 1. 993 b 9 ff. Auch die Ermüdung des menschlichen Nus (a. a. O. XI, 7. 1072 b 14 ff. 24 f.) beruht, wie schon bemerkt, im vergänglichen leidenden Theile.

3) μίχτων γάρ πως ὁ νοῦς ἔκ τε τοῦ ποιητικοῦ καὶ τοῦ δυνάμει, sagt Theophrast bei Themistius l. l. p. 200, 3 sq. Der letztere selbst bedient sich der Ausdrücke ὁ νοῦς σύνθετος oder συγχείμενον.

keit des centralen Organs der wahrnehmenden Seele, sofern es Organ des Gedächtnisses ist, insoweit auch auf Gedanken. Hält man nun zusammen, daß der Nus ohne die Gegenwart sinnlicher Erscheinungen überhaupt nicht denkt, daß die Erweckung der Vorstellungen eigene freie Thätigkeit dieses Organs und eine directe Theilnahme des unvergänglichen, dem Unvergänglichen entsprechenden Nus davon ausgeschlossen ist, das sinnliche Organ dagegen die Fähigkeit rationeller Bewegung, eines Denkens in Vorstellungen besitzt, so ergibt sich daraus beziehungsweise ein Uebergewicht des niedern über das höhere Vermögen. Es ergibt sich nemlich, daß der Nus, wie vom Willen zu handeln, <sup>1)</sup> so vom besondern Willen zu denken ausgeschlossen ist; so ist er in der That das Organ, „womit“ die Seele erkennt und denkt. <sup>2)</sup> Der Wille, in die Thätigkeit des wissenschaftlichen Denkens einzutreten, ist noch nicht selbst dieses Denken, aber unmittelbar die Gegenwart des Gegenstands im Allgemeinen oder die Vorstellung desselben; wesentliche Bedingung des Denkens sind ferner entsprechende körperliche Stimmungen. Was mit dem Körper unmittelbar zusammenhängt, unter directem Einflusse der körperlichen Zustände steht, zugleich die stofflichen Requisite des Denkens besitzt und beherrscht, d. h. in einer dem wissenschaftlichen Denken analogen Form darüber disponirt, ist nicht der getrennte, dem schöpferischen Begriffe und dem strengen Beweise entsprechende Nus, sondern das centrale Organ der wahrnehmenden Seele, beziehungsweise die wahrnehmende Seele selbst, der sinnliche Theil des vollständigen Denkapparats. Wie das Vermögen der Bewegung den Willen zum Handeln, so hat das Vermögen der innern Erscheinungen den Willen zum Denken. Weil das Allgemeine in gewisser Weise, d. h. in der Form der Vorstellung oder in und mit den Vorstellungen, in der vorstellenden Seele selbst ist, so hat der Mensch (im Unterschiede vom höchsten Denkvermögen) in seiner Gewalt, zu denken,

1) vergl. de an. III, 9 f. z. B. ἐν δὲ τι τὸ κινεῖν, τὸ ὀρεκτικόν, C. 10. 433 a 21.

2) ὃ γινώσκει τε ἢ ψυχῆς, a. a. O. C. 4. 429 a 10 f. vergl. a 23. ὃ νοεῖ, C. 6. 430 b 16. problem. XXX, 4. 995 b 25 f.

wann er will, <sup>1)</sup> und was er will: wer einen Begriff erkennen oder eine Definition erkennen will, geht von der allgemeinen Vorstellung aus; wer einen Gedanken denken will, „stellt sich“ die entsprechende Vorstellung „vor Augen.“ <sup>2)</sup> Wenn dieses Verhältniss mit der göttlichen Würde der Denkseele nicht stimmt, <sup>3)</sup> so hat die Theorie diese Würde nicht besser gewahrt; das göttliche Organ ist darum nicht mehr und nicht weniger als das, „womit“ die Seele erkennt und denkt, der Mensch hat in seiner Gewalt zu denken, wann er will, und was er will. Erst dann, wann die Bedingungen beisammen sind, <sup>4)</sup> die nöthige Anregung, das „Bewegen“ von Seite des in der Vorstellung enthaltenen Denkobjectes <sup>5)</sup> oder dessen, was in diesem Verhältnisse von Potenzialität und Actualität als das begrifflich „Frühere“ angesehen werden muß, <sup>6)</sup> erfolgt ist, <sup>7)</sup>

1) ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πῶς ἐστὶ τῇ ψυχῇ. διὸ νοῆσαι μὲν ἐπ' αὐτῷ, ὅπουτάν βούληται, de an. II, 5. 417 b 22 ff. a 27 f. III, 3. 427 b 17 ff. In der Stelle de insomn. 1. 458 b 19 f.: εἴ τις προσέχοι τὸν νοῦν καὶ πειρώτο μνημονεύειν ἀναστάς, ist der Nus im Sinne des Aristoteles der leidende.

2) Also ist der Sitz der Persönlichkeit in der wahrnehmenden Seele oder im leidenden Nus zu suchen.

3) Vergl. BRENTANO a. a. O. S. 153. 162 f.

4) Vergl. das Abschn. V. S. 214 ff. in Beziehung auf die intuitive Erkenntnis des Begriffs Erörterte.

5) νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται, metaph. XI, 7. 1072 a 30.

6) de an. III, 7. 431 a 2 ff. Das Denken ist ja von seinem Gegenstande abhängig, metaph. XI, 9. 1074 b 19. 29 f.

7) Die Bewegung oder Anregung des Nus geht also nicht von der ganzen Vorstellung, sondern von dem, was das dem ewigen Nus Gemäße darin ist, vom νοητόν in der Vorstellung aus. Inwiefern aber auch dieß noch die Natur der Vorstellung an sich hat, bleibt allerdings die Frage, wie dieß geschieht, wenn anders Stoffliches sowohl auf Stoffloses wie auf Stoffliches von verschiedener Gattung zu wirken außer Stande ist (de generat. et corr. I, 1. 324 b 4 f. 9 f. C. 10. 328 a 21 f.). So weit geht jedoch Aristoteles nicht ein, und es scheint, als müße man sich bescheiden, dieses Schweigen zu constatiren. Nicht so BRENTANO.

Um diese „Einwirkung des sensitiven Theils auf den intellectiven“ begreifen zu können, glaubt er „eine neue active Kraft annehmen zu müssen.“ „Es muß,“ sagt er, „etwas Geistiges sein, was, in dem sensitiven Theile gegenwärtig, auf ihn jenen Einfluß übt, der mittelbar die Bewegung der intellectiven Seele und das geistige Erkennen zur Folge hat.“ Ohne zu bemerken oder Gewicht darauf zu legen, wie sehr er das „Geistige“ unmittelbar

auf das Niveau physischer Processe zurückversetzt, findet Br. es „offenbar,“ wie er sich ausdrückt, „daß es nicht die Thätigkeit des Willens ist, von welcher die Einwirkung auf den sensitiven Theil ausgeht, da dieselbe,“ behauptet Br., „unserer Willkür entzogen ist und unbewußt stattfindet, wie sie ja auch von allem geistigen Erkennen schon vorausgesetzt wird;“ — wie wenn die Aufstellung des schöpferischen Begriffs nicht vielmehr das Schwerste für das Denken wäre (*χαλεπώτατον*, top. VII, 5. 155 a 18. 154 a 23 ff.), wie im Schlafe vor sich ginge, und der Besitz der schöpferischen Begriffe natürliches Gemeingut mindestens aller erwachsenen Menschen wäre. Auch wird nimmermehr nach Aristotelischer Lehre die Erkenntniß dieser Begriffe „von allem geistigen Erkennen,“ sie wird lediglich vom Erkennen durch Beweis „vorausgesetzt;“ aber die Principien der Beweise sollen ja nach Br. ganz etwas Anderes als die Begriffe sein. Jene, wie es heißt, „bewußtlos und darum nothwendig“ (S. 224) wirkende Kraft (von welcher wir erfahrungsmäßig Nichts wissen können, und von welcher Aristoteles überall schweigt,) ist nach Br. das enthüllte Geheimniß des *νοῦς ποιητικός* (a. a. O. S. 164. 173 f. 180. vergl. o. S. 286 f.).

Immer aber hat dieses Verhältniß auch so noch seine Schwierigkeit, wenn „der wirkende Verstand . . . nicht eins mit dem Begriffe ist, den wir erfassen,“ — wenn also der Gedankenproducent, der *νοῦς ποιητικός*, wofern sonst allgemein gültige Gesetze hier nicht suspendirt werden, mit Nichten Producent, *ποιητικός*, weil an sich weder in irgend einer Weise Gedanke, noch denkend, sondern gedankenlos und unbewußt, doch leuchtend und erleuchtend, — wer weiß, was für eine gespenstige Existenz, jedenfalls aber Nichts weniger als Nus ist. Schwierigkeiten von solcher Art suchen ihren Meister; diese jedoch, gesteht Br. selber ein, ist „in der That unlösbar, außer in einem Falle: wenn wir ein höheres Princip aufzuweisen vermögen,“ u. s. w. Um „das wirkliche Denken in seinem Entstehen vollkommen begreiflich zu machen,“ bleibt Nichts übrig, als mit Cartesius an die göttliche Allwissenheit und Allmacht zu appelliren. Gott ist es, welcher „alles Intelligible, das der aufnehmende Verstand in Möglichkeit ist, schon in sich hat,“ welcher ferner „den wirkenden Verstand in jene Stellung zum sensitiven Theile brachte,“ welcher „überhaupt den geistigen Theil des Menschen mit dem Leibe zur Einheit verbunden hat,“ — bodenlose Behauptungen im Gebiete der Aristotelischen Philosophie, zu welchen schließlich noch diese hinzukommt, daß Gott es auch ist, „von welchem der geistige Theil des Menschen ausgeht“ (a. a. O. S. 186 ff.).

Dieser Recurs an eine wunderthätige Macht ist der verzweifelte Verzicht auf das wissenschaftliche Verständniß, und das unmittelbare Eingeständniß, daß der ursprüngliche Zweck jener „neuen activen Kraft,“ durch welche die Einwirkung des sensitiven auf den intellectiven Theil vermittelt werden sollte, oder mit andern Worten, daß der Zweck derjenigen Rolle, welche dem *νοῦς ποιητικός* zugeschoben worden war, völlig verfehlt worden ist. Es ist also auch nicht wahr, daß, um dieß und das „zu begreifen,“

tritt der jederzeit bereite höhere Nus von sich aus in Actualität, <sup>1)</sup> indem er das Denkjobject „berührt.“

eine unbewußt wirkende und ferner noch so und so beschaffene Kraft angenommen werden „muß,“ wenn dadurch am Ende doch nur eine „unlösbare Schwierigkeit“ geschaffen wird, — „unlösbar,“ wofern sich nicht Gott im Himmel des fest gefahrenen exegetischen Fuhrwerks erbarmen will. Natürlich muß es schließlich Aristoteles selber sein, der mit jenem angeblich textkritisch correcten Satze: ἀλλ' οὐχ ὅτι μὲν νοεῖ ὅτι δ' οὐ νοεῖ (de an. III, 5. 430 a 22) „von dem menschlichen zu dem göttlichen Verstande aufblickt“ (BRENTANO, S. 182. 188. 204), um die Kosten des verunglückten Abenteurers auf sich zu nehmen.

Schließlich lebt Br. a. a. O. S. 221 ff. des Glaubens, die (in Bezug auf die Lehre des Aristoteles nicht überall gleich werthvollen) Zeugnisse Theophrasts und Eudems für sich zu haben. „Fragen wir aber,“ fährt er S. 226 fort, „welcher von den frühern Erklärungsversuchen am Meisten der Wahrheit nahe gekommen, so ist es unleugbar, daß wir dem heiligen Thomas von Aquin diese Ehre zuerkennen müssen. Ja, ich weiß nicht, ob ich nicht sagen soll, daß er die ganze Lehre des Aristoteles richtig erfaßt habe.“ Jedem wesentlichen und wirklichen Fortschritte im Verständnisse des griechischen Philosophen sind hiermit Aussicht und Wege versperrt, und wir wissen nun genau, nach welchem Punkte alle weitere Thätigkeit in diesem Felde ihre Richtung einzuschlagen hat. Mittlerweile scheint das ganze Programm wieder unsicher, und die Ehre, der Auslegung BRENTANO's nahe gekommen zu sein, verdächtigt geworden, wenn wir angegangen werden, dem heiligen Thomas von Aquino „einen gewissen Mangel an Klarheit,“ seine Confusion von unbewußter und selbstbewußter Wirksamkeit des intellectiven Theils z. B., „überhaupt ein gewisses Dunkel, welches über der Lehre des Aristoteles vom wirkenden Verstande, wie sie Thomas gibt, bleibt,“ auch allerhand „minder glückliche,“ ja „falsche Deutungen“ (wie ihm denn „die schöne und tiefsinnige Stelle, wo Aristoteles, um unser Denken ganz erklärlich zu machen, auf das Denken der Gottheit hinüberweist, verloren geht,“) zu Gute halten zu wollen; da Thomas von Aquino (was „zum Verwundern häufig wiederkehrt,“) auch dann „in den Geist des Aristoteles eingeht,“ wenn „er sich mit den Worten nicht ganz zurechtfindet,“ so „verzeiht man gerne die kleinen Unvollkommenheiten.“ Der fast gebrochene Enthusiasmus stellt sich sofort wieder her: „. . . In der That, man hat nicht an Thomas gedacht, wenn man den Sohn des Macedoniers als den größten Schüler des Aristoteles bezeichnete; denn sicher verdient er, der Fürst der Scholastik und der König aller Theologen, mehr als jeder Andere diesen Namen“ (S. 229). Mit der Entsagung eines Asketen legt BRENTANO den von Rechtswegen ihm selber gebührenden Kranz der Ehre, der Wahrheit nicht bloß nahe gekommen, sondern vollkommen in sie eingedrungen zu sein, auf dem Altare des heiligen Thomas von Aquino nieder.

1) Erst so scheint die Antwort, welche Theophrast auf die von ihm

## 2. Das Berühren von Seite des thätigen Nus.

Wo Aristoteles von der Denkhätigkeit des Platonischen Seelenkreises spricht, setzt er ein Berühren (*θγγάνειν*) mit allen oder einem Punkte der Peripherie wie selbstverständlich voraus.<sup>1)</sup> Ist diese sinnliche Form der rotirenden Seele ernstlich gemeint, so ist es auch das Berühren, und ist das Berühren nur ein bildlicher Ausdruck, so ist es auch der Kreis. Dann aber weiß man nicht, wogegen Aristoteles eigentlich polemisiert, wenn er von Größe, Kreis und Umdrehung spricht. Hieraus könnte man folgern, daß in dem Berühren von Seite des Nus auch die Substrate der unterschiedenen Vermögen in's Spiel kommen, und der Gedanke an die Substrate führt in der That auf ein allgemeines Gesetz, wonach jede Art von Bewegung eine räumliche Verbindung des thätigen mit dem leidenden Theile zur Voraussetzung hat.<sup>2)</sup> Die unendliche Verschiedenheit der hier in Betracht kommenden Substrate wäre wenigstens kein Hinderniss dabei, da dieses Verhältniss kein gegenseitiges ist, die recipirende und zugleich formende Thätigkeit ausschließlich dem höhern Nus zukommt, und die stoffliche Beschaffenheit des passiven Theils in letzter Instanz doch nur den niedern Elementen angehört.<sup>3)</sup> Auf der andern Seite ist Berühren (*θγγάνειν*, *ἄπτεισθαι*) eine geläufige Metapher für ähnliche oder verwandte Beziehungen,<sup>4)</sup> und es muß genügen, zu wissen,

---

aufgeworfene Frage, ob im Sinne des Aristoteles das Denken vom Nus oder vom Objecte ausgehe, ertheilt: ἐπ' αὐτῷ τὸ νοεῖν (bei Themistius l. I. II, p. 198, 28 sqq. Fragm. in Priscians Metaphrase bei PHILIPPSON a. a. O. p. 248 sq.), auf ihren richtigen und bestimmten Ausdruck gebracht zu sein.

1) de an. I, 3. 407 a 11 ff.

2) phys. VII, 2. u. s. S. Abschn. II. S. 67 f.

3) vergl. de generat. et corr. I, 6. 322 b 18 ff. C. 7. 324 a 34 f. b 4 f. C. 10. 328 a 18 ff.

4) metaph. I, 3. 984 a 28. b 18 ff. C. 4. 985 a 11. C. 5. 985 b 24. 986 b 18 ff. b 21 ff. C. 7. 988 a 22 f. 29. 32. b 18. C. 9. 990 a 34. XI, 2. 1069 b 24. C. 8. 1073 b 9. XII, 4. 1078 b 20. phys. I, 9 Anf. III, 4. 203 a 2. de generat. et corr. I, 7. 324 a 15. de respirat. 4. 472 a 3. rhetor. I, 2. 1358 a 8.

Man citirt hier Theophrast, metaph. VIII, 319, 2: . . . ὡς αὐτῷ τῷ νῷ ἢ θεωρία θγγόντι καὶ οἷον ἀψαμένῳ.

daß damit eine der Bedingungen des wissenschaftlichen Denkens ausgedrückt wird. Wenn, wie die Alten sagten, Gleiches durch Gleiches erkannt wird, so bestehen Täuschung und Irrthum, wie Aristoteles folgert,<sup>1)</sup> in der Berührung des Ungleichen. In Rücksicht der Erkenntniß des Begriffs, sagt er,<sup>2)</sup> ist das Berühren und Aussprechen wahr, das Nichtwissen ist Nichtberühren. Der jenseitige Nus „denkt sich selbst der Theilnahme am Denkobjecte gemäß; denn er wird Gegenstand des Denkens, wann er berührt und denkt, so daß Nus und Gegenstand des Denkens dasselbe sind.“<sup>3)</sup>

1) de an. III, 3. 427 b 2 ff.

2) metaph. VIII, 10. 1051 b 24 f.

3) a. a. O. XI, 7. 1072 b 20 f.

Eine eigenthümliche Bewandniß scheint es mit dem Berühren der Weltperipherie von Seite des göttlichen Nus zu haben. Daß der letztere nur so der urreste Bewegter ist, daß er die oberste oder erste Sphäre berührt, ergibt sich aus de generat. et corr. I, 6. 323 a 31 ff. Ist auch dieses Berühren als eine „bildliche Redensart“ anzusehen (BRANDIS, Handbuch etc. II, 2. S. 577. Geschichte der Entwickel. etc. I, S. 484), so verliert nicht nur die in demselben Zusammenhange vorgebrachte Ansicht, um die es dort hauptsächlich zu thun ist (vergl. a 27 ff.), daß der berührende Urbeweger seinerseits unberührt bleibt (es berühren sich nemlich nur solche Dinge gegenseitig, welche eine Lage haben und sich gegenseitig zu bewegen vermögen, a. a. O. a 22 ff., vergl. a 4 ff. 322 b 29 ff., also nur homogene Dinge, a 30), allen Halt, sondern dieser Gott ist, wenn er er nicht berühren, d. h. sich einem allgemeinen Gesetze der Wirkung auf Anderes (s. o. S. 67 f.) entziehen will, mit Nichten der Urbeweger. Es folgt hieraus, daß es Aristoteles von dieser Seite her nicht gelungen ist, die ausdrücklich behauptete Immaterialität des höchsten Nus zu sichern. Wie dieses Berühren, so trägt überhaupt das örtliche Verhältniß Gottes zur Welt (Näheres bei ZELLER a. a. O. S. 281 f.) mehr der Anschaulichkeit als dem logischen Zusammenhange Rechnung, — wie man denn überhaupt in dieser Theologie auf einem Boden steht, auf welchem sich die religiöse Vorstellung und das wissenschaftliche Denken kreuzen. Das dem höchsten, ewigen, an sich getrennten Principe entsprechende Organ der Erkenntniß ist das höchste, das ewige, an sich getrennte und trennbare Denkvermögen; sofern der thätige Nus Nichts ohne den leidenden denkt, denkt er auch die höchsten Principien und Ursachen, den Gott-Nus und die Sphärengeister, — muß man schließen — wenn einmal nicht unter Voraussetzung beziehungsweise sinnlicher Wahrnehmungen, dann mittels einer Combination bekannter Vorstellungen (vergl. ZABARELLA l. l. p. 890 sq.). In Wahrheit aber herrscht hier der leidende Nus. Der Vorstellung entspricht äußerlich das Anschauliche, also Wahrnehmbare, also dasjenige, dessen Form im Stoffe existirt. Es paßt in der

### 3. Frage nach dem Principe der Einheit der beiden denkenden Seelen.

Auf empfangene Anregung hin geht also der Nus von sich aus in Thätigkeit über, indem er das Object „berührt,“ zum Gegenstande nimmt, — mit den Strahlen seines Lichtes trifft. Soweit erscheint Alles anschaulich, aber höchstens für das Verständniß der Erkenntniß eines einzelnen Begriffes genügend. Denn es fragt sich nun, wie die Fortsetzung dieser doppelten Thätigkeit zu denken ist? Geht die anregende Function vom niedern auf das höhere Vermögen über, oder erregt nun das letztere die Erscheinungen? Der Beweis ist ja eine Verknüpfung einzelner Gedanken. Es bleibt Nichts als eine gleichzeitige und zusammenstimmende beiderseitige Thätigkeit übrig, so daß der Zusammenhang, woran die niedere Thätigkeit mitüberlegend participirt, zugleich auch die Vorstellungen beherrscht. Da erhebt sich die Frage nach dem Grunde dieser parallelen Thätigkeit oder nach dem Principe der Einheit beider Seelen, in gewissem Maße dieselbe Frage, welche Aristoteles hinwiederum seinerseits an die Platonische Dreitheilung der Seele stellen konnte: nach der Einheit des Bewußtseins. Hilft hier jene entfernte Andeutung gewisser Beziehungen zwischen der getrennten und den ungetrennten Erkenntnißkräften, vermuthlich einer gewissen, man weiß allerdings nicht wie und in welchem Umfange geltend gemachten Oberhoheit des thätigen über den leidenden Nus<sup>1)</sup> nicht aus, so liegt der Widerspruch, daß zwei Potenzen ein identisches Bewußtsein constituiren sollen, von welchen die eine ihrer ganzen

---

That nur zu einem unvermerkt wieder eingeschlichenen stofflichen Substrate des höchsten Nus, daß derselbe, wofern er bewegt, auch berührt.

Die andere Darstellung der Weltbewegung, wonach der Nus als οὐ ἐνεξα oder wie Etwas, das geliebt wird, bewegt, aus dem Bewegen am Ende nur der Reiz zu einer Selbstbewegung der Sphären wird, metaph. XI, 7. 1072 a 26 ff. b 2 ff., trägt den Stempel einer Ausbeßerung an der Stirn, wechselt aber im Grunde nur ein Mysterium gegen das andere aus. Vergl. auch BLOCH, De notione Dei, qualis e totius systematis connexu enascatur, dissert. Wratisl. 1865, p. 40 sqq.

1) . . . ἢ ἐκείνο ἐχει, de an. I, 4. 408 b 27.

Natur nach einer völlig andern Welt angehört, und sich gegen die zweite so schroff und abweisend wie nur irgend möglich verhält, offen am Tage. Muß im Interesse dieser Einheit Etwas fallen, so ist es zunächst und vor allem Andern das Heterogene und Wunderbare, jene Getrenntheit und Trennbarkeit des obern Factors, also gerade das, woraus einzig und allein der Naturforscher und Philosoph, Beides in Einem, dieses hohe Vermögen erklären, und womit er zugleich seiner Bewunderung den entsprechenden Ausdruck geben zu können glaubt. <sup>1)</sup>

So sehr der niedere über die Thätigkeit des höhern Theils im Allgemeinen disponiren mag, so dreht sich insofern das Verhältniss und zwar unmittelbar wieder um, als er schließlich doch nur der „leidende“ Gefährte ist; der thätige Nus, für jede Activität an etwas Vergängliches, „etwas Anderes drinnen“, den leidenden Nus, geknüpft, „denkt Nichts ohne diesen.“

---

1) Im Zusammenhange mit der Frage nach der Einheit des Bewußtseins stellt BRANDIS, Handbuch etc. II, 2. S. 1177, die Behauptung auf, daß de an. III, 4. 429 b 10 ff. (s. o. S. 5 f.) „die Zweiheit des sinnlichen und geistigen Sonderungsvermögens zwar anerkannt, aber unentschieden gelassen werde, ob es ein je verschiedenes oder nur verschieden sich verhaltendes sei. Für letztere Ansicht habe Aristoteles aller Wahrscheinlichkeit nach sich entschieden.“ Wäre dieß trotz der von BRANDIS anerkannten „so entschieden geltend gemachten Unabhängigkeit des kraftthätigen Geistes vom Organismus“ (a. a. O. S. 1176 f.) richtig, so hätte Aristoteles dem kraftthätigen Nus ganz dieselbe Stufe angewiesen, welche obiger Untersuchung zufolge der leidende einnimmt. Denn das, was sich de an. III, 4 „anders verhält,“ ist eben das sinnliche Sonderungsvermögen in der höchsten Form seiner Bethätigung.