

## Was ist der wirkende Verstand bei Aristoteles?

Von Dr. E. Rolfes in Cöln.

Die Begriffe müssen, um wahr zu sein, aus der Wirklichkeit stammen und sie wiedergeben. Nun ist aber alles Wirkliche individuell, dagegen ist der Begriff allgemein. Was z. B. da vor mir steht, ist ein bestimmter, einzelner Baum, der Begriff des Baumes aber umschliesst alles, was Baum ist, nicht bloss diesen Baum und nicht bloss diese Art Bäume. Es kann also nicht die sinnliche Wahrnehmung sein, die in mir den Begriff des Baumes erzeugt, es gehört dazu noch ein anderes Prinzip. Dieses Prinzip liegt in mir selbst, in meinem Verstande, der das Vermögen besitzt, aus der sinnlichen Erscheinung des Einzeldinges das übersinnliche oder unsichtbare Wesen der Art zu erheben. Das geschieht durch die Abstraktion, und diese ist die Entbindung des Wesens der Art von allen ausserwesentlichen Zutaten, die die Art in dem Einzeldinge aufweist. Auf Grund der so gewonnenen allgemeinen Vorstellung oder des Begriffs lassen sich allgemeine und notwendige Urteile bilden, weil der Begriff das Wesen der Sache ausdrückt, das in allen Individuen einer Art übereinstimmend wiederkehrt.

Das so beschriebene Vermögen der Abstraktion ist, allgemein zu reden, der wirkende Verstand, von den Scholastikern intellectus agens genannt, von Aristoteles an der einzigen Stelle im 5. Kapitel des 3. Buches von der Seele behauptet und äusserst kurz in sieben bis acht Zeilen damit begründet, dass unser Verstand die Begriffe aus den sinnlichen Vorstellungen nicht unmittelbar erheben kann, sondern ihm dazu ein Vermögen nötig ist, ähnlich dem Lichte, das die potenziellen Farben aktuell macht. Die ganze Schwierigkeit liegt hier in dem Verhältnisse dieses Vermögens zu dem die Dinge denkenden Verstande, dem intellectus possibilis, oder vielmehr in dem Verhältnisse der beiderseitigen Verrichtungen und noch genauer in dem Anteil beider Intellekte an der Entstehung des Begriffs. Danach lässt sich auch das Wesen des wirkenden Verstandes genauer und endgültig bestimmen.

\* \* \*

Setzen wir zuerst die Aristotelische Stelle über den wirkenden Verstand im Wortlaute her:

*Ἐπεὶ δ' ὡσπερ ἐν ἀπόσει 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 ἢ 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, D. anima III, 5. 430 a 10—17.

Zu deutsch: „Wie in jedem Wesen etwas den Stoff der jeweiligen Gattung darstellt (das nämlich, was dem Vermögen nach alles jenes ist), und ein anderes das Ursächliche und Wirkende, indem es alles macht, entsprechend dem Verhalten der Kunst zu ihrem Stoffe, so müssen diese Unterschiede auch in der Seele vorhanden sein. Und der eine betreffende Verstand ist dadurch charakterisiert, dass er alles wird, der andere dadurch, dass er alles macht, wie ein Habitus, ähnlich dem Lichte. Denn auch das Licht macht gewissermassen die potenziellen Farben zu wirklichen Farben“.

Es folge nun die Erklärung dieses Textes:

1. Zu der Aufstellung des wirkenden Verstandes als einer für die Erkenntnis notwendigen geistigen Kraft führen nach dieser Stelle zwei Gründe, deren einer angegeben wird, während der andere, der sich mit ihm verbinden muss, aus dem unmittelbar vorhergegangenen vorausgesetzt wird. Der erste Grund ist, dass in unserem Geiste erfahrungsmässig ein Uebergang vom Nichtdenken zum Denken stattfindet, und mithin ein ihn aktiv bewirkender Faktor da sein muss. Denn auch hier gilt der Satz, dass, was bewegt wird, durch etwas bewegt wird. In Zeile 10 heisst das *ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει* nicht: in der ganzen Natur, da von der Natur kein Schluss auf den Geist gilt, sondern: in jedem Wesen, wie auch sonst bei Aristoteles ein einzelnes Ding, der Same z. B. oder die Milch, *φύσις* heisst. Es ist damit alles Geschaffene gemeint. Denn nur Gott ist nach Aristoteles unbewegt.

Der zweite Grund führt zu dem Schlusse, dass der geforderte aktive Faktor in der Seele, als eine ihr eigenē Kraft, sein muss. Denn ausser ihr ist nichts, was den Verstand als unmittelbares Objekt zu seiner eigentümlichen Tätigkeit bewegen könnte. Denn die sinnlichen Dinge, die ihm freilich sein Objekt liefern, sind nicht direkt intelligibel. Sie enthalten den Inhalt des Verstandesbegriffes nur der Potenz, nicht der Wirklichkeit nach. Das war unmittelbar vorher III, 4. 430 a 6 f. in den Worten ausgesprochen worden: „in den stofflichen Dingen sind die jeweiligen intelligibeln Objekte nur der Möglichkeit nach vorhanden“. Wären sie der Wirklichkeit nach in ihnen, wie das Objekt der sinnlichen Wahrnehmung es ist, so bedürfte es keines besonderen Seelenvermögens, um ihre Erkenntnis herbeizuführen, wie auch der Sinn behufs der Wahrnehmung keines weiteren Vermögens bedarf, sondern sich selbst genügt.

So ergibt denn die Verbindung der beiden gedachten Prämissen den Schluss, dass in der Denkseele ein Vermögen ist analog dem Lichte in der sichtbaren Natur. Das Sichtbare wird nicht gesehen

ohne das Licht, und das Intelligible wird von uns nicht erfasst ohne den wirkenden Verstand.

2. Aber wenn hiermit die Notwendigkeit seiner Annahme dargetan ist, so wissen wir darum noch wenig von seiner eigentlichen Natur und Leistung, wenn auch die Gründe, ihn zu setzen, einigermassen auf seine Aufgabe führen müssen, und diese wieder auf seine Beschaffenheit, nach dem Axiom, dass die Tätigkeit dem Sein folgt und darum auch das Sein offenbart.

Nach dem Wortlaut unseres Textes und nach dem ganzen Zusammenhang der Aristotelischen Erkenntnislehre ist kein Zweifel, dass der Philosoph hier zweierlei sagen will, einmal, der wirkende Verstand mache das potenziell Intelligible aktuell intelligibel, und dann, er mache, dass der Verstand in Möglichkeit die Dinge wirklich denkt.

a. Fragen wir also zuerst, wie er das potenziell Intelligible aktuell intelligibel macht.

Die meisten Ausleger scheinen sich den Vorgang, wohl irreführt durch den Vergleich mit dem Lichte und die Gegenüberstellung der beiden Nuse wie zweier Subjekte, so zu denken, als ob die die äusseren Dinge vertretenden Phantasmen in uns von dem wirkenden Verstande als Werkzeug zur Erzeugung der entsprechenden Begriffe in dem aufnehmenden Verstande oder dem Verstande in Möglichkeit gebraucht würden. Die Vereinigung der Phantasmen als Werkzeuge mit dem wirkenden Verstande als Werkmeister wäre dann gleichsam die Beleuchtung oder die Erleuchtung, die dem Vorgang in der Aussenwelt, wenn das Licht die Farben sichtbar macht, entspricht. In mündlicher Besprechung mit einem achtungswürdigen Anhänger des Thomismus ist mir einmal sogar die Sache so dargestellt worden, als ob der wirkende Verstand gewissermassen dem aufnehmenden die Lampe hinhielte, damit er die Schrift der Phantasmen lesen könne.

Diese Auffassung erscheint aber vollständig unzulässig. Die Phantasmen können durch keine Einwirkung des wirkenden Verstandes und ebensowenig durch die blosser Vereinigung mit ihm der Einwirkung auf den möglichen Verstand im Sinne der zugeordneten Aufgabe fähig werden.

Einmal ist die Einwirkung des wirkenden Verstandes auf sie unbegreiflich und wird durch keine Deutung der Erklärer fassbar gemacht. Die Bilder in der Phantasie bleiben, so lange kein Wunder an ihnen geschieht, ein Wunder, ähnlich wie wenn ein Stein in einen Engel verwandelt würde, sinnlich und können nicht auf den Geist, die intellektuelle Vorstellung in ihm erzeugend, wirken. Und das muss um so mehr gelten, wenn nach der Darstellung anderer Ausleger, der wirkende Verstand nichts an den Phantasmen tut, sondern sie bloss zu sich erhebt, um durch sie, wie durch ein Siegel, dem aufnehmenden Verstande das intelligible Bild des Dinges einzudrücken.

Sodann kann der wirkende Verstand ihnen die begriffserzeugende Kraft nicht mitteilen, wenn er selbst den Begriff nicht hat. Der Künstler bringt kein Bild auf die Leinwand, das nicht zuvor in seinem Geiste Gestalt angenommen hat. Hat aber der wirkende Verstand bereits den Begriff, was bedarf es da noch mehr?

Endlich gibt dieser Theorie das Selbstbewusstsein nicht Zeugnis. Es wäre aber ungereimt, wenn bei dem lichtvollsten Vorgang in uns, der Entstehung der Begriffe, das Bewusstsein versagte.

Diese Kritik bringt uns bereits dem Gedanken näher, dass die Vorstellung der Verwandlung bei der Entstehung des Begriffs nicht gepresst werden darf, als ob das potenziell Intelligible in der gewöhnlichen, gangbaren Weise ein aktuell Intelligibles würde. Sie bereitet die Konzeption vor, dass die Geburt des Begriffes in unserem Geiste unmittelbar, wenn schon nicht unvermittelt, geschieht.

Auch die Redeweise bei Aristoteles in dem zur Erörterung stehenden Texte legt, irren wir nicht, eine Abschwächung des Begriffes der Verwandlung nahe.

Er sagt Zeile 12 und 15 nicht, dass der wirkende Verstand alles intelligibel macht, sondern, dass er alles macht, und Z. 16 f. sagt er nicht, dass das Licht, das von ihm, vielleicht nach Plato, gewählte Bild des wirkenden Verstandes, die Farben aktuell sichtbar, sondern dass es sie selbst aktuell macht. Und dass ihm dieser stilistische Unterschied nicht gleichgültig ist, folgt daraus, dass der gewählte Ausdruck in dem Bilde streng genommen nicht zutrifft, so dass der Autor, um nicht missverstanden zu werden, den Zusatz macht, das Licht mache die Farben gewissermassen, *τρόπον τινά*, aktuell. Nach seiner (freilich falschen) Theorie sind die Farben unabhängig vom Lichte da und werden in ihm nur sichtbar.

Hiernach erscheint der wirkende Verstand als eine Art schöpferischer Kraft ähnlich derjenigen des Lichtes, die die Farben der Körper hervorzaubert.

Und was soll uns, wenn wir die Sache selbst und den psychologischen Hergang bei der Entstehung des Begriffs betrachten, hindern, zu sagen, dass der Geist direkt in sich den Begriff erzeugt, sobald nur die Phantasmen der Seele dazu die erforderliche Vollkommenheit besitzen? Die Dinge schöpfen, wie Plato lehrt, die Intelligibilität und der Geist die Intelligenz aus gemeinsamer Quelle. Der Geist ist auf ihre Erkenntnis angelegt, wie die Dinge, die sich der Seele in den Phantasmen darstellen, darauf, dass sie erkannt werden. Sobald sie nun der Phantasie oft genug erschienen sind, um ihr Gemeinsames herauszustellen, wird es in seinem Unterschiede von dem Besonderen und Zufälligen erfasst und eben dadurch der Begriff als Gesetz ihres Seins dem Geiste gewonnen.

Wenn wir diese objektiv richtige Idee von der Entstehung der Begriffe auch der Darstellung bei Aristoteles zugrunde legen dürfen, so wäre damit die Weise, wie er den wirkenden Verstand das aktuell Intelligible aus dem potenziell Intelligibeln herstellen lässt,

gefunden: der gedachte Verstand gewänne aus den Phantasmen, ihn in sich selbst erzeugend, den Begriff.

b) Dies aber vorausgesetzt, könnten wir es auch unternehmen, die andere Frage zu beantworten, wie der wirkende Verstand den aufnehmenden wirklich denken macht.

Wir können nicht annehmen, dass schlechthin ein und dasselbe Vermögen, so weit es den Begriff aktiv hervorbringt, der wirkende, und so weit es ihn selbst passiv aufnimmt, der mögliche Verstand sein soll, und noch weniger, dass das Denkvermögen, so weit es denkt, das erste, und so weit es denken kann, das andere sein soll, dieses nicht, weil sonst alles Geschaffene, als wandelbar, zweierlei wäre, ein Ding in Möglichkeit und dasselbe in Wirklichkeit, und jenes nicht, weil nichts schlechthin sich selbst bewegt, was beim wirkenden Verstande geschähe: er bewegte gleichsam als erzeugendes und würde bewegt als empfangendes Prinzip.

Die Verschiedenheit des wirkenden von dem möglichen Verstande erhellt auch aus der Fortsetzung des Textes III, 5:

*καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμειγρὴς τῇ οὐσίᾳ ὧν ἐνέργεια. αἰεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὄλης.* Zeile 430 a 17—19.

Zu deutsch: „Und dieser Verstand ist trennbar, leidenlos und unvermischt, da er seinem Wesen nach Aktus ist. Denn immer steht das Wirkende über dem Leidenden und das Prinzip über dem Stoffe“.

Der Sinn ist: Da der mögliche Verstand, wie im vorausgehenden 4. Kapitel gezeigt worden war, den Vorzug hat, für sich da sein zu können, keine direkte Einwirkung eines Körpers zu erleiden und unstofflich zu sein, so muss auch der wirkende Verstand, der als aktives Vermögen über dem passiven steht, ihn haben.

Hier werden also die verschiedenen Verrichtungen der beiden Nuse geltend gemacht. Die verschiedenen Verrichtungen zeigen aber ein verschiedenes Vermögen an.

Da nun wiederum die Verrichtungen durch ihr jeweiliges Objekt spezifiziert werden, so muss dieses es sein, das uns das Verhältnis des wirkenden und des möglichen Verstandes angibt und uns damit denn auch die Weise der Einwirkung des einen auf den anderen verstehen lässt.

Hier möchte uns nun eine Stelle aus dem 4. Kapitel des 3. Buches von der Seele zu Hilfe kommen. Sie lautet in der Uebersetzung: „Da aber ein anderes die Grösse und das Wesen der Grösse ist, und das Wasser und das Wesen des Wassers; und es ist ebenso bei vielem anderen, aber nicht bei allem; denn bei einigem ist das Wesen des Fleisches und das Fleisch dasselbe; so urteilt er hierüber entweder durch ein anderes Vermögen, oder ein Vermögen, das sich anders verhält. Denn das Fleisch ist nicht ohne den Stoff, sondern wie das Stumpfnasige ein dieses in diesem. Durch das

sensitive Vermögen nun beurteilt er das Warme und das Kalte, und was in bestimmtem Verhältnisse das Fleisch ergibt; durch ein anderes aber, das entweder getrennt ist, oder sich verhält, wie eine umgebogene Linie, wenn sie geradeaus gezogen ist, zu sich selbst, beurteilt er das Wesen des Fleisches. Aber auch beim Mathematischen beurteilt er das Gerade wie das Stumpfnasige, weil es sich an dem Stetigen findet; sein Wesen aber beurteilt er, wenn anders das Sein des Geraden und Gerades verschieden ist, durch ein anderes Vermögen; es soll nämlich die Zweiheit sein. Durch ein anderes beurteilt er es mithin, oder durch sich anders Verhaltendes. Ueberhaupt also ist, wie die Dinge vom Stoffe getrennt sind, so es auch der Verstand mit seinen Begriffen“. 429 b 10—22.

In dieser Stelle wird der Unterschied des konkreten und des abstrakten Begriffs erörtert und jeder von beiden einem anderen oder sich anders verhaltenden Vermögen zugeteilt. Die-er Unterschied tritt überall auf, wo das Objekt der Begriffe mit Stoff behaftet, also entweder sinnlich oder mathematisch ist. Das Fleisch kann nicht ohne seine sinnlichen Eigenschaften, wie das Stumpfnasige nicht ohne die Vorstellung einer Nase, gedacht werden. Das Gerade aber kann zwar ohne einen sinnlichen Stoff gedacht werden, wie das Konkave, der mathematische Gegensatz zum Stumpfnasigen aber nicht ohne die körperliche Quantität oder Ausdehnung, die von Aristoteles intelligibler Stoff genannt wird im Gegensatze zum sinnlichen Stoffe. Vgl. Met. VII, 10. 1036 a 9 ff. Aber wenn auch weder Sinnliches noch Mathematisches ohne irgend einen Stoff begrifflich zu fassen ist, so kann doch diese Fassung abstrakter oder konkreter sein und der Stoff in dem Begriffe entweder allgemein oder individuell vorgestellt werden.

Hierauf also beruht der Unterschied des konkreten und des abstrakten Begriffs. Ein anderes, sagt Aristoteles, ist das Wasser und das Sein oder Wesen des Wassers, *ὕδωρ καὶ ὑδατὶ εἶναι*, und ein anderes ist das Sein des Geraden und das Gerade, *τὸ εὐθύει εἶναι καὶ τὸ εὐθύ*. Um dies an dem Mathematischen noch deutlicher zu machen, sagt er, man könne die Zweiheit als das Wesen des Geraden setzen. Man kann das, sofern auf den Punkt als Einheit die Länge als erste Ausdehnung folgt. Fasst man aber das Gerade als Zweiheit, so scheint selbst die Ausdehnung, durch Uebertragung des geometrischen ins Arithmetische, zu verschwinden.

Wie aber aus der Verschiedenheit der Objekte, erschliesst der Philosoph die Verschiedenheit der fraglichen erkennenden Vermögen auch aus ihrem verschiedenen Verhalten.

Das Vermögen der abstrakten Begriffe, bedeutet er uns, verhält sich in seiner Betätigung zu dem anderen Vermögen, wie die umgebogene Linie, wenn sie gerade gezogen ist, zu sich selbst. Das unmittelbare Objekt des Verstandes ist das Wesen der Dinge, *τὸ τί ᾗν εἶναι*, wie er es Zeile 19 nennt. Erfasst er dieses, so gleicht er, direkt auf seinen Gegenstand gerichtet, der geraden Linie. Wendet

er sich dagegen zu den Phantasmen, in denen das Einzelding erscheint, so verliert er die Richtung auf sein eigentliches Objekt und gleicht der umgebogenen oder eigentlich der gebrochenen Linie; denn es heisst Z. 6 f. *κεκλασμένη*, von *κλάω*, brechen.

Diese Stelle mit ihrem Vergleich möchte aber auch ein starkes Anzeichen dafür sein, dass wir in den zwei Vermögen der abstrakten und der konkreten Begriffe den wirklichen und den aufnehmenden Verstand zu erblicken haben.

Erstens geht der wirkende Verstand nach III, 5 dem aufnehmenden voran: Das passiv Potenzielle setzt das Aktive voraus. Ebenso ist aber auch nach der Natur der Sache das Vermögen der abstrakten Begriffe dem Grunde nach früher als das der konkreten. Um das einzelne unter den Begriff zu bringen, muss ich ihn schon haben. Ich kann den Gegenstand da vor mir nicht als Baum denken, wenn ich den Begriff des Baumes nicht schon habe. Freilich kann das unbeholfene Denken das Abstrakte nicht gut anders als im Konkreten vorstellen, aber es muss, wenn auch noch unvollkommen erfasst, doch da sein. Diese Priorität des abstrakten Begriffs insinuiert nun aber auch der angewandte Vergleich: Das Vermögen des abstrakten Begriffs ist die gerade Linie, weil es an ihm sein direktes Objekt hat, dieses aber ist früher als das indirekte und mitfolgende Objekt.

Es ist aber zweitens auch ohnehin nicht zu denken, dass irgend eine Kraft des Verstandes, und mithin auch nicht der wirkende Intellekt, wie die Vorzeit angenommen zu haben scheint, sich bereits mit dem Sinnlichen und den Phantasmen beschäftigen sollte, bevor der Begriff in den geistigen Gesichtskreis getreten ist. Verstand ist Vermögen des Begriffs und Urteils. Die erkennende Seele freilich hat es zuerst mit den Phantasmen zu tun, aber so lange es nur Phantasmen sind, schläft die Intelligenz, und nur die Sinnlichkeit, die Sensitivität, ist am Werke; die Intelligenz erwacht erst mit dem ersten Begriff, der, durch die Phantasietätigkeit vorbereitet, in der Seele Gestalt gewinnt.

Auch nach dem Eintritt des ersten Begriffs — es sei der des Seins oder des Seienden oder des Dinges oder des Etwas — beschäftigt sich die Seele, jetzt die sensitive und intellektive im Verein, mit den Phantasmen, nicht nur behufs Gewinnung neuer, sondern auch behufs Anwendung schon erworbener Begriffe auf neue Gegenstände oder Individuen. Hat sie z. B. bereits den Begriff des Seienden, so wendet sie ihn nun auf alles Erscheinende irgendwie an, und hat sie den der Substanz, so bezieht sie ihn auf alles selbständig Seiende.

Dieses letztere nun, die Anwendung und Beziehung der Begriffe, wäre die Leistung des aufnehmenden, das erstere, die Gewinnung der Begriffe, die des wirkenden Verstandes.

Diese Auffassung des wirkenden Verstandes empfiehlt sich erstens dadurch, dass sie die Schwierigkeiten der anderen Auffassung vermeidet.

Das sinnliche Bild braucht jetzt nicht auf den geistigen Intellekt einzuwirken. Der Intellekt erzeugt die Begriffe, die ja in den empirischen, von der Phantasie vorgestellten Objekten verkörpert sind, aus sich.

Sodann sind die Begriffe, die der wirkende dem möglichen Verstande mitteilt, dem wirkenden selbst nicht fremd. Es wird nur der abstrakte Begriff auf ein sinnliches Konkretum bezogen.

Es werden auch keine Vorgänge angesetzt, von denen das Selbstbewusstsein keine Kunde hat. Das Denken findet eine Erklärung, die mit dem Bewusstsein und dem gesunden Sinn bestens übereinstimmt. Wir wissen nichts von zwei Intellekten in uns, davon zu schweigen, dass die andere Auffassung bei Aristoteles ihrer gar drei annehmen müsste. Der aufnehmende Verstand ist ja zweifach, Vermögen der abstrakten und Vermögen der konkreten Begriffe. Wir wissen auch von einer Belichtung der Phantasmen nur in dem Sinne, dass wir im Lichte des Begriffs das Empirische nach Arten ordnen.

Endlich verfällt unsere Deutung auch dem Widerspruche nicht, dass auch solche Begriffe aus den Phantasmen gezogen würden, die das im Sinne der Gegner gar nicht können. Aus Phantasiebildern mag man den Begriff eines Bettes oder eines Stuhles abstrahieren; aus welchen Bildern soll aber der Begriff des Seins, der Substanz, der Ursache, der Wirkung, des Verhältnisses, der Bedingung abgezogen werden? Und wenn schon Begriffe aus sinnlichen Vorstellungen abstrahiert werden können, wie sollten dann aber die Urteile entstehen? Das Denken soll ja ein passiver Vorgang sein. Wo wäre also die aktive Geisteskraft, die in dem Geiste die Urteile erzeugte, den Satz des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten, der Ursächlichkeit, wenn nicht dasselbe Vermögen die Urteile erzeugt, in dem sie auch entstehen und ruhen?

Aber unserer Auffassung erwachsen auch aus dem Texte des Aristoteles III, 5 keine Schwierigkeiten, und sie steht mit ihm im besten Einklang. In der dortigen Darstellung dreht sich alles, wie man sieht, um den Gegensatz der Aktivität und Passivität in dem wirkenden und aufnehmenden Verstande, und der abstrakte und konkrete Begriff steht sich eben wie Aktives und Passives gegenüber; nur kommt hier die Passivität von dem Stoffe und haftet mehr der Phantasie als dem Verstande an. Man nehme, um sich das klar zu machen, etwa die Begriffe Pflanze und Vegetation. Dieses ist der abstrakte, jenes der konkrete Begriff. Man kann letzteren nicht denken ohne die sinnliche Vorstellung eines Krautes, Baumes u. dgl., wohl aber den anderen, wenn freilich auch hier, wie bei allen unseren Begriffen, gewisse Phantasmen hineinspielen. Sofern also der wirkende mehr der reine, der aufnehmende mehr der mit der Phantasie verbundene Verstand ist, wird der eine aktiv, der andere passiv genannt, wenn schon der aufnehmende Verstand nie schlechthin leidend heisst und ich darum auch vor wie nach nicht glaube, dass

der *νοῦς παθητικός* in unserem Kapitel, Zeile 24, der aufnehmende Verstand ist.

Dies also meine unmassgebliche Meinung vom wirkenden Verstande bei Aristoteles.

Nimmt man sie an, so scheint auch auf den Satz Zeile 17 f.: *καὶ οὕτως*: „und dieser Nus ist trennbar“ usw. ein neues Licht zu fallen. Wir haben das *καὶ* früher wohl mit ‚auch‘ übersetzt. Man übersetzt es aber besser mit ‚und‘, und dann wird hier gesagt, dass eigentlich und streng genommen nur der wirkende Verstand trennbar, leidenlos und immateriell ist, wengleich schon die Begründung dieser Behauptung voraussetzt, dass in gewissem Sinne auch der aufnehmende Verstand es ist. Man versteht das nach unserer Deutung: was der aufnehmende Verstand als Verstand kann, Begriffe bilden, dankt er einzig dem wirkenden, mit dem er ja eins ist. Was ihn unterscheidet, ist die Verknüpfung mit der in den Stoff versenkten und darum passiven Phantasie.