

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 9 (1931)

Artikel: Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes
bewusstseinsjenseitig? [Fortsetzung]
Autor: Winrath, P. Petrus
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762838>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.10.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes bewußtseinsjenseitig ?

Von P. Petrus WINTRATH O. S. B., Maria-Laach.

(Fortsetzung.)

III.

Fünf Tatsachen haben wir bisher in der Strukturanalyse unserer sinnlichen Erkenntnisvermögen kennengelernt, die wir uns bei der Fortführung unserer Betrachtung, d. h. bei der Untersuchung unserer Verstandeserkenntnis in erster Linie gegenwärtig halten müssen.

Die erste Tatsache ist die geschlossene Struktur oder das harmonische Zusammenarbeiten und Aufeinanderangewiesensein unserer Erkenntnisvermögen, die bis auf den Verstand, sei es subjektiv und objektiv zugleich, sei es wenigstens objektiv (eben der Verstand), dem Körper verhaftet sind, und dementsprechend die Konkretion, d. h. die Körperlichkeit unserer Erkenntnisgegenstände ; mit einem Worte : die Verankerung unserer Erkenntnisvermögen und ihrer Gegenstände in der bewußtseinsjenseitigen körperlichen Außenwelt.

Die zweite ist die durchgehends intentionale und nicht physische Verinnerlichung und Identität hinsichtlich des Subjektes und des Objektes beim Erkennen.

Die dritte ist das wirkliche Erkennen bewußtseinsjenseitiger Gegenstände auch dann, wenn letztere dem Erkenntnisvermögen nicht unmittelbar in ihrem körperlichen bewußtseinsjenseitigen Ansich gegenwärtig sind.

Die vierte Tatsache ist die intentionale Vermittlung physischer Bestimmtheiten durch Erkenntnisvermögen, die selber diese Bestimmtheiten nicht erkennen ; also das Enthaltensein gewisser physischer Bestimmtheiten in gewissen Erkenntnisvermögen in intentionaler potentieller Identität, und das Aktuiertwerden dieser potentiellen Identität in den folgenden Erkenntnisvermögen.

Die fünfte Tatsache endlich ist das Zusammensein bewußtseinsjenseitiger und bewußtseinsdiesseitiger Gegenstandsbestandteile im ausgeprägten Erkenntnisbild des sinnlichen Gedächtnisses und der Phantasie.

1. Bezüglich des Formalgegenstandes des Verstandes stehen zwei Tatsachen fest. Die erste ist, daß er gänzlich verschieden ist von den Gegenständen der Sinne; und die zweite, daß er trotzdem vom Verstand in Abhängigkeit von den Sinnesgegebenheiten gewonnen wird. Die Sinne erkennen immer nur die konkreten, mit Zutat, die nicht zu ihnen gehören, verwachsenen Körperbestimmtheiten, d. h. die auf Raum und Zeit beschränkten Einzelbestimmtheiten. Sie können diese Verwachsenheit nicht lösen und nicht erkennen, *was* die Körperbestimmtheiten sind. Der Verstand erkennt dies, er unterscheidet die notwendigen Merkmale von den zufälligen und erfaßt so das Wesen der Dinge. Er zerlegt auch dieses wieder in seine Art- und Gattungsunterschiede und betrachtet schließlich alles unter dem Gesichtspunkt des Seienden schlechthin. So haben Sinne und Verstand, wie unser reflektierendes Denken uns bezeugt, wesentlich voneinander verschiedene Formalgegenstände.

Und dennoch ist der Verstand nicht tätig und gewinnt seinen Formalgegenstand, der ihm in seiner Bewußtseinsjenseitigkeit nicht fertig gegeben vorliegt, nicht, wenn nicht zugleich die Sinne, namentlich die Phantasie, unter deren Namen die in Betracht kommenden innern Sinne zusammengefaßt werden, tätig sind. Es ist zwar nicht in jedem Fall notwendig, daß die Phantasie die Sache selber sinnlich und konkret darstelle, deren Wesen der Verstand erkennt. Es genügt oft, aber freilich erst, nachdem die Sache selber einmal sinnlich dargestellt worden ist, die Vorstellung des gesprochenen oder geschriebenen Wortes, das die Sache ausdrückt. Aber daß der Verstand je einmal völlig unabhängig von der Tätigkeit der Phantasie, bzw. von einem Vorstellungsbild seine Begriffe bilden würde, kann auch die experimentelle Psychologie nicht nachweisen. Und nicht nur bei der Erwerbung der Ideen durch den Verstand ist die Mitwirkung der Phantasie erfordert, sondern auch beim Gebrauch der bereits erworbenen. Gerade bei letzterem kommt das Wortbild viel in Anwendung. Die Abhängigkeit des Verstandes von den Sinnen, die *dependentia objectiva*, wie die Schule sie nennt, ist also eine ständige. Das sagt uns nicht nur das einfache Nachdenken über die Begriffsbildung und -Anwendung und über den Zusammenhang zwischen verstandlichem Begriff und sprachlichem Ausdruck; so entspricht es auch der Verbindung des Verstandes mit den Sinnen, bzw. der geistigen Seele mit dem Körper. Diese Verbindung ist ebenfalls, solange sie in diesem Leben besteht, eine andauernde und ununterbrochene. Das ergibt sich drittens auch aus

der Tatsache, daß die Begriffe notwendig auf die Vorstellungsbilder, aus denen sie gewonnen sind, als auf ihren Ausgangspunkt zurückweisen. Darum mag jemand noch so abstrakt denken können, sobald seine Phantasie in ihrer Tätigkeit behindert ist, versagt ihm auch der Verstand den Dienst.

Nun ist es aber nicht denkbar, daß die Phantasie in derselben Weise auf den Verstand einwirke und ihm seinen Gegenstand vermittele, wie der eine Sinn dies bezüglich des andern tut. Die Phantasie und die von ihr erzeugten Vorstellungsbilder sind etwas Körperliches, der Verstand ist ein geistiges Erkenntnisvermögen. Die Phantasie ist, wenn auch an sich eine psychische Potenz, so doch wie alle andern Sinne wesentlich an das körperliche Organ gebunden, nicht nur objektiv, hinsichtlich ihres Gegenstandes, der physisch auf das Organ einwirkt, sondern auch subjektiv, ihrem Sein nach, d. h. sie existiert nur in Verbindung mit dem Organ. An ihrem Verquicktsein mit dem Körper nimmt folglich auch ihr Akt und das von diesem ausgeprägte Erkenntnisbild teil. Wenn auch das Phantasieerkennen, wie überhaupt jedes Sinneserkennen immaterielles Formenbesitzen ist, so ist die Immaterialität, die damit der Phantasie und den übrigen Sinnen zugesprochen wird, doch nicht so aufzufassen, als ob sie jede Stofflichkeit ausschliesse. Sie ist bei den Sinnen nur eine geringe, relative und reicht eben hin, daß diese durch sie gegenständlich und als Akt und nicht als Potenz und materiell Formen aufnehmen. Der Beschaffenheit der Sinne entsprechen denn auch ihre Gegenstände. Sie sind alle konkret, durch Raum und Zeit bestimmt, Einzeldinge. Darum ist auch der niedere Sinn imstande, ohne Beihilfe eines andern, höhern Agens dem höher stehenden Sinn seinen Gegenstand zu vermitteln.

Die Merkmale aber, die wir den Sinnesgegenständen beilegen, mußten wir dem Verstandesgegenstande absprechen. Er ist abstrakt, von Raum und Zeit unabhängig, nicht Einzelding (insofern er primärer Gegenstand ist), sondern allgemeine Wesenheit. Weil er die konkret-körperlichen Merkmale nicht hat, die der Sinnesgegenstand besitzt, muß auch der Verstand selber, als das Erkenntnisvermögen, das auf diesen Gegenstand wesentlich hingebunden ist und von ihm spezifiziert wird, von der Körperlichkeit und Abhängigkeit vom Stoff, die den Sinnen wesentlich ist, frei, er muß immateriell, geistig sein.

Infolgedessen besteht zwischen Phantasie und Verstand und ihren entsprechenden Gegenständen eine Disproportion, die es unmöglich macht, die Phantasie als die alleinige Ursache der Gegenstandsver-

mittlung beim Verstand anzusprechen. Die Ursache muß ihrer Wirkung mächtig sein, sie darf keiner niederen Ordnung angehören, als diese. So verlangt es das Kausalgesetz. Die Wirkung, die aber hier gesetzt werden soll, ist eine geistige, die Determination eines geistigen Vermögens. Durch das eingeprägte Erkenntnisbild, eine Form, die seiner Natur entsprechen muß, soll der Verstand in der entitativem, d. h. bei ihm in der immateriell-geistigen Ordnung in actu primo remoto vervollständigt und in der intentionalen Ordnung instandgesetzt werden, sein Gegenstand, der ein übermaterieller, übersinnlicher ist, in actu primo proximo und in actu secundo zu werden: Wirkungen, die einer materiellen Ursache nicht möglich sind. Wer prägt also dem Verstand dieses Erkenntnisbild ein ?

2. Ohne die Lösungsversuche, die hinsichtlich des hier sich auf-tuenden Problems unternommen worden sind, auch nur in ihren Haupt-richtungen erwähnen zu wollen, stellen wir uns auf den Standpunkt des gesunden Menschenverstandes, der sich sagen muß: der Verstand, der an der Geistigkeit der Menschenseele teilnimmt, bzw. ihr das Für-sichsein in diesem Leben gibt — die Menschenseele ist an sich Körper-form und subsistiert als Geist in der Verbindung mit dem Körper nur durch den Verstand bzw. seinen Akt, insofern er der actus secundus einer anorganischen, geistigen Potenz ist —; der Verstand, zu dessen Gegenstandsbereich das vollkommenste Sein, Gott, gehört, muß sich selber jene Hilfe leisten können, die er zu seiner naturentsprechenden Betätigung nötig hat. Damit ist, um das gleich zu sagen, der Subjektivität Rechnung getragen, die gerade beim Verstandeserkennen so gern hervorgehoben wird, freilich nicht in der Form irgend eines erkenntnis-theoretischen Subjektivismus, der das Objekt als Objekt ursprünglich aus den Tiefen des Verstandes aufsteigen läßt, wohl aber in Form einer subjektiven Unterstützung beim Herausheben desselben aus dem sinnenvermittelten Objektbereich. Nun kann aber nicht formell dieselbe Verstandeskraft, die das Erkennen als solches vollzieht, auch die in Frage stehende Beihilfe leisten. Das aktuelle Erkennen soll ja erst ermöglicht werden. Keine Kraft kann aber zugleich und unter dem-selben Gesichtspunkt in der Möglichkeit sein und sich aktuierten.

Darum haben die Thomisten im Anschluß an Aristoteles und Thomas von Aquin eine doppelte Verstandeskraft unterschieden, den intellectus possibilis, das eigentliche geistige Erkenntnisvermögen, das aktuiert werden soll, und den intellectus agens, die geistige Kraft, die diese Aktuierung unter Zuhilfenahme der objektiven Sinnesgegeben-

heiten, d. h. der von der Phantasie hervorgebrachten Vorstellungsbilder vollzieht. In den Vorstellungsbildern (den ausgeprägten Erkenntnisbildern oder Phantasmen) sind ja die Sinnesgegenstände nicht nur intentionaliter, wie in den eingepägten Erkenntnisbildern und dem Erkenntnisakt, enthalten, sondern treten dem Erkennen auch formell als Gegenstände entgegen (siehe oben II c 4).

Es sind also, wenn wir auf die Ausführungen unter II b 2 f und II c 6 zurückgreifen, vor allem zwei Dinge, die für die Bewußtseinsjenseitigkeit des Formalgegenstandes des Verstandes und damit für die geplante Rechtfertigung des natürlichen Verstandesrealismus ausschlaggebend sind. Erstens die Annahme, daß in den in den Vorstellungsbildern dem Sinneserkennen entgegentretenden Gegenständen die Wesenheiten, also die Formalgegenstände des Verstandes, *in der Potenz*, mit der Individuation oder Materialität verquickt, *realiter*, wenn auch intentionaliter, enthalten sind. Und zweitens die Annahme, daß *der tätige Verstand* die Kraft ist, die fähig ist, die Wesenheiten aus den Vorstellungsbildern herauszuheben, zu abstrahieren, ihrer Stofflichkeit zu entkleiden, oder, wie man auch sagt, die Vorstellungsbilder zu belichten, zu vergeistigen, sodaß unter ihrer auf diese Weise erhöhten Wirksamkeit im möglichen Verstand ein geistiges Erkenntnisbild entsteht, in dem die Wesenheit, die im Phantasma nur in der Potenz intelligibel ist, nunmehr actu intelligibel enthalten ist.

Schon die verschiedenen Ausdrücke und Bilder, die angewandt werden müssen, um die Funktion des tätigen Verstandes und des Vorstellungsbildes bei Einprägung des geistigen Erkenntnisbildes zu charakterisieren, deuten darauf hin, daß die Zusammenarbeit beider für unser menschliches Verstehen nicht ohne weiteres einsichtig ist. Das beweisen auch die verschiedenen Lösungsversuche, die selbst nach Annahme des intellectus agens innerhalb der Scholastik und auch noch innerhalb des Thomismus gemacht worden sind, die aber ebenfalls nicht ausführlich hier behandelt werden sollen. Notwendig ist, daß die Theorie über diese Zusammenarbeit den tätigen Verstand in der Weise darstellt und begründet, daß er den Zweck erfüllt, um dessentwillen er angenommen wird, und daß sie dabei sowohl das Kausalgesetz im allgemeinen und die Gesetze, denen die Ursachen in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit voneinander unterworfen sind, berücksichtigt, als auch die eigentümliche Wesenszusammensetzung des Menschen aus Körper und Geist.

3. Es soll also dem geistigen Erkenntnisvermögen, dem möglichen

Verstand, ein Erkenntnisbild eingeprägt werden, durch das er fähig wird, die Wesenheiten der Körperbeschaffenheiten, die in ihrer Konkretheit von den Sinnen erkannt werden, dieser Konkretheit entkleidet zu erkennen. Eingeschaltet sei hier die Bemerkung, daß es sich nicht gleich und von vornherein um die *deutliche* Erkenntnis der betreffenden Körperwesenheiten handelt. Der tätige Verstand hat nicht die Aufgabe, schon bei der ersten Betätigung alle einzelnen Vollkommenheitsgrade erkennen zu machen, die das Wesen der nächstbesten durch die Sinne dargebotenen Körperbeschaffenheit besitzt. Das ist Sache wiederholter Betrachtung des Gegenstandes und der Wissenschaft. Es handelt sich vielmehr bei der ursprünglichen Begriffsbildung um die Erkenntnis der Wesenheit nach ihren allgemeinsten Merkmalen des Seins, der Einheit, der Beschaffenheit, der Substanz usw. Da der mögliche Verstand beim Erkennen von der Potenz zum Akt schreitet, von der Erkenntnis der allgemeinsten Merkmale zu den weniger allgemeinen und besondern, enthüllt auch der tätige Verstand nicht sofort die Wesenheit bis in ihre besondern Merkmale, sondern hält gleichen Schritt mit der Erkenntniskraft, in deren Diensten er steht.

Ohne die Unterscheidung zwischen der entitativen und der intentionalen oder erkenntnismäßigen Seite hier, wie überhaupt beim Erkennen, über Gebühr betonen zu wollen, müssen wir doch, um die Aufgaben besser zu verstehen, die die in Betracht kommenden Seinsheiten zu erfüllen haben, diese beiden Seiten oder Ordnungen auseinanderhalten. Beide Ordnungen sind ja auch ihrer Eigenart entsprechend von verschiedenen Gesetzen beherrscht, denen die Darstellung der Wirksamkeit des tätigen Verstandes aufs genaueste Rechnung tragen muß.

In der *erkenntnismäßigen* Ordnung haben wir also im Vorstellungsbild der Phantasie die Körperbeschaffenheit in ihrem Verquicktsein mit fremden Zutaten, d. h. mit der materiellen Individuation, der Existenz und andern Körperbestimmtheiten, die mit ihr verbunden sind. Im eingepägten Erkenntnisbild des Verstandes dagegen ist die Körperbeschaffenheit frei von den individuellen Merkmalen, also nur nach ihrer Wesenheit, losgelöst von allem, was diese nicht ist, enthalten. Wenn die Körperbeschaffenheit auch nicht physisch in ihrer Stofflichkeit im Sinneserkennen enthalten ist, da dieses wie jedes Erkennen in einer intentionalen Vereinigung des Erkennenden mit dem Gegenstand besteht, so ist sie doch, weil das vom körperlichen Organ abhängige Sinneserkennen etwas Materielles ist, als *individuelle* Körperbeschaffenheit, also ebenfalls als etwas Materielles und Konkretes *intentionaliter*

in ihm enthalten. Diese intentionell-materielle Bestimmtheit aber, in der den Sinnen das Wesen der Körperbeschaffenheit verborgen ist, kann vom Verstand nicht aufgenommen werden. Infolgedessen muß die Wesenheit beim Übergang aus dem materiellen Vorstellungsbild in das geistige Erkenntnisbild (der Erkenntnisgegenstand geht ja als Form auf das Erkennende über) der individuellen Bedingungen entkleidet, sozusagen *intentionaliter entstofflicht* werden, um dadurch in intentionell-immaterieller Weise vom möglichen Verstand aufgenommen zu werden. Diese Entstofflichung des Sinnesgegenstandes im Vorstellungsbild und die Erkennbarmachung der Wesenheit des Sinnesgegenstandes vermittels des eingprägten Erkenntnisbildes des möglichen Verstandes ist also die Aufgabe, die der tätige Verstand in der intentionalen Ordnung zu erfüllen hat.

Seine Tätigkeit unterscheidet sich demnach wesentlich von dem Abstrahieren, das die Sinne an ihrem Gegenstand vornehmen. Der Gegenstand der Sinne ist, getrennt von den Bestimmungen, die nicht zum Formalgegenstand des betreffenden Sinnes gehören, durch sich selbst aktuell sinnlich wahrnehmbar wegen der Proportion, die zwischen ihm und seinem Erkenntnisvermögen besteht — er kann selber auf den entsprechenden Sinn einwirken —, der Gegenstand des immateriellen Verstandes dagegen muß, weil zunächst im materiellen Vorstellungsbild in der Potenz enthalten, erst proportioniert, d. h. aktuell intelligibel gemacht werden. Deswegen ist neben dem geistigen Erkenntnisvermögen eine besondere geistige Abstraktionskraft erforderlich, während dasselbe Sinnesvermögen, das erkennt, seinen Formalgegenstand von den fremden Zutaten isoliert. Bei den Sinnen ist eben das Abstrahieren nur ein einfaches Aufnehmen des Formalgegenstandes ohne die andern Bestimmungen, die in Wirklichkeit mit ihm verbunden sind ; beim Verstand dagegen ist es ein *positives Beeinflussen* des Vorstellungsbildes, bzw. des in ihm enthaltenen intentionell-materiellen Gegenstandes zum Zwecke der Erkennbarmachung der intentionell-immateriellen Wesenheit.

Dieses Abstrahieren des Verstandes setzt — das geht aus dem Gesagten hervor — zweierlei voraus : einmal, daß Wesenheit und Individuation, wenn auch in Wirklichkeit nicht real voneinander verschieden, doch formell nicht identisch sind. Die Individuation ist bei den körperlichen Dingen eine positive Seinsvollkommenheit, die zur Wesenheit oder zur Natur als solcher hinzukommt. Die Existenz, die ebenfalls im Bereich der Individuierung liegt, bzw. liegen kann, und

folglich auch vom Verstand außer acht gelassen wird, — das direkte Verstandeserkennen geht auf die Wesenheit, nur nebenbei auf die Existenz; erst das reflektierende Denken erreicht ausdrücklich die Existenz —, ist nach thomistischer Lehre sogar real von der Wesenheit verschieden. Der tätige Verstand trennt also in der intentionalen Ordnung Seinsheiten, die in der Wirklichkeit untrennbar sind. Wie die Wesenheit in der Wirklichkeit nicht ohne Individuation, so ist sie auch nicht ohne Existenz, obgleich letztere mit der geschaffenen Wesenheit nicht real identisch, sondern real von ihr verschieden ist. Es ist eben etwas anderes, nicht ohne reale Existenz in der Wirklichkeit vorhanden sein, und etwas anderes, mit der Existenz real identisch sein, wie es z. B. auch für die erste Materie etwas anderes ist, nicht ohne substantielle Form und Existenz in der Wirklichkeit vorhanden, und mit der Form und der Existenz real identisch zu sein. Die in der Wirklichkeit vorhandene Wesenheit ist Realität (*ens quo reale potentiale*) nicht *durch* die Existenz (die im Gegensatz dazu *ens quo reale actuale* genannt wird), sondern *aus sich*, wenn sie auch als diese Realität in der Wirklichkeit nicht vorhanden ist *ohne* Existenz — sie ist also als reale, *in der Wirklichkeit vorhandene*, Wesenheit real verschieden von ihrer Existenz —, wie auch die erste Materie das, was sie ist, nicht *durch* die Form (und die Existenz), sondern *aus sich* ist, wenn sie auch in der Wirklichkeit nicht *ohne* Form (und Existenz) vorhanden ist — sie ist also ebenfalls in der Wirklichkeit von der Form (und der Existenz) real verschieden.

Und die eine der in der intentionalen Ordnung getrennten Seinsheiten, die Wesenheit, übermittelt der tätige Verstand dem möglichen, die andern, die individuierenden, nicht.

Sodann wird, und zwar in erster Linie, vorausgesetzt, daß tatsächlich die Individuierung der Körperwesenheiten *auch von der Materie* herkommt, daß, wie die Thomisten ebenfalls lehren, das *principium individuationis radicale* und *materiale* die *materia prima quantitate signata* ist. Nur so ist es verständlich, warum die Einzelwesenheit für unsern Verstand nicht direkt erkennbar ist — dunkel und nebenbei wird sie ja miterfaßt — und erst von einer geistigen Kraft bearbeitet werden muß, damit der mögliche Verstand seinen Formalgegenstand erkennt. Man sieht, wie auch hier die Probleme, d. h. die verschiedenen Lehrstücke, in der thomistischen Philosophie ineinandergreifen und einander voraussetzen. Dadurch gewinnt aber das ganze Lehrgebäude und jeder einzelne Baustein an Festigkeit und Sicherheit.

Wenn nun also der tätige Verstand die Wesenheit von den materiellen Bedingungen absondert und sie so dem möglichen Verstand übermittelt, dann ist es formell nicht mehr die Wesenheit, die in dem betreffenden Sinnesgegenstand verwirklicht ist — diese Einzelwesenheit —, die der mögliche Verstand erkennt, sondern eine Wesenheit, die, weil von der Individuation absehend, mehreren Einzeldingen angehören kann — also, genau gesprochen, in der Möglichkeit allgemeine Wesenheit ist —. Denn da die wirkliche Wesenheit von der Individuation untrennbar, nur durch eine *distinctio rationis ratiocinatae cum fundamento in re* von ihr verschieden ist, ist sie nicht mehr diese Einzelwesenheit, sobald die Individuation von ihr getrennt ist. Darum muß auch der mögliche Verstand ein Erkenntnisbild ausprägen, um in ihm seinen Formalgegenstand zu erkennen. Denn in seiner Abstraktheit existiert dieser nicht in der physischen Wirklichkeit. Was aber in der physischen Wirklichkeit existiert und auf die Sinne einwirkt, die konkrete Körperwesenheit, ist nicht direkter Verstandesgegenstand.

Der Gegenstand der Sinne verhält sich in dieser Beziehung anders. Er ist, wenn auch tatsächlich mit den fremden Zutaten, die nicht Gegenstand des betreffenden Sinnes sind, verbunden, doch durchweg real von ihnen verschieden und je nachdem selbst in der physischen Wirklichkeit von ihnen trennbar. Darum wird er auch durch die Weglassung dieser Zutaten beim Erkennen nicht verändert, sondern bleibt als Gegenstand der Sinne in der physischen Wirklichkeit.

Trotzdem ist auch das, was der Verstand als seinen Formalgegenstand erkennt, kein subjektives Gebilde desselben, sondern, wenn auch nicht die mit der Individuation in der physischen Wirklichkeit existierende Einzelwesenheit, so doch *die ohne Individuation in der erkenntnismäßigen Ordnung befindliche Wesenheit der Wirklichkeit*. Wie der Abstraktionsprozeß sich in der Erkenntnisordnung vollzieht — denn in sie haben bereits die Sinne den Gegenstand versetzt, an dem er sich vollzieht —, so befindet sich auch sein Ergebnis, der Formalgegenstand des Verstandes, in dieser Ordnung. Und wie die Tatsache, daß schon die *intentionale* Vereinigung der äußern Sinne mit ihrem Gegenstand kein Hindernis ist für das Erkennen dieses Gegenstandes in seinem physischen Ansich, sondern gerade dieses Erkennen selber — und wie die innern Sinne *in dem von ihnen ausgeprägten Erkenntnisbild* die durch die äußern Sinne vermittelten Gegenstände, die physischen Körperbeschaffenheiten selber, erreichen und nicht etwa bloß ein Abbild von ihnen —, so ist auch der Umstand, daß der Verstand auf die ohne

Individuation *in der erkenntnismäßigen Ordnung* stehende Wesenheit der Wirklichkeit terminiert, kein Hindernis für das Erkennen dieser Wesenheit, sondern jenes Erkennen selber. Der Verstand erkennt jene Wesenheit ohne Individuation, die mit der Individuation in rerum natura verwirklicht ist, und nicht etwa eine Ähnlichkeit oder ein Symbol von ihr oder sonst etwas im Verstand Vorhandenes oder Gewordenes, das nur auf sie hindeutet. Ist die körperliche Wesenheit auch nur in Verbindung mit der Individuation in der Wirklichkeit, so geht sie doch nicht in der Individuation auf, sondern bleibt an sich wahre, notwendige Merkmale umschließende Wesenheit. Und als solche erkennt sie unser Verstand, wenn auch nur, weil sie so in der erkenntnismäßigen Ordnung steht. Sie ist in diese ja nicht willkürlich vom Verstand hineinversetzt, er hat sie nicht aus nichts geschaffen oder aus sich erzeugt, sondern *aus der physischen Ordnung in sie hineingehoben*. Darum hat sein Formalgegenstand objektive Geltung und wird von ihm als etwas von ihm objektiv und subjektiv Unabhängiges und Selbständiges erkannt.

Nur weil und insofern die Wesenheit, die den Formalgegenstand unseres Verstandes bildet, in die Erkenntnisordnung erhoben ist, können wir auch von ihr sagen, daß sie mehreren Einzeldingen angehören kann oder angehört. Von der Wesenheit, insofern sie in der Wirklichkeit existiert, gilt dies natürlich nicht. Dadurch aber, daß sie in der Erkenntnisordnung abstrahiert ist, ist sie fähig, auf viele Einzeldinge hinbezogen zu werden oder, wie wir oben sagten, allgemeine Wesenheit in der Möglichkeit, *natura universalis in potentia*. Wird sie tatsächlich auf diese Einzeldinge hinbezogen, dann haben wir formell die allgemeine Wesenheit, obgleich die Wesenheit schon allgemeine genannt wird, bevor sie noch auf Einzeldinge hinbezogen, da sie also nur erst von der Individuation abstrahiert ist. Die Verallgemeinerung, die Universalitas, kommt also der Wesenheit oder Natur, wie auch das Abstrahiertsein, nur zu, insofern sie in der Erkenntnisordnung steht. Die Universalitas ist eine gedankliche Beziehung, also ein *ens rationis*, das von uns ebenfalls nicht willkürlich, sondern auf die Erkenntnis hin gebildet wird, daß in der Wirklichkeit mehrere Einzeldinge dieselbe spezifische bzw. generische Wesenheit besitzen oder besitzen können. Alle diese Dinge richtig zu erkennen, die verschiedenen Elemente, aus denen unsere Allgemeinbegriffe bestehen, eindeutig zu bestimmen, ist die ganze Kunst bei der Lösung des Universalienproblems. Freilich gehen die diesbezüglichen Wahrheiten deutlich nur unserm reflektierenden, wissenschaftlichen Denken auf, während einem für gewöhnlich

der Unterschied zwischen der erkenntnismäßigen Ordnung und der Wirklichkeit nur unklar und verworren vorschwebt. Darum ist man leicht geneigt, der Wesenheit der Wirklichkeit Merkmale der Erkenntnisordnung und umgekehrt, der Wesenheit der Erkenntnisordnung Merkmale der Wirklichkeit beizulegen, was naturgemäß unlösbare Schwierigkeiten zur Folge hat.

Zu erwähnen ist noch, daß, während der Akt des tätigen Verstandes kein Erkennen ist, der Akt des möglichen Verstandes, der die abstrahierte Natur erkennt, ein absoluter, kein vergleichender Erkenntnisakt ist. Vom vergleichenden Akt wird gleich die Rede sein. Der absolute Akt ist ebenfalls eine Art Abstraktion — jetzt aber das Wort in anderm Sinn genommen wie eben — und zwar in doppelter Weise : negativ und positiv. Negativ, insofern er zuerst den Ausgangspunkt, also das Einzelding, unberücksichtigt läßt, von dem die Natur abstrahiert ist, positiv, insofern er diesen Ausgangspunkt miterfaßt. Die abstrakte Natur als solche wird auch metaphysisches Allgemeine genannt. Denn die Metaphysik, oder besser die Wissenschaft im allgemeinen, betrachtet die Natur der Dinge unabhängig von ihren individuellen Bedingungen (*de singularibus non datur scientia*). Die Naturen sind aber durch die in Rede stehende Abstraktion frei von den individuellen Bedingungen.

Die auf die Einzeldinge als auf ihre inferiora aktuell bezogene, also allgemeine Natur wird durch einen vergleichenden Akt des möglichen Verstandes erkannt. Dieser Akt erkennt die abstrakte Natur als allgemeine, insofern er sie mit den inferiora vergleicht und auf sie hinbezieht. Er erkennt sie also vergleichend und hinbeziehend. Das braucht nicht vollbewußt und reflex, also in actu signato, zu geschehen, es genügt vielmehr der actus exercitus, durch den die Natur als zu den inferiora gehörig erkannt wird. Auch gehört dieser vergleichende Akt nicht der zweiten, sondern der ersten Tätigkeitsweise des Verstandes an, er ist einfache Wahrnehmung, nicht Urteil. Das Urteil spricht (wenn es ein bejahendes ist) die allgemeine Natur als Prädikat dem Subjekt zu : Sokrates ist Mensch. Das setzt aber voraus, daß die Zugehörigkeit und Bezogenheit der beiden Termini bereits erkannt ist. Der Akt, der dies erkennt, ist jene vergleichende einfache Wahrnehmung, durch die der Allgemeinbegriff, das logische Allgemeine, gebildet wird.

Für unsere Zwecke wäre also zu unterscheiden :

1. eine Abstraktion, die *a*) kein Erkennen ist (negative Abstraktion) :

die Tätigkeit des tätigen Verstandes ; b) die Erkennen ist, α) allgemein : jedes Erkennen, das sinnliche wie das Verstandes-Erkennen, insofern es die Gegenstände nur ausschnittweise erreicht ; β) im besondern der Akt des möglichen Verstandes, der die abstrakte Natur, das universale metaphysicum erkennt, sei es, daß er vom terminus a quo, dem Einzelding, von dem die Natur abstrahiert ist, absieht : negative Abstraktion, sei es, daß er ihn miterkennt : positive Abstraktion ;

2. ein Erkenntnisakt, der a) ein absoluter ist, d. h. den Gegenstand erfaßt, losgelöst (abstrahiert) von jeder Beziehung, die er zu andern Dingen hat : der Akt des möglichen Verstandes, der die abstrakte Natur erkennt, ohne sie auf die inferiora hinzuordnen, und oben Abstraktion (im weitern Sinn) genannt wurde ; b) der ein vergleichender ist, d. h. den Gegenstand positiv auf andere hinordnet, bzw. ihn in seiner Hinordnung auf andere erkennt, und entweder α) zur zweiten, bzw. dritten Tätigkeitsweise des Verstandes gehört, also Urteil oder Schlußverfahren ist : im Urteil wird die allgemeine Natur als Prädikat zum Einzelding als Subjekt in Beziehung gebracht und diese Beziehung ausgesprochen, oder β) der einfachen Verstandeswahrnehmung angehört : der Akt des möglichen Verstandes, der das universale logicum, d. h. die abstrakte Natur in ihrer Beziehung zu den Einzeldingen erkennt.

Dem Gesagten zufolge erstreckt sich der Einfluß des tätigen Verstandes — zunächst in der intentionalen Ordnung — auf beide Erkenntnisvermögen, auf das sinnliche, die Phantasie, und das geistige, den möglichen Verstand, indem er im Vorstellungsbild der erstern die Körperwesenheit von den materiellen Bedingungen befreit und sie dann als geistige Erkenntnisform dem möglichen Verstand im eingepprägten Erkenntnisbild übermittelt. Voraussetzung ist dabei die innige Verbindung der beiden Erkenntniskräfte bzw. die Unterordnung der sinnlichen unter die geistige und die Beeinflußbarkeit der erstern durch den tätigen Verstand. Die Phantasie selber bietet letzterm nur ihren Gegenstand dar. Eine weitere Tätigkeit kommt ihr bzw. ihrem Vorstellungsbild in der intentionalen Ordnung nicht zu.

Allenfalls kann man das Vorstellungsbild bzw. den in ihm enthaltenen Sinngegenstand vorbildliche Ursache nennen, aber nur in analoger Weise, insofern der tätige Verstand die dem betreffenden Sinnesgegenstand *entsprechende* Wesenheit dem möglichen Verstand erkennbar macht.

4. In der *entitativen* Ordnung vollzieht sich der Vorgang in folgender Weise. Freilich kann dabei die eben behandelte intentionale Ordnung

nicht vollständig außer acht gelassen werden. Das geistige Erkenntnisvermögen, der mögliche Verstand, muß von der Potenz zur Setzung eines Aktes geführt werden, dessen Terminus im Vorstellungsbild der Phantasie auch nur in der Potenz enthalten ist. Die Aktuierung vollziehen das Vorstellungsbild und der tätige Verstand in der Weise, daß sie dem möglichen Verstand ein Erkenntnisbild einprägen, durch das dessen Indifferenz hinsichtlich des zu erkennenden Gegenstandes aufgehoben wird. Die aktuelle Einprägung ist zugleich auch die Applikation des Vermögens.¹ Das Erkenntnisbild selber wird vom möglichen Verstand als akzidentelle Form aufgenommen, wirkt also als Formalursache, während der mögliche Verstand ihm gegenüber Materialursache ist. Es ist ein geistiges Akzidens wie der mögliche Verstand selber und befähigt diesen, nunmehr einen, auf einen bestimmten Gegenstand gerichteten Erkenntnisakt zu setzen. Letzterer emaniert aus dem durch das Erkenntnisbild determinierten möglichen Verstand. In welcher Weise verursachen also Vorstellungsbild und tätiger Verstand das eingeprägte Erkenntnisbild?

Wirkursache, und zwar *Hauptwirkursache*, ist ohne Zweifel der tätige Verstand. Denn zu diesem Zweck wird er gefordert. Das Bewirkte ist eine geistige Form, hat also in erster Linie eine geistige Wirkursache. Aber auch das Vorstellungsbild ist *Wirkursache*. Denn die Determination dieser Form, daß sie diese *bestimmte* Wesenheit repräsentiert, ist etwas Positives und muß eine Wirkursache haben. Der tätige Verstand allein ist diese Wirkursache nicht. Denn sein Einfluß determiniert und spezifiziert nicht, er ist immer und überall derselbe. Die Determinierung des geistigen Erkenntnisbildes muß also dem Vorstellungsbild zugeschrieben werden, wenn es auch *aus sich allein* nicht imstande ist, diese über ihm liegende Wirkung hervorzu- bringen. In der Tat, ist das Vorstellungsbild ein anderes, dann ist es auch das Erkenntnisbild. Das Vorstellungsbild hierbei nur als Material- ursache anzusprechen, weil es sich mit dem tätigen Verstand in der- selben Seele befindet, und als Vorbild, gemäß dem dieser allein das Erkenntnisbild wirkursächlich hervorbringt (Suarez), geht nicht an. Dadurch, daß beide in derselben Seele sind, ist der tätige Verstand keineswegs genügend determiniert zur Hervorbringung eines bestimmten

¹ Wir betrachten also hier die erste Erwerbung der geistigen Erkenntnis- bilder. Aber auch beim Gebrauch der bereits erworbenen sind tätiger Verstand und Vorstellungsbild tätig: siehe unten.

Erkenntnisbildes. Denn die Phantasie, in der sich unmittelbar das Vorstellungsbild befindet, und der tätige Verstand sind zwei real verschiedene Seelenkräfte, von denen die eine nicht dadurch determiniert ist, daß die andere es ist.

Aber auch Mit- oder Teilursache, die mit dem tätigen Verstand auf derselben Linie stände, kann das Vorstellungsbild nicht sein, eben weil es etwas Materielles, das Erkenntnisbild aber auch in seiner Determinierung etwas Immaterielles ist. Es kann darum nur untergeordnete, *werkzeugliche Wirkursache* sein. Aber nicht in der Weise, daß es der Tätigkeit des tätigen Verstandes nur äußerlich assistierte und infolge der Belichtung durch den tätigen Verstand im möglichen Verstand (im eingprägten Erkenntnisbild) die Wesenheit aufleuchten ließe (Cajetan und andere). Eine solche äußerliche Assistenz kann ebenfalls nicht wirkursächlich etwas hervorbringen. Dazu muß das Vorstellungsbild selber mittun. Es kann aber nicht mittun, wenn es nicht *von innen heraus* die Kraft dazu hat. Darum wird es, wie dies bei der werkzeuglichen Wirkursache nach der Lehre der Thomisten durchweg der Fall ist, von der Hauptursache, dem tätigen Verstand, *innerlich erhöht*, d. h. vergeistigt und so instand gesetzt, die über ihm liegende geistige Wirkung im möglichen Verstand hervorzubringen: der tätige Verstand eliziert aus ihm unmittelbar, bevor der mögliche Verstand erkennt, *eine vorübergehende Kraft, eine geistige akzidentelle Form oder Beschaffenheit, die er ihm nach Art einer Bewegung, einer fließenden Seinsheit mitteilt*. Vermöge dieser Kraft, zu deren Hervorbringung es als Materialursache mitwirkt, bringt das Phantasma das geistige Erkenntnisbild hervor. Das Vorstellungsbild wirkt also in doppelter Weise, gleichsam in zweifacher Kraft: in eigener und in Kraft der Hauptursache: in eigener, indem es als *Materialursache* an der Hervorbringung der fließenden Beschaffenheit, die auch werkzeugliche Kraft genannt wird, teilnimmt; in Kraft der Hauptursache, indem es durch die werkzeugliche Kraft *wirkursächlich* das geistige Erkenntnisbild hervorbringt. Damit ist, worauf oben hingewiesen wurde, sowohl die Reihe der Ursachen lückenlos geschlossen, als auch der Forderung entsprochen, die die Ursächlichkeitsgesetze stellen: unmittelbar und durch sich selbst ist das materielle Vorstellungsbild nur Material- nicht Wirkursache eines geistigen Effektes, nämlich der ihm vorübergehend mitgeteilten geistigen Beschaffenheit. Und doch ist es wiederum Wirkursache des geistigen Erkenntnisbildes, aber nicht unmittelbar und durch sich selbst, sondern vermittelt der fließenden geistigen Kraft,

die der tätige Verstand in ihm hat entstehen lassen und an der es als Materialursache beteiligt ist.

Das Vorstellungsbild ist also werkzeugliche Wirkursache in eigener Weise. Es beeinflußt die Tätigkeit der Hauptursache nicht in der Weise, daß es, wie dies gewöhnlich bei den physischen wirkursächlichen Werkzeugen der Fall ist, direkt auf *das Subjekt* einwirkt, auf das sich auch die Tätigkeit der Hauptursache bezieht, sondern dadurch, daß es *dieser Tätigkeit* den Untergrund für die Hervorbringung der sie modifizierenden Beschaffenheit darbietet. Der werkzeugliche Einfluß der Schreibfeder bezüglich der zu schreibenden Buchstaben z. B. kommt in der Weise zur Geltung, daß infolge der Berührung und des Widerstandes der Schreibfeder die auf dem Papier entstehenden Buchstaben je nach der Beschaffenheit der Schreibfeder so oder so, dick oder dünn ausfallen, wobei der charakteristische Schriftzug dem Schreiber als der Hauptursache zuzuschreiben ist. Das Vorstellungsbild dagegen berührt den möglichen Verstand, das Subjekt, in dem das geistige Erkenntnisbild entsteht, nicht, weil es das nicht kann, sondern gibt den materiellen oder potentiellen Untergrund ab, aus dem der tätige Verstand die geistige Kraft eliziert, die seine Tätigkeit bei der Hervorbringung des geistigen Erkenntnisbildes beeinträchtigt.

Darum kann man das Entstehen des geistigen Erkenntnisbildes auch vom Standpunkt des tätigen Verstandes aus betrachten und sagen : Wirkursache des bestimmten geistigen Erkenntnisbildes ist der tätige Verstand. Aber seine Wirksamkeit ist modifiziert durch das Vorstellungsbild. Denn er wirkt nicht ohne weiteres und direkt auf den möglichen Verstand ein, sondern zunächst auf das Vorstellungsbild und bringt mit dessen Hilfe die vorübergehende Kraft hervor, durch die beeinflußt er dann im möglichen Verstand das bestimmte Erkenntnisbild bewirkt. Die Ursächlichkeit des tätigen Verstandes ist eben immer dieselbe, während die Verschiedenheit der Erkenntnisbilder von der Verschiedenheit der Vorstellungsbilder kommt, die jeweils etwas anderes gegenständlich enthalten.

Das Vorstellungsbild ist also zwar Materialursache (und Vorbild, siehe oben), und insofern hat Suarez recht. Aber es ist unmittelbar nicht Materialursache des geistigen Erkenntnisbildes, sondern der werkzeuglichen Kraft, ein Umstand, der für sein wirkursächliches Zusammengehen mit dem tätigen Verstand ausschlaggebend ist. Bezüglich des geistigen Erkenntnisbildes muß es mehr sein als Materialursache, sonst hat das Bestimmtheit desselben keine genügende Wirkursache : es ist

werkzeugliche Wirkursache, aber in der Weise, daß es Materialursache der fließenden Kraft ist, durch die es befähigt wird, Werkzeugliche Wirkursache zu sein. Kann es als körperliche Ursache auch nicht unmittelbar und aus sich Wirkursache eines geistigen Effektes sein, so liegt es nicht außerhalb seines Könnens Materialursache der fließenden Kraft zu sein. Denn einmal ist diese fließende Kraft, wie der hl. Thomas sagt (De veritate 27, 4 ad 5), streng genommen weder etwas Körperliches noch etwas Unkörperliches, sondern « virtus ad incorporeum, sicut motus magis dicitur ad ens quam ens ». Sodann darf auch bezüglich der entitativen, wie oben bezüglich der intentionalen Ordnung, nicht außer acht gelassen werden, daß das Vorstellungsbild, bzw. die Phantasie, weil sie in dem der verstandbegabten Seele wesensgemäß unterworfenen Körper sind, dem Verstande gegenüber eine Hinordnung und Unterwürfigkeit besitzen, auf Grund deren es diesem, d. h. dem tätigen Verstand, möglich ist, die Werkzeugliche Kraft aus dem Vorstellungsbild zu eduzieren. Die *verstand*begabte Seele ist *als solche* Körperform und teilt sich im besondern dem *sinnen*begabten Teil mit, um sich diesen zum Zweck der *Verstandes*betätigung dienstbar zu machen. Das Vorstellungsbild hat also im Menschen (und nur in ihm) sozusagen schon von Natur aus einen gewissen Anteil am Rationalen, am Geistigen. Darum inhäriert auch die fließende Kraft dem Vorstellungsbild als akzidentelle geistige Form nicht in der Weise, wie die geistige Seele dem Körper als substantielle Form angehört. Der Körper ist an sich etwas rein Materielles und Potentielles. Zudem enthält die Seele in sich in erhabener Weise das Körpersein und informiert infolgedessen vollkommen den Körper, dem sie zugeordnet ist. Die fließende Kraft aber hat das Körperliche nicht in erhabener Weise in sich, darum haftet sie dem Vorstellungsbild nur vorübergehend an und insofern dieses im Menschen wesensgemäß auf das Geistige hinbezogen ist.

Hier zeigt sich deutlich die Angemessenheit bzw. der Zweck der Zusammensetzung des Menschenwesens aus Körper und Geist. Der Körper soll dem Geist dienen, in der erhabensten Betätigung, die der Mensch hat, im Verstandeserkennen. Es zeigt sich aber auch in der Werkzeuglichen *Wirkursächlichkeit* des Vorstellungsbildes dem geistigen Erkenntnisbild gegenüber, wie sehr der Menscheng Geist bei seiner Begriffsbildung auf *die Sinne* angewiesen, wie der Sinnesgegenstand *bestimmend* für den Verstandesgegenstand ist, ja, wie die im *materiellen Sinnesgegenstand* enthaltene *Körperwesenheit*, im geistigen Verstand von Materialität und Potentialität befreit, *den Formalgegenstand dieses*

Verstandes bildet. Die thomistische Lehre von dem *wirkursächlichen* Zusammengehen des Vorstellungsbildes mit dem tätigen Verstand ist deshalb die einzige stichhaltige Begründung und Rechtfertigung des gemäßigten Realismus, das heißt, der durch das untrügliche Bewußtsein bezeugten Tatsache, daß unser Verstandesgegenstand *bewußtseinsjenseitig* ist und daß seine Bewußtseinsjenseitigkeit *in der körperlichen physischen Außenwelt verankert ist.* Alle Theorien, die dem Vorstellungsbild eine andere als werkzeugliche Wirkursächlichkeit zuschreiben und den tätigen Verstand zur einzigen Wirkursache des geistigen Erkenntnisbildes machen, schwächen den bestimmenden Einfluß des Sinnesgegenstandes auf den Verstandesgegenstand und damit dessen *sinnenbegründete reale Objektivität* ab, und rücken ihn in etwa schon in die Bewußtseinsdiesseitigkeit des Verstandes hinein, *versubjektivieren* ihn, wie andererseits die vollständige Ablehnung des tätigen Verstandes oder die Leugnung des nur untergeordneten Einflusses der Sinne auf das Verstandeserkennen, den die reale Objektivität des Verstandesgegenstandes gänzlich verflüchtigenden Subjektivismus bzw. groben Sensualismus zur notwendigen Folge hat. Wird der tätige Verstand durch den Sinnesgegenstand (das Vorstellungsbild) nicht *wirkursächlich* unterstützt, dann muß er aus dem verstandlichen *Subjekt* herausholen, was die *objektgeladenen* Sinne nicht geben können: der Verstandesgegenstand ist mehr bewußtseinsdiesseitig als bewußtseinsjenseitig. Fehlt aber der Einfluß des tätigen Verstandes vollständig, dann muß der Verstandesgegenstand, da er anders nicht aus den *objektiven* Sinnesgegebenheiten herausgehoben werden kann, in seinem ganzen gegenständlichen Wert vom erkennenden *Subjekt* hergeleitet, d. h. für vollständig bewußtseinsdiesseitig erklärt werden, während umgekehrt, wenn die Sinne allein für den Verstandesgegenstand ausschlaggebend sind, ein Unterschied zwischen diesem und dem Sinnesgegenstand nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Das oben beschriebene Zusammengehen von Vorstellungsbild und tätigem Verstand allein gewährleistet die Bewußtseinsjenseitigkeit des Verstandesgegenstandes und berücksichtigt zugleich dessen relative Bewußtseinsdiesseitigkeit. Die *Form* unserer Verstandesbegriffe, *das Abstrahiertsein, die Verallgemeinerung* des Formalgegenstandes unseres Verstandes, entstammen dem denkenden Subjekte; sie sind das Werk unseres Verstandes, aber ihr *Inhalt, die abstrakte, verallgemeinerte Natur oder Wesenheit* selber, ist subjektunabhängig, objektiv durch die Sinne vermittelt, bewußtseinsjenseitig.

Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst, daß der tätige Verstand,

wie er sich als Akzidens des möglichen Verstandes real von diesem unterscheidet, so auch in der Kategorie der Beschaffenheit nicht derselben Unterart angehört wie der mögliche Verstand. Letzterer ist eine unkörperliche passive Potenz, ersterer eine unkörperliche aktive.¹ Auch kann er nur in uneigentlichem, analogem Sinne Verstand genannt werden, da nicht verstehen, sondern verstehen machen seine Tätigkeit ist.

Er ist natürlich nicht immer in Tätigkeit, in actu secundo. Wohl ist er durch sich selbst, ohne daß er, wie der mögliche Verstand, durch ein eingepprägtes Erkenntnisbild, durch irgend eine Seinsheit vervollständigt werden müßte, in actu primo. Aber auch er muß, wie er selber den möglichen Verstand appliziert, von der Potenz zum Akt, vom actus primus zum actus secundus, geführt werden. Dies geschieht entweder durch den Willen oder unmittelbar durch die erste Ursache, Gott. Der Wille appliziert den tätigen Verstand, wenn wir aus freiem Antrieb denken, sei es, daß wir dabei erstmalig Begriffe bilden, sei es, daß wir bereits erworbene von neuem gebrauchen. Es ist klar, daß in beiden Fällen der tätige Verstand wirksam ist und infolgedessen appliziert werden muß. Da unser Verstand in diesem Leben in seiner Betätigung ständig auf die Mitwirkung der Phantasie angewiesen ist, beeinflußt der tätige Verstand die Phantasie (die Vorstellungsbilder) nicht nur, wenn neue Begriffe erworben werden, d. h. also, wenn Erkenntnisbilder dem möglichen Verstand neu eingepragt werden, sondern auch, wenn bereits eingeprägte Erkenntnisbilder, die, wie bei den drei letzten innern Sinnen so auch beim Verstand, das Erkenntnisvermögen entitativ in actu primo remoto habituell informieren (siehe oben unter II c 3), im Augenblick des aktuellen Erkennens, also in actu primo proximo und in actu secundo, zur erkenntnismäßigen Information des möglichen Verstandes gebracht werden sollen. Auch in diesem Falle ist die Phantasie mit ihren Vorstellungsbildern der Sache oder wenigstens des sprachlichen Ausdrucks des Gegenstandes aktiv beteiligt, muß also auch vom tätigen Verstand dazu befähigt werden, während dieser seinerseits von einem andern Beweger in Tätigkeit versetzt werden muß. Bei der freiwilligen Verstandesbetätigung, von der gerade die Rede ist, bewegt derselbe Willensakt, der die Phantasie zum Gestalten der Vorstellungsbilder, bzw. zum Bereitstellen und Ordnen derselben

¹ Potenz und Impotenz bilden die zweite Art der Gattung Beschaffenheit.

bewegt, auch den tätigen Verstand, auf diese Vorstellungsbilder seinen erhöhenden und abstrahierenden Einfluß geltend zu machen.

Wenn der Wille den tätigen Verstand nicht appliziert, dann tut es die erste Ursache, Gott selber. Dies ist sicher der Fall, wenn der Mensch zum ersten Mal im Leben zu denken (und zu wollen) beginnt, also, wie man sagt, zum Gebrauch der Vernunft gelangt. Voraussetzung ist dabei, daß die Phantasie, die wesentlich an das körperliche Organ, das Gehirn, gebunden ist, soweit entwickelt ist, daß sie den Einfluß des tätigen Verstandes aufnehmen kann. Ebenso bewegt Gott unmittelbar den tätigen Verstand, wenn die Kette unserer Gedanken und Wollungen durch irgend einen Umstand, z. B. durch den Schlaf, unterbrochen worden ist und das Denken ohne unser Zutun von neuem anhebt, und überhaupt, wenn uns von selbst ein Gedanke kommt, wenn irgend etwas, das nicht unser Wille ist, komme es von innen oder von außen, uns zum Denken anregt, z. B. die mit dem Ohr vernommenen Worte dessen, der zu uns spricht. In allen diesen Fällen, ganz gleich wiederum, ob es sich um die Erwerbung neuer oder den Gebrauch erworbener Begriffe handelt, ist, das ist natürlich die Voraussetzung, unsere Phantasie in Tätigkeit. Aber sie allein vermag den möglichen Verstand nicht zum Denken zu applizieren. Darum handelt Gott nur der uns verliehenen Natur und körperlich-seelischen Organisation entsprechend, wenn er, da die Phantasiebilder zur Aufnahme des Einflusses des tätigen Verstandes bereit stehen, letztern selber und damit auch den möglichen Verstand in Tätigkeit versetzt. Ein ständiges Eingreifen Gottes in die alltäglichen Betätigungen der Menschen in geschöpflichem Sinne, ein immer neues Sichbetätigen von Seiten Gottes anzunehmen, wäre dabei natürlich ebenso absurd und dem Begriff des Actus purus widersprechend, wie wenn man Gott überhaupt bei der Erschaffung der Welt und der Menschenseelen, bei der Erhaltung und Leitung des Weltganzen ein fortwährendes Sichbewegen zuschreiben wollte. Die ganze Veränderung, die Entstehung und Bewegung findet statt auf Seiten der Geschöpfe. Gott bleibt dabei der Unveränderliche und doch ewig Tätige, der Actus purus, das Ens movens immobile, bei dem jeder transitus de potentia ad actum vollständig ausgeschlossen ist. Die Phantasie selber kann ihrerseits wiederum, wie auch schon angedeutet wurde, verschiedene Bewegungen haben, die sie zur Tätigkeit bringen, von der ersten Ursache wird sie nur mittelbar appliziert. Zu bemerken bleibt noch, daß der tätige Verstand wie in der Zeit vor dem Vernunftgebrauch, so auch nach dem Austritt der Seele aus dem

Körper ohne Tätigkeit ist. Er ist aber auch in der getrennten Seele als geistige Potenz vorhanden, die ihre Tätigkeit von neuem aufnimmt, sobald die Seele wieder mit dem Körper verbunden ist.

Zum Beschluß des dritten Abschnittes unserer Abhandlung können wir hervorheben, daß auch die Untersuchung der Erkenntnisweise unseres Verstandes, ähnlich wie die unserer Sinneserkenntnis, den organischen Zusammenhang und die zielsichere Zusammenarbeit unserer Erkenntnisvermögen, insbesondere der Phantasie, des tätigen und des möglichen Verstandes, wie auch das lückenlose Ineinandergreifen ihrer Erkenntnisgegenstände und deren Verankerung in der körperlichen Außenwelt dargetan hat. Sind auch unsere Erkenntnisvermögen und ihre Funktionen, sind auch die Körperbestimmtheiten, die sie erkennen, an sich verschieden, so verschieden, daß sich bezüglich ihrer, Bestimmungen wie Körperlichkeit und Geistigkeit, Materialität und Immaterialität, Konkretion und Abstraktion, Zufälligkeit und Wesentlichkeit, Individualität und Universalität unterscheiden lassen, so ist es doch in Wirklichkeit der körperliche Gegenstand in seiner *Ganzheit*, mit seinen zufälligen, akzidentellen und seinen wesentlichen Bestimmtheiten, der an die Pforte der Erkenntnisvermögen anklopft und erkannt sein will. Und andererseits arbeiten Phantasie (die Sinne), der tätige und der mögliche Verstand, in derselben sinnlich-geistigen Seele wurzelnd und von ihr als von der gemeinsamen Zentrale aus in Tätigkeit versetzt, einträchtig zusammen, um in den Besitz ihres Gegenstandes zu gelangen. Freilich wird die Einzelwesenhaftigkeit des körperlichen Gegenstandes von uns nicht erkannt — das Stoffliche kann eben die Schwelle des Geistes nicht überschreiten, darum bleibt hier ein unerkennbarer Rest —. Aber wenn uns auch die *Einzelwesenheit* als solche unzugänglich ist, ihr *Dasein* wird doch vom Verstand nicht minder wie von den Sinnen erfaßt. Nicht nur wird es bei der direkten Erkenntnis der allgemeinen Wesenheit des körperlichen Einzeldinges dunkel und nebenbei miterkannt, es wird auch vom reflektierenden Denken, das das direkte stets begleitet, ausdrücklich festgestellt. Darum hebt auch der Verstand das Wesenhafte, das er am körperlichen Einzelding als seinen Formalgegenstand erkennt, nicht aus den Tiefen des erkennenden Subjektes hervor, er holt es auch nicht vom Himmel herab, sondern fördert es aus dem Schoße des Einzeldinges selber ans Tageslicht. Denn in ihm liegt es realiter, wenn auch potentialiter verborgen und begehrt schon bei den äußern Sinnen mit um Einlaß.

(Schluß folgt.)