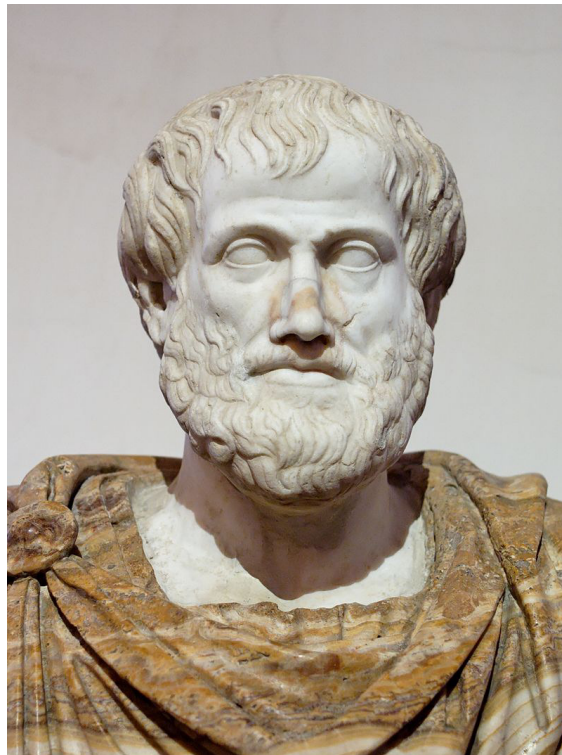


Joachim Stiller

Aristoteles: Leben und Werk

Materialien zu Leben und
Werk von Aristoteles



Alle Rechte vorbehalten

Störig: Aristoteles

1. Das Leben des Aristoteles

Ich lasse nun zuerst einen Auszug aus dem Aristoteles-Kapitel aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“ von Hans Joachim Störig folgen.

„Platons größter Schüler und Gegenspieler entstammte einer Familie von Ärzten. Er wurde 384 v. Chr. in Stageira in Thrakien, im Norden des heutigen Griechenland, geboren. In jungen Jahren kam er nach Athen und war 20 Jahre lang Schüler der Platonischen Akademie, Zwischen dem damals schon in den Sechzigern stehenden Platon und seinem mehr al 40 Jahre jüngeren genialen Schüler scheinen sich, wie beim Aufeinanderprallen zweier Genies zu erwarten, gewisse Gegensätze schon damals gezeigt zu haben.

Nach Platons Tod lebte Aristoteles eine Zeitlang in Kleinasien am Hofe eines früheren Mitschülers, der es dort inzwischen zum Diktator gebracht hatte, und heiratete dessen Adoptivtochter. Philipp, König von Makedonien, der Griechenland mit Gewalt einigte, berief ihn dann an seinen Hof, um die Erziehung seines Sohnes Alexander zu übernehmen, der nachmals der Große genannt wurde.

Nach dem Regierungsantritt Alexanders kehrte Aristoteles nach Athen zurück und eröffnete hier seine eigene Schule, Lykeion (Lyzeum) genannt. In Athen entfaltete er eine ausgedehnte Forschungs- und Lehrtätigkeit. Wahrscheinlich standen ihm dafür außer seinem eigenen Vermögen reiche Mittel zu Gebote, die er von Alexander erhielt. Aristoteles legte sich eine große Privatbibliothek an, dazu eine naturwissenschaftliche Sammlung mit Pflanzen und Tieren aus der ganzen damals bekannten Welt. Alexander soll seine Gärtner, Jäger und Fischer angewiesen haben, Exemplare aller vorkommenden Pflanzen - und Tierarten an Aristoteles zu senden. Zu Vergleichszwecken ließ Aristoteles auch alle bekannten Staatsverfassungen sammeln, insgesamt 158.

Gegen Ende der zwölf Jahre, die Aristoteles seiner Schule vorstand, geriet er in politische Bedrängnis dadurch, dass auf der einen Seite sich sein Verhältnis zu Alexander trübte, er aber andererseits in Athen als Freund Alexanders und der mazedonischen Politik, die Athen seiner Freiheit beraubt hatte, heftig angefeindet wurde. Nach dem frühen Tod Alexanders entlud sich in plötzlichem Ausbruch der Hass gegen die "mazedonische Partei" in Athen. Aristoteles wurde, wie Sokrates, der Gottlosigkeit angeklagt, entzog sich aber dem drohenden Todesurteil durch die Flucht, um, wie er sagte, den Athenern nicht zum zweiten Male Gelegenheit zu geben, sich gegen die Philosophie zu versündigen. Im darauffolgenden Jahre, 322 v. Chr., starb er vereinsamt im Exil. Es ist nichts Neues, dass ein Staat seine besten Köpfe in die Verbannung treibt.

2. Das Lebenswerk des Aristoteles

Den Gelehrten des Altertums waren mehrere hundert Schriften des Aristoteles bekannt. Während seiner Lehrtätigkeit hielt Aristoteles Vorlesungen vor einem kleinen Kreis Fortgeschrittener, daneben volkstümliche Vorträge vor einem größeren Kreis. Auch seine Schriften waren zum einen Teil solche, die nach der Art der Darstellung für weitere Kreise bestimmt waren, zum anderen rein fachwissenschaftliche, für den Gebrauch in der Schule berechnete. Die ersteren, die im Altertum den platonischen Dialogen an die Seite gestellt wurden, sind ganz verloren. Von den Fachschriften ist ein Teil erhalten, der aber immer noch so umfangreich und vielseitig ist, dass er eine Vorstellung von der Weite und Größe des

ganzen Werkes vermittelt. Diese Schriften sind größtenteils nur notdürftig geordnet, schwierig zu lesen und daher auch für längere wörtliche Anführungen nicht so geeignet, wie die Platons. Eine Ordnung des Erhaltenen nach der Entstehungszeit ist nicht möglich. Die Werke können, nachdem durch eine schwierige Forschungsarbeit das Echte vom Unechten gesondert ist, nach ihrem Inhalt etwa in folgende Gruppen gegliedert werden:

I. Schriften zur Logik: Kategorienlehre, die beiden Analytiken (Lehre von den Schlüssen und von der Beweisführung), Topik (enthält die "Dialektik" des Aristoteles). - Diese logischen Schriften wurden schon im Altertum unter dem Namen "Organon", das heißt "Werkzeug" (zum richtigen philosophischen Denken nämlich), zusammengefasst.

II. Schriften zur Naturwissenschaft: Physik (8 Bücher), Vom Himmel, Vom Entstehen und Vergehen, Wetterkunde (Meteorologie). Über die Lebewesen handeln: mehrere Schriften über die Seele (auch über das Gedächtnis und über Träume), Tierbeschreibung, Von den Teilen der Tiere, Vom Gang der Tiere, Von der Entstehung der Tiere. (Anm.: Dass Aristoteles auch Schriften über die Pflanzen verfasst hat, ist zwar anzunehmen, aber nicht gewiss. Es sind keine solchen Schriften erhalten.)

III. Schriften zur Metaphysik: Unter diesem Namen ordnete ein antiker Herausgeber der Werke des Aristoteles die Schriften ein, in denen von den allgemeinen Ursachen der Dinge gehandelt wird. Sie standen in seiner Sammlung hinter der Naturwissenschaft, hinter der Physik, griechisch: meta ta physika. Diese rein äußerliche Kennzeichnung wurde im Laufe der philosophischen Entwicklung der Spätantike umgedeutet in "das über die Natur (Physik) Hinausgehende", "das jenseits der Natur Liegende". Seither versteht man unter Metaphysik die philosophische Disziplin, die nicht die einzelnen Dinge, sondern die Dinge in Hinsicht auf ihr Dasein, "das Seiende als das Seiende", zu erkennen sucht. (Anm.: Die von Heidegger so intensiv eingeforderte und angemahnte ontologische Differenz von Sein und Seiendem findet somit offensichtlich schon bei Aristoteles, und damit natürlich auch bei Thomas von Aquin. Das muss nur noch eben gesagt werden.)

IV. Schriften zur Ethik, die 10 Bücher der sogenannten nikomachischen Ethik, benannt nach Aristoteles' Sohn Nikomachos.

V. Schriften zur Politik, 8 Bücher.

VI. Schriften zur Literatur und Rhetorik, 3 Bücher über die Redekunst, eines über die Dichtkunst. (Anm.: Das zweite Buch über die Poetik, nämlich über die Komödie ist verloren gegangen. Um dieses Werk ranken sich zahllose Legenden. So vermutet man noch ein Exemplar in den Archiven des Vatikans.

Zwischen dem nüchternen, auf Sammlung und Katalogisierung alles Bestehenden und auf streng logische Beweisführung ausgehenden Geiste des Aristoteles und der dichterisch beflügelten, auf das Schöne und Ideale gerichteten Phantasie Platons besteht ein tiefgreifender Unterschied. Der gleiche Unterschied tritt beim Vergleich der Lebensweise beider in Erscheinung. Aristoteles ist in erster Linie Wissenschaftler. Er ist es freilich in einem umfassenden Sinne: Sein Forscherdrang erstreckt sich auf alle Gebiete wissenschaftlichen Erkennens, und über der Sammlung und Beschreibung von Tatsachen erblickt auch er in der philosophischen Erkenntnis, die alles Bestehende unter einheitliche Prinzipien ordnet, die Krone des Wissens. Sein Werk ist eine geistige Welteroberung, in ihrer Art nicht weniger großartig und für die Geschichte der Menschheit ebenso folgenreich, wie die Siege seines welterobernden Schülers Alexander. Mit Aristoteles beginnt die heute ins Bedrohliche

gewachsene "Verwissenschaftlichung" der Welt. Die Probleme der richtigen Zuordnung und Interpretation der Werke sind zahllos und bestehen zum Teil auch (noch) heute.“

Anmerkung: Auf Aristoteles geht eine ganz bestimmte Einteilung der Philosophie zurück, einer Philosophie, in der die Wissenschaft noch integraler Bestandteil war, was sich bekanntlich erst in der Renaissance ändert. Wenigstens die Einteilung in Logik, Naturwissenschaft (Physik), Metaphysik und Ethik ist für alle folgenden Philosophien des Altertums bestimmend geworden. So unterschieden und lehrten die Stoiker - genau so wie die Epikuräer - etwa Logik, Physik und Ethik, wobei beiden die Ethik das Wichtigste war.

3. Die Logik

Aristoteles hat die Logik als eigene Wissenschaft geschaffen. Logik ist abgeleitet von Logos. Aristoteles selbst verwendet diese Bezeichnung aber noch nicht, er sagt "Analytik" und anders. Logik ist die Lehre vom richtigen Denken, genauer von den Formen und Methoden (also nicht dem Inhalt) des richtigen Denkens. Sie kann nicht sagen, was man denken muss, sondern nur, wie man, von irgendeinem Gegebenen ausgehend, denkend fortschreiten muss, um zu richtigen Ergebnissen zu gelangen. Das unterscheidet die Logik als formale von den Realwissenschaften. Von der Psychologie, die sich ja auch noch mit dem menschlichen Denken befasst, unterscheidet sie sich dadurch, dass sie nicht wie diese lehrt, wie sich der Verlauf unseres Denkens wirklich abspielt, sondern wie er sich vollziehen "soll", damit er zu wissenschaftlicher Erkenntnis führt. Ihre wichtigsten Elemente sind (in Abwandlung der Reihenfolge, in der Aristoteles sie bringt:

- Begriff
- Kategorie
- Urteil
- Schluss
- Beweis

3a. Die Logik - Begriffe

Unser verstandesmäßiges Denken vollzieht sich in Begriffen. Richtig kann das Denken nur sein, wenn es mit richtigen Begriffen arbeitet. Wie gewinnen wir klare, für das wissenschaftliche Denken brauchbare Begriffe? Durch Definition. Zu jeder Definition gehören zwei Teile. Sie muss einerseits den zu definierenden Gegenstand in eine Klasse einordnen, deren allgemeine Kennzeichen mit den Kennzeichen des zu definierenden Gegenstandes übereinstimmen: Was ist der Mensch? Der Mensch ist ein Lebewesen. Sie muss andererseits angeben, worin sich der Gegenstand von den anderen Gegenständen der gleichen Klasse unterscheidet: Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen (oder sprechendes, oder Werkzeug brauchendes oder worin immer man den kennzeichnenden Unterschied sehen will). Die Definition enthält also ein trennendes, unterscheidendes und ein verbindendes, gemeinsames Merkmal (bzw. mehrere).

Es sei nur eben darauf hingewiesen, dass es heute auch noch andere Möglichkeiten korrekten Definierens gibt. Man muss nicht unbedingt den Vorschriften von Aristoteles folgen.

Es gibt Begriffe von höherer und geringerer Allgemeinheit. Lebewesen zum Beispiel ist ein allgemeinerer Begriff, als Mensch oder Hund, da es neben diesen noch andere Lebewesen

gibt. Man kann, indem man von einem Begriff höherer Allgemeinheit (Gattungsbegriff) ausgeht, durch Hinzunahme immer weiterer „spezifischer Unterschiede“ zu engeren Begriffen (Artbegriffen) herabsteigen und von diesen weiter zu Begriffen, die so eng sind, dass sie sich nicht mehr in weitere Unterarten aufspalten lassen, sondern nur noch Einzelwesen unter sich begreifen: Lebewesen – Säugetier – Hund – Dackel – Langhaardackel – brauner Langhaardackel – „dieser“ braune Langhaardackel. Die Begriffslehre des Aristoteles legt größten Wert darauf, dass das Absteigen vom Allgemeinen zum Besonderen und das umgekehrte Aufsteigen sich in der richtigen, stufenweisen, kein Zwischenglied auslassenden Reihenfolge vollziehe.

3b. Die Logik - Kategorien

Kategorie. Dieser Ausdruck ist von Aristoteles eingeführt. Aristoteles greift zunächst wahllos Begriffe heraus und prüft, ob diese sich nicht von übergeordneten Gattungsbegriffen ableiten lassen oder nicht. Auf diese Weise kommt er zu zehn Kategorien, von denen er annimmt, dass sie keinen gemeinsamen Oberbegriff mehr haben, also ursprüngliche oder Grundbegriffe aller anderen sind. Diese Kategorien bezeichnen gleichsam die verschiedenen möglichen Gesichtspunkte, unter denen sich ein Ding überhaupt betrachten lässt.

Die zehn Kategorien des Aristoteles sind: Substanz, Quantität (Menge), Qualität (Beschaffenheit), Relation (Beziehung), Ort, Zeitpunkt, Lage, Haben, Wirken, Leiden.

In späteren Aufzählungen hat Aristoteles noch einige Kategorien weggelassen. Auch sind ihm nicht alle gleichwertig. Die ersten vier sind am wichtigsten, unter diesen aber die Substanz. Es ist klar, dass sich hierüber streiten lässt. Das ist auch genugsam geschehen und wird uns noch beschäftigen. In der Neuzeit hat Immanuel Kant einen bedeutenden Versuch unternommen, eine „Tafel“ der Kategorien zu schaffen.

3c. Die Logik - Urteile

Urteil. Begriffe verknüpfen wir zu Sätzen oder Urteilen (im logischen, nicht etwa im juristischen Sinne). In jedem Urteil werden (mindestens) zwei Begriffe miteinander verbunden. Subjekt heißt der Begriff, über den etwas ausgesagt wird. Prädikat heißt die Aussage, die über das Subjekt gemacht wird. (...)

Aristoteles versucht Urteile in verschiedene Klassen einzuteilen. Er unterscheidet das bejahende Urteil: Diese Nelke ist Rot, von verneinenden: Diese Nelke ist nicht rot. Er unterscheidet das allgemeine Urteil: Alle Nelken welken – vom besonderen: Einige Nelken duften nicht - und vom Einzelurteil: Diese Nelke ist gelb. Er unterscheidet schließlich Urteile, die ein Sein aussagen: Diese Nelke blüht – von solchen, die ein Notwendigsein aussagen: Diese Nelke muss heute aufblühen – und solchen, die ein bloßes Möglichsein aussagen: Diese Nelke kann heute noch aufblühen.

3d. Die Logik - Schlüsse

Schluss. Urteile verbinden wir zu Schlüssen. Die Lehre vom Schluss ist das Kernstück der aristotelischen Logik. Das Fortschreiten des Denkens geht nach Aristoteles immer in Schlüssen vor sich. Ein Schluss ist "eine Rede, in der aus gewissen Voraussetzungen etwas Neues hervorgeht". Er ist die Ableitung eines (neuen) Urteils aus anderen Urteilen. Er besteht

also immer aus den Voraussetzungen (Prämissen) und der aus diesen gezogenen Schlussfolgerung (Konklusion).

Im Mittelpunkt der Schlusslehre steht der sogenannte Syllogismus. Er besteht aus drei Teilen: einem (allgemeinen) Obersatz: Alle Menschen sind sterblich; einem (speziellen) Untersatz: Sokrates ist ein Mensch. Das sind die Prämissen. Folgerung: Also ist (auch) Sokrates sterblich. Aristoteles hat mehrere Grundfiguren solcher Schlüsse zusammengestellt. Einer kritischen Regung, die sich hier vielleicht beim aufmerksamen Leser bemerkbar machen mag, wollen wir insofern nachgeben, als wir auf folgendes hinweisen. Eine Schwäche dieser syllogistischen Figur liegt darin, dass dasjenige, was in der Schlussfolgerung erst herauskommen soll (Sokrates ist sterblich), eigentlich schon in dem Obersatz der Prämisse vorausgesetzt ist. Denn wäre Sokrates nicht sterblich, so würde eben der Obersatz: Alle Menschen sind sterblich – in der behaupteten Allgemeinheit nicht richtig sein.

3e. Die Logik - Beweise

Beweis. Schlüsse endlich verknüpfen wir zu Beweisen. Beweis ist die (logisch) zwingende Herleitung eines Satzes aus anderen Sätzen mittels fortlaufender Schlüsse. Dasjenige, aus dem eine Behauptung bewiesen werden soll, muss natürlich seinerseits gesichert sein. Man muss es also wiederum aus übergeordneten Sätzen beweisen können. Setzt man das fort, so wird man zwangsläufig auf eine Grenze stoßen, auf Sätze allgemeinsten Charakters, die ihrerseits nicht mehr weiter bewiesen werden können. In unserer Vernunft haben wir nun nach Aristoteles ein Vermögen zur unmittelbar und irrumsfreien Erfassung solcher allgemeiner Sätze. Deren oberster ist der Satz vom Widerspruch: "Etwas, das ist, kann nicht gleichzeitig und in derselben Hinsicht nicht sein." Von den vier Grundsätzen des Denkens ist damit bei Aristoteles der erste formuliert (Seine Fassung lautet: "Dasselbe kann demselben in derselben Hinsicht nicht zugleich zukommen und nicht zukommen."). Die übrigen drei Prinzipien, die in der Entwicklung der Philosophie erst später formuliert wurden, sind der Satz der Identität ($a = a$), der Satz vom ausgeschlossenen Dritten ("Zwischen Sein und Nichtsein desselben Sachverhalts gibt es kein Drittes") und der Satz vom zureichenden Grund (Anm.: Er stammt von Leibniz).

3f. Die Logik - Induktion

Induktion. Aristoteles war sich als Naturforscher darüber klar, dass die Ableitung des Besonderen aus dem Allgemeinen mittels solcher Beweise allein und niemals zureichende Erkenntnis verschaffen kann. In der Praxis müssen wir in der Regel gerade den umgekehrten Weg gehen, nämlich von den Einzelbeobachtungen ausgehen und, indem wir diese vergleichen und zusammennehmen, allmählich zu allgemeinen Schlussfolgerungen kommen. Dieser Weg, die Induktion, wird deshalb von Aristoteles ebenfalls erörtert.

Induktion ist das Verfahren, einen Satz, anstatt ihn aus einem allgemeineren theoretisch herzuleiten (sog. Deduktion), dadurch zu erhärten, dass man seine tatsächliche Geltung an möglichst vielen unter ihn gehörenden Einzelfällen aufzeigt. Zum Beispiel kann der Satz "Metalle sind schwerer als Wasser" dadurch erhärtet werden, dass man nacheinander aufzeigt: Gold ist schwerer als Wasser, Silber ist schwerer als Wasser, Eisen ist schwerer als Wasser, und so fort. Eine unbedingte Gewissheit wird er freilich auf diese Weise niemals erlangen. Denn selbst wenn man alle bekannten Metalle durchprobiert, so könnte doch immer noch ein Metall entdeckt werden, das sich anders verhält. Und tatsächlich konnte unser Beispielsatz nur so lange als richtig anerkannt werden, bis man im Kalium ein Metall entdeckt hatte, das leichter als Wasser ist. Kann man mit der Induktion auch über eine größere oder mindere Wahrscheinlichkeit nicht hinauskommen, so bleibt sie doch eine unentbehrliche Methode der Wissenschaft.

Auch Aristoteles was es klar, dass es unmöglich ist, alle denkbaren Einzelfälle je durch Beobachtung zu erfassen und damit einen Satz auf induktivem Wege schlüssig zu beweisen. Er sucht deshalb nach einem Wege, der Induktion einen höheren Grad von Gewissheit zu geben, und findet ihn darin, dass er bei einem bestimmten Satz jeweils untersucht, wie viel Gelehrte vor ihm diesen schon für richtig gehalten haben, und welche Autorität ihnen zukommt. Dieses Verfahren hat freilich enge Grenzen; denn alle Gelehrten können übereinstimmen, und doch irren. Es versteht sich, dass die Induktion als Methode der Naturforschung nur für denjenigen Wert besitzt, der der Erfahrung, also der tatsächlichen Wahrnehmung durch die Sinne vertraut. Aristoteles, wie es von einem derart auf liebevolle Vertiefung in die Einzelheiten des Bestehenden ausgehenden Forscher zu erwarten ist, nimmt denn auch - im Gegensatz zu Platon - die Fähigkeit der Sinne, richtige Erkenntnis zu vermitteln, ausdrücklich in Schutz. Er sagt sogar, dass die Sinne als solche und niemals täuschen, dass aller Irrtum nur aus der falschen Unterordnung und Verknüpfung der durch die Sinne gelieferten Daten im Denken entspringe; woraus sich auch das Gewicht erklärt, das er auf richtige Denkschulung, eben die Logik, legen muss.

Es sei noch darauf hingewiesen, dass Karl Popper sich ganz besonders auch um das Induktionsproblem gekümmert hat.

4a. Die Natur - Physik

Was Aristoteles unter diesem Titel vorträgt, ist teils mehr Metaphysik als Physik, teils jedenfalls theoretischen Physik. Er setzt sich mit den allgemeinen Grundbegriffen der Physik auseinander: Raum, Zeit, Materie, Ursache, Bewegung. Er entwirft ein Bild des Weltgebäudes und seiner Teile. Einen großen Raum in den naturwissenschaftlichen Schriften nimmt die Aufzählung der Ansichten seiner Vorgänger und deren Kritik ein. Darin verfährt Aristoteles des Öfteren höchst ungerecht. Immerhin verdanken wir diesen Partien zum wesentlichen Teil unserer Kenntnis davon, was jene Männer überhaupt gelehrt haben.

Wir heben aus der Physik nur einen Grundgedanken hervor, der für die späteren Naturerklärungen am folgenreichsten ist: Die Beobachtung der Natur lässt uns überall eine wunderbare Zweckmäßigkeit erkennen. Vom Größten bis zum Kleinsten ist alles zweckmäßig geordnet. Da das, was regelmäßig auftritt, nicht vom Zufall hergeleitet werden kann, ist die durchgängige Zweckmäßigkeit der Natur so zu erklären, dass der eigentliche Grund der Dinge in ihrer Endursachen, in ihrer Zweckbestimmung liegt. Man nennt diese Art der Naturerklärung teleologisch.

4b. Die Natur – Das Stufenreich des Lebendigen

Ob Aristoteles ein wissenschaftliches Werk über die Pflanzen geschrieben hat, ist nicht sicher. Sicher ist, dass er sich mit Botanik befasst hat. Auf jeden Fall aber ist er der Haupturheber der (systematischen und vergleichenden) Zoologie (Tierkunde). Das Lebende ist ausgezeichnet durch die Fähigkeit, sich selbst zu bewegen. Da Bewegung, wie in der Metaphysik dargelegt, nur geschehen kann, wo neben einem Bewegten auch ein Bewegendes ist, so muss, was sich selbst bewegt, sowohl ein Bewegtes, wie ein Bewegendes in sich enthalten. Das Bewegte ist der Leib, das Bewegende die Seele. Das Verhältnis von Leib und Seele ist dasselbe wie zwischen Stoff und Form, denn der Leib ist Stoff, und die Seele ist Form. Die den Leib bewegende und formende Seele nennt Aristoteles mit einem bis heute vielgebrauchten Wort Entelechie.

Wie die Form Zweck des Stoffes, ist die Seele Zweck des Leibes, und der Leib Werkzeug (griechisch Organon) der Seele. Von hier stammen die Begriffe Organ, Organismus, organisch.

Die unterste Stufe des Organischen bilden die Pflanzen. Ihre Lebensfunktionen sind Ernährung und Fortpflanzung. Bei den Tieren tritt die Fähigkeit zur Sinneswahrnehmung und Ortsveränderung hinzu, beim Menschen darüber hinaus die Fähigkeit zu denken. Es gibt also drei Arten von Seelen, die ernährende oder Pflanzenseele, die empfindende oder Tierseele, die denkende oder Menschenseele. Die jeweils höhere kann nicht ohne die niedrigere bestehen. 'So alt ist die Lehre von der "Schichtung" der Persönlichkeit, die in der neuesten Psychologie wiederkehrt.

Wir übergehen die Einzelergebnisse der zoologischen Forschung des Aristoteles. Es sind zum Teil natürlich falsche und ungenaue, was aus den unterentwickelten Beobachtungsmethoden und dem gänzlichen Mangel an Instrumenten in der damaligen Zeit zu begreifen ist. Es sind zum anderen Teil grundlegend neue und richtige Einsichten, zum Beispiel in der Embryologie. Zusammengenommen bilden sie das Fundament aller späteren Arbeiten in dieser Wissenschaft - eine Leistung, die alleine ausgereicht hätte, um einem Forscher dauernden Nachruhm zu sichern. Im Werk des Aristoteles bilden sie nur einen kleinen Ausschnitt.

5a. Metaphysik – Das Einzelne und das Allgemeine

Was ist eigentlich wirklich: das Einzelne oder das Allgemeine? Platon hatte gesagt: Wirklichkeit kommt nur den allgemeinen Ideen zu, die Einzeldinge sind nur von diesen abgeleitete und unvollkommene Nachbildungen. Aristoteles folgt ihm darin nicht. Das Allgemeine ist ihm nicht ein ideelles, gleichsam jenseitiges Urbild. Wenn wir Allgemeines aussagen, so können wir das im Grunde immer nur von den in Zeit und Raum existierenden Einzeldingen: Auf sie beziehen sich alle unsere Urteile. Allerdings - Aristoteles geht nicht so weit wie die Denker, die wir später im Mittelalter als "Nominalisten" die Position des Platon bekämpfen sehen. Sie sehen im allgemeinen Begriff etwas, das ausschließlich in unseren Köpfen existiert, das von einer Anzahl von Einzeldingen aufgrund bestimmter Ähnlichkeiten abgezogen, abstrahiert ist. Demgegenüber bleibt Aristoteles mit seinem Meister darin einig, dass wir aus der Wahrnehmung vieler ähnlicher und niemals gleicher Einzelwesen den Begriff Mensch bilden, so haben wir damit nicht bloß ein Hilfsmittel, das uns in den Stand setzt, uns in der verwirrenden Vielfalt der Einzeldinge zurechtzufinden - wir erfassen vielmehr das 'Gemeinsame, das Wesen, das in den Einzelwesen und -dingen verkörpert ist. Platon und Aristoteles gemeinsam ist die Überzeugung, dass eine Kongruenz zwischen dem Seienden und unserer Erkenntnis gegeben ist, dass wir in unserem Erkennen und Sprechen die Strukturen des Seienden erfassen, abbilden können: dass gleichsam Ontologie und Logik (oder Sein und Erkennen) sich decken oder jedenfalls einander zugeordnet sind. Bei der Betrachtung der Philosophie im christlichen Mittelalter werden wir sehen, wie das hier liegende Problem wieder aufbricht und viel radikaler ausgetragen wird.

5b. Metaphysik – Stoff und Form

Nun sieht aber Aristoteles, genau wie Platon es sah, dass die zahllosen "Bäume" vergehen, während "Baum" als Allgemeines vom Wechsel der Einzelercheinungen unberührt fortbesteht. Wollen wir sicheres Wissen haben, so kann sich dieses nicht auf die - zufälligen und veränderlichen - Einzelercheinungen beziehen, sondern nur auf das Notwendige und Unveränderliche. Dieses Unveränderliche findet Aristoteles in den Formen (wofür er aber auch zum Teil wieder den von Platon verwendeten Begriff "eidos" = Ideen gebraucht). Um aber von Formen sprechen zu können, muss man etwas voraussetzen, das geformt wird, dem die Form aufgeprägt wird. Das gänzlich Ungeformte und Unbestimmte, an dem die Formen in Erscheinung treten, nennt Aristoteles "Stoff" oder "Materie". Die Materie für sich genommen, unter Absehung von allen Formen, hat nicht Wirklichkeit. Da sie aber die

Fähigkeit hat, unter den gestaltenden Kräften des Formen wirklich zu werden, hat sie Möglichkeit. Die Formen ihrerseits, indem sie der Materie zur Wirklichkeit verhelfen, sind nicht nur (wie die Ideen Platons) die ewigen Urbilder der Dinge, sondern zugleich auch ihr Zweck und die Kraft, die die ungestaltete Materie zur Wirksamkeit bringt. Doch ist Materie für Aristoteles wiederum auch nichts rein passives, das erst unter der Wirkung der Formen Wirklichkeit erhält. Denn Aristoteles lehrt, dass die Materie den formenden Kräften Widerstand leistet.

Daraus erklärt es sich, dass alles Entstehende unvollkommen ist und dass die Entwicklung der Materie nur allmählich von niederen zu höheren Formen fortschreitet. Damit wird die Materie mehr oder weniger zu einem zweiten wirkenden Prinzip der aristotelischen Metaphysik. Die widerspruchsvolle Behandlung der Materie birgt eine der Unklarheiten des ganzen Systems. Wir können uns aber einen schwerer wiegenden Einwand nicht verhehlen, nämlich den, dass Aristoteles, nachdem er zunächst mit Heftigkeit die für sich seienden allgemeinen Ideen Platons aus seinem System verbannt hat, diese nur durch eine Hintertür wieder eintreten lässt, denn seine Formen sehen den Platonischen Ideen zum Verwechseln ähnlich.

5c. Metaphysik – Die vier Gründe des Seins

Stoff (griechisch hyle) und Form (griechisch morphe) behandelt Aristoteles im Zuge eines Gedankenganges, der für die gesamte abendländische Philosophie grundlegend geblieben ist: der Lehre von den vier Gründen des Seienden. Es sind - mit den seit der scholastischen Philosophie des Mittelalters eingebürgerten lateinischen Bezeichnungen genannt:

1. die causa materialis, der Stoff (etwa das Silber, aus dem eine Opferschale gefertigt ist);
2. die causa formalis, die Form, in unserem Beispiel die eigentliche Form der Schale;
3. die causa efficiens, die Wirkursache (der Silberschmied, der die Schale geschaffen hat);
4. die causa finalis, das Worumwillen oder die Zweckursache (die Bestimmung der Schale für die Opferhandlung).

An diese Einteilung knüpft u.a. Schopenhauer in seiner Abhandlung "Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" an.

5d. Metaphysik - Theologie

Wo Form und Stoff sich berühren, entsteht Bewegung. Denn nicht nur wirken die formenden Kräfte auf den Stoff ein, dieser hat sogar seiner Natur nach ein Verlangen nach den Formen als dem Guten und Göttlichen. Da Form und Stoff von Ewigkeit her aufeinander wirken, ist auch die Bewegung ohne Ende. Da aber Bewegung immer ein Bewegendes und ein Bewegtes erfordert, so muss der Anstoß einmal von einem Bewegenden ausgegangen sein, das selbst nicht bewegt ist. Das kann nur die reine Form ohne Stoff sein. Reine Form aber ist das schlechthin Vollkommene. Schlechthin Vollkommenes kann es nur eines geben. So lehrt Aristoteles eine Gottheit, die reines Denken, reiner Geist ist. Gott denkt nur das Höchste und Vollkommenste, und da er das Vollkommene selbst ist, denkt er sich selbst. Ein Kritiker sagte über diesen Gott des Aristoteles: "Er ist unverbesserbar vollkommen, kann deshalb nichts begehren, weshalb er auch nichts tut... Seine einzige Beschäftigung ist, sich selbst zu betrachten. Der arme aristotelische Gott! Er ist ein roi faineant, ein nichtstuerischer König - Der König herrscht, aber er regiert nicht. Kein Wunder, dass die Briten Aristoteles so lieben, sein Gott ist offenkundig ihrem König nachgebildet."

Dieser Abriss zum Thema Metaphysik vereinfacht bis hart an die Grenze des Zulässigen. Das ist kaum zu vermeiden, weil das Denken des Aristoteles sich im Laufe der Jahrzehnte entwickelt und damit wandelt - worauf besonders Werner Jaeger hingewiesen hat. Eine zweite Schwierigkeit liegt darin, die von Aristoteles gebrauchten griechischen Begriffe richtig zu übersetzen bzw. zu interpretieren. So wird etwa "ousia" meist mit lat. "Substanz"

wiedergegeben, obwohl im griechischen Wort auch lat. "essentia" (Wesen) mit enthalten ist. Ähnliche Deutungsschwierigkeiten bietet das Wort Metaphysik. Abgesehen davon, ob "meta" hier "nach (dem Bereich der Natur, des Physischen) abgehandelt", oder "jenseits dieses Bereiches liegend" bedeutet - Aristoteles meint offenbar manchmal das Studium des Seienden als solchem (unterschieden vom Studium einzelner Seinsbereiche), ein andermal aber das Wissen vom unveränderlichen Seienden - und damit Theologie -, eine Doppelbedeutung, die dieser Begriff bis heute nicht ganz verloren hat.

6a. Anthropologie, Ethik und Politik – Der Mensch

Mit den Funktionen des Leibes und seinen niederen Seelentätigkeiten steht der Mensch in der Reihe der anderen Lebewesen. Aber sie sind seiner höheren Bestimmung angepasst. Hände, Sprechwerkzeuge, der aufrechte Gang, die Größe des Gehirns deuten darauf hin. Zu den niederen Seelentätigkeiten aber tritt nun der reine Geist (Nous).

Es wurde schon gesagt, dass Aristoteles der sinnlichen Wahrnehmung vertraut. Aber die Einzelsinne unterrichten uns jeweils nur über die Eigenschaften der Dinge, auf die sie sich speziell beziehen; das Auge über Farbe, das Ohr über Töne usw. Das Zusammenfügen der Daten, die die Einzelsinne liefert, zu einem einheitlichen Bild der Wirklichkeit ist das Werk eines besonderen, den Einzelsinnen übergeordneten "Allgemeinsinns" - wir würden wohl von "Vernunft" sprechen. Dessen Sitz verlegt Aristoteles in das Herz.

Der Geist ist unsterblich und vergeht nicht mit dem Leibe. Wie aber der reine Geist vor der Geburt und nach dem Tode existiert und in welcher Weise sich im lebenden Menschen der Geist mit den unteren Funktionen zur einheitlichen Persönlichkeit verbindet, darüber hat sich Aristoteles nicht eindeutig ausgesprochen.

6b. Anthropologie, Ethik und Politik – Die Tugend

Aristoteles bezweifelt sowenig wie irgendein anderer Hellene, dass das höchste Gut des Menschen die Glückseligkeit sei. Für jedes Lebewesen besteht die Vollkommenheit in der vollkommenen Ausbildung der ihm eigentümlichen Tätigkeit. Da der Mensch in erster Linie Vernunftwesen ist, ist Vollkommenheit für ihn die höchste Ausbildung dieses seines Wesens. Darin besteht die Tugend. Der doppelten Natur des Menschen entsprechend scheidet Aristoteles zwei Arten von Tugend. Die ethischen Tugenden bestehen in der Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Triebe. Die danoethischen Tugenden bestehen in der Steigerung und Vervollkommnung der Vernunft selbst. Die letzteren sind die höheren.

6c. Anthropologie, Ethik und Politik – Der Staat

Der Mensch ist ein *zoon politikon*, ein geselliges (politisches) Lebewesen. Er bedarf zur Erhaltung und Vervollkommnung des Lebens der Gemeinschaft mit anderen. Wie für Platon ist die sittliche Gemeinschaft der Bürger in einem auf Gesetze und Tugend gegründeten guten Staat auch für Aristoteles die höchste und eigentliche Form des Sittlichen. Politik ist nichts anderes als angewandte Ethik. Die Betrachtung der Tugend ist nur die Vorstufe und der theoretische Teil der Ethik, die Staatslehre aber ist ihr angewandter und praktischer Teil.

Auch Aristoteles gibt sowohl eine Kritik der bestehenden und möglichen Staatsverfassungen wie eine Darstellung des idealen Staatswesens. Unter den Verfassungen unterscheidet er in hergebrachter Weise nach der Zahl der Herrschenden die Monarchie als Herrschaft eines einzelnen, die Aristokratie, als die Herrschaft weniger, die "Politie" als die Herrschaft vieler. Diesen stehen als Entartungen dieser Formen gegenüber Tyrannis, Oligarchie, Demokratie. Unter den drei Formen gibt er nicht einer einzigen den unbedingten Vorzug, sondern stellt

fest, dass die Verfassung sich nach den konkreten Bedürfnissen des betreffenden Volkes und der betreffenden Zeit richten müsse. Das wird meistens auf eine gesunde Mischung der Formen hinauslaufen, wobei am günstigsten aristokratische und demokratische Elemente so zu mischen sind, dass der Mittelstand den Schwerpunkt des Staatswesens bildet. Damit werden Streitigkeiten und Vermeidung von Extremen am besten gesichert. Seine Lehre vom idealen Staat hat Aristoteles nicht vollendet. Mit Platon stimmt er darin überein, dass er sich den Idealstaat nur in den räumlich begrenzten Verhältnissen eines griechischen Stadtstaates vorstellen kann. Etwas anderes zieht er gar nicht in Betracht. Offenbar hatte er in diesem Punkt die Zeichen der Zeit, die auf große Reichsbildungen deuteten, nicht verstanden und hing im Grunde seines Herzens, trotz seines Eintretens für die makedonischen Könige, an den staatlichen Formen der griechischen Vergangenheit. Die Sklaverei erschien ihm übrigens so naturgegeben wie den meisten seiner Landsleute. Ehe, Familie und Gemeinde bewertet er sehr hoch. Er zeigt, dass Platons Forderung, Ehe und Privateigentum dem Staat zum Opfer zu bringen, nicht nur unausführbar sei, sondern auch fälschlicherweise den Staat als ein einheitliches Wesen, aus Einzelmenschen gebildet, ansehe, während in Wahrheit die staatliche Gemeinschaft ein in Untergemeinschaften gegliedertes Ganzes sein müsse.

7. Kritik und Würdigung

Einiges Kritisches wurde schon bei der Darstellung angemerkt. Aristoteles fehlen die hinreißende Beredsamkeit und der kühne Gedankenflug Platons. Aber mit seiner gelassenen Nüchternheit, seiner etwas trockenen Art, alles Bestehende zu registrieren, bildet seine Lehre ein notwendiges und heilsames Gegengewicht gegen die Platons.

Den Wert der Logik hat Aristoteles vielleicht überschätzt. Es kann bezweifelt werden, ob mit den von ihm aufgestellten Denkfiguren viel anzufangen ist. Vielleicht urteilen wir aber auch nur so, weil uns die Grundbegriffe, die er erstmalig schuf, im Laufe einer langen Gewöhnung selbstverständlich geworden sind. Es bleibt bestehen, dass er das Fundament dieser Wissenschaft gelegt hat.

Die naturwissenschaftlichen Schriften enthalten viele Irrtümer, zum Beispiel in der Astronomie. Man muss aber bedenken, dass Aristoteles sich auf den meisten Gebieten in völligem Neuland bewegte und dass die Hilfsmittel der Beobachtung, die ihm zur Verfügung standen, von heute aus gesehen kümmerlich waren. Er musste "Zeitbeobachtungen ohne Uhr, Temperaturbeobachtungen ohne Thermometer, astronomische Beobachtungen ohne Fernrohr, meteorologische ohne Barometer" vornehmen. Dass die experimentelle Naturforschung der Griechen sich verglichen mit der Höhe der spekulativen Philosophie in einem unverkennbaren Rückstand befand, hängt zusammen mit der Eigenart der antiken Gesellschaftsordnung, in der die verachtete körperliche Arbeit ganz den Sklaven überlassen blieb und Gebildete kaum in unmittelbare Berührung mit den technischen Herstellungsprozessen kamen. Die ungünstigen gesellschaftlichen Vorbedingungen lassen die Leistung des Aristoteles schließlich nur in umso hellerem Licht erstrahlen. Er hat eine kaum übersehbare Fülle von Tatsachen erstmalig gesammelt und in eine vorläufige Ordnung gebracht. Jahrhunderte haben von ihm ihr Wissen bezogen, so sehr, dass sie darüber fast die unmittelbare Beobachtung der Natur vergaßen. Die ganze mittelalterliche Philosophie zehrt von ihm. Seine in nachchristlicher Zeit ins Syrische, Arabische, Hebräische und schließlich Lateinische übersetzten Schriften wurden als unfehlbar angesehen. Kritische Einwände können die Größe seines Werkes nicht beeinträchtigen. In der deutschen Philosophie ist eine Neigung erkennbar, Platon gegenüber Aristoteles den Vorzug zu geben. In der angelsächsischen Welt ist die Vorliebe für Aristoteles größer. Jahrhunderte lang wurde an den führenden englischen Universitäten des Aristoteles Ethik und Politik über alles gestellt. Es ist schwer zu sagen, wieweit umgekehrt die Eigenart des englischen Geistes auch durch Aristoteles mit geformt sein mag. Wir ermessen die

Hochschätzung, die Aristoteles im Mittelalter entgegengebracht wurde, an der Stelle in Dantes Göttlicher Komödie:

"Dann, höher blickend, sah im hellen Schein
Ich auch den Meister derer, welche wissen,
Der von den Seinen schien umringt zu sein,
Sie alle ihn hochzuehren sehr beflissen,
Den Platon ihm zunächst, den Sokrates...."

Der volle Umfang von Aristoteles' Gesamtwerk blieb in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters, als christlicher Glaube und philosophisches Denken der Antike einander vielfach durchdrangen, in Europa noch unbekannt. Erst als, größtenteils vermittelt durch die islamische Welt, das ganze Gebäude der aristotelischen Philosophie im Westen bekannt wurde (das war erst im 13. Jahrhundert der Fall), begann die christliche Welt - wie vorher schon die islamische und die jüdische - sich intensiv mit ihm auseinanderzusetzen, und von da ab konnte, wenn jemand von "dem" Philosophen sprach, nur Aristoteles gemeint sein."

(Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie)

Literaturhinweise:

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
- Jüttemann, Sonntag, Wulf: Die Seele – Ihre Geschichte im Abendland

Die Seele bei Aristoteles

Ich lasse nun noch einmal einen Abschnitt aus dem Werk „Geschichte der Philosophie – Band1“ von Johannes Hirschberger folgen:

„Die allgemeine ontologische Problematik des Aristoteles verdichtet sich zu drei spezielle metaphysischen Problemen, den Fragen nämlich um Seele, Welt und Gott.

Das Werk, das Aristoteles über die Seele geschrieben hat, behandelt nicht wie die moderne Psychologie bloß die Bewusstseinserscheinungen, sondern das Leben überhaupt in seinem Grund und seinen wesentlichen Eigentümlichkeiten; denn Seele haben heißt für die Alten soviel wie Leben

haben. In diesem Zusammenhang kommt natürlich dann auch zur Sprache, was die heutige Psychologie interessiert, die Sinnesempfindung, Phantasie und Gedächtnis, Vernunft und Denken, Streben und Wollen, weil die Welt des Bewusstseins eben mit dem Leben auftritt. Was Aristoteles über die Gefühle und Affekte denkt, trägt er in seiner Rhetorik vor.

Was ist Seele? Erscheinungsmäßig gesehen, wird sie wieder, wie schon bei Platon, als das Sichselbstbewegende bezeichnet. Die Seele macht das Leben aus bei Menschen, Tieren und Pflanzen;

Leben aber ist Selbstbewegung und darum ist auch die Seele wesentlich Selbstbewegung. Aber das Lebewesen besitzt nicht eine absolute Selbstbewegung. Es scheint nur so, als würde das Lebewesen sich ganz spontan bewegen. In Wirklichkeit wird seine Bewegung von der Umgebung verursacht, die die Nahrung liefert und damit Atmung und Wachstum sowie Sinneswahrnehmung und Streben möglich macht, wodurch die Ortsbewegung des ganzen Lebewesens sich ergibt, die uns dann von Selbstbewegung erst reden lässt. Da die Nahrungszufuhr als ein Teil der Natur in den großen Bewegungsprozess der Welt überhaupt eingereiht ist und insofern wieder von anderen „Erstbewegern“ abhängt, zeigt sich, dass die Seele, die das Lebewesen zum lebenden Wesen

macht, nicht im eigentlichen Sinn Selbstbewegung genannt werden kann, sondern dies nur in einem relativen Sinn ist. (...)

Metaphysisch gesehen, lautet die Auskunft: „Seele ist die erste Entelechie eines organischen physischen Körpers.“ Welche Seele hiermit gemeint ist, wird sogleich zu erörtern sein. Zunächst zeigt sich, dass aus dieser Definition des Hylemorphismus spricht: Seele ist Form des Leibes. Das philosophisch und auch biologisch Bedeutsame dieser Auffassung liegt in der damit vorausgesetzten Teleologie. Entelechie heißt bei Aristoteles soviel wie vollendet sein, das Ziel, den Zweck erreicht haben. Und das ist dann der Fall, wenn eine Wirklichkeit so geworden ist, wie es der Idee, durch die der Zweck gesetzt ist, entspricht. Seele meint darum die Idee und das Ganze, die Sinnhaftigkeit und den Zweckzusammenhang eines lebenden Körpers. Darum erklärt Aristoteles, dass der Leib um der Seele willen da sei, d.h., alles an ihm ist um des Ganzen willen, ist auf sein Ziel hingebunden wie ein Werkzeug, womit wir den Ursinn des Begriffs des Organischen vor uns haben.

Bei dieser Frage ist zweierlei zu beachten. Einmal ist die Entelechie nicht eine eigene physische oder biologische Emergente, sondern Idee; „Logos“ und „Eidos“ eines organischen Körpers heißt sie bezeichnenderweise. Und zweitens dürfen wir nicht übersehen, dass für uns Heutige der Inhalt einer solchen Idee nicht so feststeht, wie er für Aristoteles feststand, für den die Formen nicht genauso, wie für Platon die Ideen, festgefügte Sinnzusammenhänge, „Substanzen“, waren. Für das griechische und überhaupt das antike Denken sind eben die „Gestalten“ etwas Selbstverständlicher.

Die Philosophen erläutern deren Erkenntnisgrundlagen durch den Begriff des Apriorischen oder der Wesensschau. Dass diese Gestalten immer mit sich selbst identische Einheiten sind, ist hier unbestritten, während in der Neuzeit gerade dies zum Problem wird, wieso innerlich zusammengehören soll, was wir in unseren Begriffen und Sinneswahrnehmungen an geistigen Inhalten verbinden. Die Antike wusste darum, was der Mensch ist, was Tier und was Pflanze. Für den modernen Menschen ist die Welt zerschlagen in Atome und Sinnesempfindungen, und er muss erst durch die „Erfahrung“ aus den Teilen ein Ganzes machen, wobei ihm die Erfahrung immer nur Tatsächlichkeiten, aber keine Notwendigkeiten zeigt. Auch die Seele ist hier nur ein Bündel von Inhalten, von denen man nicht weiß, warum sie zusammengehören sollen. Für Aristoteles aber ist sie Gestalt, ist Sinn und Zweckzusammenhang, ist die Ganzheit eines Körpers. Und eben durch diese sinnvolle Ganzheit wird der „lebende“ Körper zu dem, was er ist. Das ist das Wesen des Lebens.

Die Auffassung der Seele als Form des Leibes hat Aristoteles sich erst später angeeignet. Sie ist voll ausgebildet in „De anima“. In den Dialogen der Jugendzeit dagegen vertritt er den platonischen Dualismus. Leib und Seele verhalten sich wie zwei getrennte und feindliche Substanzen.

Sie sind nur äußerlich verbunden. Später sind Seele und Leib zwar einander nicht mehr fremd, sondern arbeiten zusammen, sind aber noch immer selbständige Wesen. Noch etwas später ist die Seele die Lebenskraft, die an irgendeiner Stelle des Leibes ihren Sitz hat. Auch die Physik steht noch auf diesem Standpunkt. Im 8. Buch heißt es, dass die Lebewesen keine eigentlichen Selbstbeweger sind; denn man könne in ihnen auch ein Bewegtes und ein Bewegendes unterscheiden, so wie auch Schiffe und Menschen keine physikalisch Einheit bilden, sondern in ihnen das Bewegende immer getrennt sei von dem Bewegten. Es ist das Beispiel, mit dem in der Neuzeit der Occasionalismus wieder seinen Dualismus von Seele und Leib illustriert hat. Erst in „De anima“ verschwindet die Zweiheit und verschmelzen Leib und Seele zu einer unio substantialis.

Die Seele ist als Ganzes im ganzen Körper, und der Mensch ist eine aus Leib und Seele zusammengesetzte einheitliche Substanz.

Analog der platonischen Lehre von den drei Seelenteilen unterscheidet Aristoteles eine vegetative Seele, die jene Wirklichkeit meint, die mit dem Wachstum, der Nahrungsaufnahme und der Fortpflanzung gegeben ist und sich rein und vollständig schon in der Pflanze findet; eine Sinnseele, die die Fähigkeiten der Pflanzenseele einschließt, aber außerdem noch jene Wirklichkeit darstellt, in der es Sinnesempfindungen, niederes Strebevermögen und Ortsbewegung gibt und die erstmals im Tierreich auftritt. Diese niedere Seele des Wachstums und

der Sinnlichkeit ist es, worin Aristoteles, ähnlich wie Platin (Tim. 77b), die Entelechie des Lebewesens als solchen erblickt, auch beim Menschen. Nur besitzt der Mensch außerdem noch die Geistseele, und sie erst macht ihn zum Menschen, zum animal rationale. Wenn Aristoteles von der Seele des Menschen spricht, unterscheidet er oft nicht weiter und kann beides meinen, die niedere Seele als Lebensprinzip oder die höhere Geistseele. Im Allgemeinen aber ist für ihn Seele des Menschen etwas, was beide Schichten umfasst, wobei das Geistige durchlägt und den Ton angibt. Was Aristoteles darüber vorgetragen hat, ist auf Jahrtausende hinaus zum Gemeingut des abendländischen Denkens über Mensch und Seele geworden.“ (Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie – Band 1“, S.209-212)

Aristoteles lehnt sich mit seiner Seelenlehre unmittelbar an Platon an. Der einzige Unterschied ist, dass er bei der mittleren Eigenschaft der Seele nicht von „Wollen/Fühlen“ spricht, sondern von „sinnlicher Wahrnehmung“. So weit gilt für Aristoteles, was schon für Platin galt.

Aber Aristoteles geht dann noch einen Schritt über Platin hinaus, indem er die dreifache Seele mit den (vier) Naturreichen in Verbindung bringt:

| | |
|---------|--------------------|
| Mensch | Intelligible Seele |
| Tier | Animale Seele |
| Pflanze | Vegetabile Seele |
| Mineral | |

Daraus ergibt sich ein ganz neuer Zusammenhang, bei dem der dreigliedrige Mensch bereits beginnt, in einen viergliedrigen Menschen überzugehen. Es sei aber besonders betont, dass dieser Zusammenhang bei Aristoteles nur „exoterisch“ gegeben ist. Der eigentliche „esoterische“ Zusammenhang weicht dann allerdings davon ab.

| | | | | |
|--------|-----------------|----------------------------|--------------------|------------|
| Körper | Seelentätigkeit | Tugend | Seele | Naturreich |
| Kopf | Vernunft/Geist | Weisheit/Klugheit | Intelligible Seele | Mensch |
| Brust | Wille/Gefühl | Tapferkeit/Mut | Animale Seele | Tier |
| Bauch | Begierde/Trieb | Besonnenheit/ Mäßigkeit | Vegetabile Seele | Pflanze |

Ich gebe eben zwei etwas modernere Fassungen der Seelenlehre des Aristoteles:

| | | | |
|---------------|---------|------------------------------|------------------------------------|
| Menschenreich | Mensch | Vernunft- oder Geistseele | Vernunft, Kognition, Erinnerung |
| Tierreich | Tier | Empfindungsseele | Bewusstsein, Bewegung, Erleben |
| Pflanzenreich | Pflanze | Lebensseele | Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung |
| Mineralreich. | Mineral | ----- | Kausalität, Wechselwirkung |

| | | | |
|---------------|---------|--------------------|------------------------------------|
| Menschenreich | Mensch | intelligible Seele | Vernunft, Kognition, Erinnerung |
| Tierreich | Tier | animale Seele | Bewusstsein, Bewegung, Erleben |
| Pflanzenreich | Pflanze | vegetabile Seele | Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung |
| Mineralreich. | Mineral | ----- | Kausalität, Wechselwirkung |

Die Seele ist bei Aristoteles Form-Bewegungs-Zweck-Ursache des Körpers (De anima).

Literaturhinweise:

- Aristoteles: De anima
- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
- Jüttemann, Sonntag, Wulf: Die Seele – Ihre Geschichte im Abendland

Gerburg Treusch-Dieter: Metamorphose und Struktur – Die Seele bei Platon und Aristoteles

Das Werkzeug der Seele – Aristoteles' Funktionsmechanismus der Seele

1. Die Seele als Gegenstand der Wissenschaft

Prinzipiell werden Platons Fragen nach der "wahren Natur" der Seele von Aristoteles weitergeführt, der konstatiert, dass es "zum Schierigsten (gehört)... eine feste Meinung über sie zu gewinnen". Doch während Platon wissen will, "wie sie sein würde", wäre die Seele aus dem Körper erlöst, will Aristoteles wissen, wie die Seele im Körper wirkt: "denn (sie) ist gewissermaßen der Grund der Lebewesen". Mit diesem Satz wird Platon durch Aristoteles vom Kopf auf die Füße gestellt. Denn nicht "der Seele wissenschaftliebendes Wesen" ist sein Erkenntnisinteresse, sondern die Wissenschaft, die sich auf ihren Gegenstand, die Seele bezieht, nicht umgekehrt. "Wenn wir die Wissenschaft für etwas Hohes und Ehrwürdiges erachten... müssen wir... die Erforschung der Seele füglich obenan stellen. Weder die Wissenschaft noch ihr mögliches Wissen stehen dabei in Frage, sondern die Verfahren, die hinsichtlich dieses obersten Gegenstandes anzuwenden sind. Da es nur so scheint, als "gäbe es *ein* Verfahren für alle Seinerkenntnisse". Tatsächlich aber "wird (man)... für jedes einzelne Gebiet das Vorgehen festlegen müssen".

In diesem Sinn ist die Seele nur ein "Gebiet" innerhalb der von Aristoteles projizierten Wissenschaft. Doch ein Gebiet, dessen "(Kenntnis) zum Blick in das gesamte Sein... Wichtiges beizutragen (hat), am meisten zum Blick in die Natur". Nicht das Unsagbare,

sondern das Sagbare steht zur Debatte, keine "beispielhafte Rede", die auf Beispielloses verweist, sondern ein Diskurs, der positivierbares Wissen über folgende Fragen anstrebt: ist die Seele ein bestimmtes Etwas, oder eine Wesenheit? ist sie teilbar oder unteilbar? ungleichartig oder nicht? ist zuerst die ganze Seele, oder sind ihre Teile zu untersuchen? hinsichtlich dieser, sie oder ihre Leistung hinsichtlich dieser, sie oder ihr Vermögen? Einerseits ist die Kenntnis des Wesens nützlich für die Betrachtung der Eigenschaften, andererseits tragen diese zur Einsicht in das Wesen bei. Alles in allem wird diese "Aufweisung der Weglosigkeit, aus der wir im Fortgang den Ausweg finden sollen", von Aristoteles dadurch entschieden, dass der "Ausgangspunkt für jeden Beweis... das Wesen (bildet)"

Ausgehend davon gilt, dass "wir... als eine Aussagegattung der Dinge die Wesenheit (fassen), von dieser das eine als Materie, das an sich... kein bestimmtes Etwas ist, das andere als Gestalt und Form, vermöge der... von einem bestimmten Etwas gesprochen wird, und das dritte als beider Zusammensetzung... (denn) jeder natürliche Körper... (ist) Wesenheit und zwar im Sinne zusammengesetzter Wesenheit". Diese Zusammensetzung impliziert einerseits die Verbindung von Form und Materie unter dem Aspekt eines "bestimmten Etwas", das der natürliche Körper ist, andererseits verweist sie darauf, dass Form und Materie getrennte Wesenheiten sind. Wobei die der Materie entgegengesetzte Form, die kein bestimmtes Etwas bezeichnet, notwendig Geist sein muss. Denn die "Seelengattung (des Geistes)... allein kann abgetrennt werden wie das Ewige vom Vergänglichen", das die Materie repräsentiert. Wenn "also die Seele Wesenheit im Sinne der Form des natürlichen Körpers (ist)", der wie "jeder natürliche Körper... am Leben Anteil hat", dann "ist die Seele (dennoch) nicht der Körper", obwohl er als "bestimmtes Etwas" aus Form und Materie zusammengesetzt ist. Das heißt, die Seele oder Form ist Teil des Körpers, und sie verhält sich abgetrennt zu ihm. Weshalb "die Meinung derer richtig (ist), denen die Seele weder ohne Körper noch ein Körper zu sein scheint. Körper nämlich ist sie nicht, aber etwas am Körper, und deswegen ist sie in seinem Körper und zwar in einem so und so beschaffenen Körper".

Wie aber die Seele am und im Körper ist, das wird von Aristoteles entsprechend dem Verhältnis von Erfüllung und Möglichkeit konzipiert: "denn die Erfüllung eines jeden Dinges pflegt in dem der Möglichkeit nach Bestehenden und der zugehörigen Materie innezuwohnen". Deshalb gilt prinzipiell, "die Materie ist Möglichkeit, die Form Erfüllung, und zwar im doppelten Sinne, einmal wie das Wissen, das andere Mal wie das Betrachten". Da "es zweierlei Arten von Erfüllung (gibt)". Auf die Seele bezogen folgt daraus, dass sie am und im Körper, als Wahrnehmungs- und Denkform, Erfüllung ist, die nicht nur das Sein, sondern auch das Werden bestimmt. "(Damit ist) ganz allgemein... ausgesprochen, was die Seele ist: Wesenheit im begrifflichen Sinne. Einerseits impliziert sie "die vorläufige Erfüllung des natürlichen mit Organen ausgestatteten Körpers", soweit sie Wissen ist; andererseits repräsentiert sie "das eigentliche Sein", wie es sich dem Betrachten darstellt. Denn "zur Betrachtung gelangt, was das Wissen innehat". Fazit: "dass also die Seele eine Art Erfüllung und der Begriff von dem ist, was die Möglichkeit hat, so und so zu sein, ist aus den bisherigen Ausführungen klar", die sich auf das "bestimmte Etwas" eines natürlichen Körpers beziehen.

Mit diesen Ausstattungen Form und Materie, Erfüllung und Möglichkeit, Wesenheit und Sein des Körpers, an und in dem diese Wesenheit als Begriff wirksam ist, die sich gleichzeitig abgetrennt zu ihm verhält, mit diesen Aussagegattungen sind die "Rahmenbedingungen" fixiert, innerhalb derer sich der Aristotelische Diskurs "Über die Seele" vollzieht, der gegenüber Platon den Anspruch hat, eine Transzendenz in der Immanenz zu konstituieren, statt auf eine Erlösung zu verweisen, für die es keine Lösung gibt: "Deswegen ist es lächerlich, den allgemeinen Begriff bei diesen und anderen Dingen zu suchen, der von keinem der eigentümliche Begriff sein wird"; stattdessen "ist... einzeln zu untersuchen, welche Art die Seele eines jeden Wesens sei, etwa die der Pflanze oder des Menschen oder des Tieres"

2. Zeugungs- und Seelenkonstitution: a) Immanenz und Transzendenz

Als Ausgangshypothese dieses Untersuchungsansatzes gilt, dass "die Seele... des lebenden Körpers Ursache und Grund (ist)". Denn der allgemeine Begriff wird keineswegs zugunsten des eigentümlichen Begriffs suspendiert, sondern er wird, als allgemeiner, im Besonderen der Lebewesen spezifiziert. Dementsprechend "(haben) Ursache und Grund... verschiedene Bedeutungen". Das heißt, "die Seele (ist) Ursache nach den drei unterschiedlichen Arten" von "Vermögen", hinsichtlich derer Aristoteles konstatiert, "dass die Untersuchung über jedes einzelne (dieser) Vermögen zugleich die angemessenste über die Seele ist". Es sind die Vermögen der Ernährung, der Wahrnehmung und des Denkens. "Früher (aber) als die Vermögen sind dem Begriffe nach die... Ausübungen", da sie der Zweck dieser Vermögen sind, der seinerseits auf einen Endzweck aller Lebewesen verweist: darauf, dass "sie nach Vermögen am Ewigen und Göttlichen Anteil haben". Ein Endzweck, der in ihrem Grund beschlossen liegt. Dieser Grund aber ist die Seele, weshalb "klar ist", dass sie "Seinsursache... als Endzweck (ist)". Denn "wie die Vernunft auf etwas hinarbeitet, genau so auch die Natur, und das ist ihr (End)zweck. Ein solcher (End)zweck ist in den Lebewesen naturgemäß die Seele... denn sie sind für die Seele da", nicht umgekehrt. Die Seele ist "wie die Hand", die ihrerseits "das Werkzeug der Werkzeuge (ist)"

Indem Aristoteles die Wirkungsweise der Seele, entsprechend dem Verhältnis von Form und Materie, als Werkzeug bestimmt, das zur Erfüllung bringt, was der Möglichkeit nach in den Körpern angelegt ist, wendet er sich noch einmal gegen Platon und andere mit der Kritik, dass sie "die Seele mit dem Körper (verknüpfen)... sie in ihn hinein(setzen), ohne beizufügen, welches die Ursache für diese Verbindung sei... Und das wäre doch, scheint es, nötig. Denn wegen der Gemeinschaft wirkt das eine, leidet das andere, und wird das eine Bewegt, bewegt das andere... Sie aber drücken sich (so) aus, als ob einer sagte, die Baukunst dringe in Flöten ein. Denn vielmehr muss die Kunst doch die Instrumente nutzen, und so die Seele den Körper". Aristoteles hat damit die grundlegende Differenz zwischen sich und Platon präzisiert, die eben in dieser Verbindung von Seele und Körper liegt. Denn Platon kennt nur ein "Verschiedenes" zwischen dem Selben und dem Sein als ein Mittleres, das sich in sich selbst aufhebt, soweit in diesem "Verschiedenen" Seele und Körper geschieden bleiben. Aristoteles führt dagegen die Vermittlung von Körper und Seele ein.

Diese Vermittlung funktioniert prinzipiell entsprechend dem Verhältnis von Erfüllung und Möglichkeit, von Bewegen und Bewegtwerden, von Aktivität und Passivität, von Wirken und Leiden. Allerdings ist, das Erleiden (durch ein Wirken) nichts Einfaches", sondern eine "Wechselbeziehung", in der "das eine (das Erleiden)... Vernichtung durch das Entgegengesetzte ist, das andere (das Wirken) eher Erweckung des der Möglichkeit nach Bestehenden durch das, was der Erfüllung nach da ist... Umschlag in den Zustand des Nichthabens (durch Vernichtung)... zum Innehaben (durch Erweckung)". Oder, anders ausgedrückt: "es leidet das Ungleiche, ist das Erleiden vorüber, ist es ein Gleiches... in dem Sinne... wie Möglichkeit zu Erfüllung steht". Prinzipiell aber gilt, dass "alles leidet und bewegt (wird) von einem Tätigen und Verwirklichten", insofern früher als die Vermögen dem Begriffe nach die Ausübungen und ihr Endzweck sind, in dem die Vernunft der Natur, oder die Natur der Vernunft, kongruieren. Da aber von Seele und Körper in ihrer Vermittlung gilt, dass sie, wie "Hand und Steuerruder", bewegend-bewegte und "bloß bewegte" sind, kann weitergehend geschlossen werden, dass jede "Verwandlung.. bei allem zum Entgegenliegenden oder zum Dazwischenliegenden (erfolgt)", je nachdem, ob auf den Endzweck bezogen eine weitere Verwandlung ansteht oder nicht.

Das heißt, Aristoteles, dessen Kritik an Platon darin kulminiert, dass dieser keine "Verbindung" zwischen Seele und Körper zu denken imstande ist, Aristoteles kehrt, indem er die Vermittlung von Form und Materie im Sinne der Verwandlung von Entgegengesetztem in

Gleiches einführt, Platons Seele-Körper-Verhältnis um. Denn, wenn für diesen die Seele im "Kerker" des Körpers gefangen und, trotz fehlender Verbindung, in dessen Banden liegt, soweit der Körper sich nährt und zeugt, dann trifft für Aristoteles, überspitzt gesagt, zu, dass der Körper der Gefangene der Seele ist. Sie, das Werkzeug der Werkzeuge, hat ihn von seinem Endzweck her, und von Grund auf, im Griff, insofern ihr Begriff am und im Körper wirksam ist, um seine Möglichkeit und seine Erfüllung zur Adäquation zu bringen, wie sie der allgemeine, vom Körper abgetrennte Begriff determiniert.

Wie sich der transzendente zum immanenten Begriff verhält, wird von Aristoteles durch den Vergleich von Seele und Beil demonstriert: "Seine Wesenheit wäre das eigentliche Sein des Beils und dieses Sein die Seele. Mit ihrer Abtrennung wäre es nur noch der Bezeichnung nach ein Beil": das Beil als Körper ohne Seele. "Nun aber ist das Beil eben ein Beil": es ist Körper und Seele, soweit sie seine Wesenheit ist, die sich transzendent und immanent zu ihm verhält. "Denn die Seele ist das eigentliche Sein und der Begriff nicht eines solchen (künstlichen) Körpers, sondern eines natürlichen, so und so beschaffen, der in sich das Prinzip der Bewegung und des Stillstandes hat." Zum Stillstand aber kommt es dann, wenn die dem Körper immanente, von ihm nicht abtrennbare Seele von der abgetrennten und transzendenten keinen Bewegungsanstoß mehr empfängt. Weil die Möglichkeit dieses Körpers als "bestimmtes Etwas" zur Erfüllung gebracht sind, ohne das sein allgemeiner Begriff, der in dem ihm Eigentümlichen enthalten ist, vergeht.

Wenn aber die Seele Endzweck und Grund der Entwicklung aller Lebewesen ist, dann bietet sich noch einmal eine Polemik gegen Platon an. Nämlich, dass "es... nicht der Körper (ist), der die Seele verloren hat... sondern vielmehr, der sie besitzen wird, (so wie) der Same und die Frucht... gleich dem der Möglichkeit nach so und so beschaffenen Körper (sind)". In dieser Polemik ist die Umkehrung auf den Punkt gebracht, die Aristoteles gegenüber Platon vornimmt. Denn im Verhältnis von Same und Frucht ist angedeutet, dass Aristoteles den unsterblichen Anfang der Seele, der Platon zufolge bei der Geburt verlorengelht, in den sterblichen Anfang des Samens hineinverlegt. Ausgehend davon zieht Aristoteles hinsichtlich der drei Seelenvermögen den Schluss: "Also muss man zuerst über Nahrung und Zeugung sprechen. Denn die Ernährungsseele... ist die unterste und allgemeinste Seelenkraft, dank der allen das Leben zukommt. Ihre Leistungen sind Zeugung und Verdauung der Nahrung." Das heißt eben dort, wo für Platon die Unvereinbarkeit von unsterblichem und sterblichem Anfang gegeben ist, setzt Aristoteles eine Vermittlungsbewegung an, die durch Vernichtung des Entgegengesetzten durch das Entgegengesetzte ein Gleiches produziert, was für alle Seelenvermögen gilt, insbesondere aber für das Ernährungsvermögen, weil es für Wahrnehmung und Denken die Analogie abgibt: "Denn die natürlichste Leistung ist bei den lebenden Wesen... die, dass sie ein anderes gleichartiges erzeugt, das Tier ein Tier, die Pflanze eine Pflanze, damit sie nach Vermögen am Ewigen und Göttlichen Anteil haben. Denn nach diesem strebt alles, und auf diesen Endzweck hin wirkt gemäß der Natur alles, was wirkt; der Endzweck ist in doppeltem Sinne zu verstehen: als Endzweck von etwas und für etwas. Da diese Wesen am Ewigen und Göttlichen nicht in stetiger Dauer teilhaben können, weil nichts Vergängliches als zahlenmäßig ein und dasselbe dauern kann, so hat jedes, so wie es ihm möglich ist, daran teil, das eine mehr, das andere weniger, und es dauert nicht als es selbst, sondern wie es selbst, der Zahl nach nicht eines, der Art nach aber eines", die als allgemeiner Begriff oder unsterbliche Wesenheit vom besonderen, sterblichen Körper abgetrennt ist.

3. Zeugungs- und Seelenkonstitution: a) Immanenz und Transzendenz

Soweit diese Vermittlungsbewegung zwischen Sterblichem und Unsterblichem bei Aristoteles eine aufsteigende, durch die Seele als Grund und Endzweck bewirkte ist, "(muss), da das

gleiche Seelenvermögen die Ernährung und Zeugung besorgt... zuerst über die Ernährung gehandelt werden". Dabei gilt, "ob... die Nahrung das zuletzt oder zuerst dem Körper Zuführte ist, macht einen Unterschied". Denn, "soweit sie unverdaut ist, nährt sich Entgegengesetztes vom Entgegengesetzten, soweit sie verdaut ist, Gleiches vom Gleichen... Da sich (aber) nur nährt, was Leben hat, ist das Genährte der beseelte Körper, insofern er beseelt ist, und auch die Nahrung ist (auf ihn) bezogen", der sich erhält und wächst, insofern "es... drei Dinge gibt, das Ernährte, das mittel der Ernährung und das Ernährende". Die "unterste Seele (ist) das Ernährende" oder Tätige; "der Körper, der sie trägt, (ist) das Ernährte" oder Leidende; "die Nahrung (ist) das Mittel der Ernährung" oder Instrument, das die "Kunst" des untersten Seelenvermögens nutzt, so wie die bewegend-bewegte Hand das Steuerruder, das ein "bloß bewegtes" ist.

Ausgehend davon, dass das gleiche Seelenvermögen außer der Erfahrung auch die Zeugung besorgt, ist zwar das "Dreierlei" von Tätigkeit, Leide und Mittel ebenso auf sie anzuwenden. Doch über das Erhalten und Wachsen von Leben hinaus steht Aristoteles vor dem Problem der Lebesentstehung, von dessen Lösung seine Seele-Körper-Konzeption insgesamt abhängt, soweit sie mit Platons Geist-Materie-Dualismus zugunsten der Vermittlung von unsterblichem und sterblichem Anfang bricht. "Dreierlei also gibt es, erstens das Ziel, den sogenannten Zweck, zweitens das, was um dieses bewegendes und schöpferischen Zwecks willen da ist... drittens das brauchbare Mittel, dessen sich der Zweck bedient". Ziel und Zweck sind prinzipiell mit Tätigkeit, das, was um dieses Zweckes willen da ist, mit Leiden, das brauchbare Mittel aber ist mit dem "Werkzeug" gleichzusetzen, das hinsichtlich der Zeugung nicht Nahrung, sondern Samen ist. Denn "die Natur... benutzt den Samen... als Werkzeug, das die Bewegung (der Vernunft) in Wirklichkeit enthält, wie bei Dingen, die das Handwerk hervorbringt"

Wenn aber der Samen für Vernunft und Natur das Mittel der Zeugung ist, dann "(muss man) am Anfang dieser und aller folgenden Betrachtungen nach der Natur des Samens fragen. So erst wird seine Wirkung verständlich und lassen sich die Folgeerscheinungen einsehen". Was die Natur des Samens angeht, so ist er, weil durch das Ernährungsvermögen hervorgebracht, primär "Ausscheidung". Doch eine Ausscheidung aus "verwendbarer" oder verdauter Nahrung, die sich durch Vernichtung des Entgegengesetzten durch das Entgegengesetzte dem "Genährten" angeglichen hat. Das heißt, "Samenflüssigkeit" wird... das genannt, was vom Erzeuger ausgeht als Ursprung bei solchen, die... sich paaren. wovon... die Entwicklung ihren Ausgang nimmt". Denn "aus Samen... bildet sich alles, was die Natur hervorbringt. ... Männchen nennen wir ein Tier, das den Samen in sein anderes senkt, weiblich eines, das ihn (diesen Samen) in sich selbst senkt". Dabei "(unterscheidet) das Männliche und Weibliche... sich (jedoch) begrifflich eins vom anderen durch die verschiedene Wirkung, sinnlich durch gewisse Körperteile": sie heißen bei den Weibchen "die sogenannte Gebärmutter", bei den Männchen "die Hoden und das Glied".

Da diese Körperteile "durch gewisse Wirkung und Leistung bestimmt sind, für jede Leistung aber Werkzeuge erforderlich werden und Werkzeuge für die Wirkung Körperteile sind, so müssen (diese) gewissen Glieder der Zeugung und Paarung dienen, und... in ihrem Unterschied gerade die sein, nach denen Weibchen und Männchen sich unterscheiden werden". Weil "alles, was aus Samen sich entwickelt, aus Gegensätzlichem sich bilden muss", weshalb "die Entwicklung (teils) aus Männlichem und Weiblichem (beginnt), teils aus nur einem Anfang", der gleichzeitig Endzweck ist, auf den Natur und Vernunft hinarbeiten. Seine Transzendenz in der Immanenz wird vom "Erzeuger" repräsentiert. Denn Männliches und Weibliches sind "Urkräfte", das heißt "mit dem weiblichen und männlichen Wesen", soweit sie "begriffliche" unterschieden sind, "(hängt) noch viel anderes zusammen, woraus man dessen grundsätzliche Bedeutung erkennt".

Innerhalb der "Rahmenbedingungen" des Aristotelischen Diskurses, "Über die Seele" ist damit nichts anderes gemeint, als dass Männliches und Weibliches mit Geist und Materie

gleichzusetzen sind, "und zwar nach der notwendigen und ersten Bewegungsursache und nach dem Stoff seiner Beschaffenheit". Prinzipiell schließt dies ein, dass Männliches und Weibliches wie Erfüllung und Möglichkeit, oder wie Seele und Körper aufeinander bezogen sind. "Besser (aber) ist die Seele als der Leib und das Beseelte als das Unbeseelte, eben wegen der Seele". Darum hat die begriffliche Unterscheidung von Weiblichem und Männlichem, das "im Sinne des Wertes und Besseren" fungiert, "seine Begründung von oben her (aus dem All)", die mit dem Endzweck identisch ist, dass "die Zeugung (auf Erden) der Zweck des Unterschiedes von Männlich und Weiblich in den Dingen (ist)", insofern sie zugleich der "Art" nach unsterblich, der "Zahl" nach aber sterblich sind. "Ranghöher und göttlicher (aber) ist der Bewegungsursprung", der unsterbliche Anfang, "der als männlich in allem Werdenden liegt, während der Stoff", der sterbliche Anfang, "das Weibliche ist".

Es "empfiehlt" sich deshalb, obwohl der unsterbliche durch den sterblichen Anfang vermittelt ist, "das Höhere vom Geringeren zu trennen, deswegen ist überall wo und wie weit es möglich ist, vom Weiblichen das Männliche getrennt". Denn "das Weibliche (muss) Körper und Masse liefern, das Männchen jedoch braucht dies nicht", da "der Körper... vom Weibchen (stammt), die Seele vom Männchen. Diese ist die Gestalt eines bestimmten Leibes", die "den Begriff und die Gestalt des Stoffes in sich befasst", soweit sie als Transzendenz in der Immanenz wirksam ist, zu der sich gleichzeitig abgetrennt verhält. Von hier aus stellt sich die Frage, wie diese "äußere Kraft" zur inneren wird. "Steckt (sie) in der Samenflüssigkeit?" Wie aber wäre das möglich, wenn diese Ausscheidung aus verwendbarer Nahrung ist? Aristoteles zieht den Schluss, dass wenn der Samen durch Wandlung der Nahrung entstandene Ausscheidung ist, "nur bleibt, dass... die Vernunft von außen eingedrungen und allein göttlich ist, da nur an ihrer körperlichen Betätigung wirklich unbeteiligt ist" eben dann, wenn der durch das Männchen ins Weibchen gesenkte Same körperlich wirksam wird. Das heißt, "der Körper der Samenflüssigkeit, in dem zugleich der Same der seelischen Quellkraft abgeführt wird, der teils frei von Körperlichkeit... teils an Körperlichkeit gebunden (ist), dieser Körper der Samenflüssigkeit löst sich auf und wird Luft"

3. Zeugungs- und Seelenkonstitution: b) Uhr- und Wunderwerk

Indem sich die Samenflüssigkeit in Luft auflöst, wird im Augenblick der Lebensentstehung die Adäquation von Erfüllung und Möglichkeit des unsterblichen im sterblichen Anfang erreicht. Denn "was... den Samen überhaupt erst fruchtbar macht... (ist) die im Samen und seinem schaumigen Aufbau abgeschnittene Atem- und Lebensluft, und deren Wesen entspricht dem Urstoff der Himmelskörper". Da "alle seelische Kraft... noch einen anderen Körper voraussetzen (scheint), der göttliche ist als die sogenannten Urstoffe (= Elemente), und je nach Wert oder Unwert einer Seele richtet sich auch die Beschaffenheit dieses Urwesens... (das) in allem Samen enthalten (ist)". Weil aber dieses "Urwesen" kein Urstoff der vier Elemente ist, "ist aus solchen Überlegungen klar", dass "die Wärme in den Geschöpfen weder Feuer ist, noch vom Feuer stammt", soweit ihr Anfang ein unsterblicher ist. Nichtsdestotrotz sind diese Geschöpfe als sterbliche aus den Urstoffen oder den vier Elementen zusammengesetzt, wobei das Feuer im Sinne der Vernichtung des Entgegengesetzten durch das Entgegengesetzte bei ihrer Verwandlung durch das Ernährungsvermögen führend ist. Denn "wie alle Erzeugnisse unserer Kunst durch Werkzeuge entstehen... genau so verfährt die in der Nährseele waltende Kraft... wobei sie als Werkzeuge Wärme (das Feuer) und Kälte (der anderen Urstoffe) benutzt". Und "vollkommener... in ihrem Aufbau sind die wärmenden Geschöpfe... für natürliche Wärme jedoch kennzeichnend ist die Lunge", die ihrerseits die Möglichkeit der Atemluft bedingt. Wenn also im Augenblick der Zeugung eine Adäquation von Atem- und Lebensluft im Erzeuger bis hin zum Punkt eintritt, wo sich der "Urstoff" seines Samens zugunsten des von außen eingedrungenen "Urwesens" in nichts auflöst, dann nur, weil Entgegengesetztes durch

Entgegengesetztes vernichtet wird, wie auch sonst Männliches und Weibliches, Bewegungs- und Stoffursprung, Feuer und "seelische Wärme", die kein Feuer ist, jedes Lebewesen in seinem Aufbau konstituieren, "sofern der Same die Bewegung weiterträgt, die jener (der Erzeuger) begonnen hat.

(Denn) es kann doch eines ein anderes bewegen, dieses wieder ein anderes, und es kann so sein, wie in einem Uhr- und Wunderwerk, in dem die Teile, auch wenn sie ruhen, schon eine gewisse Leistungskraft haben... wie es beim Uhrwerk ist, so bewegt der Erzeuger auch in unserem Falle, ohne jetzt noch zu berühren, nur weil er einmal berührt hatte... In gewissem Sinne ist es also eine darin enthaltene Bewegung, wie das Bauen das Haus baut. Damit ist also klargelegt, dass ein Etwas da ist, das wirkt... ohne Bestandteil (des Körpers in seinem Aufbau) zu sein. Denn "es muss eine zeugende Kraft da sein und ein Stoff dafür. Und wenn dies auch eines ist, so muss es sich doch der Gattung nach unterscheiden und begrifflich zweierlei sein". Nur dann "spielt sich (alles) so ab, wie es vernünftig ist: da das Männchen Gestalt und Bewegungsquelle, das Weibchen Körper und Stoff hergibt, so ist die Arbeit geteilt" entsprechend dem, dass "die beiden Kräfte... des Tätigen und Leidenden verschieden (sind). Ist also das Männliche das Bewegende und Tätige, das Weibliche als solches das Leidende... so kann das durchaus sich Entwickelnde einzig so eine Einheit werden, wie aus dem Schreiner und dem Holz ein Brett wird": er bleibt draußen und ist doch drin. "Man sieht also, es ist gar nicht erforderlich, dass vom Männchen ein Teilchen sich ablöst... sondern es genügt, wenn (das werdende Geschöpf) von ihm als Bewegungsquelle und Gestalt seinen Ursprung hat." Denn "die Seele, in der die Gestalt ist und ihr Wissen bewegen die Hände oder sonst ein Glied in einer ganz bestimmten Bewegungsart, nach der sich dann das richtet, was entstehen soll. Ist die Bewegung dieselbe, ist auch das Erzeugnis dasselbe", wenn die Form die Materie, gemäß dem die Entwicklung des Lebewesens determinierenden Verhältnisses von Möglichkeit und Erfüllung, bewegt. Dann entsteht durch die Vernichtung des Entgegengesetzten durch das Entgegengesetzte ein der Art nach Gleiches durch das Gleiche.

Wird dagegen die Form von der Materie, der Bewegungsursprung vom Stoffursprung überwältigt, dann schlägt die Entwicklung ins Gegenteil um, was Aristoteles an der Entstehung eines Weibchens demonstriert, die eintritt, weil "die Möglichkeit (besteht)... dass das Männliche nicht die Oberhand gewinnt", weshalb "es eben zur Geburt von Weibchen kommen (muss)". Nur wenn "der männliche Samen mit (dem Stoff)... fertig (wird)... zweigt er ihn in die eigene Form"; wird er überwältigt, schlägt er ins Gegenteil um: "das Gegenteil zum Männlichen ist aber das Weibliche". Also, ein Gleiches durch das Gleiche oder Männliches durch das Männliche wird nur dann hervorgebracht, wenn der "Bewegungsursprung" der Materie zugunsten des Bewegungsursprungs des Geistes vernichtet, wenn ihre "Tätigkeit" zugunsten seiner Tätigkeit ausgeschaltet wird bis hin zum Punkt, wo sie sich ausschließlich leidend verhält. Diese Vernichtung und Ausschaltung der Lebensentstehung aus der Materie zugunsten der Lebensentstehung durch den Geist, wie sie die Form am und im Stoff realisiert, schließt eine Spaltung der Materie ein, die Platons Unterscheidung von "Mitursache" einerseits, "Gegenursache" andererseits entspricht. Als "Mitursache" oder Leidende, die eine Erfüllung der Form der Möglichkeit nach enthält, ist die Materie bei der Lebensentstehung zugelassen, als "Gegenursache" oder "Tätige" nicht, was Aristoteles wiederum durch einen Vergleich aus dem Handwerk plausibilisiert: "Denn nie wird etwas aus dem ganzen Stoff, sonst bräuhete man es ja nicht mehr zu machen. So aber wirft hier unsere Kunst die unbrauchbaren Abfälle fort, dort die Natur"

4. Überreste und Fundorte: Traum, Erinnerung, Vorstellung

Diese "Abfälle" entsprechen der Voraussetzung, die als "Mitursache" der Lebensentstehung durch den Geist eingeschlossen, als "Gegenursache" aber ausgeschlossen wird. Doch was von Platon dem "Afterdenken" überantwortet wird, ist für Aristoteles, insbesondere in den "Parva

Naturalia oder kleinen Schriften zur Seelenkunde", wissenschaftlicher Gegenstand, dessen Untersuchungsverfahren in "Über die Seele" entwickelt wird. Zentrum ist die "sinnliche Wahrnehmung", und zwar nicht zuletzt unter dem Aspekt des "Überrestes", von Traum, Erinnerung, Vorstellung, die, je weniger sie dem "Schlafen", je mehr sie dem "Wachen" zugehört, desto weniger "Abfälle", desto mehr Voraussetzung des Denkens sind. Prinzipiell "geht alles... teils mit sinnlicher Wahrnehmung, teils vermittelt durch dieselbe (vor)", wobei "sie sinnliche Wahrnehmung für die Seele durch den Körper vermittelt wird". Das heißt, der "Bewegungsursprung" oder die "Tätigkeit" der Materie ist im Spiel, die im Ernährungsvermögen der Seele als Feuer wirksam ist, da "das ernährende Vermögen nicht existieren (kann) ohne das natürliche Feuer, denn vermittelt dieses Feuers hat die Natur ihm Wärme gegeben".

Soweit aber kein Geschöpf ohne diese "natürliche Wärme" Leben hat, ist mit ihr ein Sinn verbunden, "ohne den... kein anderer Sinn bestehen (kann)". Es ist der "Tastsinn", der "allein, wie es scheint, durch sich selbst (wahrnimmt)". Und so, wie bei den Geschöpfen der Tod eintritt, wenn die natürliche Wärme fehlt, so "ist klar, dass... beim Verlust dieses Sinnes die Lebewesen sterben müssen". Das impliziert, dass sie durch ihn leben, dass das ihnen "gemeinsame... sich ganz besonders mit dem Tastsinn (verbindet); denn dieser Sinn ist getrennt von den übrigen Sinnen, während die letzteren vom Tastsinn nicht getrennt sind", sondern sie bestehen durch ihn, der jede weitere sinnliche Wahrnehmung entsprechend dem konstituiert, dass "das Entgegengesetzte in Einem und demselben dafür bestimmten Organ und Teil" enthalten ist. Weshalb hinsichtlich des Tastsinns gilt, dass "das Wachen und Schlafen... eine Affektion dieses Sinnes ist"

Ausgehend davon, dass der Tastsinn als "Ur-Organ... über allen einzelnen Sinnen" steht, so dass, wenn er "unvermögend geworden ist... auch bei (diesen)... ein Unvermögen der Wahrnehmung eintreten" wird, ausgehend davon gilt, dass die Einbildungskraft, die Vorstellung, Erinnerung und Traum bedingt, "eine Bestimmtheit der allgemeinen (sinnlichen) Wahrnehmung (ist). Daher ist klar, dass durch das ursprüngliche, erste (Ur=)Wahrnehmungsvermögen die Kenntnis dieser Dinge vermittelt wird."

Im Schlafen wird dieses "Ur-Organ" dadurch wirksam, dass das Körperliche von der (natürlichen) Wärme durch die Adern zum Kopf hinaufgeführt wird. Indem aber "das Wärme herandrängt, bewirkt es Geistesabwesenheit und später Einbildungen". Wobei "der Traum ein Produkt der Vorstellung ist, denn das, was wir im Schlaf uns vorstellen oder einbilden nennen wir Traum". Die Bilder im Schlaf erscheinen "verwirrt, in seltsamer Verzerrung". Sie sind "mit Bildern im Wasser (zu vergleichen)... Wenn dort die Bewegung zu stark ist, so hat das Spiegelbild und die Erscheinung keine Ähnlichkeit mehr mit dem Wirklichen". Der Vergleich kann auch umgekehrt ausgedrückt werden, nämlich " (sie verhalten sich) wie die aus Ton gebildeten Frösche, welche im Wasser auftauchen, wenn das Salz von ihnen abschmilzt". Prinzipiell aber ist jede dieser Erscheinungen "ein Überrest der aktuellen Wahrnehmung". Denn der "Traum ist...(eine) Einbildung, welche von der Bewegung der sinnlichen Wahrnehmungsobjekte ausgeht, so lang man... im Zustand des Schlafes sich befindet" und in der Verdauungsbewegung das "Ur-Organ" des Tastsinns in der Verbindung mit der Einbildungskraft wirksam wird. Das heißt, "das Träumen gehört zwar in das Gebiet des Wahrnehmungsvermögens, aber insofern, als es das Vorstellungsvermögen in sich schließt"

n gleicher Weise "(findet auch) Erinnerung... ohne Vorstellung nicht statt". Eine Feststellung, die nicht zuletzt gegen Platon gerichtet ist, wenn Aristoteles fortfährt, "daher sie denn auf das Gedachte nur in akzidentieller Weise sich bezieht, auf das erste Wahrnehmende aber an und für sich", das für die Seele durch den Körper gegeben ist und nicht, wie bei Platon, umgekehrt. Denn "wäre sie (die Erinnerung) ein Teil der rein denkenden Kräfte, so würde sie... vielleicht gar keinem sterblichen Wesen (zukommen)". So aber kommt sie nicht nur Menschen, sondern auch Tieren "durch die Wahrnehmung in der Seele und dem die Wahrnehmung enthaltenden Teil des Körpers" zu. Ihr "bleibendes Vorhandensein (verstehen)

wir unter Erinnerung". Sie ist "als eine Art von Gemälde" aufzufassen, "denn die entstehende Bewegung zeichnet sozusagen einen Abdruck der gemachten Wahrnehmung ein, wie man beim Siegeln mit dem Siegelring tut". Erinnerung ist demnach nichts anderes, als "dass man etwas wiederholt als Bild anschaut und nicht an und für sich", wie Platon dies für die Wiedererinnerung an etwas vor der Geburt und nach dem Tod konzipiert.

Im Gegenteil, insofern die Erinnerung oder Wiedererinnerung der Wahrnehmung angehört, ist sie an das Vermögen der Seele gebunden, "durch welches wir auch die Zeit wahrnehmen". Das heißt, die "Wiedererinnerung (ist) weder ein Wiederbekommen, noch ein Bekommen", sondern sie tritt nach Wahrnehmung eines Objektes dann ein, wenn "einige Zeit verflossen ist; denn man erinnert sich jetzt an das, was man früher gesehen oder erfahren hat, nicht aber an das, was man eben jetzt erfährt". Wenn "wir uns (also) wieder erinnern, so vollziehen wir eine der früheren Bewegungen und setzen dies so lang fort, bis wir zu der Bewegung gelangen, nach welcher die gesuchte Bewegung zu folgen pflegt... die Vermittlung ist offenbar immer dieselbe, sie beruht.... auf der stetigen Reihenfolge... Deshalb bewirkt man die Wiedererinnerung am schnellsten und leichtesten von einem Anfang aus; denn wie die Dinge sich zu einander verhalten vermöge der Reihenfolge, so auch die Bewegungen. Daher ist das leicht zu behalten, was eine bestimmte Ordnung hat." Je mehr diese Ordnung verlorenght, desto mehr "beruht... die Wiedererinnerung... auf einem Suchen". Dies "geschieht, indem man viele Bewegungen vollzieht, bis man zu der Bewegung gelangt, an welcher das Gesuchte sofort anschließt... Darum scheinen Manche von gewissen Fundorten aus die Wiedererinnerung zu gewinnen."

Dass aber "die hierbei stattfindende Affektion etwas Körperliches ist und dass die Wiedererinnerung das aufsuchen einer in einem Körperlichen haftenden Vorstellung ist, ergibt sich daraus, dass Manche eine Unruhe verspüren, wenn sie sich nicht wieder erinnern können, und dass Manche sich wieder erinnern, wenn sie... keinen Versuch mehr machen... Die Ursache, warum das Sichwiedererinnern nicht in der Macht des Subjekts liegt, liegt darin, dass - gleichwie beim Werfen der Werfende nicht mehr die Macht hat, dem Wurf Stillstand zu gebieten, so der sich wieder Erinnernde und Aufspürende etwas Körperliches in Bewegung setzt, in welchem die Affektion haftet." Bei "dieser Affektion (ist es) wie bei Wörtern, Melodien und Sätzen, wenn diese in ungestümer Weise ausgesprochen werden; denn ohne dass man es will, und wenn man schon aufgehört hat, kommt einen das Singen und Reden wieder an", was letztendlich auf den "Bewegungsursprung" oder die "Tätigkeit" der Materie (des Körpers) zurückführt, in der nicht nur die allgemeine Wesenheit der Form oder Art des Geschöpfs, als jeweils besondere, angelegt ist, sondern in der es auch "Fundorte" mit "Überresten" gibt, die als "Abfälle" keine Ruhe geben und gleichzeitig die ausgeschlossenen Voraussetzungen des Denkens sind, das sich auf die Materie (des Körpers) nur als leidende bezieht. Wenn demnach das Denkvermögen der Seele an und im Körper auf die Erfüllung seiner Möglichkeit zielt, dann ist nicht die "Erweckung" dieser "Überreste" in Traum, Erinnerung und Vorstellung gemeint, sondern die Realisierung seiner Form, wie sie das Werkzeug der Werkzeuge, die Seele als "Hand", der Materie auf- und einprägt.

5. Identität von Gedachtem und Denkendem: Das Streben der drei Seelenvermögen

Ziel ist, dass diese "Erweckung" vom Schlafen zum Wachen führt. Zwar "könnte (man) streiten, ob... Wachsein oder Schlaf bei den Geschöpfen das erste ist. Weil sie (aber) im Laufe der Entwicklung immer wacher werden, ist es folgerichtig, dass bei Beginn das Gegenteil der Fall war, das Schlafen... weil der Übergang vom Nichtsein zum Sein einen Zwischenzustand voraussetzt, und der Schlaf dieser Wesen scheint ein Grenzgebiet zwischen Leben und Nichtleben zu sein, und es scheint, als wenn der Schlafende weder schon ganz da ist, noch nicht da ist." Er ist der Möglichkeit nach da, während das Wachen der Wirklichkeit nach da

ist, die ihrerseits Möglichkeit für den "Endzweck (ist); denn das Wahrnehmen und das Denken ist Endzweck bei allen Wesen, welchen das eine oder andere zukommt; diese Funktionen sind nämlich die besten, das Beste aber ist der Endzweck". Der Endzweck, der gleichzeitig Grund der Seele und ihrer drei Ursachen des Ernährungs-, Wahrnehmungs- und Denkvermögens ist, ist der Bewegungsanstoß ihrer Bewegung, sowie dieser nicht von der Materie ausgeht. Durch ihn, der als Form oder Wissen in der Materie tätig ist, werden die Geschöpfe, die im Laufe ihrer Entwicklung "immer wacher werden", strukturiert.

Für diese Entwicklung gilt, dass sie als "Doppellauf" angelegt ist, also zugleich von oben und unten ausgeht. Seine Begründung aber hat alles von oben her (aus dem All). Darum "(ist) der Unterleib... wegen des Oberkörpers da, er ist nicht Teil des Endzwecks und bringt ihn auch nicht hervor". Weil die Entwicklung von oben und unten ausgeht, geht sie vom Tastsinn, der im Ernährungsvermögen und vom Geist aus, der im Denkvermögen enthalten ist. Wobei der eine, der Tastsinn, die immanente Voraussetzung aller Sinne, der Geist aber ihre transzendente Neigung ist, denn er ist "leidensunfähig". Nichtsdestotrotz verhält er sich analog zum Tastsinn, der immer wahrnimmt, selbst noch im Zwischenzustand des Schlafes. Denn der "leidensunfähige Geist denkt immer... (und) getrennt nur ist er das, was er ist, und dieses allein ist unsterblich und ewig" und schläft nie. Allerdings stellt sich das Problem, wie von diesem leidensunfähigen Geist ein Bewegungsanstoß ausgehen kann, der ein "Streben" der Geschöpfe nach oben auslöst, wenn er, im Gegensatz zu dem im Ernährungsvermögen enthaltenen Tastsinn, von jeder Begierde abgetrennt ist. Denn, zwar "scheint die Denkkraft nicht ohne Streben zu bewegen... das Streben aber bewegt auch entgegen der Überlegung; denn die Begierde ist eine Art Streben... (so dass diese) Strebungen einander entgegengesetzt sind... wenn Überlegung und Begierde entgegengesetzt sind"

Soweit das "bloße Streben... nichts Planendes (hat)... besiegt (es) zuweilen den Willen und (es) bewegt bald... das eine Streben das andere Streben und Planung auf die Zukunft, die Begierde jedoch auf die Gegenwart bezieht, um dann noch einmal die Differenz zu pointieren, damit seine Schlussfolgerung desto haltbarer wird: "Die Vernunft heißt wegen des Zukünftigen nach der einen Richtung ziehen, die Begierde wegen des Jetzigen nach der anderen; das jetzige Angenehme scheint ihr nämlich schlechthin angenehm und gut zu sein, weil sie das Zukünftige nicht sieht". Tatsächlich ist aber das Streben nach Zukunft der Begierde nach Gegenwart vorausgesetzt, deren mögliches Jetzt sich für das Lebewesen nur durch die Realisierung von Erhaltung und Wachstum erfüllt, was den Willen zur Dauer und deren Planung einschließt. Denn die Dauer, wie sie das Ewige und Göttliche repräsentiert, ist das erstrebte, das die Begierde nach oben zieht. Deshalb hat "von Natur... immer das obere Streben (der Wille) mehr Macht und bewegt", weil es mit der Vernunft zusammenfällt, der die Zukunft gehört. Also ist das "Erstrebte" das "Bewegende", oder umgekehrt. Das heißt, "deswegen bewegt das Denken, weil sein Ausgangspunkt das Erstrebte" ist, auf das bezogen "Vernunftentscheidung" und "Begierde" kongruieren. Aristoteles' Schlussfolgerung, die sich daraus ergibt: das "Strebevermögen" ist etwas "Einheitliches" und "bewegt sich im Ganzen... in drei Läufen". Soweit diese Schlussfolgerung gegen Platon gerichtet ist, setzt er hinzu, deshalb "(ist) es unsinnig" Vernunft und Begierde "auseinanderzureißen". Denn, "wenn die Seele... dreiteilig ist, dann wird (auch) in jedem Teil ein Streben sein", im Ernährungs-, Wahrnehmungs- und Denkvermögen.

Wie das Streben diese drei Seelenvermögen durchdringt und vermittelt, geht wiederum von oben und unten, vom Denken und vom Tastsinn aus. Denn, "wenn etwas lustvoll oder schmerzlich ist, geht ihm die Wahrnehmung nach, indem sie es gleichsam bejaht, oder (sie) meidet es, indem sie es ablehnt; Lust- und Schmerzempfinden ist gleich dem Betätigten... in Richtung auf das Gute bzw. Schlechte als solches. Aber auch Meiden und Begehren sind in ihrer Betätigung damit identisch, und das Vermögen zu begehren, und das zu meiden, sind weder voneinander noch von dem Wahrnehmungsvermögen verschieden... Für die Denkseele (aber) sind die Vorstellungsbilder wie Wahrnehmungsbilder. Wenn sie... ein Gutes oder

Schlechtes bejaht oder verneint, meidet sie es oder erstrebt es. Deshalb denkt die Seele nicht ohne Vorstellungsbilder." Das heißt, "(es gibt) kein Ding... getrennt von den sinnlich wahrnehmbaren Größen".

In dem Maß aber, wie diese "sinnlich wahrnehmbaren Größen" mit Lust und Schmerz verbunden sind, die bereits die Unterscheidung von Begehren und Meiden, ebenso das Urteil von Bejahen und Verneinen "in Richtung auf das Gute bzw. das Schlechte als solches" implizieren, in dem Maß "sind in den wahrnehmbaren Formen die denkbaren enthalten, sowohl die sogenannte abstrakten wie auch die Gestaltungen... des Sinnlichen. Und deswegen kann niemand ohne Wahrnehmung etwas... verstehen, und wenn man etwas erfasst, muss man es zugleich mit einem Vorstellungsbild erfassen. Denn die Vorstellungsbilder sind... Wahrnehmungsbilder... ohne Materie, die ihrerseits "Vorformen" der Begriffe sind, insofern "die Denkkraft das sogenannte Abstrakte denkt, wie sie... das Stumpfnasige nicht... stumpfnasig, sondern... hohl... dächte... ohne Fleisch... denn nicht der Stein liegt in der Seele, sondern seine Form", von der die Materie abgezogen ist, Das heißt, "der Geist ist die Form der (Denk-)Formen und die Wahrnehmung die Formen der wahrnehmbaren Dinge", die noch mit der Materie verbunden sind.

Der Geist als Form der Denkformen impliziert, dass "bei den Dingen ohne Materie... Denkendes und Gedachtes dasselbe (ist)". Wobei das Verhältnis von Denkendem und Gedachtem prinzipiell dem entspricht, dass "in Einem und demselben dafür bestimmten Organ (das entgegengesetzte) enthalten ist". Denn das Denken "(muss) leidensunfähig sein, aber fähig die Form aufzunehmen, und der Möglichkeit nach so sein wie die Form. aber nicht diese", die sich der Wirklichkeit nach abgetrennt verhält. Als abgetrennte ist sie zwar das Gedachte, so "dass... der Möglichkeit nach der (denkende) Geist die denkbaren Dinge sei, aber in Erfüllung (Wirklichkeit) keines, bevor er (das Gedachte im Gedanken) denkt, der Möglichkeit nach in dem Sinne, wie bei einer Schreiftafel, auf der (noch) nichts in Wirklichkeit geschrieben ist, was beim (denkenden) Geist der Fall ist", bevor er das Gedachte denkt. Immer aber "ist er, da er alles (wie das sogenannte Abstrakte) denkt, unvermischt... damit er herrsche, das heißt damit er erkenne".

Schlussbemerkung

Mit dieser Verbindung von Herrschen und Erkennen formuliert Aristoteles das Credo eines Geistes, der in dem Maß sich selbst beschreibt, wie er seitdem die Schreiftafeln einer Geschichte des Wissens in Bewegung setzt, die inzwischen unzählige die Seele objektivierende Diskurse aufweist. Nicht zu lösen ist in dieser mit Aristoteles beginnenden "Wissenschaft" von der Seele, was Platon als Erlösung der Seele vom Körper konzipiert, die prinzipiell dem entgeht, dass die Seele nur in Verbindung mit dem Körper zu objektivieren ist. Zwar ist dieser Erlösung bei Platon die Zerrissenheit von Körper und Seele vorausgesetzt, doch wird diese bei Aristoteles nur soweit in eine Vermittlungsbewegung überführt, wie der Körper der Gefangene der Seele, diese aber das Werkzeug der Werkzeuge einer Wissenschaft ist, für die "das Fremde (der Materie oder des Körpers) hindert und im Wege steht". Während Platon, für den die Seele die Gefangene des Körpers ist, dieses in dem Maß als Fremdes belässt, wie kein sie objektivierender Diskurs möglich, alles Sagbare an die Grenze des Unsagbaren stößt, wo das "nichts" der Vernunft in Mythos umschlägt. Zum "Beispiel" in den Mythos vom Meergott Glaukos. dessen "ehemalige Natur" ohne Beispiel ist, weil sie erst in ihrer nächsten Metamorphose gewesen sein wird, was sie nie war.

Diese Metamorphose entzieht sich der Struktur eines Geistes, der in stets erneuerter Vermittlungsbewegung auf seinen Schreiftafeln sich selbst beschreibt mit dem "Endzweck", dass Herrschen und Erkennen deckungsgleich sind. In diesem Sinn stehen sich Platon und Aristoteles, getrennt durch einen Bruch, der mehr als ein historischer Umbruch im Denken ist, noch immer unversöhnlich gegenüber. Während Platons "beispielhafte Rede von der Seele" in

letzter Konsequenz eine mystische ist, die auf eine negative Theologie hinführt, liefert Aristoteles' "Funktionsmechanismus der Seele" zugleich den (Werkzeug-)Schlüssel für die Analyse dessen, was seitdem auf den Schreibtafeln des Geistes, und durch dieselben, mit der Seele innerhalb der Geschichte des Wissens zwischen Antike und Moderne geschehen ist.“ (2013)

Literaturhinweise:

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
- Jüttemann, Sonntag, Wulf: Die Seele – Ihre Geschichte im Abendland

Aus der Reihe "Philosophie Jetzt!" - Herausgegeben von Peter Sloterdijk - der folgende Band: "Aristoteles" - Ausgewählt und vorgestellt von Annemarie Pieper

Joachim Stiller

Münster, 2013

Ende

[Zurück zur Startseite](#)