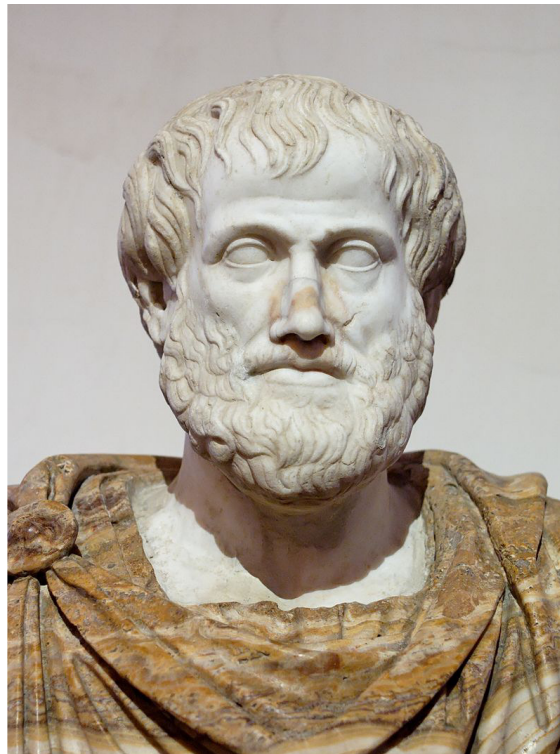


Joachim Stiller

Aristoteles:
Metaphysik – Buch
Alpha (Buch I)



Alle Rechte vorbehalten

Aristoteles: Metaphysik – Buch Alpha (Buch I)

Wir machen dann bitte mit dem Buch Alpha (Buch I) weiter. Es umfasst in der Übersetzung von Adolf Lasson die Seiten 6-35.

Das Buch Alpha ist erheblich länger, als der relativ kurze Vortrag aus dem Buch alpha. Es sieht auch so aus, als handle es sich hier eher um eine Schrift, als um ein Vorlesungsskript.

Buch Alpha (Buch I) – Teil 1

Wir fangen dann mit dem ersten Teil des Buches an:

[6] Allgemein in der menschlichen Natur liegt der Trieb nach Erkenntnis. Das zeigt sich schon in der Freude an der sinnlichen Wahrnehmung, die auch abgesehen von Nutzen und Bedürfnis um ihrer selbst willen geschätzt wird, und vor allem der Gesichtswahrnehmung. Denn nicht bloß zu praktischem Zweck, sondern auch ohne jede derartige Rücksicht legt man auf die Gesichtswahrnehmung im ganzen und großen einen höheren Wert als auf jede andere, und zwar deshalb, weil gerade sie vom Gegenstande die deutlichste Erkenntnis vermittelt und eine Fülle von unterscheidenden Beschaffenheiten an ihm erschließt.

In der Tat ist der Gesichtssinn von allen der wichtigste. Weiter ist den Ausführungen von Aristoteles nichts hinzuzufügen.

Wahrnehmungsvermögen haben die lebenden Wesen von Natur; bei einigen von ihnen aber lässt das Wahrgenommene keine dauernde Erinnerung zurück, dagegen wohl bei anderen. Die letzteren sind deshalb die Intelligenteren und zum Lernen Befähigteren im Vergleich mit denen, die das Vermögen der Erinnerung nicht besitzen. Geschickt, aber ohne das Vermögen zu lernen, sind diejenigen, die der Gehörs wahrnehmung ermangeln, wie die Bienen und etwaige andere Gattungen von Wesen, die diese Eigenschaft mit ihnen teilen. Diejenigen dagegen, bei denen zu der Erinnerung auch noch diese Art von Wahrnehmungen hinzutritt, besitzen damit auch die Fähigkeit zu lernen.

Aristoteles scheint hier allen Lebewesen Wahrnehmungsvermögen zuzuschreiben... Auch den Pflanzen? Das müsste man mal genauer untersuchen, ob Aristoteles hier wirklich von "allen" Lebewesen spricht, oder nur von den Tieren.

Die anderen Arten der lebenden Wesen nun leben in Vorstellungen und Erinnerungsbildern und bilden Erfahrungen nur in geringerem Maße; dem Menschen dagegen eignet bewusste Kunst und Überlegung. Beim Menschen bildet sich auf Grund der Erinnerung die *Erfahrung*, indem die wiederholte und erinnerte Wahrnehmung eines und desselben Gegenstandes die Bedeutung einer einheitlichen Erfahrung erlangt. Die Erfahrung hat an sich schon eine gewisse Verwandtschaft mit Wissenschaft und bewusster Kunst, und vermittelt der Erfahrung bildet sich denn auch beim Menschen Wissenschaft und Kunst: denn, wie *Polus* ganz richtig bemerkt, Erfahrung hat die Kunst hervorgebracht, Mangel an Erfahrung liefert dem Zufalle aus. [6]

Großartig... Manchmal erstaunt Aristoteles mit der allertiefsten Weisheit... Es hätte fast von Goethe sein können... Ob Goethe Aristoteles gelesen hat?

Bewusste Kunst entsteht, wo auf Grund wiederholter erfahrungsmäßiger Eindrücke sich eine Auffassung gleichartiger Fälle unter dem Gesichtspunkte der Allgemeinheit bildet. Indem wir feststellen, dass dem Kallias, als er an dieser Krankheit litt, dieses bestimmte Mittel zuträglich war, und dem Sokrates auch, und ebenso mehreren anderen einzelnen, machen wir eine Erfahrung. Der Satz aber, dass allen unter diese Bestimmung Fallenden und begrifflich zu einer Gattung Gehörigen, die an dieser bestimmten Krankheit, etwa an Verschleimung oder an Gallensucht oder an hitzigem Fieber litten, eben dasselbe zuträglich gewesen ist, – dieser Satz bildet dann eine *Theorie*.

Aristoteles hat hier einen allgemeinen Begriff von Kunst, einen Begriff von Kunst im Sinne von gestalten oder tätig sein. Er meint nicht die Kunst im engeren Sinne. Da schimmert ein bisschen der [Ion](#) von Platon durch. Ob aber schon ein einzelner Satz eine Theorie bilden kann, weiß ich nicht. Spontan würde ich das bestreiten.

Wo es sich nun um praktische Zwecke handelt, tritt der Unterschied von Erfahrung und Theorie nicht so hervor; wir sehen nur, dass die Erfahrenen eher noch häufiger das Richtige treffen, als diejenigen, die zwar im Besitze der Theorie sind, aber keine praktische Erfahrung besitzen. Der Grund ist der, dass die Erfahrung Kenntnis der Einzelheit, die Theorie Kenntnis des Allgemeinen ist, das praktische Verhalten und das Hervorbringen aber sich immer in der Einzelheit bewegen.

Großartig... Das sind wirklich zeitlose Sätze.

Wo es sich nun um praktische Zwecke handelt, tritt der Unterschied von Erfahrung und Theorie nicht so hervor; wir sehen nur, dass die Erfahrenen eher noch häufiger das Richtige treffen, als diejenigen, die zwar im Besitze der Theorie sind, aber keine praktische Erfahrung besitzen. Der Grund ist der, dass die Erfahrung Kenntnis der Einzelheit, die Theorie Kenntnis des Allgemeinen ist, das praktische Verhalten und das Hervorbringen aber sich immer in der Einzelheit bewegen. Denn nicht einen Menschen überhaupt kuriert der Arzt, oder doch nur gemäß einer der Bestimmungen, die dem Patienten zukommen, sondern den Kallias oder den Sokrates oder ein anderes Individuum, dem das gleiche Prädikat, die Bestimmung Mensch zu sein, zukommt. Wenn also einer die Theorie besitzt ohne die Erfahrung, und das Allgemeine kennt, aber das darunter fallende Einzelne nicht kennt, so wird er in der Praxis oftmals fehlgreifen. Denn Gegenstand der Praxis ist das Einzelne.

Joh... Einverstanden...

Gleichwohl nimmt man an, dass der Theorie die Erkenntnis und das praktische Verständnis in höherem Grade innewohne als der Erfahrung, und man hält den Theoretiker für einsichtsvoller als den Praktiker, sofern Einsicht jedem in um so höherem Maße eignet, als der Grad seiner Erkenntnis ein höherer ist, und zwar weil der eine die ursächlichen Zusammenhänge versteht, der andere nicht. Denn der Praktiker weiß wohl das Dass, aber nicht das Warum; der Theoretiker aber weiß das Warum und den Kausalzusammenhang. So stellen wir denn den Arbeitsleiter höher und trauen ihm eine höhere Erkenntnis auch des Einzelnen zu als dem einfachen Arbeiter, weil jener die Gründe des Verfahrens durchschaut, dieser aber den unbeseelten Wesen gleicht, die tätig sind, ohne zu wissen, was sie tun, gleich dem Feuer, welches brennt, ohne es zu wissen. Die nicht mit Verstand begabten Wesen sind jedes nach seiner Art tätig auf Grund natürlicher Anlage; jene Arbeiter sind tätig auf Grund

ihrer Gewöhnung und Übung; die Arbeitsleiter aber haben die höhere Einsicht nicht in dem Maße [7] als sie mehr praktische Übung besitzen, sondern in dem Maße, als sie die Theorie bemeistert haben und die ursächlichen Zusammenhänge kennen. Schließlich ist dies das Kennzeichen des Wissenden, dass er andere zu unterweisen vermag, und aus diesem Grunde nennen wir die Theorie in höherem Grade wissenschaftlich als die bloße Erfahrung. Denn jene vermag andere zu unterweisen, diese nicht.

Aristoteles unterscheidet also zwischen Theorie und Praxis, und damit zwischen den Theoretikern und den Praktikern... Ich persönlich finde das eine höchst wichtige Unterscheidung... Es gibt aber nicht nur die Unterscheidung zwischen den Theoretikern und den Praktikern, sondern auch zwischen den elenden Pragmatikern und den heiligen Fundamentalisten. (Vorsicht Ironie) Man müsste mal eine Theorie von Theorie und Praxis schreiben... Ich weiß gar nicht, ob das mal jemand versucht hat... Meistens wird der Begriff "Theorie und Praxis" ja nur als Schlagwort verwendet...

Sinnliche Wahrnehmungen ferner als solche lässt man nicht als Wissenschaft gelten. Freilich geben sie im eigentlichsten Sinne Kenntnis des Einzelnen; aber sie geben keine Einsicht in die Gründe; so z.B. nicht, warum das Feuer wärmt, sondern nur, dass es wärmt. Zunächst also ist es wohl verständlich, dass derjenige, der irgend ein praktisches Verfahren über die gemeinmenschlichen Wahrnehmungen hinaus erfand, von den Menschen bewundert wurde, nicht bloß weil seine Erfindung wertvoll, sondern weil er selber einsichtsvoll war und sich den andern überlegen zeigte; und ferner, dass, wenn eine Mehrzahl von solchen praktischen Veranstaltungen erfunden wurde, und unter diesen solche, die dem Bedürfnis, und andere, die der Ergetzung dienten, die Erfinder der letzteren für geistvoller als die Erfinder der ersteren galten, weil die von ihnen gewonnenen Einsichten nicht dem bloßen Bedürfnis dienten. Daher kommt es denn, dass man, nachdem eine Fülle derartiger Veranstaltungen bereits ersonnen war, nunmehr zur Auffindung der reinen Erkenntnisse überging, die nicht für die Ergetzung und auch nicht für das Bedürfnis da sind, und zwar an denjenigen Orten, wo man der Muße genoss. So ist die mathematische Theorie zuerst in Ägypten ausgebildet worden; denn dort war dem Stande der Priester Muße vergönnt.

Es ist doch wirklich erstaunlich, wie zeitlos und frisch Aristoteles hier klingt...

In unserer »Ethik« haben wir den Unterschied zwischen praktischer Kunst, Wissenschaft und den andern verwandten Begriffen näher bestimmt. Der Zweck, um dessen willen wir den Gegenstand hier behandeln, ist der, zu zeigen, dass nach allgemeiner Ansicht das, was man wirkliche Wissenschaft nennt, auf *die letzten Gründe und Prinzipien* geht. Darum schreibt man, wie wir vorher dargelegt haben, dem Praktiker ein höheres Maß von Wissenschaft zu als denjenigen, die nur irgend welche sinnliche Wahrnehmungen gemacht haben, ein höheres Maß dem Theoretiker als dem Praktiker, dem Arbeitsleiter als dem Arbeiter, und der reinen Theorie ein höheres Maß als der praktischen Handhabung. Daraus ergibt sich der Schluss, dass *Wissenschaft die Erkenntnis von irgendwelchen Gründen und Prinzipien sein muss*.

Aristoteles scheint diesen Text nach der Ethik geschrieben zu haben. Der Verweis auf die Nikomachische Ethik ist hier ein klarer Hinweis. Wissenschaft ginge auf die letzten Gründe und Prinzipien... Das gilt wohl mehr für die Philosophie, als für die eigentliche Wissenschaft. Aber zur Zeit von Aristoteles waren Wissenschaft und Philosophie auch noch nicht getrennt... Jedenfalls hatte Aristoteles noch keinen Begriff von dem was wir heute Naturgesetz nennen...

Da es nun diese Wissenschaft ist, deren Wesen wir ermitteln wollen, so [8] wird zu fragen sein, welche Art von Gründen und welche Art von Prinzipien es ist, deren Erkenntnis die Wissenschaft ausmacht. Vielleicht kann eine Erwägung der Vorstellungen, die man mit dem Begriffe des wissenschaftlichen Mannes verbindet, uns die Antwort darauf erleichtern.

Ich bin gespannt, welchen Begriff Aristoteles von Wissenschaft hat, und in welchem Verhältnis dieser Begriff zum Begriff "Philosophie" steht. Es scheint ja wirklich für beides ein eigenes Wort zu geben. Aber meint es auch zwei verschiedene Sachverhalte? Ich selbst sage immer: Philosophie ist die Wissenschaft der letzten Dinge. Aber was ist dann Wissenschaft?

Die Vorstellung, die man sich vom wissenschaftlichen Manne macht, ist nun erstens die, dass er alles weiß, soweit es möglich ist, ohne doch die Kenntnis aller Einzelheiten zu besitzen; zweitens, dass er auch das Schwierige zu erkennen vermag, also das was gewöhnlichen Menschen zu wissen nicht leicht fällt. Die bloße Sinneswahrnehmung gehört nicht dahin; sie ist allen gemeinsam und deshalb leicht und hat mit Wissenschaft nichts zu schaffen. Weiter, dass auf jedem Wissensgebiete derjenige mehr eigentliche Wissenschaft habe, dessen Gedanken die strengere begriffliche Form haben und zur Belehrung anderer die geeigneteren sind. Man hält ferner diejenige Wissenschaft, die um ihrer selbst willen und bloß zum Zwecke des Erkennens getrieben zu werden verdient, in höherem Grade für Wissenschaft als die, die nur durch ihren Nutzen empfohlen ist, und ebenso in höherem Grade diejenige, die geeigneter ist, eine beherrschende Stellung einzunehmen, als die bloß dienende. Denn der wissenschaftliche Mann, meint man, dürfe nicht die Stellung eines Geleiteten, sondern müsse die des Leitenden einnehmen und nicht von einem anderen seine Überzeugung empfangen, sondern selber den minder Einsichtigen ihre Überzeugung vermitteln.

O.k. so weit. Übrigens ist das auch eine deutliche Klarstellung gegenüber Husserl und seinem Werk "Die Krisis der europäischen Wissenschaft". Ich sage das nur, weil wir ja auch an dem Werk noch dran sind.

Damit wären die geläufigen Ansichten über die Wissenschaft und ihre Vertreter bezeichnet und aufgezählt. Was nun das erste betrifft, so muss notwendigerweise die Eigenschaft, ein Wissen von allem zu haben, dem am meisten zukommen, der die Kenntnis des *Allgemeinen* besitzt. Denn dieser weiß damit zugleich in gewissem Sinne alles, was unter dem Allgemeinen befasst ist. Dieses, das am meisten Allgemeine, möchte aber auch zugleich das sein, was den Menschen so ziemlich am schwersten zu erkennen ist, denn es liegt von dem sinnlichen Bewusstsein am weitesten ab. Die strengste Form ferner haben die Erkenntnisse, die sich am unmittelbarsten auf die letzten Prinzipien beziehen. Denn begrifflich strenger sind diejenigen, die aus einfacheren Prinzipien abfließen, als diejenigen, die allerlei Hilfsanschauungen heranziehen; so die Arithmetik gegenüber der Geometrie. Aber auch zur Unterweisung anderer geeigneter ist diejenige Wissenschaft, die die Gründe ins Auge fasst; denn diejenigen bieten wirkliche Belehrung, die von jeglichem die Gründe anzugeben wissen. Dass aber Wissen und Verständnis ihren Wert in sich selbst haben, das ist am meisten bei derjenigen [9] Wissenschaft der Fall, deren Gegenstand der am meisten erkennbare ist. Denn wer das Wissen um des Wissens willen begehrt, der wird die Wissenschaft vorziehen, die es im höchsten Sinne ist, und das ist die Wissenschaft von dem Gegenstande, der am meisten erkennbar ist; am meisten erkennbar aber sind die obersten Prinzipien und Gründe.

Dem würde ich so widersprechen wollen, denn am meisten erkennbar sind nicht die Letzten Gründe und Prinzipien, das gerade nicht, sondern die sinnlich wahrnehmbaren Dinge und Gegenstände, die Seienden selbst. Grundsätzlich verortet Aristoteles aber die

Wissenschaft der letzten Dinge an höchster Stelle. Und das kann ja nur die Philosophie sein, wobei Aristoteles Wissenschaft und Philosophie offensichtlich noch in eins sieht.

Denn vermitteltst ihrer [**der Gründe und Prinzipien**] und auf Grund derselben erkennt man das andere, nicht aber erkennt man sie vermitteltst dessen, was unter ihnen befasst ist. [**Da kann man allerdings auch geteilter Meinung sein. Denn die (allgemeinen) Prinzipien und Gründe müssen sich natürlich am Einzelnen und Besonderen bestätigen.**] Die oberste Herrscherin aber unter den Wissenschaften und in höherem Sinne zum Herrschen berechtigt als die dienende, ist diejenige, die erkennt, zu welchem *Zwecke*, jegliches zu geschehen hat. Dies aber ist in jedem einzelnen alle das Gute und in der Welt als Ganzem das absolute Gut.

Na ja, für mich wäre letzteres eher eine Frage der praktischen Philosophie.

Aus allem, was wir dargelegt haben, ergibt sich, dass es eine und dieselbe Wissenschaft ist, auf die der Name, dessen Bedeutung wir ermitteln wollen, anwendbar ist. Es muss diejenige sein, die sich mit den obersten Gründen und Prinzipien beschäftigt, und unter diese Gründe gehört auch das Gute und der Zweck. Dass sie dagegen nicht auf praktische Zwecke gerichtet ist, ersieht man auch aus dem Beispiel der ältesten Philosophen. Wenn die Menschen jetzt, und wenn sie vor alters zu philosophieren begonnen haben, so bot den Antrieb dazu die Verwunderung, zuerst über die nächstliegenden Probleme, sodann im weiteren Fortgang so, dass man sich auch über die weiter zurückliegenden Probleme Bedenken machte, z.B. über die Mondphasen oder über den Lauf der Sonne und der Gestirne wie über die Entstehung des Weltalls. Wer nun in Zweifel und Verwunderung gerät, der hat das Gefühl, dass er die Sache nicht verstehe, und insofern ist auch der, der sich in mythischen Vorstellungen bewegt, gewissermaßen philosophisch gestimmt; ist doch der Mythos auf Grund verwunderlicher Erscheinungen behufs ihrer Erklärung ersonnen. Wenn man also sich mit Philosophie beschäftigte, um dem Zustande des Nichtverstehens abzuhelfen, so hat man offenbar nach dem Wissen gestrebt, um ein Verständnis der Welt zu erlangen, und nicht um eines äußerlichen Nutzens willen. Dasselbe wird durch einen weiteren Umstand bezeugt. Diese Art von Einsicht nämlich begann man erst zu suchen, als die Menge dessen, was dem Bedürfnis, der Bequemlichkeit oder der Ergetzung dient, bereits vorhanden war. Offenbar also treibt man sie um keinerlei äußeren Nutzens willen. Sondern wie wir sagen: ein freier Mann ist der, der um seiner selbst willen und nicht für einen anderen da ist, so gilt es auch von dieser Wissenschaft. Sie allein ist freie Wissenschaft, weil sie allein um ihrer selbst willen getrieben wird. [10]

Aristoteles scheint wirklich Wissenschaft und Philosophie in eins zu sehen. Dabei ist ihm die Ethik ebenfalls Gegenstand der Wissenschaft. Insofern die Wissenschaft mit der Philosophie zusammenfällt, kann man das verstehen, und wohl auch akzeptieren.

Alle Philosophie beginnt für Aristoteles mit dem Staunen, mit der Verwunderung. Später tritt dann der Zweifel hinzu. Das ist ein Gedanke, den Aristoteles grundsätzlich von Sokrates übernimmt. Schnädelbach wendet diese Unterscheidung auf die Entwicklung der großen Paradigmen der Philosophie an. Ich gebe eben die Übersicht wieder:

Paradigma	ontologisch	mentalistisch	linguistisch
Bereich	Sein	Bewusstsein	Sprache
Gegenstand	Seiendes	Vorstellungen	Sätze/Äußerungen
Anfang	Staunen	Zweifel	Konfusion
Anfangsfrage	Was ist?	Was kann ich wissen?	Was kann ich verstehen?

Insofern dürfte man vielleicht mit Recht sagen, dass ihr Besitz über des Menschen Natur hinaus liegt. Denn vielfach ist die Natur des Menschen unfrei, und nach Simonides kommt Gott allein jenes Vorrecht zu, für den Menschen aber, meint er, sei es ein Vorwurf, sich nicht auf diejenige Wissenschaft zu beschränken, die für ihn passt. Wenn man nun etwas auf die Dichter geben darf und es wirklich in der Götter Art liegt, neidisch zu sein, so ist es verständlich, dass dies in diesem Punkte am meisten zutrifft, und dass alle, die zu hoch hinaus wollen, daran zugrunde gehen. Aber weder hat es einen Sinn, dass die Gottheit neidisch sei – vielmehr geht es auch hier nach dem Sprichwort: Viel lügen die Sänger zusammen; – noch soll man eine andere Wissenschaft suchen, die wertvoller wäre als diese. Vielmehr ist sie die göttlichste und erhabenste, und diesen Wert hat sie allein, und sie hat ihn in doppelter Beziehung. Denn göttlich ist erstens die Wissenschaft, die Gott am meisten eigen ist, und ebenso wäre göttlich zweitens die, die das Göttliche zum Gegenstande hätte. Dieser Wissenschaft allein nun kommt beides zu. Denn dass Gott zu den Gründen gehört und Prinzip ist, ist selbstverständlich, und andererseits besitzt nur Gott diese Wissenschaft, oder doch Gott im höchsten Grade. Nötiger mögen also alle andern Wissenschaften sein als diese; wertvoller als sie ist keine.

Aristoteles meint den höchsten Wert hätte die Theologie. Nun gut, ich lasse das mal so stehen.

Übrigens muss in gewissem Sinne diese Wissenschaft, wenn wir sie besitzen, uns in die entgegengesetzte Stimmung versetzen, als die war, mit der wir sie im Anfang suchten. Denn, wie es oben hieß, den Ausgangspunkt bildet bei allen die Verwunderung, dass die Sache sich wirklich so verhalten sollte. So staunen die Leute unter den Raritäten die Automaten an, solange sie noch nicht den Mechanismus durchschaut haben. So verwundert man sich über die Wendepunkte des Sonnenlaufs oder über die Inkommensurabilität zwischen der Diagonale und der Seite des Quadrats. Zuerst erscheint es jedermann verwunderlich, dass es etwas geben sollte, was auch mit dem kleinsten gemeinsamen Maße nicht gemessen werden kann. Zuletzt aber kommt es ganz anders, und wie es im Sprichwort heißt, dass das, was nachkommt, das Bessere ist, so geschieht es auch hier, wenn man nur erst über den Gegenstand unterrichtet ist. Denn ein geometrisch gebildeter Kopf würde sich über nichts mehr verwundern, als wenn die Diagonale auf einmal kommensurabel sein sollte.

Na ja, da fällt jedem sofort der Satz des Pythagoras ein, den Aristoteles hier offensichtlich vergessen hat. Es sieht so aus, als hätte Aristoteles - ganz anders als Platon - äußerst wenig Interesse an der Mathematik gehabt.

Damit wäre denn die Frage erledigt, welches die Natur der Wissenschaft ist, die wir suchen, und welches das Ziel, das unserer Untersuchung und unserem gesamten Verfahren gesteckt ist. [11]

Mit diesen Worten endet der 1. Teil von Buch Alpha. Wir machen dann in Kürze mit dem zweiten Teil weiter, und da dieser in 3 Abschnitte geteilt ist, mit dem 1. Abschnitt.

Teil 2: Die Lehre von den Prinzipien bei den Früheren – A: Die älteren Philosophen

An den Anfang von Teil II hat Aristoteles einen kurzen Einleitungstext gesetzt:

[12] Unser Ergebnis war, dass die Wissenschaft das, was im prinzipiellsten Sinne Grund ist, zum Ausgangspunkte zu nehmen hat. Denn dann behaupten wir die Erkenntnis eines Gegenstandes zu besitzen, wenn wir ihn auf seinen letzten Grund zurückzuführen glauben. Vom Grunde aber sprechen wir in vierfacher Bedeutung. Als Grund bezeichnen wir einmal die *Substanz* und den Wesensbegriff; hier wird die Frage nach dem Warum auf den *Begriff* als das Letzte zurückgeführt; Grund und Prinzip aber ist die abschließende Antwort auf diese Frage. Zweitens bezeichnen wir als Grund die *Materie* und das *Substrat*, drittens den *Anstoß*, von dem die Bewegung ausgeht, viertens das gerade Entgegengesetzte, das Wozu und das Gute als den *Zweck*, auf den alles Geschehen und alle Bewegung hinzielt.

Wissenschaft geht nun immer auf die Gründe, wobei [Aristoteles](#) hier nicht zwischen Gründen und Prinzipien zu unterscheiden scheint. Aristoteles gibt nun, noch vor der Untersuchung der alten Philosophen, einen kurzen Aufriss der von ihm selbst veranschlagten "vier" Gründen oder Prinzipien. Noch ohne es zur Diskussion zu stellen, stellt er damit seine Einigen Philosophie als Zielvorgabe "antizipierend" in den Raum. Sehen wir vielleicht noch eben den Grundzug dieser Philosophie der vier Ursachen, ohne es hier schon zu problematisieren. Die vier Gründe, Ursachen oder Prinzipien sind:

- die Materie oder das Substrat (der Stoff)
- die Substanz oder das Wesen (ousia), später auch Form genannt
- die Wirkursache (causa efficiens)
- die Zielursache (causa finalis)

Ich habe die lateinischen Begriff schon einmal teilweise dazugesetzt. Na ja, ich vermute, das wird noch ein ganz hartes Topfschlagen, denn ich stimme Aristoteles darin in keiner Weise zu. Warten wir einmal den dritten Teil ab.

In unserer »Physik« haben wir darüber ausreichend gehandelt. Gleichwohl wollen wir hier auch diejenigen heranziehen, die in der Untersuchung über das Seiende und in der philosophischen Wahrheitsforschung unsere Vorgänger gewesen sind. Offenbar nehmen auch diese gewisse Gründe und Prinzipien an; es wird uns also eine Förderung für unsere gegenwärtige Untersuchung gewähren, wenn wir sie befragen. Denn entweder werden wir bei ihnen noch eine weitere Art des Grundes finden oder im anderen Falle in der Beruhigung bei den eben aufgezählten Arten uns bekräftigt fühlen.

Nun gut, ich hatte je einiges gesagt, und lass die letzten Worte des Einleitungstextes jetzt einmal so im Raum stehen.

A: Die älteren Philosophen... Auf geht's...

[12] Von den ältesten Philosophen nun waren die meisten der Ansicht, dass die Ursachen von materieller Art allein als die Prinzipien aller Dinge zu gelten hätten. Das, woraus alle Dinge stammen, woraus alles ursprünglich wird und worin es schließlich untergeht, während die

Substanz unverändert bleibt und sich nur in ihren Akzidenzen wandelt, dies bezeichnen sie als das Element und als das Prinzip der Dinge.

Die älteren Philosophen nahmen also einen Urstoff als ursprüngliches Prinzip an. So nahm etwa Thales als Urstoff das Wasser an, und Heraklit etwa das Feuer. Empedokles nahm hingegen vier Elemente als Prinzipien an: Feuer, Wasser, Erde, Luft.

Daher ist es ihre Lehre, dass es so wenig ein Entstehen als ein Vergehen gibt; bleibt doch jene Substanz stets erhalten. So sagen wir ja auch von Sokrates, dass ihm weder schlechthin ein Entstehen zukommt, wenn er schön oder wenn er kunstverständlich [12] wird, noch ein Untergehen, wenn er diese Eigenschaften verliert, weil ja das Substrat, Sokrates selbst, fortbesteht. Und so ist es mit allem andern auch. Denn notwendig muss eine Substanz da sein, sei es nur eine oder mehr als eine, woraus das andere wird, während sie selbst fortbesteht.

So ist es die Lehre der alten, dass alles aus einem Urstoffe entstehe, und dass eben doch kein Entstehen und Vergehen ist, weil der Urstoff eben unveränderlich ist. Nun ja, da könnte man einwenden, dass sich alle Veränderungen nur "an" dem Urstoffe zeigen. Insofern wäre die Vorstellung von Entstehen und Vergehen schon mit der Lehre eines einzigen Urstoffes vereinbar. Das war ja doch im Grunde auch bei Thales und (ganz besonders und in ausgesprochener Weise) bei Heraklit der Fall.

Was dagegen die Anzahl und die nähere Bestimmung eines derartigen Prinzips betrifft, so findet sich darüber keineswegs bei allen die gleiche Ansicht. *Thales*, der erste Vertreter dieser Richtung philosophischer Untersuchung, bezeichnet als solches Prinzip das Wasser. Auch das Land, lehrte er deshalb, ruhe auf dem Wasser. Den Anlass zu dieser Ansicht bot ihm wohl die Beobachtung, dass die Nahrung aller Wesen feucht ist, dass die Wärme selber daraus entsteht und davon lebt; woraus aber jegliches wird, das ist das Prinzip von allem. War dies der eine Anlass zu seiner Ansicht, so war ein anderer wohl der Umstand, dass die Samen aller Wesen von feuchter Beschaffenheit sind, das Wasser aber das Prinzip für die Natur des Feuchten ausmacht.

Thales sah im Wasser auch das Prinzip des Lebens, und nicht nur den Urstoff. Thales war weltreisender Kaufmann, den es auch nach Ägypten führte. Möglicher Weise sah er dort die große Fruchtbarkeit der Nilüberschwemmungen, oder er sah Regenwürmer aus der Erde kriechen, wenn es regnet... Das Feste jedenfalls war ihm nur ein verdichtetes, erstarrtes Wasser. Das Luftige und auch das Feurige nur verdünntes Wasser. Meines Erachtens ist das eine recht gesunde Vorstellung. Noch mehr sogar die Vorstellung des Heraklit, die das Feuer als alleinigen Urstoff annahm. Der Vorteil dieser Lehre ist nicht ganz offensichtlich: Die einzelnen Elemente (Aggregate) können ineinander übergehen, sich ineinander verwandeln, und doch bleibt alles gleich. Bei Empedokles ist das so nicht möglich. Empedokles nahm vier Elemente an, die zwar auch alle Dinge entstehen lassen, aber eben nur durch unterschiedliche Mischung. Eine Verwandlung von einem Element in ein anderes, kann dann aber nicht mehr stattfinden, und daher mangelt es Empedokles möglicher Weise an Erklärungskraft.

Manche nun sind der Meinung, dass schon die Uralten, die lange Zeit vor dem gegenwärtigen Zeitalter gelebt und als die ersten in mythischer Form nachgedacht haben, die gleiche Annahme über die Substanz gehegt hätten. Diese bezeichneten Okeanos und Tethys als die Urheber der Weltentstehung und das Wasser als das, wobei die Götter schwören; sie nennen es Styx wie die Dichter. Denn am heiligsten gehalten wird das Unvordenkliche, und der Eid wird beim Heiligsten geschworen. Ob nun darin wirklich eine so ursprüngliche Ansicht über

die Substanz zu finden ist, das mag vielleicht nicht auszumachen sein. Jedenfalls von Thales wird berichtet, dass er diese Ansicht von der obersten Ursache aufgestellt habe. Den *Hippon* wird man nicht leicht sich entschließen, unter diese Denker einzureihen; dazu ist sein Gedankengang doch zu unentwickelt.

Aristoteles scheint das Thema doch recht erschöpfend behandeln zu wollen. Von Hippon hingegen habe ich noch nie etwas gehört. Er scheint auch nicht so bedeutend gewesen zu sein.

Anaximenes sodann und *Diogenes* setzen vor das Wasser und als das eigentliche Prinzip unter den einfachen Körpern die Luft, *Hippasos* von Metapont und *Heraklit* von Ephesus das Feuer; *Empedokles* aber kennt vier Elemente, indem er zu den genannten die Erde als das vierte hinzufügt. Diese, meint er, seien das beständig Bleibende; sie entstünden nicht, sondern verbänden sich nur in größerer oder geringerer Masse zur Einheit und lösten sich wieder aus der Einheit. *Anaxagoras* von Klazomenae dagegen, der ihm gegenüber dem Lebensalter nach der frühere, seinen Arbeiten nach der spätere war, nimmt eine unendliche Vielheit von Urbestandteilen an. So ziemlich alles, was aus gleichartigen Teilen besteht nach der Art von Wasser oder Feuer, entstehe und vergehe allein durch [13] Mischung und Scheidung; ein Entstehen und Vergehen in anderem Sinne habe es nicht, sondern bleibe ewig.

Die Namensnennungen sind zwar recht vollständig, aber man hätte sich vielleicht einige Ausführungen mehr gewünscht.

Demzufolge müsste man annehmen, es gebe nur *eine* Art des Grundes, diejenige die man als den materiellen Grund bezeichnet. Als man aber in diesem Sinne weiter vorging, zeigte die Sache selbst den Forschern den Weg nach vorwärts und zwang sie weiter zu suchen. Denn gesetzt, alles Entstehen und Vergehen vollziehe sich noch so sehr an einem Substrat, ganz gleich ob dieses nur eines oder eine Mehrheit ist, so entsteht die Frage, warum das geschieht und was der Grund dafür ist. Denn das Substrat bewirkt doch nicht selber seine Veränderung. Wie beispielsweise weder das Holz noch das Erz den Grund dafür abgibt, dass das erstere oder das letztere sich verändert; es ist nicht das Holz, was das Bett, und nicht das Erz, was die Bildsäule macht, sondern ein drittes ist die Ursache der Veränderung. Dieses dritte suchen aber heißt eine zweite Art des Grundes, nämlich, wie wir uns ausdrücken würden, den Anstoß suchen, aus dem die Bewegung stammt.

Ja, damit bin ich einverstanden. Wir sehen aber auch schon, wie zielstrebig Aristoteles hier diskutiert. Er will sich auf keinen Fall mit langen Reden aufhalten.

Was Aristoteles noch unterschlägt, ist die Lehre des Anaximander (Anaximandros), der ein ungefährer Zeitgenosse von Thales war. Anaximandros nahm als Urprinzip ein Unbestimmtes, Unendliches an (griech.: apeiron). Aus diesem lässt er alles trocken, feuchte, warme und kalte hervorgehen. Interessant ist, dass bei Anaximandros die Lehre der vier Elemente praktisch schon präformiert ist. Die Vorsokratiker kennen unerschwellig alle vier Elemente, aber sie geben je einem der vier Elemente den Vorzug. Erst Empedokles lässt sie alle gelten. Allerdings funktioniert die Lehre dann nicht mehr richtig. Ich sagte es bereits.

Aristoteles will nun nicht länger an einem bestimmten Element als dem Urprinzip festhalten. Er nimmt nun ganz abstrakt eine Materie an, ob aus einem oder vielen Prinzipien, sei dahingestellt, und er fragt stattdessen, wie den Veränderung "an" der Materie stattfinden kann, und das bringt ihn eben auf etwas grundsätzlich anderes,

nämlich das Prinzip der Bewegung. Man könnte allerdings auch die Form noch nennen, denn was sich an der Materie ändert ist doch die Form, und zwar "durch" die Bewegung. Alle Dinge sind entweder geworden, oder gemacht worden. Alle Dinge werden, oder werden gemacht. Und das gibt uns praktisch schon die Richtung vor, in der wir die Prinzipien oder Gründe der Veränderung zu suchen haben. Leider bleibt Aristoteles bei seinen Überlegungen stecken.

Diejenigen nun, die ganz im Anfang sich mit der Untersuchung beschäftigten und das Substrat als eines setzten, sahen die Schwierigkeit darin noch gar nicht. Dagegen gab es unter denjenigen, die die Einheit der Substanz lehrten, einige, die gewissermaßen von dieser Frage überwältigt, die Bewegung in diesem Einen und in der gesamten Natur geradezu leugneten, nicht bloß was das Entstehen und Vergehen anbetrifft, – denn darüber herrschte von Anfang an und bei allen nur die eine Ansicht, – sondern auch, was jede andere Art von Veränderung betrifft; und darin besteht was sie Eigentümliches haben. Keiner indessen von denen, die die Einheit des Alls lehrten, kam zu der Einsicht, dass eine derartige Ursache anzunehmen sei, es sei denn etwa *Parmenides*, und dieser doch auch nur insofern, als er nicht bloß eine, sondern im Grunde zwei Ursachen setzt. Denjenigen, die eine Vielheit des Seienden annehmen, ist diese Einsicht eher erreichbar, z.B. denen, die das Warme und das Kalte, oder das Feuer und die Erde als Prinzipien setzen. Ihnen dient zur Erklärung das Feuer als das mit bewegender Kraft ausgestattete Wesen, Wasser aber und Erde und was sonst dahin gehört, als der Gegensatz dazu.

Aristoteles gibt hier eindeutig Empedokles recht vor den älteren Philosophen. Das war einfach der Zeitgeist damals. Leider hat Aristoteles da unrecht. Eigentlich wäre eher Thales oder Heraklit recht zu geben. Ich selbst halte es genau so mit Thales und Heraklit, wie mit Empedokles. Zumindest was meine Liebe zu den Vorsokratikern betrifft.

Nachdem diese Männer mit ihrer Ansicht von den Prinzipien vorausgegangen waren, sahen sich andere Denker, da die früheren Annahmen zur Erklärung der Natur des Wirklichen nicht ausreichten, von der Wahrheit selbst, wie wir uns ausgedrückt haben, gezwungen, dasjenige Prinzip zu suchen, das sich unmittelbar anschloss. Denn dass die Zweckmäßigkeit [14] und die Wohlordnung, die sich im wirklichen Sein und im Prozessieren der Dinge vorfindet, zur Ursache das Feuer oder die Erde oder etwas anderes von derselben Art habe, das ist weder an sich denkbar, noch kann man jenen Männern eine solche Ansicht zutrauen. Dem Ohngefähr aber und dem Zufall diese Wirkung zuzutrauen, war auch keine mögliche Annahme. Wenn daher ein Mann auftrat, der erklärte, es stecke Vernunft, wie in den lebenden Wesen, so in der Natur, und Vernunft sei der Urheber der Welt und aller Ordnung in der Welt, so erschien dieser im Vergleich mit den Forschern vor ihm wie ein Nüchterer unter Faselnden. Dass diesen Gedankengang *Anaxagoras* mit Bestimmtheit ergriffen hat, wissen wir; es ist aber Grund zu der Annahme, dass *Hermotimos* von Klazomenae ihn schon vorher angedeutet hat.

Ja, Aristoteles hielt große Stücke auf Anaxagoras, der den Weltgeist (*nous*) erfunden hatte. Allerdings wird dort das Problem nur verlagert, aber nicht gelöst. Ich selbst lehne daher die Philosophie von Anaxagoras ab. Erst bei Aristoteles bin ich wieder mit dabei.

Diejenigen nun, die so denken, sehen die Ursache der Zweckmäßigkeit zugleich als das Prinzip des Seienden an, und zwar so, dass sie darin auch den Antrieb für die Bewegung der Dinge finden. Man könnte nun wohl auf die Vermutung kommen, *Hesiod* habe zuerst einem derartigen Prinzip nachgeforscht, oder wer sonst die Liebe oder das Begehren im Seienden

zum Prinzip gemacht hat. Zu diesen gehört auch *Parmenides*; denn in der Schilderung der Entstehung des Alls sagt er:

»Eros ersann er zuerst, den Obersten unter den Göttern.«

Hesiod aber sagt:

»Chaos entstand von allem zuerst; es wurde dann weiter Gaea mit weitem Gefild, Eros zugleich, der weit vor allen Unsterblichen vorglänzt.«

Sein Gedanke war dabei offenbar, es müsse dem Seienden eine Ursache innewohnen, die die Dinge bewege und zustande bringe. Die Entscheidung darüber, wem von diesen Männern die Priorität gebühre, mag gestattet sein späterer Erörterung vorzubehalten.

Gut, dann warten wir die späteren Erörterungen ab.

Da aber in der Natur wie das Zweckmäßige auch der Gegensatz des Zweckmäßigen, und nicht bloß Ordnung und Schönheit, sondern auch Unordnung und Hässlichkeit begegnete, ja das Gute vom Schlechten, das Treffliche vom Geringwertigen überwogen zu werden schien, so führte ein anderer die Liebe und den Hass als Ursachen ein, jene für das eine und diesen für das andere. Denn wenn man der Sache nachgeht und bei *Empedokles* den Gedankeninhalt, nicht den noch unbeholfenen Gedankenausdruck ins Auge fasst, so wird man finden, dass was er meint die Liebe ist als die Ursache des Guten und der Hass als die Ursache des Schlechten, Wenn also [15] jemand behauptete. In gewissem Sinne setze schon *Empedokles*, und er als der erste, das Schlechte und das Gute als Prinzipien, so möchte er wohl das Richtige treffen, sofern die Ursache alles Guten das Gute an sich, die Ursache alles Schlechten das Schlechte an sich ist.

Aristoteles geht hier noch einmal bis auf Empedokles ein, der neben den vier Elementen die beiden Prinzipien von Liebe und Hass für alle Veränderung verantwortlich macht. Meines Erachtens kommt man damit weiter, als mit dem Weltgeist (*nous*) bei Anaxagoras. Außerdem nimmt das die Lehre von Leukipp und Demokrit vorweg, dass es nur Materie (Stoff) und Kraft gibt, eine Lehre, die sich am Ende in der Physik durchsetzen wird.

Diese Männer haben, wie gesagt, und bis soweit zwei von den Ursachen, die wir in unserer »Physik« genauer bestimmt haben, berührt: die materielle Ursache und die bewegende Ursache, freilich in unsicherer und unbestimmter Weise, ähnlich wie es im Kampf bei den Ungeübten vorkommt. Denn diese schlagen um sich und verüben dabei wohl auch manchen guten Hieb, freilich nicht vermöge ihrer Geschicklichkeit; ebenso scheint es, dass auch jene kein volles Bewusstsein haben über das, was sie sagen. Denn es macht ganz den Eindruck, als machten sie von ihrem Satze so gut wie keinen oder nur einen ganz dürftigen Gebrauch.

Die alten Philosophen kümmerten sich praktisch um zwei der von Aristoteles angenommen vier Gründe, Ursachen oder Prinzipien, nämlich die matriale Ursache (*causa materialis*) und die Wirkursache (*causa efficiens*).

Anaxagoras verwendet die Vernunft als Deus ex machina für die Weltbildung, und wenn ihm die Frage zu schaffen macht, aus welchem Grunde etwas notwendig ist, dann zieht er sie heran; für das übrige was geschieht macht er eher alles andere verantwortlich als die Vernunft. Und *Empedokles* macht zwar von seinen Ursachen einen reichlicheren Gebrauch als

jener, doch auch er nicht in dem Maße und nicht in der Weise, dass er eine volle Übereinstimmung in seinen Ausführungen herzustellen wüsste. Wenigstens ist es bei ihm vielfach die Liebe, welche die Scheidung, und der Hass, der die Verbindung stiftet. Denn wenn das All unter der Einwirkung des Hasses in seine Elemente zerfällt, so wird eben damit das Feuer und ebenso jedes der anderen Elemente jedes in sich zur Einheit verbunden; wenn sie aber durch die Wirkung der Liebe sich unter einander zur Einheit verbinden, so kann es nur so geschehen, dass die Teile sich aus der bisherigen Verbindung lösen.

O.k. so weit. Ich lass das mal so stehen.

Jedenfalls hat *Empedokles* im Gegensatz zu seinen Vorgängern zuerst diese Ursache so eingeführt, dass er sie spaltete, und die Ursache der Bewegung nicht als einheitlich gefasst, sondern als gedoppelt und gegensätzlich. Er hat außerdem als der erste die materiell gedachten Elemente in der Vierzahl gesetzt. Indessen macht er doch wieder nicht vollen Ernst mit der Vierzahl, sondern behandelt sie so, als wären es bloß zwei, auf der einen Seite das Feuer, und dem gegenüber Erde, Luft und Wasser als eine zweite Klasse. Wer genauer zusieht, wird das aus seinem Gedichte entnehmen.

Na ja, so habe ich Empedokles zwar nicht gelesen, aber ich lasse das jetzt mal ebenfalls so stehen, denn es tut auch weiter nichts zur Sache.

In der dargelegten Weise also hat *Empedokles* die Prinzipien aufgefasst und in solcher Zahl sie aufgeführt. Dagegen lehrt nun *Leukippos* und sein Schüler *Demokritos*, Elemente seien das Volle und das Leere; jenes bezeichnen [16] sie als das Seiende, dieses als das Nichtseiende, das Volle und Dichte nämlich als das Seiende, das Leere und Dünne als das Nichtseiende. Deshalb behaupten sie auch, das Nichtseiende sei ebenso wohl wie das Seiende, und das Leere ebenso wohl wie das Körperliche; diese sind also nach ihnen die Ursachen des Seienden im Sinne der Materie. Und so wie diejenigen, die die allem zugrunde liegende Substanz als eine setzen, das andere aus den Affektionen der Substanz erklären, indem sie Verdichtung und Verdünnung als die Grundformen dieser Affektionen bezeichnen, auf dieselbe Weise lehren auch diese, dass die Unterschiede an den Substanzen die Ursache für das übrige seien. Solcher Unterschiede gibt es nach ihnen drei: Gestalt, Anordnung und Lage. Die Unterschiede in den Dingen lägen nur daran, wie jegliches bemessen sei, wie eines das andere berühre und wie die Teile gewendet seien. Das Maß ergibt die Gestalt, die Berührung die Anordnung und die Wendung die Lage. So sind A und N von Gestalt verschieden, AN von NA durch die Anordnung, Z von N durch die Lage. Die Frage nach der Bewegung aber, woher sie und wie sie an die Dinge kommt, haben auch sie ganz ähnlich wie die anderen ohne sich über sie den Kopf zu zerbrechen beiseite liegen lassen.

Wie ich im Gegensatz zu Aristoteles kein großer Freund von Anaxagoras bin, scheint Aristoteles kein großer Freund von Leukipp und Demokrit zu sein. Wahrscheinlich hatte Aristoteles ein Problem mit dem Atomismus von Leukipp und Demokrit.

Damit sind wir mit dem ersten Abschnitt des zweiten Teils von Buch Alpha durch. Wir machen dann in Kürze mit dem zweiten Abschnitt weiter.

Teil 2: Die Lehre von den Prinzipien bei den Früheren – B: Pythagoreer und Eleaten

[17] So viel ist es, was über die beiden in Rede stehenden Ursachen frühere Denker in Angriff genommen haben.

Unter diesen nun und noch vor ihnen haben die *Pythagoreer*, wie man sie nennt, sich mit dem Studium der Mathematik beschäftigt und zunächst diese gefördert; in dieser heimisch geworden, haben sie sodann die Prinzipien derselben zu Prinzipien des Seienden überhaupt machen zu dürfen geglaubt. Da nun unter den Prinzipien der Mathematik der Natur der Sache nach in erster Linie die Zahlen stehen, so glaubten sie in den Zahlen mancherlei Gleichnisse für das was ist und was geschieht zu finden, und zwar hier eher als in Feuer, Erde oder Wasser. So bedeutete ihnen eine Zahl mit bestimmten Eigenschaften die Gerechtigkeit, eine andere Seele und Vernunft, wieder eine andere den rechten Augenblick, und so fand sich eigentlich für alles ein Gleichnis in einer Zahl. Da sie nun auch darauf aufmerksam wurden, dass die Verhältnisse und Gesetze der musikalischen Harmonie sich in Zahlen darstellen lassen, und da auch alle anderen Erscheinungen eine natürliche Verwandtschaft mit den Zahlen zeigten, die Zahlen [17] aber das erste in der gesamten Natur sind, so kamen sie zu der Vorstellung, die Elemente der Zahlen seien die Elemente alles Seienden und das gesamte Weltall sei eine Harmonie und eine Zahl. Was sich nur irgend wie an Übereinstimmungen zwischen den Zahlen und Harmonien einerseits und den Prozessen und Teilen des Himmelsgewölbes und dem gesamten Weltenbau andererseits auftreiben ließ, das sammelten sie und suchten einen Zusammenhang herzustellen; wo ihnen aber die Möglichkeit dazu entging, da scheuten sie sich auch nicht vor künstlichen Annahmen, um nur ihr systematisches Verfahren als streng einheitlich durchgeführt erscheinen zu lassen. Ich führe nur ein Beispiel an. Da sie die Zehn für die vollkommene Zahl halten und der Meinung sind, sie befasse die gesamte Natur der Zahlen in sich, so stellen sie die Behauptung auf, auch die Körper, die sich am Himmel umdrehen, seien zehn an der Zahl, und da uns nur neun in wirklicher Erfahrung bekannt sind, so erfinden sie sich einen zehnten in Gestalt der Gegenerde. Wir haben darüber an anderer Stelle eingehender gehandelt.

Na ja, die alten Sumerer nahmen sogar 12 Himmelskörper an. Und möglicher Weise hatten sie sogar recht. Die Pythagoreer sagten hingegen: "Die Welt ist Zahl". Aber die Welt ist nicht nur Zahl. Man könnte eine ganze Liste aufstellen, was die Welt alles ist:

- Die Welt ist Wort
- Die Welt ist Zahl
- Die Welt ist Ton
- Die Welt ist Farbe
- Die Welt ist Klang
- Die Welt ist Bewegung
- Die Welt ist Rhythmus
- Die Welt ist Licht
- Die Welt ist Mensch

Damit ergibt sich für mich ein (pythagoreischer) Kanon von Universalsätzen, der aber noch erweitert werden kann.

Die Absicht, in der wir uns hier mit ihnen beschäftigen, ist die, auch bei ihnen nachzusehen, was sie denn nun für Prinzipien setzen und wie sie sich den von uns genannten Arten des Grundes gegenüber verhalten. Es zeigt sich, dass auch sie ein Prinzip annehmen in der Gestalt

der Zahl und zwar als Materie des Seienden und als Eigenschaften und Zustände desselben; als Elemente der Zahl aber setzen sie das Gerade und Ungerade, als unbegrenzt das eine, das andere als begrenzt, die Einheit aber als beiden gleich zugehörig, zugleich gerade und ungerade; die Zahl aber lassen sie aus der Einheit stammen, und das gesamte Weltall bezeichnen sie, wie gesagt, als Zahlen.

Die Welt ist ja auch Zahl, aber bestimmt nicht so platt und einfach, wie Aristoteles es hier verächtlich zu machen versucht. Wer den Satz "Die Welt ist Zahl" wirklich verstehen will, muss erst eine Synthese von Kant und Platon versuchen, wie ich es getan habe.

Literaturhinweise:

Zur Harmonik:

- **Hans Kayser: Lehrbuch der Harmonik**
- **Julius Schwabe: Die Harmonik als schöpferische Synthese**

Zur Signatur der Sphären:

- **Warm, Hartmut: Die Signatur der Sphären (DVD)**
- **Warm, Hartmut: Die Signatur der Sphären – Von der Ordnung im Sonnensystem**
- **Schulz, Joachim: Rhythmen der Sterne**

Andere, die eben dieser Schule angehören, bestimmen dann die Prinzipien als in der Zehnzahl vorhanden und ordnen sie nach Paaren: Grenze und Unbegrenzt, Ungerades und Gerades, eins und vieles, rechts und links, männlich und weiblich, Ruhe und Bewegung, gerade und krumm, Licht und Finsternis, gut und schlecht, Quadrat und Oblongum. Diesen Weg scheint auch *Alkmaeon* von Kroton einzuschlagen, mag er nun von jenen, oder jene von ihm diesen Gedanken übernommen haben. Was sein Zeitalter betrifft, so war Alkmaeon ein Jüngling, als Pythagoras schon ein Greis war; seine Lehre aber war der eben dargelegten nahe verwandt. Seine Behauptung ist nämlich, die menschlichen Angelegenheiten seien durchgängig ein Zwiespältiges; doch fasst er die Gegensätze nicht wie jene in bestimmter Ordnung, sondern er zählt sie auf, wie es eben kommt: weiß [18] und schwarz, süß und bitter, gut und schlecht, groß und klein. Über das übrige warf er seine Äußerungen hin ohne alle genauere Bestimmung, während die Pythagoreer die Gegensätze nach Zahl und Art festlegten. Aus beiden gemeinsam lässt sich so viel entnehmen, dass die Prinzipien des Seienden in Gegensätze zerfallen; die Zahl und Art dieser Gegensätze aber findet man nur bei den Pythagoreern bezeichnet. Wie sich indessen diese Anschauung mit den von uns bezeichneten Arten des Grundes in Verbindung bringen lässt, darüber lässt sich aus ihnen nichts entnehmen, was klar und deutlich ausgedrückt wäre. Indessen hat es den Anschein, als ob sie die Elemente nach Art materieller Prinzipien fassen; wenigstens lassen sie die Substanz aus denselben als aus inwohnenden zusammengesetzt und gebildet sein.

Aristoteles scheint wenig Verständnis für die Pythagoreer gehabt zu haben. Von Alkmaeon von Kroton hingegen habe ich noch nie etwas gehört. Das könnte nicht zuletzt an dem Verriss von Aristoteles liegen.

Das Beigebrachte reicht aus, um den Gedankengang der älteren Denker, die eine Mehrheit von Elementen der Natur annahmen, klarzulegen. Nun gibt es aber andere, die das All als ein einheitliches Wesen aufgefasst haben, freilich auch diese nicht alle in derselben Weise, weder was den inneren Wert ihrer Ansichten noch was die Auffassung der Einheit anbetrifft. Insbesondere für den Gegenstand unserer gegenwärtigen Betrachtung, die Lehre von den

Arten des Grundes, kommt eine Erwägung ihrer Ansichten gar nicht in Betracht. Denn wenn einige unter den Naturphilosophen, die das Seiende als Eines setzen, gleichwohl dieses Eine als die Materie für den Prozess des Werdens auffassen, so haben die anderen nicht die gleiche, sondern eine ganz verschiedene Auffassung. Jene nehmen noch die Bewegung als zweites hinzu und lassen das All werden; diese nennen es unbeweglich. Indessen als zum Gegenstande unserer gegenwärtigen Untersuchung gehörig, lässt sich doch soviel bezeichnen: *Parmenides* scheint die Einheit als begriffliche zu fassen, *Melissos* als materielle. Jener bezeichnet sie deshalb als begrenzt, dieser als unbegrenzt. *Xenophanes*, der der erste Einheitslehrer war – denn *Parmenides* soll sein Schüler gewesen sein –, hat darüber nichts Bestimmtes gesagt und scheint sich für keine von beiden Auffassungen erklärt zu haben; im Hinblick auf das Weltall als Ganzes aber behauptet er, das Eine sei Gott. Bei der Frage, die uns jetzt beschäftigt, dürfen wir also wie gesagt diese aus den Augen lassen, vornehmlich die beiden, deren Gedankengang überdies einigermaßen grobkörnig ist, *Xenophanes* und *Melissos*, während *Parmenides* doch irgendwie einen tieferen Blick zu zeigen scheint. Da er nämlich der Ansicht ist, dass von einem Nichtsein neben dem Sein zu reden unmöglich sei, sieht er sich zu der Annahme gezwungen, das Seiende sei Eines, und es gebe nichts außer ihm – [19] wir haben eingehender darüber in unserer »Physik« gehandelt; da er sich aber gezwungen sieht, sich auf die Erscheinungen einzulassen, und das Eine als dem Begriffe, die Vielheit aber als der sinnlichen Wahrnehmung angehörig fasst, so setzt er doch wieder eine Zweiheit von Ursachen und eine Zweiheit von Prinzipien, das Warme und das Kalte, wobei er an Feuer und Erde denkt. Auf die Seite des Seienden stellt er das Warme, auf die Seite des Nichtseienden das Kalte.

Was mir schon seit einiger Zeit durch den Kopf geht: Vielleicht sollten wir irgendwann auch noch mal die Physik des Aristoteles lesen und besprechen. Ohne die Physik scheint die Metaphysik irgendwie unvollständig.

Nach dem bisher Ausgeführten haben wir von den Denkern, die sich bereits früher mit diesem Probleme beschäftigt haben, so viel entnommen, dass die ältesten sich das Prinzip als körperlich gedacht haben, – denn Wasser, Feuer und dergleichen sind körperlicher Art, – und zwar haben die einen nur eines, die anderen eine Mehrheit solcher körperlichen Prinzipien angenommen, doch so, dass beide Richtungen sie sich als materielle Ursachen vorstellten. Ferner haben wir gesehen, dass einige zu dieser materiellen Ursache noch die bewegende Ursache, und zwar die letztere als einheitlich oder als zwiespältig gesetzt haben. Bis zu den italischen Denkern haben, wenn wir von diesen absehen, die anderen weniger eingehend darüber gehandelt, nur dass sie wie gesagt auf die Verwendung zweier Prinzipien verfallen sind, und zwar so, dass sie das eine derselben, die bewegende Ursache, die einen als einfach, die anderen als zwiefach setzten. In gleicher Weise haben die Pythagoreer die Prinzipien als eine Zweiheit angenommen; aber sie sind, und das ist ihre Eigentümlichkeit, darüber insoweit hinausgegangen, als sie das Begrenzte und das Unbegrenzte einerseits, das Eine andererseits nicht als Prädikate anderer Wesenheiten, wie des Feuers oder der Erde oder anderer von gleicher Art ansahen, sondern das Unbegrenzte als solches und das Eine als solches zur Substanz dessen machten, wovon sie ausgesagt werden, und deshalb die Zahl als die Substanz von allem bezeichneten. Indem sie über diese Frage sich in diesem Sinne entschieden, begannen sie auch das begriffliche Wesen zu erörtern und zu bestimmen, verfahren aber dabei allerdings in hohem Grade arglos. Die Bestimmungen, die sie gaben, waren nicht aus der Tiefe geschöpft; das erste Beste, bei dem sich die von ihnen aufgestellte Bestimmung vorfand, erklärten sie für die Substanz der Sache. Ihr Verfahren war wie das eines Menschen, der das Doppelte und die Zweifzahl deshalb für eines und dasselbe ausgeben wollte, weil das Prädikat doppelt zuerst bei der Zweiheit begegnet. Und doch bedeutet es augenscheinlich nicht dasselbe doppelt sein oder zwei sein; sonst müsste das Eine vieles sein, eine Folgerung, die

sich bei ihnen auch wirklich herausstellte. [20] So viel ist es, was man den älteren Denkern und den weiter folgenden entnehmen kann.

Aristoteles zieht hier Zwischenbilanz. Interessant wird sein, was Aristoteles zu Platon zu sagen hat. Aber am meisten freue ich mich schon auf den letzten Teil. Dann gibt es Ramba Zamba.

Teil 2: Die Lehre von den Prinzipien bei den Früheren – C: Platon

Es geht dann bitte weiter mit dem dritten und letzten Abschnitt des zweiten Teils. Es ist zugleich der kürzeste Abschnitt, so dass wir ihn recht zügig durchgehen können... Auf geht's...

[21] Nach den philosophischen Lehren, die wir bisher behandelt haben, kam das platonische System, das sich in den meisten Beziehungen den früheren anschloss, daneben aber auch manches Eigentümliche und von der Philosophie der Italiker Abweichende aufwies.

Ich nehme an, dass Aristoteles die Pythagoreer meint, wenn er von Italikern spricht, denn zu Platons Zeiten hatten die Pythagoreer ihre Schule auf Sizilien, so viel ich weiß. Plato selbst war zwei Mal in Italien, einmal, um die Pythagoreer zu besuchen und sich persönlich von ihrer Lehrer in Kenntnis setzen zu lassen.

In seiner Jugend zuerst mit Kratylos vertraut und in die Lehre des Heraklit eingeweiht, wonach alles Sinnliche sich in stetem Flusse befindet und keine wissenschaftliche Erkenntnis zulässt, hielt Plato an dieser Überzeugung auch später fest. Dann wandte er sich dem *Sokrates* zu, der die Fragen des sittlichen Lebens behandelte, die Fragen des natürlichen Daseins unberührt ließ, in jenen nach den allgemeinen Begriffen suchte, und als der Erste das wissenschaftliche Denken in der Definition der Begriffe seinen Abschluss finden ließ. So kam *Plato* zu der Ansicht, dass es sich im wissenschaftlichen Verfahren um andere Objekte als um das Sinnliche handle, durch die Überlegung, dass von dem Sinnlichen, das in steter Umwandlung begriffen sei, es unmöglich sei einen allgemeingültigen Begriff zu bilden. Dieses in Begriffen Erfassbare nannte er Ideen; das Sinnliche aber, meinte er, liege außerhalb derselben und empfangen nur nach ihnen seine Benennung; denn in der Form der Teilnahme an den Ideen habe die Vielheit dessen, was nach ihnen benannt wird, sein Sein. An dieser »Teilnahme« ist nun nur der Ausdruck neu. Denn schon die Pythagoreer lehrten, das Seiende sei durch »Nachahmung« der Zahlen; Plato aber lehrt, es sei durch Teilnahme an den Ideen. Welcher Begriff indessen mit jener Teilnahme oder mit dieser Nachahmung zu verbinden sei, das haben sie als offene Frage stehen lassen. Außerdem kennt Plato noch als ein drittes zwischen dem Sinnlichen und den Ideen die mathematischen Objekte, die sich von dem Sinnlichen dadurch unterscheiden, dass sie ewig und unbeweglich sind, von den Ideen aber dadurch, dass sie jede in unbestimmter Vielheit gleichartiger Exemplare existieren, während die Idee als solche ein schlechthin Einheitliches für sich sei. Da er aber die Ideen als die Ursachen des Anderen betrachtet, so gelten ihm die Elemente derselben für die Elemente alles Seienden. So setzte er das Groß-und-Kleine als Prinzip im Sinne der Materie und das Eine im Sinne der Substanz: aus jenem beständen der Teilnahme an dem Einen zufolge die Ideen.

Schwieriger Abschnitt... Wir wollen mal sehen, ob Aristoteles nur beschreibt, oder ob er auch Kritik üben wird. Weil dann hätten wir hier eine Stelle, wo Aristoteles unmittelbar Kritik an der Ideenlehre von Platon üben würde, und das "muss" uns einfach

interessieren. Zum eigentlichen Thema des Buches trägt es aber wohl nicht viel bei, da es Plato ja nicht um die Prinzipien im Aristotelischen Sinne ging...

Darin, dass er das Eine als Substanz fasste und das Eine und die Zahlen [21] nicht bloß von anderem ausgesagt werden ließ, näherte er sich der Ausdrucksweise der Pythagoreer, und ebenso darin, dass er die Zahlen als die Ursachen für die Wesenheit des Übrigen ansah. Dagegen ist dies das Eigentümliche bei ihm, dass er das Unbegrenzte nicht als Einheit sondern als Zweiheit fasst und das Groß-und-Kleine zu seinen Elementen macht, ferner, dass er die Zahlen neben die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände getrennt von ihnen stellt, während jene die Zahlen als die Dinge selbst und das Mathematische nicht als ein Mittleres zwischen den Ideen und den Dingen ansehen. Dies, dass er das Eine und die Zahlen neben die Dinge stellt im Gegensatz zu den Pythagoreern, sowie die Einführung der Ideen ergab sich ihm aus dem Hinblick auf das begriffliche Denken – denn seine Vorgänger hatten sich mit Dialektik noch nicht befasst; – dass er aber das den Ideen Entgegengesetzte als eine Zweiheit fasste, ergab sich ihm daraus, dass sich die Zahlen, von den ursprünglichen, den Primzahlen und den ungeraden, abgesehen, aus jener Zweiheit wie aus einer Art von formbarem Stoff leicht erzeugen lassen. Gleichwohl zeigt die erfahrungsmäßige Wirklichkeit das Gegenteil, und die Konstruktion ist wenig annehmbar. Man lässt aus derselben Materie eine Vielheit von Dingen hervorgehen, die Idee dagegen soll nur ein einziges Mal erzeugen; in Wirklichkeit kommt aus *einer* Materie nur ein einziger Tisch; der aber, der die Form heranbringt, ist selbst nur einer und wird doch der Urheber einer Vielheit Ganz ähnlich ist es im Verhältnis des Männlichen zum Weiblichen. Denn das Weib wird durch *eine* Begattung befruchtet, der Mann hingegen vermag viele Weiber zu befruchten. Und doch müssten rechtmäßiger Weise jene Anschauungen an diesen Vorgängen ihre Illustration finden.

Es ist wirklich erstaunlich, aber 300 Jahre vor Christi Geburt ist das ein Höchstmaß an Abstraktionsvermögen, das teilweise heute noch unerreicht ist. Nicht schlecht. Wo nimmt dieser Titan nur so viel Kraft und Beweglichkeit her?

Das nun sind die Bestimmungen, die *Plato* über den Gegenstand unserer Untersuchung gegeben hat. Aus unserer Darstellung ergibt sich, dass er nur zwei Prinzipien, ein begriffliches und ein materielles, verwendet; – denn die Ideen sind die Ursachen der begrifflichen Bestimmtheit für die Dinge, und das Eins ist diese Ursache für die Ideen; – und auf die Frage, was die Materie ist, die als Substrat dient, und auf Grund deren im Sinnlichen von Ideen, in den Ideen vom Einen die Rede ist, antwortet er, sie sei eine Zweiheit, das Groß-und-Kleine. Den Grund des Guten und des Schlechten, des Zweckmäßigen und des Zweckwidrigen hat er in den beiden Elementen gefunden, in dem einen die Ursache des Zweckmäßigen, in dem andern die Ursache des Gegenteils, eine Erklärung, um die sich, wie oben nachgewiesen, schon einige der älteren Philosophen, wie *Empedokles* und *Anaxagoras*, bemüht hatten.[22]

Also, Aristoteles begnügt sich hier eher mit bloßer Beschreibung, als Kritik zu üben. Darum übe ich jetzt auch keine Kritik an Platon, sondern warte damit, bis Aristoteles einmal stärker mit Platon ins Gericht geht, um in den Tenor auf meine Weise einzustimmen. Für den Augenblick genügt es mir, festzustellen, dass Platon viel weniger bei den Vorsokratikern urständet, als Aristoteles meint. Ganz im Gegenteil: Aristoteles ist es, der im Anschluss an Platon und Sokrates zu den Vorsokratikern zurückkehrt und bei ihnen anzuknüpfen versucht. Wir werden im 3. Teil des Buches sehen, wie er sich in die historische Entwicklung einzufügen gedenkt.

Teil 3: Ergebnisse aus den Lehren der Früheren und Kritik

So... Kommen wir dann zum spannendsten Teil des Buches...

[23] Nur in aller Kürze und den Hauptzügen nach haben wir die Männer, welche von den Prinzipien und von der Wesenserkenntnis gehandelt haben, und die verschiedenen Auffassungen, die sie dabei gelehrt haben, an uns vorüberziehen lassen. Doch haben wir soviel daraus ersehen, dass von denen, die über Prinzip und Ursache sprechen, keiner etwas beigebracht hat, was nicht unter dem von uns in unserer »Physik« genauer Bezeichneten mitbegriffen wäre, dass vielmehr alle augenscheinlich auf eben diese Bestimmungen, wenn auch unsicher, hindeuten.

Nun, die Physik haben wir (noch) nicht gelesen, und so wäre es nett, wenn Aristoteles die von ihm selbst veranschlagten Prinzipien, Gründe oder Ursachen, von denen er vier nennt, noch einmal etwas ausführlicher darstellen würde. Dann könnte ich auch sehr viel unmittelbarer mit meiner eigenen Kritik beginnen.

Zunächst also begegnen wir dem *materiellen Prinzip*, das sich bei manchen findet, mögen sie es nun als eines oder als eine Vielheit, als körperlich oder als unkörperlich nehmen. Dahin gehört *Plato*, der das Groß-und-Kleine, und die italischen Philosophen, die das Unbegrenzte zum Prinzip machen; dahin *Empedokles*, der Feuer, Erde, Wasser und Luft, und *Anaxagoras*, der die unendliche Anzahl der Homöomeren dafür setzte. Wie alle die Genannten, so haben ein Prinzip von materieller Art [**principium materialis**] auch diejenigen aufgestellt, die die Luft oder das Feuer oder das Wasser oder ein anderes, was dichter als Feuer, aber dünner als Luft ist, an die Stelle setzen; in der Tat haben manche als oberstes Element etwas von der Art des zuletzt Genannten angenommen.

Das materielle Prinzip [principium materialis] ist das eine, das Formprinzip [principium formalis] ist das andere. Beide sind zwar Prinzipien des Seins und der Seienden, aber sie sind deshalb noch lange keine Ursachen oder Gründe. Oder anders: Stoff und Form sind nicht Ursachen oder Gründe dafür, "warum" etwas ist, sondern dafür, warum etwas "etwas" ist. Gründe oder Ursachen dafür, warum etwas ist oder wird können nur die Wirkursache und die Zielursache sein. Und das ist ein gewaltiger Unterschied. Um es modern auszudrücken, Aristoteles unterläuft hier schlicht ein Kategorienfehler. Es ist schon erstaunlich, dass dieser Kategorienfehler noch niemandem in der Geschichte aufgefallen ist. Ich sage später noch mehr dazu.

Diese nun haben nur die eine Art von Ursachen genannt; andere haben auch noch eine zweite Art, die *bewegende Ursache*, ins Auge gefasst. So diejenigen, die die Freundschaft und den Streit oder die Vernunft oder die Liebe zum Prinzip erheben.

Ja, jetzt kommt die Wirkursache ins Spiel und damit ist tatsächlich einer der beiden Gründe oder Ursachen genannt, warum etwas "wird" oder "geworden ist"... Diesem Grund bzw. dieser Ursache muss die Ziel- oder Zweckursache an die Seite gestellt werden, wobei wir in ihr den Grund oder die Ursache zu sehen haben, warum etwas "gemacht wird" oder "gemacht worden ist".

Die "Gründe", warum etwas geworden ist oder gemacht worden ist liegen immer in einem zeitlichen vorher. Gründe können hier ausschließlich Wirkursache (causa

efficiens) und die Zielursache (causa finalis) sein. Die beiden von Aristoteles veranschlagten "Prinzipien" hingegen sind Prinzipien, "durch die etwas ist", "durch die etwas existiert".

Die dritte Art, die *begriffliche*, die Wesensursache [**principium formalis**], hat mit Bestimmtheit niemand bezeichnet, am ehesten noch haben es die Vertreter der Ideenlehre getan. Denn die Ideen und in den Ideen das Eine, wie sie es fassen, sind nicht die Materie des Sinnlichen, und sind auch nicht die bewegende Ursache, das woraus die Bewegung stammt; eher gelten sie ihnen als die Ursache der Unbeweglichkeit und des Ruhezustandes; – die Ideen bedeuten vielmehr für jegliches Andere das begriffliche Wesen, und das Eine bedeutet eben dasselbe für die Ideen.

Aristoteles meint hier im Grunde das von mir so genannte "principium formalis". Es stammt tatsächlich von Aristoteles. Die Alten kannten nur das materielle Prinzip und höchstens noch die Wirkursache. Aristoteles will aber gerade darauf hinaus, wie und wodurch sich Veränderungen an den Dingen vollziehen. Und dann ist eigentlich klar, dass er neben dem materiellen Prinzip auch ein formales Prinzip annehmen muss. Damit nun eröffnet sich Aristoteles die Möglichkeit, Veränderung an den Dingen und an der Materie, dem Substrat oder dem Stoff darzustellen. Diese Materie, dieses Substrat bzw. dieser Stoff ist nicht zu verwechseln mit dem, was Aristoteles Substanz (*ousia*) nennt. Aristoteles wird späterhin zwischen 1. und 2. Substanz unterscheiden, wobei die Materie oder das Substrat so etwas wie die 0. Substanz darstellt.

Endlich die *Zweckursache*, das, um dessen willen die Handlungen, die Veränderungen und die [23] Bewegung sich vollziehen, haben manche wohl in gewisser Weise als Ursache erfasst, aber doch nicht in diesem Sinne und nicht, wie es die Sache fordert. Diejenigen, die die Vernunft oder die Freundschaft als Prinzip setzen, verleihen zwar diesen Ursachen den Charakter des Guten, aber doch nicht so, dass das Seiende ausdrücklich um dieses Zweckes willen wäre oder geschähe; sondern sie stellen sie nur so dar, dass sie die Bewegungen daraus hervorgehen lassen. Ganz ebenso leiten diejenigen, die dem. Einen oder dem Seienden diesen Rang anweisen, das begriffliche Wesen daraus als aus einer Ursache ab; aber dass es um dieses Zweckes willen da sei oder werde, das sagen sie nicht. Und so begegnet es ihnen denn, dass sie das Gute wohl als Ursache bezeichnen und auch wieder nicht bezeichnen; denn sie bezeichnen es als solches nicht direkt, sondern nur nebenbei. Das Ergebnis ist, dass diese Denker insgesamt uns als Zeugen dafür geeignet scheinen, dass die Bestimmungen, die wir über Zahl und Art des Grundes gegeben haben, die richtigen sind; denn weitere Arten aufzuzeigen, vermögen auch sie nicht.

Weitere Arten vermag in der Tat niemand anzugeben. Allerdings gibt Aristoteles selbst zu viele an. Es gibt nur entweder zwei Prinzipien oder zwei Arten von Gründen. Den Begriff der Ursache möchte ich einmal ganz fallenlassen, denn der ist hier noch gar nicht geklärt. Allein Aristoteles wirft die beiden Prinzipien des Seins mit dem Gründen von Sein und Werden in einen Topf. Und das ist eben unzulässig.

Ferner hat sich erwiesen, dass die Frage nach den Prinzipien entweder in allen den genannten Formen oder in einer oder der anderen dieser Formen zu lösen ist. Im Folgenden wollen wir nun im Einzelnen die Schwierigkeiten betrachten, die sich aus der Art und Weise ergeben, wie jeder dieser Männer von den Prinzipien gelehrt hat und wie er sich zu ihnen stellt.

Nun gut... Quälen wir uns durch den Rest...

Habe ich eigentlich je erwähnt, dass Aristoteles wunderbar zu lesen ist? Viel besser, als ich je zu hoffen gewagt hatte. Das ist allerdings auch der hervorragenden Übersetzung von Adolf Lasson zu verdanken.

Diejenigen nun, die das All als Eines und nur *eine* Wesenheit in Gestalt der Materie setzen und dieselbe als körperhaft und ausgedehnt fassen, verfehlen offenbar in mehrfacher Beziehung das Ziel. Sie weisen zunächst Elemente nur des Körperlichen, nicht des Unkörperlichen nach, das doch auch existiert. Während sie ferner sich anheischig machen, die Ursachen für das Entstehen und Vergehen zu bezeichnen und von allem eine natürliche Erklärung zu geben, haben sie für die Ursache der Bewegung keinen Platz. Dazu kommt, dass sie die Wesenheit und auch den Begriff als Ursache für irgend etwas zu verwenden unterlassen, und dass sie ferner einen beliebigen unter den einfachen Körpern ohne weiteres als Prinzip annehmen, nur die Erde ausgenommen, ohne genauer darauf zu achten, in welchem Sinne sie die Entstehung des Einen aus dem Anderen verstehen. So ist es mit Feuer, Wasser, Erde und Luft. Denn wo das Eine aus dem Anderen entsteht, da geschieht es das eine Mal durch Verbindung, das andere Mal durch Trennung; ein Unterschied, der doch für die Frage, ob etwas ursprünglich oder ob es abgeleitet ist, sehr ins Gewicht fällt. Denn handelt es sich um jene Art des Entstehens, so dürfte als eigentliches Element am ehesten unter [24] allen dasjenige gelten, woraus das Andere als aus dem Ursprünglichen durch Verbindung entsteht; ein solches aber wäre dann derjenige Körper, der aus den kleinsten Teilen besteht und am wenigsten Dichtigkeit besitzt. Dieser Erwägung möchten diejenigen, die das Feuer zum Prinzip erheben, am meisten Rechnung tragen; indessen stimmen im Grunde darüber, dass, was als Element der Körper gelten darf, von der genannten Beschaffenheit sein muss, auch alle anderen überein. Wenigstens hat sich keiner von den Späteren und von denen, die nur *ein* Element annehmen, zu der Annahme entschlossen, die Erde sei dieses Element, offenbar, weil sie aus zu groben Teilen besteht. Von den drei anderen Elementen hat jedes seinen Gönner gefunden. Die einen haben sich für das Feuer, die anderen für das Wasser, wieder andere für die Luft erklärt. Und doch, weshalb eigentlich entscheidet sich niemand für die Erde, wie es doch dem gemeinen Manne am nächsten liegt? Denn der hält alles für Erde. Sagt doch auch *Hesiod*, die Erde sei unter den Körpern zuerst entstanden; so alt und so verbreitet muss diese Anschauung gewesen sein. Gilt aber die bezeichnete Rücksicht, so erweist sich jede Ansicht als unzulässig, die etwas anderes als das Feuer als Element setzt, auch wenn jemand als Element ein solches bezeichnet, das dichter als die Luft, aber dünner als das Wasser sei. Freilich, wenn das der Entstehung nach Spätere das der Natur nach Frühere ist, das Verarbeitete und Zusammengesetzte aber der Entstehung nach das Spätere ist, dann würde der entgegengesetzte Schluss gelten, und das Wasser wäre früher als die Luft, die Erde früher als das Wasser.

Ja, absolut richtig! Volle Zustimmung! Großartig! Aristoteles hat es erfasst!

So viel über diejenigen, die nur *eine* Ursache und zwar eine von der bezeichneten Art angenommen haben. Das Gleiche gilt aber auch von denjenigen, die solche Ursachen in der Mehrheit setzen, wie *Empedokles*, nach dem vier Körper die Materie bilden. Auch bei ihm ergeben sich notwendig teils die gleichen Schwierigkeiten, teils solche, die ihm besonders eigen sind. Sehen wir doch das eine aus dem anderen werden; nicht das Feuer, nicht die Erde bleibt immer derselbe Körper – ich habe darüber in meinen Schriften zur Naturwissenschaft gehandelt –, und auch was die Ursache der Bewegung anbetrifft, die Frage, ob man sie als eine oder als zweifach annehmen muss, kann man seine Ansicht keineswegs in jedem Sinne zutreffend oder sicher durchgeführt nennen. Überhaupt sind diejenigen, die dieser Annahme folgen, gezwungen, die qualitative Veränderung zu leugnen. Denn das Kalte wird nach ihnen nicht aus dem Warmen, noch das Warme aus dem Kalten. Müsste es doch etwas geben, was

diese entgegengesetzten [25] Beschaffenheiten annimmt, und ein einheitliches Wesen existieren, das zu Feuer oder zu Wasser wird. Davon aber weiß er nichts zu sagen.

Ja, absolut richtig! Gut beobachtet! Ich sagte bereits, was im oberen Abschnitt im Prinzip auch von Aristoteles bestätigt wird, dass man eigentlich Thales oder Heraklit recht geben müsse. Dann bei Empedokles gibt es zwar alle vier Elemente, aber Veränderung entsteht nur durch unterschiedliche Mischung und eben Trennung der Elemente. Tatsächlich beobachten wir aber gerade den "Übergang" von einem Element zum anderen. Wasser verdunstet, und regnet an anderer Stelle wieder herab. Wie sollte Empedokles so etwas erklären können. Heraklit ist da viel universeller.. Heute sind uns die vier Prinzipien übrigens nur noch als die vier Aggregatzustände bekannt, die aber gerade die Übergänge der einzelnen Aggregatzustände ohne Veränderung der Materie selbst beschreiben:

- plasmaförmig
- gasförmig
- flüssig
- fest

Hübsche Pyramide!

Was *Anaxagoras* betrifft, so würde derjenige, der ihm die Annahme zweier Elemente zuschreibt, am ehesten noch seinen Gedankengang erfassen. Er selber hat diese Annahme freilich nicht klar ausgesprochen, aber er müsste sie gelten lassen, wenn man ihm dieselbe vorhielte. Denn obwohl es auch sonst schon keinen rechten Sinn hat zu sagen, dass im Anfang alles mit allem vermischt gewesen sei, teils deshalb weil angenommen werden muss, dass vor der Mischung das Ungemischte bereits vorhanden gewesen sei, teils weil es nicht in der Art der Natur liegt, dass Beliebiges sich mit Beliebigem vermischt, außerdem aber, weil die Affektionen und die Qualitäten neben den Substanzen gesondert gedacht werden müssten – denn es ist eines und dasselbe, woran die Vermischung und die Sonderung stattfindet –, so würde sich gleichwohl, wenn einer das, was in *Anaxagoras*' Absicht lag, folgerichtiger und bestimmter auseinanderlegt, herausstellen, dass seine Lehre doch etwas Neues und Wertvolles bringt. Denn so lange noch gar keine Aussonderung eingetreten war, ließ sich offenbar noch nichts mit Wahrheit über jene Substanz aussagen, wie z.B., dass sie weiß oder schwarz oder grau sei oder irgend eine andere Farbe habe; sie war vielmehr notwendig ohne Farbe, da sie sonst eine von diesen bestimmten Farben hätte haben müssen. Aus demselben Grunde war sie weiter auch ohne Geschmack und ohne jede andere Bestimmtheit. Sie hatte nicht die Möglichkeit, so oder so beschaffen, so oder so groß, noch überhaupt etwas Bestimmtes zu sein; sonst wäre ihr irgend eine der besonderen Formen zugekommen, und das ist unmöglich, wo alles durcheinander gemischt ist. Es wäre also schon die Sonderung eingetreten; seine Behauptung aber ist, dass alles durcheinander gemischt war, den *Nous* allein ausgenommen; dieser allein ist ihm ungemischt und rein. Daraus ergibt sich als sein eigentlicher Gedanke doch dieser: die Prinzipien sind erstens das Eine, – denn dies ist einfach und ungemischt, – und zweitens das »Andere«, wie wir Platoniker das Unbestimmte nennen, bevor es bestimmt wird und an irgendeiner Gestalt teilhat. Was er ausdrücklich sagt, ist also weder zutreffend noch klar; dagegen was er im Sinne hat, ist dem, was die Späteren sagen und was allerdings in höherem Grade einleuchtet, doch nicht so gar unähnlich.

Aristoteles spricht mal wieder recht wohlwollend von Anaxagoras... Da haben sich - so scheint es - wirklich zwei gefunden.

Indessen, die bezeichneten Denker sind eben nur in den Gedanken heimisch, die das Entstehen und Vergehen und die Bewegung betreffen. Ihre Untersuchungen erstrecken sich kaum über etwas anderes als allein [26] über die Substanz in diesem Sinne und über die Prinzipien und Ursachen in diesem Sinne. Diejenigen dagegen, die alles Seiende zum Gegenstande ihrer Betrachtung machen, im Seienden aber das sinnlich Wahrnehmbare vom sinnlich nicht Wahrnehmbaren unterscheiden, dehnen natürlich auch ihre Betrachtung auf beide Arten von Objekten aus. Deshalb ist es geboten, länger bei ihnen zu verweilen, um zu sehen, was sie zu der uns hier beschäftigenden Untersuchung Wertvolles oder minder Wertvolles beitragen.

Die folgende Untersuchung dreht sich dann vor allem um die Pythagoreer.

Die Männer, die man als *Pythagoreer* bezeichnet, verwenden Prinzipien und Elemente von entlegenerer Art als die Naturphilosophen. Der Grund ist der, dass sie sie nicht aus dem Gebiete des Sinnlichen entnommen haben; denn den mathematischen Objekten, wenn man von den astronomischen Objekten absieht, bleibt die Bewegung fremd. Gleichwohl bezieht sich ihr ganzes Untersuchen und Verfahren doch auf die Erscheinungen der Natur. Sie beschäftigen sich mit der Entstehung des Himmels und beobachten die Vorgänge an den Himmelskörpern, ihre Schicksale und Verrichtungen; ihre Verwendung der Prinzipien und Ursachen erschöpft sich an diesen Objekten, als stimmten sie mit den anderen Naturphilosophen darin überein, dass das Seiende eben das ist, was sinnlich wahrnehmbar ist und was der Himmel, wie man ihn nennt, in seinem Umfang befasst. Und doch gäben, wie gesagt, die Ursachen und Prinzipien, die sie im Auge haben, das rechte Mittel an die Hand, auch zu den höheren Gattungen von Objekten sich zu erheben; ja, sie würden hier noch angemessener sein als für die Untersuchungen über die Naturdinge. Wie aber eine Bewegung zustande kommen soll, wenn nur die Grenze und das Unbegrenzte, das Ungerade und das Gerade als Grundlagen gegeben sind, darüber sprechen sie sich nicht aus, auch nicht darüber, wie ohne Bewegung und Veränderung ein Entstehen und Vergehen oder die Wirkungen der Körper, die den Himmel umwandeln, möglich sein sollen. Ferner, gesetzt auch, es gebe ihnen jemand zu, dass von jenen Prinzipien die räumliche Ausdehnung als mathematische herstamme, oder sie könnten dies beweisen, dann bliebe immer noch die Frage, wie es kommt, dass einige Körper schwer, andere leicht sind. Denn aus den Prinzipien, die sie ausdrücklich zugrunde legen, wollen sie ja ebenso wie für das Mathematische auch für das sinnlich Wahrnehmbare die Erklärung hernehmen. Daher kommt es, dass sie vom Feuer oder von der Erde oder den anderen Körpern der gleichen Art auch nicht das Mindeste zu sagen gewusst haben, wie ich meine, doch wohl aus dem Grunde, weil sie die Eigentümlichkeit des sinnlich Wahrnehmbaren überhaupt nicht bedacht haben. Außerdem, wie soll man es verstehen, dass [27] die Eigenschaften der Zahlen und die Zahl selbst die Ursachen sein sollen für das was am Himmel ist und vorgeht wie von Anbeginn so heutigentags, und dass es doch keine Zahl weiter geben soll als diejenige Zahl, aus der die Welt besteht? Nach ihnen hat man an diesem bestimmten Teile des Himmels die Vorstellung und den rechten Augenblick zu suchen, ein wenig weiter oben oder unten aber die Ungerechtigkeit und die Scheidung oder Mischung; als Beweis dafür führen sie an, dass das Bezeichnete jegliches eine Zahl sei. Dann ergibt sich, dass jeder dieser Orte auch diese bestimmte Menge von entsprechenden Größen in sich begreifen muss, weil die genannten Bestimmtheiten je zu einem dieser Orte gehören. Wie dann? Soll diese Zahl am Himmel dieselbe sein wie die, die man für jede dieser Bestimmtheiten sonst ansetzen muss, oder eine andere neben dieser? Plato meint, sie sei eine andere; gleichwohl teilt er die Ansicht, dass die Bestimmtheiten und ihre Ursachen Zahlen seien; nur dass er die einen sich als intelligible Zahlen und Ursachen, die anderen als sinnlich wahrnehmbare denkt.

Pythagoras nimmt als Prinzip die Zahlen an. Alle Bestimmtheit und Ursache sei bedingt durch die Zahlen. Und so sagt er: Die Welt ist Zahl... Ja, mag mancher sagen, vielleicht, aber vielleicht nicht gerade in diesem absoluten Sinn, wie Pythagoras noch dachte.

Damit mögen die Pythagoreer für jetzt erledigt sein; mit dem, was wir über sie bemerkt haben, ist in der Tat der Sache genügt. Was aber diejenigen betrifft, die die Gründe der Dinge in den Ideen finden, so haben diese, indem sie die Gründe der gegebenen Dinge zu erfassen suchten, erst noch eine gleiche Zahl anderer Dinge hinzu gebracht. Sie machen es gerade wie jemand, der Gegenstände zählen will, und glaubt, er vermöge es nicht, so lange noch ihre Anzahl eine geringere sei; wenn er aber die Anzahl vergrößere, dann werde er es können. In der Tat dürfte die Zahl der Ideen etwa ebenso groß oder doch nicht wesentlich geringer sein als die Zahl der gegebenen Dinge, die, indem man ihre Gründe suchte, den Anlass boten, über das Gegebene zu den Ideen hinauszugehen. Gibt es doch für alles Einzelne eine Idee, die den gleichen Namen trägt, nicht bloß für die selbständigen Wesen auch für das übrige, soweit es irgend in einer Vielheit einen einheitlichen Begriff gibt, und das ebenso wohl im Gebiete der sinnlichen wie in dem der ewigen Dinge.

Zweitens aber findet sich unter den Gründen, mit denen man die Existenz der Ideen zu erweisen sucht, kein einziger, der wirklich einleuchtend wäre. Und zwar die einen nicht, weil sie nicht das Material zu einem stringenten Schluss bieten; die anderen nicht, weil sich nach den Platonikern Ideen auch für solche Dinge ergeben würden, für die sie doch keine Ideen annehmen. Geht man nämlich von der Tatsache der wissenschaftlichen Erkenntnis aus, so müsste es Ideen geben für alles, was Gegenstand der Erkenntnis ist. Geht [28] man aus von dem Begriff als der Einheit in der Vielheit, so würde es Ideen geben auch vom Negativen, und geht man davon aus, dass doch auch die Vorstellung des Vergangenen bleibt, auch Ideen des Vergänglichen; denn wir behalten doch davon eine bleibende Vorstellung. Weiter aber, ein konsequenteres Denken ergibt die Annahme von Ideen auch für das Relative, das wir doch nicht als eine selbständige Gattung anerkennen, und andererseits läuft die Sache auf den »dritten Menschen« hinaus.

Ja, das mit den Ideen ist in der Tat schwierig. Grundsätzlich gibt es für alles Begriff, Allgemeinbegriffe, die für die Einheit in der Vielheit stehen. Und diesen Allgemeinbegriffen liegen nach Sprachphilosophischer Auffassung Konzepte zugrunde. Teil dieser Konzepte ist immer auch das Begriffsbild, das praktisch der platonischen Idee entspricht... Ich halte beide Seiten der Überlegung grundsätzlich für vereinbar.

Überhaupt aber, die Ideenlehre hebt gerade das auf, dem diejenigen, die dieser Lehre anhängen, ein höheres Sein zuschreiben, als den Ideen selber. Denn die Folge ist, dass nicht die Zweiheit das Ursprüngliche ist, sondern die Zahl, dass das Relative früher ist als die selbständige Existenz, und so vieles anderes, womit manche, die der Ideenlehre Folge geleistet haben, zu ihren eigenen Prinzipien sich in offenen Widerspruch gesetzt haben. Der Gedankengang ferner, der zu der Annahme von Ideen führt, ergibt weiter die Folgerung, dass es Ideen geben müsste nicht bloß von selbständigen Dingen, sondern auch von vielem anderen; denn der Begriff fasst nicht bloß selbständig Existierendes in eine Einheit zusammen, sondern auch das andere, und eine Erkenntnis gibt es nicht bloß von Substanzen, sondern auch von anderem. Und so könnten wir mit Einwüfen von gleicher Art beliebig fortfahren.

Aristoteles behauptet also hier, dass die Ideenlehre des Platon, auf die Einzeldinge angewendet, zu Widersprüchen führt. In gewisser Weise gebe ich ihm sogar recht, denn auch ich wende die Ideenlehre nicht auf die Einzeldinge der sinnlichen Wahrnehmung

an, wohl aber auf die transzendentalen regulativen Ideen der Vernunft bzw. die Transzendentalien. Und auch auf die Tugenden lässt sich die Ideenlehre anwenden, ohne zu einem Widerspruch zu führen.

Halten wir uns an die Notwendigkeit der Sache und an den Charakter der Lehre, so dürfte es, wenn doch von einer »Teilnahme« an den Ideen die Rede sein soll, notwendigerweise Ideen nur von selbständigen Wesen geben. Denn solches Teilnehmen findet nicht statt in dem Sinne, dass etwas Prädikat an dem anderen wäre, sondern es kann einem jeglichen nur in der Weise zukommen, dass sich nicht um Akzidenzen an einem Substrate handelt. Zum Beispiel: wenn etwas an der Idee der Gedoppeltheit teilhat, so hat eben dasselbe allerdings auch an der Idee des Ewigen teil, aber dies in akzidenteller Weise; denn die Gedoppeltheit hat es an sich, ein Ewiges zu sein. Die Ideen sind demnach Substantielles, und dass etwas Substanz ist, das bedeutet ganz dasselbe in der Welt des Diesseits wie in der Welt des Jenseits. Oder was sollte es sonst heißen, wenn man sagt, es sei noch etwas neben den realen Dingen, nämlich der Begriff, als das Eine im Vielen? Entweder die Ideen und das, was an den Ideen teil hat, sind der Form nach identisch: dann wird es etwas geben, was beiden gemeinsam ist. Denn wie sollte es kommen, dass wohl in den sinnlichen Zweiheiten und in den mathematischen Zweiheiten, welche letzteren zwar viele, aber zugleich ewig sind, der Begriff [29] der Zweiheit beide male einer und derselbe wäre, aber nicht in der Zweiheit an sich und in einer beliebigen sinnlichen Zweiheit? Oder aber sie sind der Form nach nicht identisch; dann hätten sie nichts Gemeinsames als die Benennung, und es wäre gerade so, als ob einer den Kallias und ein Stück Holz beide mit dem Worte Mensch benennen wollte, ohne dass er dabei irgendetwas Gemeinsames an beiden im Auge hätte.

Gut, Aristoteles trägt hier Argumente zusammen, die die Problematik von Platons Ideenlehre aufzeigen. Und in gewisser Weise muss man da wohl Aristoteles recht geben. Trotzdem ist es nicht so, dass es die (theoretischen) Ideen, an denen die Dinge teilhaben, per se nicht existieren können. Sie können schon, aber in einem sehr spezifischen Sinne.

In das allergrößte Bedenken aber versetzt die Frage, was denn eigentlich die Ideen, sei es für das, was unter den sinnlich wahrnehmbaren Dingen das Ewige ist, sei es für das, was entsteht und vergeht, leisten. Liegt doch in Urnen keinerlei begründende Wirksamkeit, weder für irgendeine Bewegung noch für eine qualitative Veränderung. Aber noch mehr: auch zu der Erkenntnis des übrigen nützen sie nichts. Sie bilden nicht die Substanz dieser Dinge, sonst müssten sie ihnen immanent sein; und sie machen ebenso wenig ihr Dasein aus, da sie in dem, was an ihnen teilhat, nicht gegenwärtig sind. Am ehesten könnte es scheinen, dass sie in der Weise Ursachen sind, wie das Weiße in der Mischung Ursache für die Farbe des weißen Gegenstandes ist. Indessen auch diese Annahme, wie sie *Anaxagoras* zuerst, nach ihm *Eudoxos* und manche andere vorgetragen haben, bietet der Widerlegung allzu reichlichen Anlass, und es wäre leicht, eine Menge von Undenkbarkeiten wider eine derartige Ansicht aufzutreiben.

Ich lass das mal so stehen.

Und weiter: aus den Ideen lässt sich das, was nicht Idee ist, auch auf keine der sonst gebräuchlichen Weisen ableiten. Wenn man sagt, sie seien die Musterbilder und das andere habe Teil an ihnen, so ist das eine leere Redensart und eine bloße dichterische Metapher. Denn welches wäre das Subjekt, das in seinem Wirken auf diese Ideen den Blick gerichtet hielte? Ist es doch ganz wohl möglich, dass etwas einem Gegenstande ähnlich ist und wird, auch ohne dass es ausdrücklich dem anderen nachgebildet ist, wie einer ein Mensch gleich

Sokrates werden kann, ob nun Sokrates existiert oder nicht; und dasselbe würde offenbar auch dann gelten, wenn dieser Sokrates etwas Ewiges wäre.

Ja, da hat Aristoteles natürlich recht, wenn er feststellt, dass es praktisch keinerlei Vermittlung zwischen den Ideen und den Dingen selbst gibt. Ganz so einfach, wie Plato sich das dachte, ist es offensichtlich nicht.

Für denselben Gegenstand wird es ferner eine Mehrzahl von Musterbildern, also auch von Ideen geben, für den Menschen z.B. das lebende Wesen und das Wesen mit zwei Beinen und den „Menschen an sich“. Ferner würden die Ideen nicht bloß die Vorbilder der sinnlich wahrnehmbaren Dinge, sondern auch der Ideen selbst sein, wie die Gattung Idee für die Arten der Ideen, wobei denn eines und dasselbe Vorbild und Abbild zugleich würde.

Alles wie gehabt.

Außerdem scheint es unmöglich, dass die Substanz getrennt existiere von [30] dem, dessen Substanz sie ist. Oder was soll es heißen, dass die Ideen getrennt von den Dingen existieren, wenn sie doch die Substanz derselben sind? Im »Phaidon« heißt es, dass die Ideen die Ursachen des Seins und des Entstehens sind. Aber gesetzt auch, die Ideen existieren, so kann deshalb gleichwohl noch nicht das, was an ihnen teilhat, zum Dasein gelangen, wo es keine bewegende Ursache gibt; dagegen kommt vieles andere ganz gut zustande, wofür man doch keine Ideen annimmt, wie ein Haus oder ein Ring. Offenbar also kann durch eben dieselben Ursachen, wie sie für das eben Bezeichnete gelten, auch das übrige sein Dasein und Entstehen finden.

Yep. Volle Zustimmung.

Nun aber zu etwas anderem. Wenn die Ideen Zahlen sind, wie können sie Ursachen sein? Etwa weil die existierenden Dinge auch wieder Zahlen wären, z.B. diese bestimmte Zahl ein Mensch, diese Sokrates, diese Kallias wäre? Inwiefern wären dann jene Zahlen die Ursachen für diese? Dass die einen ewig sind, die andern nicht, das macht doch für die Ursächlichkeit nichts aus. Wenn sie aber deshalb die Ursachen sein sollen, weil die irdischen Gegenstände vielmehr Verhältnisse von Zahlen sind, wie z.B. die musikalische Harmonie eines ist, so gibt es offenbar ein Einheitliches, zugrunde Liegendes, dessen Verhältnisse sie sind. Liegt nun ein derartiges als eine Art von Materie zugrunde, so werden offenbar auch die Idealzahlen nicht sowohl Zahlen als Verhältnisse zwischen verschiedenen Gliedern sein. Zum Beispiel wenn Kallias ein Zahlenverhältnis von Feuer, Erde, Wasser und Luft ist, so wird auch die Idee ein Zahlenverhältnis sein von gewissen anderen Bestandteilen, die ihr Substrat ausmachen, und der „Mensch an sich“, ob er nun eine Zahl ist oder nicht, wird jedenfalls nicht eine Zahl schlechthin sein, sondern ein zahlenmäßiges Verhältnis zwischen gewissen Elementen, und also wird die Idee keine Zahl sein.

Und nun greift Aristoteles noch einmal auf Pythagoras zurück. Das Problem ist allerdings, dass er Pythagoras allzu wörtlich nimmt. Ich glaube, das lag in dieser Form gar nicht in der Absicht von Pythagoras. Ich glaube, Pythagoras wollte nur darauf hinweisen, dass praktisch die ganze Welt nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet ist. Nicht mehr und nicht weniger.

Ferner, aus einer Vielheit von Zahlen entsteht eine neue Zahl; soll also aus einer Vielheit von Ideen auch eine neue Idee werden? Und wie? Wenn die neue Zahl aber nicht sowohl aus den gegebenen Zahlen, als vielmehr aus den in den Zahlen, z.B. in der Zahl 10000, enthaltenen

Einheiten gebildet wird: wie verhalten sich dabei die Einheiten? Sind sie gleichartig, so ergibt sich eine Menge von Ungereimtheiten; sind sie nicht gleichartig, weder die Einheiten einer und derselben Zahl untereinander, noch die Einheiten der einen Zahl mit den Einheiten aller anderen, worin soll der Unterschied zwischen ihnen bestehen, da sie doch ohne Beschaffenheit sind? Alles das hat keinen rechten Sinn, noch verträgt es sich mit gesunder Überlegung. [31]

Aristoteles' Kritik wäre berechtigt, wenn solches von Pythagoras auch gemein gewesen wäre. Aber eben das bezweifle ich.

So sieht man sich denn gezwungen, außer dieser noch eine weitere Art der Zahl sich zu beschaffen, nämlich die, die in der Arithmetik und in dem ganzen Gebiete herrscht, das manche als das »Mittlere« zwischen den sinnlichen Dingen und der Ideenwelt bezeichnen. Wie aber soll man sich diese Art von Zahlen entstanden denken und aus welchen Prinzipien? oder warum soll es zwischen den diesseitigen Dingen und jenen Idealzahlen mitteninne stehen?

Ferner müssten die Einheiten, die in der Zweiheit enthalten sind, jede wieder aus einer früheren Zweiheit stammen, was doch unmöglich ist. Und wodurch bildet die Idealzahl, die doch aus Einheiten besteht, wieder eine Einheit? Übrigens, abgesehen von dem schon Bemerkten: wenn die Einheiten wirklich unter sich verschieden sind, dann hätte man sich auch so ausdrücken sollen, wie es diejenigen Denker tun, die die Zahl der Elemente als vier oder als zwei bezeichnen. Denn von diesen nennt jeder Element nicht das was darin das Gemeinsame ist, nämlich den Körper, sondern er nennt als solches Feuer und Erde, gleichgültig ob die Körperlichkeit ihnen gemeinsam ist oder nicht. Die Platoniker aber sprechen, als sei das Eine ein in sich Gleichartiges in der Weise wie Feuer oder Wasser es ist. Wäre dem aber wirklich so, so wären die Zahlen wieder keine selbständig existierenden Idealzahlen; soll es dagegen eine Eins als Idealzahl geben, und soll dieselbe zugleich als Prinzip gelten, so wird Einheit dabei offenbar in mehreren Bedeutungen genommen; sonst hätte die Sache gar keinen Sinn.

Indem wir als Platoniker das was selbständige Wesenheit ist auf die Prinzipien zurückführen wollen, lassen wir die Länge aus dem Langen und dem Kurzen, aus etwas, was der Art des Groß-und-Kleinen angehört, entstehen, die Fläche aus dem Breiten und Schmalen, den Körper aber aus dem Hohen und Niedrigen. Indessen, wie kann die Linie in der Fläche, Linie und Fläche aber im Körperlichen enthalten sein? Gehören doch das Breite und Schmale, das Hohe und Niedrige verschiedenen Arten an. Wie nun die Zahl nicht in ihnen enthalten ist, weil das Viele und Wenige wieder eine andere Gattung als jene bildet, so wird auch kein anderer der übergeordneten Begriffe in dem untergeordneten enthalten sein. Aber auch das Breite ist doch keine Art des Hohen; sonst würde der Körper eine Fläche sein. Die Punkte sodann, woraus soll man sie ableiten? Plato hat zwar diesen Begriff als eine Erfindung der Mathematiker bekämpft; er sprach lieber von dem »Prinzip der Linie«, und als solches pflegte er häufig den Begriff der »unteilbaren Linien« einzuführen. Aber auch diese müssen doch irgendwie eine [32] Grenze haben, und darum wird in demselben Begriffe, in dem die Linie gedacht wird, auch der Punkt mitgedacht.

Nun greift Aristoteles wieder auf Plato zurück. Es scheint, dass Aristoteles seine Kritik des Pythagoras unmittelbar mit seiner Kritik an Platos Ideenlehre verbinden, und beides in einem Rutsch erledigen möchte.

Kurz, indem unsere Wissenschaft die Erklärung suchte für die Tatsachen, haben wir gerade diese beiseite liegen lassen. Von der Ursache, aus der die Veränderung stammt, sagen wir überhaupt nichts – und indem wir das Wesen des Realen zu bezeichnen meinen, reden wir davon, dass es andere Wesen gebe, behelfen uns aber mit leeren Redensarten, wenn wir angeben sollen, wie diese Wesen mit jenen zusammenhängen. Denn das »Teilnehmen« bedeutet, wie schon oben bemerkt, gar nichts. Auch dasjenige, was wir als erzeugenden Grund für die Wissenschaften wirksam sehen, das, um dessen willen alle Vernunft und alle Natur tätig ist, auch diese Art des Grundes, der wir doch die Geltung als eines der Prinzipien zugestehen, hat mit den Ideen keinerlei Berührung. Dafür ist bei den Heutigen die Mathematik an die Stelle der Philosophie getreten, während sie doch selber sagen, man müsse die Mathematik deshalb betreiben, um sich den Weg zu den höheren Erkenntnissen erst zu bahnen. Sodann aber, was die Platoniker als Materie und Substrat setzen, das möchte man eher als zu mathematisch gefasst ansehen und eher für ein Prädikat der Substanz, für einen Unterschied an der Substanz und an der Materie, als für die Materie selber halten; – ich denke dabei an das Groß-und-Kleine; – es ist die gleiche Manier, wie ja auch die Naturphilosophen vom Dünnen und Dichten als den obersten Unterschieden an dem Substrat reden. Auch dies bedeutet ein Hinausgehen über und ein Zurückbleiben hinter dem Maß.

Wo Aristoteles recht hat, hat er recht.

Was aber die Bewegung anbetrifft, so wird man den Ideen, wenn das Groß-und-Kleine Bewegung ist, Bewegung beilegen müssen. Wenn man sie ihnen aber nicht beilegen darf, woher ist dann die Bewegung gekommen? Damit wäre denn die ganze physikalische Betrachtung eigentlich beseitigt. Aber auch das, was doch so leicht zu sein scheint, nämlich zu zeigen, dass eine Gesamtheit von Gegenständen eins ist, auch das nicht einmal bringen sie zustande. Denn durch ihr Heraussetzen einer Wesenheit als einer selbständigen wird nicht etwa die Einheit der Gesamtheit gesetzt, sondern auch wenn man ihnen alles zugibt, doch nur ein besonderes an sich seiendes Eins, und nicht einmal dies, wenn man ihnen nicht auch das zugibt, dass das Allgemeine eine Gattung ausmacht, was doch in manchen Fällen unmöglich ist. Es gibt aber auch keinen rechten Aufschluss über das, was sie sich am nächsten an die Zahlen anschließen lassen, ideale Linien, Flächen und Körper, weder wie diese existieren oder abzuleiten sind, noch welche Bedeutung sie haben. [33] Denn Ideen können sie nicht sein – sie sind ja keine Zahlen –, und das »Mittlere« auch nicht – denn das wäre das Mathematische – und gehören auch nicht zu den vergänglichen Dingen. So tritt uns denn hier ein weiteres, viertes Geschlecht des Seienden entgegen.

Tsche.

Völlig unmöglich endlich ist es, die Elemente des Seienden ausfindig zu machen, wenn man nicht unterscheidet, in wie vielfachem Sinne vom Seienden gesprochen wird, und nun gar, wenn man nach der Weise der Platoniker die Untersuchung so anstellt, dass man fragt, welcher Art die Elemente sind, aus denen *alles* Seiende besteht. Denn die Frage, aus welchen Elementen etwa das Tun oder das Leiden oder das Gerade besteht, ist doch völlig unverständlich; soll die Frage nach den Elementen einen Sinn haben, so kann es sich doch immer nur um die Elemente eines selbständig Existierenden handeln. Schon deshalb hat es keinen Sinn, wenn man von allem Seienden die Elemente sucht oder sie gar erkannt zu haben glaubt. Was kann es denn auch nur heißen, dass man die Elemente von allem kennen lernt? Offenbar wäre dann die Voraussetzung, dass man vorher gar keine Kenntnis von irgendetwas besitzt. Denn wie der Jünger der Mathematik wohl anderes vorher schon wissen kann, aber das, was Gegenstand seiner Wissenschaft ist und was er zu erlernen im Sinne hat, nicht schon vorher kennt, so ist es auch bei den anderen Wissenschaften; und wenn es daher eine

Wissenschaft gibt, die sich auf alles erstreckt, wie manche behaupten, so würde, wer an sie herantritt, vorher schlechterdings nichts wissen dürfen. Und doch geschieht alles Erlernen auf Grund davon, dass alles oder doch einiges schon vorher erkannt ist, und zwar ebenso, wo auf dem Wege des Beweises, wie da, wo vermittelt von Definitionen das Erlernen stattfindet. Die Elemente der Definition muss man schon vorher kennen und mit ihnen vertraut sein, und bei dem Verfahren der Induktion verhält es sich ebenso. Gesetzt aber, dies Wissen wäre uns angeboren, so wäre es erst recht zu verwundern, wie wir die wichtigsten Erkenntnisse besitzen können, ohne es zu wissen. Und dann, wie kann jemand erkennen, aus welchen Elementen das Seiende besteht, und wie kann er es deutlich machen? Auch das hat seine Schwierigkeit. Die Bedenken, die sich hier erheben, sind ganz ähnlich, wie die betreffs gewisser Silben. Die einen lassen »Za« aus s, d und a bestehen, andere lehren dagegen, Z sei ein besonderer Laut für sich und keiner von den bekannten. Außerdem, wo es sich um Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung handelt, wie kann man diese kennen, wenn einem die sinnliche Wahrnehmung fehlt? Und doch müsste diese Kenntnis möglich sein, wenn die Elemente [34] aller Dinge ebenso dieselben wären, wie die zusammengesetzten Laute aus den ihnen eigenen Elementen bestehen.

Das Ergebnis unserer bisherigen Betrachtungen ist dies, dass alle Denker augenscheinlich um eben dieselben Arten des Grundes sich bemühen, die wir in unseren Schriften zur Naturwissenschaft bezeichnet haben, und dass sich außer diesen eine weitere nicht wohl aufzeigen lässt. Freilich haben sie sie nur dunkel angedeutet, und wenn in gewissem Sinne alle jene Arten des Grundes bereits früher erörtert worden sind, so ist es in gewissem Sinne auch wieder nicht der Fall gewesen. Denn die früheste Arbeit an der Wissenschaft in Bezug auf jedes Objekt gleicht einem stammelnden Versuch; in ihren Anfängen und bei ihrer Entstehung erscheint sie wie ein Neuling. Noch *Empedokles* erklärt den Knochen durch das Verhältnis der Stoffe; dann bedeutet doch dieses Verhältnis das Wesen und die Substanz der Sache. Dann muss aber in demselben Sinne auch das Fleisch und jedes andere seinem Wesen nach dieses Verhältnis sein oder gar nichts; durch dieses Verhältnis also wäre Fleisch und Knochen und jegliches andere das was es ist, und nicht durch die Materie, die er dafür in Anspruch nimmt, Feuer, Erde, Wasser und Luft. Indessen, hätte ihm das ein anderer gesagt, so würde er wohl genötigt gewesen sein zuzustimmen; er selber hat es nicht ausdrücklich gesagt. Wir haben darüber schon oben gehandelt. Jetzt wollen wir uns wieder zurück und den *Problemen* zuwenden, die sich bei eben diesen Untersuchungen ergeben. Vielleicht gelingt es uns, daraus Material zu gewinnen, das uns die Behandlung der später hervortretenden Probleme erleichtert. [35]

Aristoteles führt in dem dritten Teil des Buches (Ergebnisse aus den Lehren der Früheren und Kritik) einmal exemplarisch seine Kritik an Platos Ideenlehre, aber auch am Pythagoreismus vor. Und das macht er sehr gründlich. Im Grunde trifft dabei seine Kritik durchaus ins Schwarze, denn ihm ist zuzustimmen, wenn er sagt, die Dinge hätten doch gar nichts mit den Ideen zu schaffen. Wie sollten denn die Dinge aus den Ideen hervorgehen. Das sei ganz unmöglich. Und dann können die Ideen auch nicht die Ursachen oder Gründe der Dinge sein. Gründe hatte Aristoteles hingegen vier angenommen, und das schon in seinen Naturbetrachtungen der Physik. Und alle diese vier Ursachen oder Gründe sind von den Alten bereits mehr oder weniger deutlich angesprochen worden. Das grundsätzliche Problem ist, dass Aristoteles alle vier Gründe als gleichwertig ansieht, und sie zu einem einheitlichen Kanon zusammenfasst. Demgegenüber ist festzustellen, dass hier ein Kategorienfehler vorliegt, und dass Aristoteles zwei Ebenen durcheinanderbringt. Im Grunde sind das materiale Prinzip (*prinzipium materialis*) und das formale Prinzip (*prinzipium formalis*) nur "Prinzipien" aber keine Ursachen. Ursachen im eigentlichen Sinne können nur die Wirkursache

(causa efficiens) und die Zielursache (causa finalis) sein. Mit dieser Erkenntnis sind wir in Bezug auf Aristoteles ein erhebliches Stück weitergekommen.

Joachim Stiller

Münster, 2013

Ende

[Zurück zur Startseite](#)