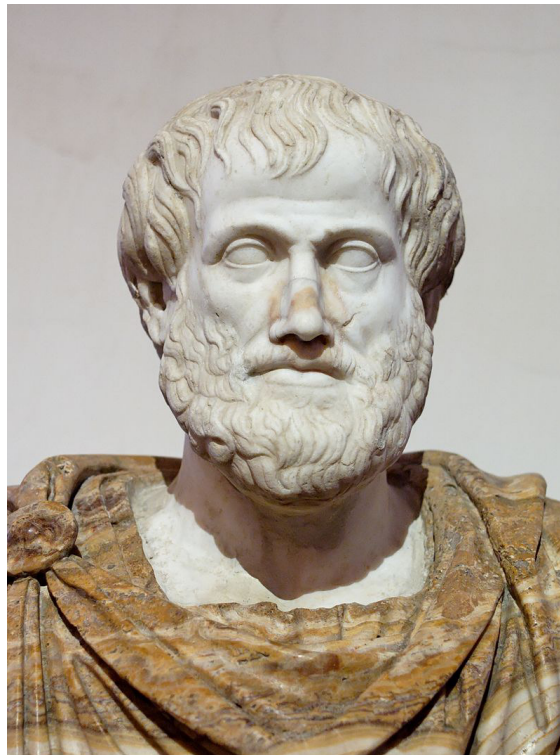


Joachim Stiller

Die Seele bei Aristoteles

Materialien zur Seelenlehre
von Aristoteles



Alle Rechte vorbehalten

Die Seele bei Aristoteles

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

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

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

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

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

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

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

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

Die Philosophen erläutern deren Erkenntnisgrundlagen durch den Begriff des Apriorischen oder der Wesensschau. Dass diese Gestalten immer mit sich selbst identische Einheiten sind, ist hier unbestritten, während in der Neuzeit gerade dies zum Problem wird, wieso innerlich zusammengehören soll, was wir in unseren Begriffen und Sinneswahrnehmungen an geistigen Inhalten verbinden. Die Antike wusste darum, was der Mensch ist, was Tier und was Pflanze. Für den modernen Menschen ist die Welt zerschlagen in Atome und Sinnesempfindungen, und er muss erst durch die „Erfahrung“ aus den Teilen ein Ganzes machen, wobei ihm die Erfahrung

immer nur Tatsächlichkeiten, aber keine Notwendigkeiten zeigt. Auch die Seele ist hier nur ein Bündel von Inhalten, von denen man nicht weiß, warum sie zusammengehören sollen. Für Aristoteles aber ist sie Gestalt, ist Sinn und Zweckzusammenhang, ist die Ganzheit einer Körpers. Und eben durch diese sinnvolle Ganzheit wird der „lebende“ Körper zu dem, was er ist. Das ist das Wesen des Lebens.

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

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

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

Analog der platonischen Lehre von den drei Seelenteilen unterscheidet Aristoteles eine vegetative Seele, die jene Wirklichkeit meint, die mit dem Wachstum, der Nahrungsaufnahme und der Fortpflanzung gegeben ist und sich rein und vollständig schon in der Pflanze findet; eine Sinnenseele, die die Fähigkeiten der Pflanzenseele einschließt, aber außerdem noch jene Wirklichkeit darstellt, in der es Sinnesempfindungen, niederes Strebevermögen und Ortsbewegung gibt und die erstmals im Tierreich auftritt. Diese niedere Seele des Wachstums und der Sinnlichkeit ist es, worin Aristoteles, ähnlich wie Platin (Tim. 77b), die Entelechie des Lebewesens als solchen erblickt, auch beim Menschen. Nur besitzt der Mensch außerdem noch die Geistseele, und sie erst macht ihn zum Menschen, zum animal rationale. Wenn Aristoteles von der Seele des Menschen spricht, unterscheidet er oft nicht weiter und kann beides meinen, die niedere Seele als Lebensprinzip oder die höhere Geistseele. Im Allgemeinen aber ist für ihn Seele des Menschen etwas, was beide Schichten umfasst, wobei das Geistige durchlägt und den Ton angibt. Was Aristoteles darüber vorgetragen hat, ist auf Jahrtausende hinaus zum Gemeingut des abendländischen Denkens über Mensch und Seele geworden.“ (Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie – Band 1“, S.209-212)

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

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

Mensch	intelligible Seele
Tier	animale Seele
Pflanze	vegetabile Seele
Mineral	

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

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

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

Menschenreich	Mensch	Vernunft- oder Geistseele	Vernunft, Kognition, Erinnerung
Tierreich	Tier	Empfindungsseele	Bewusstsein, Bewegung, Erleben
Pflanzenreich	Pflanze	Lebensseele	Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung
Mineralreich.	Mineral	-----	Kausalität, Wechselwirkung
Menschenreich	Mensch	intelligible Seele	Vernunft, Kognition, Erinnerung
Tierreich	Tier	animale Seele	Bewusstsein, Bewegung, Erleben
Pflanzenreich	Pflanze	vegetabile Seele	Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung
Mineralreich.	Mineral	-----	Kausalität, Wechselwirkung
Menschenreich	Mensch	Denken, Vorstellen	Vernunft, Kognition, Erinnerung
Tierreich	Tier	Fühlen, Empfinden	Bewusstsein, Bewegung, Erleben
Pflanzenreich	Pflanze	Wollen, Trieb	Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung
Mineralreich.	Mineral	-----	Kausalität, Wechselwirkung

Literaturhinweise:

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

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

Das Werkzeug der Seele – Aristoteles' Funktionsmechanismus der Seele

1. Die Seele als Gegenstand der Wissenschaft

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

In diesem Sinn ist die Seele nur ein "Gebiet" innerhalb der von Aristoteles projizierten Wissenschaft. Doch ein Gebiet, dessen "(Kenntnis) zum Blick in das gesamte Sein... Wichtiges beizutragen (hat), am meisten zum Blick in die Natur". Nicht das Unsagbare, sondern das Sagbare steht zur Debatte, keine "beispielhafte Rede", die auf Beispiellooses verweist, sondern ein Diskurs, der positivierbares Wissen über folgende Fragen anstrebt: ist die Seele ein bestimmtes Etwas, oder eine Wesenheit? ist sie teilbar oder unteilbar? ungleichartig oder nicht? ist zuerst die ganze Seele, oder sind ihre Teile zu untersuchen? hinsichtlich dieser, sie oder ihre Leistung hinsichtlich dieser, sie oder ihr Vermögen? Einerseits ist die Kenntnis des Wesens nützlich für die Betrachtung der Eigenschaften, andererseits tragen diese zur Einsicht in das Wesen bei. Alles in allem wird diese "Aufweisung der Weglosigkeit, aus der wir im Fortgang den Ausweg finden sollen", von Aristoteles dadurch entschieden, dass der "Ausgangspunkt für jeden Beweis... das Wesen (bildet)"

Ausgehend davon gilt, dass "wir... als eine Aussagegattung der Dinge die Wesenheit (fassen), von dieser das eine als Materie, das an sich... kein bestimmtes Etwas ist, das andere als Gestalt und Form, vermöge der... von einem bestimmten Etwas gesprochen wird, und das dritte als beider Zusammensetzung... (denn) jeder natürliche Körper... (ist) Wesenheit und zwar im Sinne zusammengesetzter Wesenheit". Diese Zusammensetzung impliziert einerseits die Verbindung von Form und Materie unter dem Aspekt eines "bestimmten Etwas", das der natürliche Körper ist, andererseits verweist sie darauf, dass Form und Materie getrennte Wesenheiten sind. Wobei die der Materie entgegengesetzte Form, die kein bestimmtes Etwas bezeichnet, notwendig Geist sein muss. Denn die "Seelengattung (des Geistes)... allein kann abgetrennt werden wie das Ewige vom Vergänglichen", das die Materie repräsentiert. Wenn

"also die Seele Wesenheit im Sinne der Form des natürlichen Körpers (ist)", der wie "jeder natürliche Körper... am Leben Anteil hat", dann "ist die Seele (dennoch) nicht der Körper", obwohl er als "bestimmtes Etwas" aus Form und Materie zusammengesetzt ist. Das heißt, die Seele oder Form ist Teil des Körpers, und sie verhält sich abgetrennt zu ihm. Weshalb "die Meinung derer richtig (ist), denen die Seele weder ohne Körper noch ein Körper zu sein scheint. Körper nämlich ist sie nicht, aber etwas am Körper, und deswegen ist sie in seinem Körper und zwar in einem so und so beschaffenen Körper".

Wie aber die Seele am und im Körper ist, das wird von Aristoteles entsprechend dem Verhältnis von Erfüllung und Möglichkeit konzipiert: "denn die Erfüllung eines jeden Dinges pflegt in dem der Möglichkeit nach Bestehenden und der zugehörigen Materie innezuwohnen". Deshalb gilt prinzipiell, "die Materie ist Möglichkeit, die Form Erfüllung, und zwar im doppelten Sinne, einmal wie das Wissen, das andere Mal wie das Betrachten". Da "es zweierlei Arten von Erfüllung (gibt)". Auf die Seele bezogen folgt daraus, dass sie am und im Körper, als Wahrnehmungs- und Denkform, Erfüllung ist, die nicht nur das Sein, sondern auch das Werden bestimmt. "(Damit ist) ganz allgemein... ausgesprochen, was die Seele ist: Wesenheit im begrifflichen Sinne. Einerseits impliziert sie "die vorläufige Erfüllung des natürlichen mit Organen ausgestatteten Körpers", soweit sie Wissen ist; andererseits repräsentiert sie "das eigentliche Sein", wie es sich dem Betrachten darstellt. Denn "zur Betrachtung gelangt, was das Wissen innehat". Fazit: "dass also die Seele eine Art Erfüllung und der Begriff von dem ist, was die Möglichkeit hat, so und so zu sein, ist aus den bisherigen Ausführungen klar", die sich auf das "bestimmte Etwas" eines natürlichen Körpers beziehen. Mit diesen Ausstattungen Form und Materie, Erfüllung und Möglichkeit, Wesenheit und Sein des Körpers, an und in dem diese Wesenheit als Begriff wirksam ist, die sich gleichzeitig abgetrennt zu ihm verhält, mit diesen Aussagegattungen sind die "Rahmenbedingungen" fixiert, innerhalb derer sich der Aristotelische Diskurs "Über die Seele" vollzieht, der gegenüber Platon den Anspruch hat, eine Transzendenz in der Immanenz zu konstituieren, statt auf eine Erlösung zu verweisen, für die es keine Lösung gibt: "Deswegen ist es lächerlich, den allgemeinen Begriff bei diesen und anderen Dingen zu suchen, der von keinem der eigentümlichen Begriffe sein wird"; stattdessen "ist... einzeln zu untersuchen, welche Art die Seele eines jeden Wesens sei, etwa die der Pflanze oder des Menschen oder des Tieres"

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

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

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

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

Das heißt, Aristoteles, dessen Kritik an Platon darin kulminiert, dass dieser keine "Verbindung" zwischen Seele und Körper zu denken imstande ist, Aristoteles kehrt, indem er die Vermittlung von Form und Materie im Sinne der Verwandlung von Entgegengesetztem in Gleiches einführt, Platons Seele-Körper-Verhältnis um. Denn, wenn für diesen die Seele im "Kerker" des Körpers gefangen und, trotz fehlender Verbindung, in dessen Banden liegt, soweit der Körper sich nährt und zeugt, dann trifft für Aristoteles, überspitzt gesagt, zu, dass der Körper der Gefangene der Seele ist. Sie, das Werkzeug der Werkzeuge, hat ihn von seinem Endzweck her, und von Grund auf, im Griff, insofern ihr Begriff am und im Körper wirksam ist, um seine Möglichkeit und seine Erfüllung zur Adäquation zu bringen, wie sie der allgemeine, vom Körper abgetrennte Begriff determiniert.

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

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

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

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

Ausgehend davon, dass das gleiche Seelenvermögen außer der Erfahrung auch die Zeugung besorgt, ist zwar das "Dreierlei" von Tätigkeit, Leide und Mittel ebenso auf sie anzuwenden. Doch über das Erhalten und Wachsen von Leben hinaus steht Aristoteles vor dem Problem der Lebesentstehung, von dessen Lösung seine Seele-Körper-Konzeption insgesamt abhängt, soweit sie mit Platons Geist-Materie-Dualismus zugunsten der Vermittlung von unsterblichem und sterblichem Anfang bricht. "Dreierlei also gibt es, erstens das Ziel, den sogenannten Zweck, zweitens das, was um dieses bewegendes und schöpferischen Zwecks willen da ist... drittens das brauchbare Mittel, dessen sich der Zweck bedient". Ziel und Zweck sind

prinzipiell mit Tätigkeit, das, was um dieses Zweckes willen da ist, mit Leiden, das brauchbare Mittel aber ist mit dem "Werkzeug" gleichzusetzen, das hinsichtlich der Zeugung nicht Nahrung, sondern Samen ist. Denn "die Natur... benutzt den Samen... als Werkzeug, das die Bewegung (der Vernunft) in Wirklichkeit enthält, wie bei Dingen, die das Handwerk hervorbringt"

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

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

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

Es "empfiehlt" sich deshalb, obwohl der unsterbliche durch den sterblichen Anfang vermittelt ist, "das Höhere vom Geringeren zu trennen, deswegen ist überall wo und wie weit es möglich ist, vom Weiblichen das Männliche getrennt". Denn "das Weiblichen (muss) Körper und Masse liefern, das Männchen jedoch braucht dies nicht", da "der Körper... vom Weibchen (stammt), die Seele vom Männchen. Diese ist die Gestalt eines bestimmten Leibes", die "den Begriff und die Gestalt des Stoffes in sich befasst", soweit sie als Transzendenz in der Immanenz wirksam ist, zu der sich gleichzeitig abgetrennt verhält. Von hier aus stellt sich die Frage, wie diese "äußere Kraft" zur inneren wird. "Steckt (sie) in der Samenflüssigkeit?" Wie

aber wäre das möglich, wenn diese Ausscheidung aus verwendbarer Nahrung ist? Aristoteles zieht den Schluss, dass wenn der Samen durch Wandlung der Nahrung entstandene Ausscheidung ist, "nur bleibt, dass... die Vernunft von außen eingedrungen und allein göttlich ist, da nur an ihr körperliche Betätigung wirklich unbeteiligt ist" eben dann, wenn der durch das Männchen ins Weibchen gesenkte Same körperlich wirksam wird. Das heißt, "der Körper der Samenflüssigkeit, in dem zugleich der Same der seelischen Quellkraft abgeführt wird, der teils frei von Körperlichkeit... teils an Körperlichkeit gebunden (ist), dieser Körper der Samenflüssigkeit löst sich auf und wird Luft"

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

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

(Denn) es kann doch eines ein anderes bewegen, dieses wieder ein anderes, und es kann so sein, wie in einem Uhr- und Wunderwerk, in dem die Teile, auch wenn sie ruhen, schon eine gewisse Leistungskraft haben... wie es beim Uhrwerk ist, so bewegt der Erzeuger auch in unserem Falle, ohne jetzt noch zu berühren, nur weil er einmal berührt hatte... In gewissem Sinne ist es also eine darin enthaltene Bewegung, wie das Bauen das Haus baut. Damit ist also klargelegt, dass ein Etwas da ist, das wirkt... ohne Bestandteil (des Körpers in seinem Aufbau) zu sein. Denn "es muss eine zeugende Kraft da sein und ein Stoff dafür. Und wenn dies auch eines ist, so muss es sich doch der Gattung nach unterscheiden und begrifflich zweierlei sein". Nur dann "spielt sich (alles) so ab, wie es vernünftig ist: da das Männchen Gestalt und Bewegungsquelle, das Weibchen Körper und Stoff hergibt, so ist die Arbeit geteilt" entsprechend dem, dass "die beiden Kräfte... des Tätigen und Leidenden verschieden (sind). Ist also das Männliche das Bewegende und Tätige, das Weibliche als solches das Leidende... so kann das durchaus sich Entwickelnde einzig so eine Einheit werden, wie aus dem Schreiner und dem Holz ein Brett wird": er bleibt draußen und ist doch drin. "Man sieht also, es ist gar nicht erforderlich, dass vom Männchen ein Teilchen sich ablöst... sondern es genügt, wenn

(das werdende Geschöpf) von ihm als Bewegungsquelle und Gestalt seinen Ursprung hat." Denn "die Seele, in der die Gestalt ist und ihr Wissen bewegen die Hände oder sonst ein Glied in einer ganz bestimmten Bewegungsart, nach der sich dann das richtet, was entstehen soll. Ist die Bewegung dieselbe, ist auch das Erzeugnis dasselbe", wenn die Form die Materie, gemäß dem die Entwicklung des Lebewesens determinierenden Verhältnisses von Möglichkeit und Erfüllung, bewegt. Dann entsteht durch die Vernichtung des Entgegengesetzten durch das Entgegengesetzte ein der Art nach Gleiches durch das Gleiche.

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

4. Überreste und Fundorte: Traum, Erinnerung, Vorstellung

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

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

konstituiert, dass "das Entgegengesetzte in Einem und demselben dafür bestimmten Organ und Teil" enthalten ist. Weshalb hinsichtlich des Tastsinns gilt, dass "das Wachsen und Schlafen... eine Affektion dieses Sinnes ist"

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

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

n gleicher Weise "(findet auch) Erinnerung... ohne Vorstellung nicht statt". Eine Feststellung, die nicht zuletzt gegen Platon gerichtet ist, wenn Aristoteles fortfährt, "daher sie denn auf das Gedachte nur in akzidentieller Weise sich bezieht, auf das erste Wahrnehmende aber an und für sich", das für die Seele durch den Körper gegeben ist und nicht, wie bei Platon, umgekehrt. Denn "wäre sie (die Erinnerung) ein Teil der rein denkenden Kräfte, so würde sie... vielleicht gar keinem sterblichen Wesen (zukommen)". So aber kommt sie nicht nur Menschen, sondern auch Tieren "durch die Wahrnehmung in der Seele und dem die Wahrnehmung enthaltenden Teil des Körpers" zu. Ihr "bleibendes Vorhandensein (verstehen) wir unter Erinnerung". Sie ist "als eine Art von Gemälde" aufzufassen, "denn die entstehende Bewegung zeichnet sozusagen einen Abdruck der gemachten Wahrnehmung ein, wie man beim Siegeln mit dem Siegelring tut". Erinnerung ist demnach nichts anderes, als "dass man etwas wiederholt als Bild anschaut und nicht an und für sich", wie Platon dies für die Wiedererinnerung an etwas vor der Geburt und nach dem Tod konzipiert.

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

sofort anschließt... Darum scheinen Manche von gewissen Fundorten aus die Wiedererinnerung zu gewinnen."

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

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

Ziel ist, dass diese "Erweckung" vom Schlafen zum Wachen führt. Zwar "könnte (man) streiten, ob... Wachsein oder Schlaf bei den Geschöpfen das erste ist. Weil sie (aber) im Laufe der Entwicklung immer wacher werden, ist es folgerichtig, dass bei Beginn das Gegenteil der Fall war, das Schlafen... weil der Übergang vom Nichtsein zum Sein einen Zwischenzustand voraussetzt, und der Schlaf dieser Wesen scheint ein Grenzgebiet zwischen Leben und Nichtleben zu sein, und es scheint, als wenn der Schlafende weder schon ganz da ist, noch nicht da ist." Er ist der Möglichkeit nach da, während das Wachen der Wirklichkeit nach da ist, die ihrerseits Möglichkeit für den "Endzweck (ist); denn das Wahrnehmen und das Denken ist Endzweck bei allen Wesen, welchen das eine oder andere zukommt; diese Funktionen sind nämlich die besten, das Beste aber ist der Endzweck". Der Endzweck, der gleichzeitig Grund der Seele und ihrer drei Ursachen des Ernährungs-, Wahrnehmungs- und Denkvermögens ist, ist der Bewegungsanstoß ihrer Bewegung, sowie dieser nicht von der Materie ausgeht. Durch ihn, der als Form oder Wissen in der Materie tätig ist, werden die Geschöpfe, die im Laufe ihrer Entwicklung "immer wacher werden", strukturiert.

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

enthaltenen Tastsinn, von jeder Begierde abgetrennt ist. Denn, zwar "scheint die Denkkraft nicht ohne Streben zu bewegen... das Streben aber bewegt auch entgegen der Überlegung; denn die Begierde ist eine Art Streben... (so dass diese) Strebungen einander entgegengesetzt sind... wenn Überlegung und Begierde entgegengesetzt sind"

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

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

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

Der Geist als Form der Denkformen impliziert, dass "bei den Dingen ohne Materie... Denkendes und Gedachtes dasselbe (ist)". Wobei das Verhältnis von Denkendem und Gedachtem prinzipiell dem entspricht, dass "in Einem und demselben dafür bestimmten

Organ (das entgegengesetzte) enthalten ist". Denn das Denken "(muss) leidensunfähig sein, aber fähig die Form aufzunehmen, und der Möglichkeit nach so sein wie die Form. aber nicht diese", die sich der Wirklichkeit nach abgetrennt verhält. Als abgetrennte ist sie zwar das Gedachte, so "dass... der Möglichkeit nach der denkende) Geist die denkbaren Dinge sei, aber in Erfüllung (Wirklichkeit) keines, bevor er (das Gedachte im Gedanken) denkt, der Möglichkeit nach in dem Sinne, wie bei einer Schreibtafel, auf der (noch) nichts in Wirklichkeit geschrieben ist, was beim (denkenden) Geist der Fall ist", bevor er das Gedachte denkt. Immer aber "ist er, da er alles (wie das sogenannte Abstrakte) denkt, unvermischt... damit er herrsche, das heißt damit er erkenne".

Schlussbemerkung

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

Diese Metamorphose entzieht sich der Struktur eines Geistes, der in stets erneuerter Vermittlungsbewegung auf seinen Schreibtafeln sich selbst beschreibt mit dem "Endzweck", dass Herrschen und Erkennen deckungsgleich sind. In diesem Sinn stehen sich Platon und Aristoteles, getrennt durch einen Bruch, der mehr als ein historischer Umbruch im Denken ist, noch immer unversöhnlich gegenüber. Während Platons "beispielhafte Rede von der Seele" in letzter Konsequenz eine mystische ist, die auf eine negative Theologie hinführt, liefert Aristoteles' "Funktionsmechanismus der Seele" zugleich den (Werkzeug-)Schlüssel für die Analyse dessen, was seitdem auf den Schreibtafeln des Geistes, und durch dieselben, mit der Seele innerhalb der Geschichte des Wissens zwischen Antike und Moderne geschehen ist.“ (2013)

Literaturhinweise:

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

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

Ende

[Zurück zur Startseite](#)