

Walter Seitter

Aristoteles betrachten und besprechen

(Metaphysik I–VI)

VERLAG KARL ALBER



Walter Seitter

Aristoteles betrachten und besprechen

(Metaphysik I – VI)

VERLAG KARL ALBER



Walter Seitter

Aristoteles
betrachten und
besprechen

(Metaphysik I – VI)

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Walter Seitter

Considering and Discussing Aristotle

(Metaphysik I – VI)

In his new study Walter Seitter engages with one of the most famous but at the same time one of the least read philosophical texts: Aristotle's *Metaphysics*. Seitter considers Aristotle's foundational book a »meta-text« in many regards. Aristotle wrote the *Metaphysics* after he had completed other books, thus it is an addition to other works, and presumably most accessible only after having read other works by him that deal with more clearly defined topics (like *Physics* and *Nicomachean Ethics*). The *Metaphysics*, then, is the search for an additional perspective, the meta level.

Seitter's book follows the text quite closely. This, however, shows that the *Metaphysics* is far from being a straightforward and consistent argument. Instead, Aristotle appears to approach the question at hand in several different ways. Seitter's study also shows that there is within the *Metaphysics* a wealth of diverging thematic directions. This gives rise to the question what the actual aim of Aristotle's text really is.

Reading the *Metaphysics* was a yearlong project of Seitter and it involved periodic conversations with friends and colleagues. Seitter's own philosophical project – which he calls »Philosophical Physics,« a completely independent »repetition« of Aristotle's *Physics* – also has a significant influence on this present reading of the *Metaphysics*. Seitter's study of the first six books of the *Metaphysics* concludes that Aristotle's special invention of ontology institutes a subject area that is concerned with the diverse modalities of being and that more or less allows »substance« (or »essence«) to assert its primacy – but not its *splendid isolation*.

The author:

Walter Seitter, born 1941 in St Johann in Engstetten in Lower Austria. Seitter studied in Salzburg, Munich, and Paris. He was a teaching fellow in Aachen and Vienna. His translations of major philosophical works include texts by Michel Foucault, Pierre Klossowski, and Francis Ponge. He lives in Vienna.

Walter Seitter

Aristoteles betrachten und besprechen

(Metaphysik I – VI)

Walter Seitter dokumentiert hier die Lektüre eines sehr berühmten, aber wenig gelesenen Buches: der aristotelischen *Metaphysik*. Ein »Metabuch« in mehrfachem Sinn: geschrieben nach anderen Büchern, lesbar wohl nur nach anderen Werken mit direkterem Gegenstandsbezug (*Physik*, *Ethik* ...), Suche nach einer zusätzlichen Betrachtungsebene (unter Einschluss der Metaebene).

Die hier vorgestellte Lektüre folgt dem Textduktus, obwohl dieser keineswegs glatt oder folgerichtig verläuft, sondern mehrere Anläufe hintereinander schaltet, auch thematisch divergierende Themenrichtungen verfolgt, welche die Frage aufwerfen, worauf die aristotelische Suchbewegung eigentlich hinausläuft.

Das Lesen selber hat sich auseinandergezogen, da es über mehrere Jahre mehrere Personen beschäftigt hat und da es immer wieder unterbrochen wird durch philosophische Aktivitäten, in denen Walter Seitter seiner eigenen philosophischen Linie nachgeht, die er »Philosophische Physik« nennt – eine vollkommen unabhängige »Wiederholung« der aristotelischen *Physik*.

Die Betrachtung der ersten sechs Bücher der *Metaphysik* führt zum Eindruck, dass Aristoteles mit seiner speziellen Erfindung der Ontologie eine Gegenstandsebene instituiert hat, auf der es um die diversen Seinsmodalitäten geht, unter denen das Wesen seinen Primat zwar einigermaßen behaupten kann – aber nicht seine *splendid isolation*.

Der Autor:

Walter Seitter, geboren 1941 in St. Johann in Engstetten (Niederösterreich), Studien in Salzburg, München, Paris. Lehrtätigkeiten in Aachen und Wien. Übersetzung von Werken Michel Foucaults, Pierre Klossowskis, Francis Ponges. Lebt in Wien.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg/München 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Foto S. 221: Aristoteles (Thessaloniki, 1999),
Bildhauer: Giorgos Georgiades; Foto: Sophia Panteliadou (2017);
Bearbeitung: Manfred Hulverscheidt
Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48984-0
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81701-8

Inhalt

Einleitung	9
Buch I	17
Buch II	45
Buch III	56
Buch IV	89
Buch V	130
Buch VI	239

Einleitung

Diese *Metaphysik*-Lektüre zeichnet sich dadurch aus, dass sie seit dem Jahr 2011 in der Wiener Hermesgruppe durchgeführt wird und dass ihr eine ebenfalls langwierige Lektüre der aristotelischen *Poetik* vorausgegangen ist. Von 2007 bis 2010 lasen und besprachen wir das bekannte und relativ schmale Buch über die Dichtkunst und aufgrund der regelmäßig geführten Protokolle ist jene Lektüre in zwei kleinen Bänden dokumentiert worden.¹ Zur Hermesgruppe gehören bzw. gehörten im Laufe der Zeit außer mir Valerie Deifel, Horst Ebner, Gesche Heumann, Ivo Gurschler, Wolfgang Koch, Sophia Panteliadou, Bernd Schmeikal, Gianluigi Segalerba, Dagmar Travner, Gerhard Weinberger.

Größere antike Texte sind aufgrund der damaligen Buchtechnik in mehrere »Bücher« gegliedert. Die *Poetik* hatte ursprünglich zwei Bücher, das zweite, welches von der Komödie handelt, ist nicht erhalten, daher lässt sich sagen, dass die Überlieferungsgeschichte der *Poetik* teilweise vernichtenden Charakter hat. Und der ist von Umberto Eco in seinem Roman *Der Name der Rose* (1980) dramatisch dargestellt worden: die Handschrift des zweiten Buches sei in einem italienischen Kloster aufbewahrt und gleichzeitig mit geradezu mörderischen Mitteln von jedem Leser ferngehalten worden, weil die Beschäftigung mit dem Thema der Komödie zum Lachen reizen und damit die klösterliche und jedwede Ordnung hätte gefährden können. Schließlich geht das gesamte Kloster mitsamt dem verpönten Text in Flammen auf.

Diese im frühen 14. Jahrhundert angesiedelte fiktive Geschichte kann geeignet sein, unsere Beschäftigung mit antiken Texten mit Aspekten der Denk- und der Text-, der Wissenschafts- und Literatur-

¹ Die von uns gelesene *Poetik* existiert also in zwei Büchern: siehe Walter Seitter: *Poetik lesen* 1, 2 (Berlin 2010, 2014).

und Politikgeschichte zu konfrontieren, die übrigens allesamt durch die Dimensionen der Geographie gebrochen sind.

Aristoteles ist in Stagira (heute in Nordostgriechenland) geboren und hat von 384 bis 322 (vor Christus) gelebt. Als 17-Jähriger, also 361, ging er nach Athen an die von Platon gegründete und geleitete Akademie, eine hochangesehene Lehr- und Lerneinrichtung. Er blieb dort 20 Jahre lang und dürfte bereits zu Platons Lebzeiten in die Lehrtätigkeit eingetreten sein, aus welcher seine erhaltenen Schriften stammen. So die Abhandlungen zur Logik, zur Rhetorik, zur Physik, zur Zoologie. Um 342 unterrichtete Aristoteles einige Zeit in Mieza (heute Nordwestgriechenland) den makedonischen Königssohn Alexander, den späteren Alexander den Großen. Dabei dürfte die Homer-Lektüre eine Rolle gespielt haben und insofern könnte dieser Unterricht auch zur Entstehung der *Poetik* beigetragen haben.

335 ging Aristoteles wieder nach Athen, gründete dort seine eigene Schule im Lykeion, gab sich ganz seiner Lehrtätigkeit hin, aus der alle seine erhaltenen Schriften hervorgegangen sind, neben den bereits erwähnten auch die zur Ethik und Politik. Sowie die Texte, die am Ende seines Lebens wohl vorlagen, aber noch keine endgültige Ordnung und keine Titulierung gefunden hatten und die im 1. Jahrhundert vor Christus, also 300 Jahre nach seinem Tod, durch Andronikos von Rhodos in den heutigen Zustand gebracht worden sind.

Sie bekamen den Titel *meta ta physika* – »nach der Physik«, der wohl bibliothekstechnisch zu verstehen ist, oder aber in dem Sinn, dass diese Texte inhaltlich an die Vorlesung zur Physik anschließen. Die Formulierung des Titels geht in keiner Weise auf Aristoteles selber zurück, wir dürfen oder sollen ihn pragmatisch so verstehen, dass wir diesen Text eher nach den anderen genannten lesen sollen, da er sie zeitlich und sachlich voraussetzt. Und da er nicht so leicht zugänglich ist wie jene.

Die *Metaphysik* beginnt eigentlich nicht mit der Angabe eines bestimmten Gegenstandsfeldes. Wenn es dann irgendwo in Buch I heißt, die »gesuchte Wissenschaft« solle ein Wissen von den »anfänglichen Ursachen« gewinnen (983a 24), so bleibt uns eine solche Formulierung doch sehr fremd. Ja ich würde sagen, sie ist uns unverständlich – und wir sollten diese Unverständlichkeit zunächst einmal akzeptieren.

Indessen spricht Aristoteles gelegentlich auch eine Sprache, die für uns zugänglicher ist – etwa ganz am Anfang von Buch I, wo von den

Stufen des Erkennens die Rede ist, und später im Buch VI, wo er seine Klassifikation der Wissenschaften vorlegt. Derartige Ausführungen liegen nach dem Verständnis des 20. Jahrhunderts nach Christus auf der »Metaebene«: das Sprechen über Sprechen, über Erkennen, über Wissenschaft bildet die Ebene von Metasprache oder Metawissenschaft.² Und insofern dieses Sprechen in dem *Metaphysik* genannten aristotelischen Buch eine ziemlich große Rolle spielt, gewinnt das Präfix *meta* – überraschend, zufällig? – hier eine heute plausible Bedeutung.

Metasprache setzt Objektsprache, Metawissenschaft setzt Objektwissenschaft voraus – auch in dem Sinn, dass gewissermaßen »normale« Objektwissenschaften zunächst einmal bekannt sein müssen, am besten praktiziert werden müssen, damit eine Metaebene sinnvoll etabliert und nachvollziehbar kultiviert werden kann.

Insofern muss die *Metaphysik* nicht zuerst, sondern eher zuletzt oder sagen wir irgend später gelesen werden – wenn überhaupt (sie »muss« nämlich gar nicht gelesen werden – sie ist ein Luxusprodukt). Mit dem *Poetik*-Lesen haben wir uns die Voraussetzung für die *Metaphysik*-Lektüre relativ ökonomisch erarbeitet – nicht nur weil jenes Buch ein ziemlich schmales ist, sondern auch weil es in gewisser Weise allen drei Wissenschafts-Gattungen, die Aristoteles unterscheidet, angehört: zu den poetischen oder technischen Wissenschaften gehört es von Haus aus, da es vom Erzeugen von erwünschten Werken handelt; zu den theoretischen insofern, als es auch auf die Physik der Dichtungswerke eingeht; und die praktischen Wissenschaften berührt es, weil es in den Dichtungen um menschliche Schicksale mit den Momenten von Glück und Unglück geht.

Die *Metaphysik* agiert – jedenfalls teilweise – auf der metasprachlichen Ebene. Das aber tun Logik und Rhetorik ebenfalls – und zwar konsequent. Das Nicht-Normale der *Metaphysik* beruht auch darauf, dass der ganze Text in 14 Bücher gegliedert ist, diese Gliederung aber keine durchgehende Ordnung, schon gar nicht einen durchgehenden Zug aufweist. Mindestens die ersten sechs Bücher tun so, als wären sie jeweils das erste Buch. Jedes dieser Bücher macht einen neuen Anfang, ja einen Neuanfang. Soviel Anfang war nie – ?

Der berühmte Satz im Hölderlin-Ton mag sich hier nahelegen, führt aber eher in die Irre, vor allem wenn man damit das archaische

² Die Unterscheidung zwischen Objektsprache und Metasprache geht auf einige Logiker des frühen 20. Jahrhunderts zurück, so auf Alfred Tarski (1901–1983).

Griechenland assoziiert, das sogenannte »vorsokratische«. Im ersten Buch der *Metaphysik* geht Aristoteles explizit darauf zurück, vielmehr blickt er zurück auf eventuelle Anfänge seiner »gesuchten Wissenschaft«, die für ihn immer noch – in seiner Gegenwart – eine gesuchte Wissenschaft ist. Seine Gegenwart ist seine Suchbewegung – und diese Suchbewegung setzt im zweiten Buch wieder ein, dann wieder und zwar anders im dritten, anders im vierten, ganz anders im fünften und wieder im sechsten – hier mehr in der Form des »wieder«.

Also eine kaum geordnete Anhäufung von Anfängen. Ein Nacheinander von unterschiedlichen Schnitt- oder Bruchflächen – das eine große Kontrapunktik ergeben wird, innerhalb derer auch noch kleinere Dissonanzen thematischer Art zu vernehmen sein werden.

Die Diskussion der Philologen über die tatsächlich ursprüngliche Datierung beziehungsweise Reihung der vierzehn Bücher lasse ich beiseite und betrachte vom frühen 21. Jahrhundert nach Christus aus ein Werk, das zwischen dem 4. und 1. vorchristlichen Jahrhundert entstanden und überliefert, geordnet und redigiert worden ist, dann seit gut zwanzig Jahrhunderten überliefert, gelesen, kommentiert, in andere Sprachen übersetzt, hoch geschätzt, dann wieder verachtet und vergessen, schließlich auch in die sogenannten modernen Sprachen übersetzt und weltweit verbreitet, in allen großen öffentlichen Bibliotheken deponiert ist und in vielen privaten.

Wissenschafts- und philosophiehistorisch nimmt sich die aristotelische *Metaphysik* heute wie ein frühes, ein altertümliches Werk aus. In seiner Entstehungszeit war es ein Spätling: innerhalb der Aristoteles-Schule, wo es gar nicht zur Veröffentlichung vorgesehen war, eine ungeordnete, vielleicht unfertige Lehrschrift; innerhalb der Athener Tradition ein postplatonischer, im großen und ganzen ein antiplatonischer Wurf, nachsokratisch sowieso und nachsophistisch ebenfalls und gegenüber den »Naturphilosophen« eine avantgardistische Innovation, zumal da der Autor in anderen Texten eigene Naturforschungen vorgelegt hat.

Diese Betrachtungen zur Eigenart des berühmten und als schwierig geltenden aristotelischen Buches sind aber kaum geeignet, irgendeine Vorstellung davon zu liefern, was mich, was die Hermesgruppe zum Lesen des bekannten Werkes bewegt hat. Dazu muss ich noch einmal auf unsere *Poetik*-Lektüre zurückkommen, die eine überraschende Wende genommen hat – und zwar in eine Richtung, die genau auf eine sehr spezielle Version der Ausführungen in der sogenannten *Metaphysik* zielt.

Im erhaltenen ersten Buch der *Poetik* geht Aristoteles am ausführlichsten auf die Tragödie ein – jene Dichtungsform, die er zuletzt auch über das Epos stellt, welches bei dem von ihm als bester Dichter geltenden Homer seine klassische Ausprägung erhalten hat.³ Zur Tragödie macht er aber nicht nur die zu seiner Zeit vielleicht schon geduldete Aussage, ihre Handlung sollte nicht durch das Einwirken von Göttern vorankommen; auch die Wirksamkeit der menschlichen Akteure ordnet er einem Kausalmechanismus der akzidenziellen Situationen unter.⁴ Damit aber scheint Aristoteles seine eigene Auffassung von der Rangordnung der Kategorien zu suspendieren. Tut er das tatsächlich – oder konstruiert er nur für die Dichtung eine andere revisionäre »Ontologie«? Hier drängt sich dieser Begriff auf – der noch postaristotelischer als der Titel »Metaphysik« ist. Und er bezeichnet eine Untersuchungsrichtung, die Aristoteles in seiner vielleicht frühesten Schrift, den *Kategorien*, begonnen, dann in der *Metaphysik*, im Buch IV, weitergeführt hat, wo die Substanz als die primäre Seinsmodalität, aber keineswegs als die einzige, instituiert wird.

Das heißt, die Lektüre der *Poetik*, die mich mit Kommentatoren wie Stephen Halliwell und Martha Husain zusammengeführt, anderen wie Arbogast Schmitt jedoch schroff entgegengesetzt hat, hat mich unversehens in die *Metaphysik* geschleudert, und zwar in eine Version derselben, die Aristoteles dort nicht von Anfang an, jedenfalls nicht vom ersten Anfang an, ins Auge fasst.

Der hier vorgelegte Bericht von einer Lektüre der *Metaphysik* beruht auf Protokollen, worin die Lesetätigkeit der Hermesgruppe mitgeschrieben worden ist, und daher trägt er auch (auto)biographische Züge an. Diese verstärken sich, wenn andere Vorkommnisse einbezogen werden, die in irgendeiner Weise mit dem Aristoteles-Lesen zusammenhängen. So etwa die Griechenland-Reisen, die mich seit 2008 nach Athen, Thessaloniki oder anderswohin geführt haben, entweder zu antiken Stätten wie den platonischen und aristotelischen Schulen in Athen, zu Vorträgen über Aristoteles oder Plethon, zu Kolloquien über aktuelle Themen, zu Präsentationen von griechischen Büchern.

³ Bei dieser Gelegenheit möchte ich nicht versäumen, mich an den scharfen Blick zu erinnern, der mich im Dezember 1969 im Amsterdamer Rijks-Museum mit Rembrandts Aristoteles (mit der Homer-Büste) verbunden hat.

⁴ Siehe Walter Seitter: *Poetik lesen* 1 (Berlin 2010): 97 ff.

Oder anderweitige Lektüren, Gespräche oder Besuche. Auf diese Weise kann ich auch die erste, die weiter zurückreichende Voraussetzung für meine Metaphysik-Lektüre *en passant* anklingen lassen: meine eigene philosophische Tätigkeit, deren Hauptlinie sich als Philosophische Physik bezeichnen lässt.

Dieser Philosophischen Physik bin ich seit den frühen Achtzigerjahren nachgegangen, etwa seit den *Menschenfassungen*, in denen ich mit Rückgriffen auf Michel Foucault, Jacques Lacan, Helmuth Plessner eine relativ physikalistische Politische Anthropologie entworfen habe, dann mit der *Physik des Daseins*, mit der *Geschichte der Nacht* und der *Kunst der Wacht*, mit der *Physik der Medien*, mit der *Reaktionären Romanik*, dem *Untersberg* sowie der Ponge-Übersetzung *Der Tisch*. Diese und andere Texte bilden zusammen meine »Physik«. Ich habe sie ohne Rückgriffe auf Aristoteles geschrieben – umso leichter fällt es mir, sie der aristotelischen *Physik* an die Seite zu stellen, also jener »normalen« Wissenschaft, die er in der sogenannten *Metaphysik* voraussetzt.

Ohne die vielen Versuche, gegenwärtige Phänomene »philosophisch-physikalisch« ernst zu nehmen, zu beschreiben und auszuliegen, hätte ich es nicht wagen können, mich an das »unnormale« Buch namens *Metaphysik* heranzumachen, und diesen Zusammenhang will ich daher auch in dieser Darstellung erkennbar machen, indem ich manche Bezugnahmen auf meine normale philosophische Tätigkeit in die Erzählung einflechte.

Meine Darstellung präsentiert die Ereignisse in ihrer zeitlichen Reihenfolge, wobei die Mittwoch-Sitzungen die regulären Hauptereignisse bilden, und daher habe ich allen Teilnehmern meinen Dank für ihre Mitwirkung auszusprechen – in der Hoffnung, dass sie mehr als diesen Dank hier einstreichen, nämlich einen Gewinn, der in der Teilnahme selber besteht und nicht erst in eventuellen Lernerfolgen. Diese rühren ohnehin weniger von irgendwelchen Belehrungen her, sondern von den Tätigkeiten des Lesens und Diskutierens, die man selber vollzieht. Die Engländer haben dafür bekanntlich eine gute Formulierung.

Die Kapitel der Darstellung halten sich an die Gliederung des Textes in die Bücher I bis VI – denn unsere Lektüre ist von Anfang 2011 bis Mitte 2017 nur bis zum Sechsten Buch gelangt. Womit aber bereits viel zusammengekommen ist – vor allem aufgrund der Tatsache, dass jedes Buch wie schon angedeutet einen eigenen Weg beschreitet,

der noch dazu eine Einführung in die eine Wissenschaft sein soll, die da gesucht wird.

Indem ich unsere Mittwoch-Sitzungen referiere, nimmt mein Text narrative Züge an und diese Narrativität versuche ich auch ins gelesene Buch hineinzutragen, was mir möglich erscheint, weil Aristoteles von Anfang auf eine »gesuchte Wissenschaft« aus ist. Und das Partizip Perfekt Passiv »gesucht« lässt sich leicht in ein Partizip Präsens Aktiv umwandeln: es handelt sich um eine suchende Wissenschaft. Wir können einer Suchbewegung zuschauen und nachgehen, einem bewussten Vorgehen, das sich seine Motivation im allerersten Satz selber vorschreibt, aber dennoch kein gleichmäßiges Fortschreiten ist, sondern mehrfach abbricht, einen neuen Weg sucht und findet. Die aristotelische *Metaphysik* ist eine großformatige Aktion, eine Unternehmung – der ich nachzuspüren suche, indem ich auf die unterschiedlichen Textsorten achte, die da eingesetzt werden, die unterschiedlichen Themenwahlen und Stoßrichtungen, etwa Polemiken, etwa Erfindungen.

Ich versuche, das Lesen zu einem darüber hinausgehenden Sehen zu steigern und dieses durch das diskussive Besprechen zu erweitern und in ein konstruierendes Schreiben zu überführen.

Die von mir vorgeschlagene »Dramatisierung« des berühmten Buches folgt auch der Tatsache, dass es sich – nach allgemeiner Vermutung – um Vorlesungstexte handelt, um Transkriptionen von Reden. Und mindestens einmal berührt Aristoteles diese Tatsache ausdrücklich, wobei er nicht seine Lehrredetätigkeit reflektiert, sondern die Zuhörergewohnheiten und -erwartungen kritisch kommentiert (995a 32 ff.). Wenige Zeilen später bricht das sogenannte Zweite Buch ab – verträgt sich die aristotelische Textform, dieser nüchterne Prosa-Stil mit der Reflexion auf die eigene Performanz, auf die »Lehrveranstaltung« und ihre möglichen Missverständnisse doch nicht so gut?

Ob nun mündlich oder schriftlich, die aristotelische *Metaphysik* ist in jedem Fall ein materielles Ereignis, eine physische Aktion, gemacht aus Wörtern, ausschließlich aus Wörtern, die wiederum durch mannigfaltige Relationen miteinander verbunden sind, von denen einige ebenfalls dem Materiellen nahestehen, so jedenfalls die topischen und die chronischen. An den Wörtern hängen – hoffentlich – Bedeutungen, die psychisch-kognitiver Natur sind.

Was ich hier vorlege, könnte daher auch als »Physik der *Metaphysik*« bezeichnet werden. Physik dieses Buches, der ersten fünf oder sechs seiner »Bücher«, der vielen Behauptungen, Fragestellungen

gen, Polemiken, Kehrtwendungen, der wenigen Erfindungen, der gar nicht so wenigen Überraschungen – womit immer auch Willenserklärungen, Willensvorstöße, Umstöße verbunden sind. Vielleicht sogar Zustöße von woanders her.

Ein Buch namens *Metaphysik* als Performanz zu betrachten und zu beschreiben und es folglich zu narrativisieren und dramatisieren – das mag zunächst als Gewaltakt erscheinen. Wahrscheinlich ist es das auch. Die Ergebnisse, die Effekte dieser Lektüre werden zeigen, ob der Versuch sachgerecht ist, ob er aus dem alten Buch mehr zutage fördert als die bisherigen Bekanntheiten.

Im Jänner 2011 Einstieg in die neue Aristoteles-Lektüre. Die Sitzungen finden in meiner Wohnung in Wien statt, auf dem höchsten Punkt der Inneren Stadt, wo vor fast 2000 Jahren das Zentrum des Römerlagers Vindobona lag, mittwochs um 16 Uhr. Von 2007 bis 2010 ging den Aristoteles-Sitzungen jeweils eine Klossowski-Sitzung voraus: Lektüre von *La monnaie vivante* (Paris 1970), dem schwierigsten Buch des französischen Übersetzers, Philosophen, Schriftstellers und Malers Pierre Klossowski (1905–2001). Dieses zwischen Anthropologie und Wirtschaftspolitik oszillierende Werk lasen wir mit der Absicht, ein größeres Sammelwerk darüber zu verfassen, in dessen Zentrum ein »Wörterbuch« nur über dieses eine Buch stehen soll.⁵ Wir werden sehen, dass es etwas ganz Ähnliches auch bei Aristoteles gibt.

Für die Metaphysik-Lektüre verwenden wir verschiedene deutsche Ausgaben: ich die von Franz F. Schwarz besorgte Übersetzung, erschienen 1970 im Reclam-Verlag. Den Originaltext haben wir in der Ausgabe bei LOEB CLASSICAL LIBRARY vorliegen, die auch eine englische Übersetzung enthält. Eine neuere und bewusst anders sein wollende Übersetzung ins Englische bietet *Aristotle's Metaphysics. A new translation* by Joe Sachs (Santa Fe 2002).

⁵ Siehe Horst Ebner, Ivo Gurschler, Walter Seitter (Hg.): *Wörter, Bilder, Körper. Zu Pierre Klossowskis Lebendes Geld* (Wien 2018).

Buch I

Am Anfang des ersten Buches keine Angabe eines Gegenstandes oder Themenfeldes, sondern Behauptungen, die ganz offen essenzialistisch-anthropologisch auftreten: »Alle Menschen streben von Natur aus nach dem Wissen. Ein deutliches Zeichen dafür ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen. Denn abgesehen vom Nutzen werden diese um ihrer selbst willen geliebt, und von allen besonders die Sinneswahrnehmung, die durch die Augen zustande kommt. Denn nicht nur um zu handeln, sondern auch, wenn wir keine Handlung vorhaben, ziehen wir das Sehen allem vor ...« (980a 21 ff.)

Aussagen, die sich generell aufs menschliche Erkennen beziehen, dieses Erkennen sogleich differenzieren, zuerst in Richtung Wahrnehmung – und dem Erkenntniskomplex auch einen gegliederten Willenskomplex vorschalten. Da die Aussagen so allgemein gehalten sind, treffen sie »natürlich« auch auf den Vorgang zu, der mit diesen Sätzen selber performiert wird, und womöglich auf den größeren Vorgang, der mit diesen Sätzen eingeleitet wird, nämlich auf das ganze Buch, das eine Aktion darstellt, in welcher Aussagen gemacht, wahre Aussagen beansprucht werden – obwohl die Sätze sich nicht als Einleitung, Themenangabe oder dergleichen geben.

Zweifellos stellt Aristoteles mit diesen und den folgenden Sätzen sich selber in das Streben nach Wissen hinein, das er allen Menschen »natürlich« zuspricht. »Natürlich« schließt gerade nicht aus, dass sich die Menschen dem »künstlich« oder »willkürlich« oder sonstwie verschließen können. Und noch weniger schließt es aus, dass sie es bewusst und vielleicht institutionell kultivieren.

Kaum haben wir den ersten Satz gelesen, widerspricht Gesche Heumann heftig – nicht nur weil sie offensichtlich auch schon gegenteiliges menschliches Verhalten wahrgenommen hat, sondern weil irgendwann die Rede davon war, Jacques Lacan mache drei mensch-

liche Leidenschaften namhaft: lieben, hassen, nichtwissenwollen.⁶ Das hat er in seinem Seminar am 30. Juni 1954 getan – und wenn ich schon beim Datieren bin: unsere Lektüre des aristotelischen ersten Satzes fand am 19. Jänner 2011 statt, womit ich auch sagen will: um die letzte Jahrhundertwende, nämlich die jetzige, die unsrige. Die Datierung des Aristoteles-Satzes ist mir natürlich nicht möglich, darum mache ich sie eben wirklich und sage, Aristoteles habe so einen Satz zu Beginn seiner eigenen, seiner peripatetischen, Lehrtätigkeit ausgesprochen, etwa im Herbst 335.

Lacan hat seinen Satz folgendermaßen gerahmt: direkt davor zeichnete er einen »kleinen Diamanten« an die Tafel, einen sechsfächigen Diëder, der auf der Dreizahl beruht, von der aus Lacan den beiden polaren Leidenschaften Hass und Liebe eine dritte dazwischenschiebt: die Ignoranz.⁷ In ihr verknüpfen sich die beiden Dimensionen des Intellektuellen und des Affektiven auf negative Weise, um die positive Verknüpfung, die im aristotelischen Satz statuiert wird, außer Kraft zu setzen. Mit Leidenschaft lässt sich sogar »natürlich« suspendieren, was »natürlich« angelegt ist. Auf derartige Paradoxien ist die Psychoanalyse mit ihrem Spürsinn fürs Individuelle spezialisiert, der auch ein Gespür für die historische Situation einschließt; mit Rücksicht auf den nicht weit zurückliegenden Zweiten Weltkrieg sprach Lacan von einer »Zivilisation des Hasses«, welche zum abendländischen Moralismus gehöre und den Hass nicht mehr so richtig spüren lasse. Im Sommer 2017, in dem ich diesen Text redigiere, er stammt eben auch aus mehreren Jahren, hört sich die Rede vom Hass als Politikum auch nicht mehr so fremd an wie vielleicht Anfang 2011.

Aristoteles schiebt seinem ersten etwas großspurigen Satz eine weitläufige Indizienkette nach, die mit kleinen Erkenntnistatsachen anhebt und diese von Anfang an mit affektiven und volitiven Vorzeichen versieht: »lieben« im Sinne von »hochschätzen« (die *agape* sollte später im Christentum eine große Karriere machen), »vorhaben« und »vorziehen« sogar von »uns« ausgesagt, womit Aristo-

⁶ Das hat er am 30. Juni 1954 getan, siehe Jacques Lacan: *Seminar I: Freuds technische Schriften* (Olten 1978): 340.

⁷ Die Ignoranz in dem spezifisch bösewärtig-wienerischen Sinn von »ned amoi ignorant«.

teles auch sich selber ins Feld dieses Wollens stellt.⁸ Wahrnehmungen mit Augen und mit Ohren führen zu Erinnerungen, Erinnerungen an eine Sache ergeben eine Erfahrung; viele ähnliche Erfahrungen bilden den Sockel, auf dem die Künste (auch im Sinne von Techniken) möglich werden – im Sinne von Herstellungsfähigkeit und -wissen. Mit der Kunst sind Lernen und Lehren verbunden und damit ein Wissen, das sich aufs Allgemeine richtet und näherhin aufs Weshalb, Aristoteles spricht da von »Ursache«. So nähert sich also Kunst der Wissenschaft, aber ihre spezielle Stärke liegt im Eingehen aufs Einzelne; wofür die ärztliche Kunst genannt wird, und da unterläuft Aristoteles bereits ein Unfall in Sachen Ontologie: es sei für ein Individuum ein Akzidens, dass es Mensch ist (siehe 981b 19).

»Unfall« steht für eine Extremversion von Akzidens und obwohl ich hier bereits »ontologische« Wörter einführe, beziehe ich mich damit auf aristotelische Aussagen, die gar nicht in Richtung »Sein« oder »Metaphysik« fliegen, sondern menschliches Wollen, Sehen, Lieben thematisieren, die herkömmlicherweise dem Psychischen zugerechnet werden. Die *Metaphysik* beginnt »psychologisch«.

Diese anthropologischen Bemerkungen wenden sich dann eindeutig dem Wissen zu.

Innerhalb der Künstler unterscheidet Aristoteles die handwerklichen und die leitenden, bei diesen überwiegt das Wissen der Ursache und des Allgemeinen, und mit diesem Mehr an Wissen kommen sie der Weisheit näher. Deren Vollendung wird erreicht, wenn die Wissenschaften nicht mehr um der Lebensnotwendigkeiten willen betrieben werden, sondern in reiner Muße kultiviert werden. Was Aristoteles erstmals bei den ägyptischen Priestern realisiert sieht (siehe 981b 24). Den Sinneswahrnehmungen spricht Aristoteles die Qualität der Weisheit ab, da sie hauptsächlich Erkenntnis von Einzelfällen liefern.

⁸ Thanos Lipowatz vertritt die These, dass die alten Griechen den Begriff des Wollens eigentlich nicht hatten. Umso erstaunlicher, wenn sich Aristoteles ihm hier deutlich nähert – und zwar ausgerechnet im Kontext der griechischen Spezialitäten Sehen und Erkennen. Ich nenne diesen Zusammenhang »Erkenntnispolitik«. Siehe Walter Seitter: *Menschenfassungen. Studien zur Erkenntnispolitikwissenschaft*. Mit einem Vorwort des Autors zur Neuausgabe 2012 und einem Essay von Friedrich Balke: *Tychonta, Zustöße. Walter Seitters surrealistische Entgründung der Politik und ihrer Wissenschaft* (Weilerswist 2012).

Allerdings hatte Aristoteles eingangs auch den Sinneswahrnehmungen die Möglichkeit zugestanden, ohne Handlungsdruck und rein um ihrer selbst willen praktiziert und »geliebt« zu werden, und insofern würden sie einen ähnlichen Platz einnehmen wie die Weisheit. Das Interesse für Kunst im modernen Sinn des Wortes könnte man da als Beispiel einsetzen.

Mit der von ihm durchgeführten Aufstufung von Erkenntnisformen gelangt Aristoteles zum Begriff der »Weisheit«, welche es mit »gewissen Prinzipien und Ursachen« (982a 3) zu tun habe, und identifiziert diese mit der »Wissenschaft, die wir suchen« (983a 4). Anstatt von vornherein ein bestimmtes Wissenschaftsprogramm aufzustellen, hat er aus der Analyse des Wissens, genauer gesagt des Wissenwollens die Weisheit als höchste Wissenschaft aufgebaut. Und zwar als eine betrachtende (oder theoretische) Wissenschaft, die über den hervorbringenden (poietischen oder künstlerischen oder technischen) stehe – denen er aber in seiner Stufenanalyse einen beträchtlichen Stellenwert eingeräumt hat (siehe 982b 10).

Mit der Weisheit greift Aristoteles auf eine Benennung zurück, die in Griechenland außerhalb der Wissenschafts- und Philosophiegeschichte längst eingeführt war und einen hohen Stand an Wissen, Ratgebung und Herrscherklugheit bezeichnete. Die sogenannten Sieben Weisen waren Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, die vornehmlich in politischen Funktionen tätig waren und von denen Weisheitssprüche überliefert wurden. Einige bekanntere sind Chilon von Sparta, Solon von Athen, Thales von Milet.

Aristoteles macht sich das Prestige zunutze, das mit dem Wort »Weisheit« verbunden ist, und verwendet es – allerdings nur vorläufig – für die höchste Wissenschaft, die er offensichtlich mit diesem Buch begründen will. Also ein alter Name für eine neue – oder doch nicht ganz neue? – Wissenschaft.

Für die Weisheit, die Aristoteles zum Konzept einer neuen Wissenschaft transformiert, gibt Aristoteles folgende Kriterien an: 1. weise ist, wer alle Dinge in ihrer Allgemeinheit kennt (soweit möglich); 2. weise ist, wer die schwierigen Dinge erkennt (also nicht bloß die wahrnehmbaren); 3. weise ist, wer genau ist und die Ursachen zu lehren versteht; 4. Weisheit ist die Wissenschaft, die um ihrer selbst

willen erstrebt wird, nicht wegen ihres Nutzens; 5. Weisheit ist die herrschendere Wissenschaft, denn der Weise soll anordnen, nicht gehorchen (siehe 982a 9 ff.).

Die anthropologisch-epistemologischen Ausführungen schlagen eine politische Richtung ein: es geht auch um die Heranbildung einer politischen Elite. Heranbildung heißt: die Elite soll sich nicht einfach aus den Familien rekrutieren, die schon immer das Sagen hatten, sondern durch die Entwicklung einer Wissenschaft, die es noch gar nicht gibt.

Des Weiteren führt Aristoteles aus, die Weisheit sei die Wissenschaft vom Allgemeinen, vom Ersten, vom Wissbarsten, von dem Worumwillen einer jeden Handlung, also vom Guten, ja vom Besten. Der Gegenstandsbereich dieser höchsten Wissenschaft verenge sich notwendigerweise auf ein Eines, welches die poetischen Wissenschaften hinter sich lasse, nach meinem Eindruck aber auch die Unterscheidung zwischen theoretischen und praktischen Wissenschaften ... (siehe 982b 6)

Und an diesem Punkt macht Aristoteles den Sprung zu den Vorläufern der Problematik und spricht von denen, die als erste philosophiert haben – womit er die »Weisen« durch die »Philosophen« ersetzt. Dieser Titel ist eher der jüngere und das Wort »Philosophie« schaltet (wie Aristoteles selber in seinen ersten Sätzen) vor die intellektuelle Qualität eine volitiv-emotionale: Liebe zur Weisheit. Die Menschen wurden Philosophen, weil sie sich wunderten, und sie werden es immer noch aus diesem Grund (siehe 982b 13). Aristoteles verschränkt eine ungefähre Geschichtserzählung mit einer Strukturanalyse, in die er sich selber und seine gesuchte Wissenschaft hineinsetzt und somit die ersten Schritte einer suchenden Wissenschaft tut. Neugriechisch könnten wir sagen: eine zetetische Wissenschaft. Die Menschen wunderten sich, weil sie mit Ausweglosigkeiten konfrontiert waren, aus denen sie allmählich »fortschritten«. Sie wussten um ihre Unwissenheit und stellten sich Fragen über die Gestirne oder gar über die Entstehung des Alls; sie philosophierten, um der Unwissenheit zu entkommen – die jetzt zum *Movens* der Wissensbewegung wird.⁹ Wer voller Fragen ist und sich wundert, greift vielleicht zu

⁹ Der Übergang von der Unwissenheit zum Wissen, den Aristoteles hier eher makrohistorisch ins Auge fasst, liegt auf einer anderen Ebene als derjenige, den Platon in

den Mythen, die aus Wunderbarem zusammengesetzt sind. Damit schlägt der Philosoph eine Lanze für den Mythenfreund und ähnelt ihn dem Weisheitsliebenden an (982b 18). Die ganze Passage spricht auf zwei Zeitschienen – der Vorgeschichte sowie der Gegenwart – von der Erkenntnis-Anfangs-Situation und vom Erkenntnis-Anfangs-Willen, von Aporien und Lösungsversuchen. Jenen Anfängern ging es nicht um die Lebensnotwendigkeiten oder -annehmlichkeiten, sondern um Einsicht um ihrer selbst willen – wie auch ein freier Mensch um seiner selbst willen lebt (also ein etwas anderer Übergang als der in Ägypten) (siehe 982b 23 ff.).

Bei diesem griechischen Anflug von menschlicher Selbstbehauptung fällt Aristoteles ein Dichterwort ein, wonach die Götter sie als Hybris betrachten und sanktionieren würden. Dem setzt Aristoteles einen menschenfreundlichen Gott entgegen, was es ihm ermöglicht, sein Wissenschaftsprojekt erst recht zu theologisieren und dem Menschen ein Wissen vom Göttlichen, das zuerst dem Gott gehört, gleichwohl zuzutrauen (siehe 983a 6 ff.). Aristoteles hebt sein Wissenschaftsunternehmen dermaßen in die Höhe, dass er sie in die Nähe des Göttlichen rückt, wo er von der religiösen Tradition Einspruch befürchten muss – den er jedoch nach dem Vorbild Platons abwehrt. Die Sache mit dem Göttlichen scheint doch so oder so interpretierbar.

Aristoteles verbindet seine Wissenschaftskonzeption mit einer geläuterten Fassung des Göttlichen, ohne ihr die Mühen der Ebene zu ersparen – nämlich den Ausgang von der Verwunderung über technische, geometrische oder astronomische Sachverhalte.

Die Menschen müssen sich aus Unwissenheit und Staunen zu diesem Wissen emporarbeiten. Auch wenn das Ziel dieser Wissenschaft nun angegeben ist, so bleibt sie doch eine »gesuchte Wissenschaft« – und

seinem berühmten Höhlengleichnis schildert. Dort geht es darum, dass ein Individuum gezwungen wird, aus dem Reich der Schatten ans Licht der Sonne aufzusteigen, wo es zuerst nur Blendung und Augenschmerz erfährt, bevor ihm die höhere und wahre Erkenntnis zuteil wird. Mit diesem Gleichnis motiviert Platon sein Erziehungsprogramm, um die künftigen Wächter des Staates zur nötigen Erkenntnis »umzuwenden«, und nennt es, wie später Aristoteles, »die von uns gesuchte Wissenschaft« (*Politeia* 515e – 533e). Sprach Platon von einer notwendigen »Umkehr«, so berichtet Aristoteles von allmählichen »Fortschritten«, beruhend auf dem Wissen von der eigenen Unwissenheit.

die Untersuchung und die ganze Vorgangsweise steht nun erst bevor. (983a 20). Aristoteles betont also unablässig den anfänglichen und volitiven und operationalen Charakter seines Unternehmens.

Dieses erste und ziemlich rasant vorgetragene Stück der *Metaphysik* haben wir im Januar, Februar und März 2011 gelesen.

Zu der hier schon anklingenden aristotelischen Unterscheidung zwischen theoretischen, praktischen und poietischen Wissenschaften machten wir die Anmerkung, dass sich die heute üblichen Wissenschaftsklassifikationen weit davon entfernen. Diese sind ja von der universitären Zweiteilung in Natur- und Geisteswissenschaften ausgegangen, zu der dann noch die Sozialwissenschaften als drittes Element dazugekommen sind. An den Technik- und Kunsthochschulen etablierten sich zusätzliche Disziplinen, die einigermaßen den poietischen Wissenschaften im aristotelischen Sinn entsprechen würden (zu der allerdings auch die Medizin als Lehre der Heilkunst zu rechnen wäre). Man merkt schon, dass die Einteilungen grundverschieden sind.

*

Auch in diesem Winter finden wieder Sitzungen des Ersten Wiener Philosophen-Cafés statt. Es handelt sich um eine im Jahre 1996 gegründete Einrichtung, die auf eine Pariser Erfindung zurückgeht: samstags nachmittag wird bei freiem Publikumszutritt über ein jeweils schon festgelegtes Thema diskutiert, wobei es eher chaotisch als akademisch zugeht: es gibt hauptsächlich Anfängerphilosophen. Am 12. März lautet das Thema »Was ist Philosophie?« und es ging vor allem um die Nähe oder den Unterschied zwischen Philosophie und Religion. Die Problematik ist also gar nicht so weit von der entfernt, die im Text von Aristoteles auf zwei Zeitschienen behandelt wird. Wir fügen eine zusätzliche Zeitschiene hinzu.

Im März 2011 ein Paris-Aufenthalt mit Christian Bertram und Simone Bernet (Berlin); Nachforschung im Nachlass von Pierre Klossowski; Treffen mit Sylvie Zucca, der Witwe von Pierre Zucca, der mit Klossowski fotografiert und gefilmt hat; außerdem Treffen mit den Psychoanalytikern Claude Duprat (Paris) und Christos Sidiropoulos (Thessaloniki). Diese Begegnungen stehen in Zusammenhang mit

der erwähnten Klossowski-Lektüre und sie bereiten auch den Transfer von Klossowskis Denken nach Griechenland vor.

Jede Wissenschafts- und Denktätigkeit spielt sich ja auch in der Geographie ab und ist daher auch mit topischen Vorzeichen versehen: da oder woanders, dableiben oder fortgehen, importieren oder exportieren. Die Geschichte der Philosophie wird jederzeit – also bis heute – von der Dimension der Geographie durchquert und auseinander gespreizt. Eine Aussage, welche an eine »Physik der Philosophie« denken lässt, wie sie dem »Physikalismus« des »Wiener Kreises« entspricht: Philosophieren selber als Raum-Zeit-Gebilde.

Wenn wir in Wien Aristoteles lesen, ist das bestimmt keine besondere Leistung oder Innovation, denn das tut man in Wien seit dem 14. Jahrhundert, in dem die Universität gegründet worden ist. Im späten Mittelalter verbreitete sich die Aristoteles-Rezeption in ganz Westeuropa, im Lateinischen Europa; im gesamten Mittelmeer-Raum hatte sie naturgemäß schon früher eingesetzt. Zunächst bei den Griechen und Römern; Andronikos von Rhodos, der erste »Herausgeber« der erhaltenen Schriften von Aristoteles, hat möglicherweise auch in Rom gewirkt. In der neu aufkommenden christlichen Religion griffen einige Theologen auf aristotelische Lehren zurück; auch in den islamischen Ländern war ihr Einfluss bei vielen Gelehrten beträchtlich.¹⁰ Dann kam die große Blütezeit des Aristotelismus in der westeuropäischen Scholastik, die allerdings seit dem 16. Jahrhundert in die Rolle der Nachhut geriet. Erst im 19. Jahrhundert setzte wieder ein intensives Interesse an Aristoteles ein, wobei vor allem Franz Brentano (1838–1917) zu nennen ist, der als Professor nach Wien berufen wurde und dessen Wirksamkeit bis zum »Wiener Kreis« verfolgt werden kann. Wenn wir uns hier mit Aristoteles beschäftigen, dürfen wir uns in seine Nachfolge stellen.

*

¹⁰ Es ist bekannt, dass arabische, persische und hebräische Gelehrte im frühen und hohen Mittelalter die Aristoteles-Rezeption im lateinischen Europa angeregt und befördert haben. Die Frage, in welchem Ausmaß das Abendland seine Kenntnis der antiken Kultur den orientalischen Anregungen verdankt, ist vor kurzem durch Sylvain Gougenheim aufgeworfen worden, der diesen Anteil geringer veranschlagt: *Aristoteles auf dem Mont Saint-Michel. Die griechischen Wurzeln des christlichen Abendlandes* (Darmstadt 2011).

Aristoteles' Bemühung um die »gesuchte Wissenschaft« hat zunächst zu dem programmatischen Ergebnis geführt, dass es sich um die Wissenschaft von wenigen höchsten Ursachen handeln muss, zuhächst von einer einzigen Ursache, nämlich von dem Gott, dem dieses Wissen selber im höchsten Maße zukommt. Dieses Wissenschaftsprogramm gipfelt also in einer äußerst knapp angedeuteten »Theologie«, die sich kaum an die polytheistische Volksreligion hält, die damals in Griechenland noch ziemlich uneingeschränkt das Feld beherrschte. Vielmehr erinnert sie an Monotheismus-Konstruktionen, die von mehreren griechischen Philosophen schon vor Aristoteles vorgeschlagen worden sind (und die man ihnen gelegentlich als Religionsfrevel vorgehalten hatte). Aristoteles wird erst im Buch XII seine philosophische Theologie zur Darstellung bringen. Er schiebt also hinaus.

Im nun folgenden Abschnitt blickt Aristoteles ausführlicher auf die Vorgeschichte dieser Wissenschaft zurück und zur Einleitung in diesen historischen Rückblick modifiziert er seine Rede von den Ursachen ganz beträchtlich. Hatte er oben noch die Wissenschaft von möglichst wenigen Prinzipien zur höchsten erklärt (982b 26), so greift er nun aus der Physik, aus seiner *Physik*, die Lehre von den vier Ursachen heraus: »die Ursachen werden vierfach ausgesagt« oder es gibt vier Sorten von Ursachen – und zwar in dem Sinn, dass bei jeder Verursachung, also bei jeder Entstehung oder Bewegung oder Veränderung, alle vier Ursachen mitwirken, zusammenwirken müssen: das Wesen oder das Wassein, der Stoff, das Woher der Bewegung, das Ziel oder das Gute (siehe 983a 27 ff.). Diese Rede von vier Ursachen kann für unsere modernen Ohren nur dann verständlich werden, wenn wir uns zunächst einmal ihre Fremdheit klarmachen. Es handelt sich um vier ganz verschiedene, verschieden wirksame Faktoren, von denen wir nur dem als dritten genannten unser Wort »Ursache« zuordnen möchten (oder das Wort »Urheber«). Die beiden zuerst genannten Faktoren sind eher Bestandteile oder Elemente oder Komponenten, denn sie wohnen dem »Verursachten« oder dem Resultat inne: sie sind immanent; wobei dem Bestandteil, der »Wesen« heißt (oder »Substanz« oder »Essenz«) in der Ontologie die Hauptrolle zufallen wird. Das »Gute« war bereits genannt worden, es ist die Ursache, die vom Ziel her, die als Zielbestimmung wirkt und die von der modernen Wissenschaft am entschiedensten eliminiert worden ist; die aristotelische Teleologie galt in der Neuzeit vielfach als

schlechterdings »überholt«. Neuerdings urteilt man vorsichtiger, denn zu den Gegenständen der Wissenschaft, jedenfalls der *Physik* des Aristoteles, gehören mit den anderen Lebewesen auch die Menschen; und warum sollte eine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Menschen sich weigern, nach erfüllenden Zielen im Menschsein zu fragen?

Das notwendige Zusammenwirken der vier Ursachen läuft darauf hinaus, dass es eigentlich nur »Mitursachen« gibt – und diesen Begriff führt Aristoteles tatsächlich ein: etwa für Atmung oder Nahrung als »mitursächlich« in Bezug auf Lebewesen (siehe 1015a 20). Aristoteles vervielfältigt die Ursächlichkeit, differenziert sie sehr stark – und vermeidet damit so etwas wie Monokausalität. Zugunsten einer konstellativen oder strukturalen Kausalität, für die vielleicht auch andere Begriffe eingesetzt werden könnten.

Wiederum spricht Aristoteles von den ersten Philosophen und charakterisiert sie hier als diejenigen, »die zur Untersuchung der Dinge übergegangen sind und über die Wahrheit philosophiert haben« (983b 2). Womit er vielleicht die eingangs erwähnte Unterscheidung von Objektsprache und Metasprache im Visier hat – das heißt die jetzt gesuchte Wissenschaft würde jene durch diese ergänzen. Indessen hätten jene Philosophen überwiegend die Auffassung vertreten, die Ursprünge aller Dinge lägen allein im Stoff beziehungsweise in einem Element, aus dem alle Dinge hervorgehen und in das hinein sie zugrundegehen, wobei die Wesenheit gleichbleibt und die Zustände sich ändern. Doch über die Art dieses Prinzips seien sie unterschiedlicher Meinung gewesen. Thales, den Aristoteles überhaupt zum *archegos*, das heißt Urheber, Gründer, Stifter, Erfinder, der Philosophie ernennt, habe gesagt, das Wasser sei das Prinzip. Der Titel *archegos* verbindet das griechische Wort für »Prinzip« mit »Führer«, das heißt, Aristoteles nennt für die spezielle Ebene der Historie, der Wissenshistorie, eine Rolle, die er mit seinem eigenen Projekt für sich in Anspruch nimmt; nämlich selber »Ursache« zu sein. In so abstrakte Begriffe wie »Ursache« oder »Prinzip« können eben auch Menschen eintreten. Dass er einen speziellen Wissenschaftsbereich bereits ausgearbeitet hat, nämlich die Physik, erwähnt er ausdrücklich (siehe 983b 7 ff.).

Wir haben es also an dieser Stelle mit drei Wissenschaftsformen zu tun: mit der hier gesuchten und langsam entwickelten Wissenschaft, die über den Buchtitel dann den Namen »Metaphysik« bekommen wird, mit der erwähnten und von ihm bereits ausgearbeiteten Physik, aus der einige Bausteine jetzt übernommen werden. Und drittens mit der überhaupt nicht thematisierten, wohl aber skizzenhaft durchgeführten Geschichtsschreibung, von der gar nicht sicher ist, dass sie überhaupt eine Wissenschaft ist (zu der wurde sie eigentlich erst unter dem modernen Sammelbegriff »Geisteswissenschaften« erklärt). In seiner *Poetik* hatte er die Historiographie als weniger »philosophisch« denn die Dichtung bezeichnet – jetzt versucht er sich in der Historiographie der Philosophie.¹¹

Aristoteles stellt eigene Vermutungen dazu an, was Thales zu seiner weitreichenden Annahme über das Wasser bewogen haben könnte, eine Erklärung bezieht sich auf den offensichtlichen Zusammenhang zwischen Feuchtigkeit, Wärme und Lebendigkeit – also einen biologischen Zusammenhang, womit sich vielleicht die biologische Ausrichtung der aristotelischen Physik andeutet. Andererseits erwähnt Aristoteles auch ganz andere Vertreter des »Urprinzips Wasser«, nämlich die ersten »Theologen«, die in uralten Zeiten die Meeresgottheiten Okeanos und Thetys zu den Eltern der Weltentstehung erklärt haben. Diejenigen, die solchermassen »theologisiert« haben und damit die Volksreligion geprägt haben, haben offensichtlich mit der Personifizierung von Naturmächten eine ganz andere Sprache gesprochen als die Philosophen, auch eine sexuellere Sprache, aber die Sprachen scheinen ineinander übersetzbar zu sein (983b 29 ff.). So scheint Aristoteles die Vorgeschichte seines Unternehmens als Parallelgeschichte von Philosophie und – mythischer – Theologie zu betrachten, wobei die Theologie dann aber gleich zurücktritt; erst in Buch XII wird er im Zuge der Vollendung seines Philosophierens plötzlich auf Gott stoßen.

Dann nennt Aristoteles einige Nachfolger des Thales, welche die Luft oder das Feuer zum Urelement erklärt haben oder aber alle vier sich ineinander verwandelnden und unvergänglichen Elemente dafür eingesetzt haben – so Anaximenes von Milet, Diogenes von Apollonia, Hippasos von Metapont, Heraklit von Ephesos, Empedokles von

¹¹ Siehe Walter Seitter: *Poetik lesen* (Berlin 2010): 123 ff.

Akragas, Anaxagoras von Klazomenai. Die geographische Streuung dieser Philosophen zwischen Sizilien, Kleinasien und (dem heutigen) Bulgarien zeigt, dass sich die Philosophiegeschichte nicht nur im Nacheinander, sondern auch im simultanen Mit- und Gegeneinander abspielt: immerhin ermöglicht diese Zeitrelation am besten die Praxisform der Diskussion.

Allen bisher genannten frühen Philosophen unterstellt Aristoteles, dass sie zunächst nur Stoff-Ursachen anerkannt haben. Da sie sich aber so auf den Weg machten, habe ihnen die Sache selbst den Weg gewiesen und sie zu weiterer Forschung gezwungen. Hier wird neuerdings vom »Fortschreiten« gesprochen, doch wird den Denkern plötzlich ein anderer Akteur an die Seite, ja sogar »vor«gesetzt: das »pragma«, die Sache, die zu erkennende Sache (984a 18 ff.). Ein Subjektwechsel, eine Subjektvermehrung, die man Aristoteles gar nicht zutrauen würde, wenn man ihn ganz und gar auf einen common-sense-Philosophen reduziert. Ist es erlaubt, hier an den französischen Wissenschaftssoziologen Bruno Latour zu denken, der neben den menschlichen Akteuren auch nicht-menschliche Aktanten annimmt, wobei Aristoteles die Wissenschaftsobjekte zu Subjekten (im modernen Sinn) ernennt? Oder könnte man sagen, Aristoteles transformiert Jörg Rheinbergers »epistemische Objekte« zu »epistemischen Subjekten«? Ich würde hier auch von einer Dramatisierung des Wissenschaftsprozesses sprechen, da das Streben nach Wissen oder die Liebe zur Weisheit, welche jenen Philosophen unterstellt werden kann, von der Objektseite angetrieben wird, und zwar von der Dimension der Objekte selbst, die noch unterhalb der Dimension von Wissen oder Weisheit angesiedelt ist. Vermehrung der Antriebskräfte im Wissenschaftsprozess, welche zu einer Erweiterung der »Ursachen« im aristotelischen Sinn führt. Nämlich über die Materialursächlichkeit hinaus zur Beweg- oder Wirkursächlichkeit. Denn die Stoffe wie Holz oder Erz seien nicht in der Lage, Veränderungen herbeizuführen, die etwa eine Statue ergeben. Es habe Denker gegeben, die einem der Elemente so eine Bewegungskraft zugesprochen haben, etwa dem Feuer. Außerdem könnte man vielleicht dem allerdings schwierigen Parmenides die Erkenntnis einer Bewegursache zutrauen.

Nach diesen Versuchen, die auch nicht hinreichten, die Natur der Dinge zu erklären, wurden einige Denker »von der Wahrheit selbst

gezwungen« (984 b 10), das nächste Prinzip zu suchen. Jetzt soll also vom Meta-Objekt »Wahrheit« die Motivation, ja der Zwang ausgegangen sein, die Ursachenforschung weiterzutreiben – um das Gutsein und die Ordnung der Dinge zu erklären, wozu die Elemente nicht ausreichen. Dass so eine gewichtige Angelegenheit irgendeinem Zufall zuzuschreiben sei, konnte nicht befriedigen. So hat denn der schon genannte Anaxagoras behauptet, die den Lebewesen und der Natur innewohnende Vernunft sei die Ursache jeder Schönheit und jeder Ordnung. Demnach sei die Ursache des Guten gleichzeitig ein Prinzip der Dinge, das die Dinge in Bewegung setze.

Aristoteles führt dann einige »mythologisch« klingende Aussagen an, die so etwas wie Liebe oder Begierde als Prinzip in den Dingen annehmen – sie stammen von Hesiod und von Parmenides. Liebe und Begierde scheinen tatsächlich Bewegungen, Bewegungsantriebe in den Dingen zu sein, die wir als animalische kennen, angefangen bei den Pflanzen, die nur aufnehmen, was sie »brauchen«.¹² Die oben erwähnte psychologische Thematik des ersten Abschnitts scheint auf der zoologischen Ausrichtung des aristotelischen Denkens zu beruhen, die man als »Animalismus« bezeichnen könnte, der sogar einen gewissen »Animismus« suggeriert.¹³

Sowohl Hesiod (750–680) wie auch Parmenides (540–480) führen Eros als den ersten unter den Göttern ein und damit bewegt sich die Suche nach der Ursache des Guten und des Schönen zwischen einer umfassenden Vernunftlehre und einer zoologischen wie auch anthropologischen Wunschlehre. Da es in der Natur aber auch das Gegenteil des Guten gibt, die Unordnung und das Hässliche und vielleicht sogar mehr Schlechtes als Schönes, wie Aristoteles selber einzuräumen scheint, hat Empedokles die Freundschaft als Ursache des Guten, den Streit als Ursache des Schlechten eingeführt (984b 23 ff.).

¹² Zum Zusammenhang zwischen »gut« und »Wunsch« siehe neuerdings Ulla Wessels: *Das Gute. Wohlfahrt, hedonisches Glück und die Erfüllung von Wünschen* (Frankfurt 2011). Dass Vorzugs- und Nachsetzungsakte schon im »Fühlen« impliziert sind, hat Max Scheler am Anfang des 20. Jahrhunderts herausgearbeitet.

¹³ »Animismus« oder auch »Animatismus« werden Ansichten von einer allgemeinen Belebung der Natur genannt. Bis vor kurzem hat man sie in die Ethnologie abgeschoben, was sich nun zu ändern scheint. Siehe etwa den Sammelband I. Albers, A. Franke (Hg.): *Nach dem Animismus* (Berlin 2017).