

GOLD COLLECTION

ARISTOTELES

METAPHYSIK

259

**Meisterwerke
der Literatur**

Metaphysik

Aristoteles

Inhalt:

[Aristoteles - Biografie und Bibliografie](#)

[Metaphysik](#)

[Erste Abteilung - Die Hauptstücke](#)

[Vorbemerkung](#)

[Einleitung](#)

[I. Teil - Die Probleme der Grundwissenschaft](#)

[II. Teil - Grundlegung](#)

[III. Teil - Einteilung und Objekt der Wissenschaft](#)

[IV. Teil - Das begriffliche Wesen](#)

[V. Teil - Potentialität und Aktualität](#)

[VI. Teil - Das Wahre und das Falsche](#)

[VII. Teil - Das Absolute](#)

[Zweite Abteilung -Die angefügten Stücke](#)

[I. Einheit Verschiedenheit Gegensatz](#)

[II. Umriß der vorbereitenden Erörterungen zur
Metaphysik](#)

[III. Zufall / Bewegung / Unendliches /Veränderung /
Räumlichkeit](#)

[IV. Die Frage der unsinnlichen, unbeweglichen
Substanzen](#)

[V. Widerlegung des Dualismus](#)

[VI. Zur Terminologie](#)

[Fußnoten](#)

Metaphysik, Aristoteles
Jazzybee Verlag Jürgen Beck
Loschberg 9
86450 Altenmünster

ISBN: 9783849603830

www.jazzybee-verlag.de
admin@jazzybee-verlag.de

Frontcover: © Vladislav Gansovsky - Fotolia.com

Aristoteles - Biografie und Bibliografie

Der einflussreichste Philosoph und Naturkundige Griechenlands, geb. 384 v. Chr. zu Stagira in Chalkidike, weshalb er auch häufig der Stagirit genannt wird, gest. 322 in Chalkis auf Euböa, war der Sohn von Nikomachos, dem Leibarzt und Freund des makedonischen Königs Amyntas II., ging schon im Alter von 17 Jahren nach Athen, um

Platon zu hören, und blieb daselbst 20 Jahre lang dessen Schüler. Daß er feindselig gegen seinen Lehrer aufgetreten sei, ist eine üble Nachrede. Nach dem Tode Platons (347) verließ A. Athen und begab sich zu Hermias, dem Beherrscher von Atarneus in Mysien, konnte sich aber nach dessen Hinrichtung auf Befehl des Perserkönigs nur durch die schleunigste Flucht gleicher Gefahr entziehen und vermählte sich 345 mit Pythias, der Schwester oder Nichte des Hermias. Zwei Jahre später wurde er vom König Philipp von Makedonien zur Erziehung des damals 13jährigen Alexander berufen, auf den er nachhaltigen und wohltätigen Einfluss ausübte. Nach dessen Thronbesteigung siedelte er bald nach Athen über, wo er sich in dem nach dem benachbarten Tempel des Apollon Lykeios benannten Lyzeum, das mit schattigen Baumgängen zum Lustwandeln umgeben war, einrichtete. Weil A. mit seinen Schülern hier auf und ab wandelnd zu philosophieren pflegte, wurde ihnen der Name Peripatetiker beigelegt. Es wird erzählt, dass er seine Vorlesungen in Morgen- und Abendvorträge geschieden habe, zu deren ersteren nur die vertrauteren Freunde Zutritt hatten, die in die tiefer gehenden philosophischen Untersuchungen eingeführt werden sollten. Diese Vorträge hießen »akroamatische« und waren streng wissenschaftlich. In den Abendstunden wurden exoterische Untersuchungen vorgenommen, die sich auf Rhetorik und Politik vornehmlich bezogen und verständlicher gehalten waren. In dieser Zeit seines zweiten, 13jährigen Aufenthaltes in Athen verfasste er seine wichtigsten Schriften. Obgleich die Zuneigung, die Alexander seinem Lehrer bisher bewiesen, in der Folgezeit, angeblich infolge der Tötung des Kallisthenes (323), eines Neffen und Zöglings des A., erkaltete, galt A. den Feinden des Königs als Makedonierfreund, und als die Athener zu Beginn des Lamischen Krieges alle Anhänger der makedonischen Herrschaft innerhalb der Stadt verfolgten, hatte A.

besonders darunter zu leiden. Der Gottlosigkeit angeklagt, die man in einem Pöbel auf Hermias finden wollte, floh A., ohne die gerichtliche Entscheidung abzuwarten (322), nach Chalkis auf Euböa, wo er bald darauf starb. Er hinterließ eine unmündige Tochter, Pythias, und seine zweite Frau, Herpyllis, von der ihm der bei des Vaters Tode noch sehr junge Nikomachos geboren worden war. Eine sitzende Porträtstatue im Palazzo Spada zu Rom wurde früher fälschlich für die des A. gehalten.

Schriften des Aristoteles.

Von den sehr zahlreichen Schriften des A. (nach einigen in 400, nach andern in 1000 Büchern) sind aus dem Altertum drei Verzeichnisse auf uns gekommen, von denen zwei einander sehr ähnlich sind, während das dritte nicht unbedeutend von diesen abweicht. Die dialogischen Schriften, die Spätere exoterische nannten, weil sie verständlicher waren, ebenso manche andre in früherer Zeit abgefasste, sind uns nur noch in Bruchstücken erhalten, während wir die hauptsächlichsten der sogen. esoterischen oder akroamatischen, d.h. der strenger wissenschaftlichen, Lehrschriften noch besitzen, wenn auch z. T. in sehr mangelhafter Verfassung. Von den noch vorhandenen sechs logischen Schriften des A. (hrsg. von Th. Waitz, Leipz. 1844-46, 2 Bde.) sind die wichtigsten die sogen. »erste Analytik«, die über den Schluss, und die »zweite Analytik«, die über den Beweis, die Definition und Einteilung und über die Erkenntnis der Prinzipien handelt. Die Schrift »Über die Kategorien« (deren Echtheit bestritten wird) betrifft die höchsten Allgemeinbegriffe, die (gleichfalls unsichere) Abhandlung »Über die Auslegung« den Satz und das Urteil, die sogen. »Topik« die dialektischen oder Wahrscheinlichkeitsschlüsse und endlich die Untersuchung »Über die sophistischen Schlüsse« die Trugschlüsse der Sophisten. Unter dem Namen Organon

(Werkzeug) sind diese Schriften erst später zusammengefasst worden, weil A. die Logik oder, wie er sie nennt, »Analytik« als Hilfsmittel zur Erlangung wissenschaftlicher Erkenntnis betrachtet.

Zu den naturwissenschaftlichen Schriften gehören vor allen die acht Bücher der Physik (»*Auscultatio physica*«, hrsg. von Prantl, Leipz. 1879; griech. u. deutsch von demselben, das. 1854), worin die allgemeinsten Gründe und Verhältnisse der gesamten Natur dargestellt werden, und an die sich die zwei Bücher vom Entstehen und Vergehen (»*De generatione et corruptione*«) anschließen, sowie die vier Bücher »*De coelo*« (griech. u. deutsch von Prantl, Leipz. 1857), von den Gestirnen und ihren Bewegungen, und die vier Bücher »*Meteorologica*« (hrsg. von Ideler, Leipz. 1834/36), von den Lufterscheinungen handelnd. Die Gesetze der inneren Erscheinungen, die Lehre über das Wesen, die Vermögen und die Eigenschaften der Seele legt A. dar in den drei Büchern über die Seele (»*De anima*«, hrsg. von Trendelenburg, 2. Aufl., Berl. 1877; von Torstrik, das. 1862; von Biehl, Leipz. 1884; deutsch von Rolfes, Bonn 1901). Den Übergang zu der empirischen Lehre von der Seele bilden einige Schriften naturwissenschaftlich-philosophischen Inhalts, die unser dem gemeinsamen Namen »*Parva naturalia*« zusammengefasst werden. Auf dem Gebiete der Naturgeschichte schlug A. den Weg der Empirie ein, indem er die Erscheinungen der Natur im Einzelnen betrachtete. Von den Werken über die unorganische Natur ist nicht ein einziges erhalten. Die »*Historia animalium*«, deren 10. Buch unecht, ist das Hauptwerk des Altertums über die Geschichte der Tiere (hrsg. von Schneider, Leipz. 1812, 4 Bde., und griech. u. deutsch von Aubert und Wimmer, das. 1868, 2 Bde.); hiermit hängen zusammen: »Über die Zeugung der Tiere« (hrsg. griech. u. deutsch von Aubert und Wimmer, das. 1860), und die vier Bücher »Über die Teile der Tiere«

(griech. u. deutsch von Frantzius, das. 1853). Den Organismus der Pflanzen hatte A. in einem verlorren Werk: »*De plantis*«, dargestellt. Unecht sind die »*Physiognomica*«, die »*Quaestiones mechanicae*«, die vielgelesene und schon an die Stoa erinnernde kleine Schrift »*De mundo*«. Die 37 Bücher »*Problemata*« enthalten wenigstens einiges Aristotelische. Die »Metaphysik« (hrsg. von Bonitz, Bonn 1848; griech. u. deutsch von Schwegler, Tübing. 1846-48; in deutscher Übersetzung von Bonitz, Berl. 1890) verdankt ihren Namen, der nicht von A. selbst herrührt, dem Umstande, dass die 14 Bücher, aus denen sie besteht, ohne Titel in der Reihe der Aristotelischen Handschriften zunächst hinter den physikalischen standen. In ihrer jetzigen Gestalt, in der sie sich nicht von A. herschreiben können, sind mehrere Bücher logischen Inhalts, andernteils wieder Überarbeitungen einzelner Teile, die nebeneinander gestellt worden sind, oder Kompilation selbständiger Abhandlungen, die Spätere ohne innern Zusammenhang in die Sammlung gereiht haben. A. nannte die Wissenschaft, die wir als Metaphysik bezeichnen, »Erste Philosophie«. Die moralisch-politische Klasse der Schriften des A. umfasst einige seiner wichtigsten. Über die Sittenlehre existieren u. d. T. »Ethik« drei Werke, von denen die sogen. Nikomachische Ethik (hrsg. von Zell, Heidelb. 1820, 2 Bde.; von Grant, mit engl. Kommentar, 4. Aufl., Lond. 1885, 2 Bde.; von Ramsauer, Leipz. 1878; deutsch von Garve, Berl. 1798-1806, 2 Tle.) am ersten noch dem A. selbst zugeschrieben werden kann, während die sogen. Eudemische ein Werk seines Schülers Eudemos und die »*Magna moralia*« (hrsg. von Susemihl, Leipz. 1883) betitelte kürzeste Schrift ein Auszug aus beiden vorgenannten sein soll. Die »Politik« (hrsg. von Stahr, Leipz. 1836-39; Susemihl, das. 1872 und, mit Übersetzung von demselben, das. 1878; die drei ersten Bücher deutsch von Bernays, Berl. 1872) enthält in acht Büchern die Lehre

von dem Zweck und den Elementen des Staates, eine Darstellung der verschiedenen Regierungsformen, zuletzt das Ideal eines Staates und die Lehre von der Erziehung als dessen wichtigster Bedingung. Über das Hauswesen (Ökonomik) existiert ein besonderes Werk in zwei Büchern, von denen das erste Buch wahrscheinlich nur in einem Auszug des Theophrast auf uns gekommen, das zweite als unecht nachgewiesen ist. Das für die Altertumskunde unersetzliche Werk »Politien«, eine Sammlung aller bis zu des A. Zeit bekannt gewordenen 158 oder gar 250 Staats- und Gesetzverfassungen des Altertums, ist bis auf wenige Bruchstücke und die neuerdings erst aufgefundene »Staatsverfassung der Athener« (hrsg. von Kaibel u. v. Wilamowitz-Möllendorff, Berl. 1891 u. ö.; übersetzt von Kaibel und Kießling, Straßb. 1891 u. ö.) verloren. Die Rhetorik und Poetik schließen sich z. T. an die logischen, in der Hauptsache an die ethischen Schriften an. Von den drei Büchern »*Rhetorica*« (hrsg. von Spengel, Leipz. 1867; deutsch von Stahr, Stuttg. 1864) sind die ersten beiden sehr gleichmäßig durchgeführt. Ein andres rhetorisches Werk »*Rhetorica ad Alexandrum*«, ist unecht. Die »Poetik« (häufig herausgegeben, z. B. von Vahlen, 3. Aufl. Berl. 1885, von Überweg, das. 1870; griech. u. deutsch von Susemihl, Leipz. 1874, von Schmidt, Jena 1875; deutsch von Gomperz, Leipz. 1897, mit einer Abhandlung über die Katharsis-Theorie von A. v. Berger), die über das Prinzip der Kunst, über die Tragödie und epische Poesie die wichtigsten Aufschlüsse gibt, hat trotz ihrer sehr unvollständigen Beschaffenheit auf alle Kunstbetrachtung (in Deutschland seit Lessing) den wirksamsten Einfluss ausgeübt. Die vorhandenen angeblichen Briefe des A. sind teils offenbar untergeschoben, teils von zweifelhafter Echtheit.

Gesamtausgaben. Sämtliche Werke des A. wurden griechisch herausgegeben zuerst von Aldus Manutius

(Vened. 1494-98, 5 Bde.), dann unter anderem unter der Aussicht des Erasmus und Grynaeus zu Basel (1531, 1538), von Buhle (Zweibr. 1791-1800, 5 Bde.; mit lat. Übersetzung). Eine neue Ausgabe besorgte Bekker im Auftrag der Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Bd. 1-2 griech. Text, Bd. 3 lat. Übersetzung, Bd. 4 Auszüge aus den Scholien, Berl. 1831; Bd. 5, die Fragmente, hrsg. von Rose, und den Index, bearbeitet von Bonitz, enthaltend, 1871), auf die sich auch die Didotsche Ausgabe (Par. 1848-1874, 5 Bde.) stützt. Übersetzungen von gesammelten Werken des A. erschienen in den bekannten Stuttgarter Klassikersammlungen und, mit Einleitungen, in Kirchmanns »Philosophischer Bibliothek«.

Die Aristotelische Philosophie.

A. ist Schüler Platons und als solcher erst zu verstehen; mehr als man meist glaubt, hat er von seinem Lehrer genommen, namentlich die ganze teleologische Weltanschauung; freilich wendet er sich den Tatsachen mehr zu, lässt sich aber von hohen spekulativen Gedanken leiten und steigt zu den letzten Gründen auf, so dass er kein Realist im niederen Sinn ist. Eine feste Einteilung der Philosophie vermischen wir bei ihm; meist führt man auf ihn die in theoretische, in praktische und in poetische, aber nicht mit vollem Recht, zurück. Die erste würde auf die nur wissenschaftliche Erkenntnis des Seienden, die zweite auf das Handeln, die dritte auf das Gestalten eines Stoffes, das Bilden, gehen. Die Logik hat er zuerst wissenschaftlich begründet. Die Hauptsache in der Logik ist ihm der wissenschaftliche Schluss, der Syllogismus, der vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigt, im Gegensatz zu der weniger sichern, aber für uns deutlicheren Induktion, und aus gewissen Prinzipien ableitet, im Gegensatz zum dialektischen Schluss, der das Wahrscheinliche als Prämissen gebraucht, und zum sophistischen, der aus

Falschem schließt oder durch die Form täuscht. Die letzten Prinzipien erfasst die Vernunft unmittelbar. In der Metaphysik ist A. mit Platon darin einverstanden, dass, wenn es kein Allgemeines (Begriff, Gattung) an den Dingen gäbe, auch kein Wissen von diesen möglich wäre; darin weicht er von Platon ab, dass er nicht das Allgemeine, die Idee, sondern das Einzelne, die Individuen, als das erste Seiende anerkennt und dem Begriff nicht eine Wirklichkeit für sich, wie Platon der Idee, zuschreibt, sondern nur in den einzelnen Dingen, z. B. dem Begriff Pferd nur in den einzelnen Pferden (*universalia in re*, nicht *ante rem*). Der Begriff ist wirklich, indem er zum gestaltenden Prinzip eines bildsamen Stoffes wird. An jedem wirklichen Dinge, mit Ausnahme eines einzigen, der Gottheit, ist beides, Form und Materie, zu unterscheiden, obgleich niemals zu trennen, indem, mit Ausnahme wieder jenes einzigen, Form nie ohne Materie, diese nie ohne jene gegeben ist. Dies sind die beiden Grundprinzipien, neben die A. bisweilen noch zwei weitere, den Zweck und die bewegende Ursache, stellt, die er aber doch wieder in die Form oder das Wesen (Begriff) ausgehen lässt. Die Ausgestaltung des Stoffes durch die Form geht niemals plötzlich, sondern stets allmählich vor sich, so dass das schließlich Wirkliche (Ausgebildete) anfänglich nur als Mögliches (Anlage zur Ausbildung, Angelegtes), wie das Hühnchen im Ei, die Pflanze im Samenkorn, existierte. Der Übergang aus der bloßen Anlage (Potenzialität, Stoff) in Wirklichkeit (Aktualität, Entelechie, weil sie den Zweck, griech. *telos*, in sich hat) erfolgt durch Bewegung. Damit diese eintrete, bedarf es einer Ursache, und da sich bei dieser dasselbe, Übergang aus Nichtwirksamkeit in Wirksamkeit, also Bewegung, wiederholt, einer weitem Ursache u. s. s. Da nun die Reihe dieser Ursachen nicht ins Endlose gehen kann, so muss eine letzte Ursache vorhanden sein; diese aber als letzte darf in keiner Weise Anlage (Vermögen) zum Tätigsein, sondern muss Tätigkeit schlechthin sein, da sie

sonst selbst einer weitem Ursache bedürftig wäre, um aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit überzugehen. So muss es eine selbst unbewegte Ursache aller Bewegung geben, dies ist der erste Beweger, Gott, der Ausgangspunkt aller Bewegung und alles Lebens. Dieser selbst ist seinem Wesen nach reine Wirklichkeit oder Tat (Energie), hat nichts von Möglichkeit oder Materie, die etwas werden könnte, an sich. Gott ist notwendig ewig, da die durch ihn bewirkte Bewegung ohne Anfang und Ende ist, ferner immateriell, unveränderlich, leidenlos. Er ist unbeweglich, obgleich er andres bewegt; denn er bewegt nur, wie es das Schöne tut, das den nach ihm Begehrenden in Bewegung versetzt, ohne selbst in solcher zu sein, d.h. Gott bewegt das Ideal, dem das der Gestaltung bedürftige, die Materie, zustrebt. Er ist Einer, denn das der Zahl nach Viele hat Materie; rein Form (ohne Stoff), von allem Seienden das einzige, dessen Tun nicht Gestalten materiellen Stoffes, nicht praktisches Handeln, sondern (theoretisches) Denken ist, keinen Zweck außer sich hat, dem alle Materie durch Unterwerfung unter die Form sich zu nahen bestimmt ist. Gott ist Denken des Denkens; sein Tun, da er sich selbst genügend, keines von ihm verschiedenen Dinges bedürftig ist, die seligste Beschäftigung. Gott als die stofflose Form, die nichts mehr werden kann, und die Materie als der formlose Stoff, der alles werden kann, sind Gegensätze, zwischen denen alle andern wirklichen Dinge gelegen sind. A. hat mit dieser ausgeführten Theorie von der Gottheit den wissenschaftlichen Theismus begründet.

In der Physik spielt die Bewegung, die durchaus zweckvoll ist, eine große Rolle, indem sie den Übergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit bildet; sie hat ihren Grund in Gott als erstem Beweger. Die Naturgegenstände, in denen der Stoff die Form überwiegt, machen die leblose, die, in denen das Umgekehrte der Fall ist, die lebendige Natur aus, und zwar in der Art, dass das formloseste Produkt der

Natur die unterste, der Mensch dagegen die oberste Stufe der Reihenfolge bildet. Jede der höheren Stufen setzt die früheren, die lebendige Natur selbst die leblose und diese wieder die allgemeinen Bedingungen alles natürlichen Daseins, Raum, Zeit und Bewegung, voraus. Die Zeit ist unbegrenzt, der Raum dagegen begrenzt, da er nichts anderes ist als die Grenze eines einschließenden Körpers gegen den umschlossenen. Hiernach kann es keinen leeren Raum geben. Stoff und Bewegung sind so ewig wie der erste Beweger, die Welt so ungeschaffen und so unvergänglich wie Gott selbst. Da der Beweger der vollkommenste ist, so ist auch das Bewegte ein wohlgeordnetes System von Bewegungen und seiner Gestalt nach vollendet und abgeschlossen. Zwischen dem Fixsternhimmel und der Erde, die den Mittelpunkt des Universums bildet, bewegen sich die Planetensphären. Jener macht den vollkommensten, weil dem ersten Beweger nächsten, die Erde den unvollkommensten, weil demselben fernsten Teil des Weltalls aus, daher auf der letzteren anstatt der Wandellosigkeit der Gestirnwelt unaufhörlicher Wechsel herrscht. Dafür zeigt sich hier eine unendlich größere Mannigfaltigkeit von Formen und Gestalten der irdischen Phänomene, insbes. der organischen. In dieser diesseitigen Welt unter dem Monde tritt, da sie dem ersten Beweger so fern steht, um so mehr das Bedürfnis eines eignen inneren Bewegungsprinzips, der Seele, hervor, wodurch die organische Welt als Sitz einer von ihr selbst (wenigstens relativ) ausgehenden Bewegung dem ersten Beweger wieder ähnlich wird. Mit der Physik hängt die Psychologie unmittelbar zusammen. Die Seele, welche die Entelechie, die Form des Leibes, ist, im weitesten Sinne gleich Lebenskraft, tritt auf der untersten Stufe des organischen Lebens, in der Pflanze, ohne sichtbaren Lebensmittelpunkt, nur als ernährende, auf der mittleren Stufe, im Tier, zugleich als empfindende mit einem Mittelpunkte des leiblichen (Herz) und zugleich

einer Einheit des wahrnehmenden, Lust und Unlust fühlenden, begehrenden und verabscheuenden psychischen Lebens auf. Im Menschen, dem vollkommensten Tier, kommt zu beiden genannten als höchste Stufe die denkende, von den beiden früheren unterschiedene Seele, die Vernunft, der Geist (griech. *nūs*), hinzu; sie stammt nicht aus der Natur, sondern ist etwas »Göttliches«. Bei dem »Geist« im Menschen unterscheidet A. in nicht ganz klarer Weise ein Doppeltes, nämlich einen tätigen und einen leidenden Geist (*nus poietikos* und *pathetikos*), von denen der letztere mit dem Körper sich entwickelt und vergeht, der erstere von »außen«, von der Gottheit kommt und in sie zurückkehrt. Eine individuelle Unsterblichkeit kann A. folgerichtigerweise nicht annehmen, aber unter seinen Anhängern entspann sich ein heftiger Streit um die Unsterblichkeit. Neben der theoretischen Denkkraft gibt es bei A. noch eine praktische, die in der Ethik erörtert wird. Die Ethik fragt nach dem Zweck des Menschen, d.h. nach dem höchsten Gut, als das A., wie alle griechischen Philosophen die Eudämonie (Glückseligkeit) ansieht, und zwar bestimmt er diese psychologisch nach dem, was dem Menschen eigentümlich im Gegensatz zu andern Lebewesen zukommt, das ist aber die Vernunft. Demnach ist die Eudämonie die vernunftgemäße oder, was dasselbe ist, die tugendhafte Tätigkeit. Die Tugend kann aber nicht nach allen Seiten ausgeübt werden ohne gewisse äußere Vorbedingungen, Reichtum u. dgl., während die notwendige Folge der tugendhaften Tätigkeit die Lust ist, so dass auch diese in die Glückseligkeit aufgenommen wird, ohne doch das höchste Ziel des Menschen zu sein. Die ethische oder Charaktertugend ist eine dauernde Willensrichtung, welche die uns angemessene Mitte zwischen zwei Extremen einhält, und beruht auf natürlicher Anlage und Übung, wozu noch die Einsicht kommen muss. So ist die Tapferkeit die Mitte zwischen dem Zuviel der Verwegenheit und dem Zuwenig der Feigheit.

Am eingehendsten behandelt A. die Gerechtigkeit. Neben den ethischen stehen die dianoëtischen Tugenden, die des Denkens selbst, drei auf das Notwendige sich beziehend: Vernunft, d.h. das Erfassen der Prinzipien, Wissenschaft, die sich richtet auf das aus den Prinzipien Erweisbare, und Weisheit, die als Philosophie dies beides zusammenfasst, und zwei sich auf das, was sich anders verhalten kann, beziehend: die praktische und die künstlerische Einsicht. Der Philosoph, in dem das Denken herrscht, kommt der Gottheit am nächsten. Den Übergang zur Politik bilden die wertvollen Erörterungen über die Freundschaft. Der Mensch ist von Natur ein politisches Wesen, da er nur im Staat seine sittliche Aufgabe lösen kann. Der Zweck des Staates ist die Glückseligkeit oder das sittlich gute Leben der einzelnen Menschen, zu dem der Staat die Jugend heranbilden muss. Der Unterschied zwischen den trefflichen und den entarteten Verfassungen besteht darin, dass in den ersteren die Herrschenden das Gemeinwohl, in den letzteren ihr besonderes Wohl im Auge haben. Königtum, Aristokratie und Timokratie (Politeia) sind gute, Demokratie, Oligarchie und Tyrannis verwerfliche Verfassungsarten. Die ideale Staatsform ist die aus demokratischer, aristokratischer und monarchischer gemischte; im einzelnen Fall ist die den vorliegenden Verhältnissen angemessene die beste. Bei der Kunst unterscheidet A. eine nützliche und eine nachahmende, welche letztere den Zweck der Erholung, der Befreiung (Katharsis) von gewissen Affekten durch deren Anregung verfolgt. Berühmt ist die Definition der Tragödie, die durch Mitleid und Furcht eine Reinigung solcher Affekte zustande bringen soll.

Geschichte der Aristotelischen Philosophie.

Die Philosophie des A. wurde zunächst durch dessen Schule, die peripatetische, die ihren Sitz im Lykeion hatte,

fortgepflanzt; ihr Einfluss aber erstreckt sich durch das Altertum, das Mittelalter bis auf die neueste Zeit herab, wo sie namentlich von Trendelenburg (s. d.) in erneuerter Gestalt wieder aufgenommen worden ist. In den nächsten Jahrhunderten nach dem Tode des A. trieben die Peripatetiker vielfach mehr gelehrte, d.h. naturwissenschaftliche und geschichtliche Studien als eigentliche metaphysische. Unmittelbare Schüler des A. waren Theophrastos, der Nachfolger des A., Eudemos von Rhodos, Aristoxenos und Dikäarchos von Messana. Der Schüler und Nachfolger des Theophrastos, Straton von Lampsakos, suchte die Erscheinungen mehr physikalisch als teleologisch zu erklären. Neben ihm ist Demetrios aus Phaleron bei Athen zu nennen. Die Nachfolger des Straton im Lykeion waren der Reihe nach: Lykon aus Troas, Ariston von Keos, Kritolaos aus Phaselis und Diodoros von Tyros, in der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. v. Chr. Unter ihnen hat die peripatetische Schule die Richtung auf die Ethik genommen. Trotzdem konnte die peripatetische Schule neben der epikureischen und stoischen Lehre und der der neuen Akademie in Rom nicht recht aufkommen. Die gelehrte Beschäftigung mit den Aristotelischen Schriften und die zahlreichen Kommentatoren, unter denen Alexander von Aphrodisias (im 2. Jahrh. n. Chr.) hervorzuheben ist, unterdrückten das originelle Denken in der peripatetischen Schule, zumal die Aristotelische Lehre sich vielfach mit der Platonischen und stoischen verschmolz. Sie erhielt sich aber bis zu den Byzantinern, von welchen sie nach dem Fall Konstantinopels ins Abendland zurückkam, während sie schon vorher in ihrem logischen Teile durch Boethius auf die Schulen des christlichen Mittelalters und durch die arabischen Übersetzungen, die seit dem 9. Jahrh. die Kalifen anfertigen ließen, auf das islamische Morgenland übergegangen war. Von hier wurde sie nach Spanien verpflanzt und, nachdem sie daselbst neue Blüte (durch

Averrhoës) erlangt hatte, z. T. unter jüdischer Vermittlung zu den abendländischen Christen gebracht. Um 1220 waren fast sämtliche Werke des A. aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt, bald wurden auch, namentlich auf Anlass des Thomas von Aquino, Übersetzungen des griechischen Textes direkt veranstaltet. Die scholastische Philosophie des 13. und 14. Jahrh., deren Häupter Albertus Magnus und Thomas von Aquino waren, stand ganz unter dem Einfluss des A., der als Norm der Wahrheit in weltlichen Dingen galt. Mit der Wiedererweckung der klassischen Literatur im 15. Jahrh. begann ein allgemeiner Kampf wider die Scholastik, der sich anfänglich nur gegen den entstellten Text des A., dann aber gegen dessen Philosophie selbst kehrte. Bemerkenswert sind hier die beiden Parteien der Alexandristen und Averrhoisten, die sich in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele heftig befehdeten, sodann die Mystiker und (meist pantheistischen) Naturphilosophen, die der Metaphysik und Physik, ferner die sogen. Ramisten und die Verteidiger der empirischen Methode (Bacon), die der Logik des A. entgegentraten. Mit dem Aufkommen der Cartesianischen Philosophie erlosch der Peripatetismus mehr und mehr. Doch taucht er in der modifizierten Form des Thomismus (s. d.) bei den katholischen Theologen und Philosophen auf päpstlichen Befehl seit den letzten Jahrzehnten zu neuem Leben wieder auf.

Literatur.

Wertvolle Beiträge zum Verständnis des A. bieten die alten Erklärer, besonders Alexander von Aphrodisias (s. Alexander 3, S. 301), Themistios, Syrianos, Simplikios, Philoponos u.a., deren Kommentare neuerdings auf Veranlassung der Berliner Akademie herausgegeben werden. Von neuern Werken sind zu nennen, außer Zeller, Philosophie der Griechen (2. Teil, 2. Abt.; für die

nacharistotelische Philosophie der 3. Teil): Biese, Die Philosophie des A. (Berl. 1835-42, 2 Bde.); Brandis, A. und seine akademischen Zeitgenossen («Geschichte der griechisch-römischen Philosophie«, 2. Teil, 2. Abt., das. 1853-57) und Übersicht über das Aristotelische Lehrgebäude (ebenda, 3. Teil, 1. Abt., das. 1860); Grote, *Aristotle* (2. Aufl., Lond. 1879); A. Grant, *Aristotle* (2. Aufl., das. 1898; deutsch, Berl. 1878); Siebeck, Aristoteles (Stuttg. 1899). Aus der Literatur über einzelne Kreise der Aristotelischen Schriften sind hervorzuheben: Kampe, Die Erkenntnistheorie des A. (Leipz. 1870); Lewes, *Aristotle, a chapter from the history of science* (Lond. 1864; deutsch von Carus, Leipz. 1865); J. B. Meyer, A.' Tierkunde (Berl. 1855); F. Brentano, Die Psychologie des A. (Mainz 1867); Teichmüller, Aristotelische Forschungen (Bd. 1 u. 2, Halle 1867-69, die Poetik und Kunstlehre betreffend); Reinkens, A. über Kunst, besonders über Tragödie (Wien 1870). Speziellere Literatur bei Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 1 (9. Aufl., Berl. 1902).

Metaphysik

Erste Abteilung - Die Hauptstücke

Vorbemerkung

Die Aufgabe der Wissenschaft, die auf Erforschung der Wahrheit gerichtet ist, darf man wohl in einer Beziehung als schwierig, in anderer Beziehung wieder als leicht bezeichnen. Ein Anzeichen davon ist schon dies, daß kein Denker zwar die Wahrheit in völlig zutreffender Weise zu erreichen, keiner aber auch sie völlig zu verfehlen vermag, sondern jeder wenigstens etwas vorzubringen weiß, was der Natur der Sache entspricht, und daß, wenn auch der einzelne sie gar nicht oder nur in geringem Maße trifft, doch aus dem Zusammenwirken aller sich schließlich ein gewisses Quantum des Wissens ergibt. Wenn es also etwas für sich hat, was man im Sprichwort sagt: ein rechter Schütze, der ein Scheunentor verfehlt! so würde in diesem Sinne die Aufgabe immerhin leicht sein. Daß man aber ganz wohl mit dem Teile fertig werden und doch am Ganzen scheitern kann oder umgekehrt, darin zeigt sich die Schwierigkeit der Sache. Es könnte freilich auch sein, daß der Grund der Schwierigkeit, die sich in doppelter Beziehung darstellt, weit weniger im Gegenstande als in uns selber liegt. Denn wie sich das Auge der Fledermaus zum Tageslicht verhält, so verhält sich das denkende Vermögen unseres Geistes zu den Gegenständen, die von Natur und an sich unter allen gerade die lichtvollsten sind.

Billigerweise haben wir denn auch dankbar zu sein, nicht bloß denen, deren Ansichten man wohl zu teilen vermöchte, sondern auch denen, deren Darlegungen der Sache minder gerecht werden; denn auch diese haben zum weiteren Fortgang ihren Beitrag geliefert und unsere Fähigkeiten geschult. Wäre Timotheos nicht gewesen, so würden wir manches nicht besitzen, was doch zum Schatze unserer musikalischen Lyrik gehört, und wieder, wäre

Phrynis nicht gewesen, so würde Timotheos nicht gekommen sein. Es ist mit den Denkern, die sich wissenschaftlich um die Wahrheit bemüht haben, ganz dieselbe Sache. Da sind Leute, von denen wir gewisse Lehren überkommen haben, und wieder andere, die es möglich gemacht haben, daß jene aufgestanden sind.

Es hat wohl seinen guten Grund, wenn man die Philosophie als die Wissenschaft bezeichnet, die die Wahrheit sucht. Denn das Ziel, nach dem das rein theoretische Verhalten ringt, ist die Wahrheit, wie das Ziel der Praxis die Anwendung ist. Diejenigen, die sich in der Praxis bewegen, haben auch dann, wenn sie untersuchen, wie die Sache an sich beschaffen ist, nicht das Ewige im Auge, sondern das, was für ein anderes und was für den Augenblick von Bedeutung ist.

Die Wahrheit aber wissen wir nicht, wo wir nicht den Grund der Sache wissen. Jegliches nun stellt seinen Begriff um so reiner dar, je mehr es den Grund bildet für das, was andere Dinge mit ihm gemein haben. So stellt uns das Feuer am reinsten die Wärme dar; denn es ist der Grund der Wärme auch für die anderen Dinge. Und so stellt denn auch das am reinsten die Wahrheit dar, was im Abgeleiteten den Grund dafür bildet, daß es wahr ist. Darum müssen also auch die Prinzipien dessen, was ewig ist, am meisten Wahrheit enthalten. Denn sie sind nicht bloß zuzeiten wahr und haben den Grund ihres Wahrseins nicht in etwas außer sich, sondern sie sind der Grund dafür, daß das andere wahr ist. Die Stufenfolge der Abhängigkeit im Sein ist also zugleich das Maß für den Grad der Wahrheit.

Jedenfalls, soviel steht fest, daß es einen obersten Grund gibt und die Gründe dessen was ist nicht ins Unendliche verlaufen können, weder im Sinne einer unendlichen Reihe,

noch in dem von unendlich vielen Arten von Gründen. Denn was zunächst die Materie als Grund anbetrifft, so ist es ausgeschlossen, daß das eine ins Unendliche aus dem anderen, z.B. Organisches aus Erde, Erde aus Luft, Luft aus Feuer entstehe, ohne daß es darin einen Abschluß gäbe. Und ebenso ist es bei der bewegenden Ursache ausgeschlossen, daß z.B. ein Mensch durch die Luft, diese durch die Sonne, die Sonne durch den Streit in Bewegung gesetzt würde, ohne ein letztes abschließendes Glied. Dasselbe gilt nun auch von der Zweckursache. Auch hier kann es nicht ins Unendliche so fortgehen, so daß das Spazierengehen zum Zwecke der Gesundheit, diese zum Zwecke des Glückszustandes, der Glückszustand wieder zu anderem Zwecke diene und so immerfort das eine seinen Zweck in einem anderen fände. Und mit dem begrifflichen Grunde verhält sich's nicht anders.

Wenn man nämlich ein Mittleres hat, das zwischen einem Endgliede und einem Anfangsgliede liegt, so ist notwendig das Anfangsglied der Grund für das, was auf dasselbe folgt. Denn sollten wir sagen, was von den dreien der Grund ist, so würden wir als solchen doch wohl das Anfangsglied bezeichnen, sicher nicht das Endglied, das als letztes nicht Grund der andern sein kann; aber auch nicht das Mittelglied, das Grund nur nach der einen Richtung hin ist. Dabei macht es keinen Unterschied, ob es sich bei diesem Aufsteigen von der Folge zum Grunde um ein einziges Mittelglied oder um eine Mehrheit von Mittelgliedern handelt, und ob solche Mehrheit eine unendliche oder eine endliche Anzahl ausmacht. Ist es eine in diesem Sinne des Immerweitergehens unendliche Anzahl, und überhaupt, handelt es sich um eine unendliche Reihe, so haben alle Glieder derselben in gleicher Weise die Stellung von Mittelgliedern bis zu dem hin, von dem die Betrachtung ausgeht. Gäbe es also kein erstes Glied, so gäbe es überhaupt nichts, was als Grund gelten könnte.

Andererseits aber, wenn nun in der Richtung von oben her ein erstes Glied vorhanden ist, so ist es ebensowenig möglich, nach unten hin vom Grunde zur Folge ins Unendliche fortzugehen, so daß etwa das Feuer den Grund des Wassers, dieses den Grund der Erde und so fort immer wieder jedes den Grund für eine andere Gattung bildete. Denn daß etwas in einem anderen seinen Grund hat, das kann zweifache Bedeutung haben - von dem, was man ein bloß zeitliches Nacheinander nennt, wie etwa auf die irthmischen Spiele die olympischen folgen, ist hier nicht die Rede - es kann also ein Geschehen bedeuten, entweder so wie aus dem Kinde, das sich verändert, ein Mann wird, oder so wie aus Wasser Luft entsteht. Wir sagen, aus dem Kinde werde der Mann, indem aus dem Werdenden das Gewordene, aus dem sich Entwickelnden das fertig Entwickelte wird. Denn immer gibt es ein Dazwischenliegendes, wie zwischen Sein und Nichtsein das Werden, so zwischen dem, was ist und dem was nicht ist, das was wird. Wer eine Sache lernt, der ist ein Wissender im Werden, und das meint man, wenn man sagt, daß einer aus einem Lernenden ein Wissender wird. Wenn dagegen etwas so entsteht wie aus Wasser Luft, dann entsteht das eine, während das andere vergeht. In jenem Falle ist der Übergang kein wechselseitiger; aus dem Manne wird nicht wieder ein Kind. Denn da entsteht nicht etwas erst aus dem Prozeß des Werdens, sondern es bleibt etwas nach dem Prozeß bestehen. So geht auch der Tag aus dem Morgen hervor, sofern er nach ihm kommt, und deshalb kann man auch nicht sagen, daß der Morgen aus dem Tage hervorgehe. Im anderen Falle dagegen geht wechselseitig jedes in das andere über. Das aber ist in beiden Fällen ausgeschlossen, daß es so ins Unendliche fortgehe: im ersteren Falle, weil das, was in der Mitte liegt, notwendig an ein Ziel gelangen muß, im anderen Falle, weil der Übergang von dem einen zu dem anderen führt, und der Untergang des einen der Aufgang des anderen ist. Zugleich

ist damit die Notwendigkeit gegeben, daß das erste Glied ewig sein muß und nicht vergänglich sein kann. Denn da der Prozeß des Werdens nicht nach oben hin sich ins Unendliche erstreckt, so ergibt sich, daß dasjenige, was zugrunde geht, wenn es den Grund für ein anderes bildet, nicht der oberste Grund sein kann. Zweitens aber gibt es auch einen obersten Zweck, einen solchen, der nicht Mittel für anderes, sondern für den alles andere Mittel ist. Damit also, daß es einen solchen letzten Zweck gibt, ist der Fortgang ins Unendliche ausgeschlossen. Gäbe es kein solches letztes Glied, so gäbe es überhaupt keine Zweckursache. Vielmehr, diejenigen, die den Fortgang ins Unendliche setzen, heben damit, ohne sich dessen bewußt zu sein, den Begriff des Zweckmäßigen völlig auf. Und doch würde kein Mensch sich an irgend eine Tätigkeit heranwagen, wenn er nicht die Aussicht hätte, damit an ein Ziel zu gelangen; und gäbe es solche Leute, so würde es ihnen am gesunden Menschenverstande fehlen. Denn wer Verstand hat, der hat bei seiner Betätigung immer einen Zweck im Auge, und dieser ist das Endziel; denn Zweck heißt gar nichts anderes als Endziel.

Aber weiter, auch der begriffliche Grund läßt sich nicht immer wieder auf eine andere Bestimmung zurückführen, die ihrem Begriffe nach die umfassendere wäre. Denn der zugrunde liegende Begriff hat immer ein Sein in höherem Sinne, der abgeleitete dagegen hat kein eigenes Sein. Wo aber kein Anfangsglied existiert, da existiert auch kein Abgeleitetes. Ferner heben diejenigen, die den Fortgang ins Unendliche zulassen, auch das Wissen auf. Denn es ist kein Wissen möglich, so lange man nicht bis zu den letzten nicht weiter zerlegbaren Gliedern gelangt ist. Und so gäbe es auch kein Erkennen. Denn wie sollte es möglich sein, das was so ins Unendliche fortgeht zu denken? Es ist damit nicht etwa wie bei der Linie, die eine immer weitere Teilung ohne Ende zuläßt; denken aber kann man auch sie

nicht, wenn man nicht mit dem Einteilen innehält. Deshalb wird niemand, der die ins Unendliche verlaufende Linie betrachten will, ihre Abschnitte zählen wollen. Aber auch die Materie ist man gezwungen im bewegten Objekt zu erfassen, und nichts was ins Unendliche verläuft hat ein wirkliches Sein. Wäre dem nicht so, so wäre doch der Begriff der Unendlichkeit selber nicht unendlich.

Nun aber noch der andere Fall. Gesetzt, die *Arten* des Grundes wären ihrer Anzahl nach unendlich, so würde es auch auf diese Weise kein Erkennen geben. Denn wir glauben den Gegenstand dann zu kennen, wenn wir seine Gründe erkannt haben; es ist aber schlechthin eine Unmöglichkeit, das was in immer weiterem Fortgang ins Unendliche verläuft, in begrenzter Zeit zu durchmessen.

Was den Vortrag der Wissenschaft anbetrifft, so erhält er seinen Charakter durch die geistige Beschaffenheit der Zuhörer. Denn je nachdem wir vorbereitet sind, erwarten wir, daß man zu uns rede; was dawider anläuft, das erscheint uns nicht angemessen, sondern je mehr es von dem uns Geläufigen abweicht, in desto höherem Grade finden wir es schwer verständlich und fremdartig. Das uns Geläufige wird uns auch leichter zu erfassen. Wie groß die Macht der geläufigen Vorstellungen ist, das zeigen die Gesetze, bei denen das in mythischer und kindlich einfältiger Form Ausgedrückte vermöge der Macht der herrschenden Vorstellungen größeren Einfluß auf die Gemüter ausübt, als es klare Erkenntnis je vermöchte. Die einen nun verstehen den Vortragenden nicht, wenn er nicht in der Weise der Mathematik redet, die anderen nicht, wenn er die Sache nicht durch Beispiele deutlich macht; wieder andere fordern die Anführung von Dichterstellen als Belegen. Die einen wollen alles in streng begrifflicher Form vorgetragen haben, die anderen fühlen sich durch die strenge Form beängstigt, teils weil sie dabei nicht folgen

können, teils weil die Haarspalterei sie langweilt. Denn allerdings hat begriffliche Strenge das an sich, und sie macht deshalb wie bei der juristischen Formulierung von Urkunden so auch bei Vorträgen den Eindruck pedantischer Unfreiheit. Darum ist eine vorausgehende Unterweisung, wie man jede Form des Vertrags aufzunehmen hat, wohl angebracht; denn es hätte keinen Sinn, die Wissenschaft und die Methode des Vertrags der Wissenschaft beides zugleich studieren zu wollen. Ist doch jedes von beiden schon an sich nicht leicht zu erfassen. Eine begriffliche Strenge aber wie in der Mathematik darf man nicht in allen Wissenschaften verlangen; sie hat ihre Stelle nur in der Wissenschaft vom Immateriellen. Daher ist sie auch nicht die Methode der Wissenschaft von der realen Welt. Denn was zur realen Welt gehört, das ist alles im Grunde mit Materie verbunden. Man muß sich also zunächst darüber klar werden, was das Universum und was die Wissenschaft vom Universum bedeutet. Dadurch erlangt man dann auch die Einsicht, was Gegenstand der Wissenschaft vom Realen ist, sowie ob die Betrachtung der Gründe und Prinzipien einer einzigen Wissenschaft oder einer Mehrheit von Wissenschaften angehört.

Einleitung

I. Ausgangspunkt und Ziel der Wissenschaft

Allgemein in der menschlichen Natur liegt der Trieb nach Erkenntnis. Das zeigt sich schon in der Freude an der sinnlichen Wahrnehmung, die auch abgesehen von Nutzen und Bedürfnis um ihrer selbst willen geschätzt wird, und vor allem der Gesichtswahrnehmung. Denn nicht bloß zu praktischem Zweck, sondern auch ohne jede derartige

Rücksicht legt man auf die Gesichtswahrnehmung im ganzen und großen einen höheren Wert als auf jede andere, und zwar deshalb, weil gerade sie vom Gegenstande die deutlichste Erkenntnis vermittelt und eine Fülle von unterscheidenden Beschaffenheiten an ihm erschließt.

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

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

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

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

Gleichwohl nimmt man an, daß der Theorie die Erkenntnis und das praktische Verständnis in höherem Grade innewohne als der Erfahrung, und man hält den

Theoretiker für einsichtsvoller als den Praktiker, sofern Einsicht jedem in um so höherem Maße eignet, als der Grad seiner Erkenntnis ein höherer ist, und zwar weil der eine die ursächlichen Zusammenhänge versteht, der andere nicht. Denn der Praktiker weiß wohl das Daß, aber nicht das Warum; der Theoretiker aber weiß das Warum und den Kausalzusammenhang. So stellen wir denn den Arbeitsleiter höher und trauen ihm eine höhere Erkenntnis auch des Einzelnen zu als dem einfachen Arbeiter, weil jener die Gründe des Verfahrens durchschaut, dieser aber den unbeseelten Wesen gleicht, die tätig sind, ohne zu wissen, was sie tun, gleich dem Feuer, welches brennt, ohne es zu wissen. Die nicht mit Verstand begabten Wesen sind jedes nach seiner Art tätig auf Grund natürlicher Anlage; jene Arbeiter sind tätig auf Grund ihrer Gewöhnung und Übung; die Arbeitsleiter aber haben die höhere Einsicht nicht in dem Maße als sie mehr praktische Übung besitzen, sondern in dem Maße, als sie die Theorie bemeistert haben und die ursächlichen Zusammenhänge kennen. Schließlich ist dies das Kennzeichen des Wissenden, daß er andere zu unterweisen vermag, und aus diesem Grunde nennen wir die Theorie in höherem Grade wissenschaftlich als die bloße Erfahrung. Denn jene vermag andere zu unterweisen, diese nicht.

Sinnliche Wahrnehmungen ferner als solche läßt man nicht als Wissenschaft gelten. Freilich geben sie im eigentlichsten Sinne Kenntnis des Einzelnen; aber sie geben keine Einsicht in die Gründe; so z.B. nicht, warum das Feuer wärmt, sondern nur, daß es wärmt. Zunächst also ist es wohl verständlich, daß derjenige, der irgend ein praktisches Verfahren über die gemeinmenschlichen Wahrnehmungen hinaus erfand, von den Menschen bewundert wurde, nicht bloß weil seine Erfindung wertvoll, sondern weil er selber einsichtsvoll war und sich den andern überlegen zeigte; und ferner, daß, wenn eine

Mehrzahl von solchen praktischen Veranstaltungen erfunden wurde, und unter diesen solche, die dem Bedürfnis, und andere, die der Ergetzung dienten, die Erfinder der letzteren für geistvoller als die Erfinder der ersteren galten, weil die von ihnen gewonnenen Einsichten nicht dem bloßen Bedürfnis dienten. Daher kommt es denn, daß man, nachdem eine Fülle derartiger Veranstaltungen bereits ersonnen war, nunmehr zur Auffindung der reinen Erkenntnisse überging, die nicht für die Ergetzung und auch nicht für das Bedürfnis da sind, und zwar an denjenigen Orten, wo man der Muße genoß. So ist die mathematische Theorie zuerst in Ägypten ausgebildet worden; denn dort war dem Stande der Priester Muße vergönnt.

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

Da es nun diese Wissenschaft ist, deren Wesen wir ermitteln wollen, so wird zu fragen sein, welche Art von Gründen und welche Art von Prinzipien es ist, deren Erkenntnis die Wissenschaft ausmacht. Vielleicht kann eine Erwägung der Vorstellungen, die man mit dem Begriffe des

wissenschaftlichen Mannes verbindet, uns die Antwort darauf erleichtern.

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

Damit wären die geläufigen Ansichten über die Wissenschaft und ihre Vertreter bezeichnet und aufgezählt. Was nun das erste betrifft, so muß notwendigerweise die Eigenschaft, ein Wissen von allem zu haben, dem am meisten zukommen, der die Kenntnis des *Allgemeinen* besitzt. Denn dieser weiß damit zugleich in gewissem Sinne alles, was unter dem Allgemeinen befaßt ist. Dieses, das am meisten Allgemeine, möchte aber auch zugleich das sein, was den Menschen so ziemlich am schwersten zu erkennen

ist, denn es liegt von dem sinnlichen Bewußtsein am weitesten ab. Die strengste Form ferner haben die Erkenntnisse, die sich am unmittelbarsten auf die letzten Prinzipien beziehen. Denn begrifflich strenger sind diejenigen, die aus einfacheren Prinzipien abfließen, als diejenigen, die allerlei Hilfsanschauungen heranziehen; so die Arithmetik gegenüber der Geometrie. Aber auch zur Unterweisung anderer geeigneter ist diejenige Wissenschaft, die die Gründe ins Auge faßt; denn diejenigen bieten wirkliche Belehrung, die von jeglichem die Gründe anzugeben wissen. Daß aber Wissen und Verständnis ihren Wert in sich selbst haben, das ist am meisten bei derjenigen Wissenschaft der Fall, deren Gegenstand der am meisten erkennbare ist. Denn wer das Wissen um des Wissens willen begehrt, der wird die Wissenschaft vorziehen, die es im höchsten Sinne ist, und das ist die Wissenschaft von dem Gegenstande, der am meisten erkennbar ist; am meisten erkennbar aber sind die obersten Prinzipien und Gründe. Denn vermittelt ihrer und auf Grund derselben erkennt man das andere, nicht aber erkennt man sie vermittelt dessen, was unter ihnen befaßt ist. Die oberste Herrscherin aber unter den Wissenschaften und in höherem Sinne zum Herrschen berechtigt als die dienende, ist diejenige, die erkennt, zu welchem *Zwecke*, jegliches zu geschehen hat. Dies aber ist in jedem einzelnen Falle das Gute und in der Welt als Ganzem das absolute Gut.

Aus allem, was wir dargelegt haben, ergibt sich, daß es eine und dieselbe Wissenschaft ist, auf die der Name, dessen Bedeutung wir ermitteln wollen, anwendbar ist. Es muß diejenige sein, die sich mit den obersten Gründen und Prinzipien beschäftigt, und unter diese Gründe gehört auch das Gute und der Zweck. Daß sie dagegen nicht auf praktische Zwecke gerichtet ist, ersieht man auch aus dem Beispiel der ältesten Philosophen. Wenn die Menschen