Hahmann | Aristoteles' »Über die Seele«

Andree Hahmann

Aristoteles' »Über die Seele«

Ein systematischer Kommentar

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19390
2016 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman
Druck und Bindung: Kösel GmbH & Co. KG,
Am Buchweg 1, 87452 Altusried-Krugzell
Printed in Germany 2019
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-019390-7

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Verzeichnis der verwendeten Siglen 9
Vorwort 11

Systematischer Kommentar

1 Prooemium (Buch I.1) 20

1.1 Genauigkeit und Ehrwürdigkeit der Abhandlung (402a1–11) 22
1.2 Die Wahl der Methode (402a11–22) 27
1.3 Die kategoriale Gattung der Seele (402a23–b1) 28
1.4 Ist die Seele geteilt? (402b1–16) 29
1.5 Die Definition der Seele (402b16–403a2) 31
1.6 Die Affektionen der Seele (403a3–27) 33
1.7 Wer ist für die Definition zuständig? (403a27–b19) 35

2 Die Diskussion der Vorgänger (Buch I.2–5) 37

2.1 Bewegung und Wahrnehmung (403b20–405b30) 41
2.2 Bewegung an sich und akzidentelle Bewegung (405b31–406b15) 44
2.3 Demokrit und Platon (406b15–407b26) 47
2.4 Die Seele als Harmonie (407b27–408a30) 53
2.5 Bewegung und Selbstbewegung (408a29–b31) 56
2.6 Selbstbewegende Einheiten (408b32–409b18) 59
2.7 Die Seele als Wahrnehmendes (409b19–411a26) 62
2.8 Einheit und Teilung der Seele (411a26–b30) 65

3 Die vorläufige und allgemeinste Definition der Seele (Buch II.1–3) 68

3.1 Die Seele als Substanz (412a6–b6) 71
3.2 Zur Einheit von Körper und Seele (412b6–413a10) 78

3.3 Die Vermögen der Seele (413a11–414a3) 83
3.4 Form und Aktivität (414a4–28) 87
3.5 Tasten und Streben als Voraussetzung des tierischen Lebens (414a29–b19) 90
3.6 Noch einmal zur Definition der Seele (414b20–415a13) 93

4 Ausarbeitung der verschiedenen Seelenvermögen – Buch II.4–12 (Wahrnehmung – Teil 1: Die einzelnen Wahrnehmungssinne) 96

4.1 Das Nährvermögen (415a22–416b31) 101
4.2 Allgemeine Bestimmung der Wahrnehmung (416b32–418a6) 111
4.3 Die Objekte der Wahrnehmung (418a7–25) 122
4.4 Das Gesicht (418a26–419b3) 127
4.5 Das Gehör (419b4–421a6) 131
4.6 Der Geruch (421a7–422a7) 134
4.7 Der Geschmack (422a8–b16) 135
4.8 Der Tastsinn (422b17–424a16) 138
4.9 Wahrnehmung als Aufnahme der Form ohne die Materie (424a17–b18) 143
4.10 Exkurs: Die Voraussetzungen der Wahrnehmung 150

5 Wahrnehmung – Teil 2 (Buch III.1–2) 156

5.1 Die Vollständigkeit der Wahrnehmungssinne (424b22–425a13) 158
5.2 Hat die gemeinsame Wahrnehmung ein eigenes Organ? (425a14–b11) 163
5.3 Die Wahrnehmung der Wahrnehmung (425b12–24) 167
5.4 Die Identität von Wahrnehmung und Wahrgenommenem (425b25–426a26) 169

5.5 Übermaß und Mangel in der Wahrnehmung (426a27–b7) 172
5.6 Der Gemeinsinn (426b8–427a16) 173

6 Die Vorstellung (Buch III.3) 177

6.1 Wahrnehmung und Denken (427a17–b24) 180
6.2 Vorstellung und Wahrnehmung (427b24–428a18) 183
6.3 Vorstellung und Meinung (428a18–b9) 189
6.4 Die Bestimmung der Vorstellung (428b10–429a9) 191

7 Der *Nous* und die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele (Buch III.4–8) 193

7.1 Denken und Wahrnehmung: die ungemischte Natur des *Nous* (429a11–b9) 195
7.2 Die Gegenstände des Denkens (429b10–430a9) 201
7.3 Aktiver und passiver *Nous* (430a10–25) 206
7.4 Die Erfassung des Einfachen (430a26–b30) 210
7.5 Das praktische Denken (431a1–b19) 215
7.6 Die Form der Formen (431b20–432a14) 220

8 Die Bewegungsfähigkeit der Seele (Buch III.9–13) 223

8.1 Allgemeine Überlegung zur Individuierung der Seelenteile (432a18–b7) 225
8.2 Was die Bewegungsfähigkeit nicht ist (432b7–433a8) 227
8.3 Bewegungsfähigkeit und praktischer *Nous* (433a9–b1) 230
8.4 Die einzelnen Strebeformen (433b1–30) 232
8.5 Vorstellung und praktischer *Nous* beim Streben (433b32–434a21) 235
8.6 Ortsbewegung und Wahrnehmung (434a22–b29) 239
8.7 Ein offenes Ende (434b29–435b25) 242

9 Die antike Kommentierung der Schrift 243

9.1 Die Überlieferung der antiken Kommentare 243
9.2 Einige Probleme der Wahrnehmung 246
9.3 Über die Natur des *Nous* 251

Literatur (Auswahl) 256

Verzeichnis der verwendeten Siglen

Aristoteles

An.	*De anima* Über die Seele
An. post.	*Analytica posteriora* Zweite Analytiken
An. pr.	*Analytica priora* Erste Analytiken
Cael.	*De Caelo* Über den Himmel
Cat.	*Categoriae* *Kategorien*
Div. somn.	*De divinatione per somnum* Über die Weissagung im Traume
EE	*Ethica Eudemia* Eudemische Ethik
EN	*Ethica Nicomachea* Nikomachische Ethik
Fragm.	*Fragmenta* Fragmente
Gen. an.	*De generatione animalium* Über die Entstehung der Lebewesen
Gen. corr.	*De generatione et corruptione* Über Entstehen und Vergehen
Hist. an.	*Historia animalium* Tierkunde
Insomn.	*De insomniis* Über die Träume
Int.	*De interpretatione* Hermeneutik
Iuv.	*De iuventute et senectute* Über Jugend und Alter
Long.	*De longaevitate et de brevitate vitae* Über Lang- und Kurzlebigkeit
Mem.	*De memoria et reminiscentia* Über Gedächtnis und Erinnerung
Met.	*Metaphysica* Metaphysik
Meteor.	*Meteorologica* Meteorologie
Mot. an.	*De motu animalium* Über die Bewegung der Lebewesen
Part. an.	*De partibus animalium* Über die Teile der Lebewesen
Phys.	*Physica* Physik
Respir.	*De respiratione* Über Atmung
Sens.	*De sensu et sensibilibus* Über die Sinneswahrnehmung und ihre Gegenstände
Somn.	*De somno et vigilia* Über Schlafen und Wachen
Top.	*Topica* Topik

Platon

Leg.	*Nomoi* Die Gesetze
Phdn.	*Phaidon*
Phdr.	*Phaidros*
Phil.	*Philebos*
Soph.	*Sophistes*
Symp.	*Symposion* Das Gastmahl
Tht.	*Theaitetos*
Tim.	*Timaios*

Antike Kommentatoren

Alexander von Aphrodisias

De an.	*De anima* Über die Seele (in zwei Teilen; Teil 2: *De anima libri mantissa*)
De fat.	*De fato* Über das Schicksal

Philoponos

In de an.	*In Aristotelis libros de anima commentaria*
De Intellectu	*Commentum Johannis Grammatici super capitolum de intellectu in libro tertio Aristotelis De anima*

Ps.-Philoponos

In de an.	*In Aristotelis libros de anima commentaria*

Ps.-Simplikios (Priskianos?)

In de an.	*In Aristotelis libros de anima commentaria*

Simplikios

In phys.	*In Aristotelis physicorum libros commentaria*

Themistios

De an. par.	*In Aristotelis libros de anima paraphrasis*

Vorwort

> »Was aber jenen Mann hat irren lassen und auch uns lange Zeit, ist, dass die Neueren die Bücher des Aristoteles beiseite lassen und [nur] die Bücher der Kommentatoren betrachten, und zwar am meisten in *De anima*, weil sie glauben, dass dieses Buch unmöglich zu verstehen sei.«[1]

Diese Einschätzung des arabischen Philosophen Averroes (1126–1198) hat bis heute nichts an ihrer Relevanz verloren. Jeder, der sich dieser klassischen und zugleich zentralen psychologischen Schrift der Antike zuwendet, etwa im Rahmen eines philosophischen Seminars oder aus bloßem Interesse, gewinnt schnell einen ähnlichen Eindruck. Auch Lehrende der Philosophie teilen oft diese Einschätzung: Nicht selten ist zu hören, dass der Text korrupt oder letzten Endes völlig unverständlich sei.

Dagegen stehen eine schier unüberschaubare Menge an Büchern, Sammelbänden und Aufsätzen, die sich der Schrift *De anima*, Teilen dieser Schrift oder auch nur einzelnen Fragestellungen widmen. Tatsächlich gehört das Werk zu den am häufigsten kommentierten aristotelischen Texten – eine Tatsache, die die ihr beigemessene Bedeutung eindrucksvoll dokumentiert.

Die Kommentierung hat bereits in der Antike eingesetzt und dauerte über das ganze Mittelalter hinweg bis in die Frühe Neuzeit an. Auch wenn es dann etwas ruhiger um die aristotelische Theorie der Seele wurde, hat die Beschäftigung niemals wirklich ausgesetzt, was etwa G. W. F. Hegels lobende Ausein-

1 Averroes, *Großer Kommentar zu »De anima«*, 470.41–45. Der Mann, von dem Averroes hier spricht und an den er seine Kritik richtet, ist Ibn Bāǧǧa. Das Zitat ist entnommen aus Averroes, *Über den Intellekt*, S. 313.

andersetzung mit dem Werk oder Franz Brentanos einflussreiches Buch zur Psychologie belegt.[2]

In letzter Zeit ist sogar ein verstärktes Interesse zu verzeichnen. Denn die von Aristoteles vorgestellte Theorie liegt quer zu vielen Problemen und Fragestellungen, die die aktuelle Debatte in der Philosophie des Geistes bestimmen. Zu den prominentesten Problemen gehören sicherlich die Frage nach dem Verhältnis von Körper und Geist oder die nach dem Gehalt der Wahrnehmung. Niemals wirklich an Relevanz verlieren hingegen Themen wie die Unsterblichkeit der Seele oder ihre wesentliche Beschaffenheit. Zu all diesen Fragestellungen liefert vor allem *De anima* die von Aristoteles im Rahmen seiner Theorie entwickelten Antworten.

Unter dem Eindruck, dass die Schrift aber bislang so viel Aufmerksamkeit erfahren hat bzw. so oft kommentiert und besprochen worden ist: Warum könnte dann noch ein weiterer Kommentar sinnvoll sein? Sollte man nicht lieber das Buch zur Hand nehmen und den Text selbst studieren, wie Averroes mit seiner Klage indirekt fordert? Auch wenn es auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinen sollte, genau das ist die Absicht des hier vorgelegten systematischen Kommentars. Denn dieser will eine erste Anleitung zur selbstständigen Lektüre und kritischen Auseinandersetzung mit dem aristotelischen Text liefern und Hilfestellungen bieten. Tatsächlich bereitet schon die aristotelische Terminologie erhebliche Schwierigkeiten. Es gibt kaum einen von Aristoteles zur Bestimmung seiner Theorie verwandten Begriff, der in der

2 G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Teil III (Frankfurt a. M. 1986), § 378, sowie *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* (Teil 3: *Griechische Philosophie II. Plato bis Proklos*, Hamburg 1996), S. 78 ff.; Brentano 1867.

Forschung nicht umstritten wäre und kontrovers diskutiert wird.[3]

Dessen ungeachtet hat das von Aristoteles in seiner Untersuchung praktizierte Vorgehen einen Vorteil: So sucht er in der Entwicklung seiner Theorie nicht nur immer wieder den Ausgang bei den offensichtlichen Phänomenen, sondern auch die Ergebnisse seiner Untersuchungen sollen mit diesen Phänomenen nicht in Widerspruch geraten. Dieses Vorgehen ist wiederum einer wichtigen methodischen Überlegung geschuldet, die als solche auch im Kontext von *De anima* immer wieder anklingt und die Untersuchung mitstrukturiert: Aristoteles ist nämlich der Ansicht, dass der Erkenntnisprozess von dem ausgehen muss, was dem Erkennenden am nächsten liegt – das sind die wahrnehmbaren Phänomene – und von dort aus zu dem der Sache nach Angemessenen fortschreiten muss.

Ein solches Vorgehen hat den Vorteil, dass viele der von Aristoteles verwandten Begrifflichkeiten im Ausgang von konkreten Beobachtungen entwickelt und in kritischer Überprüfung an eben diesen Phänomenen immer weiter modifiziert werden. Hinzu kommt, dass auch seine Vorgänger sich denselben Phänomenen gestellt haben und ihre Thesen hierzu formulierten. Wer also aufmerksam die von einem modernen Standpunkt aus häufig als überflüssig betrachtete oder nur für ein doxographisches Interesse relevant erachtete Kritik an den naturphilosophischen Vorgängerpositionen verfolgt, dem erschließt sich auch der bei diesen Positionen anhebende bzw. diese zu seinem Ausgangspunkt nehmende aristotelische Gedankengang. Denn die aristotelischen Argumente werden zu einem erheblichen Teil in direkter Konfrontation mit den An-

3 Einen guten Überblick der aristotelischen Terminologie mit sachlichen Erläuterungen bietet Höffe 2005.

sichten und Voraussetzungen der Vorgängerpositionen auf dialektische Weise entwickelt.[4]

Aus diesem Grund macht es auch im Rahmen eines systematischen Kommentars zur aristotelischen Theorie der Seele Sinn, einen etwas genaueren Blick auf die Argumente und Annahmen der Vorgängerpositionen zu werfen bzw. auf das, wie Aristoteles sie verstanden hat.[5] Das kann im Detail freilich mühsam sein. Vielleicht wirken auch solche Annahmen, dass etwa die Seele eine bewegte Zahl sei oder sich aus vier Elementen zusammensetze, für einen modernen Leser bestenfalls kurios. Wir werden aber sehen, dass viele der aristotelischen Argumente vor diesem Hintergrund zu lesen sind und dass Aristoteles zugleich zahlreiche ältere Meinungen und deren Voraussetzungen modifiziert in seine eigene Theorie integriert hat. Das Verständnis der aristotelischen Position macht es deshalb erforderlich, einen Eindruck davon zu gewinnen, gegen wen und gegen was sich Aristoteles richtet und aus welchem Grund er bestimmte Annahmen in seiner Theorie voraussetzt.

Diese zusätzliche Mühe verspricht jedoch großen Gewinn, wie Aristoteles selbst zu Beginn der Abhandlung verkündet. Denn *De anima* hat eine entscheidende Bedeutung für viele andere aristotelische Schriften: So ist die in diesem Werk vorgestellte Theorie der Seele und ihrer Vermögen nicht nur für die Bücher zu theoretischen Fragestellungen, wie etwa die *Poetik*, die *Metaphysik* und die naturwissenschaftlichen Werke, von immenser Bedeutung, sondern auch und vor allem für die heute noch außerordentlich einflussreichen ethischen

4 Zur Dialektik allgemein vgl. *Top.* I.1; 10. Zur besonderen philosophischen Methode, den Ausgang bei den allgemein anerkannten Meinungen zu nehmen, siehe *EN* 1145b2–7; 1146b6–8; *Met.* 999a24–36.

5 In vielen Fällen kann man die aristotelische Darstellung natürlich nur bedingt mit den überlieferten Ansichten in Übereinstimmung bringen.

Schriften. Die Abhandlung selber setzt hingegen recht wenig voraus (auch wenn an vielen Stellen die enge Verbindung zu anderen Werken anklingt). Für den Gedankengang der Untersuchung relevant sind vor allem die logischen Schriften, das später sogenannte Organon und die in der *Physik* geleistete Analyse der Bewegung.

Im Laufe unserer Darstellung sollen die für diese Untersuchung bedeutsamen Annahmen einfließen und in groben Zügen erläutert werden, ohne dass auch hier Vorkenntnisse erwartet würden. Überhaupt sollen die meisten Begrifflichkeiten anhand von fasslichen Beispielen verständlich gemacht und eingeführt werden. Aristoteles war ein ausgesprochen komplexer Denker, dessen Schriften zumindest in der überlieferten Form erhebliche Schwierigkeiten aufwerfen. Der Zugang zu seinen Texten ist häufig auch deshalb so schwierig, da diese – wie auch die Schrift *De anima* – häufig nur zum Schulgebrauch bzw. als Grundlage für Vorlesungen abgefasst und nicht für eine weitere Leserschaft gedacht waren. Die meisten Fragestellungen, die sich bereits aus dieser äußeren Form ergeben und die in der Forschung diskutiert werden, habe ich aus meiner Darstellung ausgeblendet. Lieber soll der Leser einen ersten, gröberen Überblick über die verhandelten Themen gewinnen, der es ihm erleichtert, sich dem Text selber zuzuwenden. Da man nur das erkennen kann, was man schon kennt (wie Platon festgestellt hat), ist es also für die eigene Lektüre – und dann auch kritische Überprüfung der Argumentation – unerlässlich, sich vorab über die Ziele und Voraussetzungen der Schrift im Klaren zu sein. Ein wichtiges Ziel des vorliegenden Kommentars besteht somit darin, die Bedingungen für eine eingehendere Beschäftigung zu schaffen, indem die ersten Verständnishürden genommen werden. Auf diese Weise soll auch für Nichtspezialisten erkennbar werden, was etwa Denker wie Hegel in eine solche Begeisterung für diesen

Text versetzt hat. Vielleicht wird auch das Interesse für eine tiefergehende Auseinandersetzung – und zwar dann auch mit den in der Sekundärliteratur diskutierten Problemen – geweckt. Um jedenfalls diese weitere Beschäftigung mit der Schrift zu erleichtern, ist dem Kommentar eine Auswahl an aktueller Forschungsliteratur beigefügt, die nach den in diesem Kommentar vorrangig behandelten Fragestellungen angelegt wurde.[6]

Trotz allem soll hier keine bloße Paraphrase der aristotelischen Schrift geboten werden. Im Vordergrund steht vor allem der Versuch, den aristotelischen Gedankengang kohärent zu entwickeln. Natürlich werden hierbei auch Entscheidungen für bestimmte Lesarten gefällt, die nicht in jedem Fall begründet werden können. Leitend ist jedoch immer die Vorstellung, dass Aristoteles mit seinem Text eine sinnvolle Theorie geliefert hat, die auch heute noch unter systematischen Gesichtspunkten beachtenswert ist, und zwar auch dann, wenn sie im Detail und an vielen Stellen als überholt oder zumindest fragwürdig gelten muss. Denn viele Voraussetzungen, auf denen das aristotelische Argument beruht, sind zugegebenermaßen aus moderner Perspektive unhaltbar geworden. Hierzu zählen etwa Aristoteles' Annahme der natürlichen Orte, die wesentlich mit der aristotelischen Unterscheidung zwischen den verschiedenen Arten der Bewegung verbunden sind. Fragwürdig ist freilich auch die hieran geknüpfte Form-Materie-Unterscheidung und schließlich die besondere Stellung der Teleologie (Zielgerichtetheit) in der Argumentation geworden. In diesem Kommentar soll aber nicht der Versuch unternommen werden, diese Annahmen selber infrage zu stellen. In gewisser Hinsicht wird damit eine unkritisch erscheinende Auseinan-

6 Weil die Auswahl in erster Linie für den Seminargebrauch gedacht ist, sind fast ausschließlich englische und deutsche Titel aufgeführt.

dersetzung geboten, da bestimmte argumentative Voraussetzungen als gegeben hingenommen werden.

Es wird auch nicht versucht, die aristotelische Argumentation aus moderner Perspektive zu modifizieren, um sie auf diese Weise vermeintlich zu verbessern. Stattdessen soll die aristotelische Theorie unter ihren eigenen Voraussetzungen systematisch entwickelt werden. Auf diese Weise wird vielleicht verständlich, dass und warum viele der aristotelischen Annahmen über einen so langen Zeitraum hinweg plausibel erscheinen konnten. Richtet man nämlich den Blick nicht auf die problematischen Details, sondern versucht, das systematische Ganze im Blick zu behalten, wird man der aristotelischen Argumentation eine zuvor kaum für möglich gehaltene Kohärenz und Plausibilität zusprechen können.

Dieser Kommentar konnte aus der Arbeit zahlreicher Vorgänger Nutzen ziehen. Von den vielen verfügbaren Kommentaren möchte ich ganz besonders auf die Neuübersetzung und Kommentierung der Schrift *De anima* von Christopher Shields hinweisen. Meine Arbeit hat in weiten Teilen von diesem Werk profitiert. Ich bin Chris zu großem Dank verpflichtet, dass er mir nicht nur seine unveröffentlichten Texte überlassen hat, sondern auch bei vielen Fragestellungen – vor allem aber im Kontext der Wahrnehmung – mit wertvollen Hinweisen und Ratschlägen weitergeholfen hat. Mein Dank gilt ferner Matthias Perkams, der eine frühere Version des Textes gelesen und kritisch kommentiert hat. Als außerordentlich fruchtbar haben sich schließlich die zu Unrecht kaum noch berücksichtigten antiken und mittelalterlichen Kommentare erwiesen, die häufig eine erfrischend andere Perspektive auf festgefahrene Sichtweisen und Diskussionszusammenhänge bieten.

Zum Schluss noch etwas zum Gebrauch dieses Kommentars und der verwendeten Textgrundlage: Ich habe mich darum bemüht, den Kommentar so aufzubauen, dass man ihn auch

selbstständig, d. h. ohne den aristotelischen Text zur Hand zu haben, lesen kann. Trotzdem empfiehlt es sich natürlich, beide Texte parallel durchzugehen. Die Gliederung des Kommentars folgt der aristotelischen Abhandlung. Jedes Kapitel beginnt mit einem groben Überblick der verhandelten Fragestellung und gibt die Richtung der Argumentation vor. Im Anschluss werden die einzelnen argumentativen Schritte mit Angabe der jeweiligen Stellen anhand der Bekker-Zählung etwas detaillierter besprochen. Das soll es ermöglichen, im Rahmen eines Seminars die einzelnen Passagen nachzuschlagen. Trotzdem kann nicht auf jedes problematische Detail eingegangen werden, der systematische Kommentar kann also keinen Ersatz für ausführlichere Stellenkommentare bieten.[7]

Der griechische Text ist, wie gesagt, an vielen Stellen problematisch, was zum Teil auch durch die verwickelte Überlieferung begründet ist: *De anima* ist so wie die meisten anderen aristotelischen Texte nicht von Aristoteles selbst in der uns heute bekannten Form veröffentlicht worden. Diese Texte basieren stattdessen (wahrscheinlich) auf einer antiken Ausgabe, die im ersten Jahrhundert vor Christus von Andronikos von Rhodos besorgt worden ist.[8] Die Übersetzung der aristotelischen Terminologie bereitet zusätzliche Schwierigkeiten. Als griechische Standardausgabe hat sich die von W. D. Ross besorgte Ausgabe (Oxford 1956) etabliert, der ich mit nur wenigen Ausnahmen auch in diesem Kommentar folge. Da sich der Kommentar vor allem an Anfänger und Laien richtet, Grie-

7 Vgl. Polansky 2007 (detailliert mit Berücksichtigung der älteren Literatur).

8 Die problematische Überlieferungsgeschichte der aristotelischen Texte kann im vorliegenden Kommentar nicht im Detail behandelt werden. Siehe die kenntnisreiche Darstellung im neuen *Ueberweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie* Bd. 3: *Ältere Akademie, Aristoteles, Peripatos*, hrsg. von H. Flashar, Basel 2004.

chischkenntnisse also nicht vorausgesetzt werden, habe ich weitestgehend in Übersetzung zitiert, auch wenn ich mich in erster Linie am Originaltext orientiere. Besonders problematische Passagen und Begriffe werden jedoch zusätzlich im Original angeführt. Für die übersetzten Passagen wurde die in der zweisprachigen Ausgabe von Reclams Universal-Bibliothek erschienene Übersetzung von Gernot Krapinger zugrunde gelegt. Wo ich an einigen Stellen diese Übersetzung etwas modifiziert habe, ist dies durch eckige Klammern oder durch eine Fußnote jeweils deutlich gemacht.

Systematischer Kommentar

1 Prooemium (Buch I.1)

Das erste Kapitel ist komplex strukturiert. Aristoteles konfrontiert den Leser gleich zu Beginn mit einer ganzen Reihe von Fragestellungen, die zum Teil auf methodischen Überlegungen beruhen, die er in anderen Schriften ausgeführt hat. Zunächst wird deshalb ein kurzer Überblick über die einzelnen Fragestellungen gegeben und ihr äußerer Zusammenhang herausgestellt. Im Anschluss wenden wir uns den Problemkomplexen im Einzelnen zu, wobei jedoch immer der rote Faden der aristotelischen Überlegungen sichtbar gemacht werden soll. (Viele der hier angesprochenen Punkte werden in den folgenden Kapiteln relevant und dort von Aristoteles wiederaufgegriffen. Sie verdienen es deshalb, hier etwas ausführlicher betrachtet zu werden.)

Das Kapitel lässt sich grob in sieben Abschnitte untergliedern, die unterschiedliche Überlegungen bzw. miteinander verknüpfte Fragen vorstellen:

(402a1–11) Zuerst wird die besondere Bedeutung der Schrift hervorgehoben und die Schwierigkeit bei der Erkenntnis ihres Gegenstandes betont. Das wird dadurch herausgestellt, dass zum einen die Würde und zum anderen die Genauigkeit des Untersuchungsgegenstandes herausgestrichen werden.

(402a11–22) Der zweite Abschnitt widmet sich der Frage der richtigen Methode, um über den Gegenstand Erkenntnis zu gewinnen. Doch nicht nur eine Kenntnis der Methode, sondern auch des Ausgangspunkts der Untersuchung ist hierzu notwendig.

(402a23–b1) Das Problem des Ausgangspunkts lenkt die Aufmerksamkeit im dritten Abschnitt auf die Bestimmung der

kategorialen Gattung, unter die der Gegenstand der Untersuchung (die Seele) fällt.

(402b1–16) Der vierte Abschnitt thematisiert die Frage, ob die Seele geteilt oder ungeteilt ist. Geht man von ihrer Teilung aus, sind die Unterschiede zwischen den jeweiligen Teilen klärungsbedürftig. Fallen die Teile unter verschiedene Gattungen oder nicht? Falls nicht, so wäre auch eine einheitliche Definition der Seele möglich.

(402b16–403a2) Das führt im fünften Abschnitt zur Frage der Definition der Seele. Dazu ist es erforderlich, die Natur oder das Wesen der Seele, d. h. ihre Substanz sowie ihre wesentlichen Eigenschaften (die Attribute), zu bestimmen. Eng damit verknüpft ist das Problem, ob sich ihre Substanz oder ihre Eigenschaften früher erfassen lassen.

(403a3–a27) Mit den Eigenschaften rücken im sechsten Abschnitt die Affektionen der Seele in den Fokus der Untersuchung. Das lenkt erneut die Aufmerksamkeit auf das Problem der Abtrennbarkeit einzelner Vermögen. Wenn die Seele nämlich nur als ein Zusammengesetztes *etwas erleiden* kann, dann wird auch keines ihrer Vermögen eine selbstständige, vom Körper unabhängige Existenz beanspruchen dürfen. Eine unabhängige Existenz soll hingegen nur dann möglich sein, wenn auch eine eigentümliche, vom Körper unabhängige Aktivität existiert.

(403a27–403b19) Im siebten Abschnitt wird die Notwendigkeit der Klärung der Frage thematisiert, in wessen Aufgabenbereich die Bestimmung der Definition fällt. Das wird unmittelbar bedingt von der Beantwortung der Frage der Abhängigkeit der Affekte vom Körper. Denn vorausgesetzt, es lassen sich keine Aktivitäten der Seele herausstellen, die der Seele eigentümlich wären, müsste auch der Körper in die Definition mitaufgenommen werden. Und das würde wiederum die Stellung der Naturlehre oder *Physik* als einer Wissenschaft, die es mit den bewegten Körpern zu tun hat, stärken.

1.1 Genauigkeit und Ehrwürdigkeit der Abhandlung (402a1–11)

Aristoteles hebt gleich zu Beginn den besonderen Status der Untersuchung der Seele hervor. Dieser beruht insbesondere auf zwei Punkten: (i) der außerordentlichen Ehrwürdigkeit des behandelten Gegenstandes und (ii) dem Grad der in der Untersuchung erreichbaren Genauigkeit. Schauen wir uns zunächst die Ehrwürdigkeit etwas genauer an und wenden uns dann der Genauigkeit zu.

Bereits der erste Satz stellt einen bemerkenswerten (allgemeinen) Bezug zum Wissen her und stellt *De anima* in eine Reihe mit der *Metaphysik* und der *Physik*. So beginnt etwa die *Metaphysik* mit der Beobachtung, dass alle Menschen von Natur aus nach Wissen streben (*Met.* 980a21), wohingegen es die *Physik* mit dem Wissen der Ursachen, Elemente und Prinzipien der natürlichen Körper zu tun hat (*Ph.* 184a10–11). Hier steht jedoch ein anderer Aspekt im Vordergrund, denn Aristoteles betont, dass zwar jedes Wissen ein kostbares Gut ist, doch gilt dies für »das eine mehr, das andere weniger« (*An.* 402a1–2). Es lässt sich also eine gewisse Hierarchie unter den Gegenständen des Wissens feststellen. Diese Rangordnung folgt für Aristoteles entweder aus der im Wissen erreichbaren Genauigkeit (*Top.* 157a8–10) oder aus der Güte bzw. Ehrwürdigkeit des wissbaren Gegenstandes.

Wie ist das gemeint? Aristoteles geht davon aus, dass die Astronomie – da sie es mit den himmlischen Körpern zu tun hat – vorzüglicher als die den irdischen Dingen zugewandten Wissenschaften ist (*Part. an.* 644b32 ff.). Der gleichen Logik folgend nimmt auch die Untersuchung der Seele einen höheren Rang ein als andere Wissenschaften, sobald man mit Aristoteles voraussetzt, dass das Beseelte über dem Unbeseelten steht.

Wie erklärt sich nun aber der besondere Grad an Genauigkeit, der in der Untersuchung erreicht werden kann? Hierfür sind zwei Punkte ausschlaggebend:

(i) Zunächst ist zu beachten, dass es sich bei Gegenständen für Aristoteles um eine Zusammensetzung aus Form und Materie handelt. Einsehbar ist dabei die Form, die an einer Materie realisiert wird, da sie für die formale Bestimmtheit des Gegenstandes verantwortlich ist. Ohne auf die dahinter stehenden aristotelischen Annahmen im Detail einzugehen, wird der Gedanke verständlich, sobald man sich Folgendes vor Augen führt: Was eine Statue ist, erkennt man an ihrer formalen Bestimmung, d. h. an ihrer konkreten Gestalt, und nicht an ihrer materialen Beschaffenheit. Der bloße Blick auf das Erz verrät nichts oder nur sehr wenig darüber, was eine Statue im Allgemeinen ist und wessen Abbild im Konkreten an dieser Statue realisiert ist. Im Folgenden soll sich herausstellen, dass auch die Seele zum Körper wie die Form zur Materie steht. Wenn nun aber die Form das ist, was jeweils eingesehen werden kann, die Materie aber die Bedingungen für die formale Bestimmung bereitstellt, dann wird auch die Seele (so paradox das sich anhören mag) das am Körper Einsehbare sein. Folglich kann die Untersuchung der Seele eine ausgezeichnete Genauigkeit erzielen (auf die aristotelische Bestimmung der Seele ebenso wie auf die Voraussetzungen der aristotelischen Konzeption des erfassenden Denkens werden wir später genauer eingehen).

(ii) Der zweite Grund für die besondere Genauigkeit der Untersuchung basiert auf einer Überlegung, die Aristoteles in den *Zweiten Analytiken* ausgeführt hat (*An. post.* 78b35 ff.; 87a31 ff.). Demnach überragt eine Wissenschaft eine andere in der erreichbaren Genauigkeit dann, wenn in ihr die Prinzipien der anderen begründet werden. Unter dieser Perspektive steht etwa die Naturlehre in der erreichbaren Genauigkeit vor der

Medizin, da die Prinzipien der Medizin auf denen der Naturlehre beruhen.[1]

Dieser zweite Begründungsweg führt aber zu einem Problem: Wie steht es unter dieser Voraussetzung um das Verhältnis von *De anima* zur *Physik*? Immerhin entlehnt *De anima*, wie zuvor am Beispiel der Form-Materie-Unterscheidung bereits angeklungen ist, einiges aus der *Physik*. Aristoteles ist die besondere Schwierigkeit in der Bestimmung dieser Beziehung nicht verborgen geblieben, weshalb er das Verhältnis zur *Physik* an zahlreichen Stellen der Schrift thematisiert (auf dieses Problem werden wir immer wieder zurückkommen müssen).

Aristoteles versichert nun, dass der Untersuchung *Über die Seele* und dem hieraus zu erwartenden Wissen nicht nur an sich betrachtet ein besonderer Rang unter den Erkenntnisgegenständen gebührt, sondern auch mit Blick auf die *Wahrheit insgesamt*, d. h. das ganze Wissen (πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν, *An.* 402a5[2]). Gemeint sind die Philosophie und ihre Teildisziplinen, also Ethik, Naturlehre und Theologie (d. h. Metaphysik). Die Bedeutung der Abhandlung für die Ethik basiert darauf, dass die in der Ethik relevanten Tugenden auf Verfeinerungen bzw. Ausbildungen menschlicher Vermögen beruhen und mithin unmittelbar abhängig von einem Wissen von diesen Vermögen sind. Die Theologie (oder Metaphysik) profitiert von der Behandlung der Seele, da sie es mit den von der Materie getrennten Formen zu tun hat. Die abgetrennten, einsehbaren

1 Aus moderner Perspektive liegt natürlich die Vermutung nahe, dass man eine besondere Genauigkeit in der Untersuchung der Seele erreichen kann, weil es aufgrund der Reflexionskraft der Seele einen privilegierten Erkenntniszugang gibt. Diese Vorstellung ist aber zum Teil problematisch, wie wir später in der Behandlung des *Nous* sehen werden.

2 Krapinger übersetzt mit »die ganze Wirklichkeit«. Die Übersetzung verstellt jedoch den Sinn genau dieser Überlegung.

bzw. intelligiblen Formen sind Gegenstände des einsehenden Denkens und bedürfen daher aus verschiedenen Gründen (die wir ebenfalls noch genauer in Augenschein nehmen werden) einer vorausgehenden Erläuterung dieses Vermögens.

Besondere Erwähnung findet aber auch in diesem Kontext die Bedeutung der Abhandlung für die Erkenntnis der Natur, die wiederum Gegenstand der *Physik* sowie der anderen naturwissenschaftlichen Abhandlungen ist. Insbesondere die *Physik* hat die Ursachen, Prinzipien und Elemente bewegter Körper zum Gegenstand.[3] Aus diesem Grunde gibt Aristoteles hier auch im Vorgriff auf die nachfolgende Untersuchung eine Gemeinsamkeit zur Seele zu erkennen, denn Letztere wird als ein »Prinzip der Lebewesen« (*An.* 402a6–7) betrachtet. Da es sich bei den Lebewesen aber in einem gewissen Sinn um bewegte Körper handelt, wird die Kenntnis dieses Prinzips ebenfalls zum Wissen der Prinzipien bewegter Köper im Allgemeinen beitragen.

Für die weitere Untersuchung ist diese Bestimmung von einiger Bedeutung und verdient deshalb etwas genauer in den Blick genommen zu werden. Prinzip oder Anfangsgrund ist die Seele für das Lebewesen, insofern als die eigentümlichen Aktivitäten und Eigenschaften, die mit dem Leben verbunden werden, mit Bezugnahme auf die Seele zu erklären sind. Zu den Aktivitäten gehören Bewegung, Wahrnehmung, Vorstellung und bei den vernunftbegabten Menschen auch das Denken. Das wird von Aristoteles im Nachfolgenden weiter ausgebreitet (*An.* 413b11–13), und es wird erläutert, wie die Seele Quelle des Lebens sein kann (*An.* 415b8–16a18).

Aristoteles greift diesen Gedanken im anschließenden Satz

3 Das signalisiert bereits, dass es sich bei *De anima* nicht um einen Teil der Physik handeln kann, auch wenn es wichtige Berührungspunkte zwischen beiden Untersuchungen gibt.