Was ist die Funktion geschichtlicher Bezüge bei Aristoteles?

Autor(en): **Sonderegger, Erwin**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **61 (2002)**

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-882953

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Studia philosophica 61/2002

ERWIN SONDEREGGER

Was ist die Funktion geschichtlicher Bezüge bei Aristoteles?

Aristotle is often called the father of the history of philosophy. However, if his references to earlier theses are to be taken as historical in our sense, then they must also be subject to historical critique – which is much to their disadvantage. However, looking through the function of his doxographies and further references to earlier theses shows that such a historical view is an anachronism in a way similar to the expectation of finding science in Aristotle. Rather the references are made in a topical attitude. In this way the outlines of the dominant opinions become explicit and only thereby argumentatively accessible. At the same time the unavoidable integration into tradition is consciously realised.

Aristoteles zu «Geschichte»

In den einleitenden Kapiteln der *Historia animalium* kommt Aristoteles auf die «Historia» in einem ganz allgemeinen Sinn zu sprechen.[1] Er unterscheidet an dieser Stelle verschiedene Etappen des methodischen

1 ARISTOTELES, *Historia animalium*, I 6, 491 a 7-14: Ταῦτα μὲν οὖν τοῦτον τὸν τρόπον εἴρηται νῦν ὡς ἐν τύπῳ, γεύματος χάριν περὶ ὅσων καὶ ὅσα θεωρητέον: δι᾽ ἀκριβείας δ᾽ ὕστερον ἐροῦμεν, ἵνα πρῶτον τὰς ὑπαρχούσας διαφορὰς καὶ τὰ συμβεβηκότα πᾶσι λαμβάνωμεν. Μετὰ δὲ τοῦτο τὰς αἰτίας τούτων πειρατέον εὑρεῖν. Οὕτω γὰρ κατὰ φύσιν ἐστὶ ποιεῖσθαι τὴν μέθοδον, ὑπαρχούσης τῆς ἱστορίας τῆς περὶ ἕκαστον: περὶ ὧν τε γὰρ καὶ ἐξ ὧν εἶναι δεῖ τὴν ἀπόδειξιν, ἐκ τούτων γίνεται φανερόν. – «Dies ist denn in dieser Weise skizzenhaft als Kostprobe gesagt, <um zu zeigen> worüber und was zu betrachten ist. In prinzipieller Weise werden wir später davon reden, um zuerst die vorliegenden Unterschiede und das, was allem zukommt, zu erfassen. Danach müssen wir versuchen, die Gründe davon zu finden. So ist nämlich naturgemäß der Weg der Forschung anzulegen, wenn die Erkundung über das Einzelne schon vorliegt; eben daraus wird klar, worüber und woraus der Beweis erfolgen muss.»

Forschens. Die «Historia» muss vorausgehen, heißt es. Sie hat es mit dem Einzelnen und Beiläufigen zu tun, und sie muss die vorliegenden Unterschiede feststellen. Erst dann, wenn dies alles bekannt ist (ὑπαρχούσης τῆς ἱστορίας τῆς περὶ ἕκαστον), kann die Forschung δι᾽ ἀκριβείας (nicht «en détail» [P. Louis], sondern «nach Gründen suchend und aus Prinzipien argumentierend») und beweisend vorgehen.

Historia im spezifischeren Sinn der Geschichtsschreibung kommt in der *Poetik* zur Sprache. Aristoteles vergleicht dort die Geschichtsschreibung mit der Dichtung. Diese, heißt es im 9. Kapitel (1451 b 1-7), stelle dar, was vermutlich und plausiblerweise geschehe, jene das schlicht Geschehene. Dichtung sei allgemein und deswegen «philosophischer», Geschichtsschreibung hingegen stelle das Einzelne dar. Die Einheit erhalte diese durch den gewählten Zeitabschnitt, in welchem aber eben die zufälligen und faktisch Beteiligten genannt werden müssen, die Dichtung aber habe ihre Einheit dadurch, dass die dargestellte Handlung einheitlich, mit Anfang, Mitte und Schluss sei und sich auf eine Hauptperson konzentriere (*Poetik*, Kap. 23).

Neben solchen Äußerungen zu dem, was wir «Geschichte» nennen würden, stehen im Corpus Aristotelicum viele Bezüge auf Vergangenes. Die Doxographien und generell die Nennung von herrschenden Meinungen (ἔνδοξα, *Endoxa*) enthalten solche. Oft werden die Doxographien bei Aristoteles als eine Art erste Philosophiegeschichte betrachtet. Dann müssten an den Doxographien Merkmale der eben genannten Historia zu finden sein. Es müsste sich auch eine entsprechende Zwecksetzung nachweisen lassen. Dies soll im Folgenden geprüft werden.

Zu diesem Zweck müssen zuerst die Mittel und die Art und Weise, in der sich Aristoteles auf vergangene Meinungen bezieht, dargestellt werden. Dann ist die Intention dieser Nennungen zu betrachten und mit der Intention dessen, was Aristoteles sonst historisch nennt, zu vergleichen. Als Vorbereitung zu diesen Abklärungen dienen einige Überlegungen zur modernen Auffassung von Geschichte und zur antiken Geschichtsschreibung.

Betrachtung von Vergangenem – antik und modern

Unter Geschichtsschreibung in modernem Sinne verstehen wir etwa eine schriftliche Darstellung von Ereignissen der Völker, Gesellschaften, von hervorragenden Einzelpersonen in erzählender Form. Dabei

sind der zeitliche Ablauf, allenfalls auch die kausale Verknüpfung der Ereignisse unter der Hinsicht von Gründen oder Motiven wichtig. Diese Darstellung wird soweit möglich objektiviert durch den Bezug auf Gewährsleute, auf Dokumente und öffentliche Fakten. Sie erhebt einen Anspruch auf Wahrheit. Sie kann auch pragmatische Absichten verfolgen, wie etwa die Rechtfertigung oder Bekämpfung einer bestehenden Politik, die Bestätigung oder Widerlegung einer herrschenden Meinung, eines Trends.

In wissenschaftlicher Form sucht sie auch Konstanten im Geschehen, einen «roten Faden», allenfalls sogar die Einordnung in eine Universalgeschichte. Diese kann die Ausprägung einer Heilsgeschichte haben (Augustinus) oder sich als der Gang des Weltgeistes darstellen (Hegel), als Emanzipation der Vernunft, als zwingende Entwicklung aller politischen Formen zur Demokratie hin (Fukuyama). All das sind Einordnungen in eine geschichtliche oder ideologische Linie nicht weniger als die Idee des Klassenkampfes und seines notwendigen Ganges (Marx). Die letzte Form des Bezugs auf die Geschichte war die Verabschiedung von der Geschichte, die postmoderne (und hellenistische) Aufgabe der «Großen Erzählung».

Die Einordnung des jetzt Geschehenden und des zu Erwartenden in eine umfassende Entwicklungslinie durch den Bezug auf früher Geschehenes und früher Gedachtes ist letztlich aus theologisch-politischen Motiven in der Patristik entstanden. Im Mittelalter wurde diese Methode ausgebaut und heute noch ist sie in verschiedenen säkularisierten Formen wirksam. Wie hat sich aber die antike Geschichtsschreibung auf die Vergangenheit bezogen?

Herodot nennt im ersten Satz der *Historien* Inhalt und Zweck seiner Geschichtsschreibung: «Herodot von Halikarnass zeigt hiermit, was er erforscht hat; der Zweck dieser Darstellung ist, dass das, was von Seiten der Menschen geschah, nicht mit der Zeit vergessen gehe, und dass die großen und herrlichen Taten, teils der Griechen, teils der Nichtgriechen, nicht ohne Ruhm bleiben, im Übrigen aber <soll> auch <klar werden>, warum sie miteinander Krieg führten.»

Thukydides begründet seine Arbeit – ebenfalls im einleitenden Satz – mit der Bedeutung des Krieges zwischen den Athenern und Spartanern. Diese lässt sich aus dem Machtpotential der Kontrahenten ableiten. In den Methodenkapiteln (I 20-23) trifft er eine Reihe von Unterscheidungen. Er trennt die Vorgeschichte von der Gegenwart, die dichterische Darstellung von der historischen, die Wahrheit vom Hörensagen, den Anlass vom eigentlichen Grund. Er will seine eigene Zeit

unter Berücksichtigung dieser Unterscheidungen darstellen, in dieser Weise will er seinen Wahrheitsanspruch einlösen.

Man hat gelegentlich den Ursprung der griechischen Geschichtsschreibung in der Lokalhistorie gesehen. Diese Annahme wäre sehr plausibel, da das griechische Leben ohnehin bis zur Zeit des Hellenismus in all seinen Bereichen lokal organisiert und zentriert war. Allerdings lassen sich kaum Spuren einer solchen lokalen Geschichtsschreibung vor Herodot nachweisen. Es könnte deswegen auch so sein, dass die Lokalgeschichte durch den Erfolg der «Großen Geschichte» motiviert war. Doch, für den Zweck dieser Lokalgeschichtsschreibung spielt es keine Rolle, ob sie Herodot vorherging oder ob sie ihm folgte, sie diente auf jeden Fall einem primär gesellschaftlichen Zweck, dem der Identifikation mit seiner Stadt.[2]

In den methodischen Äußerungen und in der faktischen Durchführung wird klar, dass die «Großen» Historiker gerade nicht nur Meinungen, *Endoxa*, zeigen wollen, wie sie Aristoteles in seinen Doxographien darstellt. Letztere stehen eher der Archäologie bei Thukydides, dem mythischen Proömium bei Herodot nahe, wo beide je auf das nur Plausible ihrer Ausführungen hinweisen.

Der für die moderne Geschichtsschreibung charakteristische Bezug auf einen großen Zusammenhang findet sich weniger bei den Historikern, eher etwa bei Hesiod, in der Abfolge der Zeitalter. Das ist aber nicht im engeren Sinne historisch gemeint. Es ist eine Darstellung der ganzen, nicht nur der menschlichen Welt und sie hat eine klare pragmatische oder ethische Zwecksetzung. Eine zweite Art der großen geschichtlichen Linie ist die Abfolge der Verfassungen (Platon, Polybios, Cicero). Hier stehen aber nicht historische Feststellungen im Vordergrund, sondern ein systematisches Programm. Die Entwicklung und Veränderung von Verfassungs- oder Herrschaftsformen folgt, so die These, dank der gegebenen menschlichen Natur, einer inneren Logik.

2 Cf. zur griechischen Geschichtsschreibung: H. STRASBURGER, *Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung*, Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der J.W. Goethe-Universität Frankfurt a.M., Bd. 5, 1966, Nr. 3 (1975, 3. Aufl.); K. MEISTER, *Die griechische Geschichtsschreibung*, Stuttgart 1990. Sehr gute Darstellung der früheren Forschung von A. MOMIGLIANO, «Die Geschichtsschreibung», in: E. VOGT (Hg.), *Griechische Literatur*, Wiesbaden 1981, S. 331-336; cf. auch A. MOMIGLIANO, *Ausgewählte Schriften zur Geschichte und Geschichtsschreibung*, hg. von G.W. Most et al., Stuttgart 1998-2000.

Vergleich zwischen der Betrachtung der Natur und der Betrachtung des Geschehenen

Die Referate über seine Vorgänger haben Aristoteles oft den Vorwurf des Unhistorischen eingetragen. Es hieß, Aristoteles zwinge seinen Vorlagen seine eigenen Gesichtspunkte auf, er verdrehe dadurch deren eigene Intention, so würden seine Berichte tendenziös und eigentlich unbrauchbar.[3] Die Vorsokratiker, sagt man, wären erstaunt gewesen, wenn sie erfahren hätten, dass das, was sie machten und dachten, hätte Arche-Forschung sein sollen, und von Platon hätte Aristoteles das Beste, die Prinzipientheorie, mit Absicht verschwiegen (Krämer). Ein sehr ähnlicher Vorwurf wurde gelegentlich auch gegen die Naturbeobachtung von Aristoteles erhoben. Es hieß, sie sei systemblind, in der Durchsicht der Erfahrungstatsachen nur darauf aus, die eigenen, a priori gefundenen Kategorien zu bestätigen.

Einige Beobachtungen zu den Unterschieden in der Betrachtung der Natur bei Aristoteles und in der Neuzeit sind vielleicht geeignet, die Bereitschaft zur Anerkennung ähnlicher Unterschiede in der Betrachtung des Vergangenen bei Aristoteles und bei uns zu vergrößern. Wenn dieser Unterschied besteht, dann kann man die Doxographien nicht mehr primär als historische Berichte beurteilen.

Dieser Vergleich der Betrachtung der Natur kann aber nur unter Einschränkungen erfolgen. Zum Ersten ist es hier unmöglich, das Insgesamt, das man üblicherweise als antike Naturwissenschaft zusammenfasst, wozu auch die Medizin (Hippokrates), die Geographie (Eratosthenes), Astronomie (Ptolemaios), Botanik und Zoologie (Aristoteles und Theophrast), Physik und Technik (Archimedes) gehören, in Betracht zu ziehen. Viele der aufgezählten Bereiche wären tatsächlich auch bei Aristoteles nachweisbar und deshalb vergleichbar, doch würde das viel zu weit führen. Statt die Inhalte dieser Wissenschaften im Einzelnen zu vergleichen, soll der in ihnen herrschende Stil der Betrachtung der Natur gekennzeichnet und mit dem entsprechenden modernen Stil verglichen werden.

Es stehen deshalb eher jene Schriften oder Schrift-Teile im Blick, die eine methodische und philosophische Absicht haben, d. h. jene, in welchen sich Aristoteles mit der Natur theoretisch beschäftigt. Das sind

3 Das Muster dieser Argumentation hat H. Cherniss gegeben, er hat aber durchaus moderne Nachfolger.

Schriften vom Typ der *Physik*, *De caelo*, *De partibus animalium* usw.; Schriften, welche hauptsächlich der Sammlung von Beobachtungen gewidmet sind, wie etwa die *Naturalium Historia* kommen weniger in Betracht.

Auf der neuzeitlichen Seite sind ähnliche Einschränkungen nötig. Es kann auch hier unmöglich darum gehen, die neuzeitliche oder moderne Naturwissenschaft in ihren Einzelheiten mit der des Aristoteles zu vergleichen. Auch hier ist eher die gleichsam «innere Form» der Naturwissenschaften im klassischen Sinn zu betrachten, als deren Hauptvertreter etwa Bacon, Galilei und Newton gelten können. Es ist der Typ jenes Wissens gemeint, dessen metaphysische Grundhaltung empiristisch und realistisch ist und sich methodisch auf eine Wissenschaftstheorie stützt, um aus ihren Experimenten eine Theorie zu bilden; dabei bedient sie sich der Mathematisierung des Beobachteten als Mittel, um letztlich dadurch einerseits ein Verständnis der Naturphänomene zu gewinnen, andererseits aber auch, um Voraussagen – seien sie auch nur statistisch – dazu machen zu können, was zugleich ermöglicht, die Natur sozusagen für sich arbeiten zu lassen, d. h. sie technisch auszuwerten. Auch die «neuzeitliche Naturwissenschaft» ist selbstverständlich kein Block. Schon gar nicht, wenn man ihre weitere Entwicklung im zwanzigsten Jahrhundert mit einbeziehen würde. Außer in der Biologie wird aber Aristoteles kaum je in diesen Zusammenhang gesetzt. In der Physik jedenfalls hat Aristoteles nach der Standardinterpretation sowohl die Geometrisierung der Natur Platons als auch die Atomisierung durch Demokrit verpasst.

Unter diesen Einschränkungen kann man sagen, dass es üblich ist, anzunehmen, die antike und die neuzeitliche Naturwissenschaft hätten grundsätzlich die selben Ziele und die selben Fragestellungen.[4] Sonst müsste man ja zuerst die Berechtigung nachweisen, dass es korrekt ist, in beiden Fällen von Naturwissenschaft zu sprechen, was man aber jeweils ohne weitere Begründung tut. – Selbstverständlich stellt man auch in dieser Position noch gewisse Unterschiede zwischen der antiken und der modernen Naturwissenschaft fest. Man nennt etwa den Umstand, dass die antike Naturwissenschaft qualitativ, die neuzeitliche quantitativ orientiert sei. Weiter sagt man, dass die methodischen Prinzipien in der Neuzeit teils überhaupt erst bewusst gemacht oder wenig-

4 Konsens unter W. Kullmann, F. Stückelberger, G.E.R. Lloyd, A. Gotthelf, D.M. Balme.

stens erweitert (durch Francis Bacon), teils strenger angewendet worden seien. Der Unterschied zwischen Methode und Sachwissen sei bei Aristoteles schwach entwickelt. Dass aufgrund der technischen Entwicklung wesentlich genauere Beobachtungen möglich geworden sind, ist offensichtlich. Nachdem die Naturwissenschaft im Ganzen auf die methodische Basis der Wissenschaftstheorie gestellt worden sei, heißt es weiter, habe sich ihr Realitätsgehalt und ihre Wirklichkeitstreue ungeheuer erhöht. Die Naturphilosophie der Antike sei eben zur Naturwissenschaft der Neuzeit erwachsen. Darin bestehe der Fortschritt.

Dass ein Fortschritt bestehen kann, setzt voraus, dass man grundsätzlich die selben Ziele verfolgt, in die selbe Richtung weitergehen will. – Eben diese These soll hier bestritten werden. Die so genannte aristotelische Naturwissenschaft ist keineswegs eine Naturwissenschaft, die eben «noch nicht so weit gekommen» ist. Das Ziel der aristotelischen Physik ist die Erkenntnis des Wesens der Physis, der Natur. Aristoteles will das Sein des bewegt Seienden, welches das Prinzip der Bewegung in sich hat, auf den Begriff bringen. Wenn Aristoteles in seiner Physik von Natur und Materie, von Bewegung und Ruhe, von Zeit und Raum, von Wirklichkeit und Möglichkeit spricht, meint er damit Seins-Begriffe und nicht Dingliches. Mit diesen Begriffen soll das Sein des natürlich Seienden analysiert und ausgedrückt werden. Sehr wohl hat Aristoteles ein Methodenbewusstsein. Diese analytische Methode ist sogar genau die richtige, wenn man nicht der Methode Newtons folgt und Raum, Zeit und ähnliche fundamentale Begriffe als allgemein bekannt voraussetzt. Gerade die genannten Begriffe versteht auch Aristoteles als allgemein bekannt. Dergleichen sind *Endoxa*. Doch folgt für ihn daraus, dass ihre Inhalte nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden dürfen, sondern dass sie, eben weil sie *Endoxa* sind, thematisiert und analysiert werden müssen.

Die Unternehmungen von Newton und Aristoteles widersprechen sich trotzdem nicht. Sie sind nur verschieden, weil sie ganz verschiedene Erkenntnisziele im Auge haben, im einen Fall eben Naturwissenschaft, wie wir sie verstehen, im andern wird ein Wissen um das Sein der Naturdinge gesucht, soweit es sich in unseren *Endoxa* manifestiert hat. Deswegen kann die Methode des Aristoteles auch nicht die experimentelle sein, sondern die begrifflich-analytische, und sein Gegenstand sind nicht die Dinge, sondern ist die Art, wie die damaligen Griechen von den Dingen gesprochen haben.

Sehr wohl sind dennoch viele Beobachtungen zur Natur anzutreffen bei diesen Überlegungen, doch nicht jede Beobachtung der Natur ist ein Experiment, nicht jede Beschreibung der Natur ist Naturwissenschaft im modernen Sinne. Hierzu fehlt der Hintergrund der Wissenschaftstheorie, die methodischen Voraussetzungen fehlen – kurz, das Paradigma ist ein anderes. Der leitende Begriff der Natur bei Aristoteles meint das Wesen des Bewegten, dessen vollendete Gestalt zu erreichen das Worum-willen jedes natürlichen Werdens ist (*Physik* II 2), wogegen der entsprechende neuzeitliche Begriff zwar immer noch ein vielfältiger ist, aber doch im Kern gleichsam die Vergegenständlichung des aristotelischen ist; auch das Ziel des Wissens ist ein anderes. Während es bei Aristoteles in der Physik um das Verständnis des Seins des Naturseienden geht, hat die neuzeitliche Naturwissenschaft die Erforschung der Phänomene des Naturseienden zum Ziel, um daraus Gesetzmäßigkeiten abzuleiten. So finden wir zwar in der Antike – bei Aristoteles – Beobachtung, sogar Theorie über die Natur, aber keine Naturwissenschaft.

Wie hat sich Aristoteles auf Meinungen bezogen?

Bei Aristoteles findet sich eine größere Reihe von Doxographien.[5] Besonders charakteristische Stellen sind *Met.* I, II 4, VII 1 und 2 (zu Sein), *De anima* I (Seele), *Physik* I (Prinzipien), IV 1 (Ort) und IV 10 (Zeit). Besonders solche Stellen werden gerne als «Philosophiegeschichte» oder wenigstens als Vorform davon verstanden. In diesem Sinn wurde beispielsweise in einer Rezension des einschlägigen Bandes des *Neuen Ueberweg* Kritik am Fehlen einer separaten Darstellung von Aristoteles als dem «Begründer der Philosophiegeschichtsschreibung» geübt.[6]

Die Doxographien stehen jeweils in einer charakteristischen Umgebung. Oft folgen sie unmittelbar der Einführung des Themas. Aus dieser Darstellung der geltenden herrschenden Meinungen werden Aporien entwickelt. Damit wird gezeigt, dass bisher gegebene Antworten noch ungelöste Fragen enthalten. Oft besteht der Mangel des bisherigen Verständnisses nicht an einer zu wenig weit getriebenen Beobachtung, sondern an einer ungenügenden Fragestellung. Deswegen setzt Aristo-

5 Cf. dazu M. DANIELI, *Zum Problem der Traditionsaneignung bei Aristoteles, untersucht am Beispiel von De anima 1,* Meisenheim/Glan 1984; cf. auch SONDEREGGER, *Aristoteles, Metaphysik Z 1-12*, Bern 1993, § 6.

6 TH. A. SZLEZÁK, in: *Philosophische Rundschau* 35 (1988), S. 48-62.

teles die Darstellung oft fort mit eben der Ausarbeitung einer jetzt genügenden Fragestellung. Die Aporien aus den bisherigen Forschungen werden grundsätzlich nicht mit der Behauptung einer neuen Meinung zum selben Thema fortgesetzt, sondern mit der Verschiebung des Frage-Horizontes.

Ziel der Doxographien und der Bezüge auf *Endoxa* ist die Ausarbeitung und Konkretisierung der jeweiligen Fragestellung, beispielsweise der Frage nach dem Sein, nach dem Prinzip, nach der Zeit, nach der Seele usw. Dabei kann das Strittige vom Anerkannten ausgesondert werden. Doxographien sind generell Fundgruben von Meinungen, die als Ausgangspunkt von Überlegungen dienen können. Diese Übersichten ermöglichen Aristoteles auch eine Kontrolle dessen, was er selbst gesagt hat, auf Plausibilität und auf Vollständigkeit hin.

Doxographien bestehen hauptsächlich aus der Darstellung herrschender Meinungen oder von Meinungen, die früher einmal mit guten Gründen vertreten worden sind. Aber auch außerhalb der Doxographien finden sich Bezüge auf Meinungen an unzähligen Stellen. Worum geht es dabei? Was Aristoteles zunächst unter Meinungen *(Endoxa)* verstehen will, sagt er im ersten Kapitel von *Topik A*: «*Endoxa* sind das, was entweder allen oder den meisten oder den Sachverständigen <wahr zu sein> scheint, unter den Letzten entweder allen, den meisten oder Bekanntesten und Berühmtesten.»

Doch ist das erst der Oberflächen-Begriff von Meinung. Platon hat im *Sophistes* gezeigt, dass wir alle zwingend grundlegende Meinungen vertreten, ohne sie je eigens zu artikulieren oder gar in Frage zu stellen. An der Figur des Gastes aus Elea hat er «den Sophisten in mir» nachgewiesen, eben die Tatsache, dass jeder immer schon im Gespräch in Bezug auf die Grundmeinungen über das Sein die Position des Behauptenden eingenommen hat. Diese Erkenntnis hat Aristoteles in der Wiederholung der Frage nach dem Sein in *Met.* VII-IX aufgegriffen. Damit ergibt sich ein tieferer Sinn von «Meinung». Sie ist nicht erst die faktisch geäußerte Behauptung von Bestimmten, sondern sie ist die je schon in der Struktur der Sprache und in den Grund-Meinungen von jeweiligen Oberflächen-Meinungen verborgene Behauptung über das Sein. Ein Standardvorwurf gegen Aristoteles besteht darin, dass er sich in seiner theoretischen Philosophie durch die Sprache habe verführen lassen. Das ist nur richtig, wenn man die traditionelle realistische Interpretation des Corpus Aristotelicum mitmacht, wenn nicht, trifft gerade das Gegenteil zu. Die Ausdrücke, mit welchen Aristoteles viele seiner

Begriffe bildet, sind aus der Sprache gewonnen. Man denke beispielsweise an die Kategorien (τὸ τί ἐστιν, τὸ ποσόν, τὸ πρός τι usw.), an die vier Gründe (τὸ ἐξ οὗ, τὸ οὗ ἕνεκα usw.), in *Met.* VII 3 an das, was daraufhin geprüft wird, ob an ihm Kriterien für «Sein» im primären Sinne ableitbar sind oder nicht (ὑποκείμενον, τί ἦν εἶναι). Letzteres behauptet auch der Standardvorwurf, doch verbindet er fälschlicherweise damit die Idee, dass Aristoteles damit etwas über die Wirklichkeit im naiv realistischen Sinne aussagen wolle.

In unserer Rede sagen wir etwas über etwas: λέγεταί τι κατά τινος. Damit wird das Worüber der Rede (Subjekt, ὑποκείμενον) vom Was oder Darüber (Prädikat) unterschieden. Deshalb kann jetzt nach dem Verhältnis des Was zum Worüber gefragt werden. Wie, in welchem Sinne bezieht sich das Prädikat auf das Subjekt, in welcher Weise sagt das Prädikat Wesentliches vom Subjekt aus oder nicht? Dies ist die topische Prüfung auf die Prädikabilien hin. Aristoteles gibt in der Topik technische Prüfungshinweise, wie geprüft werden kann, ob ein Prädikat den ὅρος, das ἴδιον, die Angabe der Gattung oder nur Beiläufiges zum Subjekt enthält. Das ist das Hauptthema der Topik. Um diese Prüfung durchführen zu können, bedient er sich folgender Mittel (cf. *Top.* A 13-17): 1. προτάσεις λαβεῖν (die anstehende Behauptung in eine fixe Form fassen), 2. ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται δύνασθαι διελεῖν (unterscheiden können, in wievielerlei Weisen etwas gesagt wird), 3. τὸ τὰς διαφορὰς εὑρεῖν (die Unterschiede finden), 4. ἡ τοῦ ὁμοίου σκέψις (Betrachtung des Ähnlichen).

Die Weise des Wissens, die dabei nötig ist und die Aristoteles in der Topik vermitteln will, ist die des Arztes oder des Redners (*Top.* I 3); d.h. es ist ein Wissen, das befähigt, die Sätze nicht nur theoretisch zu kennen, sie allenfalls auch zu begründen usw., sondern noch vielmehr mit den Sätzen kunstgerecht umzugehen, etwas mit ihnen zu tun.

Aus diesen Maßnahmen ergibt sich die topische Einstellung. Diese lässt sich durch zwei Züge kennzeichnen. Zum einen geht sie konsequent von *Endoxa* aus. Sie nimmt primär alle Sätze als *Endoxa*, um sie daraufhin zu prüfen, in welcher Weise das Prädikat vom Subjekt behauptet wird und ob der Anspruch auch erfüllt wird oder nicht. Davon ausgeschlossen sind nur jene Sätze, die dazu gebraucht werden, diese Diskussion selbst zu führen, und jene Sätze, die so unplausibel sind, dass sie die Diskussion nicht lohnen. Der eigentliche Zweck der ganzen Methode besteht darin, die Möglichkeit jener Sätze zu prüfen, die etwas über das Sein sagen, denn besonders diese müssen vor den «sophistischen Belästigungen» geschützt werden. Aristoteles selbst folgt dieser

Maxime offensichtlich durch die Doxographien und die Diskussion der *Endoxa*. Darin referiert Aristoteles nur noch behauptete Meinungen und muss selbst keine Meinungen mehr behaupten. Was von ihm stammt, ist die Analyse.

Der zweite, die topische Einstellung prägende Zug besteht im Gebrauch einer neuen Art von Begriffen, die eben gerade dies erlauben, über das Reden unzirkulär zu reden. Es sind die Anführungen (τὸ ὅτι, τὸ οὗ ἕνεκεν, τὸ τί ἐστιν usw.). Diese bestehen darin, dass sie aus Redeweisen etwas zitieren, um derart an das vom je Redenden damit Intendierte zu erinnern. So ist es möglich, Meinungen zu thematisieren und zu analysieren, ohne sie selbst zu behaupten.

Die Einnahme der topischen Einstellung steht im Dienste der Unterscheidung der Positionen im Gespräch. Der Behauptende, der Fragende, der Wissende, der Vermutende usw. lassen sich so unterscheiden. Sie müssen unterschieden werden, weil ihre Position im Gespräch für das Verständnis dessen, was sie sagen, relevant ist. Die letztlich entscheidende Position ist die des «Sophisten in mir», jene Position, welche über das Sein etwas behauptet. Diese muss vor allen anderen isoliert werden. Die topische Einstellung erlaubt es, die Behauptungsposition und auch den Inhalt der Behauptung auszuscheiden. Eines der wichtigsten Resultate der Topik ist es, dass «sein» und «eines» keines der untersuchten Prädikabilien sind. «Sein» und «eines» sind weder Definition noch Proprium, weder Gattung noch auch Art oder Differenz von irgendetwas.

Philosophische Ziele der Bezüge auf Meinungen

Beim Bezug auf Geschehenes im modern historischen Sinn geht es primär um ein Sachwissen. Wir versuchen uns Informationen zu beschaffen. Das Geschehene ist ein Forschungsgegenstand. Geschichtsschreibung muss darstellen, was gewesen ist (Ranke). Gewiss können damit bewusst oder unbemerkt auch weitere Intentionen verbunden werden, ideologische, politische, auch philosophische, doch sind sie der ersten Intention gegenüber grundsätzlich sekundär.

Auch Philosophiegeschichten sind Auskunftsmittel. Wollte heute jemand nach dem Beispiel Hegels eine Philosophiegeschichte schreiben, die seine eigene Doktrin als den Zielpunkt der ganzen Geschichte ausweisen würde, würde er wohl den Hohn seiner Kollegen ernten. Allerdings gibt es noch einen verbreiteten, dabei dennoch auf Hegel

zurückgehenden Typ von Philosophiegeschichte, welcher wenigstens einen vernünftigen Gang der Geschichte im Ganzen nachzeichnen will. Historisch einander folgende Philosophen werden so dargestellt, als ob sie ihre Gedanken und Konzepte primär aus dem Gegensatz oder aus der Fortsetzung ihrer Vorgänger entwickelt hätten. Kant hätte dann das, was er gesagt hat, deswegen gesagt, weil er beispielsweise Hume gelesen hätte usw. So ergibt sich eine Linie und die beste Darstellung der Philosophiegeschichte wäre jene, deren Nachweise von Bezügen zu den Vorgängern am meisten überzeugten. Wenn aber, was eigenartigerweise auch wieder allgemein anerkannt ist, die Philosophie die Reflexion auf die Selbstverständlichkeiten ihrer jeweiligen Epoche ist, dann ist der Bezug auf diese Selbstverständlichkeiten das Primäre und der Bezug auf jene, die dieselben *Endoxa* reflektieren, und auf jene, die frühere *Endoxa* reflektiert haben, steht schon an zweiter Stelle.

In diesen Zusammenhang ordnen sich die Doxographien von Aristoteles und die Nennungen der *Endoxa* ein. In ihnen geht es nie allein um Information; die Bezüge auf Geschehenes, Gedachtes, Gesagtes, haben bei Aristoteles primär topische Zwecke. Aristoteles bekundet mit der Erwähnung der *Endoxa* an allen Stellen seines Werks, dass die Topik nicht einfach eine überholte Frühschrift ist, mit allenfalls sogar fragwürdigen Themen oder Absichten (nämlich entweder nur eine Technik für rhetorische Zwecke zu sein, oder dann sogar eine Technik, um aus schlecht begründeten Prämissen trotzdem überzeugende Schlüsse zu gewinnen), sondern, dass die Topik vor allem eine Einstellung im Gespräch vermittelt.

Da sich die neuere Literatur überwiegend dem logisch-technischen Aspekt der Schrift gewidmet hat, ist dieser pragmatische Aspekt in den Hintergrund getreten, wenn nicht überhaupt vergessen gegangen.[7] Im Umgang mit den platonischen Dialogen und in der Reflexion darauf gelangt Aristoteles zu seiner Weise, das philosophische Gespräch mit der Vergangenheit aufrecht zu erhalten. Dieses Gespräch findet nun nicht mehr nur, wie in den platonischen Dialogen, mit und um Sokrates herum statt. In das Gespräch ist bei Aristoteles die Entdeckung des Gastes aus Elea einbezogen, nämlich, dass in jeder Äußerung, in jedem

7 R. BUBNER, *Dialektik als Topik*, Frankfurt a.M. 1990; O. PRIMAVESI, *Die Aristotelische Topik*, München 1996; T. REINHARDT, *Das Buch E der Aristotelischen Topik. Untersuchungen zur Echtheitsfrage*, Göttingen 2000. Zur hier vertretenen Ansicht über den Zweck der Topik ausführlicher E. SONDEREGGER, *Aristoteles, Metaphysik Z 1-12*, Bern 1993, § 3.

Endoxon, nur schon dank seiner sprachlichen Verfassung (weil es als *logos*, als Rede, daherkommt) eine Meinung über das Sein immer schon mitbehauptet wird. Man kann das kurz den «Sophisten in mir» nennen, weil es zwingend jeden Redenden und jede Position im Gespräch betrifft. Diese Meinung über das Sein ist keine ausdrückliche, bewusste, im Gegenteil ist sie, je verborgener, desto wirksamer. Gerade deswegen soll sie aber ans Licht gebracht werden. In Bezug auf diese neue Situation entwickelt Aristoteles als Methode die topische Einstellung. Der einzig fragende Sokrates wird abgelöst durch eine Technik des Fragens, die jeder anwenden kann. Aus den genannten Gründen verwendet Aristoteles als Ausgangspunkt seiner Überlegungen behauptete Meinungen. Diese gehören einem Gespräch an, in welchem sich unterschiedliche Partner mit unterschiedlichen Positionen unterscheiden lassen.

Mit dem Bezug auf die *Endoxa* ordnet sich Aristoteles in seine Tradition ein, allerdings nicht in die Tradition im historischen (weder im antiken noch im modernen) Sinne. Für die moderne Weise fehlt die Einordnung in eine große Gesamtbewegung, für die antike Weise des Historischen ist der Bezug auf die *Endoxa* gerade das Falsche, denn hier ist es bloß das Vermeintliche. Hier wirkt sich die Vieldeutigkeit von «Meinung» aus. Selbstverständlich meint *Endoxon* auch das bloß Vermeintliche, das nicht ganz Gewisse. Dem steht bei Herodot und Thukydides der Anspruch auf Wahrheit und Verbürgtheit des Gesagten entgegen. Doch nun hat eben Platon bereits eine tiefer liegende Meinung entdeckt, mit der wir unentwegt agieren, ohne sie ausdrücklich zu haben, die Meinung über «sein». Mit dem Bezug auf die *Endoxa* reiht sich Aristoteles in die Tradition im Sinne der grundlegenden Meinung über das Sein ein.

Der Zweck der Einordnung in die Tradition ist immer die Selbstverständigung. Indem wir die Oberflächen-Meinungen auf ihre Anfänge bringen, kommen wir zu einem grundlegenderen Verständnis unserer selbst. Als Zweck des Nachdenkens gilt gemeinhin die Erreichung der Wahrheit. Dem wird zwar kaum jemand widersprechen, doch heißt das noch nicht viel, solange nicht klar ist, was hier mit Wahrheit gemeint sein soll. Wenn diese – wie in der Aristoteles-Forschung leider üblich – im naiv-realistischen Sinne genommen wird, muss der Satz abgelehnt werden. Es kann nicht der Sinn der Frage nach dem Sein in der topischen Einstellung sein, die bloßen üblichen Oberflächen-Meinungen auf eine objektiv-wahre Erkenntnis über das Sein hin zu übersteigen.

Vielmehr bleiben auch die erreichten Einsichten immer noch Meinungen. Dieser Rahmen kann durch gar nichts überstiegen werden.

Deshalb können die gefundenen Prinzipien nicht als neue Wahrheiten behauptet werden. Sie sind genau die Wahrheiten der je untersuchten Meinungs-Welt. Würden sie doch als Wahrheiten behauptet, wäre das ein Rückfall in die *Endoxa*, in das Ausgangsmaterial. Jede neue Behauptung ist nicht mehr als ein neues *Endoxon*, das in topischer Einstellung wiederum auf seine Prinzipien hin zu befragen und zu prüfen ist. Wir wären wieder in der Situation von Platon, *Sophistes* 242 f., wo der Gast aus Elea feststellen muss, dass die bisherigen Denker mit uns wie mit Kindern gesprochen hätten, wenn sie sagten, das Seiende sei eines, zwei, drei oder vieles.

Der Gast aus Elea hat die Position des unbehauptenden Denkens als seine eigene deutlich gemacht, Aristoteles hat sie mittels der topischen Einstellung eingenommen. Es ist jene Position, die der Philosoph einnehmen muss, um den «Sophisten in mir» auszuschalten. Sie wird vom Philosophen verlassen, wenn er aus irgendwelchen Gründen wieder neu zu behaupten anfangen will oder muss, wie es im alltäglichen Leben der Fall ist. Mit diesem Übertritt muss er aber akzeptieren, dass das, was er selbst neu behauptet, wiederum zum bloßen *Endoxon* absinkt – und sei es seine höchste Einsicht gewesen. Das Resultat der Analyse kann nur mitgeteilt, aber nicht behauptet werden. Es ist eine Darstellung einer jeweiligen Welt.

Auf ein mögliches Missverständnis des Gesagten soll zuletzt noch kurz hingewiesen werden. Es handelt sich hier in keiner Art und Weise um eine Erneuerung des aporetischen Verständnisses der aristotelischen Philosophie. Dieses ist von N. Hartmann und von P. Aubenque mit Elan verfochten, von einigen anderen mehr oder weniger akzeptiert worden (auch z. B. D. Frede, J. Barnes). Damit hat die hier vorgestellte topische Einstellung nichts zu tun, weil die aporetische Darstellung der aristotelischen Philosophie eben immer noch eine Behauptung aufstellt, nämlich die, dass das Erkennen in Aporie ende. Es ist unmöglich, dies in topischer Einstellung zu behaupten, denn auch diese Behauptung würde wieder zum *Endoxon*, das seinerseits neu geprüft werden müsste. Die Aporie-Behauptung braucht einen Ort außerhalb der Meinung. Dieser Ort ist uns in der topischen Einstellung definitiv entzogen. Wir können unsere alltägliche Welt reflektieren, sie sogar erkennen, sofern sie als übergeordnete erste Struktur uns einen Rahmen gibt – aber wir können nicht unserer Welt entkommen.