



6 - Aristoteles: Denken – Wissen – Tun

Das Organon. Der Themenbereich Sprache, Dialektik (Logik) und Wissen ist vor allem in den Schriften behandelt, die traditionell unter dem Titel Organon (griech. Werkzeug, Methode) zusammengestellt sind. Diese Zusammenstellung und ihr Titel stammt nicht von Aristoteles, und die Reihenfolge ist nicht chronologisch.

Bedeutungstheorie (Semantik). In folgendem Abschnitt – der als der einflussreichste Text in der Geschichte der Semantik gilt – unterscheidet Aristoteles vier Elemente, die in zwei verschiedenen Beziehungen zueinander stehen, einer Abbildungsbeziehung und einer Symbolbeziehung:

„Nun sind [i] die (sprachlichen) Äußerungen unserer Stimme Symbole für [ii] das, was (beim Sprechen) unserer Seele widerfährt, und [iii] unsere schriftlichen Äußerungen sind wiederum Symbole für die (sprachlichen) Äußerungen unserer Stimme. Und wie nicht alle Menschen mit denselben Buchstaben schreiben, so sprechen sie auch nicht dieselbe Sprache. Die seelischen Widerfahrnisse aber, für welche dieses (Gesprochene und Geschriebene) an erster Stelle ein Zeichen ist, sind bei allen Menschen dieselben; und überdies sind auch schon [iv] die Dinge, von denen diese (seelischen Widerfahrnisse) Abbildungen sind, für alle dieselben.“ (De Interpretatione. 1, 16a3-8)

Prinzipien. Auf der Grundlage von Allgemeinbegriffen werden *Prinzipien*, *Definitionen* gebildet. Das Denken geht von *Definitionen* und *Kategorien* aus. Eine Definition von X gibt notwendige Eigenschaften von X an und was es heißt, ein X zu sein: das Wesen. So lässt sich Mensch definieren als vernunftbegabtes (Differenz) Lebewesen (Gattung). Individuen lassen sich nicht durch Definition erfassen, sondern ihrer jeweiligen Art zuweisen.

[71a] Jede Unterweisung und jedes verständige Erwerben von Wissen entsteht aus bereits vorhandener Kenntnis. Einleuchtend ist dies für diejenigen, die alle Einzelfälle betrachten. Denn sowohl die mathematischen unter den Wissenschaften kommen auf diese Weise zustande als auch jede der übrigen Künste, und ähnlich auch, was die Argumente angeht, sowohl diejenigen, die durch Deduktion, als auch diejenigen, die durch Induktion entstehen. Denn beide bringen durch bereits bekannte Dinge die Unterweisung zustande, die einen, indem sie etwas annehmen wie von Leuten, die verstehen, die anderen, indem sie das Allgemeine aufweisen dadurch, daß das Einzelne klar ist. Auf dieselbe Weise überzeugen auch die rhetorischen Argumente - entweder nämlich durch Beispiele, was eine Induktion ist, oder durch rhetorische Schlüsse, was eine Deduktion ist.

[1095a30] Dabei sollten wir beachten, daß es einen Unterschied gibt zwischen Begründungen, die von den Prinzipien ausgehen, und solchen, die zu den Prinzipien hinführen. Mit Recht nahm daher auch Platon diese Schwierigkeit immer wieder auf, indem er untersuchte, ob der Weg von den Prinzipien kommt oder zu ihnen führt - wie der Lauf [1095b] im Stadion von den Schiedsrichtern zum Wendepunkt und zurück geht. Man muß nämlich von dem Bekannten ausgehen. Doch dieses ist von zweifacher Art. Das eine ist das für uns Bekannte, das andere das überhaupt Bekannte. Vermutlich müssen wir also mit dem für uns Bekannten anfangen.

[184a10] Da sich das Wissen und das Verstehen in bezug auf alle Untersuchungsgebiete, von denen es Prinzipien, Ursachen oder Elemente gibt, ja aus der Kenntnis letzterer ergibt — immer dann nämlich glauben wir eine jede Sache zu kennen, sobald wir ihre ersten Ursachen und ihre ersten Prinzipien und (damit die Sache) bis zu ihren Elementen kennenlernen -, ist es klar, daß man auch bei der Wissenschaft von der Natur versuchen muß, zuerst das auf die Prinzipien Bezügliche zu bestimmen... Uns sind aber zuerst die eher zusammengesetzten Dinge klar und deutlich; erst später werden aus diesen die Elemente und die Prinzipien bekannt, indem man diese Dinge zergliedert... Deshalb muß man vom Allgemeinen zum Einzelnen fortschreiten.

Logik. Nach Aristoteles besteht eine Deduktion aus Prämissen und einer von diesen verschiedenen Konklusion. Die Konklusion folgt mit Notwendigkeit aus den Prämissen. Sie kann nicht falsch sein, wenn die Prämissen wahr sind. Aristoteles unterscheidet zwei Typen von Argumenten oder Erkenntnismitteln: Deduktion (syllogismos „wenn bestimmte Dinge vorausgesetzt werden, sich etwas von dem Vorausgesetzten Verschiedenes mit Notwendigkeit dadurch ergibt, dass dieses der Fall ist.“) und Induktion (epagôgê „der Aufstieg vom Einzelnen zum Allgemeinen“). Deduktionen und Induktionen spielen in den verschiedenen Bereichen der aristotelischen Argumentationstheorie und Logik zentrale Rollen. Ein Syllogismus ist eine spezielle Deduktion, die aus genau zwei Prämissen und einer Konklusion besteht. Prämissen und Konklusion weisen zusammen genau drei verschiedene Begriffe, Terme (in der Tabelle dargestellt durch A, B, C) auf. Die Prämissen haben genau einen Term gemeinsam (in der Tabelle B), der in der Konklusion nicht vorkommt.

„Barbara“

Nr.	aristotelische, inverse Stellung	übliche Notation	Normale Stellung
(1)	A kommt allen B zu.	AaB	Alle Griechen sind Menschen.
(2)	B kommt allen C zu.	BaC	Alle Menschen sind sterblich.
Konklusion	Also: A kommt allen C zu.	AaC	Also: Alle Griechen sind sterblich.

Man liest den Syllogismus meist von oben, den Prämissen, nach unten, zum Schlußsatz, also deduktiv („top-down“). Im gesamten Werk taucht diese Argumentationsweise aber so selten auf, daß Aristoteles seine eigene Logik zu mißachten scheint. In Wahrheit versteht er sie vornehmlich explikativ: Zu einem schon bekannten oder vermuteten Sachverhalt, zum Beispiel daß alle Athener sterblich sind, sucht er die begründungs- oder erklärungskräftigen Prämissen, die Gründe bzw. Ursachen, auf („bottom-up“): „Die Athener sind deshalb sterblich, weil die Menschen sterblich und die Athener Menschen sind.“ [Höffe]

Metaphysik. Aristoteles kennt eine Hierarchie der Wissensformen und Wissenschaften. Sie beginnt, heißt es schon am Ende der Zweiten Analytiken, mit der Wahrnehmung und führt über die Erinnerung und Erfahrung, dem Wissen von Sachverhalten, zur Kunstfertigkeit und Wissenschaft und schließlich zur Weisheit, dem Wissen um Ursachen und Prinzipien. An der Spitze dieser Wissenshierarchie steht eine Disziplin, die für viele Jahrhunderte als Königin der Wissenschaften gelten wird, in der Neuzeit aber mehr und mehr abgelehnt, schließlich sogar verachtet wird: die Metaphysik. Der Ausdruck stammt nicht von Aristoteles selbst, sondern vom Herausgeber seiner Werke, Andronikos von Rhodos. - Aristoteles nennt die für die Metaphysik zuständige intellektuelle Kompetenz Weisheit (sophia), nach Aufgabe und Rang aber protê philosophia (Erste Philosophie).

Die Fähigkeit, die man mit Weisheit zu übersetzen pflegt, bedeutet im Griechischen keine ehrwürdige Lebenserfahrung, verbunden mit einer besonderen Urteilskraft, sondern ein außergewöhnliches, bis zur Meisterschaft entwickeltes Können. Weisheit zeichnet einen so überragenden Steinmetzen wie Pheidias und einen ebenso überragenden Bildhauer wie Polyklet aus. Dabei wird die Sophia zu einer Meisterschaft im Wissen überhaupt, zu jenem epistemischen Superlativ, der soweit es möglich ist, alles weiß, ohne eine Wissenschaft vom Besonderen zu haben. [So] kommt es der Weisheit auf die schlechthin höchsten Ursachen oder Gründe an, auf die für alle Wissenschaften zuständigen Prinzipien. [Höffe]

[980a21] Alle Menschen streben von Natur nach Wissen; dies beweist die Freude an den Sinneswahrnehmungen, denn diese erfreuen an sich, auch abgesehen von dem Nutzen, und vor allen andern die Wahrnehmungen mittels der Augen. Denn nicht nur zu praktischen Zwecken, sondern auch wenn wir keine Handlung beabsichtigen, ziehen wir das Sehen so gut wie allem andern vor, und dies deshalb, weil dieser Sinn uns am meisten Erkenntnis gibt und viele Unterschiede offenbart.

Daß also die Weisheit eine Wissenschaft von gewissen Ursachen und Prinzipien ist, das ist hieraus klar. [982b] Wissen aber und Erkennen um ihrer selbst willen kommt am meisten der Wissenschaft des im höchsten Sinne Wißbaren zu. Denn wer das Wissen um seiner selbst willen wählt, der wird die höchste [982b] Wissenschaft am meisten wählen, dies ist aber die Wissenschaft des im höchsten Sinne Wißbaren, im höchsten Sinne wißbar aber sind die ersten Prinzipien und die Ursachen; denn durch diese und aus diesen wird das andere erkannt.

Daß sie aber nicht auf ein Hervorbringen geht, beweisen schon die ältesten Philosophen. Denn Verwunderung veranlagte zuerst wie noch jetzt die Menschen zum Philosophieren, indem man anfangs über die unmittelbar sich darbietenden unerklärlichen Erscheinungen sich verwunderte, dann allmählich fortschritt und auch über Größeres sich in Zweifel einließ... Wenn sie also philosophierten, um der Unwissenheit zu entgehen, so suchten sie die Wissenschaft offenbar des Erkennens wegen, nicht um irgendeines Nutzens willen. Das bestätigt auch den Verlauf der Sache; denn als so ziemlich alles zur Bequemlichkeit und zum Genuß des Lebens Nötige vorhanden war, da begann man diese Art der Einsicht zu suchen.

Es gibt nach Aristoteles „eine Wissenschaft, die das Seiende (to on) als solches untersucht und das demselben an sich Zukommende“. Das Seiende soll dabei „immer in Beziehung auf eines und auf eine Wesenheit (ousia)“ betrachtet werden (Satz von der Einsheit oder Identität). Ferner beweist er, „es sei unmöglich, dass etwas sei und zugleich nicht sei“ (Satz vom Widerspruch). Bei einem solchem Widerspruch (Sein – Nicht-Sein; wahr – falsch) gilt: „Ebenso wenig kann es zwischen den beiden Gliedern des Widerspruchs etwas geben, sondern man muss notwendig jeweils Eines von einem entweder bejahen oder verneinen.“ (Satz vom ausgeschlossenen Dritten) Diese Grundsätze zweiwertiger Logik haben sich bis heute erhalten.

Substanz und Akzidens. Innerhalb der ersten Kategorie unterscheidet Aristoteles eine erste und eine zweite Substanz. Dort geht es um ein bestimmtes Individuum, zum Beispiel einen Menschen oder ein Pferd, hier um die dazugehörenden Arten und Gattungen. Das für Aristoteles entscheidende Kriterium für Substanz bzw. Wesen, die volle Selbständigkeit, das Sein im Sinne uneingeschränkter Gegenwart, kommt aber nur den Einzel-

dingen zu; sie allein haben den Rang eines ersten Wesens bzw. einer ersten Substanz. Infolgedessen kann man innerhalb der Kategorien drei Gruppen unterscheiden: (1) Individuen als erste Substanzen, (2) die Arten und Gattungen als zweite Substanzen und (3) deren Eigenschaften, die Akzidentien. - Die vielfache Bedeutung wirft die Frage nach der Einheit des Gegenstandes und der für ihn zuständigen Wissenschaft auf. Im Mittelpunkt steht der genannte Begriff der ousia, den man mit „Wesen“, „Wesenheit“ und „Substanz“ wiedergeben kann. In den Substanzbüchern bestimmt Aristoteles die ousia als das Zugrundeliegende (hypokeimenon), als das Substrat, dann als „das Wesenswas“ (to ti ên einai: das, was es heißt, dieses zu sein) und als Form (eidos), ferner als (Wesens-)Begrenzung (horismos: Definition). Weitere Bestimmungen der ousia erfolgen über die parallelen Begriffspaare Stoff-Form (hyle-morphe) und Möglichkeit-Wirklichkeit (dynamis-energeia). [Höffe]

Für einige Eigenschaften (z. B. ‚Mensch‘) gilt nun, dass sie in der Weise von einem Einzelding (z. B. Sokrates) ausgesagt werden können, dass ihre Definition (vernünftiges Lebewesen) auch von diesem Einzelding gilt. Sie kommen ihm daher notwendig zu. Dies sind die Art und die Gattung. Aufgrund dieses engen Bezugs, in dem die Art und die Gattung angeben, was eine erste Substanz jeweils ist (etwa in der Antwort auf die Frage ‚Was ist Sokrates?‘: ‚ein Mensch‘), nennt Aristoteles sie zweite Substanz. Dabei hängt auch eine zweite Substanz von einer ersten Substanz ontologisch ab.

A) Kategorie der Substanz:

1. Substanz: Merkmal der Selbständigkeit, z.B. Sokrates; konkrete Bronzestatue

2. Substanz: Merkmal des notwendigen Zukommens (*symbebekos*) zu 1.) z. B. Art und Gattung ‚Mensch‘, ‚vernünftiges Lebewesen‘; Material Bronze

B) Nichtsubstantziale Kategorien: Akzidentien (Eigenschaften, Prädikate) z. B. groß, klein; bemalt, schwer

Da wir im Anfang unterschieden, auf wie viele Weisen wir die Wesenheit bestimmen, und für eine darunter das Wesenswas galt, so müssen wir dieses betrachten. Zuerst nun wollen wir darüber einiges im allgemeinen sagen, nämlich daß das Wesenswas für ein jedes Ding das ist, als welches es an sich bezeichnet wird. Denn das Dasein ist nicht dasselbe mit dem Gebildetsein; denn nicht insofern du du bist, bist du gebildet; was du also an dir und für dich bist, das ist dein Wesenswas. - Ein Wesenswas gibt es also von allen denjenigen, deren Begriff Wesensbestimmung ist. Eine Wesensbestimmung aber gibt es nicht überall da, wo überhaupt ein Name mit einem Begriff dasselbe bezeichnet, sondern wo er Begriff eines Ersten ist; der Art aber ist alles, was nicht dadurch bezeichnet wird, daß es von einem von ihm selbst verschiedenen Substrate ausgesagt wird.

Substanz / Wesen und Form / Bild. Für Platon ergibt sich als Konsequenz aus seiner Auffassung von den Ideen die Annahme, dass im eigentlichen, unabhängigen Sinne allein die unveränderlichen Ideen existieren; die Einzeldinge existieren nur in Abhängigkeit von den Ideen. Diese ontologische Konsequenz kritisiert Aristoteles eingehend in der Metaphysik. Er hält es für widersprüchlich, dass die Anhänger der Ideenlehre einerseits die Ideen dadurch von den Sinnesobjekten abgrenzen, dass sie ihnen das Merkmal der Allgemeinheit und damit Undifferenziertheit zuweisen, und andererseits zugleich für jede einzelne Idee eine separate Existenz annehmen; dadurch würden die Ideen selbst Einzeldinge, was mit ihrem Definitionsmerkmal Allgemeinheit unvereinbar sei (Met. XIII 9, 1086a32-34).

In der Metaphysik vertritt Aristoteles im Rahmen seines Vorhabens, das Seiende als Seiendes zu untersuchen, die Auffassung, dass alles Seiende entweder eine Substanz ist oder auf eine bezogen ist (Metaphysik IV 2). In den Kategorien hatte er ein Kriterium für Substanzen formuliert und Beispiele (Sokrates) für diese gegeben. In der Metaphysik thematisiert er nun abermals die Substanz, um nach den Prinzipien und Ursachen einer Substanz, eines konkreten Einzeldings zu suchen. Hier fragt er nun: Was macht etwa Sokrates zu einer Substanz? Substanz ist hier also ein zweistelliges Prädikat (Substanz von X = Substrat), so dass man die Frage so formulieren kann: Was ist die Substrat einer Substanz? Dies erklärt die Materie-Form-Unterscheidung, der sog. *Hylemorphismus*. Die Materie oder der Stoff (Hyle) ist als Substanz das Zugrundeliegende oder jetzt genauer: das Substrat. Die Form (eidos, morphe) bezeichnet weniger das Aussehen als vielmehr das Strukturprinzip, den ‚Bauplan‘, eines Seienden. Sie erst kann eine Veränderung (Werden) an einem Zugrundeliegenden (Substrat) bewirken. (vgl. Wikipedia)

Das Werdende wird teils durch Natur, teils durch Kunst, teils von ungefähr. Alles Werdende aber wird durch etwas und aus etwas und etwas. Etwas aber meine ich nach jeder Kategorie; denn es wird entweder ein bestimmtes dies oder irgendwie beschaffen oder irgendwie groß oder irgendwo... dasjenige, woraus etwas wird, ist nach unserem Ausdruck der Stoff, das, wodurch es wird, ist etwas von Natur Seiendes, dasjenige, was es

wird, ist Mensch, Pflanze oder sonst etwas von dem, was wir im strengsten Sinne als Wesenheiten bezeichnen. Alles aber, was wird, sei es durch Natur, sei es durch Kunst, hat einen Stoff; denn ein jedes Werdende hat die Möglichkeit, sowohl zu sein als auch nicht zu sein, und das ist in einem jeden der Stoff. Überhaupt aber ist sowohl das, woraus etwas wird, wie das, wonach es wird, Natur (denn das Werdende, z. B. Pflanze oder Tier, hat Natur) und ebenso auch das, wodurch etwas wird, nämlich die als formgebend bezeichnete gleichartige Wesenheit... Durch Kunst [1032b] aber entsteht dasjenige, dessen Form in der Seele vorhanden ist. Form nenne ich das Wesenswas eines jeden Dinges und seine erste Wesenheit.

Das Werkttätige nun und das, wovon die Bewegung ... ausgeht, ist, wenn es durch Kunst geschieht, die Form in der Seele;... Einiges nun, was aus etwas als seinem Stoff wird, nennt man, wenn es geworden ist, nicht mit dem Namen des Stoffes selbst, sondern nur nach dem Namen desselben, z. B. die Bildsäule nicht Stein, sondern steinern... Wo aber die Privation undeutlich und unbenannt ist, wie z. B. beim Erz der Mangel irgendeiner Gestalt oder bei Backsteinen und Holz der Mangel der Form des Hauses, da scheint das Werdende aus diesen hervorzugehn. Wie also dort das Gewordene nicht den Namen dessen führt, woraus es geworden ist, so heißt auch hier die Bildsäule nicht Holz, sondern mit einer Umbildung des Wortes hölzern, und ehern, aber nicht Erz, steinern, aber nicht Stein, und das Haus backsteinern, nicht Backsteine. Denn wenn man die Sache genau ins Auge faßt, so würde man nicht einmal schlechthin sagen können, daß die Bildsäule aus Holz oder das Haus aus Backsteinen wird; denn das Werdende muß werden, indem sich dabei dasjenige, woraus es wird, verändert, aber nicht bleibt. Um deswillen drückt man sich so aus. (Met. VII 1—7)

Potenz und Akt. Die für die Ontologie wichtige Beziehung zwischen Form und Materie wird durch ein weiteres Begriffspaar genauer erläutert: Akt (Wirklichkeit, Verwirklichung; *energeia, entelecheia*) und Potenz (Möglichkeit, Vermögen; *dynamis*). Für die Form-Materie-Unterscheidung ist die später ontologisch genannte Bedeutung von Potenz oder Vermögen wichtig. Potentialität ist hier ein Zustand, dem ein anderer Zustand – Aktualität – gegenübersteht, indem ein Gegenstand der Wirklichkeit nach F oder dem Vermögen, der Möglichkeit nach F ist. So ist ein Junge der Möglichkeit nach ein Mann, ein ungebildeter Mensch der Möglichkeit nach ein gebildeter.

Dieses (hier diachron beschriebene) Verhältnis von Aktualität und Potentialität bildet die Grundlage für das (auch synchron zu verstehende) Verhältnis von Form und Materie, denn Form und Materie sind Aspekte eines Einzeldings, nicht dessen Teile. Sie sind im Verhältnis von Aktualität und Potentialität miteinander verbunden und konstituieren so (erst) das Einzelding. Die Materie eines Einzeldings ist demnach genau das potentiell, was die Form des Einzeldings und das Einzelding selbst aktual sind. Zum einen ist zwar (diachron betrachtet) eine bestimmte Portion Bronze potentiell eine Kugel wie auch eine Statue. Zum anderen aber ist (synchron als konstituierender Aspekt) die Bronze an einer Statue potentiell genau das, was die Statue und deren Form aktual sind. Die Bronze der Statue ist ein Konstituens (Substrat) der Statue, ist aber nicht mit ihr identisch. Und so sind auch Fleisch und Knochen potentiell das, was Sokrates oder seine Form (die für einen Menschen typische Konfiguration und Fähigkeiten seiner materiellen Bestandteile) aktual sind. So wie die Form gegenüber der Materie ist für Aristoteles auch die Aktualität gegenüber der Potentialität sachlich vorrangig. (*Wikipedia*)

[1041b] Indem aber das Sein gegeben und vorausgesetzt sein muß, so geht die Untersuchung offenbar darauf, weshalb der Stoff diese bestimmte Beschaffenheit hat. Z. B. weshalb ist dies ein Haus? Weil ihm das zukommt, worin die Wesenheit eines Hauses besteht. Warum ist dieser ein Mensch? oder worin hat dieser Körper diese bestimmte Beschaffenheit? Man sucht also die Ursache für den Stoff, diese ist die Formbestimmung, durch welche er etwas Bestimmtes ist, und das ist die Wesenheit.

[1045a7] Ist aber, wie wir behaupten, das eine Stoff, das andere Form, das eine dem Vermögen, das andere der Wirklichkeit nach, so scheint in der Frage gar keine Schwierigkeit mehr zu liegen. Denn die Frage ist dieselbe, wie wenn die Wesensbestimmung von Kreis wäre rundes Erz; denn dieser Name würde Zeichen des Begriffes sein, und der Gegenstand der Frage ist also, was denn die Ursache davon ist, daß das Erz und das Runde Eines ist. Diese Schwierigkeit aber verschwindet nun, da das eine Stoff, das andere Form ist. Dafür nun, daß das dem Vermögen nach Seiende der Wirklichkeit nach ist, ist da, wo ein Werden stattfindet, nichts anderes als das Hervorbringende Ursache. Denn dafür, daß die Kugel dem Vermögen nach Kugel in Wirklichkeit ist, gibt es keine andere Ursache, sondern dies war eben das Wesenswas für ein jedes von beiden. Der Stoff aber ist teils denkbar, teils sinnlich wahrnehmbar, und immer ist im Begriff das eine Stoff, das andere Wirklichkeit, z. B. der Kreis eine ebene Figur.

Seele: Bedeutsam wurde der sogenannte *Hylemorphismus* für Aristoteles' Verständnis der Seele: Als Leben ermöglichendes Prinzip aller Lebewesen (Pflanze, Tier, Mensch) kann sie von Aristoteles als *Form / Struktur des Körpers* definiert werden; aktuell ist sie an den Körper gebunden und vergeht mit ihm. Durch die Seele kommt ein lebendiger Körper als Lebewesen zur Verwirklichung (*entelechia*), so wie der natürliche Körper die Potentialität des Lebens in sich enthält. Dies ist nicht im Sinne eines Dualismus zu verstehen, denn Stoff und Form sind verschiedene substantielle Kategorien am Seienden, sondern eines Prozesses der Veränderung und Ver-

wirklichung, also unterschiedlicher Aspekte der Realität. Moderne Interpretationen des Verständnisses der Seele haben den Hylemorphismus wieder entdeckt (Marianne Scharck, Tobias Kläden).

Der unbewegte Bewegte. 'Gott' ist oberster Begriff der Metaphysik. Aristoteles führt die „uns bekannten“ wahrnehmbaren Wesen auf das in der Welt des Erkennens, insofern „an sich“ erste Wesen zurück. Diese Reduktion erfolgt in vier Argumentationsschritten. Innerhalb von drei Arten von Wesen setzt sie bei den wahrnehmbaren Wesen an und führt zunächst die Vielfalt von Bewegungen auf die ewige Kreisbewegung zurück. Der zweite Schritt zeigt, daß es keine ewige Bewegung geben kann, es sei denn, es existiert ein ewiges bewegtes Wesen, der erste Himmel. Da das ewig bewegte Wesen ihrerseits verursacht sein muß, führt der dritte Argumentationsschritt auf den unbewegten Bewegten (akineton kinoun) zurück. Wegen seiner Unbewegtheit ist er ohne Stoff und hat den Charakter reiner Aktualität. Im vierten und letzten Argumentationsschritt wird das streng intelligible Sein mit der Gottheit (ho theos) gleichgesetzt, also mit deren Singular, was den volkstümlichen Aberglauben samt seiner Unzahl von Göttern, Halbgöttern und Dämonen kritisiert. Aristoteles vertritt einen Monotheismus, der aber im Unterschied zu den Offenbarungsreligionen rein theoretischer, näherhin kosmologischer Natur ist. Die Aristotelische Gottheit ist kein persönliches Wesen; weder hat sie die Welt geschaffen noch greift sie in den Weltlauf ein oder spricht durch eine Offenbarung. [Höffe]

Der aristotelische Gott bewegt sich nicht, denn es gibt nichts, woraufhin er sich bewegen könnte, was nicht schon in ihm wäre. Seine Unbewegtheit ist jedoch nicht zu verwechseln mit Untätigkeit. Im Gegenteil ist er höchste wirkliche Tätigkeit. Seine Tätigkeit ist die Freude (hedone) seines Selbstgenusses. Sein Selbstgenuss ist das Denken seiner selbst. [Bartig]

[1072b] Sein Leben aber ist das trefflichste, und wie es bei uns nur kurze Zeit stattfindet, da beständige Dauer uns unmöglich ist, so ist es bei ihm immerwährend. Denn seine wirkliche Tätigkeit ist zugleich Freude. Und deshalb ist Wachen, Wahrnehmen, Denken das Angenehmste, und durch dieses erst Hoffnung und Erinnerung. Das Denken an sich aber geht auf das an sich Beste, das höchste Denken auf das Höchste. Sich selbst denkt die Vernunft in Ergreifung des Denkbaren; denn denkbar wird sie selbst, den Gegenstand berührend und denkend, so daß Vernunft und Gedachtes dasselbe ist. Denn die Vernunft ist das aufnehmende Vermögen für das Denkbare und die Wesenheit. Sie ist in wirklicher Tätigkeit, indem sie das Gedachte hat. Also ist jenes, das Gedachte, noch in vollerm Sinne göttlich als das, was die Vernunft Göttliches zu enthalten scheint, und die Spekulation ist das Angenehmste und Beste. Wenn nun so wohl, wie uns zuweilen, der Gottheit immer ist, so ist sie bewundernswert, wenn aber noch wohler, dann noch bewundernswerter. So verhält es sich aber mit ihr. Und Leben wohnt in ihr; denn der Vernunft wirkliche Tätigkeit ist Leben, die Gottheit aber ist die Tätigkeit; ihre Tätigkeit an sich ist ihr bestes und ewiges Leben. Die Gottheit, sagen wir, ist das ewige, beste lebendige Wesen, also Leben und stetige, ewige Fortdauer wohnt in der Gottheit; denn sie ist Leben und Ewigkeit.

Nikomachische Ethik. Glück (eudaimonia) und Tugend oder Bestzustand (aretê) sind die in Aristoteles' Ethik zentralen Begriffe. Ziel aller absichtlichen Handlungen ist das aktuell im „guten Leben“ verwirklichte Glück. Die Ausbildung von Tugenden wesentlich dafür, dieses Ziel zu erreichen. Um das Glück zu erlangen, muss das Individuum das Vermögen Vernunft gebrauchen, nicht bloß besitzen, und zwar auf Dauer und aufgrund von Tugend (aretê). Angestrebt ist ein praktisch gutes Leben als *bios politikos*; Aristoteles' Ethik will praktische Philosophie einer sittlich-politischen Existenz mit beherrschten Affekten sein (*kata pathos zên – kata logon zên*).

[1098a] Wenn jede Handlung gut verrichtet ist, wenn sie im Sinn der eigentümlichen Tugend verrichtet ist – wenn es sich so verhält, dann erweist sich das Gut für den Menschen als Tätigkeit der Seele gemäß der Gutheit (kat' aretên), und wenn es mehrere Arten der Gutheit gibt, im Sinn derjenigen, welche die beste und am meisten ein abschließendes Ziel (teleios) ist. Hinzufügen müssen wir noch: ‚in einem ganzen Leben‘. Denn eine Schwalbe macht noch keinen Frühling, auch nicht ein Tag. So macht auch ein Tag oder eine kurze Zeit keinen selig (makarios) und glücklich (eudaimôn).

Es ist aber klar, daß das beste Gut abschließenden Charakter hat... Als derartiges Ziel gilt aber insbesondere das Glück; [1097b] dieses nämlich wählen wir immer um seiner selbst willen und niemals um anderer Dinge willen, während wir Ehre, Lust, Vernunft und jede Tugend zwar um ihrer selbst willen wählen (denn selbst wenn sich nichts aus ihnen ergeben würde, würden wir doch jedes von ihnen wählen), aber auch dem Glück zuliebe, weil wir annehmen, daß wir durch sie glücklich sein werden. Das Glück dagegen wählt niemand diesen anderen Zielen zuliebe oder überhaupt um anderer Dinge willen.

Die eigentliche Tugend muß man aber lernen, und zwar durch Einüben, nicht durch Eintheoretisieren. Abgeschlossen ist der Lernprozeß, wenn man zu seinen Leidenschaften bzw. Affekten (*pathê*) jenes richtige Verhältnis gefunden hat, das Aristoteles als Mitte, und zwar einer Mitte „für uns“ bestimmt. Nur bei der Gerechtigkeit gebe es eine objektive Mitte (pragmatos meson). [Höffe] Z. B. Tapferkeit als Mitte von Feigheit und Tollkühnheit; Besonnenheit (Zügellosigkeit – Gefühllosigkeit); Großmut (Kleinmütigkeit – Eitelkeit).

Anhang 1 - Die Kategorienliste

Aristoteles zählt eine Liste von zehn Kategorien auf (vgl. Cat. 4, 1b25ff.):

Bezeichnung	griechisch	Frage	Beispiel
Substanz	<i>ousia, ti esti</i>	Was ist etwas?	Mensch, Pferd
Quantität	<i>poson</i>	Wie viel/groß ist etwas?	zwei Ellen lang
Qualitatives	<i>poion</i>	Wie beschaffen ist etwas?	weiß, des Lesens kundig
Relation	<i>pros ti</i>	In welcher Beziehung steht etwas (zu etwas)?	doppelt, halb, größer
Ort	<i>pou</i>	Wo ist etwas?	im Lyzeum, auf dem Marktplatz
Zeit	<i>pote</i>	Wann ist etwas?	gestern, voriges Jahr
Lage	<i>keisthai</i>	In welcher Position ist etwas?	es ist aufgestellt, sitzt
Haben	<i>echein</i>	Was hat etwas?	hat Schuhe an, ist bewaffnet
Tun	<i>poiein</i>	Was tut etwas?	schneidet, brennt
Erleiden	<i>paschein</i>	Was erleidet etwas?	wird geschnitten, gebrannt

Die substanziale Kategorie 1 dieser Liste fällt unter die Klasse III, die akzidentellen Kategorien 2 bis 10 fallen unter die Klassen I und II. In der Auswahl der Kategorien orientiert sich Aristoteles offenbar an der (griechischen) Sprache. Viele dieser Kategorien werden durch Pronomina ausgedrückt, die entweder als **Indefinitpronomen** (etwas, irgendwieviel, usw.) aufgefasst werden können oder als Fragepronomen. Dementsprechend gelangt Aristoteles vermutlich zu seiner Liste der Kategorien, indem er die Möglichkeiten dessen analysiert, was über einen Gegenstand gesagt oder gefragt werden kann („Was ist X?“, „Wie groß ist X?“ usw.). Dabei scheint er die **Vollständigkeit** dieser Liste anzunehmen, auch wenn er keine systematische Ableitung anführt.

http://de.wikipedia.org/wiki/Kategorien#Die_Kategorienliste

Anhang 2 - Vier Klassen und das ontologische Quadrat

Aristoteles' grundlegender Gedanke für die Klassifikation besteht in Folgendem: Alles, was es gibt, steht immer in zwei Relationsformen in Beziehung zu einem jeweils Zugrundeliegenden. Es gibt genau vier Möglichkeiten, wie etwas mit einem Zugrundeliegenden in Relation steht:

- I.** Etwas *ist in* einem Zugrundeliegenden und wird von ihm *nicht ausgesagt*: eine individuelle Eigenschaft, ein **token** (z. B. ein individuelles Vorkommen von der Farbe „weiß“)
- II.** Etwas *ist in* einem Zugrundeliegenden und wird von ihm *ausgesagt*: eine allgemeine Eigenschaft, ein **type** (z. B. die Farbe „weiß“, insofern sie nicht an einem konkreten, einzelnen Gegenstand vorkommt.)
- III.** Etwas *ist nicht in* einem Zugrundeliegenden und wird von ihm *ausgesagt*: eine **Art** oder eine Gattung (z. B. „Mensch“ oder „Lebewesen“)
- IV.** Etwas *ist nicht in* einem Zugrundeliegenden und wird von ihm *nicht ausgesagt*: ein konkretes Einzelding (z. B. ein individueller Mensch; Sokrates).

Das folgende Schema zeigt diese vier Möglichkeiten:

	<i>ist nicht in einem</i> Zugrundeliegenden	<i>ist in einem</i> Zugrundeliegenden
<i>wird nicht</i> von einem Zugrundeliegenden <i>ausgesagt</i>	IV. erste Substanz (Sokrates, der indiv. Mensch)	I. individuelle Eigenschaft (Akzidenz) (weiß; das indiv. grammatische Wissen)
<i>wird</i> von einem Zugrundeliegenden <i>ausgesagt</i>	III. zweite Substanz (die Gattung Mensch)	II. allgemeine Eigenschaft (Akzidenz) (Das Weiße; das allg. grammatische Wissen)

http://de.wikipedia.org/wiki/Kategorien#Vier_Klassen_und_das_ontologische_Quadrat