

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Aristoteles und Professor Zeller in Berlin

Bullinger, Anton

München, 1880

II. Die Form und der Stoff, das Wirkliche und Mögliche

Begriffe kann auch das aktuelle Sichbewegen des Wissens in der Begriffsallgemeinheit (ohne direkte Beziehung auf eine gegebene [individuelle] Substantialität), weil nur in der Möglichkeit, dem Stoff (*ἕλη*) gleichsam der Wirklichkeit versirend, ein „potentielles Wissen“ genannt werden, im Unterschiede nämlich von dem gegebenen Falls auf die aktuelle Existenz des begrifflichen Inhalts gehenden „aktuellen Wissen“, und Aristoteles thut das vielleicht an der oben aus Metaph. XIII, 10 angeführten Stelle. — Hiemit kann wohl, wie die Aristotelische Lösung der „schwierigsten“ der Aporien, so auch diese nebenbei gemachte Unterscheidung eines potenziellen und aktuellen Wissens als klargelegt gelten.

II.

Die Form und der Stoff, das Wirkliche und das Mögliche.

1. Die Aristotelische Verhältnissbestimmung des Allgemeinen und Einzelnen in Rücksicht auf Erkennbarkeit und Substantialität, diesen ersten Hauptpunkt der Metaphysik, hat, wie man sieht, Z. total missverstanden. Wo möglich noch mehr missversteht er das Verhältniss der Form und des Stoffes, den zweiten metaphysischen Hauptgegenstand. Hier handelt es sich um das sog. principium individuationis, d. h. um die Frage, was eigentlich die körperlichen, mit einem Stoff behafteten Wesen konstituirt, was der Grund des Einzeldaseins und somit die ursprüngliche Substanz der Dinge sei. Da möchte nun Z. zunächst als Konsequenz Aristotelischer Aussprüche herausbringen, dass dieses Individuationsprincip, dieser Grund des Einzeldaseins, die Materie sei. „Die Form,“ sagt er (S. 340), „oder der Begriff ist immer ein Allgemeines . . . ; zwischen den Einzelwesen, in welche die untersten Arten auseinander gehen, findet kein Art- oder Formunterschied mehr statt, sie können sich somit nur durch ihren Stoff von einander unterscheiden.“ Das ist dem Ausdruck nach alles Aristotelisch; der Sinn aber, den Z. hineinlegt, ist das gerade Gegentheil des Aristotelischen Gedankens. Den Gesichtspunkt

des Wissens und der Substantialität mit einander confundirend will nämlich Z. finden, dass das Aristotelische System „für individuelle Formen der sinnlichen Dinge (vergl. übrigens unten Nr. 5) keinen Raum habe“ (S. 341). Wie denn? Die *μορφή ἐν τῷ αἰσθητῷ* (Met. VII, 8, 1033, b, 5), dieses *ὡς εἶδος ἢ οὐσία λεγόμενον* sei nur die ungewordene Form, „welche erst in dem Gewordenen, d. h. im Stoffe dieses bestimmte Ding zu einem so und so bestimmten (das *τόδε* zu einem *τοιόνδε*) macht, selbst dagegen sich zu den Einzeldingen verhält, wie der Mensch zu Kallias oder Sokrates.“ Nur der Stoff ist Grund der Individualität: *ἐν παντὶ τῷ γενομένῳ ὕλη ἔνεστι, καὶ ἔστι* (und deshalb ist) *τὸ μὲν τόδε τὸ δέ τόδε.* — Das ist — ein Meisterstück von Confusion.

2. Allerdings sagt Aristoteles in dem citirten Kapitel der Metaphysik, dass das Werden eines Dings dessen Form als ungewordene voraussetze; er sagt aber in eben diesem Kapitel, und zwar mitten unter den von Z. gemachten Aushebungen auch, dass die Form (z. B. die Kugelform) in einem Andern (in einer ehernen Kugel) werde (*ἐν ἄλλῳ γίγνεται*: 1033, b, 7). Von dieser gewordenen Form bätten wir doch auch etwas hören wollen, wenn es auch schwierig scheinen mochte, sich das von Z. betonte „ungeworden“ mit diesem „geworden“ zusammenzureimen. Aristoteles gibt nun in unserm Kapitel, nur eine Zeile vor den Aushebungen Zellers, den Grund an, warum, wenn etwas werde, seine Form nicht erst werden könne, vielmehr als bereits seiende, als unmittelbar gegebene vorausgesetzt werden müsse. Es würde nämlich, meint er, wenn die Form des zu Machenden erst gemacht werden müsste, der Process des Machens und Werdens ins Unendliche gehen (*βαδιοῦνται αἱ γενέσεις εἰς ἄπειρον*). Das Entstehen einer ehernen Kugel setzt das Erz einer- und den Begriff der Kugel andererseits voraus; ebenso setzt das Entstehen eines Menschen den Menschen nach Materie und Form voraus. Wenn ein Mensch wird, wird die Form des Menschen in ihm; diese Form könnte aber in ihm nicht werden, es könnte dieser Mensch nicht entstehen, wenn die Form nicht bereits vorhanden, also wenigstens in Bezug auf sein Werden ungeworden wäre; man müsste sie sonst erst aus einer Materie und einer Form

machen, diese Form wieder aus einer andern u. s. f. ins Unendliche, man würde damit nicht fertig, käme also nicht zum Hervorbringen dieses Menschen. Die für die Entstehung dieses Menschen vorausgesetzte Form nun hat Wirklichkeit in seinem Erzeuger. Wie es keine Kugel = an sich gibt neben den in irgend einem Material verwirklichten einzelnen Kugeln, so gibt es auch, führt Aristoteles im zweiten Theil unseres Kapitels aus, keinen Menschen = an sich im Sinne der Platonischen Idee. In ihrer Allgemeinheit gefasst sind die Formen der Dinge blosse Gedanken nach Aristoteles, keine Realitäten. Wenn also Z. von der ungewordenen Form spricht, die sich „zu den Einzeldingen verhalte, wie der Mensch zu Kallias und Sokrates,“ und diese allgemeine Form als Wirklichkeit nimmt, so schlägt er dem Aristotelischen Sinn und Wortlaut, wie er in dem von ihm citirten Kapitel gegeben ist, direkt ins Gesicht. „Die Ideen“, sagt da Aristoteles (gegen Ende), „sind als Ursache zur Erklärung des Entstehens der Dinge zu nichts nütze . . . Ein Mensch erzeugt einen Menschen . . . Man braucht also keine Idee als Vorbild zu erdichten, vielmehr reicht das Erzeugende hin, (ein Erzeugtes) hervorzubringen und die Form zu verursachen in der Materie (*ικανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τοῦ εἶδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλη*).“ Der Mensch = an sich ist nach Aristoteles ein blosser Gedanke; Wirklichkeit hat die Form, i. e. die Seele des Menschen bloss in den existirenden einzelnen Menschen, in Kallias, Sokrates u. s. w., und in diesen ist diese Form geworden und ist in jedem Einzelnen die aparte, eigene Form dieses Einzelnen, die nur er, kein anderer hat, ist der Hauptkoeffizient, das mitconstituirende Hauptelement seiner Substanz und kann füglich seine Substanz genannt werden, wie Aristoteles Metaph. VII, 17 auseinandersetzt. Wenn daher Z. sagt: „Nur der Stoff ist Grund der Individualität: *ἐν παντὶ τῷ γενομένῳ ὕλη ἐνεσσι καὶ ἔστι* (und deshalb ist) *τὸ μὲν τόδε τὸ δὲ τόδε*“, so ist das nach allen Dimensionen falsch. Nicht der Stoff exclusiv ist Grund der Individualität, sondern ebenso die Form; „*ἐν παντὶ τῷ γενομένῳ ὕλη ἐνεσσι*“ heisst bloss: „in allem Gewordenen ist Materie enthalten“, neben der Form nämlich; der letzte Satz aber heisst: „und es ist das eine diess, das andere diess“, der eine Bestandtheil nämlich ist Materie, der andere Form, wie Aristoteles im unmittelbar Vorher-

gehenden selber interpretirt, wenn er sagt: *δεήσει διαίρετον εἶναι αἰεὶ τὸ γιγνόμενον, καὶ εἶναι τὸ μὲν τόδε, τὸ δὲ τόδε. λέγω δ' ὅτι τὸ μὲν ὕλην, τὸ δὲ εἶδος* (das werdende muss immer unterscheidbar sein, und es muss sein das eine dieses, das andere dieses; ich verstehe aber unter dem einen die Materie, unter dem andern die Form)“.

3. Wenn wir nun aber mit Aristoteles sagen, dass die Form Realität nur in den Einzelexistenzen habe, und, auch wieder mit Aristoteles, in diesen Einzelexistenzen die Form geworden sein lassen, wird da nicht der Satz vom Nichtwerden der Form hin-fällig? Keineswegs! Beim Werden jedes Einzelnen wurde die Form in ihm nicht so, dass sie überhaupt vorher nicht gewesen, indem Kallias wird, ist die menschliche Form schon wirklich in seinen Eltern. Mehr sagt Aristoteles zunächst nicht in unserm Kapitel, er kommt aber in andern Kapiteln, z. B. *Metaph. VIII, 3* (Mitte), wo es heisst: die Form müsse nothwendiger Weise entweder ewig sein oder vergänglich ohne zu vergehen und werden ohne zu werden (*ἀνάγκη δὲ ταύτην ἢ αἰδίων εἶναι ἢ φθαρτὴν ἄνευ τοῦ φθίρεσθαι καὶ γεγονέναι ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι*), und ebendasselbst *XII, 3* (am Anfang) auf unsere Frage zurück. An letzterer Stelle sagt er: „*οὐ γίγνεται οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος, λέγω δὲ τὰ ἔσχατα*“. Die Formen der Dinge sind — in ihrem Princip ungeworden; alles, was es gibt im Himmel und auf Erden, alle Momente der Wirklichkeit sind an sich, d. h. in ihrem Grunde ewig; aus nichts wird nichts. „*Τὰ ἔσχατα*“ hat hier die Bedeutung des Letzten in der Analyse, das aber von sich aus das Erste ist, das ewig Unmittelbare, Ungewordene, die Urform. Wenn man der Wirklichkeit der Dinge denkend auf den Grund kommen will, so nützt ein Zurückgehen von Kallias auf dessen Eltern und von diesen auf deren Eltern u. s. f. nichts; dieser regressus in infinitum würde ad absurdum führen, auf den Unsinn nämlich, dass unendlich viele Generationen vor uns gewesen sein müssten und wir also gegenwärtig noch gar nicht existiren könnten. Die im absoluten Sinne ungewordene Form erkennt daher Aristoteles in seinem „*πρῶτον κινοῦν πάντα*“, in seinem Gott, der ihm der ewig wirkliche Urheber und Träger aller Wirklichkeit ist. Die Aristotelische Lehre von der Form

der Dinge weist hier über sich hinaus zum Aristotelischen Gottesbegriff, den aber, wie wir weiter unten sehen werden, Z. so wenig versteht, wie die Aristotelische Lehre von der Form, deren „Nichtwerden“ er „bedenklich“ findet und es nur begriffe, wenn die Formen des Gewordenen entweder „als Ideen für sich existirten“ oder „der Materie ursprünglich anhafteten“ (S. 347 f.) — Voraussetzungen, die, wie er selber weiss, ganz und gar nicht die des Aristoteles sind.

4. Statt, wie oben geschehen, unter Voraussetzung eines realen Unterschieds von Materie und Form zu sagen: Materie und Form seien der Grund der Individualität, die Form sei neben der Materie der Hauptcoefficient, mitconstituirendes Hauptelement seiner Substanz, könnte ebensogut ganz und gar im Sinne des Aristoteles gesagt werden, der Grund der Individualität sei eine und dieselbe Sache, und diese heisse Materie, soferne die betreffende Individualität noch nicht ist, aber daraus werden kann, in der verwirklichten Individualität aber heisse sie Form oder Wirklichkeit (*ἐνέργεια*) — wobei selbstverständlich Momente, innerliche und äusserliche, wesentliche und unwesentliche wie der Individualität, so der Materie und Form zu unterscheiden wären. Aristoteles ist nämlich zwar dem Sinne und Begriffe nach durchweg mit sich in Uebereinstimmung, in Bezug auf den Ausdruck aber keineswegs ängstlich. Wenn er oft, wie oben vorausgesetzt, das Wort *ἔλη* im Sinne der *στοιχεῖα*, Elemente, nimmt, die der Erscheinung zu Grunde liegen, und die bleiben, resp. wieder in ihrer Selbständigkeit, die sie in dem Dinge eingebüsst, hervortreten nach Zerstörung des Dinges, resp. nach Austreibung der das eigentliche Wesen des Dinges constituirenden Form: so nennt er ein andermal alles zusammen Materie oder Möglichkeit, letzte Möglichkeit (*ἐσχάτη ἔλη*), die dann durch die Verwirklichung in ihrer Totalität Form wird. Diese Abweichung im Ausdruck ist indess hier von keinem Belang, und werden wir auf die Frage nach der inhaltlichen Identität von Materie und Form, die Z. durchaus nicht begreift, ohnehin beim dritten Hauptpunkt der Metaphysik nochmal zurückkommen. Jedenfalls ist vorderhand so viel sicher, dass Z. Unrecht hat, wenn er meint, in der Consequenz Aristotelischer Gedanken liege es, dass ausschliesslich

die Materie als Individuationsprincip bezeichnet werde und dass es individuelle Formen nicht gebe.

5. Bei dieser Leugnung der individuellen Form läuft freilich, ohne dass es Z. zu merken scheint, eine Confusion mit unter. Z. verwechselt nämlich diejenige individuelle Form (Wesensbestimmtheit), die diesen Menschen im Unterschiede von einer Gans, einem Hunde u. s. w. zu einem Menschen macht, mit derjenigen äusserlichen der Statur, Farbe der Haare u. s. w., die dieses Individuum sogleich als Aesop, als Sokrates oder als den bekannten grossen Staatsmann mit den drei Haaren erscheinen lässt. Die individuelle Form in diesem letztern Sinne ist nicht eine begriffliche Wesensbestimmtheit nach Aristoteles; sie gehört der Materie (cf. oben, Nr. 4. und besonders unten, Nr. 7), der sinnlichen Aeusserlichkeit an und dem in ihr herrschenden Zufall und perpetuirlichen Wechsel, und gibt es von ihr keine Definition, sondern nur eine mehr oder weniger genaue Beschreibung. Individuelle Formen in diesem Sinne hat Aristoteles freilich nicht als die Substantialität und Persönlichkeit der Individuen Constituirende angesehen. Unter ihrer Voraussetzung wären auch die Dinge nach Aristoteles gar nicht mehr erkennbar. Die Formen ($\epsilon'\delta\eta$), von denen er redet, gehen auf Artunterschiede, nicht auf die individuellen Eigenthümlichkeiten der Individuen der gleichen Art, wodurch diese sich äusserlich von einander unterscheiden. Dennoch ist die Form in jedem Individuum eine von den Formen der andern Individuen verschiedene, somit eine individuelle, die Form eben dieses Individuums; die Formen der verschiedenen Individuen derselben Art sind nämlich, wenn auch nicht der Art und dem Begriffe nach, so doch der Zahl nach von einander verschieden. Z. läugnet aber auch die Individualität der Form in diesem Sinne bei Aristoteles; die Form, meint er, ist bei Aristoteles „immer ein Allgemeines“, und daraus ergibt sich für ihn die Folgerung, dass die Einzelwesen derselben Art sich also nach Aristoteles nur noch durch ihren Stoff von einander unterscheiden könnten, dass im Stoffe auch „der Grund des substanziellen Seins liege“, die Materie also die ursprüngliche Substanz aller Dinge sei.

6. Zeller stellt übrigens diese Doktrin lediglich als eine von ihm aus (vermeintlichen) Aristotelischen Prämissen gezogene

Consequenz hin und weiss recht gut, dass nach Aristoteles gerade umgekehrt „nur der Form volle und ursprüngliche Wirklichkeit zukomme, der Stoff dagegen als solcher die blossе Möglichkeit desjenigen sei, dessen Wirklichkeit die Form ist“; ebenso weiss Z., dass Aristoteles „unzähligemale die Form ausdrücklich der Substanz gleichsetze“ (S. 344). Diess begreift nun aber Z. nicht und — findet in dem, was Aristoteles von der Form, vom Stoffe, von der Substanz, vom Nichtgewordensein der Form sagt, eine Menge von Schwierigkeiten. Alle diese Schwierigkeiten aber hätten, meint er, wie die beim ersten metaphysischen Hauptpunkte, ihren Grund in dem missglückten Vereinigungsversuche verschiedenartiger Gesichtspunkte. „Einerseits“, sagt Z. (S. 348), „hält er (Aristoteles) an dem sokratisch-platonischen Grundsatz fest, dass das wahre Wesen der Dinge nur in dem liege, was in ihrem Begriff gedacht wird; dieses ist aber immer ein Allgemeines. Andererseits erkennt er doch an, dass dieses Allgemeine nicht ausser den Einzelwesen da sei, und er erklärt daher diese für das Substanzielle. Wie aber beide Behauptungen zusammen bestehen können, diess weiss uns auch Aristoteles nicht zu sagen“. Das heisst, wie wir gesehen haben, Aristoteles hat das wohl zu sagen gewusst; nur hat Z. das Gesagte nicht verstanden. Die Form, das was im Begriff der Dinge gedacht wird, ist allerdings immer ein Allgemeines, ein Allgemeines indess, das Dasein nur hat in den vielen Einzelnen; zwischen den Einzelwesen einer Art findet allerdings kein Art- oder Formunterschied mehr statt, die Form, die Wesensbestimmtheit aller einzelnen Menschen ist specifisch, der Art nach eine und dieselbe, der Zahl nach aber ist sie in ihnen vielheitlich; ein und dasselbe Allgemeine ist in jedem Einzelnen wirklich und nur in ihnen wirklich. Das Einzelne in seiner specifischen Bestimmtheit, das ist das Wirkliche, Substanzielle nach Aristoteles; in ihm nur sieht er die Realität des Allgemeinen, und abgesehen von seiner Realität in dem specifisch bestimmten Einzelnen ist ihm das Allgemeine ein Unbestimmtes, bloss Mögliches, keineswegs das Wirkliche, wofür es nach seiner Voraussetzung Plato fälschlich gehalten; als solches hat es bloss accidentelle Existenz in einer accidentellen Form unseres Geistes, in unserem Wissen.

7. Damit fallen aber all die Unbegreiflichkeiten hinweg, die Z in diese Partie der Aristotelischen Metaphysik hineinlegt (S. 347 f.). Die Form kann Substanz sein, da sie nur als Einzelnes (substanziell) existirt; wenn Aristoteles ferner die bloss Form das Wesen und die Substanz auch solcher Dinge nennt, die eine bestimmte stoffliche Zusammensetzung haben, so ist das cum grano salis zu nehmen: gewöhnlich sagt er, sie sei die Substanz nach dem Begriffe, die Substanz ohne Materie (*οὐσία κατὰ τὸν λόγον, οὐσία ἄνευ ἕλης*), oder auch: sie könne als Ursache davon, dass etwas das sei, was es ist, seine Substanz genannt werden; was Z. vom „eigenschafts- und bestimmungslosen Stoff“ sagt, der „als bloss Potenzielles“ Wirkungen hervorbringe, der „zugleich das unbestimmte Allgemeine und der Grund der individuellen Bestimmtheit sein soll“ — das ist bloss Phantasmagorie. Der Stoff als bloss Potenzielles bringt nach Aristoteles so wenig etwas hervor, dass es vielmehr nach ihm einen solchen für sich gar nicht gibt. Der Stoff, das Potenzielle hat nach Aristoteles Realität nur in der Form, in einem Wirklichen, aus dem ein anderes Wirkliches werden kann, mit Rücksicht auf welche Möglichkeit eben jenes der Stoff von diesem ist. Die Ueberführung des Potenziellen in Aktuelles, des Stoffes in durch irgend eine Daseinsform spezifisch Bestimmtes setzt schon die Wirksamkeit der andern Seinsprincipien voraus. Die Materie (der Stoff) ist nach Aristoteles, wie auch Z. weiss (S. 344), das Nichtseiende, das erst die Form annehmen = werden muss; die Form aber ist die schaffende Macht, der schöpferische Begriff, wodurch die an sich mögliche Sache zur wirklichen wird; alle Bestimmtheit, alle Wirklichkeit kommt der Materie von der Form. Auch die individuelle Bestimmtheit im Sinne der körperlichen Eigenthümlichkeiten eines Individuums ist keineswegs das Werk eines eigenschafts- und bestimmungslosen Stoffes, wie Z. meint. Es gibt nach Aristoteles keine Bestimmtheit, bei der die Form nicht betheiliget wäre; Bestimmtheit und Form sind bei ihm tautologische Begriffe. Nur muss hier nach Massgabe der oben (Nr. 4) angedeuteten verschiedenen Ausdrucksweise unterschieden werden zwischen Form und Form. Im Unterschiede von der spezifischen Form (innern Wesensbestimmtheit), die dieses Individuum

zu einem Exemplar seiner Gattung macht, wirft Aristoteles dessen ganze körperliche Formbestimmtheit in den Einen Topf der dem Zufall und beständiger Veränderung unterworfenen „Materie“, was natürlich cum grano salis zu nehmen ist, da ja selbstverständlich auch die körperlichen, zum Theil auch nach dem Tode des Individuums, nach dem Verschwinden also seiner wesentlichen Form eine Zeit lang wenigstens noch bleibenden körperlichen Bestimmtheiten Formbestimmtheiten sind. — Ueber die Schwierigkeit, „sich die Formen des Gewordenen ungeworden zu denken“, sind wir schon hinweggekommen (vgl. oben, Nr. 3), und wird sie uns später nochmal begegnen.

8. Mit Beziehung auf die von ihm entdeckten vermeintlichen Widersprüche sagt Z. (S. 348): „Wenn daher die Aristotelische Lehre über Stoff und Form, Einzelnes und Allgemeines, schon bei den griechischen Peripatetikern, in noch weit höherem Grad aber im Mittelalter, die verschiedensten Auslegungen erfahren und zu den entgegengesetztesten Behauptungen Veranlassung gegeben hat, so können wir uns darüber nicht wundern“. Wir wundern uns wahrlich auch nicht! Die Schulgelehrsamkeit hat ja von jeher durch alle möglichen und unmöglichen Missverständnisse Verwirrung in gar alles, zumal in philosophische Materien gebracht. Und wenn auch nicht in Bezug auf die oben berührten metaphysischen Lehren des Aristoteles, so ist mir doch in Bezug auf seine Lehre vom νοῦς ein Beispiel von Missverständniß und Confusion schon im Alterthum bekannt, das den nachgewiesenen Missverständnissen und Confusionen Zeller's ebenbürtig zur Seite steht und von dem sogleich die Rede sein soll.

III.

Der νοῦς (die thätige und leidende Vernunft).

1. Für die Formel „Form und Materie“ ist das Verhältniß von Seele und Leib, resp. von Geistseele (*ψυχῆ νοητικῆ, νοῦς*) und Leib ein Beispiel. Indem wir, den letzten metaphysischen Hauptpunkt vorläufig auf der Seite lassend, der Aristotelischen Lehre