

Aristoteles:

Ein großer Mensch – aber nur für Seinesgleichen

- *Aristoteles (384 – 322) gilt vielen als der größte Philosoph der Antike, noch vor seinem Lehrer Platon. Übertrendend war er auch als Logiker, Physiker, Biologe, Ethiker, Wissenschafts-, Staats- und Dichtungstheoretiker.*

Dass die Realität nicht perfekt ist – darin waren sich Platon und Aristoteles einig. Aber in das Exil einer Welt der reinen Ideen folgte Aristoteles seinem großen Lehrer nicht. Für den wichtigsten Pionier des abstrakt logischen Denkens ereignet sich der Sinn des Lebens da, wo es konkret wird. Was nicht bedeuten muss: wo es human wird.

- Langweilige Bücher sind nicht lesenswert. (Prämisse 1)
- Die Bücher von Aristoteles sind langweilig. (Prämisse 2)
- Also sind die Bücher von Aristoteles nicht lesenswert. (Konklusion)

Aristoteles hätte diese Schlussfigur sicherlich gelten lassen: Die Konklusion ergibt sich folgerichtig aus den Prämissen 1 und 2. Aber stimmen die Prämissen?

Dass die Bücher von Aristoteles langweilig sind, trifft zu. Aristoteles ödet uns an mit banalen Aussagen, die sich von selbst verstehen. „Ein Tier“, belehrt uns der Philosoph beispielsweise, „das im Wasser lebt, ist ein Lebewesen, aber ein Lebewesen ist nicht notwendig ein Tier, das im Wasser lebt.“ Aha. Oder: „Bei Behauptung und Verneinung muss immer das eine von beiden wahr sein, das andere falsch.“ Sprich: Eine Behauptung stimmt, oder sie stimmt nicht. Warum drückt der Mann sich nicht einfacher aus – und warum behelligt er uns überhaupt mit solchen Selbstverständlichkeiten?

Nun müssen wir fairerweise zugeben: Die Bücher des Aristoteles, die auf uns gekommen sind, wollte der Meister selbst uns gar nicht zumuten. Zwar hat Aristoteles auch Bücher geschrieben, die für uns bestimmt waren, für ein Laienpublikum also. Doch diese Bücher sind alle verloren.

Von Aristoteles sind – außer vereinzelt Fragmenten – nur Schriften überliefert, die er für seine Studenten geschrieben hatte. Fachliteratur also. Oft wissen wir nicht einmal, ob Aristoteles diese Literatur selbst verfasst hat oder ob es sich um Vorlesungsmitschriften seiner Studenten handelt. Jedenfalls hatte der Autor keine Chance, seine eigenen Texte vor der Veröffentlichung noch einmal abschließend zu prüfen. Oft konnte er sie auch nicht mehr selbst zu Büchern zusammenstellen. Das hat dann erst viel später, im ersten Jahrhundert vor Christus, ein Herausgeber namens Andronikos getan. Gut möglich, dass er bei der Gelegenheit die Texte hier und da verschlimmbessert hat.

Wir haben es also mit Fachliteratur zu tun. Die aber – da sind wir bei Prämisse 1 – darf langweilig sein.

Lohnt es sich, die Mühe auf sich zu nehmen? Ist Aristoteles lesenswert?

Es gibt keine dummen Fragen. Gäbe es sie aber doch, dann hätten wir eben eine gestellt. Wenn Aristoteles nicht lesenswert ist, dann ist die abendländische Geistesgeschichte Kokolores. Im Mittelalter galt Aristoteles – nicht etwa Sokrates oder Platon – als der Philosoph schlechthin. Auch heute gilt er keineswegs als überholt. Der postmoderne Philosoph Wolfgang Iser hat seinen Studenten eingeschärft: Niemand kann als Philosoph gelten, der sich nicht ernsthaft mit Aristoteles auseinandergesetzt hat (Iser 1996/97).

Was macht den Aristoteles zum Lackmustester für jeden Philosophen? Dass er sich mit den unterschiedlichsten Wissensgebieten beschäftigt hat, ist es nicht. Entscheidend ist etwas anderes: Die Art, wie Aristoteles danach fragt, wie alles Wissen zusammenhängt und wo es seine gemeinsame Wurzel hat.

Können wir Menschen überhaupt irgendetwas wissen? Und wenn ja: Wie können wir die Wahrheit von der Täuschung unterscheiden? Diese Fragen stellt Aristoteles radikaler, besonnener, gründlicher und systematischer als jeder Philosoph vor ihm.

Die Gedanken, die Aristoteles sich dazu gemacht hat, sind so großartig, dass wir sie uns wenigstens einmal im Leben durch den Kopf gehen lassen sollten. Allerdings wird unser Kopf bei der Gelegenheit etwas mehr rauchen müssen als beim Schäfchen zählen. Das gilt auch für die folgende – äußerst kurz gefasste – Darstellung. Zwar ist sie ganz auf Einfachheit und Verständlichkeit getrimmt. Dennoch ist sie der anstrengendste Teil dieses Buchs. Wer sich die Mühe sparen will, mag die folgenden Seiten überblättern und erst bei der Überschrift „Glück ist zerbrechlich“ wieder einsteigen. Alle anderen rechnen nun bitte mit einem harten Stück Arbeit. Wer schwierige Gedankengänge leichter mit Stift und Notizblock nachvollziehen kann, der – oder die – sollte sich jetzt mit diesen Schreibutensilien ausrüsten.

Ein Rülpsen ist weder wahr noch falsch

Aristoteles fragt also (Int. 5–9): Wie können wir die Wahrheit von der Täuschung unterscheiden? Um diese Frage zu beantworten, untersuchen wir zunächst stocknüchtern: Wann macht es überhaupt Sinn zu sagen, etwas sei wahr oder falsch?

Kann das Zischen eines Teekessels wahr oder falsch sein? Nein. Das Brüllen eines Löwen? Auch nicht. Ein isolierter Begriff, zum Beispiel „Sokrates“? Nein. Auch nicht ein Ausruf wie „Halt!“, eine Frage wie „Spinnst du?“ oder eine Bitte.

Klappern, röhren, wiehern, rülpsen, schnarchen, fragen, bitten: All das sind Geräusche, die weder wahr noch falsch sein können. Wahr oder falsch kann immer nur ein Aussagesatz sein. Beispiel: „Bier schmeckt.“ Das könnte wahr sein oder auch nicht.

Schauen wir uns unseren Aussagesatz näher an: „Bier schmeckt.“ Was macht ihn zum Aussagesatz? Dass etwas („schmeckt“) über etwas anderes („Bier“) ausgesagt wird.

„Bier“ ist natürlich nur ein Beispiel, es könnte stattdessen auch über Peter etwas ausgesagt werden, über Lippenstifte, Rentiere, den Himmel – über alles Mögliche eben.

Kurzer Zwischenruf: über *alles* Mögliche? Lässt sich das näher bestimmen? Aristoteles versucht es und gelangt immerhin zu der folgenden Unterscheidung: Alles, *worüber* etwas ausgesagt wird, muss entweder etwas Allgemeines sein („Säugetiere“, „Liebe“) oder etwas Konkretes („diese Katze da“, „Peter“). Das klingt banal, aber so ist das eben, wenn man die

Grundlagen aller Erkenntnis untersuchen will: Man muss sich mit Banalitäten beschäftigen.

Das, *worüber* etwas ausgesagt wird („Bier“), heißt „Substanz“ (griechisch *ousia*). Jetzt brauchen wir noch das, *was* ausgesagt wird („schmeckt“): das „Akzidens“.

Lässt sich genauer sagen, was Akzidens sein kann und was nicht? An dieser Frage muss Aristoteles lange herumgeknobelt haben. Welche Überlegungen er dabei angestellt hat, verrät er nicht. Doch immerhin sagt er uns, zu welchem Ergebnis er gekommen ist, und dieses Ergebnis können wir überprüfen.

Aristoteles behauptet also (Cat.): Alles, *was* über irgendetwas ausgesagt werden kann, jedes „Akzidens“ also („schmeckt“), fällt in eine von neun Kategorien. Sollte jemand ein „Akzidens“ finden, das *nicht* in eine dieser neun Kategorien fällt, wäre er zu beglückwünschen: Er – oder sie – hätte den Philosoph schlechthin widerlegt.

Hier sind die neun Kategorien für alle Akzidentien, also für alles, *was* über irgendetwas ausgesagt werden kann:

- Quantität: Etwas oder jemand ist so und so lang, groß, dick, dünn, breit ...
- Qualität: Etwas oder jemand ist weiß, schlau, wohlschmeckend ...
- Relation: Etwas oder jemand ist größer, kleiner, dicker ... als etwas oder jemand.
- Ort: Etwas oder jemand ist da und da.
- Zeit: Etwas oder jemand passiert dann und dann.
- Lage: Etwas oder jemand sitzt, liegt, steht, ist gekrümmt ...
- „Besitz“ (nicht wörtlich zu verstehen): Etwas oder jemand hat Schuhe an, ist bekleidet ...
- Tun: Etwas oder jemand schneidet, zündet an ...
- „Leiden“ (nicht wörtlich zu verstehen): Etwas oder jemand wird geschnitten, angezündet ...

Zusammen mit der Substanz („Bier“), der ersten Kategorie, sind dies die zehn Kategorien des Aristoteles.

Jeder einfache Aussagesatz besteht aus der ersten Kategorie – der Substanz – und einer der neun anderen Kategorien – dem Akzidens.

„Bier schmeckt“: Haben wir in diesem Aussagesatz Substanz und Akzidens korrekt kombiniert? Ist klar, worauf sich diese Kombination bezieht, also zum Beispiel auf „Bier generell“, auf „manche Biere“, auf „dieses da“ oder auf „keins“? Wenn ja, haben wir die Grundform aller Aussagen, die überhaupt wahr oder falsch sein können:

Geltungsbereich (generell)

+ Substanz (Bier)

+ Akzidens (schmeckt)

Was haben wir bisher gelernt? Welche Art von Sätzen wahr oder falsch sein *kann*. Aber die entscheidende Frage ist noch unbeantwortet: Wie sollen wir feststellen, ob ein Satz auch tatsächlich wahr oder falsch *ist*?

Denken ist gut, reicht aber nicht

Nun, dafür reichen Verstand und Sprache nicht aus. Dafür müssen wir uns auf das konzentrieren, *womit* sich Verstand und Sprache beschäftigen. Und das sind zunächst einmal die sinnlich wahrnehmbaren Dinge.

„Ich glaube nur, was ich sehe“ – oder höre, rieche, taste, schmecke: Diesem Satz würde Aristoteles wohl zustimmen. Die sinnlich erfahrbaren Dinge sind für ihn der Anfang und die Voraussetzung aller Erkenntnis. „Dem bloßen Denken zu vertrauen, ist unsinnig“, sagt er (Phys. 3,8,3): Nur weil wir etwas *denken* können, *ist* es noch lange nicht.

Aber Moment mal: Wenn wir etwas sehen, hören, riechen, tasten oder schmecken: Heißt das denn, dass wir es auch verstehen? Nein, sagt Aristoteles. Wenn ich einen Baum nur sehe, dann weiß ich noch nicht einmal, dass es ein Baum ist. Dazu reichen die Sinne nicht aus, dazu braucht es Verstand.

Nur mit dem Verstand kann ich erfassen, wo der Baum anfängt und aufhört, kann ich den Baum vergleichen mit anderen Bäumen, kann ich mich erinnern, dass er gestern auch schon da war, kann ich mir seine Wurzel dazudenken.

Die Sinne liefern uns das Material, aber es ist der Verstand, mit dem wir dieses Material auswerten, ordnen und in überschaubare Einheiten verpacken. Über diese Einheiten können wir dann unsere Feststellungen machen, sprich: Aussagesätze bilden. Ob die wahr sind, können wir dann wiederum mit unseren Sinnen überprüfen: „Der Schnee im Pindosgebirge ist weiß“ – wenn ich wissen will, ob dieser Satz stimmt, muss ich nicht seine Grammatik analysieren, sondern ich muss ins Pindosgebirge gehen und die Augen aufmachen (vgl. Top. 105a).

So funktioniert das mit allen einfachen Aussagesätzen. – Mit allen? Nehmen wir den Satz: „Morgen findet eine Seeschlacht statt.“ Das ist ein Satz, mit dem man Philosophen aus der Fassung bringen kann: „Morgen“, grübeln sie, „findet eine Seeschlacht entweder statt oder nicht statt. Diese Aussage stimmt. Dabei besteht sie doch aus zwei Einzelaussagen, die beide unsicher sind. Wie kann das sein?“

Über dieses „Seeschlacht-Problem“ haben sich Generationen von Philosophen den Kopf zerbrochen. Aristoteles hat es aufgeworfen, aber selbst kaum eine Seite dazu geschrieben (Int. 9). Das Problem stellt sich eben nur bei Aussagen über die Zukunft, Aristoteles hat sich aber mit Aussagen in Gegenwartsform beschäftigt. Die haben den Vorteil, dass man sie mit den Sinnen überprüfen kann.

So, kann man das? Was ist dann mit dem Satz: „Alle Menschen sind sterblich“? Ob das wahr ist oder falsch, kann man nicht sehen: Bei allgemeinen Aussagen ohne Zeitbezug gibt es keine Überprüfung durch die Sinne.

Hier tut sich also eine neue Baustelle auf: Wie können wir herausfinden, ob eine allgemeine Aussage vom Typ „Alle Menschen sind sterblich“ wahr ist oder falsch?

Doch betreten wir diese Baustelle zunächst noch nicht. Denn wir kommen auf ihr besser voran, wenn wir zuvor in eine andere Richtung weiterdenken (An. pr.).

Wann ist eine Schlussfolgerung korrekt?

Stellen wir uns vor, wir haben einige Aussagen, von denen wir wissen, dass sie wahr sind. Dann müsste es doch möglich sein, zwei dieser Aussagen so zu kombinieren, dass sich daraus eine neue Aussage ergibt, die ebenfalls wahr ist. Falls wir das schaffen, können wir uns auf die Schulter klopfen. Denn dann haben wir einen echten Erkenntnisgewinn erzielt.

Funktioniert das – und wenn ja, nach welchen Regeln? Um das herauszufinden, hat Aristoteles alle möglichen und unmöglichen Sätze kombiniert – immer mit der Frage im Hinterkopf: Ergibt sich aus dieser Kombination zwingend eine neue Erkenntnis oder nicht?

Probieren wir es aus. Kombinieren wir:

- Alle Menschen sind sterblich. (Prämisse 1)
- Alle Vögel haben Flügel. (Prämisse 2)

Was können wir daraus schließen? Nichts.

Zweiter Versuch. Kombinieren wir:

- Alle Menschen sind sterblich. (Prämisse 1)
- Sokrates ist ein Mensch. (Prämisse 2)

Wir merken schon: Dieses Beispiel ist anders. Da geht was. Hier können wir etwas Neues sicher ableiten:

- Also ist Sokrates sterblich. (Konklusion)

Warum funktioniert das diesmal, davor aber nicht? Weil nur diesmal die Bedingungen gegeben sind, die jede Schlussfolgerung braucht:

1. Prämisse 1 hat eine allgemeine Bedeutung („Alle Menschen ...“).
2. Prämisse 2 hat eine konkrete Bedeutung („Sokrates ...“).
3. Mindestens eine der beiden Prämissen hat eine positive Bedeutung. Hier ein Gegenbeispiel mit zwei negativen Bedeutungen: „Kein Pferd kann denken. Sokrates ist kein Pferd. Also ...“ – das würde nicht funktionieren.
4. Es gibt einen Begriff, der in beiden Prämissen vorkommt, in unserem Beispiel „Mensch“: der „Mittelbegriff“.
5. Der Mittelbegriff ist in Prämisse 1 der konkretere Begriff: „Mensch“ ist konkreter als „sterblich“, denn sterblich sind auch andere Lebewesen.
6. Derselbe Mittelbegriff ist in Prämisse 2 der allgemeinere Begriff: „Mensch“ ist allgemeiner als „Sokrates“, denn es gibt außer Sokrates auch noch andere Menschen.

Weil diese Bedingungen in jeder Schlussfolgerung gegeben sein müssen, gibt es im Grunde nur zwei Grundfiguren der Schlussfolgerung, die funktionieren: eine ohne negative Aussage – unser Beispiel von gerade eben – und eine mit einer negativen Aussage:

- Kein Mensch hat Kiemen. (Prämisse 1)
- Sokrates ist ein Mensch. (Prämisse 2)
- Also hat Sokrates keine Kiemen. (Konklusion)

Alle anderen Figuren der Logik – und Aristoteles hat viele davon entdeckt und in ein System gebracht – lassen sich auf diese beiden Grundfiguren zurückführen.

Die Logik des Aristoteles ist im Grunde heute noch gültig. Spätere Logiker haben sie didaktisch ansprechender aufbereitet als Aristoteles selbst. Sie haben sie ergänzt und weiterentwickelt. Aber überholt sein wird die Logik des Aristoteles nie, so wenig wie ein

gültiges mathematisches Gesetz jemals überholt sein wird. Denn was Aristoteles da entdeckt hat, ist nicht seine eigene Logik, sondern die Logik des menschlichen Denkens überhaupt. Deshalb ist sein logisches System bei aller Komplexität so klar, stringent und einfach, dass es sich auf die beiden Grundfiguren zurückführen lässt, die wir eben vorgestellt haben.

Jetzt können wir zurück auf unsere offene Baustelle: zu den allgemeinen Sätzen vom Typ „Alle Menschen sind sterblich“. Wie können wir bei solchen Sätzen feststellen, ob sie tatsächlich wahr sind?

Ein Pferd ist nicht gleichzeitig ein Tier und kein Tier

Mit logischen Schlussfolgerungen können wir hier nichts ausrichten. Denn wir haben gesehen: Ein logischer Schluss führt immer vom Allgemeinen („Alle Menschen sind sterblich“) zum Konkreten („Also ist Sokrates sterblich“). Deshalb schlägt Aristoteles vor: Drehen wir unser Schlussverfahren doch einfach um. Lasst uns von konkreten Aussagen ausgehen. Und lasst uns dann untersuchen, ob diese konkreten Aussagen in allgemeinere Aussagen eingebettet sind („Induktion“).

Das funktioniert so: „Sokrates ist sterblich.“ Warum ist das wahr? Weil Sokrates ein Mensch ist und alle Menschen sterblich sind. Warum sind alle Menschen sterblich? Weil Menschen Säugetiere sind und alle Säugetiere sterblich sind. Warum sind alle Säugetiere sterblich? Weil alle Säugetiere ...

Und so weiter. Leider hat diese Methode einen Haken: Die allgemeinere Aussage ist nicht unbedingt sicherer als die konkrete. Zum Beispiel könnte jemand sicher sein, dass alle Tiere sterblich sind, aber nicht unbedingt alle Lebewesen – schließlich gehören zu den Lebewesen auch die unsterblichen Engel.

Da beißt die Maus keinen Faden ab: Etwas Allgemeines aus etwas Konkretem zu beweisen, funktioniert nicht. Und die Welt der sinnlichen Dinge ist nun einmal konkret. Also können wir aus ihr allein beispielsweise keine allgemeingültigen Naturgesetze sicher ableiten. Etwas muss hinzukommen, damit auch allgemeine Aussagen sicher wahr oder falsch sein können.

Gibt es dieses Etwas? Sind sichere Aussagen allgemeiner Art möglich?

Mit dieser Frage im Hinterkopf durchforstet Aristoteles alle Wissensbereiche seiner Zeit. Dabei stellt er fest: Jede Wissenschaft geht aus von allgemeinen Sätzen, die sich nicht beweisen lassen, die aber trotzdem als sicher anerkannt sind.

Beispiele gefällig? Bitte sehr: Die Arithmetik geht davon aus, dass es Zahlen gibt. Die Geometrie geht davon aus, dass es Punkte, Linien und Flächen gibt. Die Biologie geht davon aus, dass es Lebewesen gibt.

Solche „Axiome“ werden nicht bewiesen. Sie werden einfach vorausgesetzt.

Ist es in Ordnung, mit Axiomen zu arbeiten, also Sätze vorzusetzen, ohne sie zu beweisen? Ja, findet Aristoteles (Met. 1006a5). Es geht nicht anders. Jede Beweiskette führt, wenn man sie nur lange genug zurückverfolgt, irgendwann an einen Punkt, der nicht mehr bewiesen werden muss. Wenn das nicht so wäre, würde jeder Beweis in der Luft hängen.

Es ist also in Ordnung, Axiome zu verwenden. Nur müssen wir streng unterscheiden zwischen wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Axiomen. Denn sicheres Wissen lässt sich nur gewinnen, wo wissenschaftliche Axiome zugrunde liegen.

Wann ist ein Axiom wissenschaftlich? Wenn es sich von selbst versteht. Beispiel: Ein Dreieck hat drei Ecken. Nur wenn wir von solchen Axiomen ausgehen, betreiben wir Wissenschaft.

Bei der Gelegenheit lässt sich auch gut erklären, warum für Aristoteles die Philosophie die höchste Wissenschaft ist: Weil sie von Axiomen ausgeht, die nicht nur für eine Wissenschaft gelten, sondern für alle.

Das wichtigste dieser Axiome ist der Satz vom Widerspruch (Met. 1005b). Er ist der Punkt, an dem alle Fäden zusammenlaufen, das Axiom, das hinter allen anderen Axiomen steht. Einfach ausgedrückt, lautet er: „Es kann nicht etwas gleichzeitig wahr und falsch sein.“ Beispiel: Ein Pferd ist nicht gleichzeitig ein Tier und kein Tier.

Um mögliche Schlaumeier-Einwände abzuschmettern, hat Aristoteles den Satz vom Widerspruch komplizierter ausgedrückt: „Es ist ausgeschlossen, dass etwas derselben Sache gleichzeitig und in derselben Beziehung zukommt und nicht zukommt“ (Met. 1005b).

An diesem Satz zu zweifeln, ist nach Aristoteles nicht möglich. Wer dennoch Zweifel daran äußert, will sich vielleicht interessant machen, aber er meint es nicht ernst. Das beweist er jedes Mal, wenn er seine Mahlzeit isst statt sich damit einzuseifen, wenn er seinen Weinbecher an den Mund führt statt ihn zu verschütten, wenn er mit seinem Messer eine Flöte schnitzt statt es sich in den Bauch zu rammen, wenn er an einem Abgrund stehen bleibt statt hinabzuspringen, spricht: Wenn er durch sein Tun und Lassen offenbart, dass er etwas nicht gleichzeitig für richtig hält und für falsch.

So viel zu den wissenschaftlichen Axiomen. Nun arbeiten wir aber in unserem Leben ständig mit „Axiomen“, die unwissenschaftlich sind. Was Aufklärer der Religion gerne zum Vorwurf machen, praktizieren sie notgedrungen selbst: Wir alle können gar nicht anders, als uns täglich von Aussagen leiten zu lassen, die wissenschaftlich nicht fundiert sind (An. post. 1,8).

Nicht alles über einen Kamm scheren

Hier sind ein paar Beispiele für Aussagen, die zwar unwissenschaftlich sind, auf die wir aber trotzdem im Alltag aufbauen – und zwar ohne uns die vergebliche Mühe zu machen, sie vorher zu beweisen:

- Wenn ich heute aus dem Haus gehe, werde ich nicht erschossen.
- Auf Martin kann ich mich verlassen.
- Während unseres Urlaubs wird es am Chiemsee schon nicht durchregnen.
- Wenn Kandidatin A zur Bürgermeisterin gewählt wird, wird sie eine bessere Politik machen als Kandidat B.

Wie steht Aristoteles zu solchen „Axiomen“ der unwissenschaftlichen Sorte? Er akzeptiert, dass es Lebensbereiche gibt, in denen wir mit ihnen arbeiten müssen. Das gilt beispielsweise für die politische Auseinandersetzung oder für Gerichtsverhandlungen: Hier kommt es nicht darauf an, dass unsere Aussagen wissenschaftlich abgesichert sind. Sondern darauf, dass sie von den Menschen akzeptiert werden, die wir beeinflussen möchten.

Aristoteles stellt deshalb fest: Es muss nicht in jeder Disziplin so sicher zugehen wie in der Mathematik. Stattdessen müssen wir für jede Disziplin herausfinden, welcher Grad an

Sicherheit ihr angemessen ist. Nur diesen Grad müssen wir dann von denen fordern, die sich mit dieser Disziplin beschäftigen.

Wie grundsätzlich sich Aristoteles an dieser Stelle von seinem Lehrer Platon unterscheidet, wird am Beispiel der Ethik deutlich.

Platon sagt: Ethik ist ungeheuer wichtig. Also müssen wir in der Ethik denselben Grad an Sicherheit erreichen wie in der Mathematik, der Königsdisziplin aller Wissenschaften. Und tatsächlich traut sich Platon ganz im Ernst zu, diesen Grad an Sicherheit zu erreichen.

Aristoteles hält dagegen: Ja, Ethik ist ungeheuer wichtig. Deshalb müssen wir uns mit ihr beschäftigen, *obwohl* in ihr keineswegs derselbe Grad an Sicherheit erreichbar ist wie in der Mathematik (EN 2,2).

Worauf aber sollen wir uns verlassen, wenn wir uns in einer Sphäre bewegen, in der keine wissenschaftliche Sicherheit möglich ist? Aristoteles findet es in Ordnung, wenn wir uns in solchen Fällen auf „anerkannte Meinungen“ verlassen (Top. 100a). Das müssen nicht immer die Meinungen der Fachleute sein: Falls die ihre Bodenhaftung verlieren und sich zu spekulativem Unfug versteigen, fährt man möglicherweise besser, wenn man es mit der allgemeinen Volksmeinung hält (Rapp 45).

Aristoteles hat sich also keineswegs dünkelt von der „dummen Volksmasse“ abgewendet: Er hielt große Stücke auf öffentliche Meinungsbildung und war damit einer der Vordenker der „kollektiven Intelligenz“ (Pol. 1282a).

Dass wir immer wieder den Pfad der reinen Wissenschaft verlassen – dagegen hat Aristoteles nichts einzuwenden. Nur müssen wir uns darüber im Klaren sein, wann wir Wissenschaft betreiben und wann nicht. Die Rhetorik beispielsweise ist keine Wissenschaft. Sie ist aber auch nicht das Zerrbild, das Platon in seinem „Gorgias“ von ihr gezeichnet hatte. Sondern sie ist eine Kunst.

Alle Künste haben gemeinsam, dass sie klare Regeln brauchen. Aber es muss nicht in allen Künsten nach denselben Regeln zugehen. Vielmehr soll jede Kunst den Regeln folgen, die ihr angemessen sind. Mit dieser Haltung verschafft Aristoteles gegen Platon jeder Kunst die Luft, die sie zum Atmen braucht, und fordert doch von jeder Kunst klare Maßstäbe für Qualität.

Wie diskutiert man korrekt über Gegenstände, bei denen Wissenschaftlichkeit nicht möglich ist? Aristoteles hat dafür eine eigene Disziplin entwickelt: seine „Dialektik“. Ihre Hauptregel lautet: Ich darf zwar Aussagen verwenden, die unwissenschaftlich sind. Aber ich darf daraus keine Schlussfolgerungen ziehen, die schlampig sind (Top. 100a).

Doch nicht jede sinnvolle – obgleich unwissenschaftliche – Aussage ist Gegenstand einer dialektischen Diskussion. Wenn wir beispielsweise sagen, dass man die Götter ehren oder die Eltern lieben soll, dann diskutieren wir nicht, sondern wir stellen etwas Gültiges fest. Wer hier widerspricht, so Aristoteles, braucht keine dialektische Widerlegung, sondern eine Tracht Prügel (Top. 105a).

Wenn wir über Politik diskutieren oder vor Gericht unsere Unschuld beteuern, wenn wir prüfen, ob wir auf den Markt gehen, ein Haus kaufen oder eine Reise antreten sollen: Dann bewegen wir uns in einer Sphäre, in der zwar Regeln gelten, aber keine wissenschaftlichen. Wie sieht es aus, wenn wir uns mit Physik beschäftigen? Ist die Physik für Aristoteles eine Wissenschaft?

Für Platon war sie es nicht. Die Physik, meinte Platon, hat mit den sinnlich wahrnehmbaren,

konkreten Dingen zu tun. Diese ändern sich, sind unsicher und unbeständig. Das sehen wir ihnen nicht gleich an: Unsere Sinne täuschen uns also. Deshalb ist in der Physik keine wissenschaftliche Sicherheit erreichbar, die derjenigen in der Mathematik vergleichbar wäre. Daraus zieht Platon den Schluss: Die Welt der sinnlich wahrnehmbaren Dinge ist unwichtig, nicht der Beschäftigung wert.

Platon zeigt hier also dieselbe Radikalität wie in der Ethik: Was wichtig ist, muss auch sicher sein. Nur zieht er diesmal den entgegengesetzten Schluss: Die Ethik ist wichtig, also muss sie sicher sein – die Physik ist unsicher, also muss sie unwichtig sein.

Und wieder macht Aristoteles diese Radikalität nicht mit: Zwar stimmt er zu, dass die Welt der sinnlich wahrnehmbaren, konkreten Dinge unbeständig ist, dass sie also weniger Sicherheit bietet als die Mathematik. Aber es ist nun einmal die Welt, in der wir leben. Wenn wir gesund bleiben wollen – Aristoteles entstammte einer Arztfamilie –, wenn wir unsere Lebensgrundlagen sichern und einen guten Wein genießen wollen, dann müssen wir uns mit den konkreten Dingen beschäftigen. Außerdem sind wir einfach neugierig auf diese Sinnenwelt. Wir werden uns also mit ihr befassen, *obwohl* sie unbeständig ist. Und wir werden uns dabei mit dem Grad an Sicherheit begnügen, der in dieser Sphäre erreichbar ist.

Dann ist also die Physik wie die Ethik eine Disziplin, in der es zwar nach Regeln zugeht, aber nicht nach wissenschaftlichen? Das sieht Aristoteles anders: Wenn die Physik keine Wissenschaft wäre, dann gäbe es überhaupt keine Wissenschaft. Schließlich geht alle unsere Erkenntnis aus von der Welt der sinnlichen Dinge (Phys. 1,1). Das gilt wohlgerne auch für die mathematische Erkenntnis. Denn Mathematik ist für Aristoteles eine Abstraktionsleistung: Erst kommen die Äpfel, dann die abstrakten Zahlen. Gäbe es keine konkreten Dinge, von denen wir abstrahieren können, dann hätten wir auch keine Mathematik.

Was taugt die Aristotelische Physik?

Nun gut, die Physik ist also für Aristoteles eine Wissenschaft. Na und? Wozu sollten wir uns heute noch mit seiner Physik beschäftigen? Der alte Grieche hatte kein Mikroskop und keinen Computer. Er kannte nicht das Gravitationsgesetz und konnte nicht mit Bruchzahlen rechnen. Die kleinste Zahl war für ihn die Zwei – weil es bei Eins noch nichts zu zählen gibt (Phys. 4,12). Seine Vorstellungen über die Grenzen des Raums bewegten sich brav im Rahmen des physikalischen Weltbilds seiner Zeit: Erst kommt die Erde, dann die Wasser-, dann die Luft- und Leuchtsphäre, dann die Himmelsphäre, danach ist Schluss. Auch hatte Aristoteles keine Ahnung von der ungeheuren Dynamik des Kosmos: Seine Himmelskörper bewegen sich ewig immer gleich – wenn er sie nicht gar für Götter hält. Es fehlt die saubere Unterscheidung zwischen Physik und Biologie, zwischen natürlich vorgefundenen Dingen und Menschenwerk.

Wozu also sollten wir uns diesen veralteten Kram antun? Nun, vielleicht ist die Physik des Aristoteles gerade deshalb interessant, weil es zu seiner Zeit noch fast nichts gab, worauf er hätte aufbauen können. Bei ihm können wir noch beobachten, wie ein Genie die Welt sieht, das nichts hat als ungeheuer wache Sinne und einen ungeheuer regsamen Verstand. Sein Zugriff auf die Welt war noch nicht durch eine hochentwickelte Technik vermittelt oder durch bedeutende Vorleistungen anderer Denker kanalisiert.

Aristoteles hat über physikalische Grundbegriffe wie Veränderung, Ursache und Wirkung, Zufall, Zeit, Raum und Unendlichkeit viele scharfsinnige Überlegungen angestellt, von denen wir hier nur wenige mitteilen wollen.

Veränderung: Parmenides hatte bestritten, dass es Veränderung gibt. Wie kann er nur, sagt Aristoteles: Die Veränderung ist eine Tatsache der Sinnenwelt, deshalb lässt sie sich nicht durch Gedanken widerlegen. Es ist aber auch nicht alles Veränderung, wie Heraklit behauptet hatte. Denn wenn wir „Veränderung“ sagen, meinen wir immer etwas Unveränderliches mit: Peter ist immer noch Peter, wenn er sich aus einem Dreikäsehoch zu einem Zwei-Meter-Schlacks verändert hat. Und der Rhein immer noch der Rhein, wenn sein Wasserspiegel gestiegen ist.

Unendlichkeit: Unendlich ist nicht, was nichts mehr außerhalb seiner selbst hat. Sondern unendlich ist, wozu es immer noch ein „Außerhalb“ gibt (Phys. 3,6). Oder ein „Innerhalb“: Aristoteles unterscheidet scharf zwischen Unendlichkeit nach Außen (Hinzufügbare) und nach Innen (Teilbarkeit). So hält er den Raum zwar für unendlich teilbar, aber nicht für unendlich ausgedehnt.

Zeit: Die Zeit hält Aristoteles für ewig. Aber was heißt das, wo es doch die Zeit eigentlich gar nicht gibt? Denn was ist Zeit? Vergangenheit, Zukunft und die Grenze zwischen beiden, die wir „Jetzt“ nennen. Die Vergangenheit gibt es nicht mehr, die Zukunft noch nicht. Wenn es beide nicht gibt, wie soll es die Grenze zwischen ihnen geben? Zumal diese sich laufend bewegt aus dem „Nicht mehr“ zum „Noch nicht“.

Ursache und Wirkung: Was meinen wir, wenn wir von Ursache und Wirkung sprechen? Vielleicht „Kausalität“, also eine physikalische Gesetzmäßigkeit. Vielleicht meinen wir aber auch das, was die Fachleute „Teleologie“ nennen: Etwas ist so und so geworden, weil es sich jemand vorgenommen hat. Diese Unterscheidung trifft auch Aristoteles. Aber er beurteilt die Teleologie, die planende Absicht also, anders als wir: Für uns hat so etwas wie Planung in der Physik nichts verloren, für Aristoteles sehr wohl. Er sieht überall, in der Physik wie im Menschenleben, vier Arten von Ursachen wirksam (Phys. 2,3). Eine Statue beispielsweise hat als Ursachen

- das Erz, aus dem sie gemacht ist (materiale Ursache),
- das Konzept, das sich der Bildhauer gemacht hat (formale Ursache),
- den Mäzen, der die Statue in Auftrag gegeben hat (kausale Ursache),
- den Zweck, für den die Statue hergestellt wird, beispielsweise als Objekt der Verehrung (teleologische Ursache).

Gott liebt nicht

Physik ist für Aristoteles die grundlegende Wissenschaft. Aber ist sie auch die umfassende Wissenschaft, die alle anderen mit einschließt? Für heutige Physiker scheint klar: Alles lässt sich auf physikalische Gegebenheiten zurückführen. Dass Aristoteles genauso denkt, könnte man meinen – wenn da nicht ein Element wäre, das die Geschlossenheit seiner physikalischen Weltauffassung empfindlich stört: der Aristotelische Gott.

Atheisten haben diesen Gott als besonders lästig empfunden, weil sie Aristoteles eigentlich wegen seiner unreligiösen Nüchternheit schätzen. Aber seinen Gott als peinlichen Missgriff

beiseite zu schieben, geht nicht an: Dafür ist seine Stellung im Denken des Aristoteles zu zentral. Zwar hat dieser Gott – zum Ärger nachgeborener christlicher Theologen – nicht die Materie erschaffen. Aber er verdankt auch umgekehrt nicht der Materie sein Dasein: Gott als reiner Geist und die Materie existieren seit ewigen Zeiten, und die Auswirkungen Gottes auf die materielle Welt sind seit Ewigkeit erheblich.

Wenn wir also behaupten, dass Aristoteles die Physik für die grundlegende Wissenschaft hält, dann müssen wir einschränken: Grundlegend ist die Physik nur *für uns*, weil wir als Sinnenwesen nun einmal nicht anders können, als zuerst wahrzunehmen und dann zu denken. Sie ist aber nicht grundlegend *an sich*. Denn es verhält sich eben nicht so, dass man alles Geistige aus der Physik ableiten könnte.

Wenn die Physik aber nicht alles umfasst, was es gibt: Muss es nicht eine andere Wissenschaft geben, die alles umfasst, auch den Geist? Eine Wissenschaft, die das Nicht-Physikalische und seine Beziehungen zum Physikalischen untersucht?

Aristoteles hat versucht, eine solche Meta-Wissenschaft zu schaffen. Sein nachgeborener Herausgeber Andronikos hat die Schriften hierzu unter dem Titel „Metaphysik“ gebündelt. Aristoteles selbst sprach von „Erster Philosophie“. Sie befasst sich mit drei Grundfragen:

1. Welche wissenschaftlichen Axiome gibt es? Einen kurzen Einblick in diese Axiomenlehre haben wir bereits gegeben.
2. Was hat alles Seiende gemeinsam, seien es nun physikalische Dinge, Zahlen, Figuren, Strukturen oder etwas anderes? Hiervon haben wir im Zusammenhang mit den „Kategorien“ einen ersten Eindruck gewonnen.
3. Was ist das höchste Seiende?

Das höchste Seiende ist der Aristotelische Gott. Doch wie ist Aristoteles dazu gekommen, einen Gott anzunehmen?

Damit sind wir bei dem angekommen, was man den „Aristotelischen Gottesbeweis“ nennt (Met. 1071b–1074b). Grob vereinfacht, lässt sich dieser vertrackte Gedankengang etwa so wiedergeben:

Zunächst beweist Aristoteles, dass Zeit und Bewegung ewig sein müssen. Die Zeit ist ewig, weil man sie nirgendwo anfangen lassen kann: Egal, wo man den Anfang setzt – man muss immer ein „vor der Zeit“ annehmen, und das ist eine zeitliche Kategorie. Also kann es kein „vor der Zeit“ geben.

Mit der Bewegung verhält es sich ähnlich: Den Anfang einer Bewegung kann nur etwas setzen, das sich seinerseits bewegt. Das aber bedeutet, dass es keinen Anfang aller Bewegung geben kann.

Die Bewegung ist also ewig. Wenn es aber ewige Bewegung gibt, dann muss es auch etwas ewiges Unbewegtes geben.

Warum das? Nun, Bewegung ist Veränderung. Und zu jeder Veränderung, so hatten wir gesagt, gehört immer etwas Unveränderliches: Der Dreikäsehoch verändert sich im Lauf der Zeit zum Zwei-Meter-Schlacks, aber dass er Peter ist, das ändert sich nicht.

Weil aber die Bewegung ewig ist, muss auch das Unveränderliche – und damit Unbewegte –, das zu ihr gehört, ewig sein. Also muss es eine ewige unbewegte Wirklichkeit geben, die allem, was sich bewegt, zur Bewegung verhilft. Und das nicht etwa als einmaliger, erster Anstoß bei Erschaffung der Welt, sondern permanent.

Doch wie kann etwas, das selbst unbewegt ist, anderen zur Bewegung verhelfen? Nicht, indem es etwas *tut*: Dann würde es sich ja bewegen. Sondern, indem es *ist*: nicht als Motor der Bewegung, sondern als ihr Ziel.

Das unbewegt Bewegende bewegt zwar nicht aktiv, aber es weckt die Sehnsucht nach Bewegung: Alles, was unvollkommen ist, setzt sich in Bewegung, weil es ein Ideal der Vollkommenheit gibt, nach dem es streben kann – das unbewegt Bewegende eben.

Dieses unbewegt Bewegende muss vollkommen sein. Denn nur so kann es für *alles* Bewegte zum Ziel werden. Vollkommenheit aber ist in der materiellen Welt nicht anzutreffen. Deshalb muss das unbewegt Bewegende reiner Geist sein.

Dieser reine Geist, der Gott des Aristoteles, wäre nie auf die Idee gekommen, die materielle Welt zu erschaffen: An so etwas Niedrigem hätte er sich nie die Hände schmutzig gemacht. Nein, dieser Gott wendet sich als reine Vollkommenheit niemals etwas Unvollkommenem zu. Er ist ausschließlich mit sich selbst beschäftigt. Doch gerade durch diese aller Physik entrückte Vollkommenheit übt er eine enorme Wirkung auf alle Physik aus: Wenn die Planeten ihre formvollendeten Kreisbahnen drehen, dann tun sie das, um die Vollkommenheit Gottes nachzuahmen. Wenn die Tiere sich fortpflanzen, dann nehmen sie sich dabei die Ewigkeit Gottes zum Vorbild. Und wenn wir Menschen Philosophie betreiben, dann versuchen wir, es dem Geist gleichzutun, der Gott ist.

Was also die Welt in Bewegung hält, ist die alles durchwirkende Liebe zu Gott, dem Ideal der Vollkommenheit. Eine Liebe freilich, die unerwidert bleibt. Denn diesem Gott ist alles, was unvollkommen ist – also auch unser Leben –, völlig gleichgültig. Niemals würde er sich dazu herablassen, sich mit etwas zu beschäftigen, das weniger großartig ist als er selbst.

Wie passt diese Theologie zu dem Glauben der alten Griechen an eine bunte Schar äußerst irdisch gesinnter Götter? Eigentlich überhaupt nicht. Dennoch hat Aristoteles nicht mit diesem Volksglauben gebrochen. Seinem unbewegten Bewegter ist kultische Verehrung egal, doch die Volksgötter wollen Weihegeschenke, Tempel und Opfer, und Aristoteles will sie ihnen nicht vorenthalten. Er hat sogar versucht, die Olympier in sein System zu integrieren (Höffe 156). Das wäre den Homerischen Prachtexemplaren freilich nicht gut bekommen: Fortan hätten sie mit trockenen Philosophen Umgang pflegen müssen statt mit hübschen Mädchen. Ihr pralles Leben als Zecher und Verführer hätten sie eintauschen müssen gegen eine mörderisch langweilige Existenz als unbewegte Planetenbeweger.

Glück ist zerbrechlich

Doch welchen Anteil haben wir Menschen am göttlichen Leben? Existieren auch wir ewig wie die Götter? Haben wir eine unsterbliche Seele?

Nein: Unsterblich an uns ist nur das, was Geist ist. Was uns als Person ausmacht, stirbt mit dem Körper.

Zwar spricht Aristoteles davon, dass wir eine Seele haben. Aber damit meint er nichts weiter als das Lebendige am Körper. Dass dieses Lebendige vom Körper unabhängig weiterexistieren könnte – dieser Gedanke war Aristoteles fremd. Dafür war der Arztsohn wohl zu sehr beeindruckt von der Körperlichkeit aller Seelenregungen.

Wer wie Platon an ein Jenseits glaubt, in dem es gerecht zugeht, der hat für sein Tun und

Lassen eine klare Richtschnur: Zu tun ist, was im Jenseits als gerecht belohnt wird, zu lassen, was als Unrecht Strafe findet. Doch für Aristoteles ist nach dem Tod alles aus. Deshalb muss er seine Ethik auf eine andere Grundlage stellen. Seine ethische Ausgangsfrage lautet nicht etwa: Was soll ich tun, um Gott zufriedenzustellen?, sondern: Was kann ich tun, damit mein Leben glücklich verläuft?

Glück für die Dauer eines Lebens: Das ist es, womit sich der Mensch bescheiden sollte. So hat es wenigstens zunächst den Anschein. Doch Aristoteles ist zu grüblerisch, um diese Linie durchzuhalten (EN 1, 9–11).

Wann, überlegt Aristoteles, ist ein Mensch glücklich? Doch nur dann, wenn er wohlhabend genug ist, um keiner entehrenden Lohnarbeit nachgehen zu müssen; dazu gesund, frei, hübsch anzusehen, anständig sowie geachtet und geliebt bei den Seinen. So ergeht es längst nicht jedem: Offensichtlich hält Aristoteles das Glück für eine ziemlich seltene Angelegenheit. Doch er schraubt die Anforderungen an das Glück noch höher: Was ist, wenn ein Mann zwar selbst alle Voraussetzungen erfüllt, nicht aber sein Sohn oder Enkel? Dann könnte man ihn ja wohl nicht mehr wirklich glücklich nennen.

Glück ist also – anders als bei Platon – von anderen Menschen abhängig. Daher ist es ständig bedroht, ohne dass man selbst daran etwas ändern könnte.

Doch gehen wir einmal vom bestmöglichen Fall aus: Stellen wir uns einen Mann vor, der das große Los gezogen hat. Er hat alles, was man braucht, um glücklich zu sein – und nicht nur er selbst, sondern auch alle seine Lieben. Selbst dieses Glück wird niemals ungetrübt sein. Denn woher soll der Glückliche wissen, dass sein glücklicher Zustand sein Leben lang anhält? Das wird er erst wissen, wenn er am Ende seines Lebens, alle seine Lieben glücklich um sich geschart, sanft dahinscheidet. Dann aber ist es zu spät.

Niemand, stellt Aristoteles deshalb fest, *ist* glücklich; einige *waren* immerhin glücklich. Aber wie kann man glücklich gewesen sein, wenn man, als man glücklich war, nicht glücklich war?

Mit diesen Gedanken führt Aristoteles sein Konzept vom Glück, das ganz im Diesseits aufgeht, selbst ad absurdum. Das führt ihn aber weder auf die Spur eines jenseitigen Glücks, noch hindert es ihn daran, nach dem Glück wenigstens zu streben. Obwohl ganz dem Diesseits zugewandt, ist er dabei keineswegs hedonistisch: Er stimmt Platon zu, dass die Lust nur ein Wert neben anderen, nicht aber der höchste sei (EN 10,2).

Wann ist ein Mensch wertvoll?

Lust empfinden auch verdorbene Naturen. Der Wert eines Menschen bemisst sich nicht daran, wie viel Lust er empfindet, sondern wobei.

Bei verwerflichen Handlungen Abscheu zu empfinden, bei edlen aber Lust – das kann man lernen. Ein wertvoller Mensch zu werden, ist deshalb eine Frage der Übung: Wer immer wieder richtig handelt, dem wächst mit der Zeit eine gefestigte Haltung zu. Er entwickelt eine Lust am richtigen Tun, die ihn auch in Zukunft richtig handeln lässt.

Wir alle arbeiten Tag für Tag an unserer Grundhaltung, die einen in die richtige Richtung, die anderen in die falsche. Je länger wir das tun, desto weniger sind wir frei, unsere Richtung später wieder zu ändern. Es ist wie mit einem Menschen, der lange ungesund lebt:

Irgendwann ist die Folge, eine tödliche Krankheit, da. Wenn die Grundhaltung durch lange Übung gefestigt ist, dann ist es zu spät für das, was die Christen „Umkehr“ nennen würden: Der Mensch ist durch die Summe seiner Taten ein wertvoller oder ein nutzloser Mensch geworden.

Doch woran sollen wir uns orientieren, um wertvolle Menschen zu werden? Durch die unterschiedlichen Ratschläge, die Aristoteles dazu gibt, zieht sich ein roter Faden: Das Ziel ist nie ein Extrem, sondern immer der goldene Mittelweg zwischen zwei Extremen (EN 2,2). Ob zwischen Geiz und Verschwendungssucht, zwischen Magersucht und Völlerei, zwischen haltloser Jagd nach Vergnügungen und verbiesterter Lustfeindschaft, zwischen Feigheit und Waghalsigkeit: Stets kommt es darauf an, das rechte Maß zu finden.

So kann sich Aristoteles auch nicht recht anfreunden mit der Platonischen Alternative „Unrecht leiden“ oder „Unrecht tun“. Bei Platon lässt sich der Gerechte bereitwillig Unrecht antun, weil er weiß, dass er dafür im Jenseits entschädigt wird. Aristoteles, der kein Jenseits kennt, muss bereits im Diesseits für Gerechtigkeit sorgen. Gerecht ist deshalb für ihn nicht, wer sich bereitwillig Unrecht antun lässt. Denn der würde vom Kuchen zu wenig abbekommen, und das wäre genauso ungerecht, wie wenn er zu viel bekäme.

Den Kuchen so zu verteilen, dass jeder zu seinem Recht kommt – das ist die Kunst. Dabei wäre es zu einfach, jedem genau gleich viel zuzuteilen: Dafür sind die Ansprüche und Bedürfnisse der Menschen zu unterschiedlich. Nein, jeder soll für sich in Anspruch nehmen, was ihm angemessen ist. Nicht nur an Geld und Genüssen, sondern auch an Ehre.

Auch Ehre ist eine Mitte: Wer einen dümmlichen Stolz zelebriert, verfehlt sie ebenso, wie wer sich kleinmütig selbst herabsetzt. Die Mitte trifft, wer sich hoher Ziele für wert hält – freilich nur, wenn er dieser Ziele auch tatsächlich wert ist (EN 4,7). Und das ist längst nicht jeder. Denn für Aristoteles sind nicht alle Menschen gleich. Diejenigen, deren Wert gering ist, können sich zwar auch angemessen einschätzen. Aber dann sind sie eben nur bescheiden, nicht ehrenwert.

Was macht nun den Edlen der Ehren wert? Das Menschenideal, das Aristoteles entwirft (ebd.), passt erstaunlich wenig zu dem diesseitigen Glück, von dem er ausgegangen war. Zwar weiß der Edle auch äußere Güter wie Macht und Reichtum zu schätzen. Viel wichtiger aber sind ihm innere Werte. Erfolg und Misserfolg, Glück und Unglück nimmt er gelassen. Auf die Bewunderung der Menge gibt er nicht viel – weiß er doch, dass die meisten gar nicht wissen, worin sein wahrer Wert liegt. Gefahren sucht er nicht, weicht ihnen aber auch nicht aus, wenn Großes auf dem Spiel steht: „Er weiß“, tönt Aristoteles, „dass es kein unbedingter Wert ist, zu leben“ (EN 4,8).

Geben ist dem Edlen seliger als nehmen: Bereitwillig bietet er seine Hilfe an, spricht aber kaum je eine Bitte aus. Sollte er doch einmal auf Hilfe angewiesen sein, gibt er sie so reichlich zurück, dass sich am Ende der Helfer als Schuldner fühlen muss. Die Großzügigkeit des Edlen ist also vergiftet: Es geht ihm darum, seine Überlegenheit zu behaupten.

Dass die Sklaven von dieser Großzügigkeit ausgenommen sind, erwähnt Aristoteles nicht – es versteht sich von selbst. Doch betont er, dass der Edle seine Überlegenheit nur unter Ebenbürtigen dick aufträgt. Nur ihnen begegnet er mit Herablassung.

In Diskussionen sachlich zu bleiben fällt dem Edlen leicht, denn Lob und Tadel an seiner Person lassen ihn kalt. Er ist auch nicht leicht zu beeindrucken, denn „nichts ist ihm groß“

(ebd.). Mit gemessenen Bewegungen schreitet er einher, lässt seine tiefe Stimme in ruhigem Rhythmus ertönen, hippelt nicht herum. Eine respektable Erscheinung. Wenn er aufgeblasen ist, dann selbstverständlich nicht mit heißer Luft: Was da aus seinen Ohren dampft, ist die Würde des vollendet durchgebildeten Charakters.

Wie human war Aristoteles?

Blicken wir zurück: Mit nie zuvor gekannter Gründlichkeit hat Aristoteles untersucht, wie wir Menschen Erkenntnis gewinnen können. Mit wachen Sinnen hat er die Welt der konkreten Dinge betrachtet. Ausgehend von diesem soliden Fundament, hat er allgemeingültige Regeln von großer Plausibilität abgeleitet und die Logik des menschlichen Denkens entdeckt. Mit diesem Rüstzeug ausgestattet, hat er die Einzelwissenschaften seiner Zeit weiterentwickelt oder überhaupt erst geschaffen. Pionier war er unter anderem als Dialektiker, Rhetoriker, Zoologe, Ontologe, Staatstheoretiker und Ethiker. Seine Dramentheorie war so treffend, dass sie noch im 18. Jahrhundert einem Lessing als sichere Richtschnur galt.

Ist es diesem souveränen Geist gelungen, in den großen Menschheitsfragen die Angemessenheit walten zu lassen, auf die er so großen Wert legte? Er erforschte das Leben der Tiere: Hat er sich auch für einen sorgsamen Umgang mit ihnen eingesetzt wie vor ihm Empedokles? Er untersuchte das Wesen der menschlichen Gesellschaft: Hat er sie ein Stück weitergebracht auf dem Weg zu mehr Humanität? Sein Lehrer Platon hatte über eine gesellschaftliche Aufwertung der Frau nachgedacht: Hat er diesen Ansatz weiterentwickelt? Unter den vielgeschmähten Sophisten war die Forderung nach einer Überwindung der Sklaverei laut geworden (Meister 159f): Hat er sie unterstützt? Der Komödiendichter Aristophanes hatte von einer Überwindung des Krieges geträumt, ganz nach dem Motto „Make love, not war“: Hat sich auch Aristoteles gegen den Krieg ausgesprochen?

Beginnen wir mit Aristoteles dem Zoologen. Man hat Aristoteles hoch angerechnet, dass er nicht nur den Menschen eine Seele zubilligte, sondern auch den Tieren und Pflanzen. Doch wer daraus auf einen besonders achtsamen Umgang mit der Tierwelt schließt, übersieht etwas: Aristoteles hat lebende Insekten zerschnitten, um festzustellen, ob und in welchem Körperteil die Seele weiterlebt (resp 3).

Wir hatten Platon mit einem Biologen verglichen, dem wir zutrauen, dass er einer Schildkröte bei lebendigem Leib den Bauch aufschlitzen würde, um ihre Eingeweide zu studieren. Das war unfair, denn dieser Biologe war Aristoteles (vgl. Ross 297). „Nimmt man die Eingeweide heraus“, hält er seine Beobachtungen fest, „bewegen sich gewisse Tiere noch, wie auch die Schildkröten, wenn man ihnen das Herz entfernt hat“ (Dönt 149).

Was seine Vorgänger über die Atmung der Tiere geschrieben haben, sei nicht zu gebrauchen, klagt Aristoteles: Es fehle ihnen an Faktenwissen (resp 1). Offenbar haben sie versäumt, Schildkröten und Frösche so lange gewaltsam unter Wasser zu halten, bis sie ertrinken (resp 3).

Auch ein Vorkämpfer für mehr Humanität ist Aristoteles nicht gewesen. Dafür gab er zu viel auf die „kollektive Intelligenz“ seiner Zeitgenossen. Wer sich im Konsens mit Volkes Stimme wohler fühlt als bei umstrittenen Außenseitern, der wird es in einer patriarchalischen Sklavenhaltergesellschaft nicht mit Frauen- und Sklavenrechtlern halten.

Der Gedanke, dass Sklaverei Unrecht sei, war Aristoteles bekannt. Er hat ihn referiert – und verworfen (Pol. 1253b–1255b). Wie die Seele über den Körper herrscht, lehrt Aristoteles, so soll der geborene Herr über den geborenen Sklaven herrschen. Wer stattdessen Gleichberechtigung fordert, schadet nicht nur den Herren, sondern auch der Gesellschaft insgesamt – die Sklaven eingeschlossen. Den Ziegen und Kühen wäre es schließlich auch nicht zuträglich, wenn der Bauer sie nicht länger benutzen wollte. Genauso würde der geborene Sklave um seinen Lebensunterhalt kommen, wenn ihn sein Herr nicht länger als „belebtes Werkzeug“ betrachten würde. Das Herrschaftsverhältnis ist also eine Win-Win-Beziehung – wie übrigens auch die Herrschaft des Mannes über die Frau. Daher kann zwischen Herr und Sklave ein geradezu freundschaftliches Verhältnis entstehen.

Doch wer ist der geborene Sklave? Nicht der vormals freie Grieche, der in Kriegsgefangenschaft geraten ist: Der ist nur Sklave dem Gesetz, nicht aber der Natur nach. Sein Schicksal ist zu beklagen. Geborene Sklaven sind zunächst alle Nichtgriechen (Pol. 1252a30ff). Ferner Menschen, die nichts anderes gelernt haben als körperliche Arbeit zu verrichten. Ihr Äußeres ist kräftig und gebückt, ihr Verstand nur empfangend tätig, nicht aber aktiv schöpferisch.

Offenbar hat Aristoteles dabei zwei Kleinigkeiten übersehen: Dass die äußere Erscheinung der Sklaven nicht Ursache, sondern Folge ihrer Sklavenarbeit sein könnte. Und dass ihr Mangel an Verstand möglicherweise kein natürliches Defizit belegt, sondern vorenthaltene Bildung.

Und wie stand Aristoteles zum Krieg?

Wie Sokrates seinen Alkibiades hatte und Platon seinen Dion, so hatte auch Aristoteles seinen politisch ehrgeizigen Schützling. Doch der spielte in einer anderen Liga: Es war der spätere Alexander der Große.

Was hat ein Philosoph mit dem Erfolg oder Misserfolg eines Politikers zu tun, der zufällig einmal bei ihm in die Lehre ging? Alkibiades hatte sich nicht wegen, sondern trotz des Einflusses von Sokrates zu einer der übelsten Figuren des Peloponnesischen Kriegs entwickelt. Dion hatte sich gegen den ausdrücklichen Rat Platons zu seinem verhängnisvollen Putsch entschieden. Und Alexander? Hatte Aristoteles Anteil an seinen Angriffskriegen?

Der staatsgläubige Hegel war über den Einfluss des Meisters auf seinen berühmtesten Schüler begeistert: „Die Bildung Alexanders“, jubelte er in seiner philosophiegeschichtlichen Vorlesung über Aristoteles, „schlägt das Geschwätz von der praktischen Unbrauchbarkeit der spekulativen Philosophie nieder“.

Praktisch brauchbar scheint Aristoteles dem Vater Alexanders tatsächlich erschienen zu sein, als er ihn zum Erzieher des Prinzen berief. Allerdings wohl kaum der spekulativen Philosophie wegen: Der klügste Schüler Platons hatte noch ganz andere Sachen auf Lager. Er wird den damals dreizehnjährigen Alexander kaum mit den abstrakten Gedankengängen traktiert haben, die später einen Hegel erbauten. Nein, Aristoteles wusste genau, was er einem pubertierenden Größenwahnsinnigen zumuten konnte: „Die Jungen tun, was ihnen gerade in den Sinn kommt“, schreibt er, „sie sind sprunghaft, schnell fasziniert und genauso schnell wieder desinteressiert“ (Rhet. 1389a). Das sind keine guten Voraussetzungen für die ernsthafte Beschäftigung mit Philosophie. Robert Lane Fox dürfte die Lage treffend

eingeschätzt haben: Aristoteles, so der Alexander-Biograph, sei für den neugierigen Jungen wohl eher der Mann gewesen, „der die Lebenswege eines Tintenfischs kannte, der erklären konnte, warum ein Buntspecht eine Zunge hat, oder erzählte, wie die Igel sich im Stehen paaren“ (Lane Fox 60).

Nun war aber Alexander nicht irgendein neugieriger Junge, sondern ein potenzieller Thronfolger. Wie hat Aristoteles seine große Fähigkeit, für jede Kunst die Regeln zu entdecken, die ihr angemessen sind, auf die Kunst der Prinzenerziehung angewandt?

Ein König, so scheint Aristoteles das gesehen zu haben, muss ruhigen Gewissens töten können. Dass Städte zerstört und Menschen zu tausenden massakriert werden, weil er es befiehlt, darf ihm nicht den Schlaf rauben.

Wir wissen nicht, ob Aristoteles seine grausamen Versuche an lebenden Tieren auch im Beisein Alexanders durchgeführt hat. In das Brutalisierungsprogramm, das er dem Jungen angedeihen ließ, hätten sie jedenfalls gepasst. Der künftige Angriffskrieger hätte dann auch besser verstanden, was Aristoteles meinte, wenn er ihm riet, „Barbaren“ – also alle Menschen außer den Griechen und Mazedoniern – „wie Pflanzen und Tiere zu behandeln“.

Dass Aristoteles diesen grässlichen Rat tatsächlich gab, hat man später zwar in Frage gestellt (Lane Fox 59). Dass er aber den Prinzen in diesem Geist erzog, dafür spricht die Verachtung, mit der sich der Philosoph auch sonst in seinen Schriften über die Barbaren äußert.

Vor allem aber steht fest: Aristoteles machte dem Alexander den Kopf verrückt mit einem Idol absoluter Rücksichtslosigkeit: Er förderte nach Kräften die Identifikation seines großenwahnsinnigen Schülers mit der homerischen Bestie Achill.

Aristoteles hätte kein besseres Programm zur Ausschaltung der Tötungshemmung des Alexander finden können als das Killerspiel mit Achill in der Hauptrolle: das homerische Epos „Ilias“. Hier ließ sich wunderbar anknüpfen an den Glauben Alexanders, mütterlicherseits von Achill abzustammen. Und so hat denn auch die Ilias bei Alexander einen tiefen Eindruck hinterlassen. Die Fassung der Ilias, die Aristoteles für ihn hatte schreiben lassen, liebte er heiß und innig, auf allen Feldzügen führte er sie mit sich. Wenn er schlief, lag sie unter seinem Kopf, tagsüber war ihr Platz in der wertvollsten Schatztruhe. Seinen Feldzug nach Asien begann er mit einer Pilgerfahrt zum Grab des Achill. Sein Hofhistoriker Kallisthenes betonte nach Kräften die Parallelen zwischen dem mythischen Helden vor Troja und dem jungen Heißsporn, der ihn übertreffen wollte.

Und Alexander ließ sich nicht lange bitten, solche Parallelen zu liefern: Gleich zu Beginn seiner Herrschaft zeigte er sich des achilleischen Ehrentitels „Städtezerstörer“ würdig, vernichtete Theben vollständig und ließ alle überlebenden Einwohner in die Sklaverei verkaufen. Nebenbei gab das Vernichtungswerk dem zartfühlenden Homer-Verehrer Gelegenheit, seine Kulturbeflissenheit unter Beweis zu stellen: Die Tempel und das Wohnhaus des Dichters Pindar ließ er stehen.

Von den achilleisch maßlosen Untaten Alexanders sind einige historisch umstritten. Etwa, dass der fromme Herrscher nach der Zerstörung der Stadt Tyros 2 000 Kämpfer kreuzigen ließ. Oder dass er in Gaza einen Feind an einen Streitwagen binden und durch den Staub schleifen ließ, wie Achill einst getan – mit dem feinen Unterschied, dass der Geschleifte noch lebte, als man ihn an den Wagen band.

Andere Untaten gelten als gesichert. Etwa, wie Alexander seinen Zorn gegen den General Kleitos ausagierte, der ihm einst das Leben gerettet hatte. Achill hatte in vergleichbarer Aufwallung gegen Agamemnon das Schwert ergriffen – Alexander entriss einer Wache den Speer. Bei Achill war eine Göttin dazwischengegangen und hatte den Helden davon abgehalten, den Mord auszuführen: Er „hemmte die nervichte Hand an dem silbernen Hefte, stieß in die Scheide zurück das große Schwert“ (Il 1,219). Alexander hätte es im Nachhinein gerne gesehen, wenn auch ihm eine leibhaftige Göttin in den Arm gefallen wäre. Da aber in der Realität mit geflügelten Götterwesen eher nicht zu rechnen ist, schleuderte er seinen Speer tatsächlich – um sich anschließend in achilleischer Haltlosigkeit seinem achilleisch maßlosen Schmerz über die eigene Untat hinzugeben.

Wie Achill seinen Patroklos, so hatte Alexander seinen Hephaistion. Ob er mit diesem besten Freund auch homosexuellen Umgang pflegte, ist unwichtig; die Parallele zum Mythos ist eine andere: Dem Alexander starb sein Hephaistion weg wie dem Achill sein Patroklos. Das gab dem Aristoteles-Schüler Gelegenheit, auch im Ausdruck seines Schmerzes über den Tod des Freundes sein homerisches Vorbild zu übertreffen: Er ließ – schreibt Plutarch – den Arzt des exzessiven Wettsäufers kreuzigen und den Säufer kultisch verehren. Nach den opulenten Leichenspielen betäubte er seinen Frust, indem er ein Volk ausrottete.

Wie konnte es dazu kommen, dass Aristoteles diesen permanenten Amokläufer abgerichtet hat?

Wie in allen Disziplinen, so wollte Aristoteles auch in der Prinzenpädagogik Angemessenheit walten lassen. Und was hielt er in dieser Disziplin für angemessen? Offensichtlich die Konditionierung des künftigen Herrschers auf achilleischen Furor. So wurde der Meister des rechten Maßes zum Lehrer unmenschlicher Maßlosigkeit.

Man mag einwenden, dass Alexander seine Angriffskriege sicherlich auch ohne den Einfluss des Aristoteles vom Zaum gebrochen hätte: Machtgier braucht keine philosophischen oder mythologischen Weihen. Aber Aristoteles hat seinen Einfluss nicht genutzt, um diese Machtgier zu zügeln. Wozu auch? Hielt er doch alle Barbaren für natürliche Sklaven der Griechen.

Wer es für einen Erfolg hält, dass es die Mordmaschine Alexander bis nach Indien geschafft hat, mag in der Verbindung des Aristoteles mit dem Eroberer eine Erfolgsgeschichte sehen. Aber wenn es eine Erkenntnis gibt, die sich auswirkt als Achtsamkeit gegenüber allem, was lebt und fühlt, dann ist diese Erkenntnis dem größten Philosophen der Antike versagt geblieben.

Zum Schmökern

- Aristoteles ist schwierig genug – da sollte die Einführung das Verständnis nicht zusätzlich erschweren. Deshalb empfiehlt es sich, zunächst in mehrere Aristoteles-Einführungen hineinzulesen und dann mit derjenigen weiterzuarbeiten, die einem am besten liegt.
- Eine fesselnde Einführung in Aristoteles ist die – als Hörbuch erhältliche – Aristoteles-Vorlesung von Wolfgang Welsch (1996/97). 2012 hat Welsch zudem eine Einführung in Buchform veröffentlicht, die ebenfalls als leicht verständlich gilt.

- Die Darstellung der Logik wurde nach Aristoteles didaktisch erheblich verbessert. Bei diesem Thema empfiehlt es sich deshalb, zunächst nicht Aristoteles selbst zu lesen. Stattdessen kann man beispielsweise den – nicht auf Aristoteles selbst beschränkten – Wikipedia-Artikel „Syllogismus“ durchhackern.
- Wer sich an ein philosophisch anspruchsvolles Werk des Aristoteles heranwagt, beispielsweise an seine „Metaphysik“, sollte eine Ausgabe wählen, die Hilfen bietet wie: ein ausführliches Inhaltsverzeichnis, einen Kommentar mit Strukturierung und verständlicher Wiedergabe der Gedankengänge sowie ausführliche Anmerkungen, die schwierige Stellen verständlich erklären. Für die „Metaphysik“ leistet das die Ausgabe von Horst Seidl im Meiner Verlag.

Das Wort hat Aristoteles

- „Was die Welt in Bewegung hält, ist die alles durchwirkende Liebe zu Gott, dem Ideal der Vollkommenheit – der diese Liebe freilich nicht erwidert“ (nach Met. 12,7).
- „Der Wert eines Menschen bemisst sich nicht daran, wie viel Lust er empfindet, sondern worüber. Bei verwerflichen Handlungen Abscheu zu empfinden, bei edlen aber Lust – das kann man lernen. Ein wertvoller Mensch zu werden, ist deshalb eine Frage der Übung“ (EN 2,1).

Abkürzungen und Literatur

- An. = Aristoteles, Über die Seele (De anima)
- An. post. = Aristoteles, Zweite Analytik (Analytica posteriora)
- An. pr. = Aristoteles, Erste Analytik (Analytica priora)
- Cain, Hans-Ulrich und andere (2012): Hellenismus. Eine Welt im Umbruch. Darmstadt: Theiss
- Cat. = Aristoteles, Kategorien
- EN = Aristoteles, Nikomachische Ethik
- Höffe, Otfried (1996): Aristoteles. München: Beck
- Il = Homer, Ilias
- Int. = Aristoteles, Über die Sätze (lateinisch De interpretatione; griechisch Peri Hermeneias)
- Lane Fox, Robin (2004): Alexander der Große. Eroberer der Welt. Stuttgart: Klett-Cotta
- Met. = Aristoteles, Metaphysik
- Neumann, Uwe (2006): Platon. Reinbek: Rowohlt
- Phys. = Aristoteles, Physik
- Pol. = Aristoteles, Politik
- Rapp, Christof (2001): Aristoteles zur Einführung. Hamburg: Junius
- resp = Aristoteles, Über die Atmung (De respiratione), in: Parva naturalia
- Rhet. = Aristoteles, Rhetorik
- Ross, W. D. (Hg.) (1955): Aristoteles, Parva naturalia. A revised Text with introduction and commentary. Oxford
- Seidl, Horst (Hg.) (1989, 1991): Aristoteles' Metaphysik (2 Bände). Hamburg: Meiner
- Sprague, Rosamond Kent (1989): Aristotle and Divided Insects, Méthexis 2, S. 29–40
- Top. = Aristoteles, Topik
- Vretska, Karl (Hg.) (³2000): Platon, Der Staat. Übersetzt und herausgegeben von Karl Vretska. Stuttgart: Reclam
- Welsch, Wolfgang (1996/97): Einführung in die Philosophie des Aristoteles. Vorlesung an der Universität Magdeburg. Audio-Mitschnitt, Müllheim-Baden: Auditorium
- ders. (2012): Der Philosoph: Die Gedankenwelt des Aristoteles. München: Wilhelm Fink
- Zemon, J. M. (1961): Aristoteles in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten