

archie der Wesensformen, nicht nur der Substanzen, die Rede sein. B. isoliert den Formbegriff aus dem Ganzen der Aristotelischen Ontologie. Es ist bezeichnend, daß seine eindringende Interpretation der Substanzbücher, die das umfangreichste Kap. und den inhaltlichen Schwerpunkt der Arbeit ausmacht (61–146), das Buch Θ nicht mit einbezieht. Aber gerade die Tatsache, daß Aristoteles das Verhältnis der Form zur Materie mit Hilfe der Begriffe Dynamis und Energeia denkt, bewahrt ihn davor, es als ein äußerliches Verhältnis zu betrachten. *Diese* Form ist auf *dieses* Substrat verwiesen; *dieses* Substrat kommt durch *diese* Form in seine Wirklichkeit. Aber auch der Form kommt in der Ordnung der Wirklichkeit nicht der oberste Rang zu. Sie ist vielmehr Vermögen zu einer Energeia. Das Wesen kann nur von der Energeia her, zu deren Vollzug es das Synholon befähigt, erkannt werden. Die Frage nach dem Seienden als Seienden kann daher nicht beim Begriff der Form stehen bleiben; sie findet ihren Abschluß erst in der Lehre vom ontologischen Primat der Energeia (Θ 8). Der Begriff der Form reicht nicht aus, um die unbewegte *Usia* von E 1 und Λ zu denken. Auch die Lehre von Λ 7, der unbewegte Bewegte als Begehrtes, kann, will man nicht mit B. (184) Aristoteles vorwerfen, er begnüge sich mit einer rein metaphorischen Aussage, wohl nur von Met. Θ her interpretiert werden.

Die eindringenden Interpretationen zum Begriff der *Usia* (61–146) und die äußerst kritische Analyse des Buches Λ (147–206) wird auch der mit Gewinn lesen, der gegenüber der These und der z. T. hegelianisierenden Terminologie dieser anspruchsvollen Arbeit Vorbehalte hat.

F. RICKEN S. J.

MÜLLER, ANSELM WINFRIED, *Praktisches Folgern und Selbstgestaltung nach Aristoteles*. Freiburg/München: Alber 1982. 368 S.

Dem Autor geht es darum, „die Konturen einer einheitlichen, gewissermaßen anthropologischen Konzeption“ zu erheben, „der zufolge *der praktische Syllogismus die Struktur des menschlichen Lebens als Selbstgestaltung ist.*“ (9f.) In seinen sehr subtilen, deutlich vom Stil der analytischen Moralphilosophie im angelsächsischen Raum geprägten Untersuchungen stellt M. im Durchgang durch das Opus des Aristoteles verschiedene Varianten des Modells praktischen Folgerns fest, die er auf ein Grundmodell hin zu interpretieren sucht. Mittels umfangreicher Vergleiche mit teleologischen Erklärungen im Bereich der Natur und der menschlichen Herstellung destilliert er dieses Grundmodell als praktische Version des in den Analytiken entworfenen teleologischen Syllogismus heraus. Dabei macht er auf das Problem aufmerksam, daß die aristotelische Syllogistik eine Vielzahl von Figuren kennt, die in einem durchaus verschiedenen Sinne Syllogismen heißen. Im Bereich des menschlichen Tuns ($\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ im Unterschied zu $\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$: Herstellung) stellt sich die erhobene Grundfigur der praktischen Folgerung in einem von M. quasi-syllogistisch genannten Modell dar. Das quasi-syllogistische Modell des praktischen Folgerns, Grundmodell aller anderen Varianten, besteht aus drei Termini. M. charakterisiert ihre Beziehungen zueinander wie folgt: „1. Drei Termini werden zueinander in Beziehung gesetzt. 2. Einer dieser Termini steht für ein Wesen, zu dessen Dasein oder qualifiziertem Dasein ein spezifisches Werk gehört. 3. Ein solches Werk oder eine um des Werkes willen erstrebte Wirklichkeit wird von einem anderen, dem ‚mittleren‘ Terminus bezeichnet. 4. Das so Bezeichnete wird als Inhalt einer Tendenz jenes Wesens dargestellt. 5. Ein weiterer Terminus bezeichnet ein mögliches Attribut des Wesens. 6. Von diesem Attribut wird gesagt, es werde von der durch den ‚mittleren Terminus‘ bezeichneten Realität erfordert. 7. Aus zwei Urteilen im Sinne von 4) und 6) wird eine Ausstattung jenes Wesens mit dem genannten Attribut hergeleitet. ... 8. Die unter 7) genannte Herleitung terminiert nicht in einer begründeten Aussage, sondern in einer begründeten Realisierung des Hergeleiteten. ... 9. Der Folgernde bezeichnet mit dem unter 2) genannten Terminus (u. a.) sich selbst.“ (168) Mit der Extraktion dieses Grundmodells ist das Ziel des 1. Teiles der Studie erreicht.

Im 2. Teil versucht M., wie schon aus der Themenangabe ersichtlich, den praktischen Syllogismus in den Kontext der aristotelischen Anthropologie und Ethik zu stellen. Er sieht den Menschen bei Aristoteles als ein sich selbst gestaltendes Wesen,

das im Vornehmen (προαίρεσις) sich ausrichtet auf praktische Wahrheit. Die praktischen Werke des Menschen, in Gang gesetzt durch die auf dem praktischen Syllogismus aufruhende προαίρεσις, haben eine (Wesens-)Gestalt, die letztthin, vermittelt durch den praktischen Syllogismus, orientiert ist an der Wesensgestalt des Menschen selbst. Aristoteles scheint es allerdings nicht als Aufgabe der ethischen Überlegung zu betrachten, diese Wesensgestalt selbst zu ermitteln. Zwar bedeutet praktische Wahrheit, ein Zentralbegriff im 2. Teil von M.s Studie, nicht nur die Richtigkeit der praktischen Folgerung, sondern durchaus auch die Angemessenheit des in einer solchen Folgerung vorausgesetzten Zieles, der Endbestimmung, wie M. den aristotelischen Begriff τέλος übersetzt. Hingegen stellt M. fest: „Die Wahrheit seines *Ausgangspunktes* ... muß ihm (dem Menschen, d.V.) durch glückliche Naturanlagen und durch gute Erziehung – vor allem Gewöhnung ... geschenkt sein. Nach Aristoteles scheint es einen Zugang zur praktischen Wahrheit *im Sinne eines Erkenntnisweges nicht zu geben*“ (284). M. sieht das Problem, in welchem Sinne bei Aristoteles überhaupt letztlich von Wahrheit im Raum der Ethik gesprochen werden könne, wenn seine Ethik eher die schon vorausgesetzte Lebensausrichtung aufhellt und deren Implikationen für das menschliche Tun und seine Beurteilung klärt (vgl. 285). Somit ist Ethik für Aristoteles weder das erkenntnismäßige Ergreifen einer letzten Grundgestalt des Guten im Sinne der platonischen *ιδέα του αγαθού*, noch erschöpft sie sich „im findigen Aufweis von Bedingungsverhältnissen im Bereich der eigenen Verhaltensmöglichkeiten“ (302 f.; gesperrt gedruckt) im Sinne der empiristischen Ethik Humes. Das Vermögen der praktischen Vernunft, die Klugheit (φρόνησις), ist vielmehr ein Vermögen, in dem Erkenntnis und Wille sich so durchdringen, daß praktisches Denken immer vom Bewußtsein seiner eigenen Zweckmäßigkeit beseelt und nicht von ihm zu trennen ist (vgl. 252). So ist die Klugheit als entscheidender ethischer Habitus (ἕξις) zugleich Grundlage und Zielpunkt aristotelischer Ethik. Durch sie, die sich im praktischen Syllogismus artikuliert, setzt sich der Mensch ins Werk und „bildet“ sich. Zumindest in diesem Sinne des παιδεία-Gedankens kann nach M. Aristoteles als ganz und gar platonisch gelten. – M. bekundet gleich zu Anfang, es sei nicht seine Absicht (gewesen), eine neue Interpretation vorzulegen (vgl. 12). Sicher ist ihm allerdings die angestrebte Vertiefung der Reflexion über den praktischen Syllogismus sowie über dessen „Ortung“ im Gesamt aristotelischer Anthropologie und Ethik gelungen. Die formale Aufmachung des Buches, in dem immer wieder Zusammenfassungen und Ausblicke und dankenswerterweise auch ein Rückblick zu finden sind, ist in einer anderen Hinsicht ebenfalls sehr befriedigend. Müller hebt nämlich seine systematische Interpretation äußerlich von den zahlreichen kleingedruckten Einschüben ab, in denen allein er die griechische Zitation verwendet. Sie „enthalten Zitate und Textverweise zur Erhärtung meiner (sprich: seiner, d.V.) Interpretation, setzen sich mit möglichen Einwänden auseinander, weisen auf Bezüge zu benachbarten Fragen und auf Literatur zu bestimmten Aspekten des Themas hin, behandeln untergeordnete Spezialprobleme der Auslegung. So sprechen sie vorwiegend den Exegeten im Philosophen ... an.“ (11) Neben den üblichen Personen-, Sach-, und Stellenregistern führt M. auch ein Wortregister auf, in dem er diejenigen griechischen Wörter angibt, die im Rahmen seiner Studie eine besondere Bedeutung haben und die er zu einem großen Teil in einer eigenen deutschen Terminologie wiedergibt. So geraten aber die Einschübe, die ohnehin eine sehr schwierige Lektüre darstellen, mitunter zu Rechtfertigungen seiner eigenen Übersetzungen und zum Teil sehr ins philologische Detail (s. bes. das Kap. I). Man hätte sich gewünscht, daß M. um der leichteren Lesbarkeit mancher Einschübe willen die diesen vorangehenden deutschen Aristoteles-Übersetzungen wenigstens in der Fußnote im Original angeführt hätte (s. u. a. 33; 36; 41; 44; 50).

Diese wenigen kritischen Punkte können indes nicht den positiven inhaltlichen Gesamteindruck verwischen. M.s Aristoteles-Studie, subtil und gedankenreich, vermag auch in der heutigen ethischen Diskussion den Blick dafür zu öffnen, daß Ethik sich nicht in theoretisierenden Letztbegründungsdiskursen und in der Logik praktischen Schließens, so wichtig sie sind, erschöpft, sondern auch zu tun hat mit der zugleich gedanklichen und willentlichen Erfassung der Endbestimmung des Menschen auf der Grundlage einer sittlichen Bildung.

K. SCHANNÉ