

schen Glücksbegriff und das Verhältnis von theoretischem und praktischem Leben diskutieren: *J. Ritter*, Das bürgerliche Leben. Zur aristotelischen Theorie des Glücks (Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 32, 1956); *J. L. Ackrill*, Aristotle on Eudaimonia (Proceedings of the British Academy 60, 1974); *A. W. H. Adkins*, Theoria versus praxis in the Nicomachean Ethics and the Republic (Classical Philology 73, 1978); *A. O. Rorty*, The Place of contemplation in Aristotle's Nicomachean Ethics (Mind N. S. 87, 1978). – Ein weiteres Thema ist die Mesotes, wobei auch die Beziehungen zwischen Ethik und Medizin untersucht werden: *E. H. Olmsted*, The 'Moral sense' aspect of Aristotle's Ethical Theory (American Journal of Philology 69, 1948); *F. Wehrli*, Ethik und Medizin (Museum Helveticum 8, 1951); *W. Jaeger*, Medizin als methodisches Vorbild in der Ethik des Aristoteles (Zeitschrift für philosophische Forschung 13, 1959); *G. E. R. Lloyd*, The role of medical and biological analogies in Aristotle's ethics (Phronesis 13, 1968). – Verschiedenes: Über die Natur als normsetzende Instanz handelt *C. J. de Vogel*, On the character of Aristotle's ethics (Philomathes, Gedenschrift Merlan 1971); über den Erwerb der sittlichen Tugend und die Zurechnung *G. Verbeke*, Moral behavior and time in Aristotle's Nicomachean Ethics (Kephalaion, Festschrift de Vogel 1975). Eine Hypothese, wie die Liste der fünf dianoetischen Tugenden in EN VI entstanden sei, entwickelt *O. Gigon*, Phronesis and sophia in der Nicomach. Ethik des Aristoteles (Kephalaion, Festschrift de Vogel 1975). *E. Dönt*, Die Schlußkapitel der Nikomachischen Ethik (Antidosis, Festschrift Kraus 1972) interpretiert EN X 7–10 auf dem Hintergrund des Platonischen Politikos und der Nomoi. Die Methodenreflexion in EN VII 1, 1145b2–7 diskutiert *J. Barnes*, Aristotle and the methods of ethics (Rev. intern. de philosophie 34, 1980).

Zusammen mit häufig zitierten, aber schwer erreichbaren Texten macht der Band neuere, noch weniger bekannte Aufsätze zugänglich. Die Arbeiten sind so ausgewählt, daß sie einen Einblick in Diskussionszusammenhänge vermitteln. So ist diese Auswahl eine willkommene Ergänzung zu den bereits vorliegenden Aufsatzsammlungen zur Aristotelischen Ethik.

F. RICKEN S. J.

LISKE, MICHAEL-THOMAS, *Aristoteles und der aristotelische Essentialismus*. Individuum, Art, Gattung (Symposion 75). Freiburg – München: Alber 1985. 464 S.

Diese Freiburger Dissertation gliedert sich in zwei einander ergänzende, aber in sich selbständige Teile. Teil I „Aristotelischer Essentialismus“ ist ein systematischer Beitrag zur Idealismus-Realismus-Diskussion in der gegenwärtigen analytischen Philosophie; L. setzt sich hier vor allem mit Quine, Putnam, Kripke und Wiggins auseinander. Teil II „Die Usia-Theorie des Aristoteles“ bringt Interpretationen zu den Substanzbüchern der ‚Metaphysik‘ des Aristoteles. – Hier kann es nur darum gehen, die Grundlagen dieser reichen Arbeit anzudeuten.

L. geht aus von Quines Kritik am aristotelischen Essentialismus. Für Quine gibt es nur eine relative Notwendigkeit: Ob ein Prädikat einer Sache notwendig oder nur akzidentell zukommt, hängt ab von der Beschreibung, unter der die Sache gegeben ist. Die Rede von Eigenschaften, die der Sache selbst, unabhängig von der jeweiligen Beschreibung notwendig sind, ist nach Quine sinnlos. Eine erste Kritik L.s an Quine besteht in der Unterscheidung zwischen einem grundlegenden und einem abgeleiteten Verstehen. Diejenigen Zusammenhänge könnten als die grundlegenden gelten, die zur Erklärung anderer Zusammenhänge dienlich seien; diejenige Bestimmung sei grundlegend und damit wesentlich, welche in der Begriffserklärung von anderen mit vorausgesetzt sei, ohne in ihrer Definition andere mit vorauszusetzen. L. vollzieht dann den Schritt von der erkenntnistheoretischen zur ontologischen Ebene. Der Essentialist behaupte, unter den vielen Begriffen, unter denen wir ein Individuum betrachten können, müsse es einen Begriff geben, der mehr sei als eine Perspektive, unter der das Denken die Realität angehe; dieser Begriff erfasse vielmehr die Artnatur, in der die Existenz des betreffenden Individuums begründet sei. Dabei versteht L. unter ‚Existenz‘ mit Thomas von Aquin den *actus essendi*. Im Unterschied zum Existenzbegriff von Frege und Russell kann ‚existiert‘ in dieser Bedeutung auch von Eigennamen ausgesagt werden. Ein nächster Schritt klärt die Unterscheidung zwischen der *necessitas de re* und der *necessitas de*

*dicto*. L. wendet sich gegen die Auffassung, bei der *de re*-Lesart qualifiziere der Modaloperator das Prädikat für sich genommen, und dieses modalisierte Prädikat gelte vom Subjekt, welches die *res* bezeichne. Er zeigt, daß es bei der Rede von notwendigen Eigenschaften nicht um Begriffe geht, zu deren Merkmalbestand die Notwendigkeit gehört; es gehe vielmehr um Eigenschaften, die einer Sache notwendig *zukommen*. Die Notwendigkeit beziehe sich also auf die Verknüpfung der Eigenschaft mit der Sache. Dagegen beruhe die *necessitas de dicto* auf dem Satz, und zwar entweder auf seiner logischen Form („Sokrates ist entweder sterblich oder nicht sterblich“) oder auf seinem Sinn („Alle Junggesellen sind unverheiratet“). Es handle sich bei der Unterscheidung *de re – de dicto* nicht um zwei Lesarten derselben Aussage, sondern um zwei grundverschiedene Arten der Notwendigkeit. Im Fall des *de re* bedeute ‚notwendig‘ soviel wie ‚wesentlich‘, im Falle des *de dicto* dagegen soviel wie ‚notwendig wahr‘. Der Begriff der *dicto*-Notwendigkeit sei logischer oder eventuell epistemologischer, wogegen es sich bei der *de re*-Notwendigkeit um einen ontologischen Begriff handle. Aussagen über die Realesenz einer natürlichen Art blieben grundsätzlich revidierbar, weil wissenschaftliche Neuentdeckungen über die wirkliche Welt nicht auszuschließen seien. L. kritisiert deshalb Kripkes Annahme, es gebe notwendige Wahrheiten *a posteriori*. Mit ‚notwendige Wahrheiten‘ kann nach L.s Auffassung nur eine *de dicto*-Notwendigkeit gemeint sein.

Diese Ergebnisse führen zu einer „Grundspannung des Realismus“ (135). Einerseits nehme der Realist an, daß wir mit unseren Begriffen grundsätzlich die Sache selbst erreichen können. Damit hänge zusammen, daß er eine Parallelität von Denk- und Seinsstrukturen voraussetze. Wenn unser Erkennen die Realität einholte, dann wäre (bei allquantifizierten Aussagen) jede *de re*-Notwendigkeit auch eine *de dicto*-Notwendigkeit und jede Definition einer Realesenz *eo ipso* die Nominaldefinition. (Das Umgekehrte gilt nicht.) Die andere Seite sei, daß wir stets mit der Möglichkeit des Irrtums rechnen müssen. Wenn wir sagen, eine Eigenschaft komme einer Sache notwendig zu, so stehe diese Behauptung immer unter dem Vorbehalt, daß wir uns nicht darin geirrt haben, daß es sich um eine Wesenseigenschaft der betreffenden Sache handelt. Für unsere Aussage selbst dürfen wir keine Notwendigkeit beanspruchen. – Es scheint mir wichtig zu sein, in der Idealismus-Realismus-Debatte diesen von L. so genannten „realistischen Irrtumsvorbehalt“ zu beachten. Mit ihm wird die Realesenz zu einem platonischen Fluchtpunkt, der immer angestrebt wird, aber niemals erreicht werden kann. Es wird deutlich, wie eng die Idealismus-Realismus-Problematik mit der Frage nach dem Wahrheitsbegriff, auf die L. nicht näher eingeht, verknüpft ist. Geht man von einer Kohärenztheorie aus, dann macht auch die Rede von der Realesenz als platonischem Fluchtpunkt keinen Sinn mehr, weil dann eben so etwas wie ein ‚wahres Abbild der Wirklichkeit‘ *ex supposito* unerreichbar ist; man kann dann nur noch von grundlegenden und abgeleiteten Begriffen sprechen. Die Realesenz wird dann zu einer ausschließlich ontologischen Größe, die erkenntnistheoretisch bedeutungslos ist, d. h., sie wird zu einem kantischen Ding an sich.

Nach der Diskussion über die Unterscheidung *de re – de dicto* geht L. den Essentialismus von einem anderen Ansatzpunkt aus, nämlich dem Individuationsproblem, an. In der Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Positionen soll die These begründet werden, „daß die immanente Artform das Individuationsprinzip ist“ (155). Gegner ist hier die Tradition des scholastischen Aristotelismus, für den die Materie das *principium individuationis* war. Die entscheidenden Schritte in L.s Argument sind folgende: Wenn wir uns auf den räumlichen Aspekt beschränken, lassen sich zwei Bedingungen der Individualität formulieren. „Als Individuum zu existieren bedeutet: 1) zu einem bestimmten Zeitpunkt nur einen einzigen Ort einnehmen, 2) räumlich von anderen Individuen abgegrenzt sein.“ (172). Diese Bedingungen berücksichtigten nicht die diachronische Dimension; deswegen seien sie notwendig, aber nicht hinreichend. Die erste Bedingung sei aufgrund der Materie, die zweite aufgrund der Form erfüllt. Weder die völlige Gleichheit noch die raumzeitliche Kontinuität der Materie könne aber hinreichende Bedingung „für die Identität eines Individuums“ sein. „Um die materielle Kontinuität sinnvoll als Element in einem Identitätskriterium für lebendige Individuen einzusetzen, müßte man dieses etwa folgendermaßen formulieren: Eine Identität liegt vor, wenn die

Materie ganz allmählich und unter Wahrung der raumzeitlichen Kontinuität ausgetauscht worden ist, indem der Rahmen des möglichen Materieaustausches abgesteckt ist durch feste Regeln, welche diesen Stoffwechsel so gestalten, daß er ein Leben eines bestimmten Typs ermöglicht [...] Diese Regeln aber machen die Form und nicht die Materie aus. Damit können wir die materieimmanente Form sowohl als Individuationsprinzip (Was macht etwas zu einem Individuum?) als auch als Prinzip der Identität (Was macht, daß es sich um dasselbe Individuum handelt?) ansehen.“ (173). Freilich sei die Materie zum „Individuieren“ raumzeitlicher Wesen notwendig. Sie erfülle dabei jedoch „nur eine negative Funktion, nämlich Artgleiche voneinander abzusondern“. Die eigentliche, positive Individuation, „das Schaffen einer unteilbaren Ganzheit“, könne sie aber niemals leisten (381). – Gegen all das ist nichts einzuwenden. Ist damit aber die These von der Materie als dem *principium individuationis* widerlegt? L.s Ausführungen machen deutlich, daß drei Fragen zu unterscheiden sind: 1) Was bewirkt die unteilbare Einheit eines Einzelnen (einer Substanz)? 2) Was gewährleistet die Identität und Kontinuität eines Einzelnen (einer Substanz) durch die Zeit? 3) Worauf beruht der in Allgemeinbegriffen nicht mehr faßbare Unterschied zwischen den Individuen Peter und Paul? Die scholastische These von der (heute als Raum-Zeit-Stelle zu verstehenden) Materie als dem *principium individuationis* gibt eine Antwort auf die dritte Frage; sie bezieht sich also, in L.s Terminologie, auf die „negative Funktion“. Dagegen gibt L. eine Antwort auf die Fragen 1) und 2).

Im Mittelpunkt der Aristotelesinterpretation (Teil II) steht die Identität des Einzelnen oder Individuums mit der „wesentlichen Seinsweise“ (τὴν εἶναι). Sie wird vor allem durch eine Interpretation von Met. Z 4–6 und Met. Z 17 aufgewiesen. Hinführend und ergänzend sind die Ausführungen über das καὶ αὐτό und die ἕξις. Ein Kapitel über die ὄλη geht dem Zusammenhang zwischen der wahrnehmbaren und der denkbaren Materie und der Gattung als Materie nach. Abschließend wird die Einheit des Wesens durch eine Interpretation von Met. Θ 10 erläutert. – Auch hier muß ich mich wiederum auf wenige Hinweise beschränken. – Das absolut und ohne Zusatz gebrauchte ὄν (z. B. Met. 1028 a31) bzw. εἶναι bedeutet nach L.s Interpretation „existieren(d)“. Dieser Existenzbegriff ist von De an. 415 b13 her zu verstehen: „Das Leben ist für die lebenden Wesen das Sein.“ Die für die Individuen der jeweiligen Art typische Seinsweise ist ihre „Seinsaktivität“, und diese ist das Wesen dieser Individuen. Die Form ist „Seinscharakter“ im aktiven Sinn, eine Tätigkeit. Nur „indem sie zuerst aktiv als etwas Formendes und Prägendes wirkt, erweist sie sich dann auch sekundär als die entsprechende Geformtheit“ (239). Existenz und Prädikation gehen jedoch ineinander über; das Prädikatsnomen, z. B. ‚Mensch‘ (in ‚Sokrates ist ein Mensch‘), läßt sich „als innere Qualifikation auffassen, die den Inhalt des Existierens bestimmt zu einem Existieren als Mensch, einem Sein in der für den Menschen typischen Weise“ (368). – Für die sprachliche Erklärung des Ausdrucks τῆς geht L. von der durch einen Dativ ergänzten Form aus: τὸ τὴν εἶναι ἐκάστῳ. Er versteht ἐκάστῳ als possessiven Dativ. Der Ausdruck bedeute: „was es für ein Einzelnes der jeweiligen Art bedeutet, in der für diese Art typischen Weise zu existieren“ (266). Was mit dem Individuum identisch ist, sei nicht die abstrakte, sondern die dem Individuum immanente substantiale Form, die als Verwirklichung der in einem geeigneten Körper angelegten Möglichkeiten unmittelbar mit diesem eins sei und so unmittelbar das Individuum selbst sei.

Auf L.s differenzierte Ausführungen zu Met. Z 4–6, die diese These beweisen sollen, kann hier nicht eingegangen werden. Ich beschränke mich auf seine Interpretation von Met. Z 17, die ebenfalls dem Beweis seiner Identitätsthese dienen soll (354–370). Aristoteles bezieht sich in diesem Kapitel auf seine Lehre vom begründenden oder wissenschaftlichen Syllogismus in Anal. Post. B. Unter Berufung auf Anal. Post. B argumentiert L. folgendermaßen: „Die Ursache dafür, daß die Materie (Unterbegriff) zu einem formbestimmten Individuum (Oberbegriff) wird, ist aber das τῆς (Mittelbegriff) [...] Ober- und Mittelbegriff eines begründenden Syllogismus stellen nun aber als Definitionsaussage eine Identität dar, somit sind wir wieder zur Identität des τῆς mit dem Einzelnen gelangt.“ (365). Die Folgerung scheint sich zwingend aus Anal. Post. B zu ergeben. Liest man dagegen Met. Z 17, so erscheint sie als kontraintuitiv. Das Einzelne ist dort nicht mit dem τῆς identisch, sondern es ist das konkrete Ganze

aus der Materie und dem  $\tau\eta\epsilon$ . Das  $\tau\eta\epsilon$  des Hauses ist sein Zweck (1041 a29); das einzelne Haus sind die Steine, die so angeordnet sind, daß sie diesen Zweck erfüllen. Die einzelne Silbe sind die Buchstaben (als materielle Bestandteile) in der richtigen Abfolge. Syntaktisch wird das Einzelne (‚ein Haus‘) durch einen quantifizierten konkreten generellen Terminus dargestellt, daß  $\tau\eta\epsilon$  dagegen durch einen substantivierten Infinitiv, d. h. durch einen singulären abstrakten Terminus. Wie ist der Widerspruch aufzulösen? Aristoteles zieht in Met. Z 17 das Beispiel des Donners heran. Es läßt sich anhand von Anal. Post. B 8, 93b7–14 folgendermaßen rekonstruieren:

(1) Donner ist Verlöschen des Feuers in den Wolken (Dem B kommt A zu).

Dieser Satz ist eine Definition; die beiden Terme werden gleichgesetzt.

(2) Den Wolken kommt das Erlöschen des Feuers zu (Dem C kommt B zu).

Das Beispiel zeigt, daß B uns in (1) in anderer Form begegnet als in (2). In (1) ist die Materie (die Wolken) mitgenannt. (Dem entspricht die in 93b8 angeführte Definition.) Nur unter dieser Voraussetzung können die Terme gleichgesetzt werden; das bloße Erlöschen des Feuers ist kein Donner. Dagegen enthält B in seiner Verwendung in (2) das materielle Substrat nicht. (So wird B in 93b10 eingeführt.) Diese Zusammenhänge hat L. offensichtlich im Auge, wenn er schreibt, der Oberbegriff (A) könne „nicht isoliert erklärt werden“, sondern „nur in bezug auf das Zugrundeliegende“ (366). D. h. A und B können nur unter der Voraussetzung gleichgesetzt werden, daß in B das materielle Substrat erwähnt wird. Aber auch wenn wir das materielle Substrat in diesem Sinn in das  $\tau\eta\epsilon$  hineinnehmen, ist damit L.s These von der „Identität des  $\tau\eta\epsilon$  mit dem Einzelnen“ nicht bewiesen. Die entscheidende Frage ist m. E., durch welchen Ausdruck des beweisenden Syllogismus das Einzelne dargestellt wird. Hier läßt Z 17 nur eine Antwort zu: durch die Konklusion und nicht, wie L. annimmt, durch den Terminus B in (1). Die Konklusion enthält die Verbindung oder den Sachverhalt, der erklärt werden soll: daß diese Ziegel und Steine ein Haus sind (1041 a27). Diese Verbindung besteht darin, daß einem Substrat eine Bestimmung zukommt. Das Einzelne kann syntaktisch also nur dargestellt werden durch einen quantifizierten *konkreten* generellen Terminus. Dagegen wird das  $\tau\eta\epsilon$  auch dann, wenn das Substrat, wie in (1), in seine Definition einbezogen wird, durch einen singulären abstrakten Terminus dargestellt. An diesem syntaktischen Unterschied scheitert die These von der Identität des  $\tau\eta\epsilon$  mit dem Einzelnen.

Zum Schluß möchte ich noch auf einen Punkt hinweisen, der mir für den Stellenwert des Aristotelischen Essentialismus in der gegenwärtigen Diskussion wichtig erscheint. Es geht um die Erkenntnistheorie des Aristoteles. L. weist mit Recht darauf hin, daß Aristoteles von der „Präformationsannahme“ ausgeht, daß wer die Gesetze der Sprache bzw. des Denkens entdeckt habe, behaupten könne, „zugleich Sinsstrukturen entdeckt zu haben“ (51). Andererseits ist er der Ansicht, auch Aristoteles teile den „realistischen Irrtumsvorbehalt“ (z. B. 438). Meine Frage ist, ob der Irrtumsvorbehalt mit der Aristotelischen Lehre vom Nus vereinbar ist. Eine Interpretation, die von der Präformationsannahme ausgeht, scheint mir auf festerem Boden zu stehen. Ist das Ideal der Wissenschaft, an dem die ‚Analytiken‘ sich orientieren, nicht doch vor allem die Mathematik? Wird damit das Problem der Realessenz nicht aus der Perspektive einer Wissenschaft angegangen, die, wie L. mit Recht hervorhebt, nur Nominalessenzen kennt?

L.s Buch verbindet eine Aristoteles-Interpretation von hohem Niveau mit einem wichtigen systematischen Beitrag zur gegenwärtigen ontologischen Diskussion. Sie beeindruckt durch ihren sprachlichen und philosophischen Stil. Klar und differenziert werden in Teil I die Probleme dargestellt und das Für und Wider einer Position entwickelt und abgewogen. Immer wieder werden Beispiele herangezogen. Eine große Hilfe für den Leser ist es, daß das Ergebnis der einzelnen Paragrafen jeweils am Anfang in Thesenform zusammengefaßt ist. L.s Aristoteles-Interpretationen eröffnen eine Fülle von Perspektiven und Zusammenhängen.

F. RICKEN S. J.