

SONDERDRUCK AUS :

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

2005

14. Jahrgang

Heft 2

Herausgegeben von Andreas Graeser, Dominic Kaegi, André Laks und Enno Rudolph

Schwerpunktthema: Kategorien und Konzepte

Benedikt Strobel (Stuttgart): Dieses und So etwas – vom Nutzen einer aristotelischen Unterscheidung für die Bestimmung des Gegenstandsstatus der Formen in den platonischen Dialogen

Gianluigi Segalerba (Wien): Eins neben den vielen Dingen und Eins bei den vielen Dingen: Anzeichen einer alternativen Ontologie bei Aristoteles

Michael N. Forster (Chicago): Wittgenstein on Alternative Concepts and Grammars, and the Problem of Access

Dietmar H. Heidemann (Köln): Manifestes und wissenschaftliches Weltbild: Kritische Bemerkungen zu Sellars' Theorie des Wandels von Begriffssystemen

Stelios Virvidakis (Athen): McDowell's Transcendental Empiricism, the Scheme-Content Distinction and the Pursuit of Innocence in Philosophy

Annina Schneller (Bern): On the Very Idea of Empirical Content

Diskussionen: Guido Löhrer (Bern): Der Anti-Dualismus, sein Vokabular und dessen Ambiguität. Eine methodische Bemerkung zu Searles monistischen Auffassungen in der Philosophie des Geistes – Adolf Rami (Dresden): Wolfgang Künne: *Conceptions of Truth*

J.B.METZLER

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE (IZPH)

Herausgegeben von Andreas Graeser, Dominic Kaegi, André Laks und Enno Rudolph

Beiräte: Rémi Brague (München), Cinzia Ferrini (Triest), Luc Ferry (Paris), Dorothea Frede (Hamburg), Karen Gloy (Luzern), Charles Larmore (Chicago), Aram Mattioli (Luzern), Gabriel Motzkin (Jerusalem), Hans Peter Schütt (Karlsruhe), Franco Volpi (Padua), Heinz Wismann (Paris), unter Mitarbeit von Axel Honneth (Frankfurt a. M.) und Glenn W. Most (Pisa).

Inhalt

Editorial	3
-----------------	---

Beiträge

<i>Benedikt Strobel (Stuttgart)</i> : Dieses und So etwas – vom Nutzen einer aristotelischen Unterscheidung für die Bestimmung des Gegenstandsstatus der Formen in den platonischen Dialogen	7
<i>Gianluigi Segalerba (Wien)</i> : Eins neben den vielen Dingen und Eins bei den vielen Dingen: Anzeichen einer alternativen Ontologie bei Aristoteles	44
<i>Michael N. Forster (Chicago)</i> : Wittgenstein on Alternative Concepts and Grammars, and the Problem of Access	74
<i>Dietmar H. Heidemann (Köln)</i> : Manifestes und wissenschaftliches Weltbild. Kritische Bemerkungen zu Sellars' Theorie des Wandels von Begriffssystemen	116
<i>Stelios Virvidakis (Athen)</i> : McDowell's Transcendental Empiricism, the Scheme-Content Distinction and the Pursuit of Innocence in Philosophy	139
<i>Annina Schneller (Bern)</i> : On the Very Idea of Empirical Content	161

Diskussionen

<i>Guido Löhrer (Bern)</i> : Der Anti-Dualismus, sein Vokabular und dessen Ambiguität. Eine methodische Bemerkung zu Searles monistischen Auffassungen in der Philosophie des Geistes	182
<i>Adolf Rami (Dresden)</i> : Wolfgang Künne: <i>Conceptions of Truth</i>	205
Autorenverzeichnis	213

Anschriften der Herausgeber, der Redaktion und des Verlags:

Prof. Dr. Andreas Graeser, Universität Bern, Institut für Philosophie, Länggassstrasse 49 A/Unitobler, CH–3000 Bern 9

Dr. Dominic Kaegi, Universität Luzern, Philosophisches Seminar, Kasernenplatz 3/PF 74 55, CH–6000 Luzern 7

Prof. Dr. André Laks, Université Charles de Gaulle-Lille 3, Institut Universitaire de France, UMR 8519 Maison de la Recherche, B. P. 149, F–59653 Villeneuve d'Ascq

Prof. Dr. Enno Rudolph, Universität Luzern, Philosophisches Seminar, Kasernenplatz 3/PF 74 55, CH–6000 Luzern 7

Rayk Meckel, Universität Luzern, Kasernenplatz 3/PF 74 55, CH–6000 Luzern 7. E-Mail: rayk.meckel@unilu.ch

Verlag J. B. Metzler, Postfach 10 32 41, D–70028 Stuttgart

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

IMPRESSUM

© J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel
Verlag GmbH, D-70182 Stuttgart, Werastr. 21–23, Tel. 07 11/21 94-0

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikrofilm oder andere Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen verwendbare Sprache übertragen werden. Auch die Rechte der Wiedergabe durch Vortrag, Funk- und Fernsehsendung, im Magnettonverfahren oder auf ähnliche Wege bleiben vorbehalten.

Satz: Grafik-Design und Satzstudio Fischer,

Weimar, Druck und Bindung: Ebner & Spiegel GmbH, Ulm, Printed in Germany.

Fotokopien für den persönlichen und sonstigen eigenen Gebrauch dürfen nur von einzelnen Beiträgen oder Teilen daraus als Einzelkopien hergestellt werden.

Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Ihre Rücksendung erfolgt nur, wenn Rückporto beilagt.

Anzeigenannahme: Verlag J. B. Metzler, Petra Bourscheid, Postfach 10 32 41, D-70028 Stuttgart, Telefon: 07 11/21 94-105, e-mail: bourscheid@metzlerverlag.de.

ISSN 0942-3028

ABONNEMENTSVERWALTUNG UND VERTRIEB

Abo-Bestellungen und -Kündigungen sowie Adressänderungen: Vertriebsunion Meynen, Leserservice IZPh, 65341 Eltville, Telefon 0 61 23/92 38-253, Fax 0 61 23/92 38-254, izph@vertriebsunion.de.

Der Jahrgang umfasst 2 Hefte mit jeweils ca. 160 Seiten Umfang. Das Einzelheft kostet € 22,-/sFr 38,80; der Abonnementspreis beträgt je Jahrgang € 39,90/sFr 69,10, das Jahresabonnement für Studierende beträgt € 34,-/sFr 59,- gegen Studienbescheinigung. Versand Deutschland/Postage Germany € 3,-, Versand Ausland/Postage Foreign Country € 5,-, Ausland/Luft/Per Airmail € 11,-. Die Bezugspreise enthalten die gesetzliche Mehrwertsteuer. Abbestellungen sind spätestens zum 30. September des laufenden Jahres für den folgenden Jahrgang vorzunehmen.

BISHER ERSCHIENENE HEFTE

1/1992: Vieldeutigkeit des Verstehens; 2/1992: Ernst Cassirer; 1/1993: Walter Benjamin; 2/1993: Individuum und Person; 1/1994: Antike und Gegenwart; 2/1994: Kultur und Kulturkritik; 1/1995: Paul Valéry; 2/1995: Marx über Feuerbach: Eine angeschlagene These; 1/1996: Religion; 2/1996: Wahrheit und Interpretation; 1/1997: Politik I; 2/1997: Politik II; 1/1998: Phänomenologie nach Husserl – Fink und Patočka; 2/1998: Aristoteles; 1/1999: Leibniz; 2/1999: Philosophen lesen die Bibel; 1/2000: Foucault; 2/2000: Kritik der Moderne von innen. Kulturkritik und Konservative Revolution; 1/2001: Hermeneutik und Politik in Deutschland vor und nach 1933; 2/2001: Geschichte; 1/2002: Philosophie in eigener Sache; 2/2002: Antike; 1/2003: Ironie; 2/2003: Moral und moralisches Wissen; 1/2004: Krieg; 2/2004: Mittelalter; 1/2005: Ethik – Ideen und Begriffe.

Eins neben den vielen Dingen und Eins bei den vielen Dingen: Anzeichen einer alternativen Ontologie bei Aristoteles

Von Gianluigi Segalerba (Wien)

I. Zielsetzung

In diesem Aufsatz¹ möchte ich mich mit zwei verschiedenen, von Aristoteles erarbeiteten Interpretationen der Einheit einer Entität auseinandersetzen, die in einer zu bestimmenden Weise auf eine Vielheit bezogen wird und zur Zusammenfassung dieser Vielheit zu einer Gruppe dient, d. h.:

- mit dem ›Eins neben den vielen Dingen (ἓν τι παρὰ τὰ πολλὰ)‹, auf der einen Seite, und
- mit dem ›Eins, das auf viele Dinge zutrifft (ἓν κατὰ πολλῶν)‹ (oder: mit dem ›Eins [...] bei mehreren Dingen (ἓν [...] ἐπὶ πλείονων)‹²), auf der anderen Seite.

Es geht nämlich in diesem Zusammenhang um die Position in der Wirklichkeit, die diesen verschiedenartig seienden Entitäten, die ihrerseits auf die eine oder auf die andere Weise immerhin auf eine bestimmte Pluralität bezogen werden, zugeteilt wird:

- a) Die Entität, die als ein Eins neben den vielen Dingen interpretiert wird, gilt als eine von derselben Vielheit unabhängig existierende Entität: Diese Entität entspricht der platonischen Idee.³

1 Einige Beobachtungen beziehungsweise Deutungsansätze, die in diesem Aufsatz erarbeitet worden sind, finden sich schon in meinem Buch *Note su Ousia, Volume Primo*, Pisa 2001, und in meinem Aufsatz »Numerische Einheit als ontologisches Kriterium. Zur Unterscheidung der Entitäten bei Aristoteles«, *Wiener Jahrbuch für Philosophie* XXXV (2003), 59–96, insbesondere was die interpretatorische Strategie betrifft, die auch diesem Aufsatz eigen ist: Folglich verweise ich auf diese vorangehenden Untersuchungen für zusätzliche Elemente, die sich zur Beleuchtung oder zur Vertiefung dieses Themas als behilflich zeigen könnten. (Eine kurze Darstellung der Inhalte meines auf italienisch verfassten Buches kann in den Selbstanzeigen des *Archiv für Begriffsgeschichte* 45 (2003), 265–267, nachgelesen werden.) Unterdessen beschäftige ich mich mit der Ausweitung der Themen der vorliegenden Arbeit in einer Studie, die auf die Behandlung weiterer Aspekte des Allgemeinen bei Aristoteles abzielt; es ist darüber hinaus möglich, dass einige Inhalte, die im gegenwärtigen Aufsatz behandelt werden, in der schon geplanten Veröffentlichung der sonstigen Bände, die ebenfalls den Titel ›*Note su Ousia*‹ tragen werden, erweitert werden.

2 Diese altgriechischen Ausdrücke beziehen sich auf aristotelische Formeln, die im Pausanias *Zweite Analytiken* I 11, 77a5–9 in Erscheinung treten.

3 Es ist diesbezüglich darauf hinzuweisen, dass in diesem Zusammenhang unter dem Begriff der platonischen Idee die besondere Deutung verstanden wird, die meiner Ansicht nach

- b) Die Entität hingegen, die als ein Eins bei den vielen Dingen⁴ gedeutet wird, nimmt die Position von derjenigen Entität ein, die zwar eine der bestimmten Vielheit gemeinsame

Aristoteles von der platonischen Idee selbst entwickelt: Die platonische Idee soll daher im vorliegenden Text als ›die aristotelische Bewertung der platonischen Idee‹ gelten. Dabei ist zu berücksichtigen, dass – wie z. B. das Buch von John Malcolm, *Plato on the self-predication of forms. Early and middle dialogues*, Oxford 1991, zeigen kann – zahlreiche Interpretationen des Status der platonischen Ideen vertretbar sind; hinzu kommt, dass die Bedeutung der Kritik, die Aristoteles gegen die Ideen äußert, heftig umstritten ist, wie die Bücher von Walter Leszl, *Il »De Ideis« di Aristotele e la teoria platonica delle idee. Edizione critica del testo a cura di Dieter Harlfinger*, Florenz 1975, und von Gail Fine, *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Oxford 1993, bezeugen können: Leszl bewertet z. B. die Kritik des Aristoteles an den platonischen Ideen als weitaus radikaler, als es der Fall in der Auffassung von Fine ist. Insofern sind nicht nur verschiedene Interpretationen der platonischen Ideen, sondern auch zugleich unterschiedliche Interpretationen des Umfangs der aristotelischen Kritik an den Ideen zulässig; es ist deswegen wesentlich, von Anfang an zu bedenken, dass, wenn ich im vorliegenden Text die platonische Idee behandle, ich mich damit auf die besondere Art und Weise beziehe, in der Aristoteles meiner Ansicht nach den Status der platonischen Ideen interpretiert: Aristoteles betrachtet nämlich die platonische Idee als die Verkörperung der Eigenschaft, die jeweils der Idee entspricht; die Idee des Menschen repräsentiere die Eigenschaft des Menschen, die Idee des Gleichen die Eigenschaft des Gleichen und so weiter; ferner stelle die Idee ein für deren Abbilder unerreichbares Vorbild dar, das von den Abbildern selbst unabhängig existiere: Jede Eigenschaft werde in der platonischen Perspektive als ein selbständig existierendes Modell gedeutet, das zusammen mit den anderen Vorbildern die authentische Wirklichkeit im direkten Gegensatz zur minderwertigen Realität der Abbilder ausmache.

4 Die Formel ›Eins bei den vielen Dingen‹ entspricht einer Art von Verschmelzung – die ich selbst zwecks der Erlangung einer größtmöglich anschaulichen Opposition zwischen den verschiedenen Entitäten erdacht habe, die auf eine Pluralität bezogen werden – von beiden folgenden aristotelischen Ausdrücken:

– ›Eins, das auf viele Dinge zutrifft (ἓν κατὰ πολλῶν)‹ und

– ›Eins [...] bei mehreren Dingen (ἓν [...] ἐπὶ πλειόνων)‹,

die im Passus *Zweite Analytiken* I 11, 77a5–9 zur direkten Gegenüberstellung im Verhältnis zu dem ›Eins neben den vielen Dingen (ἓν τι παρὰ τὰ πολλὰ)‹ verwendet werden. Der Ausdruck ›Eins bei den vielen Dingen‹ will in diesem Zusammenhang heißen, dass die Entität, die sich so kennzeichnen lässt, keine weitere Konkretisierung der Eigenschaft bildet, die durch sie anderen Entitäten zugewiesen wird, welche hingegen ihrerseits Konkretisierungen einer Eigenschaft tatsächlich repräsentieren; die ontologische Position des ›Eins bei den vielen Dingen‹ ist eine andere als diejenige, die der Konkretisierung beziehungsweise der Verwirklichung einer Eigenschaft eigen ist: Das allgemeine ›Mensch‹ ist nämlich kein Mensch. Die in Rede stehende Formel, d. h. ›Eins bei den vielen Dingen‹, ist daher an sich selbst nicht so relevant (andere Formeln ließen sich in Bezug auf diesen spezifischen Kontext ohne Zweifel erfinden); wesentlich ist indessen, von Anfang an zu berücksichtigen, dass Aristoteles jede Interpretation der von einer Pluralität ausgesagten Entität als einer Konkretisierung der Eigenschaft, die durch sie der bestimmten Pluralität zugesprochen wird, und infolgedessen jede Positionierung dieser Entität als einer neben den Elementen der Pluralität und von diesen selben Elementen unabhängig existierenden Entität vermieden wissen will: Dies ist der unabdingbare Punkt.

Eigenschaft⁵ zum Ausdruck bringt, ohne jedoch damit einen Wert von Unabhängigkeit bezüglich ihrer eigenen Existenz im Verhältnis zu der Pluralität zu besitzen, von der sie ausgesagt wird: Diese Entität ist das aristotelische Allgemeine.

Diese beiden Interpretationen der Entitäten, die auf eine Pluralität bezogen werden, sind angesichts ihrer Existenz-Unabhängigkeit beziehungsweise Existenz-Abhängigkeit miteinander unvereinbar: Aus diesem Grunde muss von Anfang an klar sein, dass die Beimessung von unterschiedlichen Einheits-Arten ihrerseits verschiedene Deutungen der Struktur, der Komposition und insbesondere der ontologischen Position dieser Entitäten, die eben als ein Eines in Bezug auf eine bestimmte Pluralität gelten, mit sich bringt;⁶ dies hängt wiederum mit miteinander inkompatiblen ontologischen Konstruktionen zusammen.

Die Konzeption, die sich für das Eins neben den vielen Dingen ausspricht, gibt das Konzept der Position wieder, die in der Schrift *De Ideis*⁷ entfaltet wird,

5 Mit ›Eigenschaft‹ beziehe ich mich in diesem Kontext ausschließlich auf eine wirkliche Eigenschaft wie z. B. ›Mensch-Sein‹; erdachte Eigenschaften wie z. B. ›Gefärbt-Sein, wenn grün‹ werden hingegen in diesem Zusammenhang nicht berücksichtigt.

6 Für die Ausarbeitung der Interpretation, die ich in diesem Aufsatz vorstelle, haben sich zumindest zwei Studien als entscheidend erwiesen: Die eine ist das Buch von Leszl, *Il »De Ideis« di Aristotele* (Anm. 3) – In diesem Zusammenhang sind dessen Kapitel IV, »*La critica di Aristotele agli argomenti desunti dalle scienze e la sua concezione dell'universale*« und dessen Kapitel VI, »*L'argomento dell' »uno oltre i molti*«, besonders erwähnenswert. Bei der anderen Studie handelt es sich um den Aufsatz von Joan Kung, »Aristotle on Thises, Suches and the Third Man Argument«, *Phronesis* XXVI (1981), 207–247. Meine interpretatorische Strategie hat mit derjenigen von Leszl unter anderem gemeinsam, dass Aristoteles die platonischen Ideen nicht als authentische Universalien bewertet: Die Ideen hätten demzufolge nichts Gemeinsames mit den korrekt interpretierten Universalien; beide Entitäten-Bereiche, nämlich Universalien und Ideen, seien aufgrund ihrer Merkmale miteinander inkompatibel. Ich stimme ferner der Auslegung von Kung zu, dass Aristoteles in zahlreichen Passagen seiner Werke eine Art von typologischer Ontologie erarbeitet hat zwischen Entitäten, die tatsächlich Instantiationen einer Eigenschaft sind, und Entitäten, die wiederum nicht Instantiationen, sondern Eigenschaften bilden, deren Instantiationen eben Instantiationen, d. h. Konkretisierungen sind: Das Einzelwesen ›Mensch‹ ist z. B. die Instantiation der Eigenschaft ›Mensch-Sein‹.

7 Bezüglich der Interpretation der Schrift *De Ideis* plädiere ich für die Interpretation von Leszl und distanziere mich zugleich von der Auffassung, die von Fine in ihrem Buch *On Ideas* (Anm. 3) vertreten wird, weil ich die Kritik des Aristoteles an den Positionen Platons als radikaler bewerte, als es meines Erachtens der Fall für die Auffassung von Gail Fine ist: Ich bin der Ansicht, dass Aristoteles die platonischen Ideen keineswegs als authentisch allgemeine Entitäten bewertet; Fine teilt diese Auffassung nicht (man nehme in Bezug darauf z. B. den 6. Paragraphen, »*Compresence, knowledge, and separation*« im 4. Kapitel, »*Platonic Questions*« ihres Buches unter die Lupe); in der Interpretation, für die ich plädiere, kritisiert Aristoteles die ganze Auffassung der Idee qua prädiizierter Entität als völlig unangemessen, indem die Idee mit seiner eigenen Konzeption der Universalien qua ihrerseits korrekt ausgesagter Entitäten einfach nichts zu tun habe: Die Idee in ihrer Ganzheit ist demnach falsch. In der Deu-

und die Aristoteles seinerseits in derselben Schrift als unrichtige Interpretation der von einer bestimmten Vielheit ausgesagten Entität bekämpfen will; die Konzeption, welche die Position der Einheit bei der Vielheit befürwortet, entspricht hingegen der wirklichen aristotelischen Auffassung: Diese hat die Absicht, den vorherigen Begriff der ontologischen Position der Einheit, die diese Art von Entität besitzt, durch seine eigene Interpretation von Einheit zu ersetzen, und damit dem authentisch und korrekt ausgelegten Allgemeinen den angemessenen ontologischen Raum zu eröffnen; infolgedessen steht in diesem Kontext die Einführung selbst des Allgemeinen auf dem Spiel. Ich bin der Meinung, dass dieses Thema – obschon es auf den ersten Blick den Eindruck erwecken könnte, eigentlich von einer geringeren Wichtigkeit und von beschränkter ontologischer Relevanz zu sein – dennoch zu ontologischen Betrachtungen zu führen vermag, die sich als sehr relevant erweisen könnten: Dies gilt umso mehr, wenn man bedenkt, dass innerhalb dieser Untersuchung die Bestandteile der ontologischen Gefüge in Betracht gezogen werden müssen, die jeweils diese beiden verschiedenen Interpretationen der Einheit untermauern; mithin betrifft dieses Thema auch die Annahme einiger Entitäten in einer bestimmten Ontologie oder die Abweisung derselben Entitäten von einer bestimmten Ontologie: Die hier vorliegende Untersuchung beabsichtigt in der Tat, die Merkmale einiger Entitäten zu bestimmen, die den in Rede stehenden Ontologien angehören.

Die Bestandteile der Ontologien, die den unterschiedlichen Auffassungen dieser besonderen Art von Einheit entsprechen, weisen eine voneinander tiefe Verschiedenheit auf: Diese Auffassungen selbst stellen insofern nicht ein Produkt des Zufalls dar, sie lassen sich nicht als ein nebensächliches Detail einschätzen, sondern schließen sich ontologischen Interpretationen an, die ihrerseits miteinander völlig inkompatibel sind. Der Rahmen und die Tragweite des Kontrastes zwischen beiden Systemen sollen nicht, mit anderen Worten, auf die Opposition zwischen diesen beiden Entitäten eingeschränkt werden, die auf Pluralitäten bezogen werden: Diese unterschiedlichen Positionen der Entitäten, die ein Eins in Bezug auf eine Pluralität vorstellen, gehören ganz verschiedenen ontologischen

tung von Fine – so scheint es mir – wird die Kritik an den Ideen seitens Aristoteles nicht gegen den ganzen Begriff der Ideen gerichtet, sondern lediglich auf das Getrennt-Sein der Ideen selbst im Verhältnis zu den Dingen beschränkt, von denen sie eben die Ideen repräsentieren: Die Ideen qua Entitäten würden insofern von Aristoteles nicht völlig abgelehnt, sondern nur bezüglich ihres Getrennt-Seins abgewiesen; konsequenterweise würde nicht den Ideen an sich selbst, sondern nur ihrem spezifischen Merkmal ›Getrennt-Sein‹ eine Absage erteilt: Die Idee ist demnach falsch nur im Hinblick auf ihr Getrennt-Sein. Meine Stellungnahme hinsichtlich dieser bibliographischen Angaben soll jedoch unter keinen Umständen als eine Wertachtung des Kommentars von Leszl, auf der einen Seite, und, auf der anderen Seite, als eine Herabwürdigung des Wertes des Kommentars von Fine gelten: Alle diese Arbeiten bilden ganz im Gegenteil unentbehrliche Instrumente zur Analyse der aristotelischen Werke.

Systemen – wie denjenigen, die sich als eine stufenartige Ontologie⁸ kennzeichnen, beziehungsweise nicht kennzeichnen lassen – an und lassen sich folglich nur mithilfe der Berücksichtigung der jeweils verschiedenen Systeme völlig einschätzen; zudem melden sich verschiedene Erklärungen bezüglich des Besitzes einer Eigenschaft seitens einer Pluralität von Entitäten zu Wort und treten unterschiedliche Rechtfertigungen des Begriffes der Gruppe und der Vielheit auf: Dies gilt in dem Sinne, dass beide Ontologien unterschiedliche Begründungen zur Anordnung von einer Pluralität von Entitäten als einer von einer bestimmten Eigenschaft gekennzeichneten Gruppe bereitstellen, eben weil die Verhältnisse zwischen Eigenschaft und deren Konkretisierungen unterschiedlich ausgelegt werden. Insofern sind dieser Untersuchung sowohl ein ontologischer als auch ein logischer Inhalt eigen: Ich hoffe, im Laufe dieser Analyse deutlich machen zu können, dass scheinbar kleine Differenzen mit gegensätzlichen Interpretationen der Ontologie zusammenhängen.

II. Erste Gegenüberstellung einiger ontologischer Bestandteile

Ich werde meine Analyse mit der ersten Rekonstruktion des Regresses des Dritten Menschen beginnen, die sich in der Schrift *De Ideis*⁹ in den Zeilen 83.34–84.7 findet:

8 Unter dem Begriff »stufenartige Ontologie« verstehe ich in diesem Zusammenhang das gleichzeitige Bestehen folgender Umstände:

- die Anwesenheit einer Abstufung in der Verwirklichung einer bestimmten Eigenschaft und
- die von den schwächeren Verwirklichungen unabhängige Existenz eines einzigen für dieselben schwächeren Verwirklichungen unerreichbaren Vorbildes.

Beide Bedingungen sind im Verhältnis zum Begriff der stufenartigen Ontologie erforderlich, von dem ich in dieser Studie Gebrauch mache.

9 Die altgriechischen Ausgaben der aristotelischen Werke, die ich in dieser Arbeit verwendet habe, sind die folgenden: Für die Schrift *De Ideis* habe ich die Ausgaben von Michael Hayduck (die in seiner Ausgabe des Werkes von Alexandros von Aphrodisias, *Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, Berolini 1891 enthalten ist), von William David Ross (*Aristotelis Fragmenta Selecta*, ed. W. D. Ross, Oxford 1955) und von Dieter Harlfinger (die im Buch von Leszl, *Il »De Ideis« di Aristotele e la teoria platonica delle idee* (Anm. 3), angegeben wird) gebraucht; für die *Kategorien-Schrift* und *De Interpretatione* die Ausgaben von Lorenzo Minio-Paluello (*Aristotelis Categoriae Et Liber De Interpretatione. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit Lorenzo Minio-Paluello*, Oxford 1949); für die *Zweiten Analytiken* die Ausgabe von William David Ross, der ein Anhang von Lorenzo Minio-Paluello beigefügt wurde (*Aristotelis Analytica Priora Et Posteriora. Recensuit Brevique Adnotatione Critica Instruxit William David Ross. Praefatione Et Appendice Auxit Lorenzo Minio-Paluello*, Oxford 1964); für die Schrift *Sophistische Widerlegungen* die Ausgabe von William David Ross (*Aristotelis Topica Et Sophistici Elenchi. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit William David Ross*, Oxford 1958 (1), reprinted with corrected sheets from the first edition 1963, with further corrections 1970); für die *Metaphysik* die Ausgaben von Albert Schwegler (*Die Metaphysik des Aristoteles. Grundtext, Übersetzung und Commentar nebst erläuternden Abhandlungen*).

»Das Argument, welches den dritten Menschen¹⁰ einführt, ist folgender Art: Sie sagen, dass das gemeinsam von den Substanzen Ausgesagte (τὰ κοινῶς κατηγορούμενα τῶν οὐσιῶν) auch in primärer Weise von solcher Art sei (καθῶς τε εἶναι τοιαῦτα), und dieses seien Ideen. Ferner seien die Dinge, die einander ähnlich sind (τὰ ὅμοια ἀλλήλοις), durch die Teilhabe an einer bestimmten Sache¹¹ (τοῦ αὐτοῦ τινος μετουσίᾳ) einander ähnlich, welche in primärer Weise dieses ist (ὁ καθῶς ἐστὶ τοῦτο); und dieses sei die Idee. Wenn jedoch dieses so

gen. Erster Band. Grundtext und Kritischer Apparat, Tübingen 1847–1848. Unveränderter Nachdruck Frankfurt am Main 1960), von Hermann Bonitz (*Aristotelis Metaphysica*, 2 Bde., Bonn 1848–1849), von William David Ross (*Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford 1924) und von Werner Jaeger (*Aristotelis Metaphysica. Brevique Adnotatione Critica Instruxit Werner Jaeger*, Oxford 1957); für die Schrift *De Anima* die Ausgabe von William David Ross (*Aristotelis De Anima. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit William David Ross*, Oxford 1956); für die *Nikomachische Ethik* die Ausgabe von Ingram Bywater (*Aristotelis Ethica Nicomachea. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit Ingram Bywater*, Oxford 1894).

Für die deutsche Wiedergabe der Texte, die in dieser Arbeit in Betracht gezogen werden, habe ich die folgenden Übersetzungen genutzt: für die Schrift *De Ideis* die Übersetzung von Andreas Graeser »Aristoteles. Peri ideon (Über Ideen – Beweise der Akademiker); übersetzt von Andreas Graeser und mit einer Einleitung versehen von Arne Malmshemer«, *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 3 (1998), 122–143; für die *Kategorien-Schrift* die Übersetzung von Eugen Rolfes (Aristoteles, *Kategorien-Schrift*, Hamburg 1995); für die Schrift *De Interpretatione* die Übersetzung von Eugen Rolfes; für die *Zweiten Analytiken* die Übersetzungen von Horst Seidl (*Aristoteles, Zweite Analytiken. Mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl*, Würzburg 1987), von Eugen Rolfes (*Aristoteles, Lehre vom Schluss oder Zweite Analytik. Übersetzt von Eugen Rolfes*, Hamburg 1995) und von Wolfgang Detel (*Analytica Posteriora*, 2 Bde., Berlin 1993); für die Schrift *Sophistische Widerlegungen* die Übersetzung von Eugen Rolfes (*Aristoteles, Sophistische Widerlegungen. Übersetzt von Eugen Rolfes*, Hamburg 1995); für die *Metaphysik* einerseits die Übersetzung von Albert Schwegler (siehe oben), und andererseits die Übersetzung von Hermann Bonitz in der Bearbeitung von Horst Seidl (*Aristoteles, Metaphysik*, Hamburg 1995); für die Schrift *De Anima* die Übersetzung von Willy Theiler (*Aristoteles, De Anima*, Hamburg 1995); für die *Nikomachische Ethik* die Übersetzung von Eugen Rolfes in der Bearbeitung von Günther Bien (*Aristoteles, Nikomachische Ethik*, Hamburg 1995). Die Übersetzungen wurden von mir zum Teil modifiziert.

10 Es liegen zahlreiche Texte vor, die zur Analyse des Argumentes des Dritten Menschen und dessen Implikationen für die aristotelische Theorie der Prädikation beitragen; neben den schon zitierten Büchern von Leszl und von Fine beschränke ich mich im gegenwärtigen Kontext darauf, folgende Titel zu erwähnen, die vorwiegend mit dem Problem der Prädikation bei Aristoteles zu tun haben (ich lasse hier infolgedessen all die Arbeiten außer Betracht, die sich nur mit dem Problem des Regresses des Dritten Menschen bei Platon auseinandersetzen): Alan Code, »On the Origins of Some Aristotelian Theses About Predication«, Frank A. Lewis, »Plato's Third Man Argument and the Platonism of Aristotle« (beide Aufsätze in: James Bogen, James E. McGuire (Hrsg.), *How Things Are. Studies in Predication and the History of Philosophy and Science*, Dordrecht 1985, 101–132 bzw. 133–174) und Joan Kung, »Aristotle on Theses, Suches and the Third Man Argument« (Anm. 6), 207–247.

11 Statt den altgriechischen Ausdruck »τοῦ αὐτοῦ τινος μετουσίᾳ« als »durch die Teilhabe an einer bestimmten Sache« zu übersetzen, könnte man diesen Ausdruck folgendermaßen wiedergeben: »durch das Dabeisein einer bestimmten Sache«.

ist, und wenn das von den Dingen gemeinsam Ausgesagte (καὶ τὸ κατηγορούμενόν τινων κοινῶς), wenn es nicht identisch mit einem von den Dingen ist, von denen es ausgesagt wird (ἂν μὴ ταῦτόν ἢ ἐκείνων τινὶ ὄν κατηγορεῖται), etwas anderes neben ihnen ist (ἄλλο τί ἐστι παρ' ἐκείνα) (deshalb nämlich ist der Selbst-Mensch Gattung, weil er, von den einzelnen ausgesagt, mit keinem von ihnen identisch war (διὰ τοῦτο γὰρ γένος ὁ αὐτοάνθρωπος, ὅτι κατηγορούμενος τῶν καθ' ἕκαστα οὐδενὶ αὐτῶν ἦν ὁ αὐτός)), dann wird es einen dritten Menschen geben neben dem einzelnen (τρίτος ἄνθρωπος ἔσται τις παρὰ τε τὸν καθ' ἕκαστα), wie Sokrates und Platon, und neben der Idee (παρὰ τὴν ἰδέαν), welche selbst auch eine der Zahl nach ist (ἦ τις καὶ αὐτὴ μία κατ' ἀριθμὸν ἐστίν).«¹²

Dieser Text ist zweifellos komplex. Folgende Punkte sind zu beachten:

- Die prädierte Entität ist in primärer Weise die Eigenschaft, welche die anderen Entitäten, von denen sie prädiert wird, wahrscheinlich nur in einer abgeleiteten Weise sind. (Der Anlass und die Berechtigung dazu, den Begriff in einer abgeleiteten Weise etwas zu sein einzuführen, lässt sich meiner Ansicht nach als eine Art Kontrapunkt zu der Tatsache gewinnen, dass nur die Idee in primärer Weise etwas ist.)
- Die Entitäten, die diese bestimmte Gruppe bilden, besitzen diese Eigenschaft infolge ihrer Teilhabe an jener Entität, die in primärer Weise die Eigenschaft ist.
- Man befindet sich infolgedessen vis-à-vis einer stufenartigen Ontologie, denn es bahnt sich eine Differenz im Grad der Verwirklichung zwischen jener Entität an, welche die Eigenschaft im vollständigen Sinne ist, und den anderen Entitäten, die nur in sekundärer Weise diese Eigenschaft selbst sind.¹³ Sowohl die Entität, welche die Eigenschaft in vollkomme-

12 Die Kommentare, die ich zur Ausfertigung dieser Analyse benützt habe, sind die folgenden: für die Schrift *De Ideis* (Bücher I und II) Leszl, *Il »De Ideis« di Aristotele* (Anm. 3); für das erste Buch der Schrift *De Ideis* Fine, *On Ideas* (Anm. 3); für die *Kategorien-Schrift* und für *De Interpretatione* John Ackrill, *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, Oxford 1963 u. ö.; für *De Interpretatione* Hermann Weidemann, *Peri Hermeneias*, Berlin 1994; für die *Zweiten Analytiken* Jonathan Barnes, *Aristotle's Posterior Analytics*, Oxford 1975, Seidl, *Zweite Analytiken* (Anm. 9), und Detel, *Analytica Posteriora* (Anm. 9); für das erste Buch der *Zweiten Analytiken* Mario Mignucci, *L'argomentazione dimostrativa in Aristotele. Commento agli Analitici Secondi*, Padua 1975; für die *Metaphysik* insgesamt Ross, *Aristotle's Metaphysics* (siehe Anm. 9); für das Buch *Delta* der *Metaphysik* Christopher Kirwan, *Metaphysics, Books Γ, Δ, and E*, Oxford 1971; für das Buch *Zeta* der *Metaphysik* Myles Burnyeat (Hrsg.), *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1979, Michael Frede, Gunther Patzig, *Aristoteles »Metaphysik Z«. Text, Übersetzung und Kommentar*, 2 Bde., München 1988, David Bostock, *Aristotle Metaphysics. Books Z and H*, Oxford 1994; für die *Bücher Mu* und *Nu* der *Metaphysik* Julia Annas, *Aristotle's Metaphysics. Books M and N*, Oxford 1976; für die Schrift *De Anima* David Walter Hamlyn, *Aristotle's De Anima. Books II and III (with certain passages from Book I)*, Oxford 1968.

13 Dass man sich in der Schrift *De Ideis* innerhalb einer stufenartigen Ontologie befindet, wird meiner Ansicht nach auch vom folgenden Passus klar bestätigt, der die letzten Aussagen des Argumentes der Bezüglichen (*De Ideis* 83.12–17) darstellt:

»Wenn aber auch jemand annimmt, dass das Abbild dem Vorbild nicht homonym ist (εἰ δὲ καὶ δέξαιτό τις μὴ ὁμώνυμον εἶναι τὴν εἰκόνα τῷ παραδείγματι), folgt immer, dass diese gleichen Dinge in Sinne von Abbildern des in primärer Weise und wahrhaft Gleichen gleiche sind (ἀεὶ ἔπεται ταῦτα τὰ ἴσα ὡς εἰκόνας εἶναι ἴσα τοῦ κυρίως καὶ ἀληθῶς ἴσου). Wenn dieses so ist, so gibt es ein Gleiches selbst und in primärer Weise, in Bezug auf das die Dinge hier als Abbilder entstehen und gleiche genannt werden (εἰ δὲ τοῦτο, ἔστι τι αὐτόισον καὶ

ner Weise verwirklicht,¹⁴ als auch die Entitäten, die der gegebenen Gruppe angehören, sind Trägerinnen beziehungsweise Verwirklichungen der in Rede stehenden Eigenschaft.

- Die prädierte Entität befindet sich ›neben (παρά)‹ den Entitäten, von denen sie prädiert wird: Sie wird nämlich den an ihr teilhabenden Entitäten als eine weitere, diesmal jedoch vorbildliche Verwirklichung addiert:¹⁵ Es besteht, wie gesagt, eine Differenz im Grad an Verwirklichung zwischen den Entitäten.¹⁶

κυρίως, πρὸς ὃ τὰ ἐνθάδε ὡς εἰκόνας γίνεται τε καὶ λέγεται ἴσα), dies aber ist die Idee, Vorbild [und Abbild] für die gemäß ihm entstehenden Dinge (τοῦτο δέ ἐστιν ἰδέα, παράδειγμα [[καὶ εἰκὼν]] τοῖς πρὸς αὐτὸ γινομένοις).«

Es gibt ein wahrhaft Gleiches, und es gibt Abbilder des wahrhaft Gleichen. Die Struktur der ausgesagten Entität kann als ein ›solches und nichts anderes‹ wiedergegeben beziehungsweise formuliert werden, und zwar in dem Sinne, dass die ausgesagte Entität die Eigenschaft, nur die Eigenschaft und nichts anderes als die Eigenschaft ist (das Gleiche selbst ist beispielsweise gleich, nur gleich und nichts anderes als gleich, ohne Hinzufügung von akzidentiellen Merkmalen), während den anderen Entitäten, die der Pluralität angehören, infolge ihres Infiziert-Seins von akzidentellen Komponenten die Struktur nicht gewährt werden darf, die von der Formel ›solches und nichts anderes‹ zum Ausdruck gebracht wird.

14 Man könnte diesbezüglich die Behauptung wagen, dass diese Entität die Eigenschaft selbst ist; anders gesagt, die Eigenschaft wird als ein Vorbild für die weiteren Verwirklichungen bewertet und interpretiert; die Vollkommenheit dieses Vorbildes ist ihrerseits für diese anderen Verwirklichungen unerreichbar.

15 Es lässt sich aber auch behaupten, dass eigentlich nicht die Idee den Elementen der bestimmten Vielheit addiert wird, sondern im Gegensatz dazu die die Vielheit komponierenden Entitäten der Idee selbst addiert werden, weil die Existenz der Idee nicht von der Existenz der Elemente der Vielheit abhängt: Sie existiert nämlich ganz abgesehen von der Existenz eines jeden Elementes der Vielheit. Weitere Elemente bezüglich der Unabhängigkeit der prädierten Entität zeichnen sich in der zweiten Rekonstruktion des Regresses des Dritten Menschen ab (*De Ideis* 84.22–85.3):

»Auch auf diese Weise wird der dritte Mensch dargetan. Wenn das von mehreren Dingen wahr Ausgesagte auch anderes neben den Dingen ist, von denen es ausgesagt wird (εἰ τὸ κατηγορούμενον τινων πλειόνων ἀληθῶς καὶ ἔστιν ἄλλο παρὰ τὰ ὧν κατηγορεῖται), getrennt von ihnen (κεχωρισμένον αὐτῶν) (dieses glauben ja die zu zeigen, welche Ideen annehmen (τοῦτο γὰρ ἡγούνηται δεικνύναι οἱ τὰς ιδέας τιθέμενοι); deswegen ist ja Selbst-Mensch etwas gemäß ihrer Ansicht (διὰ τοῦτο γὰρ ἐστὶ τι αὐτοάνθρωπος κατ' αὐτούς), weil der Mensch von den einzelnen Menschen, die mehrere sind, wahr ausgesagt wird und verschieden von den Einzelmenschen ist (ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων πλειόνων ὄντων ἀληθῶς κατηγορεῖται καὶ ἄλλος τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων ἐστίν) – freilich wenn dieses, so gibt es einen dritten Menschen. Wenn nämlich der ausgesagte Mensch verschieden ist von denen, von welchen er ausgesagt wird, und selbständig besteht (κατ' ἴδιαν ὑφεστώς), aber der Mensch sowohl von den einzelnen Menschen als auch von der Idee ausgesagt wird (κατηγορεῖται δὲ κατὰ τε τῶν καθ' ἕκαστα καὶ κατὰ τῆς ιδέας ὁ ἄνθρωπος), wird es einen dritten Menschen neben den einzelnen Menschen und der Idee geben (ἔσται τρίτος τις ἄνθρωπος παρὰ τε τοὺς καθ' ἕκαστα καὶ τὴν ιδέαν). Auf diese Weise aber auch als vierten den von diesem und der Idee und den Einzelmenschen ausgesagten, ähnlich aber auch einen fünften, und dies ad infinitum.«

16 Es ist nicht nur wichtig zu besagen, dass ein Unterschied zwischen den Entitäten besteht, sondern es ist geradezu wesentlich auch zu präzisieren, worin dieser Unterschied eigentlich besteht.

- Die Kennzeichnung, Gattung zu sein, wird einer Entität aufgrund der Verschiedenheit dieser Entität in Bezug auf die anderen Entitäten und aufgrund ihres Ausgesagt-Werdens von diesen Entitäten selbst erteilt.
- Die prädierte Entität ist der Zahl nach eine, so dass dieses besondere ontologische Gefüge nur aus Entitäten besteht, die alle jeweils der Zahl nach eine sind; in diesem bestimmten Gefüge differenzieren sich die Entitäten je nach ihrem spezifischen Grad an Verwirklichung der Eigenschaft selbst und nicht, beispielsweise, auf der Grundlage ihres Eins-Seins oder Nicht-Eins-Seins aus. Des Weiteren ist darauf hinzuweisen, dass das Eins-Sein, welches allen diesen Entitäten beigemessen wird, eine direkte Konsequenz dessen ist, dass alle diese Entitäten als Verwirklichungen einer Eigenschaft erachtet werden, wenn auch mit unterschiedlicher Vollkommenheit: Dieses ontologische Gefüge besteht daher nur aus Verwirklichungen einer Eigenschaft.

Der Punkt, der in Bezug auf die gegenwärtige Arbeit besonders relevant ist, tritt da hervor, wo es heißt, dass die Idee auch eine Entität konstituiert, die eine der Zahl nach ist: Die Idee ist eine der Zahl nach, weil sie als Verwirklichung der Eigenschaft selbst präsentiert wird; es ist insofern wesentlich zu beachten, dass in diesem spezifischen Zusammenhang man es mit Entitäten zu tun hat, welche samt und sonders Verwirklichungen einer Eigenschaft sind: Die Entitäten werden immer als Verwirklichungen einer Eigenschaft interpretiert (wenn auch mit unterschiedlicher Vollkommenheit); mit anderen Worten: In dieser ontologischen Struktur tritt keine Verschiedenheit auf zwischen Entitäten, die tatsächlich Instantiationen einer Eigenschaft sind, und Entitäten, die ihrerseits keine Instantiationen darstellen. Aristoteles schenkt hingegen eben dieser spezifischen Art von Differenz seine volle Aufmerksamkeit, wie der Passus *Kategorien-Schrift* 5, 3b10–23 bekundet:

»Jede Substanz scheint ein Dieses Etwas zu bezeichnen (Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τὸδε τι¹⁷ σημαίνειν). Bei den ersten Substanzen ist es also zweifellos und wahr, dass sie ein Dieses Etwas bezeichnen (ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν ὅτι τὸδε τι σημαίνει): Denn das, worauf man hier hinweist, ist unteilbar und der Zahl nach eins (ἄτομον γὰρ καὶ ἓν ἀριθμῷ τὸ δηλούμενόν ἐστιν). Bei den zweiten Substanzen aber wird zwar ähnlich durch die Art der Benennung der Schein erweckt, als ob sie ein Dieses Etwas bezeichnen, wenn man von Menschen oder von Lebewesen spricht: Es ist aber nicht wahr (οὐ μὴν ἀληθές γε), sondern man bezeichnet vielmehr in diesem Falle etwas Qualitatives (ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει) – denn hier ist das Subjekt nicht eins (οὐ γὰρ ἓν ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον) wie die erste Substanz, sondern Mensch und Lebewesen werden von vielen Subjekten ausgesagt (κατὰ πολλῶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται καὶ τὸ ζῷον) –; indessen bezeichnet das Wort nicht schlechthin etwas Qualitatives, wie es z. B. das Weiße tut: Das Weiße bezeichnet in der Tat nichts anderes als die Qualität, dagegen bestimmen die Gattung und die Art die Qualität mit Bezug auf die Substanz – denn sie bezeichnen eine Substanz von einer solchen

¹⁷ Ich übersetze den altgriechischen Ausdruck »τὸδε τι« mit dem deutschen Ausdruck »Dieses Etwas«: τὸδε steht meiner Meinung nach für das Indexikal, τι steht als eine Art von Variable für das Wesenswort. Für die unterschiedlichen Möglichkeiten bezüglich der Interpretation der Rekonstruktion dieses Ausdrucks empfiehlt sich die Lektüre der Studie von J.A. Smith, »Tóde ti in Aristotle«, *Classical Review* 35 (1921), 19.

Qualität (ποιὸν γὰρ τινα οὐσὶν σημαίνει) –. Man bestimmt die Substanz bei der Gattung weiter als bei der Art; denn wer Lebewesen sagt, umfasst mehr, als wer Menschen sagt.«

Der Zweck dieser Stelle besteht in der Tat darin, den Unterschied zwischen einer ersten Substanz, die tatsächlich die Instantiation einer Eigenschaft wie z. B. Mensch-Seins ist, und einer zweiten Substanz, die nie als die Instantiation einer Eigenschaft erachtet werden darf, zum Vorschein zu bringen; eine zweite Substanz bringt das Was-Sein einer ersten Substanz zum Ausdruck: Konsequenterweise ist ihre ontologische Position eine andere als diejenige, die eine erste Substanz einnimmt. Bezug darauf nehmend, ist es meines Erachtens am allerwichtigsten, gehörig zu beachten, dass die Entitäten aufgrund ihres Instantiation-Seins oder Nicht-Instantiation-Seins zu differenzieren ganz anders ist, als die Entitäten auf der Basis ihrer Differenz im Grad an Verwirklichung einer bestimmten Eigenschaft zu unterscheiden.

III. Der zentrale Text: Zweite Analytiken I 11, 77a5–9

Um nun eine Gegenüberstellung genau im Verhältnis zu der Position aufzubauen, die im oben zitierten Passus *De Ideis* 83.34–84.7 vertreten wird, will ich meine Analyse auf die *Zweiten Analytiken* I 11, 77a5–9 verlegen: Ziel dieser Verlegung ist, eine völlig verschiedene Deutung der ontologischen Position von der Entität zu präsentieren, die von einer Vielheit ausgesagt wird; diese Deutung bringt ihrerseits eine ganz unterschiedliche Interpretation der gesamten Ontologie mit sich:

»Dass mithin, wenn ein Beweis sein soll, Ideen sind oder¹⁸ ein Eines neben den vielen Dingen (Εἶδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἓν τι παρὰ τὰ πολλὰ), ist nicht notwendig (οὐκ ἀνάγκη), wohl aber

18 Bezüglich der Art und Weise der Anführung der Idee und des Eines neben der Vielheit (ἓν τι παρὰ τὰ πολλὰ) denke ich, dass diese Entitäten nicht zwei verschiedene, miteinander nicht verwandte Möglichkeiten vorstellen: Der aristotelische Ausdruck stellt nämlich keine Differenz zwischen der Idee und dem Einem neben den vielen Dingen dar; mit anderen Worten: Der altgriechische Ausdruck stellt kein ausschließendes Verhältnis zwischen den beiden Entitäten dar. Die Formel ›Eins neben den vielen Dingen‹ repräsentiert hingegen eine Spezifikation des Charakters der Idee oder eine Beschreibung der Position, welche die Idee im Verhältnis zu einer gegebenen Pluralität einnimmt; das Wort ›oder (ἢ)‹ führt in diesem Sinne eine Erklärung des vorherigen Inhaltes ein. Dieser Überzeugung bin ich aus zwei Gründen: Der erste Grund ist, dass die Idee innerhalb der ersten Version des Arguments des Dritten Menschen als eine numerisch eine seiende Entität (siehe *De Ideis* 84.7: »welche selbst auch eine der Zahl nach ist (ἥτις καὶ αὐτὴ μία κατ' ἀριθμὸν ἐστίν)«) beschrieben wird, die neben den Entitäten ist, von denen sie prädiert wird (vergleiche *De Ideis* 84.3–4: »wenn es nicht identisch mit einem von den Dingen ist, von denen es ausgesagt wird, etwas anderes neben ihnen ist (ἂν μὴ ταῦτόν ἢ ἐκείνων τινὶ ὄν κατηγορεῖται, ἄλλο τί ἐστι παρ' ἐκείνα)«); diese Merkmale lassen meiner Ansicht nach die Bewertung rechtfertigen, dass die Idee als ein Eines neben der Vielheit zu gelten hat. Der andere Grund liegt darin, dass in den *Sophistischen Widerlegungen* 22, 178b36–179a10 (dessen Inhalt ich später zitieren werde) eine unkorrekte Weise, die prädierte Entität zu interpretieren, eben in der Deutung der prädiert-

ist es notwendig, dass man mit Wahrheit sagen kann, es gebe ein Eines, das auf viele Dinge zutreffe (εἶναι μέντοι ἐν κατὰ πολλῶν ἀληθές εἰπεῖν ἀνάγκη): Denn es würde kein Allgemeines sein, wenn dem nicht so wäre (οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου, ἂν μὴ τοῦτο ᾗ), und wenn es kein Allgemeines wäre, würde es kein Mittleres geben, so dass es auch kein Beweis wäre. Folglich muss es ein Eines und Identisches bei mehreren Dingen geben, und das nicht nur im Sinne der bloßen Namensgleichheit (δεῖ ἄρα τι ἐν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλείονων εἶναι μὴ ὁμώνυμον).«

Hier befinden wir uns in einem Kontext, in dem Aristoteles die Charakterisierung ›Ein Eines, das auf viele Dinge zutrifft (ἐν κατὰ πολλῶν),¹⁹ jener bestimmten Entität vergibt, die von einer Pluralität prädiziert wird: Aristoteles' Ziel ist in diesem Zusammenhang offensichtlich, die Bedingungen der wissenschaftlichen Erkenntnis und jener Aussagen zu veranschaulichen, die in der wissenschaftlichen Erkenntnis involviert sind; ohne Allgemeines – sagt Aristoteles – verfügt man in der Tat nicht über die angemessenen Komponenten wissenschaftlicher Erkenntnis, denn, ohne sich auf das Allgemeine beziehen zu können – in welchem Wissenschafts-Bereich auch immer man sich befindet – verfügt man über kein effektives Mittleres, um den Schluss zu begründen: Denn der Syllogismus lässt sich nur mittels allgemeiner Prädikate zusammenstellen. Hinzu kommt, dass Aristoteles mehrmals das Allgemeine als unentbehrliches Objekt der Wissenschaft einstuft, wie beispielsweise in *Metaphysik* Beta 6, 1003a13–15, Zeta 10, 1035b33–1036a1, Mu 9, 1086b5–6, Mu 10, 1086b32–37, in *Nikomachischer Ethik* VI 6, 1140b31–32, X 9, 1180b15–16,

ten Entität als einer numerisch eine seienden Entität gesehen wird: Auch in diesem Falle wird nämlich die prädizierte Entität als ein Eines neben den vielen Dingen positioniert, von denen sie prädiziert wird; das verwendete Beispiel ist genau dasjenige des Dritten Menschen. Obgleich die Idee in diesem Text von den *Sophistischen Widerlegungen* nicht explizit benannt wird, darf man diesen Text an die Gedanken der Schrift *De Ideis* binden, wo die Schuld am Regress des Dritten Menschen immer auf die Einführung der Ideen zurückverwiesen wird: Wenn die Ursache des Regresses des Dritten Menschen in der Schrift *De Ideis* auf die Position der Idee in der Wirklichkeit bezogen wird, und wenn der Dritte Mensch im Kontext der *Sophistischen Widerlegungen* als ein Eines neben der Vielheit beschrieben wird, darf die Idee, die den Regress des Dritten Menschen entfesselt, auch als ein Eines neben der Vielheit betrachtet werden. Auf der Basis beider Texte, nämlich *De Ideis* und *Sophistischer Widerlegungen*, ist man berechtigt, die Idee als ein Eins neben der Vielheit und folglich die Hinzufügung ›oder ein Eines neben den vielen Dingen (ἢ ἐν τι κατὰ τὰ πολλὰ)‹ als eine Spezifikation der Ideen zu interpretieren, und diese Formel selbst hingegen nicht als den Ausdruck einer weiteren möglichen Entität zu präsentieren, die nebst der Idee gestellt würde. (Mit Bezug darauf ziemt es sich, hinzuzufügen, dass alle diese Beobachtungen nur im Verhältnis zu der besonderen Deutung Geltung haben, die Aristoteles von der Idee ausdrückt oder auszudrücken scheint, und dass sie nicht die einzige mögliche Interpretation der platonischen Ideen bilden.)

19 Dabei wird dieser Entität sofort das Eins-neben-den-vielen-Dingen-Sein abgesprochen, indem ihr eine andere Art von Einheit im Verhältnis zu einer Pluralität beschieden wird.

in *De Anima* II 5, 417b22–24: Allen diesen Texten zufolge repräsentieren die Universalien eine unabdingbare Voraussetzung der Wissenschaft selbst.²⁰

Es ist wichtig zu beachten, dass Aristoteles die Ideen zu demselben Zweck, d. h. die Bedingungen der Wissenschaft zu gewährleisten, als nicht notwendig ansieht²¹; es ist nämlich so, als ob Aristoteles gegen diejenigen, welche die Existenz der Ideen zur Existenz der wissenschaftlichen Erkenntnis als notwendig erachten, gerade den Einwand erhöbe, dass, um den wissenschaftlichen Beweis zu erlangen, man eigentlich auf die Universalien und nicht auf die Ideen zurückgreifen müsste: Deswegen erörtert Aristoteles den Unterschied zwischen dem Typ von Einheit, den er selbst tatsächlich verabscheut (selbstverständlich wenn es mit dem Allgemeinen verbunden wird), d. h. das Eins-Sein neben der Vielheit, und dem Typ von Einheit, den er als regelrecht wünschenswert für die ausgesagten Entitäten einstuft. Die einander entgegengesetzten Typen von Einheit sind die folgenden:

- Eins [...] bei mehreren Dingen (ἐν [...] ἐπὶ πλείονων) → diese Art von Eins-Sein entspricht nach Aristoteles dem richtigen Konzept vom Allgemeinen.
- Eins neben den vielen Dingen (ἐν τι παρὰ τὰ πολλὰ) → diese Art von Eins-Sein entspricht der Idee.²²

20 Die Situation, die sich in diesem Text zeigt, ist aber nicht nur diejenige, die sich von der Bestimmung der Wissenschafts-Bedingungen synthetisieren lässt: In diesem spezifischen Bereich von Problemen ist auch von der Art und Weise die Rede, in der sich eine Pluralität von Dingen in eine Gruppe zusammenlegen lässt, wie wir auch mithilfe anderer Texte feststellen werden.

21 Das ist so nicht unmittelbar und ohne weiteres zu akzeptieren, denn eigentlich werden die Ideen als eine notwendige Bedingung für die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis im Argument der Wissenschaften charakterisiert, das in der Schrift *De Ideis* (79.3–79.15) vorkommt; es wird infolgedessen klar, dass in diesem Kontext mehr als die richtige Konzeption der Einheit auf dem Spiel steht: Aristoteles will zu einer ganzen philosophischen Überlieferung auf Distanz gehen. Aristoteles agiert nicht als ein Reformierender der vorherigen Positionen, sondern als Revolutionär.

22 Dass im Kontext von den *Zweiten Analytiken* I 11, 77a5–9 das Eins neben den vielen Dingen und die Idee nicht differenziert werden und, im Gegensatz dazu, auf dasselbe hinauslaufen, wird, wenn nötig, mithilfe der folgenden Stelle bezeugt, die sich in den *Sophistischen Widerlegungen* 22, 178b36–179a10 findet:

»Und dass ein dritter Mensch ist neben dem Betreffenden selbst und den anderen Individuen (καὶ ὅτι ἔστι τις τρίτος ἄνθρωπος παρ' αὐτὸν καὶ τοὺς καθ' ἕκαστον): Denn der Begriff »Mensch« besagt (σημαίνει) wie alles Gemeinsame kein Dieses Etwas (τὸ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἅπαν τὸ κοινὸν οὐ τὸδε τι), sondern eine Qualität (τοιόνδε τι) oder eine Quantität oder eine Relation u. dergl. Es ist ebenso mit der Frage, ob Koriskus und gebildeter Koriskus dasselbe oder verschieden sind: Denn das eine besagt ein Dieses Etwas, das andere eine Qualität, so dass man es nicht heraussetzen kann. Jedoch macht nicht das Heraussetzen den dritten Menschen, sondern die Konzession, dass Mensch ein Dieses Etwas ist (οὐ τὸ ἐκτίθεσθαι δὲ ποιεῖ τὸν τρίτον ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ὅπερ τὸδε τι εἶναι συγχωρεῖν): Denn das, was Mensch ist (ὅπερ ἄνθρωπος ἔστιν), kann kein Dieses Etwas sein, wie Kallias ist (ὥσπερ Καλλίας). Es würde kein Unterschied bestehen, wenn man sagte, dass das Herausgesetzte kein Dieses Etwas sei, sondern es eine Qualität sei: Denn es wäre immer noch ein Eines neben den vielen Dingen

Dieser Punkt ist wichtig: Er scheint nämlich zum Ergebnis zu führen, dass die Ideen nicht als authentisch allgemeine Entitäten einzuschätzen sind. Das Eins bei den vielen Dingen verschafft regelrecht das Allgemeine, das Eins neben den vielen Dingen dagegen entspricht der Idee: Beide Resultate sind aber miteinander unvereinbar. Ein Duell zwischen Universalien und Ideen wird sonach ausgetragen: Aristoteles beabsichtigt in der Tat den Ersatz der Ideen durch sein Allgemeines; gleichzeitig sieht er auf den Ersatz des ›Eines neben den vielen Dingen (ἐν τι παρὰ τὰ πολλὰ)‹ durch sein ›Eines [...] bei mehreren Dingen (ἐν [...] ἐπὶ πλειόνων)‹ ab. Wir befinden uns – so könnte gesagt werden – vor einem groß angelegten ontologischen und wissenschaftlichen Programm, das sich einer Art von alternativer Ontologie bezüglich der Instrumente verschreibt, mit denen man eine Pluralität von Dingen mittels eines gemeinsamen Charakters in eine bestimmte Gruppe zusammenzulegen vermag; dieses Programm läuft aber erst recht Gefahr, nicht deutlich genug hervorzutreten, denn es schleicht sich sozusagen ein:²³ Seine Relevanz und seine Tragweite könnten nämlich der Aufmerksamkeit leicht entfliehen, denn sie sind wirklich in wenigen Zeilen konzentriert.

(ἔσται γὰρ τὸ παρὰ τοὺς πολλοὺς ἐν τι), wie der Begriff ›Mensch‹. Man darf also offenbar nicht zugeben, dass das von allem gemeinsam Ausgesagte ein Dieses Etwas ist (οὐ δότεόν τὸδε τι εἶναι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἐπὶ πάντων), sondern muss sagen, dass es Qualität, Relation, Quantität u. dergl. besagt.«

Hier ist das Eins neben den vielen Dingen des Hervorrufens des Regresses des Dritten Menschen bezichtigt; da aber die Idee die Ursache des Regresses des Dritten Menschen ist, ist es leicht zu sehen, dass die Idee sowohl als ein Eins neben den vielen Dingen wie auch als ein Dieses Etwas von Aristoteles beurteilt wird. Für eine Interpretation dieses Passus erweist sich der Aufsatz von Nicholas P. White, »A Note on Ekthesis«, *Phronesis* XVI (1971), 164–168, als besonders wichtig.

23 In einem anderen Passus der *Zweiten Analytiken* (I 24, 85a31-b3) bewertet Aristoteles das Konzept selbst von irgendeiner Entität – deren ontologische Position neben die Entitäten zu stellen wäre, deren Erkenntnis sie verschaffen sollte – als die Bedingungen und die Möglichkeit selbst der Wissenschaft sogar schädigend und zerstörend, wie von den folgenden Aussagen bezeugt wird:

»Ferner, wenn das Allgemeine nichts Wirkliches neben den Einzeldingen ist (ἔτι εἰ τὸ μὲν καθόλου μὴ ἔστι τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα), der Beweis aber die Meinung erweckt, als ob das, kraft dessen er beweist, etwas wäre (εἶναι τι τοῦτο) und als ob dieses als eine bestimmte Natur zwischen die Dinge, die sind, gehörte (καὶ τινα φύσιν ὑπάρχειν ἐν τοῖς οὖσι ταύτην), zum Beispiel die Natur des Dreiecks neben (παρὰ) den einzelnen Dreiecken, die der Figur neben (παρὰ) den einzelnen Figuren und die der Zahl neben (παρὰ) den einzelnen Zahlen, und wenn der Beweis, der dem Wirklichen gilt, vor dem Beweis, der dem nicht Wirklichen gilt, und der Beweis, aufgrund dessen man sich nicht irren wird, vor dem, aufgrund dessen man sich irren wird, den Vorzug hat, und wenn der allgemeine Beweis ein solcher täuschender Beweis ist (denn man beweist bei solchem Vorgehen, wie z. B. hinsichtlich der Eigenschaft des Proportionalen, dass dasjenige, was je die betreffende Beschaffenheit hat, proportional sein wird, welches nicht Linie, nicht Zahl, nicht Körper, nicht Fläche, sondern etwas neben diesen ist (παρὰ ταῦτά τι)), wenn also dieser Beweis, insofern er allgemeiner ist, so auch weniger das Wirkliche trifft als der partikuläre und eine falsche Meinung erweckt, so wird der allgemeine Beweis dem partikulären Beweis nachstehen.«

IV. *Bewertung des Status der Ideen, Bestandteile beider Ontologien
und die ontologische Position des Allgemeinen*

Im Text der *Zweiten Analytiken* wird die ontologische Ebene, die dem Einen bei den vielen Dingen beziehungsweise dem Allgemeinen vergönnt wird, der Ebene des Eins neben den vielen Dingen entgegengesetzt; somit erschließt sich ein markanter Kontrast zwischen Ideen und Universalien: Die Idee wird nicht als ein eigentliches Allgemeines angesehen. So scheint auch die Stelle *De Ideis* 79, 15–19²⁴ zum Schluss zu führen, dass die Ideen nicht gemeinsame Dinge seien und die Wissenschaft nicht die Ideen, sondern andersartige Entitäten, nämlich die gemeinsamen Dinge als ihr eigenes Objekt habe:

»Doch beweisen solche Argumente nicht das Vorliegende, was darin bestand, dass Ideen existieren (Οἱ δὴ τοιοῦτοι λόγοι τὸ μὲν προκειμένον οὐ δεικνύουσιν, ὃ ἦν τὸ ἰδέας εἶναι). Sondern sie zeigen, dass es gewisse Dinge neben den Einzeldingen und den wahrnehmbaren Dingen gibt (ἀλλὰ δεικνύουσι τὸ εἶναι τινα παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά). Keineswegs²⁵ aber handelt es sich – wenn es gewisse Dinge gibt, die neben den Einzeldingen bestehen – bei diesen um Ideen (οὐ πάντως δέ, εἴ τινα ἔστιν ἅ εἰσι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, ταῦτά εἰσιν ἰδέαι): Es gibt nämlich neben den Einzeldingen die gemeinsamen Dinge (ἔστι γὰρ παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα τὰ κοινά), von denen, wie wir sagen, auch die Wissenschaften handeln.«²⁶

Damit wird klar, dass Aristoteles eine strikte Inkompatibilität zwischen dem Allgemeinen und irgendeiner Natur herausstellen will, die neben den Einzeldingen ist. Das Allgemeine bildet nämlich keine Entität, die neben den Einzeldingen steht: Seine ontologische Position ist eine andere; folglich soll der wissenschaftliche Beweis unter keinen Umständen den Eindruck erwecken, dass das Allgemeine neben den Entitäten existiert, auf die das Allgemeine selbst bezogen wird: Es gibt insofern keine Natur des Dreiecks neben den einzelnen Dreiecken, keine Natur der Figur neben den einzelnen Figuren und keine Natur der Zahl neben den einzelnen Zahlen; im Falle aber, dass das Allgemeine als eine weitere Entität interpretiert wird, die neben den Einzelwesen ist, entpuppt sich der allgemeine Beweis, welcher durch diese unkorrekte Art von Allgemeinem erlangt wird, als irreführend.

24 Diese Stelle bildet die erste in der Serie der kritischen Stellungnahmen seitens Aristoteles bezüglich des Arguments der Wissenschaften, das in den dem vorliegenden Text vorangehenden Zeilen der Schrift *De Ideis* (nämlich 79.3.–79.15) zur Sprache kommt.

25 Der altgriechische Ausdruck »οὐ πάντως« lässt sich auch so übersetzen: »Nicht unbedingt«. Die ganze Aussage würde in diesem Falle folgendermaßen lauten: »Nicht unbedingt aber handelt es sich – wenn es gewisse Dinge gibt, die neben den Einzeldingen bestehen – bei diesen um Ideen.« Gail Fine adoptiert in ihrem Buch diese letzte Version, die zweifelsohne sozusagen »weicher« als die oben angenommene Wiedergabe ist – denn das »οὐ« negiert in diesem Falle nur den Wert von »πάντως«, statt, wie bei der anderen Variante, zusammen mit »πάντως« den ganzen Satz zu verneinen –, während Leszl und Graeser die erste Version adoptieren. Auf jeden Fall stellt diese Übersetzungs-Alternative zumindest in diesem spezifischen Zusammenhang keine relevante Gefahr für die Interpretation des Passus vor, die ich darlege.

26 Die Inhalte dieser Stelle werden vom Passus *De Ideis* 81.8–10 bestätigt:

»Freilich ist klar, dass nicht einmal dieses Argument die Folgerung erbringt, dass Ideen existieren; vielmehr will es auch darlegen, dass das gemeinsam Ausgesagte etwas anderes ist

Aristoteles seinerseits beteuert nicht nur, dass das Argument der Wissenschaften eigentlich beweist, dass sich die Wissenschaften nicht direkt mit den Einzeldingen und mit den wahrnehmbaren Dingen befassen: Darüber lässt sich nach Aristoteles' Auffassung nicht streiten;²⁷ er ficht aber gleichzeitig die diesem selben Argument eigene Bewertung an, gemäß der diese Entitäten den Ideen gleichkämen: Insofern meint Aristoteles, dass dieses Argument die Existenz von Ideen nicht beweise und dass, ganz im Gegenteil, die Entitäten, deren Existenz durch das Argument bewiesen werde und die ihrerseits die Objekte der Wissenschaften repräsentieren sollten, nicht die Kennzeichnungen besäßen, welche die Verfechter der Ideen den Ideen selbst zuteil werden lassen wollten, weil diese Entitäten, statt Ideen zu sein, eigentlich gemeinsame Dinge bildeten; d. h.: Die Ideen seien nicht die Objekte der Wissenschaften und, da die gemeinsamen Dinge eben die Objekte der Wissenschaften repräsentierten, seien die Ideen selbst somit nicht gemeinsame Dinge.

Gewiss haben die Ideen bestimmte Eigenschaften, aber die Gegenstände der Wissenschaften sind ihrerseits andersartige Entitäten; gewiss sind auch die Gegenstände der Wissenschaften von den Einzeldingen verschieden: Sie entsprechen aber in ihrer ontologischen Verfassung, d. h. in ihren eigenen Merkmalen den Ideen bei weitem nicht. (Die implizite Beurteilung seitens Aristoteles liegt diesbezüglich darin, dass die Ideen unnützlich seien.²⁸) Mit anderen Worten: Angenommen, dass die Objekte der Wissenschaften nicht die Einzelwesen und die wahrnehmbaren Gegenstände sind, konstituieren trotzdem die Ideen nicht die Objekte, welche von den Wissenschaften in Betracht gezogen werden: Eigentlich beschäftigen sich die Wissenschaften mit den gemeinsamen Dingen und nicht mit den Ideen.

Die Strategie, aufgrund der Aristoteles die gemeinsamen Dinge als Objekte der Wissenschaften verfiht, lässt mich zu der Auffassung tendieren, dass Aristoteles die Ideen nicht als etwas Gemeinsames beurteilt, ansonsten würde die Opposition zwischen den gemeinsamen Dingen, auf der einen Seite, und den Ideen,

als die Einzeldinge, von denen es ausgesagt wird (*ἄλλο εἶναι τὸ κοινῶς κατηγορούμενον τῶν καθ' ἕκαστα ὧν κατηγορεῖται*).«

Die Ideen werden nicht als gemeinsame Entitäten eingeschätzt, oder zumindest scheint Aristoteles dazu zu tendieren, die Ideen nicht in dieser Weise zu werten.

27 In *De Anima* II 5, 417b22–24 wird zum Ausdruck gebracht, dass die Universalien als die Objekte der Wissenschaft einzuordnen sind:

»Der Grund davon ist, dass die wirkliche Wahrnehmung auf das Einzelne geht (*τῶν καθ' ἕκαστον ἢ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις*), die Wissenschaft dagegen auf das Allgemeine (*ἢ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου*): Diese aber sind in gewisser Weise in der Seele selbst (*ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πῶς ἐστι τῆ ψυχῆ*).«

Die Objekte der Wahrnehmung, indem sie Einzeldinge sind, und die Objekte der Wissenschaft, indem sie Universalien sind, werden in diesem Text strikt auseinander gehalten, was an den zitierten Text der Schrift *De Ideis* (79, 15–19) gemahnt.

28 Aristoteles betont im Passus *Zweite Analytiken* I 22, 83a30–35, dass die Ideen unnützlich seien.

auf der anderen Seite, jeden Sinn verlieren; es kommt hinzu, dass, da das Gemeinsam-Sein das Allgemein-Sein in sich einschließt,²⁹ Aristoteles die Ideen selbst auch nicht als etwas Allgemeines einschätzt: Deshalb habe ich im Titel dieses Aufsatzes von einer alternativen Ontologie gesprochen, eben in dem Sinne, dass Aristoteles die Ideen aus dem ontologischen Feld eliminieren will, und stattdessen die Universalien in das ontologische Feld einführt. Das heißt, dass Aristoteles seine Konzeption des Allgemeinen und des Gemeinsamen qua Entität, auf die sich die Wissenschaft ausrichtet, in einen rigorosen Gegensatz zu den Ideen und deren ontologischer Komposition bringt. Das ist genau der Punkt: In Aristoteles' Deutung sind die Ideen an sich selbst keine Universalien oder auch, um diese so entschiedene Beurteilung aufzuweichen, bilden die Ideen nicht richtig interpretierte beziehungsweise nicht korrekt gedeutete Universalien: Die Universalien sind eigentlich eine andere Sache, sie besitzen nicht die Kennzeichnungen, welche die Befürworter der Ideen ihnen zuteil werden lassen wollen; sei es deswegen, weil die Ideen in der Auffassung von Aristoteles von Anfang an überhaupt keine Universalien sind, sei es, weil die Ideen so missverstandene, so verkannte Universalien sind, dass sie nur in letzter Analyse den Wert von Universalien eigentlich nicht verdienen³⁰ – obgleich sie als Universalien immerhin

29 Zur Stützung des Gedankens, dass das Allgemein-Sein das Gemeinsam-Sein impliziert, eben in dem Sinne, dass jede beliebige Entität, die allgemein ist, mithin auch gemeinsam ist, wobei das Gemeinsam-Sein das Allgemein-Sein in sich einschließt, könnte man den folgenden Passus *Metaphysik* Zeta 13, 1038b11–12 nennen:

»Das Allgemeine aber ist gemeinsam (τὸ δὲ καθόλου κοινόν): Denn eben das heißt ja allgemein, was seiner Natur nach mehreren Entitäten zukommt (τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν).«

Gegen diese Bindung lässt sich der Einwand erheben, dass Aristoteles genau in den *Zweiten Analytiken* I 10, 76a37 ff. dem Konzept des Gemeinsamen eine besondere Rolle zuzumessen scheine, die sich nicht einfach mit der Position des Allgemeinen identifizieren ließe, weil die gemeinsamen Prinzipien transgenerisch aussähen, was für die Universalien nicht der Fall sei. Dagegen kann erwidert werden, dass Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* X 9, 1180b13–16 ohne Differenz die altgriechischen Worte verwendet, die je für ›Gemeinsames‹ und für ›Allgemeines‹ stehen:

»Jedoch wird die Sorge für das einzelne beim Arzt, beim Fechtmeister und dem Vertreter jedes anderen Faches am vollkommensten sein, wenn er das Allgemeine (καθόλου) kennt und weiß, was sich für alle oder eine bestimmte Klasse gehört (denn als Gegenstand der Wissenschaften gilt das Gemeinsame, und das ist es auch (τοῦ κοινοῦ γὰρ αἱ ἐπιστήμαι λέγονται τε καὶ εἶσιν)).«

Auf der Grundlage dieser Behauptungen sehe ich mich im Schluss bestätigt, dass Aristoteles, indem er den Ideen das Gemeinsam-Sein abstreitet, ihnen gleichzeitig auch das Allgemein-Sein abspricht.

30 Dazu vergleiche den Passus *Metaphysik* Mu 9, 1086a32–34, in dem die Ideen auch als Universalien bezeichnet werden, so dass daraus auf eine nicht immer strenge Inkompatibilität zwischen Ideen und Universalien allem Anschein nach geschlossen werden dürfte. Ich werde mich in der Studie über die Universalien bei Aristoteles jedoch bemühen, Beweise dafür zu

benannt werden –, das Resultat dieser Erwägungen läuft meiner Ansicht nach auf dasselbe hinaus, d. h.:

- Zwischen Allgemeinem und Idee, zwischen Einem bei der Vielheit und Einem neben der Vielheit klafft eine tiefe Kluft.

Dieses Resultat kommt nicht etwa zufälligerweise zustande, sondern hängt wesentlich mit den gesamten Unterschieden der Ontologien zusammen: Die Theorie als ganze muss nämlich mit der anderen Theorie als ganzer verglichen werden; so stellt die Ontologie, die ein ›Eins neben den vielen Dingen‹ beziehungsweise eine Idee (die Idee ist eben ein Eins neben den vielen Dingen) vorschlägt, die Idee als eine weitere Verwirklichung neben der Pluralität vor; außerdem repräsentiert diese Ontologie eine Art von stufenartiger Ontologie, in der alle Verwirklichungen bis auf die Idee als schwächere Konkretisierungen einer bestimmten Eigenschaft betrachtet werden: Die Idee ihrerseits verkörpert die Eigenschaft selbst. Die Ontologie hingegen, die das Allgemeine korrekt einführt, bewertet die prädierte Entität als etwas, das die Funktion erfüllt, den Instantiationen Eigenschaften zuzusprechen, ohne selbst aber eine Verwirklichung derselben Eigenschaften darzustellen. Die Funktionen, die in dieser Ontologie je von den Einzeldingen und von den Universalien wahrgenommen werden, sind verschieden; desgleichen sind auch die ontologischen Niveaus, die diesen Entitäten entsprechen, unterschiedlich: Denn die Einzelwesen konstituieren Konkretisierungen einer bestimmten Eigenschaft, die Universalien dienen hingegen zur Zusammenstellung derselben Einzelwesen als einer determinierten Gruppe. Innerhalb dieser Ontologie werden alle Entitäten der Gruppe als gleichwertige Konkretisierungen einer bestimmten Eigenschaft bewertet.³¹

Dieser Unterschied hinsichtlich des ontologischen Status der prädierten Entität produziert miteinander unvereinbare ontologische Konstellationen und spiegelt sie auch in sich selbst wider: In der einen ontologischen Perspektive haben wir vor uns die in Rede stehende Pluralität und eine von dieser Pluralität ausgesagte Entität, nämlich die Idee; sowohl die Elemente der bestimmten Pluralität wie auch das Eins neben den vielen Dingen – beziehungsweise die Idee – konstituieren Verwirklichungen einer Eigenschaft und bilden mithin sowohl die Elemente der Pluralität wie die Idee Entitäten, welche alle, einzeln genommen, eine der Zahl nach sind.³² Die Elemente der Pluralität und die Idee stehen so-

erbringen, dass Aristoteles der Überzeugung ist, dass die Ideen als allgemeine Entitäten zu bewerten, die Zerstörung des Allgemeinen selbst qua Allgemeinem mit sich bringt, so dass tatsächlich in Aristoteles eine strenge Unvereinbarkeit zwischen Idee und Allgemeinem gilt.

31 Zum Nachweis der aristotelischen Ablehnung einer stufenartigen Ontologie, zumindest was die substantialen Eigenschaften und deren Verwirklichung angeht, lässt sich auf die Stellen der *Kategorien-Schrift* 5, 2b7–28 und 5, 3b33–4a9 verweisen.

32 Meiner Meinung nach bildet das Eins-der-Zahl-nach-Sein eine unvermeidliche Konsequenz der Deutung der prädierten Entität, gemäß der die prädierte Entität selbst die

zusagen auf demselben ontologischen Niveau:³³ Denn das Eine neben den vielen Dingen bildet eine Entität, die neben der Pluralität existiert, und zwar unabhängig von der Existenz oder Nicht-Existenz dieser Pluralität selbst; dieses Eine neben den vielen Dingen ist hingegen keine Entität, die von demjenigen ontologischen Typus verschieden wäre, der den diese Pluralität konstituierenden Entitäten eigen ist,³⁴ und die beispielsweise nur dann existieren würde, wenn die Instantiationen existieren, von denen sie ausgesagt wird.

Die richtige Differenz zwischen den Entitäten der Pluralität und der Idee kann indessen beispielsweise auf der Vergänglichkeit ersterer und auf der Unvergänglichkeit letzterer beruhen, die aber wiederum als eine Konsequenz ihrer verschiedenen Verwirklichungs-Stufen einzuschätzen wäre: Denn Ewigkeit³⁵ wird vermutlich der Idee zugemessen, weil Vergänglichkeit den Besitz einer Eigenschaft notwendigerweise limitieren und damit die Absolutheit der Idee, d. h. ihr ›solches und nichts anderes zu sein‹ kompromittieren würde. Dieses ontologische Gefüge lässt sich folgendermaßen synthetisieren:

- Pluralität, die an einer vollkommenen Entität teilhat, + Entität, die vollkommen ist; alle Entitäten sind je einzeln genommen eine der Zahl nach.

In diesem Sinne ist die Situation des Einen bei der Vielheit von dieser Perspektive weit entfernt: Was Aristoteles als seine eigene Position einbringt, besteht nämlich in einer anderen Auffassung der prädierten Entität, sofern eben diese prädierte Entität – indem sie ein Eines bei der Vielheit bildet, d. h., indem sie einer Entität entspricht, die einen den Entitäten der gegebenen Pluralität ge-

(vorbildliche) Verwirklichung einer bestimmten Eigenschaft sei. Mit anderen Worten: Es wird von einem Kontext, der eine stufenartige Ontologie zur Voraussetzung hat und der vollkommene Verwirklichungen einer Eigenschaft vorsieht, die Deutung derselben vollkommene Verwirklichungen als eine der Zahl nach seienden Entitäten abgeleitet; jede Verwirklichung qua Verwirklichung bildet nämlich eine Entität, welche eine der Zahl nach ist. (Ein Mensch ist genau *ein* Mensch, d. h. eine Verwirklichung der Eigenschaft ›Mensch-Sein‹.)

33 Dies gilt in dem Sinne, dass die Idee und die weiteren Verwirklichungen immerhin Verwirklichungen einer Eigenschaft vorstellen; es steht indessen auch zugleich fest, dass die Idee eine Vollkommenheit zeigen kann, welche die anderen Verwirklichungen nicht haben und nicht haben können.

34 Mit ›Unterschiedenheit bezüglich der ontologischen Ebene‹ meine ich, dass z. B. eine bestimmte Entität der Ontologie – wie ein Einzelwesen, das die Instantiation einer Eigenschaft ist – eine andere Aufgabe in der Ontologie selbst wahrnimmt als diejenige Entität, die ihrerseits als Instrument des Ausdruckes der Eigenschaft dieses Einzelwesens selbst dient. Dieser Unterschied – so zumindest scheint es mir – legt eine andere ontologische Konstellation an den Tag als diejenige, welche die Entitäten nur auf der Grundlage ihres eigenen Grades an Verwirklichung einer bestimmten Eigenschaft differenziert.

35 Das Merkmal ›Ewigkeit‹ wird den Ideen im Argument des Eins über vielen Dingen zugemessen, das binnen kurzem analysiert werden wird.

meinsamen Charakter konstituiert – eine auf einer anderen ontologischen Ebene lokalisierte Entität ausmacht.

Der Ausgangspunkt der aristotelischen Überlegung besteht meiner Ansicht nach darin, dass die ausgesagte Entität selbst nicht als eine weitere und gleichzeitig vorbildliche Verwirklichung gewertet wird; mit anderen Worten: Aristoteles hat von vornherein einen Entscheid gegen eine stufenartige Ontologie getroffen.³⁶ Das Eins bei der Vielheit, d. h. das Allgemeine, gehört einem verschiedenen ontologischen Niveau an: Es erfüllt die Funktion, einer Entität beziehungsweise einer Pluralität von Entitäten eine bestimmte Eigenschaft zuzusprechen, bildet aber an sich selbst keinen Träger derselben Eigenschaft und kann deswegen nicht als eine neben der Pluralität existierende Entität betrachtet werden. Das Allgemeine besitzt in diesem Sinne keine unabhängige Existenz: Es lässt sich nämlich nicht als eine weitere Entität einstufen, die wiederum als eine Verwirklichung gilt und gelten soll und infolgedessen – eben qua Verwirklichung – der bestimmten Pluralität addiert wird und addiert werden kann. In diesem Kontext ist es deshalb wichtig, darauf hinzuweisen, dass das Eins bei den vielen Dingen keiner Entität gleichkommt, die eine der Zahl nach wäre; das Eins bei den vielen Dingen ist eigentlich keine Instantiation, es bildet keine Verwirklichung der Eigenschaft selbst: Es stellt insofern die gemeinsame Eigenschaft dar, die bei allen Komponenten der in Betracht gezogenen Gruppe dasselbe ist; das Eins bei den vielen Dingen ist an sich selbst, mit anderen Worten, keine autonome, selbstständige und unabhängige Entität. Die Eigenschaft, die in den verschiedenen Gegenständen, die diese Eigenschaft besitzen, instantiiert wird, die Definition, die diese Eigenschaft ausdrückt, und das Allgemeine, das auf der Ebene der Sprache diese Eigenschaft benennt, können unter keinen Umständen selbst als Gegenstände beziehungsweise als Entitäten eingestuft werden,³⁷ die neben den Gegenständen und abhängig von den Gegenständen selbst existieren.

36 Ich werde mich bemühen, diesen meiner Ansicht nach grundlegenden Punkt im Laufe einer anderen Untersuchung nachzuweisen, die der Frage nach einigen Aspekten des aristotelischen Essentialismus gewidmet werden wird. Der Kern dieser Analyse wird in der Auffassung bestehen, dass zumindest einige Dinge – zwischen denen die Einzeldinge wie der Einzelmensch einzuschließen sind – innerhalb der aristotelischen Ontologie als wesentlich etwas seiend, d. h. als etwas seiend direkt aus ihrer eigenen Natur heraus beurteilt werden, ohne dass damit auf die Teilhabe mit einer anderen Entität zwecks der Erklärung des Waseins von denselben Entitäten rekuriert werden muss. Diese Auffassung der Dinge macht meines Erachtens einen Ausgangspunkt in der aristotelischen Spekulation aus: Aristoteles versucht nämlich nicht, diesen Punkt zu beweisen; die Einzelwesen sind das, was sie wesentlich sind, und zwar aus ihrer eigenen Natur heraus. Zudem werden diese Einzelwesen als gleichwertige Konkretisierungen der wesentlichen Eigenschaften eingeschätzt, ohne dass ein erster Träger dieser wesentlichen Eigenschaften vorkommt.

37 Des Weiteren wird die Verschiedenheit sowohl auf der ontologischen wie auch auf der logischen Ebene zwischen den Einzeldingen und den Universalien vom folgenden Passus *De Interpretatione* 7, 17a38–17b1 zum Ausdruck gebracht:

Um die Differenzen zwischen den beiden Positionen mit einem Beispiel besser zu verdeutlichen, wollen wir die Eigenschaft ›Mensch-Sein‹ in Betracht ziehen. Innerhalb des ontologischen Gefüges, das dem Argument des Dritten Menschen eigen ist, bekommen wir:

- Die Idee, die Mensch in primärer Weise ist³⁸ und die infolgedessen die vollkommene Verwirklichung der Eigenschaft selbst vorstellt.
- Weitere Verwirklichungen, die ihrerseits, einzeln genommen, Mensch in abgeleiteter Weise sind.
- Ein Teilhabe-Verhältnis, welches die Pluralität der Entitäten im Verhältnis zu der Idee besitzt (in welchem die Pluralität der Entitäten zu der Idee steht).

Innerhalb der ontologischen Konstellation, welche die diesbezüglich relevante Auffassung der *Zweiten Analytiken* bestimmt, erhalten wir:

»Da die Dinge teils allgemein (τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων), teils Einzeldinge (τὰ δὲ καθ' ἕκαστον) sind – unter Allgemeinem verstehe ich, was naturgemäß von mehreren Dingen (λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλείονων πέφυκε κατηγορεῖσθαι), unter Einzelding, was nicht von mehreren Dingen ausgesagt werden kann (καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μὴ), wie zum Beispiel Mensch etwas Allgemeines (ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου), Kallias ein Einzelwesen ist (Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον)[...]«

Neben dem Verständnis der Differenzierung zwischen gemeinsamen und individuellen Entitäten verhilft dieser Text auch zur Feststellung, dass die Universalien in Aristoteles' Auslegung keinen nur mental erfundenen Entitäten entsprechen, sondern als tatsächlich der Wirklichkeit angehörende Entitäten einzuschätzen sind. Dieser Punkt ist meiner Ansicht nach auch deshalb wichtig, weil damit die Behauptung berechtigt wird, dass das Zusammenfassen einer Pluralität von Entitäten nach den Richtlinien, die von einem bestimmten Allgemeinen versorgt werden, nicht aufgrund der menschlichen Willkür, sondern infolge einer tatsächlich vorliegenden Eigenschaft erfolgt: Die Universalien werden, eben indem sie als πράγματα gekennzeichnet werden, in den Bereich der Wirklichkeit platziert.

38 Obwohl es schwierig ist, den Unterschied zwischen ›etwas in primärer Weise zu sein‹ und ›etwas in abgeleiteter Weise zu sein‹ zu artikulieren, weil Aristoteles im Text der ersten Version des Regresses des Dritten Menschen keine authentische Definition vom Ausdruck »κτῶς« gibt, würde ich nichtsdestotrotz versuchen, diesen Unterschied so zu verdeutlichen: Etwas in primärer Weise zu sein impliziert, dass der Gegenstand diese ontologische Verfassung beispielsweise ohne zeitliche Einschränkungen hat, unter allen Perspektiven, ohne die Hinzufügung von akzidentellen Eigenschaften und so weiter; umgekehrt bedeutet etwas in einer abgeleiteten Weise zu sein, dass der Gegenstand eine bestimmte Eigenschaft beispielsweise nur unter einer bestimmten Perspektive, mit zeitlichen Einschränkungen und mit Einbezug von akzidentellen Eigenschaften besitzt. Die Struktur des ersten Gegenstandes lässt sich infolgedessen mit der Formel ›solches und nichts anderes‹ zusammenfassen, die Struktur des zweiten Gegenstandes nicht. Zwecks dieser Rekonstruktion des eigentlichen Wertes vom Ausdruck »κτῶς« habe ich auf das Argument der Bezüglichen zurückgegriffen, in dem den Entitäten der gewöhnlichen Welt die Eigenschaft ›etwas in primärer Weise zu sein‹ wegen den unterschiedlichen Typen von Unvollkommenheit (wie z. B. Veränderlichkeit und Unbestimmtheit), welche diese Entitäten selbst zeigen, nicht beschieden wird. (Dem Argument der Bezüglichen werde ich eine eigene Studie widmen, in der ich auch diesen Punkt behandeln werde.)

- Die Eigenschaft ›Mensch-Sein‹³⁹, die in allen ihren Konkretisierungen⁴⁰ dieselbe ist.
- Die Pluralität, die diese Eigenschaft instantiiert, und die das, was sie ist, ohne Teilhabe an etwas anderem ist.
- Das Allgemeine, das von der Pluralität ausgesagt wird und das keine Verwirklichung darstellt.

Bezüglich des Textes *Zweite Analytik* I 11, 77a5–9 ist es wichtig, im Auge zu behalten, dass die einzige Methode, um dem Allgemeinen einen ontologisch angemessenen Raum⁴¹ zu eröffnen, in der Anerkennung der Verschiedenheit zwischen Einem bei der Vielheit und Einem neben der Vielheit besteht. Diesen Eindruck entsteht sowohl durch die Differenz zwischen den beiden Interpretationen der Einheit als auch aufgrund der Äußerung:

»Denn es würde kein Allgemeines sein, wenn dem nicht so wäre (οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου, ἂν μὴ τοῦτο ᾗ)«.

Man befindet sich nämlich in einer ›Entweder-oder-Situation‹: Damit will Aristoteles klarstellen, dass man entweder in der Interpretation der Einheit, die auf eine Pluralität bezogen wird, auf diese bestimmte Weise vorgeht – und nämlich deutet man die prädierte Entität als ein Eins, das auf viele Dinge zutrifft (ἐν κατὰ πολλῶν), beziehungsweise als ein Eins [...] bei mehreren Dingen (ἐν [...] ἐπὶ πλείονων) –, oder man kein authentisches Allgemeines zu erreichen vermag; es steht einfach keine Alternative zu Verfügung; infolgedessen ist zu berücksichtigen, dass für den Fall, dass es kein Eins bei der Vielheit gibt, der Weg in Richtung zur Existenz des Allgemeinen und dessen Rechtfertigung verschlossen bleibt (und mithin des Mittleren und des Beweises). Dies scheint darauf hinauszulaufen, dass etwas, das ein Eins neben den vielen Dingen ist,

39 Gewiss tritt die Eigenschaft ›Mensch-Sein‹ im Passus *Zweite Analytiken* I 11, 77a5–9 nicht auf; diese Eigenschaft selbst wird trotzdem im folgenden Passus *Zweite Analytiken* I 4, 73a28–32 erwähnt, wo Aristoteles die erste Charakteristik des Allgemeinen, nämlich von einer Pluralität in ihrer Totalität zu gelten, einführt:

»Von allem (Κατὰ παντός)‹ sage ich also in Bezug auf das, was nicht bei dem einen sich findet und bei dem anderen nicht, oder was nicht das einmal ist und das andermal nicht; wie z. B. wenn von jedem Menschen Lebewesen gilt, wenn es wahr ist, zu sagen, dass dieser ein Mensch ist, ist es auch wahr, dass dieser ein Lebewesen ist (οἷον εἰ κατὰ παντός ἀνθρώπου ζῶον, εἰ ἀληθές τόνδ' εἰπεῖν ἀνθρώπων, ἀληθές καὶ ζῶον), und wenn jetzt das eine, auch das andere, und ebenso ist es, wenn in jeder Linie ein Punkt ist.«

40 Wobei in dem vorigen Gefüge die Eigenschaft, da sie in einer sozusagen stufenartigen und schwächeren Weise verwirklicht wird, nicht in allen ihren Verwirklichungen dieselbe sein kann: Denn es gibt zumindest eine Differenz bezüglich der Vollkommenheit zwischen der Verwirklichung in der Idee und den anderen Verwirklichungen.

41 Dieser Punkt ist auch von Belang: Es geht nämlich darum, die Einführung des Allgemeinen und deren Notwendigkeit richtig zu motivieren, und dies in dem Sinne, dass dem Allgemeinen eine treffende Funktion zuerteilt werden soll; es reicht nicht aus, einfach zu behaupten, es gäbe Universalien: Man muss auch deren Existenz motivieren.

keine Anwartschaft auf den Status von Allgemeinem stellen kann; d. h.: Entweder eine Entität bildet ein Eins bei der Vielheit und wird tatsächlich als ein Eins bei der Vielheit anerkannt und entsprechend interpretiert – mit der Konsequenz, dass sie auf eine dementsprechende ontologische Stellung positioniert wird, die unter anderem besagt und gleichzeitig erfordert, dass diese selbe Entität über keine selbständige Existenz verfügt –, oder das Allgemeine tritt einfach nicht auf, wenn nämlich der prädierten Entität ein Status von Unabhängigkeit gewährt wird.

Damit das Allgemeine besteht, muss ein Eines und Selbiges bei einer Pluralität sein: Das bedeutet, dass das Allgemeine die Anwesenheit eines gemeinsamen Charakters widerspiegelt. Dieser Punkt wird durch den letzten Teil der aristotelischen Aussage geäußert, nämlich, dass der in Rede stehende gemeinsame Charakter bei mehreren Entitäten sein muss (»Folglich muss es ein Eines und Identisches bei mehreren Dingen geben, und das nicht nur im Sinne der bloßen Namensgleichheit (δεῖ ἅρα τι εἶναι καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι μὴ ὁμώνυμον)«); dieser Kontext ist daher nicht derjenige einer bloßen Namensgleichheit: Es geht nicht um eine einfache Homonymie, gemäß der eine Pluralität von Dingen denselben Namen tragen kann, ohne aber damit dieselbe Definition teilen und teilen zu können, weil diese selbe Pluralität keine tatsächlich vorliegende Eigenschaftsgemeinsamkeit an den Tag legt. Im Gegensatz dazu betrifft die Rede hier eine »synonymische« Positionierung der Dinge:⁴² Diese haben eine Eigenschaft gemeinsam, deswegen ist ein gleiches Element, nämlich genau eine und dieselbe Eigenschaft in ihnen instantiiert; Eigenschafts-Gleichheit kontrastiert darum mit der einfachen Namensgleichheit: Mithin können diese Dinge in dieselbe Gruppe zusammengelegt werden; folglich kann dasselbe Allgemeine von ihnen ausgesagt werden. Die spezifische Art von Einheit, die vor uns steht, ist eigentlich die Einheit des Charakters, und zwar in dem Sinne, dass dieser Charakter in allen Beispielen derselbe ist und keine Entität bildet, die neben der Pluralität selbst existierte. Innerhalb dieses ontologischen Gefüges erhalten wir deshalb folgende Struktur:

- Vielheit der Entitäten und Selbigkeit eines Charakters, der bei den vielen Dingen ist, beziehungsweise in den vielen Dingen konkretisiert wird und mit dem das Eins bei den vielen Dingen zusammenhängt.⁴³

42 Der Begriff »Synonymie« wird in diesem Kontext immer im Verhältnis zum Besitz einer Eigenschaft seitens einer Pluralität verwendet: Zwei oder mehrere Dinge können in diesem Sinne als synonym eingestuft werden, falls sie eine Eigenschaft gemeinsam haben. Für die Verbindung zwischen der Anwesenheit der Synonymie, einerseits, und Gemeinsamkeit in den (wesentlichen) Eigenschaften, andererseits, verweise ich auf den Passus *Kategorien-Schrift* 1, 1a1–12.

43 Ich möchte mich nicht dem Einwand aussetzen, dass Aristoteles in den *Zweiten Analytiken* II 19, 100a6–9 das Allgemeine als ein Eins neben (παρά) der Vielheit einstuft und aufgrund dessen auch er das Allgemeine als eine von der Vielheit unabhängige Entität einschätze, wie der folgende Text scheinbar bezeugen könnte:

Das Konzept der Gruppe wird auch in beiden ontologischen Systemen in einem gewissen Sinne unterschiedlich aufgebaut: In der Position, die dem Passus 83.34–84.7 von der Schrift *De Ideis*, d. h. der ersten Rekonstruktion des Argumentes des Dritten Menschen eigen ist, wird die Gruppe als solche dank ihrer Teilhabe an einer Entität zusammengestellt, welche die Entitäten der Gruppe selbst mit einer entsprechenden Eigenschaft versieht; die Berechtigung, die Entitäten a, b, c, als Glieder einer bestimmten Gruppe einzuschätzen, wird nämlich eben dank dieser Teilhabe begründet: Wenn man z. B. die Eigenschaft ›Mensch-Sein‹ in Erwägung zieht, hat man vor sich eine vollkommene Verwirklichung dieser Eigenschaft, einerseits, und eine Gruppe von minderwertigen und miteinander nur ähnlichen Verwirklichungen der Eigenschaft selbst, andererseits.

In der Position der *Zweiten Analytiken* ist hingegen von keiner Teilhabe die Rede; die Entitäten besitzen dieses selbige Element von sich aus, d. h. kraft ihrer eigenen Natur, und werden eben infolge dieses unmittelbaren Besitzes in eine bestimmte Gruppe zusammengelegt: Auf die Eigenschaft ›Mensch-Sein‹ Bezug nehmend, hat man in diesem Falle eine Gruppe von vollwertigen und der Spe-

»Aus der Erfahrung aber oder aus jedem Allgemeinen, das in der Seele zur Ruhe gekommen ist – dem Einen neben den vielen, das als Eines in allen jenen Dingen dasselbe ist (ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντός ἡρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἐνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἔν ἐνῆ ἐκείνοις τὸ αὐτό) – stammt das, was das Prinzip der Kunst und der Wissenschaft ist, der Kunst, wo es sich um das Werden, der Wissenschaft, wo es sich um das Seiende handelt.«

Obzwar Aristoteles in diesem Kontext von der Präposition ›παρὰ‹ Gebrauch macht, die in anderen Zusammenhängen die Auffassung der von der Pluralität ausgesagten und dennoch von der Pluralität selbst unabhängigen Entität vertritt, denke ich trotzdem nicht, dass Aristoteles in diesem Kontext dem Allgemeinen die ontologische Position zumessen will, die von anderen den Ideen beigemessen wird: Erstens ist die Benützung der Präposition ›παρὰ‹ nicht so starr, dass durch diese Präposition immer auf eine unabhängige Existenz seitens der bestimmten Entität verwiesen wird, auf deren Status dieselbe Präposition bezogen wird; dies ist z. B. im gegenwärtigen Zusammenhang nicht der Fall, weil dem Allgemeinen keine unabhängige Position neben den Einzelentitäten konzidiert wird; im Gegensatz dazu wird eben im Kapitel *Zweite Analytiken* II 19 erklärt, wie das Allgemeine direkt von den Einzelentitäten abstrahiert wird, die ihrerseits die Objekte der Wahrnehmung repräsentieren. Ferner lässt sich bemerken, dass, obgleich im oben zitierten Text (*Zweite Analytiken* II 19, 100a6–9) die Präposition ›παρὰ‹ benützt wird, nichtsdestoweniger genau sofort nach der Verwendung dieser selben Präposition hinzugefügt wird, dass dieses Eine in allen jenen Entitäten dasselbe ist: Dieses Eine wird nämlich nicht als ein weiteres Element neben der Pluralität behandelt, sondern im Gegensatz dazu als ein sich in der Pluralität befindendes und konkretisierendes Element interpretiert; folglich darf das Allgemeine nicht als eine von den Entitäten – von denen das Allgemeine selbst ausgesagt wird – getrennte Entität beurteilt werden. Desgleichen bezeugt die oben erwähnte Stelle *De Ideis* 79, 15–19, dass die Verwendung der Präposition ›παρὰ‹ an sich selbst nicht immer auf eine unabhängige Existenz der ausgesagten Entitäten verweist, denn eben in diesem Kontext wird gegen die Ideen polemisiert und zugunsten der gemeinsamen Dinge gesprochen, wobei die gemeinsamen Dinge ihrerseits unter keinen Umständen unabhängig existierenden Entitäten gleichkommen.

zies nach miteinander identischen Konkretisierungen der Eigenschaft ›Mensch-Sein‹, wobei das Element (nämlich das Allgemeine), das mit der Eigenschaft zusammenhängt, welche die Gruppe als Gruppe bestimmt, keine Konkretisierung der Eigenschaft repräsentiert. So besteht in den *Zweiten Analytiken* auch kein Vorbild-Abbild-Verhältnis: Deshalb wäre ein Teilhabe-Verhältnis in diesem Zusammenhang fehl am Platz; überdies ist in den *Zweiten Analytiken* von ein und demselben Element die Rede, das in einer Pluralität vorliegt, während die Glieder der Pluralität im Argument des Dritten Menschen nur als miteinander ähnlich bewertet werden, was seinerseits die Anwesenheit eines gleichen Elementes ausschließen sollte.

V. Zumessung des Merkmals ›Ewigkeit‹

Ich will jetzt einen anderen Punkt beleuchten, der eine Gegenüberstellung zwischen Positionen der beiden Werke, nämlich *De Ideis* und *Zweite Analytiken*, gestattet: Es handelt sich um das Konzept der Ewigkeit und um die Art und Weise, wie die in Rede stehende Eigenschaft *welchen* Entitäten beigemessen wird; diese Analyse wird einen anderen Kontrast hervortreten lassen, der sich in den beiden Ontologien artikuliert. Ich werde mit dem Argument des ›Eins über vielen Dingen‹ anfangen (*De Ideis* 80.8–15); das Problem, das in diesem Argument debattiert wird, lässt sich als die Suche nach den Bedingungen einer nicht-äquivoken Prädikation schildern:

»Sie verwenden zur Begründung von Ideen auch ein Argument folgender Art. Wenn jeder der vielen Menschen ein Mensch ist und jedes Lebewesen ein Lebewesen, und ähnlich in den anderen Fällen, und es bei einem jeden davon nicht etwas gibt, was selbst von sich selbst ausgesagt wird (καὶ οὐκ ἔστιν ἐφ' ἑκάστου αὐτῶν αὐτὸ αὐτοῦ τι κατηγορούμενον), sondern es etwas gibt, was von allen diesen ausgesagt wird, ohne mit einem davon identisch zu sein (ἀλλ' ἔστι τι ὁ κατὰ πάντων αὐτῶν κατηγορεῖται οὐδενὶ αὐτῶν ταῦτὸν ὄν), so dürfte neben den Einzeldingen etwas – das von diesen prädiiziert wird⁴⁴ – existieren, welches von diesen getrennt ist und ewig (εἴη ἄν τι τοῦτων⁴⁵ παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ὄντα ὄν κειχωρισμένον αὐτῶν αἰδίου): Denn es wird stets ähnlich von all den Dingen ausgesagt, die sich der Zahl nach ändern. Was aber Eines ist über vielen Dingen,⁴⁶ getrennt von ihnen und

⁴⁴ Bei dieser Wiedergabe wird ein Ausdruck wie *κατηγορούμενον* vorausgesetzt, der den Ausdruck *τούτων* regiert. Leszl adoptiert in seinem Kommentar diese Version.

⁴⁵ Asclepius setzt an dieser Stelle *τούτο* statt *τι τοῦτων*, so dass der altgriechische Text wird: *εἴη ἄν τοῦτο παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ὄντα ὄν κειχωρισμένον αὐτῶν αἰδίου* (siehe dazu Trallianus Asclepius, Asclepii in Aristotelis Metaphysicorum Libros A–Z commentaria, ed. Michael Hayduck, Berlin 1888); diese Version wird von Gail Fine in ihrem Kommentar adoptiert. Die entsprechende Übersetzung lautet: »so dürfte neben den Einzeldingen dieses existieren, welches von diesen getrennt ist und ewig.«

⁴⁶ Es ist bezeichnend, dass in diesem Argument sowohl die Präposition *παρὰ* wie auch die Präposition *ἐπί* gebraucht werden, um einen Status von Getrennt-Sein seitens der Entität zu beschreiben, die von einer Pluralität ausgesagt wird. In diesem Sinne wird der Prä-

ewig (ὁ δὲ ἕν ἐστιν ἐπὶ πολλοῖς κεχωρισμένον τε αὐτῶν καὶ ἰδίον), dies ist eine Idee. Also gibt es Ideen.«

Das Argument lässt sich meiner Meinung nach vor dem Hintergrund folgender Überlegungen verstehen:

1. Wenn eine Entität von einer Pluralität ausgesagt wird,
2. und da gilt, dass diese selbe Entität nicht zu der bestimmten Pluralität gehört, denn dies würde der Uniformität der Prädikation zuwiderhandeln, die für alle Fälle der Prädikation selbst gelten muss (man bekäme zumindest in einem Falle eine Selbst-Prädikation, was diesen Fall von Prädikation von den anderen Fällen unheilbar unterscheiden würde),
3. und da gleichzeitig keine Selbst-Prädikation bei jedem Falle der Pluralität erfolgt, weil auch dies gegen die Bedingung der Uniformität der Prädikation verstieße, denn die Prädikation würde in jedem einzelnen Falle verschieden werden,
4. dann existiert eine Entität, die genau von der Gruppe prädiziert wird, die von der Pluralität selbst getrennt und ewig ist. Diese Entität ist die Idee.

So lässt sich konstatieren, dass die Befürworter dieser Methode immerhin auf der Suche nach einer der Zahl nach eine seienden Entität sind,⁴⁷ während sie eben den Status der prädizierten Entität untersuchen: Die Entität, die von der Pluralität ausgesagt wird, unterscheidet sich mithin von der Pluralität nicht etwa aufgrund dessen, dass sie einem unterschiedlichen ontologischen Typ angehört; sie

position ἐπὶ ein anderer Wert erteilt als im oben zitierten Passus (*Zweite Analytiken* I 11, 77a5–9), wo die Präposition ἐπὶ nicht benutzt wurde, um der prädizierten Entität einen Status von Unabhängigkeit im Verhältnis zu der Pluralität zu gewähren, sondern ganz im Gegenteil um derselben Entität einen Status von Abhängigkeit zuzumessen und um somit mit der Präposition παρά direkt zu kontrastieren. Um diese Oszillation in der Verwendung dieser Präposition zu erklären, könnte man meiner Ansicht nach zumindest zwei Hypothesen erwägen:

- Entweder wird die Präposition ἐπὶ nicht immer mit einem bestimmten, sozusagen ›technischen‹ Wert verwendet, der entweder auf die Unabhängigkeit oder auf die Abhängigkeit hinweisen sollte (was übrigens auch bei der Präposition παρά der Fall ist, wie schon in einer der vorangehenden Fußnoten erläutert worden ist),
- oder der Präposition ἐπὶ wird in diesem spezifischen Kontext der Wert von Unabhängigkeit wegen ihrer Nähe zum Wort ›getrennt (κεχωρισμένον)‹ beschieden; insofern wird der Wert von ἐπὶ eben von ›getrennt‹ modifiziert, was eine Modifikation des Wertes der Präposition selbst veranlasst.

⁴⁷ Eigentlich wird auf den Status der ausgesagten Entität als einer numerisch eine seienden Entität im Text des Argumentes des Eines über vielen Dingen in der Äußerung: »Was aber Eines ist über vielen Dingen, getrennt von ihnen und ewig (ὁ δὲ ἕν ἐστιν ἐπὶ πολλοῖς κεχωρισμένον τε αὐτῶν καὶ ἰδίον)« (*De Ideis* 80.14) nur hingedeutet, wobei darin eben das Numerisch-Eins-Sein dieser Entität selbst nicht völlig entfaltet wird. In jedem Falle wird dieser Status selbst des Numerisch-Eins-Seins in den letzten Zeilen der ersten Rekonstruktion des Argumentes des Dritten Menschen deutlich zum Ausdruck gebracht: »dann wird es einen dritten Menschen geben neben dem einzelnen (τρίτος ἄνθρωπος ἔσται τις παρά τε τὸν καθ' ἑκάστα), wie Sokrates und Platon, und neben der Idee (παρὰ τὴν ἰδέαν), welche selbst auch eine der Zahl nach ist (ἦτις καὶ αὐτὴ μία κατ' ἀριθμὸν ἐστιν)« (*De Ideis* 84.5–7).

unterscheidet sich hingegen von der gegebenen Pluralität etwa infolge ihres Ewig-Seins. Außerdem tritt in diesem Kontext keine Art von Differenz auf, die mit derjenigen, die im Passus der *Zweiten Analytik* I 11, 77a5–9 erwähnt wird, vergleichbar wäre, gemäß der eine Pluralität durch die Konkretisierungen einer Eigenschaft ausgemacht wird (i. e. eine Pluralität von Menschen wird von der mehrfachen Konkretisierung der Eigenschaft ›Mensch-Sein‹ gebildet), während die Entität, die von derselben Pluralität ausgesagt wird, keine Instantiation der Eigenschaft selbst bildet: Diesbezüglich gibt es hier keinerlei Andeutung; ganz im Gegenteil scheinen in diesem Kontext alle Entitäten Verwirklichungen einer Eigenschaft zu sein, obgleich damit das Vorhandensein einer Verschiedenheit bezüglich des Grades an Verwirklichung nicht explizit behandelt wird (d. h. nicht in diesem Argument). Es ist wichtig, Klarheit darüber zu erlangen, wie die ausgesagte Entität zu beschreiben ist: Sie ist ewig, sie ist getrennt, aber, was mehr zählt, sie ist, oder sie scheint zumindest, selbst eine Verwirklichung der Eigenschaft zu sein, die sie den anderen Entitäten, von welchen sie selbst ausgesagt wird, zuteilen bestimmt ist; zumindest in Bezug auf die jetzige Diskussion ist dies der grundlegende Punkt: Die in Rede stehende Entität ist zuallererst eine Entität, die neben den die Vielheit ausmachenden Entitäten existiert; die anderen Eigenschaften, die, wie Ewig-Sein, im vorliegenden Kontext der prädierten Entität eingeräumt werden, konstituieren sozusagen eine Garantie für das Bestehen der Möglichkeit der Prädikation.

Die Stelle *Zweite Analytiken* I 24, 85b15–22 zeugt von einem ganz anderen Verständnis bezüglich der Position der prädierten Entität:

»Ferner, wenn das Allgemeine ein einheitlicher Begriff und keine bloße Namensgleichheit ist (εἰ μὲν εἴη τις λόγος εἷς καὶ μὴ ὁμωνυμία τὸ καθόλου), so hat es nicht weniger Realität als dieses und jenes Partikuläre (εἴη τ' ἂν οὐδὲν ἦττον ἐνίων τῶν κατὰ μέρος), sondern noch mehr, sofern in jenen⁴⁸ die Unvergänglichkeit ist, während das Partikuläre vergeht (ὅσοι τὰ ἄφθαρτα ἐν ἐκείνοις ἐστί, τὰ δὲ κατὰ μέρος φθαρτὰ μᾶλλον); ferner braucht man gar nicht anzunehmen, dass dieses⁴⁹, weil es eine Einheit bezeichnet, etwas neben diesen⁵⁰ ist (ἔτι τε οὐδεμία ἀνάγκη ὑπολαμβάνειν τι εἶναι τοῦτο παρὰ ταῦτα, ὅτι ἐν δηλοῖ), so wenig wie bei allem anderen, was keine Substanz bezeichnet, sondern ein Qualitatives oder Relatives oder ein Wirken (οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅσα μὴ τι σημαίνει ἄλλ' ἢ ποιὸν ἢ πρὸς τι ἢ ποιεῖν). Macht man mithin die Annahme gleichwohl, so trägt daran nicht der Beweis die Schuld, sondern derjenige, der es so auffasst.«⁵¹

48 D. h.: den allgemeinen Entitäten, die mit den Arten der Pflanzen und der Tiere zusammenhängen.

49 Nämlich das Allgemeine.

50 Nämlich den Einzeldingen.

51 Wie das vorherige Zitat aus den *Sophistischen Widerlegungen* bezeugt, tendiert Aristoteles dazu, das Allgemeine und die Entitäten, die einer anderen Kategorie als derjenigen von Substanz angehören, wegen deren gemeinsamen Abhängigkeit von einer Substanz miteinander gleichzustellen: Gleich ist in beiden Texten Aristoteles' Absicht, eine Trennung zwischen den unabhängigen Entitäten und den abhängigen Entitäten hervorzubringen.

Der Passus mag irreführend erscheinen: Denn er weist dem Allgemeinen die Eigenschaft der Unvergänglichkeit zu, spricht aber zugleich dem Allgemeinen selbst jegliche unabhängige Existenz ab, als ob sich der Autor selbst – fast sozusagen mitten im Prozess des Schreibens – der Gefahr bewusst geworden wäre, dass die Zuerkennung der Eigenschaft ›Unvergänglich-Sein‹ eine Gefahr für die richtige Interpretation der Entität darstellen würde, der diese selbe Eigenschaft vergönnt wird; mit anderen Worten: Wenn dem Allgemeinen die Eigenschaft ›Unvergänglich-Sein‹ beschieden wird, mag diese Zuweisung den Schluss nahe legen, dass das Allgemeine eine selbständige Entität bilde, welche eine der Zahl nach sei. Das Allgemeine würde in diesem Falle als eine Entität interpretiert, die unabhängig von den anderen Entitäten existiert, d. h. es würde als eine Art von ewigem und selbständigem Gegenstand erachtet; dieses Resultat ist in der Spekulation des Aristoteles absolut nicht gestattet; darum ist Aristoteles sehr behutsam, während er diese Themen behandelt: Er will unbedingt jedes mögliche Missverständnis vermeiden. Innerhalb des Passus werden folgende Inhalte und Präzisierungen entfaltet:

- Das Allgemeine hat mehr Realität als die Einzeldinge, denn das Allgemeine ist unvergänglich, während die Einzeldinge vergänglich sind.
- Das Allgemeine macht kein wirkliches Element aus, das neben den Einzeldingen existiert.
- Das Allgemeine stellt einen einheitlichen Begriff vor, es entspricht nämlich keiner einfachen Namens-Gleichheit; das Allgemeine als Begriff entspricht einer wirklichen Eigenschaft.
- Das Allgemeine hängt mit dem unvergänglichen⁵² Element in den Einzeldingen zusammen.
- Aus der Bezeichnung der Einheit durch das Allgemeine kann nicht auf die unabhängige Existenz des Allgemeinen selbst geschlossen werden neben den Entitäten, von denen das Allgemeine prädiert wird.
- Das Allgemeine, wie alle Faktoren, die keine Substanz bezeichnen, und die stattdessen ein Qualitatives oder Relatives oder ein Wirken bezeichnen, entspricht keiner selbständigen Entität.

Der für die gegenwärtige Analyse wichtigste Punkt kommt in der Präzisierung zum Ausdruck, dass die Bezeichnung einer Einheit durch das Allgemeine nicht zur Annahme rechtfertigt, dass das Allgemeine einer Entität gleichkomme, die neben den Einzelnen sei: Die Tatsache, dass das Allgemeine eine Einheit bezeichnet, reicht an sich selbst nicht dazu aus, zu Recht sagen zu dürfen, dass das Allgemeine wirklich etwas neben den Einzelentitäten sei. Beim Allgemeinen handelt es sich infolgedessen um keine unabhängige Entität; das Allgemeine existiert vielmehr nur, weil Instantiationen der Eigenschaft existieren, mit welcher das Allgemeine selbst wiederum zusammenhängt: Aristoteles' Behauptung klingt in diesem Kontext wie eine authentische Mahnung. Somit kommt man nun

⁵² Der Sinn, der dieser Unvergänglichkeit zuzumessen ist, braucht dennoch in diesem Kontext die gebührende Bestimmung.

nicht umhin, zu fragen, in welchem Sinne die Unvergänglichkeit des Allgemeinen zu verstehen ist; in diesem Zusammenhang kann sich vielleicht der Passus *De Anima* II 4, 415a22-b7 als hilfreich erweisen:

»Daher müssen wir zuerst über die Nahrung und Zeugung sprechen; denn die Nährseele kommt auch den übrigen Entitäten zu, sie ist das erste und gemeinsamste Seelenvermögen, wodurch das Leben allen zukommt. Seine Leistungen sind Zeugung und Nahrungsverwertung; diese Leistungen sind ja die natürlichsten für alles Lebende, soweit es vollendet und nicht verstümmelt ist, oder spontan erzeugt wird, nämlich eine andere, sich gleiche Entität zu erzeugen: Das Lebewesen ein Lebewesen, die Pflanze eine Pflanze, damit sie am Ewigen und Göttlichen nach Kräften teilhaben; denn alles strebt nach jenem, und um jenes Zweckes willen wirkt alles, was von Natur wirkt. Der Zweck aber ist ein zweifacher, der eine als das Worum-willen, der andere als das Wofür. Da nun die Lebewesen am Ewigen und Göttlichen nicht kontinuierlich teilzuhaben vermögen, denn nichts Vergängliches kann als zahlenmäßig ein und dasselbe fortbestehen, hat jedes soweit, als es dies vermag, am Ewigen teil, das eine mehr, das andere weniger. Und es besteht nicht als dieses fort, sondern nur als eines von solcher Art, als nicht der Zahl nach eines, wohl aber der Art nach eines⁵³ (καὶ διαμένει οὐκ αὐτὸ ἀλλ' οἷον αὐτό, ἀριθμῶ μὲν οὐχ ἓν, εἶδει δ' ἓν).«

An dieser Stelle will Aristoteles eigentlich der Spezies in seiner Gesamtheit Unsterblichkeit konzederen; Ewigkeit zeichnet sich folglich – im Falle, dass sie auf eine bestimmte Art von Entitäten appliziert wird, die in ihrer eigenen Verfassung sterblich sind – als Begriff ab, der der Art nach, nicht der Zahl nach, gültig ist:⁵⁴ Kein Individuum einer Spezies ist unsterblich; die Spezies insgesamt und somit der Komplex aller Individuen, die der Spezies selbst gehören, ist jedoch ewig. Folglich ist auch das Allgemeine unsterblich, und zwar in dem Sinne, dass die Art, mit der das Allgemeine zusammenhängt, niemals leer ist: Es liegen nämlich immer Instantiationen der Eigenschaft ›Mensch-Sein‹ vor, welche die Spezies ›Mensch‹ bilden; insofern bewahrt sich die Spezies als unsterblich und das All-

⁵³ Es ist unter anderem interessant, dass Aristoteles Typen von Einheit unterscheidet, wie diejenigen, die von der Einheit der Zahl nach und von der Einheit der Art nach vorgestellt werden; d. h.: Aristoteles ist offensichtlich sich selbst bewusst, dass verschiedene Typen von Einheit existieren und dass das Konzept der Einheit nicht lediglich auf die numerische Einheit reduziert werden darf; in *Metaphysik* Delta 6, 1016b31–35 ist diesbezüglich Folgendes zu lesen:

»Ferner ist einiges der Zahl nach eines, anderes der Art, anderes der Gattung, anderes der Analogie nach (ἔτι δὲ τὰ μὲν κατ' ἀριθμὸν ἔστιν ἓν, τὰ δὲ κατ' εἶδος, τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν), der Zahl nach nämlich das, dessen Stoff, der Art nach das, dessen Begriff einer ist, der Gattung nach das, was derselben Form der Kategorie angehört, der Analogie nach, was sich ebenso verhält wie ein anderes zu einem anderen (ἀριθμῶ μὲν ὅν ἢ ὕλη μία, εἶδει δ' ὅν ὁ λόγος εἷς, γένει δ' ὅν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας, κατ' ἀναλογίαν δὲ ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο).«

Dieser Passus erörtert meiner Ansicht nach am besten jenen Unterschied unter Typen von Einheit, von dem Aristoteles im oben zitierten Passus von *De Anima* Gebrauch macht.

⁵⁴ Dies gilt natürlich nur in Bezug auf die sterblichen Individuen, nicht in Bezug auf den unbewegten Bewegter.

gemeine, das der Spezies entspricht, ist ebenfalls unsterblich. Dies also ist der Sinn der Unsterblichkeit des Allgemeinen, das demnach nicht etwa in dem Sinne ewig ist, dass es eine unabhängig existierende Entität wäre (wie die Idee in einem anderen ontologischen Gefüge sein müsste), sondern in dem Sinne, dass die Komponenten der Klasse, die dem Allgemeinen extensional entspricht, niemals in ihrer Ganzheit aus der Wirklichkeit verschwinden: Das Allgemeine lässt sich infolgedessen immer zumindest von einem tatsächlich existierenden Element der Klasse aussagen, denn die Klasse ist niemals leer.

VI. Schlussbemerkungen

Um diese Diskussion abzuschließen, die hinsichtlich der Komplexität des Problems ohne Zweifel als vorläufig einzuschätzen ist, will ich die Deutung des Allgemeinen zitieren, die im Passus *Metaphysik* Delta 26, 1023b29–32 zum Ausdruck kommt:

»Das Allgemeine, nämlich, und das, was vom Ganzen ausgesagt wird, als sei es ein gewisses Ganzes (τὸ μὲν γὰρ καθόλου, καὶ τὸ ὅλως λεγόμενον ὡς ὅλον τι ὄν), das ist insofern allgemein, als es vieles umfasst, indem es von jedem einzelnen ausgesagt wird, (οὕτως ἐστὶ καθόλου ὡς πολλὰ περιέχον τῷ κατηγορεῖσθαι καθ' ἕκαστον), und indem alle je einzeln genommen eines sind (καὶ ἐν ἅπαντα εἶναι ὡς ἕκαστον), zum Beispiel Mensch, Pferd, Gott, da alle Lebewesen sind (οἷον ἄνθρωπον ἵππον θεόν, διότι ἅπαντα ζῶα).«

In diesem Passus ist vom Allgemeinen als einem Ganzen die Rede, denn das Allgemeine behält in sich selbst alle eventuellen Elemente, die in eine bestimmte Gruppe fallen.⁵⁵ Ferner ist klar, dass dieses Ganze nicht als eine selbständige Entität eingeschätzt werden muss; vielmehr scheint das Allgemeine in diesem Zusammenhang eine Doppelrolle zu spielen:

- Zum einen ist das Allgemeine eben ein Allgemeines, weil es sämtliche Instantiationen einer bestimmten Eigenschaft umfasst, indem das Allgemeine selbst von einer jeden Instantiation prädiiziert wird.
- Zum anderen hat das Allgemeine die Funktion der Maßeinheit: Wenn man solche Entitäten wie Menschen, Gott und Pferd vor sich hat, lassen sich diese drei Entitäten unter demselben Begriff, nämlich Lebewesen, als eine bestimmte Gruppe von Lebewesen zusammenstellen, wobei ›Lebewesen‹ kein Produkt menschlicher Willkür ist, sondern immerhin eine authentische Wirklichkeits-Eigenschaft bildet; alle drei Entitäten konstituieren in diesem Kontext je eine Instantiation von der Eigenschaft ›Lebewesen-Sein‹:

⁵⁵ Eine andere Stelle, welche die Bereiche des Allgemeinen und des Individuellen trennt, ist *Metaphysik* Beta 4, 999b33–1000a1:

»Denn der Zahl nach Eines und Einzelnes zu sagen bedeutet ganz dasselbe: Einzelnes nennen wir ja eben das, was der Zahl nach Eines ist, Allgemeines aber das von diesen Einzelnen Ausgesagte (τὸ γὰρ ἀριθμῷ ἓν ἢ τὸ καθ' ἕκαστον λέγειν διαφέρει οὐθέν· οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον, τὸ ἀριθμῷ ἓν, καθόλου δὲ τὸ ἐπὶ τούτων).«

Das Allgemeine, nämlich ›Lebewesen‹, dient sonach in diesem Kontext als Maßeinheit der drei Entitäten.⁵⁶

Alle diese Texte zeigen, wie subtil die Differenzen hinsichtlich der prädierten Entität sind, und gleichzeitig, wie unterschiedlich die ontologischen Strukturen sein können, die diesen Differenzen entsprechen: Ich hoffe deswegen, einiges zugunsten der These beigetragen zu haben, dass scheinbar kleine Unterschiede in der Deutung der Position der prädierten Entität mit ganz verschiedenen Interpretationen der Ontologie und ihrer Elemente zusammenhängen.⁵⁷

⁵⁶ Diese Funktion der Maßeinheit, die meiner Meinung nach tatsächlich zum besseren Verständnis der Position beiträgt, die dem Allgemeinen in der Wirklichkeit vorbehalten wird, ist von Belang: Die Unentbehrlichkeit der Maßeinheit zur Zusammenlegung einer Pluralität von Entitäten in eine bestimmte Gruppe wird beispielsweise von einem anderen Passus, nämlich *Metaphysik* Nu 1, 1088a4–11 bestätigt; wengleich die Maßeinheit selbst in diesem Kontext nicht explizit mit dem Allgemeinen verbunden wird, werden trotzdem Inhalte zum Ausdruck gebracht, die denjenigen des Textes *Metaphysik* Delta 26, 1023b29–32 ähnlich sind:

»Das Eine bezeichnet das Maß einer Vielheit, und die Zahl bezeichnet eine gemessene Vielheit und eine Vielheit von Maßen (σημαίνει γὰρ τὸ ἓν ὅτι μέτρον πλῆθους τινός, καὶ ὁ ἀριθμὸς ὅτι πλῆθος μεμετροημένον καὶ πλῆθος μέτρων) (darum ist auch notwendig das Eine nicht Zahl, so wenig wie das Maß eine Mehrheit von Maßen ist, sondern das Maß und das Eine sind Prinzip (διὸ καὶ εὐλόγως οὐκ ἔστι τὸ ἓν ἀριθμὸς· οὐδὲ γὰρ τὸ μέτρον μέτρα, ἀλλ' ἀρχὴ καὶ τὸ μέτρον καὶ τὸ ἓν)). Immer aber muss allem Gezählten das identische Maß zugrunde liegen (δεῖ δὲ αἰεὶ τὸ αὐτό τι ὑπάρχειν πᾶσι τὸ μέτρον); zum Beispiel wenn das Maß Pferd ist, muss die Zahl der gemessenen Entitäten Pferde sein und wenn das Maß Mensch ist, muss die Zahl der gemessenen Entitäten Menschen sein. Wenn Mensch, Pferd und Gott, würde ihr Maß etwa Lebewesen sein, und ihre Zahl würde Lebewesen sein (οἷον εἰ ἵππος τὸ μέτρον, ἵππους καὶ εἰ ἄνθρωπος, ἄνθρώπους. εἰ δ' ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ θεός, ζῶον ἴσως, καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ἔσται ζῶα).« (Die soeben erwähnte Übersetzung entspricht der Wiedergabe des altgriechischen Textes durch Jaeger; Ross und Bonitz schlagen eine Textvariante bezüglich der Zeile 1088a9 vor, nämlich: »εἰ ἵπποι, τὸ μέτρον ἵππος, καὶ εἰ ἄνθρωποι, ἄνθρωπος.« Die Übersetzung würde in diesem Falle die folgende sein: »wenn Pferde gezählt werden, so ist das Maß Pferd, wenn Menschen, Mensch.«)

Es ist ersichtlich, dass Aristoteles die Notwendigkeit der Maßeinheit zur Verwendung der Zahl zwecks der Zusammenlegung einer Pluralität von Entitäten in eine bestimmte Gruppe betont: Die Maßeinheit gilt nämlich als Begriff, unter dem sich die Entitäten zusammenlegen lassen; es ist immerhin darauf zu verweisen, dass der Begriff nicht einer nur mental erfindenen Eigenschaft entspricht, sondern eine wirkliche Eigenschaft in sich selbst widerspiegelt: Der Intellekt findet die Eigenschaften, er erfindet sie nicht.

⁵⁷ Ich spreche Herrn Professor Andreas Gaeser vom Institut für Philosophie der Universität zu Bern meinen aufrichtigsten Dank für die von ihm während der Abfassung dieser Arbeit mir gegebenen Hinweise und Ratschläge und für seine sprachlichen Korrekturen aus; für weitere sprachliche Berichtigungen bezeige ich Herrn Doktor Wilhelm Schwabe vom Institut für Philosophie der Universität zu Wien meine innigste Dankbarkeit; desgleichen will ich hiermit Frau Kathrin Thienel vom Goethe-Zentrum zu Genua, die diesen Text äußerst sorgfältig revidiert hat, meinen herzlichsten Dank erweisen. Die Verantwortung für die Inhalte und für die Thesen, die ich in diesem Aufsatz darlege, liegt selbstverständlich bei mir.