Seele, Körper und Substanztheorie beim frühen Aristoteles

Johannes HÜBNER (München)

Dieser Aufsatz geht drei Fragen nach: Erstens, welchen Ort Seele und Körper im ontologischen Raster des frühen Aristoteles haben; dabei werden auch mögliche Konsequenzen hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele untersucht (1. Abschnitt). Der frühe Aristoteles äußert sich auffällig zurückhaltend, was das Verhältnis von Seele und Körper angeht; die zweite Frage lautet, warum das so ist (2. Abschnitt). Drittens wird geprüft, welches Licht die Ergebnisse auf die Beziehung von Aussagen des frühen Aristoteles über die primären Substanzen zu solchen des späteren Aristoteles werfen (3. Abschnitt). Mit ‚früher Aristoteles' ist der Aristoteles von *Kategorienschrift* und *Topik* gemeint, mit ‚späterer Aristoteles' der der *Metaphysik*. Ich werde mich, was den frühen Aristoteles angeht, auf die *Kategorienschrift* konzentrieren; die *Topik* wird ergänzend hinzugezogen.

Das Motiv für diese Abgrenzung ist Folgendes: *Kategorienschrift* und *Metaphysik* sind die beiden Schriften, auf die sich Vergleiche zwischen einer frühen und einer späten metaphysischen Theorie des Aristoteles beziehen. Sind die beiden Theorien verträglich oder unverträglich?[1] Mich interessiert die Voraussetzung, die *Kategorienschrift* biete eine Theorie im gleichen Sinn wie die *Metaphysik:* eine wissenschaftliche Theorie des Seienden.[2] Diese Voraussetzung möchte ich im Ausgang von den frühen Aussagen über Seele und Körper in Frage stellen. Die *Topik* ziehe ich hinzu, weil kein anderes Werk des Aristoteles zur *Kategorienschrift* in sprach-

[1] Wedin (2000) verteidigt die Verträglichkeit, Graham (1987) die Unverträglichkeit und Lewis (1991) steuert einen Mittelkurs: Dem Aristoteles seien wichtige Unterschiede zwischen früher und später Theorie bewusst, und er versuche in der *Metaphysik*, möglichst viele seiner früheren Ansichten in der neuen Theorie zu bewahren. Wenn inhaltliche Unterschiede zwischen früher und später Theorie angenommen werden, so lassen sie sich wiederum unterschiedlich erklären, am einfachsten im Geiste Jaegers durch die Annahme einer Entwicklung des Aristoteles (so Graham (1987)), oder auch durch die Hypothese, die Theorie der *Kategorienschrift* sei eine bewusst eingeschränkte Miniatur-Theorie, die als Modell der komplexeren Theorie der *Metaphysik* diene (so Furth (1988), 3 f., 36, 38).

[2] Für die Voraussetzung vgl. z. B. Fonfara (2003). Die Voraussetzung wird öfter gemacht als ausdrücklich benannt und verteidigt. Für explizite Erklärungen vgl. z. B. Wedin (2000), 3: „[...] I take seriously the idea that the *Categories* contains a theory, and a theory of technical dimensions." Ähnlich Graham (1987), 20: „What I do wish to argue here is that S_1 [= the doctrine of *Organon* plus the *Rhetoric*] embodies a philosophical system."

PhJb 2/07 / p. 280 / 3.8.

licher und sachlicher Hinsicht eine so enge Bindung hat.[3] Außerdem lässt sich der Status der *Kategorienschrift* leichter erklären, wenn man sie ins Verhältnis zur *Topik* setzt.[4]

1. Die Seele im ontologischen Raster der Kategorien

Aristoteles entwickelt in der *Kategorienschrift* ein ontologisches Raster, d. h. ein Raster, mit dessen Hilfe man das, was es gibt, in erhellender Weise einteilen kann. Es ist strittig, was er damit bezweckt hat: Wollte er lediglich die Dialektik der *Topik* vorbereiten, oder war er auf eine metaphysische Theorie aus, möglicherweise in der Absicht, der Platonischen Theorie Konkurrenz zu machen? Oder beides? Was auch der Zweck seines Unternehmens war, es beansprucht erschöpfend zu sein.[5] Zumal da Seele und Körper früh die Bühne der *Kategorienschrift* betreten (2, 1a26–28), ist es deshalb berechtigt, die Frage nach ihrem Ort im ontologischen Raster zu stellen. Ist die z. B. von Klaus Oehler unterstellte Gleichsetzung von primären Substanzen und konkreten Individuen in der *Kategorienschrift* tatsächlich gegeben, oder sind auch Seele und Körper primäre Substanzen?[6] Besonders die Interpreten, welche die mich interessierende Voraussetzung teilen, die *Kategorienschrift* biete wie die *Metaphysik* eine wissenschaftliche Theorie des Seienden, haben Grund, die Frage nach dem ontologischen Status von Seele und Körper in der *Kategorienschrift* zu stellen. Dass letztere im Gegensatz zur *Metaphysik* die Frage nicht ausdrücklich thematisiert,[7] mag zum Teil erklären, warum die Frage in der Literatur nicht eben prominent ist,[8] ändert aber nichts an ihrer Berechtigung, sondern fügt ihr lediglich eine weitere hinzu: Warum thematisiert die *Kategorienschrift* nicht den ontologi-

---

[3] Das ist ein Ergebnis der Studien von Husik (1904) und Menn (1995).

[4] Aristoteles hat einen Dialog mit dem Titel *Eudemos oder Über die Seele* geschrieben, in dem er nach antiken Zeugnissen für die Unsterblichkeit der Seele Argumente vorträgt, die sich eng an Platons *Phaidon* anlehnen. Aus Gründen, die später deutlich werden, setze ich nicht voraus, dass Aristoteles in *Kategorienschrift* und *Topik* diese These vertritt.

[5] Die Vollständigkeit des sogenannten Ontologischen Quadrats wird durch die These impliziert, dass alles außer den primären Substanzen entweder von diesen ausgesagt werde oder ihnen inhäriere (Cat. 5, 2b5–6c). Die Vollständigkeit der kategorialen Einteilung in dem Sinn, dass sich jedes Seiende einer Kategorie zuordnen lassen kann, wird mehrfach stillschweigend vorausgesetzt, wenn die vorzügliche Eigentümlichkeit einer Kategorie angegeben wird. Aristoteles bekräftigt jeweils, dass „nichts von den anderen" (Cat. 5, 4a12; 6, 6a31; vgl. 8, 11a17), also nichts aus einer anderen Kategorie die fragliche Eigentümlichkeit aufweise. In Anal. Post. I 22, 83b15 f. behauptet er, die Gattungen der Kategorien seien endlich *(peperantai)*, und begründet die Behauptung mit einer (abgekürzten) Liste. Die Begründung nimmt wenigstens in Anspruch, dass die Liste vervollständigt werden kann. Bonitz (1853/1967), 605 f./19 f. leitet aus 83b15 f. sogar den Anspruch auf Vollständigkeit ab. Verweise im Haupttext beziehen sich stets auf die *Kategorienschrift*.

[6] Vgl. Oehler (1997), 141.

[7] Vgl. z. B. Met. VII 10, 1035b14–27; 11, 1037a5–7. Seele und Körper sind in der *Metaphysik* die Paradigmen von Form und Materie. Diese Begriffe sind der *Kategorienschrift* und überhaupt dem ganzen Organon fremd.

[8] Die meines Wissens subtilste Diskussion findet sich bei Code (1986), 434–438, und Wedin (2000), 124–129.

PhJb 2/07 / p. 281 / 3.8.

schen Status von Seele und Körper, wenn die *Metaphysik* das doch tut? Auf die zweite Frage komme ich am Ende von diesem und im zweiten Abschnitt zurück.

Zunächst ist es erforderlich, das ontologische Raster zu umreißen. Es setzt sich aus zwei Teilen zusammen, dem sogenannten Ontologischen Quadrat und der Einteilung der Kategorien.[9] Das Ontologische Quadrat wird durch die Anwendung zweier fundamentaler Relationen gebildet, die Aristoteles durch die Ausdrücke „von einem Subjekt ausgesagt werden" und „in einem Subjekt sein" einführt; ich werde von der Aussagerelation und der Inhärenz sprechen.[10] Um die beiden Relationen zu verstehen, sollte man die Beispiele des Aristoteles betrachten:

(A) Etwas, das weder ausgesagt wird noch inhäriert, ist z. B. „der bestimmte Mensch oder das bestimmte Pferd" (2, 1b4 f.); solche Dinge bezeichnet Aristoteles als *primäre Substanzen* (5, 2b6).[11]

(B) Etwas, das ausgesagt wird, aber nicht inhäriert, ist z. B. „der (allgemeine) Mensch, der vom bestimmten Menschen ausgesagt wird" (2, 1a21 f.), also die Art Mensch; die Arten und Gattungen der primären Substanzen bezeichnet Aristoteles als *sekundäre Substanzen*.

(C) Beispiele für das, was nicht ausgesagt wird, aber inhäriert, sind „das bestimmte grammatische Wissen, das in der Seele als Zugrundeliegendem ist", sowie „das bestimmte Weiß, das im Körper als Zugrundeliegendem ist" (2, 1a25–28).

Hier haben Seele und Körper ihren ersten Auftritt in der *Kategorienschrift*, wobei sie in der für die *Kategorienschrift* typischen Weise unterschieden werden: Sie liegen unterschiedlichen Typen von Eigenschaften zugrunde, die Seele kognitiven, der Körper physikalischen.[12] Wenn wir uns erlauben, Seele und Körper als Bestandteile von Lebewesen aufzufassen (eine Rechtfertigung dafür erfolgt später), können wir sagen, dass Aristoteles in seinen Beispielen für zugrundeliegende Entitäten vom einzelnen Lebewesen zu den Bestandteilen von Lebewesen übergeht, zu Seele und Körper. Das gibt Grund zu fragen, ob Seele und Körper ebenso wie die Lebewesen Substanzen sind.

(D) Schließlich ist etwas, das ausgesagt wird und inhäriert, „das Wissen, das in der Seele als Zugrundeliegendem ist und vom grammatischen Wissen als Zugrundeliegendem ausgesagt wird" (2, 1b1–3).

---

[9] Der Ausdruck „Ontologisches Quadrat" geht auf Angelelli (1967) zurück.

[10] Seit dem Erscheinen des Kommentars von Ackrill (1963) ist es Konsens, dass beide Relationen ontologisch und nicht sprachlich sind, dass also insbesondere die Aussagerelation nicht eine Art von sprachlicher Prädikation ist. Die Wendung „ausgesagt werden" mag zwar an die sprachliche Prädikation denken lassen, hat sich aber zur Wiedergabe des Aristotelischen Terminus so fest eingebürgert, dass es sinnvoll erscheint, ihr treu zu bleiben.

[11] Ich benutze den Ausdruck ‚Substanz' zur Übersetzung von *‚ousia'*, weil er in der Geschichte der Aristotelesauslegung verwurzelt und daher ohne weiteres als Wiedergabe von *‚ousia'* bei Aristoteles erkennbar ist. Eine gelungene Übersetzung sollte darüber hinaus (wenigstens) vier weitere Desiderata erfüllen: Sie sollte erstens sowohl einen einstelligen (‚Sokrates ist eine *ousia*') als auch einen zweistelligen Gebrauch zulassen (‚Die Seele ist die *ousia* von Sokrates'), zweitens die Pluralbildung erlauben, drittens die Ableitung von *‚ousia'* aus *‚einai'* nachahmen und viertens nicht die sachliche Verknüpfung dessen, was bei Aristoteles *‚ousia'* heißt, mit dem unkenntlich machen, was bei Platon so heißt. Das englische ‚substantial being' von Burnyeat (2001), 12, ist eine gute Näherung. Leider kenne ich keinen deutschen Ausdruck, der allen Bedingungen genügt und belasse es daher bei dem unvollkommenen Wort ‚Substanz'.

[12] Vgl. Cat. 2, 1a26–1b4; 5, 2a31 f.; 8, 9b34; 11,14a16–19.

Was immer inhäriert, ist jedenfalls keine Substanz, sondern eine nichtsubstantielle Eigenschaft. Allerdings ist nicht umgekehrt alles, was nicht inhäriert, auch substantiell, denn die Differenzen der Substanzen inhärieren zwar nicht, sind aber dennoch keine Substanzen (5, 3a21–25). Außerdem erfahren wir, dass das, was „individuell und der Zahl nach Eins" ist, nicht ausgesagt wird (2, 1b6 f.). Wenn wir diese Informationen verallgemeinern, ergibt sich: Der Unterschied zwischen nicht Ausgesagtem und Ausgesagtem ist der Unterschied zwischen Individuum und Universale; der Unterschied zwischen nicht Inhärierendem und Inhärierendem deckt sich weitgehend mit dem Unterschied zwischen Substanz und nichtsubstantieller Eigenschaft (nur weitgehend aufgrund der Differenzen). Wir erhalten also das folgende, wohl vertraute Bild:

	Nicht inhärierend Substanzen (und Differenzen von Substanzen)		Inhärierend nichtsubstantielle Eigenschaften
Nicht ausgesagt, individuell	Primäre Substanzen z. B. bestimmter Mensch		individuelle Eigenschaften[13] z. B. bestimmtes grammatisches Wissen, bestimmtes Weiß
Ausgesagt, allgemein	Sekundäre Substanzen z. B. Art Mensch	Differenzen von Substanzen	allgemeine Eigenschaften z. B. Gattung Wissen

Das Raster lässt sich verfeinern, indem man die Aristotelische Unterscheidung der zehn Kategorien hinzufügt. Dabei unterstelle ich, dass es sich um Kategorien des Seienden handelt. Der Ausdruck ‚Kategorie des Seienden' wird in der *Kategorienschrift* zwar nicht gebraucht, aber ‚Gattung' und ‚Einteilung' meinen recht deutlich (8, 10a19; 11a38), was Aristoteles später ‚Kategorie des Seienden' oder ‚Gattung des Seienden' nennt.[14] Die zehn Kategorien gliedern sich in die Kategorie der Substanz einerseits und die neun nichtsubstantiellen Kategorien andererseits. Man kann also im ontologischen Raster eine Binnendifferenzierung vornehmen und die Rubrik der Eigenschaften neunfach unterteilen. Wir können nun die Frage gezielter angehen, wo in dem Raster die Seele einzuordnen ist. Zunächst legt die Unterscheidung zwischen Individuum und Allgemeinem nahe, nicht einfach von *der* Seele zu sprechen, sondern zwischen individueller und allgemeiner Seele zu differenzieren. Eine individuelle Seele wäre die Seele des Sokrates im Unterschied zur Art der Seele, die allen Menschen gemeinsam ist.[15] Die Frage nach der Einordnung der Seele lässt sich jetzt in drei Teilfragen aufspalten:

---

[13] Mit der Rede von individuellen Eigenschaften ist keine Vorentscheidung hinsichtlich der strittigen Frage getroffen, ob Aristoteles der Ansicht ist, zwei primäre Substanzen könnten nicht dieselbe individuelle Eigenschaft haben.

[14] Für ‚Kategorie des Seienden' vgl. Met. V 28, 1024b13; IX 1, 1045b28; XI 9, 1065 b8; XIV 6, 1093b19; für ‚Gattung des Seienden' vgl. de An. II 1, 412a6; Vgl. auch den Ausdruck ‚Abteilung' *(dihairesis)* in Top. IV 1, 120b36, 121a6. Frede (1987b) hat in Frage gestellt, dass ‚Kategorie' bei Aristoteles ontologische Bedeutung hat. Für Kritik an Frede vgl. Ebert (1985).

[15] Damit werden lediglich zwei Rubriken geschaffen, ohne die Voraussetzung, dass beide gefüllt sind. Die

PhJb 2/07 / p. 283 / 3.8.

a) Gibt es etwas, dem eine individuelle Seele inhäriert?

Wenn ja, dann ist die Seele eine Eigenschaft und keine Substanz. (Wir können die Frage vernachlässigen, ob es etwas gibt, dem eine allgemeine Seele inhäriert, denn es gibt genau dann etwas, dem eine allgemeine Seele inhäriert, wenn es etwas gibt, dem eine individuelle Seele inhäriert.) Wenn es allgemeine Arten von Seelen gibt, dann muss es etwas geben, wovon sie ausgesagt werden. Die interessante Frage ist also nicht, ob es etwas gibt, von dem eine Art von Seele ausgesagt wird, sondern:

b) Wovon wird eine Art von Seele ausgesagt?

Insbesondere, gibt es etwas anderes als individuelle oder jedenfalls weniger allgemeine Seelen, wovon eine Art von Seele ausgesagt wird? (Die Frage, wovon eine individuelle Seele ausgesagt wird, erübrigt sich, denn nichts Individuelles wird von irgend etwas ausgesagt.) Die beiden ersten Fragen greifen die beiden Relationen auf, die das Ontologische Quadrat bilden. Die dritte bezieht sich auf die Unterscheidung der Kategorien. Aristoteles erörtert zu den Kategorien, die er überhaupt diskutiert, jeweils drei Testfragen, deren Antworten kategoriale Kriterien liefern. Zu fragen ist:

c) Welcher Kategorie ordnen die kategorialen Kriterien die Seele zu?

Von besonderem Interesse ist, ob die Seele die kategorialen Kriterien für Substanzen erfüllt.

a) Gibt es etwas, dem die individuelle Seele inhäriert?

Um die Frage zu beantworten, müssen wir Kenntnis von den zwei Zeilen der *Kategorienschrift* nehmen, die vermutlich am meisten Diskussion in der Forschung hervorgerufen haben. Sie lauten:

> Mit ‚in einem Zugrundeliegenden' meine ich, was in etwas ist, nicht als ein Teil, und nicht getrennt von dem existieren kann, worin es ist. (2, 1a24 f.)

Der Satz hat deshalb ein so großes Interesse auf sich gezogen, weil er ein Beleg dafür zu sein scheint, dass Aristoteles unter individuellen Eigenschaften unwiederholbare Eigenschaften verstehen müsse, die strikt an individuelle Träger gebunden seien: Die Farbe eines individuellen Körpers, etwa dieser Wand, könne keinem anderen Individuum zukommen. Diese Konsequenz ergibt sich, wenn man die Zeilen so versteht, wie sie traditionell interpretiert worden sind:

(TI) x ist in y als einem Zugrundeliegenden, nur wenn gilt:
  (i) x ist kein Teil von y, und
  (ii) x kann nicht getrennt von y existieren.

Wenn dieser Wand hier eine individuelle Farbe inhäriert, dann kann die Farbe nicht getrennt von der Wand existieren und etwa der Wand gegenüber zukommen.[16] Die traditionelle Lesart (TI) hat allerdings unwillkommene Konsequenzen,

---

Möglichkeit wird also nicht von vornherein ausgeschlossen, dass es so etwas wie eine individuelle Seele nicht gibt, so, wie es keine individuellen Differenzen gibt.

[16] Der Wortlaut in 1a24 f. lässt offen, ob notwendige und hinreichende Bedingungen oder nur notwendige Bedingungen für Inhärenz aufgestellt werden. Jedenfalls werden notwendige Bedingungen angegeben; deshalb ist (TI) als Konditional formuliert.

PhJb 2/07 / p. 284 / 3.8.

denn sie bringt Aristoteles in Widerspruch zu anderen Aussagen der *Kategorienschrift*.[17] Unter anderem deshalb hat G. E. L. Owen eine andere Interpretation vorgeschlagen, die durch verschiedene Interpreten, namentlich durch Michael Frede, übernommen und verfeinert wurde.[18] Ich gebe den letzten Spross aus der Familie der Owen-Nachfolger wieder:[19]

(NI) x ist in einem Zugrundeliegenden z, nur wenn gilt:
es gibt ein Zugrundeliegendes y, so dass gilt:
(i) x ist nicht in y als Teil, und
(ii) x kann nicht getrennt von y existieren.

Die Pointe ist: wenn x etwas Inhärierendes ist, dann muss es *irgend ein* (individuelles oder allgemeines) Zugrundeliegendes geben, ohne welches x nicht existieren kann; aber es gilt nicht, dass x an *jedes* Zugrundeliegende gebunden ist, dem es inhäriert; es kann also manche Dinge geben, denen x inhäriert und von denen x getrennt sein kann. (NI) ist demnach schwächer als (TI); im Vergleich zu (NI) stellt (TI) die zusätzliche Bedingung auf, dass das Zugrundeliegende z identisch ist mit dem Zugrundeliegenden y.[20] Ein Beispiel: Gebell im Allgemeinen inhäriert sowohl der Art Hund als auch individuellen Hunden wie Waldi. Gebell im Allgemeinen kann sehr wohl ohne Waldi existieren, solange es andere bellende Hunde gibt. Die Bedingung dafür, dass das allgemeine Gebell dem Waldi inhäriert, kann nicht erfüllt sein, wenn (TI) vorausgesetzt ist, wohl aber, wenn (NI) vorausgesetzt ist. Denn es gibt ein zugrunde liegendes y, nämlich die Art Hund, ohne welches das allgemeine Gebell nicht existieren kann.

Glücklicherweise ist es möglich, für unsere Zwecke die neue Interpretation zu Grunde zu legen, ohne eine Entscheidung darüber zu treffen, ob die neue Interpretation grundsätzlich den Vorzug gegenüber den alten verdient. Denn die neue Interpretation stellt, wie gesehen, eine schwächere Bedingungen für Inhärenz auf. Wenn eine individuelle Seele nicht einmal die schwächeren Bedingungen erfüllt, kann man sich die Frage sparen, ob sie die stärkeren erfüllt.

Prüfen wir also, ob eine individuelle Seele die Bedingungen von (NI) erfüllt; wenn nicht, ist sie keine Eigenschaft. Es gibt nur zwei Kandidaten dafür, ein Zugrundeliegendes für eine individuelle Seele zu sein, nämlich ein Lebewesen und sein Körper. Die Unterscheidung zwischen einem Lebewesen und seinem Körper ist in der *Kategorienschrift* präsent, wenn auch nicht so prominent wie in der *Topik*. Dort erfolgt der Kontrast häufig anhand Platonischer Standardaussagen, die ihren Ursprung im *Phaidon* haben.[21] Zunächst zum ersten Kandidaten: Könnte z. B. So-

---

[17] (TI) impliziert z. B., dass eine Art von Farbe, die mehreren individuellen Substanzen gemeinsam ist, keiner dieser Substanzen inhäriert. Diese Implikation steht im Widerspruch mit einer klaren Aussage in 5, 2b1–3.

[18] Vgl. Owen (1965) und Frede (1987c).

[19] Vgl. Erginel (2004), 194.

[20] Die neue Deutung ist neutral gegenüber der Frage, ob individuelle Eigenschaften wiederholbar sind oder nicht. Nach der neuen Deutung ist 1a24 f. kein Beleg für Unwiederholbarkeit, aber auch kein Beleg für Wiederholbarkeit individueller Eigenschaften.

[21] Vgl. z. B. Top. III 1, 116b13 und III 3, 118a33 (die Seele ist besser als der Körper) mit *Phaidon* 79a–80b; Top. V 1, 128b18 f. (die Seele trifft Anordnungen) mit *Phaidon* 80a, 94bc; Top. IV 5, 126a23 f. (dank des Körpers ist das Lebewesen sichtbar, nicht dank der Seele) mit *Phaidon* 79b.

krates das Zugrundeliegende für seine individuelle Seele sein? Die Frage ist zu verneinen, sofern die Seele ein Teil von Sokrates ist und deshalb Bedingung (i) nicht erfüllt. Ein Indiz dafür, dass der frühe Aristoteles die Seele als Teil eines Lebewesens auffasst, ist der Umstand, dass er es als Kennzeichen des Lebewesens betrachtet, aus Seele und Körper zusammengesetzt *(synkeimenon)* zu sein.[22] Das, woraus etwas zusammengesetzt ist, sind seine Teile;[23] also müssen Seele und Körper Teile des Lebewesens sein. Ein weiteres Argument ist: Wenn der Körper Teil eines Lebewesens ist, dann auch die Seele. Der Körper wiederum ist nach Aristoteles ein Teil des Lebewesens, wie folgende Stelle zeigt:

> In keiner Weise wird der Teil vom Ganzen prädiziert; deshalb kann der Körper nicht Gattung des Lebewesens sein, weil er ja ein Teil vom Lebewesen ist. (Top. IV 5, 126a27–9)

Also ist auch die Seele Teil des Lebewesens, also erfüllt sie Bedingung (i) nicht und inhäriert ihm nicht.[24] Wir nutzen die Gelegenheit, um Notiz davon zu nehmen,

---

[22] Top. V 1, 129a2; vgl. V 7, 137b11 f.; ferner VI 13, 151a21.

[23] Met. V 25, 1023b19–22.

[24] Man könnte zögern, die Folgerung zu ziehen, dass Bedingung (i) nicht erfüllt und das Lebewesen kein Zugrundeliegendes für die Seele ist, aus folgendem Grund: Aristoteles unterscheidet mehrere Gebrauchsweisen von ‚Teil', unter anderem kennt er so etwas wie begriffliche Teile. Die Gattung ist ein begrifflicher Teil der Art, weil die Definition der Art auf die Gattung Bezug nimmt (Met. V 25, 1023b23–5). Ob daraus, dass die Seele Teil des Lebewesens ist, folgt, dass ein Lebewesen nicht das Zugrundeliegende für eine Seele sein kann, hängt deshalb davon ab, welcher Sinn von ‚Teil' in 1a24 beabsichtigt ist. Frede (1987c), 61 f., ist für die These eingetreten, dass es in 1a24 um *begriffliche* Teile gehe. Frede sucht mit dieser These folgendes Problem zu vermeiden: Die Differenz, die eine substantielle Art einteilt, kann nicht ohne diese Art existieren (Cat. 3, 1b16–24). Also erfüllt sie Bedingung (ii) für Inhärenz. Da ausgeschlossen werden muss, dass die Differenz ihrer Art inhäriert, scheint zu folgen, dass Bedingung (i) nicht erfüllt ist. Frede meint nun, Bedingung (i) sei tatsächlich nicht erfüllt, weil die Differenz ein *begrifflicher* Teil ihrer Art ist. Die Lösung für Fredes Problem liegt meines Erachtens darin, die Annahme fallen zu lassen, 1a24 f. präsentiere notwendige und hinreichende Bedingungen für Inhärenz. Sofern, wie ich in Übereinstimmung mit Erginel (2004), 192, annehme, die Bedingungen nur notwendig sind, folgt nicht, dass die Differenz ihrer Art inhäriert, selbst wenn die Differenz die Bedingungen für Inhärenz erfüllt. Erfreulicherweise zeichnet sich in Bezug auf die Bedeutung von ‚Teil' in 1a24 ein Konsens ab, dem ich mich weitgehend anschließe: In 1a24 geht es nicht um begriffliche Teile, sondern um *physikalische* Teile wie z. B. die Organe eines Lebewesens; so Devereux (1992), 121 f., Oehler (1997), 225 f., Erginel (2004), 190. Fredes Ausdruck ‚physikalischer Teil' hat sich als Gegenbegriff zu ‚begrifflicher Teil' eingebürgert. Die Rede von physikalischen Teilen scheint mir allerdings nicht angemessen zu sein. Ich würde zögern, die Seele als einen physikalischen Teil zu bezeichnen, und sehe keinen Beleg für die Annahme, dass es in 1a24 nur um Teile in einem Sinn geht, in denen die Seele kein Teil des Lebewesens ist. Ganz im Gegenteil, gegeben den Umstand, dass Aristoteles eine Zeile später von der Seele und zwei weitere Zeilen später von dem Körper als Zugrundeliegenden spricht, sollte man erwarten, dass Aristoteles bei den Teilen eines Zugrundeliegenden auch an Seele und Körper denkt. Dass ‚physikalischer Teil' sich als Gegenbegriff zu ‚begrifflicher Teil' hat etablieren können, mag dem Umstand geschuldet sein, dass man die Seele in der Diskussion über die *Kategorienschrift* vernachlässigt. Man könnte versucht sein, ein zweites, sehr viel kürzeres Argument auf die übliche (und meines Erachtens richtige) Deutung der Inhärenz zu stützen: x inhäriert y genau dann, wenn x dem y nicht-essentiell zukommt; ‚x kommt dem y zu' drückt die Umkehrung aus zu ‚y ist ein Zugrundeliegendes für x'. Die individuelle Seele, so könnte man argumentieren, kommt dem entsprechenden Lebewesen essentiell zu und inhäriert ihm deshalb nicht. Auf dieses Argument möchte ich mich jedoch nicht verlassen, und zwar deshalb nicht, weil die Deutung den Ausdruck ‚essentiell zukommen' in einem Sinn gebraucht, der in der *Kategorienschrift* nicht definiert ist. Denn hier gilt: x kommt dem y zu (d. h. y ist ein Zugrundeliegendes für x) genau dann, wenn x dem y entweder inhäriert oder von y ausgesagt wird. Keine der beiden

PhJb 2/07 / p. 286 / 3.8.

dass mit dem gleichen Argument die Inhärenz des individuellen Körpers im Lebewesen auszuschließen ist.

Gehen wir über zu dem zweiten Kandidaten: Ist ein passendes Zugrundeliegendes für die individuelle Seele des Sokrates sein Körper? (Ich werde ohne Diskussion voraussetzen, dass umgekehrt der individuelle Körper nicht der Seele inhäriert.) Diese Möglichkeit lässt sich nicht in der gleichen Weise wie die vorhergehende mit Bezug auf Bedingung (i) ausschließen, denn die Seele ist kein Teil des Körpers von Sokrates. Wenden wir uns daher Bedingung (ii) zu: Kann eine individuelle Seele getrennt vom Körper des entsprechenden Lebewesens existieren? Damit kommen wir zur Frage nach der *Unsterblichkeit der Seele*, denn wenn eine individuelle Seele unsterblich ist, dann kann sie getrennt vom Körper des Individuums existieren (und vermutlich auch getrennt vom Körper überhaupt). Der Einfachheit halber klammere ich die Möglichkeit aus, dass z. B. die individuelle Seele des Sokrates zwar getrennt vom ihm existieren kann, aber nicht unsterblich ist.[25] Ist also die Seele des Sokrates unsterblich? Welche Hinweise bietet die *Kategorienschrift?* Wie bereits erwähnt, unterscheidet Aristoteles Seele und Körper in der *Kategorienschrift* dadurch, dass sie unterschiedlichen Typen von Eigenschaften zu Grunde liegen. Die Seele nimmt kognitive und moralische Eigenschaften an. So heißt es:

> Krankheit und Gesundheit sind nämlich im Körper eines Lebewesens, Weiße und Schwärze im Körper überhaupt, und Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in der Seele. (11, 14a16–19)[26]

Francois Nuyens meint, die Stelle verrate eine dualistische Konzeption von Seele und Körper.[27] Aber ist wirklich impliziert, dass die Seele getrennt vom Körper existieren kann? Kaum. Bestünde die Implikation, wäre auch der spätere Aristoteles auf die Unsterblichkeit der Seele festgelegt, wenn er sagt, das Wissen sei in der Seele.[28] Ferner, in der *Nikomachischen Ethik* unterscheidet er dreierlei Vorkommnisse in der Seele, Affektionen *(pathê)*, Vermögen *(dynameis)* und Dispositionen *(hexeis)* und ordnet auf dieser Basis die Tugend den Dispositionen zu.[29] Die Gerechtigkeit als

---

Alternativen wird durch Seele und Lebewesen erfüllt, also kommt die Seele im Sinn der *Kategorienschrift* dem Lebewesen nicht zu.

[25] Diese Möglichkeit wäre etwa gegeben, wenn Sokrates' Seele vor seiner Geburt, aber nicht nach seinem Tod existierte, oder wenn seine Seele nur ein begrenztes Potential zur Reinkarnation besäße und sich nach einer bestimmten Anzahl von Wiedergeburten abgenutzt hätte. Diese Möglichkeiten werden im Platonischen *Phaidon* (77bc, 88ab) erwogen.

[26] Es handelt sich um Standardbeispiele für Eigenschaften, die unterschiedliche Typen von Zugrundeliegendem haben. Der differenzierte Bezug auf den Körper eines Lebewesens und auf Körper überhaupt impliziert nicht unterschiedliche Bedeutungen von ‚Körper', sofern man Top. V 2, 130a11 voraussetzen darf: „‚Körper' hat nicht verschiedene Bedeutungen." Man kann das Zitat paraphrasieren, ohne dass der Verdacht einer Mehrdeutigkeit aufkommt: „Krankheit und Gesundheit sind nur in Körpern von Lebewesen, Weiße und Schwärze in beliebigen Körpern." Strenggenommen zeichnet sich die Fläche eher als der Körper dadurch aus, farbig zu sein; vgl. Top. 8, 138b15 f. Dieser Auffassung bleibt die *Metaphysik* treu; vgl. Met. V 18, 1022a16 f., 31; VII 4, 1029b17.

[27] Nuyens (1948), 107. Nuyens weist auf den Kontrast zur sogenannten Ryle'schen Passage de An. I 4, 408b11–15 hin.

[28] Met. VII 7, 1032b5 f.

[29] Vgl. EN II 5, 1105b19–28.

PhJb 2/07 / p. 287 / 3.8.

Tugend ist also in der Seele, ohne dass daraus ein Dualismus folgen würde. Meines Erachtens bleibt Aristoteles in der *Kategorienschrift* neutral. Das Gleiche gilt für die *Topik*, die das Thema der Unsterblichkeit der Seele als Beispiel für eine dialektische Streitfrage nennt, ohne sich inhaltlich festzulegen.[30]

Man könnte die Neutralität der *Kategorienschrift* in Zweifel ziehen, indem man anders herangeht, als ich es augenblicklich tue. Ich versuche, aus den Bedingungen für Inhärenz Aufschluss darüber zu gewinnen, ob die Seele eine Substanz ist. Man kann jedoch auch umgekehrt vorgehen, indem man voraussetzt, dass die Seele eine Substanz ist, und dann prüft, ob sie unsterblich sein müsse. Man könnte auf der Basis von (TI) so argumentieren:

(1) Eine individuelle Seele ist eine Substanz.
(2) Es gibt nichts, dem eine Substanz inhäriert.
(3) Also gibt es nichts, dem eine individuelle Seele inhäriert.
(4) Also erfüllen eine individuelle Seele und der Körper des entsprechenden Lebewesens wenigstens eine der Bedingungen für Inhärenz nicht.
(5) Eine individuelle Seele und der Körper des entsprechenden Lebewesens erfüllen Bedingung (i) für Inhärenz (denn die Seele ist nicht Teil des Körpers).
(6) Also erfüllen eine individuelle Seele und der Körper nicht Bedingung (ii) für Inhärenz, d. h.:
(7) Eine individuelle Seele kann getrennt vom Körper existieren.

Das Argument ist meines Erachtens nicht stichhaltig. Am verdächtigsten erscheint möglicherweise Prämisse (1); ich werde jedoch anschließend zu zeigen versuchen, dass Aristoteles in der *Kategorienschrift* auf (1) verpflichtet ist. Der fragwürdige Schritt liegt vielmehr in dem Übergang zur Folgerung (4). Die Folgerung wäre nur dann korrekt, wenn die Bedingungen für Inhärenz aus 1a24 f. hinreichend und nicht nur notwendig wären. Das ist jedoch nicht der Fall: 1a24 f. stellt nur notwendige, nicht hinreichende Bedingungen für Inhärenz auf.

Das Argument dafür ist kurz gesagt, dass andernfalls die Differenzen der Substanzen den Substanzen inhärieren müßten. Genauer: Aristoteles vertritt die These, dass eine Differenz, die eine gegebene Gattung einteilt, wie z. B. das Befußte die Gattung Lebewesen, nur dieser Gattung (und ihren untergeordneten Arten) zukommen kann (3, 1b16–20). Deshalb kann die Differenz des Befußten nicht ohne die Gattung Lebewesen existieren. Gegeben, dass die Differenz nicht Teil der Gattung ist, würde das implizieren, dass die Differenz der Gattung inhäriert – sofern die Bedingungen für Inhärenz hinreichend sind. Die fragliche Implikation steht aber im Widerspruch zu der Aussage, dass die Differenzen der Substanzen keinem Zugrundeliegenden inhärieren (5, 3a22). Also ist zu folgern, dass die Bedingungen nur notwendig und nicht hinreichend sind. Das wiederum heißt: Auch wenn eine individuelle Seele eine Substanz ist, kann sie durchaus die beiden notwendigen Bedingungen für Inhärenz erfüllen. Ob sie das tatsächlich tut, darüber, so meine ich, gibt die *Kategorienschrift* keinen Aufschluss, weil sie nichts darüber sagt, ob eine Seele

[30] Top. II 3, 110b2 f.; Aristoteles weist hier darauf hin, dass es nicht selbstverständlich ist, dass jede Seele unsterblich ist, wenn die menschliche Seele unsterblich ist. Vgl. III 6, 119b36 f.

PhJb 2/07 / p. 288 / 3.8.

getrennt vom Körper existieren kann.[31] Beim erreichten Stand der Dinge bleibt offen, ob die Seele eine Eigenschaft des Körpers ist.

Ich möchte nicht einfach voraussetzen, man dürfe die *Kategorienschrift* und *Topik* auf Thesen verpflichten, die Aristoteles in anderen frühen Werken vertreten hat. Wenn man diese Voraussetzung macht, liegt es nahe, den eingangs erwähnten Dialog *Eudemos* heranzuziehen.[32] Der Dialog ist uns nicht erhalten. Wenn wir den Zeugnissen Glauben schenken dürfen, hat Aristoteles hier tatsächlich für die Unsterblichkeit der Seele argumentiert, insbesondere für die Unsterblichkeit des Geistes *(nous)*.[33] Offenbar hat Aristoteles dabei Argumente aus Platons *Phaidon* verwendet und ausgebaut; Philoponos gibt zwei Argumente wieder, die sich gegen die These richten, die Seele sei eine Harmonie.[34] Aber selbst wenn der *Eudemos* zeitgleich mit oder vor *Kategorienschrift* und *Topik* entstanden sein sollte, bleibt es eine offene und interessante Frage, ob Aristoteles in den beiden letzteren Schriften Thesen vertritt, die der *Eudemos* aufstellt. Wenn man auf Grund der zeitlichen Nähe zweier Werke des Aristoteles das eine auf Thesen des anderen festlegt, übersieht man die Möglichkeit, dass Aristoteles aus methodischen Gründen in dem einen Festlegungen vermeiden könnte, die das andere trifft.

Um zusammenzufassen: (i) Wir können ausschließen, dass eine individuelle Seele dem entsprechenden Lebewesen inhäriert, denn sie ist ein Teil von ihm. Aus dem gleichen Grund inhäriert der individuelle Körper nicht dem Lebewesen. (ii) Die *Kategorienschrift* bleibt ebenso wie die *Topik* neutral hinsichtlich der Frage, ob eine individuelle Seele getrennt vom Körper existieren kann. (iii) Unter anderem deshalb können wir (noch) nicht ausschließen, dass eine individuelle Seele dem Körper inhäriert, also eine nichtsubstantielle Eigenschaft von ihm ist. Nun zur zweiten der drei Teilfragen.

b) Wovon wird eine Art von Seele ausgesagt?

Die interessante Frage ist, ob eine Art von Seele auch von etwas ausgesagt werden kann, das keine Seele ist; mögliche Kandidaten wären Lebewesen (nicht ihre

---

[31] Eine gute Gelegenheit, die Frage zu klären, wäre das zweite Kapitel gewesen. Weil es als Bedingung für Inhärenz die Unfähigkeit zur getrennten Existenz einführt und im selben Zusammenhang die Seele als Beispiel einer Entität nennt, die inhärierenden Eigenschaften zugrunde liegt (2, 1a25–27), ergibt sich die Frage, ob die Seele ihrerseits irgend etwas anderem inhäriert. Die Frage hätte durch einen Hinweis darauf geklärt werden können, ob die Seele fähig ist, getrennt vom Körper zu existieren.

[32] So geht Menn (1995), 331, Fn. 33 vor. Er argumentiert, dass die Seele die Bedingungen für Inhärenz erfülle, weil die *Kategorienschrift* zeitgleich mit *Eudemos* und *Protreptikos* sei und die Seele danach unabhängig vom Körper existieren könne.

[33] So Themistius, *in de An.* 107.4 = F 38 R3 (Rose, 3. Aufl. Leipzig 1886). Vgl. *Protreptikos* B 108 (Düring): Geist *(nous)* und Einsicht *(phronesis)* „scheinen von dem, was unser ist, allein unsterblich und allein göttlich zu sein." Vgl. Elias, *in Cat.* 115.11–12 = R3 39: „Aristoteles scheint vor allem in den Dialogen die Unsterblichkeit der Seele zu verkünden."

[34] Philoponus, *in de Anima* 144.21 ff. = F 45 R3. Das erste Argument besagt: „Die Harmonie hat einen konträren Gegensatz, die Seele hat keinen konträren Gegensatz, also ist die Seele nicht eine Harmonie." Das zweite beruft sich auf drei Typen von Harmonie des Körpers, nämlich Gesundheit, Stärke und Schönheit, und stellt fest, dass die Seele keines davon sei.

PhJb 2/07 / p. 289 / 3.8.

Körper). Dieser Punkt bringt Aufschluss hinsichtlich der Frage, ob die Seelen Differenzen der Lebewesen sind. Man kann recht einfach ausschließen, dass die Seelen von Lebewesen ausgesagt werden, unter anderem anhand der schon verwendeten Passage aus der *Topik:*

> In keiner Weise wird der Teil vom Ganzen prädiziert; deshalb kann der Körper nicht Gattung des Lebewesens sein, weil er ja ein Teil vom Lebewesen ist. (Top. IV 5, 126a27–9)

Da die Seele Teil des Lebewesens ist, kann sie ebenso wenig wie der Körper von ihm ausgesagt werden. Ein zweites Argument stützt sich auf eine notwendige Bedingung für die Aussagerelation aus Cat. 5:

> y wird von x als von einem Subjekt ausgesagt, nur wenn gilt: man kann von x einen Namen von y und die Definition von y korrekt prädizieren.[35]

Offensichtlich kann man den Ausdruck ‚menschliche Seele' nicht korrekt von Sokrates oder der Art Mensch prädizieren, und noch weniger die Definition der menschlichen Seele. Sokrates und die Art Mensch sind nicht eine Art von Seele. Also wird eine Art von Seele nicht von ihnen ausgesagt. Allgemeiner, eine Art von Seele wird nur von (individuellen oder weniger allgemeinen) Seelen ausgesagt; entsprechend wird eine Art von Körper nur von Körpern ausgesagt. Dieses Ergebnis ist deshalb interessant, weil es sicher stellt, dass die Seele keine Differenz ist, denn wäre die Seele eine Differenz der Lebewesen, dann müßte sie von ihnen ausgesagt werden.

c) Welcher Kategorie ordnen die kategorialen Kriterien die Seele zu?

Hier sind die kategorialen Kriterien für Substanzen einschlägig. Ich konzentriere mich auf das dritte Kriterium, weil es nicht nur eine notwendige, sondern auch eine hinreichende Bedingung darstellt:

> Am meisten scheint es der Substanz eigentümlich *(idion)* zu sein, als der Zahl nach ein und dieselbe konträre Gegensätze aufnehmen zu können. Bei dem anderen könnte man nichts anführen, was als der Zahl nach eines die Gegensätze aufnehmen kann. (5, 4a10–13)

Wenn wir einer weiteren, etwas komplizierteren Formulierung (4a29 f., 4b2–4) Rechnung tragen, können wir das eigentümliche Kennzeichen so formulieren: Es ist eigentümlich für die Kategorie der Substanz, dass ihre individuellen Mitglieder in numerischer Identität und *durch ihre eigene Veränderung* konträre Eigenschaften aufnehmen können.

Um herauszufinden, ob die Seelen Substanzen sind, muss man also prüfen, ob sich individuelle Seelen so verändern können, dass sie (zu verschiedenen Zeiten) konträre Eigenschaften annehmen. Das ist tatsächlich der Fall, wie die folgenden drei Belege zeigen. (i) Zunächst ist zu beobachten, dass gewisse Veränderungen für Aristoteles genuin psychisch sind. Er unterscheidet nämlich Arten von Qualitäten unter anderem danach, wie dauerhaft und langlebig sie sind. So rechnet er das

[35] Vgl. Cat. 5, 2a24–26.

PhJb 2/07 / p. 290 / 3.8.

Wissen ebenso wie die moralischen Tugenden zu den *hexeis* (im engen Sinn), weil man es nicht leicht verliere, sobald man es erworben habe, „und sei es nur in bescheidenem Maß“ (8, 8b27–35). Weil Wissenserwerb und -verlust Veränderungen sind und das Wissen primär der Seele zukommt, genauer: dem vernünftigen Teil der Seele,[36] sind Erwerb und Verlust von Wissen Veränderungen der Seele. (ii) In Bezug auf eine weitere Art von Qualität, die affektiven Qualitäten und Affekte, spricht Aristoteles gesondert von solchen, welche die Seele betreffen:

> Ähnlich spricht man auch in Bezug auf die Seele von affektiven Qualitäten und Affekten.
>
> Affekte zeichnen sich dadurch aus, dass sie vorübergehend sind:
>
> Was dagegen von etwas her rührt, das sich schnell legt, wird als Affekt bezeichnet, z. B. wenn jemand, der trauert, leichter reizbar ist. (8, 9b33, 10a6 f.)

Aristoteles betrachtet hier einen individuellen Menschen, der vorübergehend trauert und infolge dessen leichter reizbar ist. Seine erhöhte Reizbarkeit ist ein Affekt seiner Seele; vorübergehend in diesen Zustand zu kommen und ihn wieder zu verlassen ist also eine Veränderung seiner Seele. Da Reizbarkeit der Gelassenheit konträr ist, handelt es sich um eine Veränderung zwischen konträren Eigenschaften. (iii) Schließlich kann eine anständige Person moralisch verkommen und umgekehrt eine schlechte sich moralisch verbessern, sodass ihre Seele durch eigene Veränderung konträre Eigenschaften annimmt.[37] Die Seele erfüllt demnach das eigentümliche Kennzeichen der Substanz. Also ist eine individuelle Seele eine primäre Substanz und Arten von Seelen sind sekundäre Substanzen.[38] Daraus folgt, dass die Seele keine inhärierende Eigenschaft von irgendetwas ist; es folgt allerdings nicht, dass sie die beiden notwendigen Bedingungen für Inhärenz nicht erfüllt; insbesondere nicht, dass sie getrennt vom Körper existieren kann.

Nicht nur das individuelle Lebewesen, auch seine individuelle Seele und sein Körper sind primäre Substanzen. Es ist sinnvoll, vorab kurz das mögliche Bedenken auszuräumen, dieses Ergebnis sei paradox, weil entweder das individuelle Lebewesen primäre Substanz sein müsse, oder seine Seele, oder sein Körper – aber nicht alle drei zugleich. Dieses Bedenken beruht auf einem Irrtum, was man daran sehen kann, dass die *Kategorienschrift* nicht nur ein Ganzes wie ein Lebewesen als primäre Substanz zählt, sondern auch seine organischen Teile wie Hand und Kopf (7, 8a15–21). Wenn der aristotelische Gebrauch von ‚primäre Substanz‘ die Behauptung zulässt, dass Lebewesen und ihre physikalischen Teile primäre Substanzen sind, dann auch die, dass Lebewesen, ihre Seelen und Körper primäre Substanzen sind.

Angesichts der nicht unüblichen Tendenz, die primären Substanzen der *Kategorienschrift* mit konkreten Individuen gleichzusetzen,[39] verdient das Ergebnis, dass auch die individuelle Seele als primäre Substanz zu gelten hat, hervorgehoben zu werden. Ein zweiter Umstand scheint mir nicht weniger beachtenswert zu sein,

---

[36] Top. VI 6, 145a36; vgl. Top. V 5, 134a33 f.; VI 6, 145a28–32.

[37] Vgl. Cat. 10, 13a17–31 mit 11, 14a17 f.; auf diese Stelle stützt Code (1986), 432, sein Argument dafür, dass die Seele in der *Kategorienschrift* als primäre Substanz gelten müsse.

[38] In diesem Ergebnis, allerdings nicht in der Begründung, stimme ich mit Menn (1995), 331 f., überein.

[39] Vgl. Loux (1991), 3; Oehler (1997), 141.

PhJb 2/07 / p. 291 / 3.8.

nämlich wie wenig prominent der Status der Seele in der *Kategorienschrift* ist. Der Leser muss sich den kategorialen Ort der Seele erschließen und erhält hinsichtlich ihrer Unsterblichkeit keinen Aufschluss. Was erklärt die Aristotelische Zurückhaltung? Die Frage stellt sich besonders auf Basis der Voraussetzung, die *Kategorienschrift* wolle eine wissenschaftliche Theorie des Seienden entwickeln. Um, mit Quines Worten zu sprechen, beim Leser das angemessene Gefühl der Verblüffung zu wecken, möchte ich einige Beobachtungen zu Platons *Phaidon* ergänzen. Genau die Kriterien, die in der *Kategorienschrift* als kategoriale Kriterien der Substanz fungieren, werden im *Phaidon* eingeführt, freilich in weniger abstrakter Form.[40] Dieser Umstand macht die soeben gestellte Frage dringlicher, denn der *Phaidon*, der ja die Unsterblichkeit der Seele zu begründen sucht, bezieht die Kriterien auf die Seele.

Beginnen wir mit dem eigentümlichen Kennzeichen der Substanz. Nach dem *Phaidon* kann eine individuelle Seele zu verschiedenen Zeiten konträre Eigenschaften haben. Zu den prominentesten dieser Eigenschaften zählen Leben und Gestorbensein, die als vorübergehende Zustände einer individuellen Seele aufgefasst werden: Ein Lebewesen entsteht, wenn sich eine Seele von ihrem Aufenthaltsort im Hades aus mit einem Körper verbindet, und es stirbt, wenn die Seele den Körper verlässt.[41] Das Argument aus der Wiedererinnerung zielt auf eine weitere Veränderung der Seele: Vor der Geburt erwirbt sie Wissen, um es dann in der Geburt zu verlieren.[42] Die Seele erfüllt also das Kriterium, das in der *Kategorienschrift* als eigentümlich für die Substanzen ausgezeichnet wird. Nicht nur das, Platon bietet eine abstraktere Formulierung des Kriteriums, wenn er zwischen einer veränderlichen Sache *(pragma)* und ihren gegensätzlichen Eigenschaften unterscheidet.[43] Auch die beiden anderen kategorialen Substanzkriterien weisen auf den *Phaidon* zurück. Es handelt sich um zwei notwendige Bedingungen, von denen die eine besagt: Wenn ein beliebiges A in der Kategorie der Substanz ist, dann hat A keinen konträren Gegensatz. (3b24 f.)

Zum Beispiel hat kein Mensch einen konträren Gegensatz. Es ist interessant, dass die *Kategorienschrift* nicht sagt, ob das Gleiche für die Seele gilt, während der *Phaidon* Auskunft gibt: Die Seele hat keinen konträren Gegensatz, sondern verhält sich so, wie die Zahl Drei und das Feuer. Die Seele, die Zahl Drei und das Feuer stimmen nämlich darin überein, dass sie sich nicht gegensätzlich zu etwas verhalten. Sie nötigen lediglich das, was sie okkupieren, dazu, eine Eigenschaft anzunehmen, die sich gegensätzlich zu einer anderen verhält: Was immer durch die Seele besetzt wird, muss Leben haben, dem der Tod konträr ist.[44] Der *Phaidon* verwendet

---

[40] Schon Jaeger (1923), 39 f., hat in seiner Diskussion des *Eudemos* auf den Zusammenhang der Substanzkriterien mit dem *Phaidon* hingewiesen. Ich versuche hier, die Überlegungen von Menn (1995), 329–331, zu ergänzen.

[41] Vgl. *Phaidon* 70c–72a.

[42] Ebd., 75d4 f., 76d1.

[43] Ebd., 103b.

[44] Vgl. *Phaidon* 104b und 104e–105a mit 105c–d. Für den *Phaidon* ist entscheidend, dass die Seele, die Zahl Drei und das Feuer die jeweilige konträre Eigenschaft selbst nicht annehmen: Die Drei macht ungerade und schließt das Gerade aus, das Feuer macht heiß und schließt die Kälte aus, die Seele macht lebendig und schließt den Tod aus.

PhJb 2/07 / p. 292 / 3.8.

also das zweite Kriterium und macht klar, dass es durch die Seele erfüllt wird. Das letzte Kriterium schließlich ist: Wenn ein beliebiges A in der Kategorie der Substanz ist, dann kann nicht ein anderes A mehr A sein als dieses A. (3b33 f.)

Z. B. ist kein Mensch mehr Mensch als ein beliebiger anderer Mensch. Abermals schweigt sich die *Kategorienschrift* aus, was die Seele angeht, während der *Phaidon* wiederum ausdrücklich ist:

> [Sokrates] Gilt das nun auch für die Seele, dass eine Seele auch nur im geringsten mehr und in höherem Grad als eine andere Seele oder weniger und in geringerem Grad eben das sein kann, nämlich Seele? – [Simmias] Nicht im mindesten. (*Phaidon* 93b)

Der *Phaidon* führt also in den Argumenten für die Unsterblichkeit der Seele die drei Bedingungen ein, die in der *Kategorienschrift* als Substanzkriterien fungieren, und zeigt, dass sie durch die Seele erfüllt sind. Die Übereinstimmung der Platonischen Bedingungen mit den Aristotelischen Substanzkriterien ist selbstverständlich kein Zufall, sondern die einen sind Adaptionen der anderen.[45] Aristoteles muss sich sowohl des Ursprungs seiner Kriterien bewusst gewesen sein als auch der Tatsache, dass sie die individuelle Seele als primäre Substanz ausweisen. Um so mehr bedarf es einer Erklärung, dass die *Kategorienschrift* dies nicht ausdrücklich ausspricht und hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele neutral bleibt, wenn dies doch im Zentrum des Platonischen Vorbilds steht.

Fassen wir zusammen: (i) Dem Leser wird nicht gesagt, sondern er muss sich erschließen, wo die Seele im ontologischen Raster der *Kategorienschrift* einzuordnen ist: Seelen sind, ebenso wie Körper, Substanzen. (ii) Unabhängig von den kategorialen Kriterien lässt sich das insoweit bestätigen, als eine individuelle Seele nicht dem entsprechenden Lebewesen inhäriert [Frage a)] und Arten von Seelen keine Differenzen sind [Frage b)] (iii) Auch wenn Aristoteles als Beispiele für primäre Substanzen ausschließlich konkrete Individuen nennt, genauer Lebewesen, setzt er beides nicht gleich. (iv) Er verhält sich neutral hinsichtlich der Frage, die in der akademischen Debatte über Seele und Körper am brennendsten ist: Kann die Seele getrennt vom Körper existieren? Sein Schweigen in dieser Hinsicht ist um so auffälliger, als er in der *Kategorienschrift* Kriterien benutzt, die im *Phaidon* angewendet werden, um für die Unsterblichkeit der Seele zu argumentieren. Der nächste Abschnitt soll erklären, warum der ontologische Status von Seele und Körper in der *Kategorienschrift* so zurückhaltend behandelt wird.

2. Die Zurückhaltung der Kategorienschrift in Sachen Seele und Körper

Eine mögliche Erklärung lautet folgendermaßen:[46] Die *Kategorienschrift* setzt die Analysen aus *De Anima* voraus und ist schon deshalb darauf festgelegt, individuelle Seelen als primäre Substanzen anzuerkennen, aber auf Grund ihres Themas hat sie keinen Anlass, den ontologischen Status von Seele und Körper zu diskutieren.

---

[45] Ähnliches gilt für einige Argumentationsmuster aus der *Topik;* vgl. Menn (1995), 330 f.

[46] Hier greife ich den Hinweis eines anonymen Gutachters auf.

PhJb 2/07 / p. 293 / 3.8.

Die Erklärung scheint mir jedenfalls dann nicht stichhaltig, wenn sie mit der mich interessierenden Voraussetzung verbunden wird, die *Kategorienschrift* biete wie die *Metaphysik* eine wissenschaftliche Theorie des Seienden.[47] *Wenn* die *Kategorienschrift* tatsächlich *De Anima* voraussetzt, drängen sich ihr wie der *Metaphysik* Seele und Körper als Paradigmen der Unterscheidung von Form und Materie auf. Denn weil in der *Kategorienschrift* Lebewesen die Paradigmen konkreter Substanzen sind, müssten entsprechend Seele und Form die Paradigmen von Form und Materie sein. *Wenn* ferner die genannte Voraussetzung zutrifft, dann gibt das Thema der *Kategorienschrift* Anlass für eine Diskussion über den ontologischen Status von Seele und Körper als Paradigmen der Unterscheidung von Form und Materie, wie sie in der *Metaphysik* erfolgt.

Die von mir favorisierte Erklärung für die Zurückhaltung der *Kategorienschrift* bricht mit der genannten Voraussetzung. Oben wurde erwähnt, dass auch die *Topik* hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele neutral bleibt. Für die *Topik* ist der Befund nicht überraschend, denn ihre Aufgabe ist es nicht, Thesen zu etablieren oder zu widerlegen, sondern dialektische Argumentationsmuster einzuführen, mit denen Thesen verteidigt oder attackiert werden können. Die *Topik* bearbeitet nicht einen Gegenstandsbereich sondern ist, so sagt Aristoteles es in ihrem ersten Satz, der *Methode* gewidmet, mit der man dialektische Argumentationen besteht. Inhaltliche Festlegungen zu speziellen und strittigen Fragen wie der Unsterblichkeit der Seele sind für dieses Projekt überflüssig, wenn nicht hinderlich. Teilnehmer am dialektischen Übungsgespräch sollen Pro und Contra in Bezug auf beliebige Fragen erörtern lernen; ein Handbuch wird da nach Möglichkeit inhaltlich neutral bleiben wollen.

Meiner Meinung nach macht die gleiche Erklärung auch verständlich, warum die *Kategorienschrift* sich in Bezug auf die Seele so bedeckt hält. Die *Kategorienschrift* dient nämlich ihrerseits als Vorbereitung der *Topik*. Sie führt Begriffe und Unterscheidungen ein, die beherrschen muss, wer erfolgreich in der Dialektik sein will. Das gilt natürlich für die Kategorien: Wer die Kategorien kennt, kann beim Definieren Fehler vermeiden. Wir werden z. B. nicht den Fehler machen, das Weiße zur Substanz von Schnee oder Schwan zu erklären, wenn wir uns bewusst sind, dass das Weiße eine Qualität ist, Schnee und Schwan dagegen Substanzen.[48] Das gilt aber nicht nur für die Kategorien, die in den Kapiteln 4–9 der *Kategorienschrift* erörtert werden, sondern auch für Terme, die aus den ersten drei sowie den letzten sechs (10–15) Kapiteln stammen. Einer der schönsten Belege ist eine Stelle aus der *Topik*, in der Aristoteles folgende Regel aufstellt: Wenn A unter eine Gattung B fällt

[47] Der Gutachter hat sich in seiner Stellungnahme nicht auf diese Voraussetzung festgelegt; insofern könnte hinsichtlich eines zentralen Anliegens meines Aufsatzes Einigkeit bestehen. Allerdings würde ich zögern, mit Bezug auf *De Anima* zu rechtfertigen, dass die *Kategorienschrift* individuelle Seelen als primäre Substanzen anerkennt. Die Unterscheidung von Seele und Körper kann mit den analytischen Mitteln der *Kategorienschrift* (Aussagerelation, Inhärenz, Teilbeziehung) nicht in der Weise vollzogen werden, in der sie in *De Anima* getroffen wird (gegründet auf die Unterscheidungen von Form und Materie sowie von Wirklichkeit und Möglichkeit). Daher bin ich skeptisch, was die Auswertung von *De Anima* für die Deutung der *Kategorienschrift* betrifft.

[48] Top. IV 1, 120b36–39. Vgl. de Sophisticis Elenchis I 22, 178a4 f.

PhJb 2/07 / p. 294 / 3.8.

und die Gattung Unterarten hat, dann muss A unter eine der Unterarten fallen. Damit kann man die These attackieren, die Veränderung sei die Gattung der Lust:

> Weiter [prüfe man], ob das, was in eine Gattung gesetzt ist, an keiner der Arten teilhaben kann. [...] Wenn nun die Veränderung als Gattung der Lust gesetzt wird, ist zu prüfen, ob sie weder Ortsveränderung ist, noch eine qualitative Veränderung noch sonst irgendeine der übrigen *angegebenen* Arten von Veränderung. Es ist ja klar, dass sie kaum an einer der Arten teilhat, deshalb auch nicht an der Gattung, weil es notwendig ist, dass das, was an der Gattung teilhat, auch an einer Art teilhat. (Top. IV 1, 121a27–35)

Das Beispiel ist Platons *Philebos* (32ab, 42d) entlehnt; eine wissenschaftliche Erörterung der Frage, ob die Lust eine Bewegung ist, findet sich in der *Nikomachischen Ethik*. Die Anwendung des zitierten Topos setzt einen Überblick über die „angegebenen" Arten der Veränderung voraus. Wenn die Lust keiner dieser Arten angehört, dann kann die Veränderung nicht die Gattung der Lust sein. Die Frage, wo die Arten schon angegeben worden sind, hat eine interessante Antwort: im Kapitel 14 der *Kategorienschrift*. Man beachte, dass Aristoteles nicht nur Terminologie gebraucht, die in der *Kategorienschrift* eingeführt wurde, sondern auch auf ihre Einführung so verweist, als sei sie nicht in einem fremden Werk erfolgt. Das wirft helles Licht auf die Aufgabe der *Kategorienschrift*, Terme und Unterscheidungskriterien einzuführen, die in der Dialektik nützlich sind.

In der Antike wurde die *Kategorienschrift* auch unter dem Titel „Was vor der *Topik* kommt" *(Ta pro tôn topikôn)* geführt.[49] Dieser Titel, so hat Isaac Husik vor über hundert Jahren in meines Erachtens überzeugender Weise dargelegt, ist ganz angemessen, denn die *Kategorienschrift* insgesamt diene als Vorbereitung der Dialektik.[50] Husik wollte den Nachweis erbringen, dass die *Kategorienschrift* als genuin Aristotelisches Werk zu gelten habe. Während diese These weithin akzeptiert wird, genießt die weitergehende Behauptung von der dialektischen Motivation, soweit ich sehe, keine allgemeine Anerkennung. Typisch ist wohl eher die Position von Ernst Kapp, der zwar meint, es sei „die ursprüngliche Funktion des Verzeichnisses verschiedener ‚Kategorien', vor Trugschlüssen und Irrtümern zu schützen", der aber die *Kategorienschrift* als Ganze im Gegensatz zur *Topik* „dem ernsten philosophischen Betriebe" zuordnet.[51] Die These von der dialektischen Motivation der *Kategorienschrift* kann hier nicht ausführlich verteidigt werden.[52] Ein wichtiges Indiz ist

---

[49] Vgl. dazu Frede (1987a), 17–21.

[50] Vgl. Husik (1904), 518, 528. Husiks Ergebnisse werden durch Menn (1995) und Burnyeat (2001), 109–111 bekräftigt.

[51] Vgl. Kapp (1965), 46, und Kapp (1920), 246 f./Fn. 35.

[52] Einige Hinweise: Die *Topik* gebraucht die Begriffe von Homonymie (I 15, 107a36-b5), Synonymie und Paronymie (II 2, 109a34-b12), die in Cat. 1 eingeführt werden. Die *Topik* nimmt eine These aus Cat. 3 über die Differenzen auf (I 15, 107b19 f.). Die *Topik* wiederholt die Definition des Relativen aus Cat. 7 (VI 4, 142a 29; VI 8, 146b4). Die *Topik* wiederholt die eigenartige These aus Cat. 8, Gattung (Wissen) und Art (Grammatik) müssten nicht immer derselben Kategorie angehören (IV 4, 124b15–22). Die *Topik* setzt die Bekanntschaft mit den vier Typen von Antithesen aus Cat. 10 voraus (II 8, 113b15). Für die Behauptung von Husik spricht ferner, dass sie der Frage die Brisanz nimmt, worin denn der Zusammenhang zwischen den drei Teilen der *Kategorienschrift* bestehe, den sogenannten Anteprädikamenten (Kap. 1–3), den Prädikamenten (Kap. 4–9) und den Postprädikamenten (Kap. 10–15). Inhaltliche Verbindungen lassen sich leicht

jedoch zu betonen: In der *Kategorienschrift* fehlt gänzlich die Frage nach den Ursachen. Da gerade diese Frage nach Aristoteles eine wissenschaftliche Theorie auszeichnet, bietet die *Kategorienschrift* nach seinem Verständnis keine wissenschaftliche Theorie.[53] Das ist wichtig, weil man andernfalls auf der einen Seite den Zweck der *Kategorienschrift* als dialektische Propädeutik einräumen könnte, ohne auf der anderen ihren Charakter als wissenschaftliche Theorie preiszugeben. Die Versöhnung von dialektischer Motivation und wissenschaftlicher Theorie durch eine zweifache Zielsetzung ist nicht angemessen, weil die wissenschaftliche Frage nach der Ursache fehlt.

Die These von der dialektischen Motivation der *Kategorienschrift* hat gewisse Implikationen *nicht*, die ihrer Annahme andernfalls im Wege stünden: Es ist nicht impliziert, dass Aristoteles die eingeführten Unterscheidungen nur zu dialektischen und nicht auch zu genuin wissenschaftlichen Zwecken hätte gebrauchen können. Z. B. wird die kategoriale Einteilung des Seienden in der *Metaphysik* schlicht vorausgesetzt. Die Motivation der *Kategorienschrift* schmälert nicht die sachliche Adäquatheit ihrer begrifflichen Differenzierungen. Die These verhält sich außerdem neutral in Bezug auf mögliche Spekulationen darüber, was den ersten Anstoß zur Entwicklung eines eigenen ontologischen Rasters gegeben hat. Z. B. mag der junge Aristoteles im dialektischen Übungsgespräch der platonischen Akademie angesichts unklarer, sogar inkonsistenter ontologischer Voraussetzungen seiner Mitschüler oder Lehrer das Bedürfnis entwickelt haben, sich selbst zurecht zu legen, was es denn gibt. Dann mag es ein zweiter Schritt gewesen sein, die Ergebnisse in Hinblick auf das Lehrbuch der *Topik* zusammenzufassen.

Wenn die *Kategorienschrift* der Vorbereitung einer Schrift zur dialektischen Methode dient, und wenn eine solche methodische Schrift inhaltlich neutral hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele bleiben sollte, dann sollte die *Kategorienschrift* erst recht inhaltlich neutral bleiben.[54] Die *Kategorienschrift* stellt ein Raster zur

---

für Anteprädikamente und Prädikamente nachweisen, aber sehr viel schwerer fällt es, die Postprädikamente einzubeziehen.

[53] Vgl. für dieses Argument Menn (1995), 312 f. Bereits Bonitz hat darauf aufmerksam gemacht, dass die *Kategorienschrift* nicht nach Ursachen fragt. Vgl. Bonitz (1853/1967), 623/37: „Die Kategorien [...] dienen zur Orientierung im Gebiete des durch die Erfahrung Gegebenen, aber sie machen nicht Anspruch darauf, metaphysische Fragen über das Princip des Seienden, über *archai*, *aitia*, *ousia* u. a. m. zu beantworten." Furth (1988), 36, sagt in Bezug auf die *Kategorienschrift:* „There are also signs of a notable concern not to get involved in ‚causes' [...]." Bonitz geht nicht so weit, die *Kategorienschrift* als Einführung zur Dialektik aufzufassen, zieht aber zu Recht die Folgerung, dass die *Kategorienschrift* keine metaphysische Theorie bietet. Furth wiederum bleibt hinter diesem Schritt zurück, indem er die „metaphysische Theorie" der *Kategorienschrift* als „Miniatur" auffasst (4): als Miniaturtheorie also, aber eben doch als eine Theorie.

[54] Man könnte die Neutralität der *Kategorienschrift* anders zu erklären suchen, etwa damit, dass Aristoteles zu der Zeit, in der er die *Kategorienschrift* abfasste, keine feste Überzeugung hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele hatte. Möglicherweise befand er sich im Übergang von einer platonischen Position zu seiner eigenen späteren Auffassung. Diese Erklärung scheint mir jedoch nicht überzeugend zu sein. Zum einen ist sie eine Spekulation ohne Belege (während meine Erklärung eine Spekulation mit Belegen ist), zum anderen ist es durchaus zweifelhaft, ob Aristoteles jemals seine Überzeugungen hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele wesentlich geändert hat. Denn im *Eudemos* tritt er lediglich für die Unsterblichkeit der erkennenden Seele ein, wie auch der spätere Aristoteles an der Unsterblichkeit des aktiven Geistes festhält (de An. III 6, 430a23).

PhJb 2/07 / p. 296 / 3.8.

Verfügung, gibt Kriterien zur Einordnung an und unstrittige Beispiele. Die Anwendung der Kriterien im strittigen Fall der Seele bleibt dem Leser überlassen. Hinsichtlich der speziellen Frage der Unsterblichkeit der Seele trifft die *Kategorienschrift* gar keine Festlegung. Das ist ihrem Zweck ganz angemessen. Wir können also die angesichts des platonischen Erbes auffällige Zurückhaltung der *Kategorienschrift* in Sachen Seele und Körper aus ihrer Aufgabe heraus erklären.

3. Zum Verhältnis von Kategorienschrift und Metaphysik: Die Fragen nach den primären Substanzen

Damit kommen wir zur Frage nach dem Verhältnis von *Kategorienschrift* und *Metaphysik*. Eine grundsätzliche Implikation wurde vorhin ausgesprochen: Wenn die *Kategorienschrift* der Vorbereitung einer Schrift zur dialektischen Methode dient, ist sie keine wissenschaftliche Theorie des Seienden; aus diesem Grund habe ich vorsichtiger von dem ontologischen Raster gesprochen. Es ist deshalb verfehlt, die *Kategorienschrift* als ein mit der *Metaphysik* konkurrierendes Unternehmen anzusehen. Wer fragt ‚Ist die metaphysische Theorie der *Kategorienschrift* konsistent mit derjenigen der *Metaphysik?*' macht eine falsche Voraussetzung, nämlich die, dass die *Kategorienschrift* eine wissenschaftliche Theorie ist. Man kann zwar sinnvoll fragen, ob einzelne Aussagen aus *Kategorienschrift* und *Metaphysik* verträglich miteinander sind, aber man sollte es ohne diese Voraussetzung tun. Das geschieht im Folgenden anhand von Aussagen aus *Kategorienschrift* und *Metaphysik* darüber, was die primäre Substanz ist. Das Ziel ist zu zeigen, dass man die Aussagen missversteht, wenn man sie als metaphysische Antworten auf dieselbe Frage auffasst.

Anscheinend identifiziert Aristoteles in beiden Schriften Unterschiedliches mit der primären Substanz, und insbesondere darauf gründet sich der Unverträglichkeitsverdacht.[55] Die *Kategorienschrift* setzt die primäre Substanz mit der individuellen Substanz gleich, die weder ausgesagt wird noch inhäriert und die sich verändern kann.[56] Die unstrittigen Paradigmen sind Lebewesen. Die *Metaphysik* dagegen identifiziert die primäre Substanz mit der Form, insbesondere mit der Seele:

> Klar ist auch, dass die Seele die primäre Substanz ist.[57]

---

[55] Vgl. z. B. Lewis (1991), x; Loux (1991), 2 f.

[56] Ich verwende den Ausdruck ‚x ist individuell' ab jetzt im Sinn von ‚x wird nicht ausgesagt von etwas, oder jedenfalls von keinem y, das sich zu x verhält wie das Artmitglied zur Art'. Der Grund dafür ist folgender: Ich möchte auch in Bezug auf die *Metaphysik* von individuellen Seelen sprechen. Ein Verfechter der Deutung, dass die Form einer konkreten Substanz und damit auch die Seele eines Lebewesens allgemein ist, könnte diese Rede als unangemessen kritisieren. Meine Definition von ‚x ist individuell' hat den Zweck, dieser Kritik die Grundlage zu entziehen. Denn ein Verfechter der fraglichen Deutung wird (typischerweise) zwar sagen, dass die Seele eines Lebewesens ausgesagt wird (nämlich vom Körper), dass sie aber von nichts ausgesagt wird, das zur Seele im Verhältnis von Artmitglied und Art steht: Die Seele wird vom Körper ausgesagt, nicht vom Lebewesen, und der Körper ist offensichtlich nicht Mitglied der Art Seele. Also ist die Seele auch für den Verfechter allgemeiner Formen individuell im definierten Sinn. Code (1986) ist beispielsweise ein solcher Verfechter, der diese Terminologie einhält.

[57] Met. VII 11, 1037a5; vgl. VII 7, 1032b1 f.

PhJb 2/07 / p. 297 / 3.8.

Liegt eine Unverträglichkeit mit der *Kategorienschrift* vor? Zunächst sei betont, dass in der *Kategorienschrift* auch die individuelle Seele und der Körper als primäre Substanzen gelten müssen. Damit entfällt eine der Stützen des Unverträglichkeitsverdachts. Man könnte nämlich so argumentieren: Die *Kategorienschrift* setze die primäre Substanz mit dem konkreten Individuum gleich, die *Metaphysik* dagegen mit seiner Seele, und das vertrage sich nicht miteinander. In diesem Argument ist die erste Prämisse falsch: Die *Kategorienschrift* setzt die primäre Substanz nicht mit dem konkreten Individuum gleich, Letzteres ist lediglich das unstrittige Paradigma. Damit ist der Unverträglichkeitsverdacht aber noch nicht ausgeräumt. Man könnte weiter so argumentieren: Immerhin lasse die *Kategorienschrift* die individuellen Lebewesen (und Körper) auch als primäre Substanzen gelten, die *Metaphysik* dagegen nicht, sondern lediglich ihre Seelen, und das vertrage sich nicht miteinander.[58] Dieses Argument möchte ich mit Hilfe einer Analogie als hinfällig erweisen. Gehen wir aus von den beiden prima facie problematischen Aussagen:

(1) [Cat.] Das individuelle Lebewesen (unter anderen) ist primäre Substanz.
(2) [Met.] Die Seele (und nur sie) ist primäre Substanz.

(Wenn man in (2) den Ausdruck ‚Seele' durch das allgemeinere Wort ‚Form' ersetzt, ergibt sich für die nachfolgenden Überlegungen kein wesentlicher Unterschied.) Wechseln wir nun ins Gebiet des Skisprungs und betrachten die folgenden Aussagen:

(3) Sigurd Pettersen (unter anderen) ist Weltmeister 2004 im Skispringen auf der Großschanze.
(4) Roar Ljoeklsoey (und nur er) ist Weltmeister 2004 im Skispringen auf der Großschanze.

Beide Aussagen sind nach meinen Recherchen wahr, also kohärent, obgleich man meinen sollte, dass es in einem Jahr in einer Disziplin höchstens einen Weltmeister geben kann. Das Rätsel klärt sich dadurch, dass Pettersen Weltmeister im Teamwettbewerb ist, Ljoeklsoey dagegen Weltmeister im Einzelwettbewerb. Wir können die beiden Sätze also ergänzen:

(3*) Sigurd Pettersen (unter anderen) ist Weltmeister 2004 im Skispringen auf der Großschanze im Teamwettbewerb.
(4*) Roar Ljoeklsoey (und nur er) ist Weltmeister 2004 im Skispringen auf der Großschanze im Einzelwettbewerb.

Dreierlei ist anzumerken: (i) Satz (3*) ist mit der Wahrheit verträglich, dass auch Romoeren Bjoern Einar und Tommy Ingebrigtsen Weltmeister 2004 im Skispringen auf der Großschanze im Teamwettbewerb sind. (ii) Satz (3*) sagt gar nichts darüber, wer im Einzelwettbewerb gewonnen hat. (iii) Zwischen (3*) und (4*) besteht offensichtlich keine Unverträglichkeit. Man ahnt vermutlich, worauf ich hinaus möchte. Satz (1) verhält sich zu (2) so, wie (3) zu (4). Wenn die *Kategorienschrift* die individuelle Substanz als primär auszeichnet, dann zeichnet sie erstens so verschiedene Individuen wie Seelen, Körper und Lebewesen als primär aus, und sie adelt sie zweitens als *primär im Vergleich* zu den allgemeinen Arten und Gattungen der individuellen Substanzen. Die Sätze (1) und (2) betreffen, um im Bild zu bleiben,

[58] Vgl. Oehler (1997), 141.

PhJb 2/07 / p. 298 / 3.8.

unterschiedliche Wettbewerbe. Die *Kategorienschrift* handelt nur vom Mannschaftswettbewerb, der zwischen den substantiellen Individuen einerseits und ihren Arten und Gattungen andererseits ausgetragen wird. (1) kann also so ergänzt werden:

(1*) [Cat.] Das individuelle Lebewesen (unter anderen) ist primäre Substanz im Vergleich der substantiellen Individuen mit den Arten und Gattungen substantieller Individuen.

Das individuelle Lebewesen ist zusammen mit Seele und Körper Mitglied im Team „individuelle Substanz", so, wie Pettersen zusammen mit anderen das Team Norwegen bildet. Es gilt daher in Analogie zum Obigen: (i) Satz (1*) ist verträglich damit, dass auch die individuelle Seele und der Körper im Wettbewerb mit den Universalien primäre Substanzen sind. (ii) Satz (1*) sagt uns nichts über die Einzelwertung, d. h. beantwortet nicht die Frage: Was ist primär im wechselseitigen Verhältnis, Seele, Körper oder Lebewesen? Die Frage wird nirgends in der *Kategorienschrift* gestellt, ein Befund, der im Einklang steht mit der Beobachtung, dass die *Kategorienschrift* das Verhältnis von Körper und Seele im Dunklen lässt und sich hinsichtlich der Unsterblichkeit der Seele nicht festlegt; die Unsterblichkeit der Seele wäre ja ein ausgezeichnetes Argument für ihre Priorität.

Die oben beobachtete Zurückhaltung der *Kategorienschrift* in Bezug auf das Verhältnis von Seele und Körper wirkt sich demnach so aus, dass in der *Kategorienschrift* eine Antwort auf die Frage fehlt, die in der *Metaphysik* gestellt wird: Was ist primär im Verhältnis von Seele, Körper und Lebewesen (allgemeiner von Form, Materie und Konkretum)? Die Frage betrifft die Einzelwertung und wird mit Satz (2) beantwortet, der ausführlicher so formuliert werden sollte:

(2*) [Met.] Die Seele (und nur sie) ist primäre Substanz im Vergleich der individuellen Substanzen untereinander.[59]

Nun können wir festhalten: (iii) Die Sätze (1*) und (2*) sind offensichtlich verträglich miteinander. Entsprechend sind die beiden Sätze (1) und (2), deren ausführliche Fassungen (1*) und (2*) sind, nicht Indizien unverträglicher Substanztheorien und stellen nicht unterschiedliche Antworten auf dieselbe Frage dar („Was ist die primäre Substanz?"), sondern sind Antworten auf verschiedene Fragen. Die *Kategorienschrift* betrifft lediglich die Mannschaftswertung und sagt nichts über die Einzelwertung, die in der *Metaphysik* zum Thema wird. Die *Metaphysik* stellt und beantwortet eine Frage, welche die *Kategorienschrift* gar nicht diskutiert.

Dieses Ergebnis lässt sich zu der obigen Beobachtung in Beziehung setzen, dass die *Kategorienschrift* nicht das Projekt verfolgt, eine wissenschaftliche Theorie des Seienden zu liefern. Aufgabe einer Wissenschaft ist es nach Aristoteles, Erklärungen zu liefern. Eine Theorie des Seienden, die Wissenschaft ist, kann sich deshalb nicht darauf beschränken, ein ontologisches Raster zu liefern, wie es die *Kategorienschrift* tut, sondern sie muss Erklärungskraft für das Seiende haben, mit Aristo-

[59] Falls es anstößig erscheint, den Körper (und allgemeiner die Materie) im Rahmen der *Metaphysik* als individuell gelten zu lassen, sei an die obige Definition von ‚individuell' erinnert. Die Materie wird nicht von etwas ausgesagt und ist damit individuell im definierten Sinn. Anders gesagt, die Materie ist Zugrundeliegendes *(hypokeimenon)*.

PhJb 2/07 / p. 299 / 3.8.

teles' Worten: Sie muss die Ursachen und Prinzipien des Seienden erforschen.[60] Aristoteles fokussiert seine wissenschaftliche Theorie des Seienden auf Substanztheorie, zu deren vornehmsten Aufgaben die Klärung dessen gehört, was eine Substanz zur Substanz macht.[61] Die primäre Substanz ist eben das, was eine Substanz zur Substanz macht; sie ist der Typ von Substanz, mit Bezug auf den die Substantialität anderer Typen erklärt werden kann.[62] Hätte Aristoteles in der *Kategorienschrift* eine Aussage darüber getroffen, ob die Seele, der Körper oder das Lebewesen im Verhältnis zueinander Priorität genießt, hätte er sich am Paradigma des Lebendigen auf das Gebiet einer wissenschaftlichen Theorie der Substanz begeben. Nicht dieser Aufgabe widmet er seine *Kategorienschrift*, sondern der Vorbereitung der dialektischen Methode, und deshalb hat Satz (2) kein Gegenstück in der *Kategorienschrift*, mit dem er verträglich oder unverträglich sein könnte. Solange wir die Erwartung nicht aufgeben, die *Kategorienschrift* biete ebenso wie die *Metaphysik* Substanztheorie, laufen wir Gefahr, die relevanten Aussagen als Antworten auf dieselbe Frage fehlzudeuten.

Die vorgetragenen Überlegungen sollen weder den Sinn von Untersuchungen der Kohärenz einzelner Aussagen aus *Kategorienschrift* und *Metaphysik* in Abrede stellen noch suggerieren, solche Untersuchungen müssten im Ergebnis stets Verträglichkeit diagnostizieren.[63] Sie beanspruchen aber zu zeigen, dass derartige Fragen falsch gestellt werden, wenn sie als Fragen nach dem Verhältnis zweier Substanztheorien, allgemeiner zweier wissenschaftlicher Theorien gestellt werden. Falsch gestellte Fragen wecken Erwartungen, die beim Verständnis des Aristoteles in die Irre führen können. Das gilt, wie ich zu zeigen versucht habe, für die Unterstellung, die Aussagen über die primären Substanzen in *Kategorienschrift* und *Metaphysik* stünden auf einer Stufe.

LITERATURVERZEICHNIS

Ackrill, J. L. (1963), *Aristotle: Categories and De Interpretatione*, Trans. with Notes, Oxford.

Angelelli, I. (1967), *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*, Dordrecht.

Bonitz, H. (1853/1967), *Über die Kategorien des Aristoteles*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften Wien, Philosophisch-Historische Klasse: Sitzungsberichte 1853, 10. Band; ND Darmstadt 1967.

---

[60] Vgl. Met. IV 1.

[61] Wenn Met. VII 3, 1028b33–36 vier Kandidaten dafür nennt, was die Substanz von etwas *(ousia hekastou)* ist, geht es darum, was eine Substanz zur Substanz macht. In der Forschung besteht über den Ansatz der Substanztheorie Konsens; vgl. z. B. Wedin (2000), 157, und Burnyeat (2001), 14.

[62] Hier stößt die Analogie mit dem Skisprung an ihre Grenze: Die Seele ist primär (gewinnt den Einzelwettbewerb), weil sie erklärt, warum Körper und individuelle Lebewesen Substanzen (Mitglieder im siegreichen Team) sind. Eine ähnliche Abhängigkeit besteht beim Skisprung nicht: Ljoeklsoey hat den Einzelwettbewerb nicht etwa deshalb gewonnen, weil er seine Kollegen zum Sieg im Mannschaftswettbewerb geführt hätte.

[63] Eine interessante Frage betrifft den Status der Arten und Gattungen von konkreten Substanzen in den beiden Schriften. Ein Plädoyer zugunsten der Verträglichkeit könnte versuchen, Cat. 5, 3b13–21 und Met. VII 8, 1033b22–23 auszubeuten. Eine andere interessante Frage ist, ob Seele und Körper, soweit sie in der *Kategorienschrift* verstanden werden, die Paradigmen für Form und Materie sein können, wie Seele und Körper im Sinn der *Metaphysik*.

PhJb 2/07 / p. 300 / 3.8.

Burnyeat, M. (2001), *A Map of Metaphysics Zeta*, Pittsburgh.
Code, A. (1986), „Aristotle: Essence and Accident", in: R. E. Grandy / R. Warner (Hgg.), *Philosophical Grounds of Rationality*, Oxford, 411–439.
Devereux, D. T. (1992), „Inherence and Primary Substance in Aristotle", in: *Ancient Philosophy* 12, 113–31.
Ebert, Th. (1985), „Gattungen der Prädikate und Gattungen des Seienden bei Aristoteles", in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67, 113–138.
Erginel, M. (2004), „Non-substantial Individuals in Aristotle's Categories", in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 26, 185–212.
Fonfara, D. (2003), *Die Ousia-Lehren des Aristoteles. Untersuchungen zur Kategorienschrift und zur Metaphysik*, Berlin/New York.
Frede, M. (1987a), „The Title, Unity, and Authenticity of the Aristotelian Categories", in: Ders., *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Minneapolis, 11–28.
– (1987b), „Categories in Aristotle", in: Ders., *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Minneapolis, 29–48.
– (1987c), „Individuals in Aristotle", in: Ders., *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Minneapolis, 49–71.
Furth, M. (1988), *Substance, Form and Psyche*, Cambridge.
Graham, D. (1987), *Aristotle's Two Systems*, Oxford.
Husik, I. (1904), „On the Categories of Aristotle", in: *Philosophical Review* 13, 514–528.
Jaeger, W. (1923), *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin.
Kapp, E. (1920), „Die Kategorienlehre in der aristotelischen *Topik*", in: Ders., *Ausgewählte Schriften*, Berlin 1967, 214–253.
– (1965), *Der Ursprung der Logik bei den Griechen*, Göttingen.
Lewis, F. A. (1991), *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge.
Loux, M. (1991), *Primary* Ousia, Ithaca/London.
Menn, S. (1995), „Metaphysics, Dialectic, and the Categories", in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 3, 311–337.
Nuyens, F. (1948), *L'Évolution de la psychologie d'Aristote*, Paris.
Oehler, K. (1997), *Aristoteles: Kategorien*, Darmstadt.
Owen, G. E. L. (1965), „Inherence", in: *Phronesis* 10, 87–105.
Wedin, M. V. (2000), *Aristotle's Theory of Substance*, Oxford.

ABSTRACT

Der Aufsatz wendet sich gegen die Annahme, die *Kategorienschrift* ziele auf eine wissenschaftliche Theorie des Seienden, und diskutiert zu diesem Zweck den ontologischen Status von Seele und Körper beim frühen Aristoteles. Die Ergebnisse sind: Die *Kategorienschrift* muss auch individuelle Seelen als primäre Substanzen anerkennen, diskutiert aber den Status der Seele nicht ausdrücklich und legt sich hinsichtlich ihrer Unsterblichkeit nicht fest. Die Zurückhaltung ist auffällig, weil Aristoteles als Substanzkriterien Bedingungen benutzt, die aus den Argumenten für die Unsterblichkeit der Seele im *Phaidon* übernommen sind. Die Erklärung ist, dass die *Kategorienschrift* keine Substanztheorie entwickelt, sondern die dialektische Methode der *Topik* vorbereitet. Die Gleichsetzung von Seele (Form) und primärer Substanz in der *Metaphysik* ist die Antwort der Theorie des Seienden auf die Frage, was eine Substanz zu einer Substanz macht. Sie findet in der *Kategorienschrift* weder Entsprechung noch Widerspruch.

In order to undermine the assumption that the *Categories* contains a scientific theory of being the paper discusses the ontological status of soul and body within the early Aristotle. It argues that the Aristotle of the *Categories* is committed to accepting individual souls as primary substances although he avoids both making this explicit and asserting or denying the immortality of soul. His silence stands in need of explanation since the Aristotelian criteria of substance are taken over from the *Phaedo*'s arguments on behalf of the immortality of soul. The explanation rests upon the observation that the *Categories* does not aim at a scientific the but at preparing the dialectical method. By identifying soul with primary substance the *Metaphysics* answers the question concerning the substance of a substance. Once the different scopes of both works have been acknowledged this identification can be seen to be consistent with the *Categories*.