

Von der Pflanze zur Polis und darüber hinaus: Das vielfältige Leben der Lebewesen und die Einheit der Seele bei Aristoteles

Uwe Voigt

1. Aristoteles und Darwin: Eine Jagd auf Dr. No?

Bei aller Wertschätzung, die Charles Darwin Aristoteles entgegenbrachte,¹ könnte das Verhältnis zwischen diesen beiden Theoretikern im öffentlichen Bewusstsein mittlerweile als die Beziehung zwischen einem Helden und einem Schurken verstanden werden, wie sie etwa zwischen James Bond und Dr. No herrscht: auf der einen Seite ein mutiger Draufgänger, der unsere Welt und unseren darin möglichen Lebensstil rettet; auf der anderen Seite eine obskure Gestalt mit finsterner Vorgeschichte, die eben die Welt, in der wir leben, einer unheimlichen Bedrohung aussetzt. Selbstverständlich wäre in einer derartigen Konfrontation Darwin der Held der Wissenschaft und des von ihr ermöglichten technischen Fortschritts:² Die reduktive Kausalerklärung biologischer Phänomene ermöglicht deren zielgerichtete Manipulation; die damit verbundene Lehre von der evolutionären Entstehung der Arten bereichert unser Weltverständnis und befreit es von ideologischem Ballast; die von Darwin zumindest angedachte Naturalisierung geistiger Eigenschaften weist uns Menschen einen Platz inmitten der Natur zu und bewahrt uns so vor hybrider Selbstüberschätzung. Aristoteles dagegen scheint zu alledem „Nein“ zu sagen: Erklärt er biologische Phänomene nicht essentialistisch und damit tautologisch als bloße Fakten, die wir hinzunehmen haben?³ Lehrt er nicht die Konstanz und Ewigkeit der Arten?⁴ Ver-

¹ Vgl. Alan GOTTHELF, ‚Darwin on Aristotle‘. In: *Journal of the History of Biology* 32 (1999) 3-30.

² Zum Folgenden vgl. Vittorio HÖSLE / Christian ILLIES, *Darwin*. Freiburg-Basel-Wien 1999; Jonathan HODGE / Gregory RADICK (Hg.), *The Cambridge Companion to Darwin*. Cambridge² 2009.

³ Zur Kritik am aristotelischen Essentialismus (wie auch zu dessen jüngster Rehabilitation im Rahmen der analytischen Philosophie) vgl. Christof RAPP, *Identität, Persistenz und Substantialität. Untersuchung zum Verhältnis von sortalen Termen und Aristotelischer Substanz*. Freiburg-München 1995, v.a. 26-57.

tritt er trotz seiner bekannten hylemorphistischen Auffassung des Leib-Seele-Verhältnisses nicht doch wieder eine dualistische Position, was den menschlichen und erst recht den göttlichen Geist betrifft?⁵ Wie der Dr. No des einschlägigen Bond-Films (und der Romanvorlage) scheint sich Aristoteles in biologischen Fragen wenn überhaupt, dann nur mit künstlich beigefügten Zusätzen behaupten zu können, und es ist eine Wohltat für uns alle, wenn er dann schließlich vom Helden besiegt wird.

Vielleicht lohnt sich hier aber, wie so oft, ein zweiter Blick. Aus thematischen und Platzgründen beschränkt sich dieser Blick im vorliegenden Beitrag auf Aristoteles und versucht herauszufinden, ob dieser die ihm oben zugeschriebenen Positionen wirklich vertritt bzw. ob er sie gegebenenfalls so vertritt, dass sie mit Darwin nicht notwendigerweise in Widerstreit stehen.

2. Das Problem des Aristoteles: Die Suche nach dem Lebensprinzip angesichts der Vielfalt des Lebens der Lebewesen

Um die von Aristoteles gebotenen Antworten verstehen zu können, ist es ratsam, die Fragen kennenzulernen, denen sie sich verdanken.⁶ Die zentrale dieser Fragen lautet: Worauf beruht der Unterschied zwischen belebten und unbelebten Körpern (*De anima* II 1. 412a14)? Selbstver-

⁴ Vgl. die positive Antwort auf die Titelfrage bei James G. LENNOX. ‚Are Aristotelian Species Eternal?‘ In: Alan GOTTHELF (Hg.). *Aristotle on Nature and Living Things*. Pittsburgh etc. 1985, 67-94, hier 89-91.

⁵ Vgl. VERF., ‚Wozu brauchte Aristoteles den Dualismus? Oder: Warum sich der aktive Geist nicht naturalisieren lässt‘. In: Bruno NIEDERBACHER / Edmund RUNGALDIER (Hg.). *Die menschliche Seele. Brauchen wir den Dualismus?* Frankfurt am Main etc. 2006, 117-152; ders. ‚Wozu braucht Aristoteles den „Geist von draußen“ in seinen biologischen Schriften?‘ In: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 17 (2007) 29-38.

⁶ Zum Folgenden vgl. Verf. *Aristoteles und die Informationsbegriffe. Eine antike Lösung für ein aktuelles Problem?* Würzburg 2008, 136-177; ders. ‚Von Seelen, Figuren und Seeleuten. Zur Einheit und Vielfalt des Begriffs des Lebens (ζωή) bei Aristoteles‘. In: Sabine FÖLLINGER (Hg.). *Was ist ‚Leben‘? Aristoteles' Anschauungen zur Entstehung und Funktionsweise von Leben. Akten der 10. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 23.-26. August 2006 in Bamberg*. Stuttgart 2010, 17-34, hier 23-26.

ständig ist dies eine voraussetzungsvolle Frage; sie stellt sich sinnvollerweise nur dann, wenn es auch tatsächlich den Unterschied gibt, nach dem da gefragt wird. Zu dieser Annahme sieht sich Aristoteles berechtigt, da sie durch die Erfahrung und durch die gängigen allgemein verbreiteten Überzeugungen gerechtfertigt zu sein scheint. Jene Annahme ist daher der inhaltliche Ausgangspunkt der aristotelischen Untersuchung über die Seele, und ihre Klärung ist die Aufgabe dieser Untersuchung. Wenn es nun einen Unterschied zwischen belebten und unbelebten Körpern gibt, so grenzt dieser Unterschied zwei verschiedene Gegenstandsbereiche innerhalb des umfassenderen Gegenstandsbereichs der Körper voneinander ab. Damit stellt sich die anschließende Frage nach dem Grund dieses Unterschieds: Warum, d.h. letztlich wodurch unterscheiden sich belebte und unbelebte Körper voneinander? Die von der Tradition vorgegebene Antwort darauf lautet: Weil belebte Körper beseelt sind bzw. „eine Seele haben“, und dies bei unbelebten Körpern eben nicht der Fall ist. In diesem Sinne ist die Seele der Grund für den Unterschied zwischen belebten und unbelebten Körpern und daher, da belebte Körper auch als Lebewesen bezeichnet werden, in gewissem Sinne das „Prinzip der Lebewesen“ (ebd. I 1. 402a6-7; zur Beweisführung ebd. II 1).

Aristoteles übernimmt diese Antwort, verwandelt sie aber in eine formale Problemanzeige, indem für ihn der Begriff der Seele damit zum Platzhalter dessen wird, wonach hier gefragt wird. Was ist das eigentlich, eine Seele, und was bedeutet es, dass einige Körper eine Seele „haben“? Diese Frage spitzt sich weiter zu angesichts der ebenfalls wohlbegründeten Überzeugung, dass es Lebewesen vielfach verschiedenen Typs gibt und dass diese Lebewesen auch jeweils auf verschiedene Weise leben (ebd. I 1. 402a5-7; II 12. 413a20-25).⁷ Es steht also in Frage, ob es überhaupt einen einzigen Gegenstandsbereich der Lebewesen gibt oder ob nicht nach einer Vielzahl solcher Gegenstandsbereiche gefragt werden sollte, die jeweils ein eigenes Prinzip ihres spezifischen Belebtheits besitzen würden. In Frage steht also die Einheit oder aber Vielfalt des Seelenbegriffs. Aristoteles wirft der vorgängigen thematisch ein-

⁷ Vgl. Verf. *Aristoteles*, 190-193; ders., *Von Seelen*, 26-28.

schlägigen philosophischen Reflexion dieses Begriffs vor, jene Frage vernachlässigt zu haben (ebd. I 5. 410b17-18; II 2. 414a 22-23), sieht also darin, dass er sie explizit stellt, den entscheidenden Schritt, den er über das bisher Geleistete hinaus tut.

Sobald die Vielfalt der verschiedenen Typen von Lebewesen beachtet wird, scheint sich aber das Leben selbst in eine Vielfalt verschiedener Aktivitäten aufzulösen: mit Nahrungsaufnahme verbundenes Wachstum und Schwinden sowie die Fortpflanzung belebter Körper; mit Wahrnehmung und auf ihr aufbauenden kognitiven Fähigkeiten verbundene gezielte Ortsbewegung; und schließlich geistige Aktivitäten, wie sie sich in verschiedenen Formen Menschen oder göttlichen Wesen zuschreiben lassen – all das findet Aristoteles als ‚Leben‘ bezeichnet. Diese Lebensaktivitäten liegen zwar nicht in völliger Vereinzelung vor, finden ihre markanten Vertreter aber jeweils bei Lebewesen unterschiedlichen Typs – von der Pflanze, die ausschließlich zu Stoffwechselaktivitäten im weiteren Sinne fähig ist, bis hin zum Menschen, dessen Leben sich im diskursiven Denken und Handeln innerhalb der Polis vollzieht, ja bis zur Gottheit, deren Leben in reiner geistiger Aktivität besteht.⁸ Zerfällt entsprechend auch „die Seele“ in eine Fülle von Seelen unterschiedlichen Typs, die als Prinzipien jeweils verschiedenen Typen von Lebewesen zugrunde liegen: in eine Pflanzenseele als Prinzip von Stoffwechsel- und Fortpflanzungsaktivitäten, eine Tierseele als Prinzip von Wahrnehmungs- und Fortbewegungsaktivitäten, eine Menschenseele als Prinzip des diskursiven Sprechens und Denkens und vielleicht noch eine göttliche Seele als Prinzip reiner geistiger Aktivität?

Wenn diese Vervielfältigung der Seele erst einmal angenommen wird, lässt sich auch die Frage stellen, was denn die Seele überhaupt für eine Art von Prinzip ist. Da es sich bei den Faktoren, welche die verschiedenen Typen von Lebewesen voneinander unterscheiden, jeweils um verschiedene Aktivitäten handelt, die nach aristotelischem Verständnis jeweils ein Vermögen zu diesen Aktivitäten voraussetzen, liegt es nahe, die Seele in eben jenen Vermögen zu sehen, die dann auch das Wesen der jeweiligen Lebewesen ausmachen: Die Frage danach, was ein

⁸ Vgl. Verf. ‚*Von Seelen*‘, 26-28 (mit weiterer Literatur).

Lebewesen von bestimmtem Typ ist, beantwortet sich im Hinblick darauf, wozu ein derartiges Lebewesen als solches fähig ist.⁹ Damit würde Aristoteles in der Tat eine essentialistische Position beziehen, in deren Gefolge es verständlich ist, warum er in der Tat eine offenbar ewige Konstanz der Arten vertritt („Ein Mensch zeugt einen Menschen“)¹⁰ und statt dynamischen Übergängen zwischen verschiedenen Typen von Lebewesen nur deren statische Verschiedenheit zu kennen scheint.

Nur wäre eine solche Position mit Problemen belastet: Worin besteht dann die Berechtigung dafür, von Leben und Seele im Singular zu sprechen – oder gibt es eine derartige Berechtigung, dem eingebürgerten Sprachgebrauch zum Trotz, gar nicht? Wie ist dann aber das Phänomen zu verstehen, dass etwa für Pflanzen typische Lebensaktivitäten auch bei Tieren vorkommen und die Aktivitäten jener beiden Bereiche wiederum auch beim Menschen? Und wenn der Mensch offenkundig doch auch mit den Bereichen des pflanzlichen und tierischen Lebens im Zusammenhang steht, wie sind dann seine geistigen Aktivitäten zu verorten, wenn er damit zugleich auch einer Sphäre göttlicher Lebewesen anzu gehören scheint?

Diese Probleme – gleichsam Folgeprobleme der Frage nach der Seele als Lebensprinzip – geht Aristoteles auf eine zweifache Weise an: zum einen reduziert er die Vielfalt der Lebensaktivitäten und entsprechenden Vermögen mit Hilfe der Konzeption der geordneten Reihe; zum anderen verortet er die Seele ontologisch auf der Ebene nicht der Vermögen, sondern der für diese Vermögen wiederum konstitutiven Aktivität.

3. Die Problemlösung bei Aristoteles: (1) Partielle Reduktion mit Hilfe der Konzeption der geordneten Reihe

Die Vielfalt vorliegender Lebensaktivitäten und ihnen zugeordneter Vermögen provoziert die Frage danach, ob sich diese Vielfalt auf einige

⁹ Vgl. Johannes HÜBNER. *Aristoteles über Getrenntheit und Ursächlichkeit. Der Begriff des εἶδος χωριστόν*. Hamburg 2000, 196, 204f., 208.

¹⁰ Vgl. Wolfgang KULLMANN. *Aristoteles und die moderne Wissenschaft*. Stuttgart 1998, 231 mit Anm. 225.

wenige, wenn nicht sogar radikal auf ein einziges Element reduzieren lässt. An einer Stelle scheint Aristoteles selbst eine solche, von ihm selbst andernorts doch abgelehnte¹¹ radikale Reduktion durchzuführen, wenn es bei ihm heißt: „Leben aber nennen wir die durch es [d.h. das Lebewesen, U.V.] selbst vollzogene Ernährung sowie Wachstum und Schwinden“ (ebd. II 1. 415a14-15). Wird *das* Leben ohne jegliche weitere Qualifizierung und Spezifizierung hier nicht auf Stoffwechselaktivitäten reduziert, zu denen Aristoteles gelegentlich auch die Fortpflanzung als einen Prozess stofflicher Veränderung zählt? Ist damit als einziger Typ von Seele nicht das Vermögen zu derartigen Aktivitäten anzunehmen, also eine „Nährseele“ (*psychê threptikê*)¹²?

Diese Reduktion findet bei Aristoteles tatsächlich statt, aber mit einer doppelten Einschränkung: Sie gilt nur bei den sterblichen Lebewesen mit ihren vergänglichen Körpern, in denen Stoffwechsel stattfindet (ebd. II 4. 415a11-12, III 4. 429a15-b5); und es handelt sich dabei nur um eine partielle Reduktion in dem Sinne, dass sich das Reduktionsziel (der Stoffwechsel von Lebewesen eines bestimmten Typs) dem zu reduzierenden Faktor (den sonstigen Lebensaktivitäten dieser Lebewesen) jeweils anpasst, also keine Reduktion auf ein schlichtweg identisches Element hin stattfindet, sondern auf eine Reihe verschiedener, wenn auch aufeinander aufbauender Elemente – eine in diesem Sinne geordnete Reihe.¹³

Dass jene Reduktion nur partiell ist und nur so sein kann, gründet in der Charakterisierung der Nährseele durch Aristoteles: Zwar ist diese Seele das erste und allgemeine Prinzip aller (sterblichen) Lebewesen (ebd. II 4. 414b23-25); aber hier greift die methodologische Maxime des Aristoteles, dass ein Prinzip dem, dessen Prinzip es sein soll, angemessen sein muss.¹⁴ Durch den Rückbezug auf die Nährseele wird daher die Vielfalt der Lebensaktivitäten von Lebewesen verschiedenen Typs nicht aufgehoben; vielmehr hat der Rekurs auf die Nährseele jeweils der Erklärung des Umstands zu dienen, dass der Stoffwechsel von Lebewesen

¹¹ Vgl. Verf., *Von Seelen*’, 22f.

¹² Belege bei HÜBNER. *Aristoteles*, 122, 191, 208-213, 215, 251, 307.

¹³ Vgl. Verf., *Von Seelen*’, 21, 26-31.

¹⁴ Vgl. ders. *Aristoteles*, 145-147.

verschiedenen Typs jeweils die Grundlage von unterschiedlichen, in einigen Fällen aufeinander aufbauenden Lebensaktivitäten sein kann. Das heißt: Was in der Fortpflanzung erzeugt sowie im Stoffwechsel aufgebaut und erhalten wird, ist jeweils ein belebter Körper von einem bestimmten Typ. Für diese Bestimmung muss die Charakterisierung der jeweiligen Nährseele offen sein, muss sie aufnehmen und durch sie konkretisiert werden können. Um dies mit Hilfe einer terminologischen Anleihe bei Gottlob Frege auszudrücken:¹⁵ Die Konzeption der Nährseele ist gleichsam ungesättigt und verlangt danach, durch den Bezug zu den spezifischen Lebensaktivitäten des jeweiligen beseelten Körpers ergänzt und so gesättigt zu werden. Sterbliche Lebewesen haben jeweils spezifische Stoffwechselvermögen, die es ihnen ermöglichen, jene spezifischen Lebensaktivitäten zu vollziehen.¹⁶

Diese Konzeption der Nährseele macht es für Aristoteles auch erklärlich, warum gewisse Lebensaktivitäten von Lebewesen des einen Typs auf anderen, offenbar grundlegenden Lebensaktivitäten aufbauen, die als solche gleichsam isoliert auch in Lebewesen eines anderen Typs anzutreffen sind: Jene grundlegenden Lebensaktivitäten gehen in die Charakterisierung der Nährseele ein; diese Charakterisierung der Nährseele bleibt aber offen und damit im Hinblick auf die weiteren Lebensaktivitäten bestimmbar. Konkret bedeutet dies: Der Stoffwechsel der Tiere ist eben ein solcher, der es ihnen ermöglicht, auch Lebensaktivitäten wie Wahrnehmung und gezielte Fortbewegung zu vollziehen;¹⁷ der menschliche Stoffwechsel leistet zumindest einen Beitrag dazu, dass Menschen zu ihren spezifischen geistigen Aktivitäten befähigt sind.¹⁸ So entsteht eine geordnete Reihe, bei der das jeweils Komplexere der Möglichkeit nach, nicht aber schon aktuell im jeweils Einfacheren enthalten ist. Die

¹⁵ Vgl. Gottlob FREGE. ‚Funktion und Begriff‘. In: ders. *Funktion – Begriff – Bedeutung*. Hg. von Mark TEXTOR. Göttingen ²2007, 1-31, hier 6 (Seitenzahlen der Erstveröffentlichung).

¹⁶ Vgl. Verf. *Aristoteles*, 182-189; ‚Von Seelen‘, 29f.

¹⁷ Vgl. Verf. ‚Wahrnehmung auf den Punkt gebracht. Die aristotelische Wahrnehmungslehre im Lichte eines geometrischen Modells (De anima III 2, 427a9-14)‘. In: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 15 (2005) 25-41. Zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt unabhängig davon Andree HAHMANN. ‚Kann man Aristoteles‘ Philosophie der Wahrnehmung noch für wahr nehmen?‘ In: *Philosophisches Jahrbuch* 121 (2014) 3-32, hier v.a. 17-30.

¹⁸ Vgl. Verf. *Aristoteles*, 198-287.

Einheit dieser Reihe besteht gerade nicht in einer sich identisch durchhaltenden konkreten einzelnen Bestimmung, sondern in der Art und Weise, wie diese Bestimmungen aufeinander aufbauen.

Die aristotelische Lösung des Problems der Einheit oder Vielfalt des Lebens und somit des Seelenbegriffs lässt sich von daher so skizzieren: Jene Einheit lässt sich abstrakt fassen (wie denn auch die Konzeption der geordneten Reihe aus dem Bereich der Geometrie und damit der an sich abstrakten Gegenstände entliehen ist)¹⁹, durch Absehen von den jeweils spezifischen Lebensaktivitäten. Dieses Absehen ist aber kein Verleugnen und muss immer auch den Blick auf diese Aktivitäten und damit auf die spezifischen Unterschiede der Lebewesen freigeben, ja ihn geradezu schärfen, da es nun auf bestimmtere Weise möglich wird zu sagen, worin diese Unterschiede gründen, nämlich darin, ob und wie die grundlegenden Aktivitäten anderen auf ihnen aufbauenden Aktivitäten dienen.

Diese Problemlösung bleibt allerdings auf eine zweifache Weise vorläufig: Sie bezieht sich zum einen nur auf den Bereich der sterblichen Lebewesen und wirft damit die Frage auf, ob es einen Begriff von Leben und damit von Seele gibt, der nicht nur diese Lebewesen, sondern auch unsterbliche, göttliche Lebewesen umfasst. Zum anderen bleibt der scheinbar zwischen diesen Bereichen gespaltene Status des Menschen ungeklärt.

4. Die Problemlösung bei Aristoteles: (2) Seele als Aktivität

Diese weiteren Probleme geht Aristoteles an, indem er das modalontologische Verständnis der Seele durch einen Schritt vom Essentialismus zu einer Position vertieft, die sich als Aktualismus bezeichnen lassen kann. Dieser Schritt beruht auf prinzipiellen aristotelischen Vorklärungen zum Verhältnis von Vermögen bzw. Möglichkeit einerseits und Aktivität bzw. Wirklichkeit andererseits (dem „Prinzip der Erfüllung“)²⁰:

¹⁹ Vgl. ders., ‚Von Seelen‘, 21.

²⁰ HÜBNER. *Aristoteles*, 270f.

Jede Möglichkeit beruht demnach auf einer ihr vorgängigen Wirklichkeit, und zwar sowohl was die Ausbildung, das Entstehen der Möglichkeit betrifft als auch im Hinblick auf die jeweilige Ausübung, Aktualisierung einer bereits vorliegenden Möglichkeit. Die vorliegende Möglichkeit ist demnach selbst schon eine Verwirklichung, die sich einer vorgängigen Wirklichkeit verdankt, die Aktualisierung der vorliegenden Möglichkeit dagegen dann eine zweite Verwirklichung, die wiederum neben der bloßen Möglichkeit etwas voraussetzt, das diese Möglichkeit verwirklicht.

Wenn die Seele definitionsgemäß das Prinzip der Lebensaktivitäten sein soll, dann kann es sich bei ihr daher nicht um ein Vermögen oder ein Gefüge von Vermögen handeln; vielmehr muss die Seele selbst eine Wirklichkeit bzw. eine Aktivität sein, und zwar von der Art, dass durch diese Aktivität die spezifischen Vermögen des jeweils beseelten Lebewesens auf bestimmte Weise verwirklicht werden: auf die Weise der „ersten Verwirklichung“ (ebd. II 1. 412a27: *entelecheia hê protê*). Die Seele ist also eine oder vielmehr die Grundaktivität eines jeden Lebewesens:²¹ die Aktivität, die darin besteht, sich durch die Gewährleistung der Vermögen spezifischer Aktivitäten selbst am Leben zu halten. Dieses Sich-am-Leben-Halten impliziert zwar die einzelnen Vermögen, da es auf sie gerichtet ist, aber es ist nicht mit ihnen identisch, sondern geht ihnen voraus; es bezieht sich auf sie auch nicht als übergeordnete Ziele, sondern ist sich selbst schon das Ziel, das sich jener Vermögen als Mittel bzw. Werkzeuge (ebd. II 1. 412b1 u.ö.: *organa*) bedient, um es zu „erreichen“ bzw. sich selbst als das zu Erreichende und bereits Erreichte zu erhalten. Die Seele als eine solche Aktivität geht also in den entsprechenden Vermögen nicht auf, sondern trägt sie allererst; der bei Aristo-

²¹ Diese Konzeption wird von ihren ontologischen und naturphilosophischen Grundlagen her erläutert von Johannes HÜBNER, ‚Die Aristotelische Konzeption der Seele als Aktivität in *De Anima* II 1‘. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 81 (1999) 1-32; Verf. *Aristoteles*, 178-189. Diana QUARANTOTTO, ‚Aristotle on the Soul as a Principle of Biological Unity‘. In: FÖLLINGER, *Was ist ‚Leben‘?*, 35-53, zeigt ihre Verbindung zur aristotelischen Definition der Seele als Form des Körpers auf. MARIA G. MILLER / ALFRED E. MILLER, ‚Aristotle’s Dynamic Conception of the *Psychê* as Being-alive‘. In: FÖLLINGER, *Was ist ‚Leben‘?*, 55-88, betrachten das aktualistische Verständnis der Seele bei Aristoteles auch im Licht gegenwärtiger systemtheoretischer Ansätze in der Biologie.

teles durchaus auch anzutreffende Essentialismus wird also von einem so verstandenen Aktualismus umgriffen und überstiegen.²²

Dies entschärft auch die scheinbare Festlegung des Aristoteles auf die Ewigkeit und Konstanz der Arten:²³ Wie jede andere Aktivität, so ist auch die Grundaktivität der Seele jeweils konkret und in erster Linie individuell. Im strengen Sinne konstant ist daher nur dieser individuelle Akt des Sich-am-Leben-Haltens, aber nicht, zumindest nicht mit Notwendigkeit die Art und Weise, wie er sich vollzieht, und erst recht nicht die Art und Weise, wie er von einem Individuum an ein anderes weitergegeben wird. Wenngleich Aristoteles selbst keine Evolutionstheorie vertritt, stellt er sich mit seinem Aktualismus zumindest nicht in einen unüberwindlichen prinzipiellen Gegensatz dazu.

Dieser Aktualismus macht zugleich auch das Problem des scheinbar zwiespältigen Status des Menschen lösbar.²⁴ Zum einen stellt sich der Mensch für Aristoteles durchaus als ein körperliches, sterbliches Lebewesen dar. Zum anderen sieht Aristoteles den Menschen unstrittig durch spezifische geistige Aktivitäten gekennzeichnet: durch das praktische Bemühen um ein gutes Leben und durch eine spezifische Weise der theoretischen Erkenntnis, die darauf abzielt zu erfassen, was die erkannten Gegenstände jeweils sind. Dass diese geistigen Aktivitäten des Menschen durch dessen Körperlichkeit begrenzt und bedingt sind, ist für Aristoteles ebenfalls klar. Ebenso steht für ihn fest, dass sich eine unbegrenzte und unbedingte, in diesem Sinne göttliche geistige Aktivität denken lässt, die es auch, ja sogar auf exemplarische Weise verdient, als Leben bezeichnet zu werden.²⁵ Dessen ungeachtet erhält sich sowohl in der menschlichen als auch in der göttlichen geistigen Aktivität ein Lebewesen jeweils als solches selbst, auch wenn die jeweiligen Bedin-

²² Zu diesem „Akt-Charakter“ der Seele und zur Relativierung des Essentialismus in einem durch den Aktualismus inspirierten Wirklichkeitsverständnis vgl. Heinrich BECK. *Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels*. Frankfurt am Main² 2001, v.a. 57f., 210-223.

²³ Vgl. HÜBNER. *Aristoteles*, 250-262.

²⁴ Vgl. zum Folgenden Verf. *Aristoteles*, 264-298.

²⁵ Vgl. Arbogast SCHMITT. ‚Leben ist Denken (Metaphysik XII 7. 1072 b 27). Versuch der Erklärung einer Aristotelischen Lehrmeinung‘. In: FÖLLINGER (Hg.). *Was ist ‚Leben‘?*, 189-224.

gungen dieser Selbsterhaltung sehr verschieden sind: im Bereich der sterblichen Körperlichkeit gelingt sie dem Menschen (wie auch allen anderen davon betroffenen Lebewesen) nicht individuell, sondern nur auf der Ebene der Spezies; allein göttliche Individuen können sich als solche nicht nur der Art, sondern auch der Zahl nach unbegrenzt erhalten.

Der Mensch steht demnach im Schnittpunkt zweier geordneter Reihen (bzw. „im Horizont zweier Welten“, wie es der Aristoteliker Thomas von Aquin ausgedrückt hat)²⁶: der geordneten Reihe der sterblichen Lebewesen, die mit der reinen Stoffwechselaktivität der Pflanzen beginnt, und der geordneten Reihe der geistig aktiven Lebewesen, die mit der reinen geistigen Aktivität einer Gottheit beginnt. Umgriffen werden beide Reihen davon, dass ihre Angehörigen ihr Leben aktiv vollziehen, wobei der Fall des Göttlichen insofern besonders ist, als dieser Vollzug eine reine Wirklichkeit ist, die keines noch unverwirklicht Möglichen bedarf: Ein aristotelisch verstandener Gott *hat* keine Seele, sondern *ist* reine geistige Aktivität bzw. *nous*. Offenbar aus diesem Grunde verwendet Aristoteles den Seelenbegriff in Verbindung mit Gott nur versuchsweise an einer Stelle (ebd. I 1. 402b7) und reserviert jenen Begriff ansonsten für den eher vertrauten Normalfall beseelter Körper bzw. sterblicher Lebewesen. Der Einsicht in die differenzierte Einheit jener Begriffe tut dies keinen Abbruch.

5. Ein zweiter Blick auf Aristoteles: Waren wir im falschen Film?

Der hier angestrebte zweite Blick zeigt offenbar, dass der Vergleich von Darwin mit James Bond und von Aristoteles mit Dr. No in den falschen Film führt: Die Position, zu der Aristoteles bei seiner Klärung des Seelenbegriffs gelangt, ist derjenigen Darwins nicht diametral entgegengesetzt, und sie stellt auch keinen Frontalangriff auf ein Weltbild dar, das

²⁶ Vgl. Matthias VONARBURG. *Advocatus corporis – Thomas, der Naturalist? Zum Begriff der Geistseele im Denken des Aquinaten*. Zürich-Münster 2011, 46.

sich auch aus dem Denken Darwins speist. Eher treten wir mit Aristoteles einen Schritt hinter ein solches Weltbild zurück und erhalten dadurch die Gelegenheit, unseren Denkraum zu erweitern. Anstelle einer reduktiven Kausalerklärung biologischer Phänomene finden wir bei Aristoteles deren partielle Reduktion, was sich als eine Aufforderung verstehen lässt, derartige Phänomene erst einmal als solche zu erfassen, damit der Versuch, ein sinnvolles Reduktionsziel für sie zu finden, nicht blindlings erfolgt. Aristoteles lehrt zwar nicht die evolutionäre Entstehung der Arten, bietet bei näherer Betrachtung aber auch keine prinzipiellen Einwände dagegen, sondern lenkt unsere Aufmerksamkeit darauf, dass es nicht Arten sind, welche konkrete biologische Prozesse vollziehen. Und schließlich setzt Aristoteles nicht auf eine einseitige Naturalisierung geistiger Aktivitäten, leugnet aber ebenso wenig, dass der Mensch in eine Ordnung der sterblichen körperlichen Lebewesen eingebunden ist. Es bleibt als Herausforderung die Frage, ob und wie eine solche Einbindung zu denken ist, dass sie zugleich auch die Zugehörigkeit zu einem Bereich rein geistiger Aktivität ermöglicht.

Lässt sich Aristoteles von daher nicht als verschrobener Gegner, sondern als zwar nach heutigem Geschmack ebenfalls etwas eigenartiger, aber durchaus gutwilliger und fähiger Mentor von Darwin verstehen? Wäre der richtige Film dementsprechend nicht *Jagd auf Dr. No*, sondern eine Episode von *Star Wars*, in der dem jungen Helden Luke Skywalker der alte Yoda zur Seite tritt, der uns trotz, vielleicht sogar wegen seiner unvertrauten Ausdrucksweise sympathisch wird? An dieser Stelle bleibt nur, diese Frage als Ansporn für weitere geistige Aktivität stehenzulassen.

Literaturverzeichnis

- BECK, Heinrich. *Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels*. Frankfurt am Main² 2001.
- FÖLLINGER, Sabine (Hg.). *Was ist ‚Leben‘? Aristoteles' Anschauungen zur Entstehung und Funktionsweise von Leben*. Akten der 10.

- Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 23.-26. August 2006 in Bamberg. Stuttgart 2010.
- FREGE, Gottlob. ‚Funktion und Begriff‘. In: *ders. Funktion – Begriff – Bedeutung*. Hg. von Mark TEXTOR. Göttingen ²2007, 1-31.
- GOTTHELF, Alan. ‚Darwin on Aristotle‘. In: *Journal of the History of Biology* 32 (1999) 3-30.
- HAHMANN, Andree. ‚Kann man Aristoteles‘ Philosophie der Wahrnehmung noch für wahr nehmen?‘ In: *Philosophisches Jahrbuch* 121 (2014) 3-32.
- HODGE, Jonathan / RADICK, Gregory (Hg.). *The Cambridge Companion to Darwin*. Cambridge, ²2009.
- HÖSLE, Vittorio / ILLIES, Christian. *Darwin*. Freiburg-Basel-Wien, 1999.
- HÜBNER, Johannes. *Aristoteles über Getrenntheit und Ursächlichkeit. Der Begriff des εἶδος χωριστόν*. Hamburg 2000.
- ‚Die Aristotelische Konzeption der Seele als Aktivität in De Anima II 1‘. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 81 (1999) 1-32.
- KULLMANN, Wolfgang. *Aristoteles und die moderne Wissenschaft*. Stuttgart 1998.
- LENNOX, James G. ‚Are Aristotelian Species Eternal?‘ In: Alan GOTTHELF (Hg.). *Aristotle on Nature and Living Things*. Pittsburgh etc., 1985.
- MILLER, Maria G. / MILLER, Alfred E.. ‚Aristotle’s Dynamic Conception of the Psychē as Being-alive‘. In: FÖLLINGER (Hg.). *Was ist ‚Leben‘?*, 55-88.
- QUARANTOTTO, Diana. ‚Aristotle on the Soul as a Principle of Biological Unity‘. In: FÖLLINGER (Hg.). *Was ist ‚Leben‘?*, 35-53.
- RAPP, Christof. *Identität, Persistenz und Substantialität. Untersuchung zum Verhältnis von sortalen Termen und Aristotelischer Substanz*. Freiburg-München, 1995.
- SCHMITT, Arbogast. ‚Leben ist Denken (Metaphysik XII 7. 1072 b 27). Versuch der Erklärung einer Aristotelischen Lehrmeinung‘. In: FÖLLINGER (Hg.). *Was ist ‚Leben‘?*, 189-224.
- VOIGT, Uwe. ‚Von Seelen, Figuren und Seeleuten. Zur Einheit und Vielfalt des Begriffs des Lebens (ζωή) bei Aristoteles‘. In: FÖLLINGER (Hg.). *Was ist ‚Leben‘?*, 17-34.
- *Aristoteles und die Informationsbegriffe. Eine antike Lösung für ein aktuelles Problem?* Würzburg 2008.

- ‚Wozu braucht Aristoteles den „Geist von draußen“ in seinen biologischen Schriften?‘ In: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 17 (2007) 29-38.

- ‚Wozu brauchte Aristoteles den Dualismus? Oder: Warum sich der aktive Geist nicht naturalisieren lässt‘. In: Bruno NIEDERBACHER / Edmund RUNGALDIER (Hg.). *Die menschliche Seele. Brauchen wir den Dualismus?* Frankfurt am Main etc., 2006.

- ‚Wahrnehmung auf den Punkt gebracht. Die aristotelische Wahrnehmungslehre im Lichte eines geometrischen Modells (De anima III 2, 427a9-14)‘. In: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 15 (2005) 25-41.

VONARBURG, Matthias. *Advocatus corporis – Thomas, der Naturalist? Zum Begriff der Geistseele im Denken des Aquinaten*. Zürich-Münster 2011.