

Buchnotizen

ARBOGAST SCHMITT: *Wie aufgeklärt ist die Vernunft der Aufklärung? Eine Kritik aus aristotelischer Sicht*. Universitätsverlag Winter. Heidelberg 2016 (Studien zu Literatur und Erkenntnis, Bd. 7). 472 S.

Dieses an Textbelegen und Einzelinterpretationen reiche Buch des Marburger Altphilologen Arbogast Schmitt (= S.) entfaltet in 22 Kapiteln eine überaus interessante These: Die Aufklärung ist bekanntlich durch den Anspruch gekennzeichnet, in ihrer Entdeckung der Selbständigkeit der Vernunft erstmalig und einmalig zu sein; sie »scheint das Denken überhaupt erst zu sich selbst gebracht zu haben« (13). Gegen dieses »absolute Neuheitsbewusstsein« setzt S. die These, dass auch der Vernunftbegriff der Aufklärung nicht nur aus bestimmten geschichtlichen Bedingungen hervorgegangen ist, sondern auch selbst geschichtlich relativ ist, d. h. bestimmten Beschränkungen unterliegt, die von der Endlichkeit des menschlichen Denkens herrühren (14, 21). Gerade diese Relativität zu den vorangehenden Vernunftbegriffen möchte S. genauer als bisher untersuchen, wobei dem Vernunftbegriff des Aristoteles eine besondere Rolle zukommt: »Es dürfte auch kaum fraglich sein, dass der neue, aufgeklärte Begriff von Denken keineswegs wie ein Licht aus dem Dunkel entstanden ist, sondern seine Kontur aus der Abgrenzung gegen genau diese »alte Vernunfttradition« entwickelt hat« (14). S. unternimmt den Versuch, den Vernunftbegriff der Aufklärung mit dem des Aristoteles in ein sachliches Verhältnis zu bringen; was ihn interessiert, ist »das am Alten, in dem sich die neue Vernunft nicht wiedererkennen konnte, [...] das auffällige Andere und

Fremde« (14; 38). Dies wieder ans Licht zu heben, es in seinem Anspruch ernst zu nehmen und daraufhin zu befragen, »ob dieses Fremde nicht geeignet ist, Eigenes zu ergänzen, zu korrigieren oder zu erweitern«, ist das ambitionierte Projekt, das S. verfolgt (44). Er möchte zeigen, »dass der aristotelische Vernunftbegriff in nicht wenigen Aspekten dem Vernunftbegriff der Aufklärung überlegen ist« (43). Damit soll keineswegs einer »Rückkehr zu Aristoteles« das Wort geredet werden; vielmehr sollen Gründe dafür genannt werden, dass es sinnvoll ist, die aristotelische Vernunfttradition wieder als Teil der eigenen Geschichte zu begreifen und nicht zur bloßen »Vorgeschichte« zu erklären. S. leistet eine »Kritik der Aufklärung im besten Sinn des Wortes, indem er die Grenzen ihres Vernunftbegriffs in Konfrontation mit der aristotelischen Tradition zum Vorschein bringt.

Ein zentraler Punkt in dieser Kritik ist der Anfang des Erkennens, den die Aufklärung, so S., gerade nicht genügend aufgeklärt habe (126). Aristoteles geht dagegen, mit seiner Erkenntnis-kritik viel weiter: Er verwendet besondere Sorgfalt und Strenge darauf, von jedem Vermögen den ihm eigentümlichen Akt und seine eigentümliche Leistung zu ermitteln; er hat den Weg der Erkenntnis »systematisch in seinen einzelnen Schritten reflexiv erschlossen« (127f.). Grundlage hierfür ist ein gegenüber der Neuzeit vollkommen anderes Verständnis von Denken: Jedes Denken ist ein *krinein* (=Unterscheiden), die Fähigkeit, »etwas für sich selbst, rein in seiner eigenen Bestimmtheit, seinem »Sein« zu erfassen«; das Sein »im Sinn von Distinktheit, Bestimmtheit des Etwas-Seins« ist das »Grundkriterium des Denkens« (40). In der Neuzeit wird die Frage, wie

eine solche Unterscheidung zustande kommt, nicht mehr gestellt; es wird vielmehr »von der Gegebenheit von etwas Unterschiedenem« ausgegangen (41 f.). Es geht um die Verdeutlichung eines anfänglich nur verworren Gegebenen, d. h. um die aktive Verarbeitung (Analyse und Rekombination) einer in sich noch ungegliederten Mannigfaltigkeit zu einer einheitlichen Gegenstandsvorstellung zusammen mit der Reflexion darüber, nach welchen Regeln das Subjekt diese Rekonstruktion zustande bringt, welche Bedingungen im Subjekt also diesen Weg möglich machen. Der Weg der Aufklärung des Denkens über seine Gegenstände verbleibt, so S., in der Dimension der Vorstellung (58, 62), der *repraesentatio* (im generischen Sinn von KrV B 377): Aus dunklen und verworrenen Vorstellungen werden klare und deutliche Vorstellungen und damit ein vom Bewusstsein aktiv verarbeiteter ›Gegenstand‹. »Das heißt«, so S., »dass die aktive Verarbeitung am Ende im Idealfall das wieder besitzt, was das Denken am Anfang als eine Art Eindruck empfangen hatte«, nur die Weise des Besitzes hat sich geändert (58). Aber muss, so fragt S., der Weg der Aufklärung der Vernunft über sich selbst und über ihre Gegenstände in dieser Weise verlaufen (64)? Die Aufklärungstraktate folgen, wie S. aufzeigt, in der Darstellung dieses Wegs einem alten Lehrstück der Erkenntnistheorie, dem Eingangskapitel von Aristoteles' *Physik*: Wissen im strengen Sinn (*epistêmê*) beruht, so Aristoteles, auf der Kenntnis der Ursachen und Prinzipien. Der Weg zu den Prinzipien wird als der Weg von dem für uns Bekannteren und Klareren zu dem der Natur nach Bekannteren und Klareren beschrieben; beides ist nicht dasselbe. Klar und deutlich ist für uns zuerst das eher »Vermischte« oder »Zusammengegangene« (*synkechymenon*), aus dem später durch Unterscheidung die Prinzipien erkannt werden. Des-

wegen muss man, so Aristoteles, vom Allgemeinen zum Einzelnen fortschreiten. Das Allgemeine, das eine Art Ganzes ist, ist eher durch die Wahrnehmung bekannt; es umfasst Vieles wie seine Teile (Phys. I 1, 184a1–26). Dieser Abschnitt wird, so S., seit Duns Scotus in einer Weise gelesen, die den Weg zu einem neuen Verständnis von Denken bahnt, das mit Aristoteles nicht mehr viel zu tun hat: Das Abstrakte der Wahrnehmung sei das konkrete Ganze des Gegenstands, das allerdings in einer (noch) undifferenzierten, konfusen Weise rezipiert werde und zu verdeutlichen sei. Die Annahme einer solchen Gegenstandsanschauung, an der für Scotus der Intellekt in einer unmittelbar-intuitiven und unverfälschenden Weise mitwirkt (*cognitio intuitiva sensitiva*), mag vielleicht das Alltagsdenken oder den *common sense* auf ihrer Seite haben (man sieht doch diesen konkreten Menschen!), sie ist aber im Grunde un-aristotelisch (81–90) und führt zur Überlastung der Wahrnehmung (106). Für Aristoteles geht es dagegen darum, aus dem Vermischten das distinkte, wesentliche Sein eines Gegenstands herauszulösen: Beim Vermischten handelt es sich gerade nicht um einen noch undifferenzierten Gesamteindruck von einem individuellen Gegenstand, der zu verdeutlichen wäre, sondern um ein Ensemble von Eigenschaften, ein *mixtum compositum*, von denen noch nicht klar ist, welche von sich aus zum Gegenstand gehören und welche nicht (84–86). Zunächst präsentiert sich uns der Gegenstand in Merkmalen, die allgemein (*katholou*) im nicht-technischen Sinn eines *praedicabile de pluribus* (Int. 7, 17a38f.) sind: Die Wahrnehmung als Akt bezieht sich zwar auf das Einzelne, was man aber in der Wahrnehmung von diesem Einzelnen erfasst, ist »eher allgemein«, d. h. etwas, was auf Vieles und nicht nur auf diesen Gegenstand zutrifft, und »konfus«, d. h. auch Eigenschaf-

ten, die zu etwas Verschiedenem gehören (81). Die Aufgabe des Intellekts ist es zu unterscheiden, welche dieser Eigenschaften dem Gegenstand wesentlich zukommen, d. h. welche Merkmale allgemein (*katholou*) im strengen Sinn von An. Post. I 4 (*kata pantos kai kath' hautou*) sind – auf diese Weise wird der individuelle Gegenstand in seinem wesentlichen Sein erkannt. Hierfür muss man sich, so S., auf das *ergon* einer Sache beziehen; alle Dinge sind bestimmt durch das *ergon*, das sie erfüllen (vgl. Meteo. 390a10–15). Ein solches Vermögen, ein bestimmtes *ergon* zu erfüllen, kann man aber gerade nicht sehen, sondern nur ausgehend von bestimmten Tätigkeiten begreifen (113). Wahrnehmung und Denken beziehen sich zwar auf dasselbe Einzelding, unterscheiden aber etwas Anderes an ihm; die Wahrnehmung richtet sich auf die akzidentellen Eigenschaften (*idia* und *koina aistheta*), das Denken auf das, was diese Einheit kann und leistet (*ergon, telos* [114]). Erst wenn man dies erkannt hat, kann man etwas als etwas von einer bestimmten Art erkennen. Beiläufig zur Wahrnehmung treffen wir immer schon eine Vermutung darüber, mit was für einem Gegenstand wir es zu tun haben, d. h. in einer akzidentellen Wahrnehmung wirkt das Denken beiläufig mit (115f.). Aristoteles reflektiert also auf die notwendigen begrifflichen Akte, die zur Wahrnehmung hinzukommen müssen, um einen Gegenstand als etwas erkennen zu können. Die Reflexion auf die selbständige Tätigkeit des Denkens beginnt nicht erst nach der Gegenstandsschauung, sondern schon in den Anfängen des Erkennens selbst. Basal sind für Aristoteles kognitive Akte wie das Sehen einer Farbe, das Hören eines Tons etc.; es handelt sich um einen »reinen Unterscheidungsakt« (129). Hier ist schon immer die Subjekt-Objekt-Kluft überwunden: Das *eidos*, das die äußere Qualität konstituiert, wird als Form der Bewegung oder *toionde*,

das in verschiedenen Materien realisiert werden kann (nur so können mehrere mehrmals ein »hören), dem Wahrnehmenden übermittelt. Die Wahrnehmung ist dadurch definiert, fähig zu sein, dieses Bewegungsmuster zu erfassen, d. h. aus dem materiellen Träger herauszulösen; das ist eine basale Form des *krinein* (132). Was man sieht etc. ist identisch mit dem, was die Sichtbarkeit etc. des äußeren Gegenstands konstituiert (137). Der Weg des Wissenserwerbs ist der Weg vom Vermischten zum »wissenschaftlich Allgemeinen« und dies ist ein Weg der Unterscheidung (*dihairousi tauta*: Phys. I 1, 184a23). Diese Stelle muss man nach S. von Met. VII 11 her lesen: Nicht alles, was man an etwas beobachten kann, kommt diesem essentiell (d. h. auf jedes Einzelexemplar zutreffend und von ihm selbst her) zu; es ist zu unterscheiden zwischen dem, was zur Sache selbst gehört, und dem, was nur dem Zusammengesetzten zukommt (237–241). Zur Erschließung des wesentlichen Seins einer Sache leistet das Nichtwiderspruchsprinzip einen wichtigen Beitrag (246f.). S. kann überzeugend deutlich machen, dass es beim Wissenserwerb gerade nicht um den Weg von der Konkretheit des Einzeldings, die von der Wahrnehmung erfasst wird, zur Abstraktheit des Begriffs geht, sondern dass wir immer schon bei einem Allgemeinen ansetzen und dieses auf das wissenschaftlich Allgemeine hin vertiefen müssen. Der Weg von der Wahrnehmung zum Begriff ist ein Weg von einer Form des Allgemeinen (das *toionde* der Sinnesqualität [An. Post. I 31, 87b28–30; II 19, 100a16–b1]; das Konfus-Allgemeine der akzidentellen Wahrnehmung) zu einer anderen Form des Allgemeinen (267). Die Wahrnehmung ist also Ausgangspunkt der Erkenntnis nicht deshalb, weil sie dem Denken konkrete Einzeldinge gibt, die es zu analysieren gilt, sondern weil sie schon eine »unkontrollierte Form des Allgemei-

nen« bietet (269). Das ist ein überzeugender Ansatz für die Interpretation von Met. I 1 und An. Post. II 19. Für S. bildet nicht nur die elementare Wahrnehmung einen Punkt, an dem die Subjekt-Objekt-Kluft übersprungen wird; auch der Endpunkt des Erkennens, das Erfassen des wesentlichen Seins, stellt einen solchen Grenzpunkt dar. In diesem Zusammenhang kritisiert er eine populäre, verdinglichende Auffassung des Immanent-Allgemeinen bzw. immanenter Formen: Diese existieren gerade nicht als eine unveränderliche Substanz in einem Gegenstand (als »Wesenskern« oder »Ding im Ding«), sondern sind eher so etwas wie der Inbegriff von Möglichkeiten und damit etwas Intelligibles, das sich in den einzelnen Instanzen immer wieder anders realisiert (309, 311).

Die Arbeit enthält viel Interessantes und beeindruckt durch ihre Materialfülle, ist aber aufgrund manch verschlungener Argumentationswege nicht ganz einfach zu lesen. S. gelingt es, Aristoteles zum Partner einer Diskussion darüber zu machen, was wir mit den Sinnen eigentlich wahrnehmen. Mit seiner Auffassung des Wahrnehmens als *krinein* und der sorgfältigen Unterscheidung der verschiedenen, an der Gegenstandsanschauung beteiligten kognitiven Vermögen ist Aristoteles alles andere als einem »unkritischen Gegebenheitsdenken« verfallen, sondern zweifellos auf Augenhöhe mit der Moderne.

Stephan Herzberg
Philosophisch-Theologische
Hochschule Sankt Georgen
Lehrstuhl für Geschichte der Philosophie
und Praktische Philosophie
Offenbacher Landstr. 224
60599 Frankfurt
herzberg@sankt-georgen.de