

PAPER DETAILS

TITLE: Prinzip Im Anschlub Vor Allem An Die Zweite Analytik

AUTHORS: Stephan HALTMAYER

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14406>

PRINZIP IM ANSCHLUß VOR ALLEM AN DIE ZWEITE ANALYTIK

Stephan Haltmayer

1. Viel zu gewaltig ist die Aufgabe, als daß man sich das, was *Prinzip* zu bedeuten hat, *ohne Einschränkung* hier zur Erörterung vornehmen dürfte. Denn schon der Standpunkt, demzufolge die Philosophie mit der Behauptung des Thaies beginne, alles sei letztlich Wasser oder: das Prinzip von allem ist das Wasser, bedarf einer klaren Abgrenzung gegen den Mythos hin. Diese kann sich nicht darin erschöpfen, daß man feststellt, Thaies sei der erste gewesen, der alle Realität in eins zusammengefaßt habe, sagt doch Aristoteles schon: «Von den ersten Philosophen hielten die meisten nur die stoffartigen Prinzipien für die Prinzipien aller Dinge; denn dasjenige, woraus alles Seiende ist und woraus es als dem ersten entsteht und worin es zuletzt untergeht, indem die Wesenheit (ousia) besteht und nur die Beschaffenheiten wechseln, dies, sagen sie, ist das Element (stoicheion) und das Prinzip (arché) des Seienden. Darum nehmen sie auch kein Entstehen und Vergehen an, indem ja diese Wesenheit stets beharre. [...] Manche meinen auch, daß die Alten, welche lange vor unserer Zeit und zuerst über die göttlichen Dinge geforscht haben, derselben Ansicht seien; denn den Okeanos und die Tethys machten sie zu Erzeugern der Entstehung (génésis) und den Eid zum Wasser der Götter, das bei den Dichtern Styx heißt ...» (Met. I 3, 983 b 6 ff., Übersetzung H. Bonitz.) Es stehen demnach auch schon die vorphilosophischen Bemühungen (aller Völker offenbar immer schon) im Zeichen der Frage nach dem Prinzip; ja man kann mit Aristoteles (Met. I 2, 982, b 18 f.) so gesehen ganz allgemein sogar sagen, daß, wer Mythen liebt (philomythos) in gewisser Weise schon ist, worum es hier geht: ein Philosoph. Diese ausgleichende Auffassung macht selbst einen Satz

wie den folgenden verständlich: «Wenn nun außer den sinnlichen Dingen (Ta aisthēta) keine anderen existieren, so würde es kein Prinzip, keine Ordnung, kein Entstehen, keine himmlischen Dinge geben, sondern immer würde für das Prinzip wieder ein anderes Prinzip sein, wie dies den Theologen und [sogar noch] den Naturphilosophen widerfährt.» (Met. XII 10, 1075 b 25 ff. Übersetzung H. Bonitz.) Das heißt aber dennoch: Selbst als Prinzip verstanden ist Wasser (nach Aristoteles) etwas zu sehr Sinnliches, als daß es - weniger jenen Grad, als vielmehr: - jene Art von Differenz eindeutig vorstellig machen würde, die für die Funktion des so gesuchten Prinzips verlangt ist; man kann sie - wenn man in diesem Zusammenhang eine ansatzweise Anleihe insbesondere bei Kants Erfahrungsbegriff für gerechtfertigt hält - mit einem zeitgenössischen (von Erich Heintel geprägten) Ausdruck in Anbetracht jedenfalls ihrer Tendenz sogar transszendente Differenz nennen: d.h. die Differenz, die das Physische auf der einen Seite und das (sich) wissende und motiviert handelnde Ich auf der anderen gegeneinander abhebt (bzw. aufeinander bezogen weiß). Doch Letzteres sei nur nebenbei vermerkt. (Siehe evtl. dazu und zur sogenannten ontologischen Differenz E. Heintel, Die beiden Labyrinthe der Philosophie, Bd. 1, Wien und München 1968, Einleitung, § 7.) Jene Differenz, auch wenn sie als noch nicht voll entwickelt zu betrachten ist, stellt in Abhebung von der Seite des (jeweils in Einzelheiten präsenten) Materiellen bzw. des (bloß unter anderem im Begriff Wasser zusammenfaßbaren) Sinnlichen andererseits eine Instanz heraus, die für eine feste Allgemeinheit bzw. für Formierung durch Theorie - d.i. letztlich durch den am Ende der Zweiten Analytik sich ergebenden Nus - steht und die eben als Prinzip im engeren Sinn anzusprechen ist.

2. Derjenige Standpunkt, der, da er die Möglichkeit des Erkennens generell bestreitet, vor allem auch die Möglichkeit, daß sich Prinzipien des Erkennens angeben lassen könnten, zurückweist, ist der *Skeptizismus*. Er «begründet» diesen seinen Standpunkt unter anderem dadurch, daß für ihn, was man Erkennen nennt, in vitiöser Weise zirkulär ist oder sich im Unendlichen verlierend oder eben ohne feste Struktur bzw. ohne bleibendes Prinzip. Und er hält diesen Standpunkt seit der Antike z.B. über David Hume herein bis

in unsere Tage - heutzutage wohl etwas lax geworden - durchgehend fest. (Was letzteren angeht, habe ich in dem älteren Aufsatz «David Hume und ein Mythos aus Platons Theaitetos», Wiener Jahrbuch für Philosophie Bd. DX/1976 z.T. einschlägige Überlegungen angestellt.) Etwas lax, wenn man, wie Odo Marquard («Abschied vom Prinzipiellen», Reclam; Stuttgart 1987), aus skeptischer Erfahrung auf der skeptischen «Suche nach der leichten und pointierten Formulierung» ganz allgemein bei der «Transzendentalbelletristik» landet (S. 9) und nun schreibt: «Die Skeptiker sind also gar nicht die, die prinzipiell nichts wissen; sie wissen nur nichts Prinzipielles: die Skepsis ist nicht die Apotheose der Ratlosigkeit, sondern nur der *Abschied vom Prinzipiellen*, [Absatz.] Demgegenüber will die prinzipielle Philosophie [wie ja irgendwie der Name schon sagt] prinzipiell und Prinzipielles wissen: darum fragt sie nach den Prinzipien und nach dem prinzipiellsten Prinzip.» (S. 17.)

Aber - so ist dieser Passage entgegenzuhalten -: Es kann ja nicht nur um das gehen, was man will, sondern es muß auch um das gehen, was man kann; vor allem also auch darum, ob und was man wissen kann; und in dieser Hinsicht insbesondere um Begriff, Erreichbarkeit und auch eventuelle Faktizität von Wissen (Erkennen). Lehnt man letzteres ab, so anerkennt man auch nichts Prinzipielles und befindet sich auf dem Boden pyrrhonischer Skepsis. Reklamiert man Wissen wenn auch nur in der lässigen Form, die bei Marquard als «Üblichkeiten» (S. 17) des faktisch Bestehenden aufscheint - für sich, dann sind auch schon solche längeranhaltende, im Verhältnis zu Augenblickserscheinungen eben niveauverschiedene Differenzen im Spiel, die, wenn man nicht bloß «seminarrativ» (S. 4) verfährt, zumindest als relative Prinzipien anzusprechen sind.

So viel nur eher indirekt im vorliegenden Zusammenhang zu Skepsis (und zuletzt Relativität).

3. Was näherhin die Frage des Prinzips - der Prinzipien - speziell im Rahmen und teils im Umfeld der Zweiten Analytik angeht, so tut man gewiß gut daran, sich für eine (im folgenden jedoch nicht durchführbare) komplette Analyse übersichtsweise insbesondere vor Augen zu halten :

Generell besehen ist eine der Bedeutungen von Prinzip: «von wo her der Sachverhalt (pragma) ursprünglich zu erkennen (gnōstōn) ist; auch dies wird Prinzip des Sachverhalts genannt, z.B. [sind] die [Platonisch verstandenen hypotheseis=] Voraussetzungen Prinzipien der Beweise». Dasselbe gilt von Ursache (aition). (Met. V 1, 1013 a 14 - 17.)

Als das eine Extrem des generalistisch ins Auge gefaßten Erkenntniszusammenhangs - nun des Erkenntniszusammenhangs als eines epagogischen («induktiven») - wird man die Einzelsubstanz anzusehen haben. (Vgl. Cat. 5) Und über diese hinaus gilt in Ansehung der Fachwissenschaften: «Die meisten Prinzipien [der Schlüsse] sind den einzelnen Wissenschaften eigentümlich. Was also deren jeweilige Prinzipien angeht, so ist deren Angabe Sache der Erfahrung; die Prinzipien der astronomischen Wissenschaft z.B. hat die astronomische Erfahrung anzugeben.» (Anal. priora I 30, 46 a 17 - 20. Übersetzung in Anlehnung an Rolfes.)

Das andere Extrem dieses Erkenntniszusammenhangs wird vorausschauend so charakterisiert: «... wir [also letztlich: Platon und Aristoteles] sagen auch, daß es nicht bloß Wissenschaft gibt, sondern auch einen Anfang (arkhē) von Wissenschaft, durch den [oder: weswegen,] wir die Begriffe (opous) erkennen.» Und etwas später detaillierter: «Und wie [auch] sonst das Prinzip ein Einfaches, dies aber nicht überall dasselbe, sondern beim Gewicht die Mine, bei der Melodie das kleinste Intervall (diesis) und bei anderem [wieder] anderes ist, so ist beim Schluß das Eine unvermittelte Prämisse und beim Beweis und der Wissenschaft der Nus.» (I 3, 72 b 23 - 25 und I 23, 84 b 37-85 a 1. Übersetzung z. T. nach Rolfes.)

Was den zwischen diesen Extremen liegenden Bereich angeht, so läßt er sich am stringentesten in direktem Anschluß an den letzten Satz durch den terminus actionis Schluß bzw. dessen hauptsächlichste Erscheinungsformen charakterisieren: durch das Enthymem oder den rhetorischen Schluß, durch den dialektischen, sophistischen (bzw. eristischen) und schließlich den wissenschaftlichen (bzw. apodiktischen) Schluß - durch Vorgänge also, die von einer ihnen entsprechenden Protasis als adäquatem Prinzip ihren jeweils konkreten vorläufigen Ausgang nehmen und sich zuletzt wie zuhächst in der genannten unvermittelten Prämisse epa-

gogisch einheitlich zusammenschließen, welche wohl als der an dieser Stelle nicht direkt genannte Satz des Widerspruchs (*principium contradictionis*) anzusehen ist, der kraft seines fundamentalen Rangs ebenso wie Wissenschaft und Beweis direkt im Nus mit eingewurzelt ist. Welcher ganze einerseits deduktive andererseits epagogische Schlußzusammenhang seine direkte Entsprechung hat im gestern schon erörterten Bekannter und Klarer sowie Früher und Bekannter «für uns» einerseits und «schlechtin» andererseits - sieht man hiebei, das ganze Organon überblickend, davon ab, daß Prinzip vor allem auch noch Urteil (vgl. *De int.*), Kategorie (und als solche insbesondere *Usia*, vgl. *Cat.*) sowie *Topos* (vgl. *Top.*) ist, und sieht man davon ab, was Prinzip in der Zweiten Analytik außer dem schon bisher Genannten vorrangig noch ist: nämlich logisch-erkenntnistheoretische Orientierung sowie Weg-Entdeckung und -Markierung in Hinsicht auf: Prinzip, Wissenschaft, Begründung, Mittelbegriff, Begriffsbestimmung (Definition) und ihre Grenzen, Was-Sein (*ti estin*) und Daß (*hoti*).

So vielgestaltig und so vielzählig, wie er sich allein schon hier ankündigt, ist der Aristotelische Begriff von Prinzip also. Ja es gibt der Anzahl nach sogar «nicht viel weniger Prinzipien als Schlußsätze; denn Prinzipien sind die Prämissen (*protaseis*), die Prämissen aber [entstehen] dadurch, daß man einen [anderen äußeren] Begriff (*horou*) hinzunimmt oder einen [anderen mittleren] einschiebt. Ferner sind die Schlußsätze unbegrenzt (*apeira*) [an Zahl], die Begriffe (*horoi*) jedoch begrenzt.» (I 32, 88 b 3-7, Übersetzung z.T. nach Horst Seidl.)

Die im letzten Satz zum Ausdruck kommende Verknüpfung von begrenzt und unbegrenzt im Rahmen des syllogistischen Ganzen verdient gewiß besondere Aufmerksamkeit. Es geht dabei jedenfalls nicht - wie man aus der Sicht etwa kombinatorischen Verfahrens auf den ersten Blick hin annehmen könnte - darum, daß durch Kombination oder Variation von endlich vielen Prämissen bzw. Begriffen (bzw. Termen) eine (aktual) unendliche Anzahl von Schlußsätzen gegeben ist. Denn nach Aristoteles existiert «das aktual Unendlich durch Hinzufügen, also im Großen, nicht», da «die Welt durch das Himmelsgewölbe (die Fixsternsphäre) begrenzt ist»; dagegen gibt es «in gewissem Sinne ein solches [Unendliches] durch

Teilung, also im Kleinen» - in dem Sinne nämlich, daß es «vor der Teilung nur potentiell» vorhanden ist und durch diese erst zur Aktualität gelangt. (Nach Oskar Becker, *Größe und Grenze der mathematischen Denkweise*, Freiburg/München 1959, S. 84. Für einschlägige Hinweise danke ich auch meinem studentischen Kollegen Ernst Rücklinger vom Wiener Institut für Mathematik.)

Mit all ist dem Aristoteles der «Physik» II 6 zufolge auch gesagt, «daß Unendlichkeit genau das Gegenteil von dem ist, wofür es zu gelten pflegt. Unendlich ist nicht das, was nichts außer sich sondern gerade das, welches immer noch etwas außer sich hat»: - eine Einsicht, die für die Schlußsätze (deren Konkretion ja letztlich hin bis zur Individuation zu reichen vermag) ebenso gilt wie für die explizit angeführten Beispiele Tag und (olympisches) Kampfspiel, die wie «die Glieder der menschlichen Zeugungskette jeweils vergehen, ohne daß jedoch (die Sukzession selbst) ein Ende hätte». Welchem so zu verstehenden aktualen bzw. potentiellen Unendlichen als Gegenteil das gegenübersteht, «das nichts außer sich hat», nämlich «das Vollendete (teleion) und Ganze (holon)». (Übersetzung fast zur Gänze nach Hans Wagner.) Und genau Ganzheit ist ja das, worum es dem Organon selbst bzw. dem Beweis und z.B. auch der ersten syllogistischen Figur zuerst und zuletzt zu tun ist; deren Bestimmung lautet nämlich: «Wenn sich also drei Begriffe so zueinander verhalten, daß der letzte [der Unterbegriff] im Ganzen ist dem mittleren und mittlere im Ganzen ist oder nicht ist dem ersten [dem Oberbegriff], dann muß für die Außenbegriffe der Schluß vollkommen sein.» Und im Bereich der Ganzheit nur - nicht in dem des Aktual-Unendlichen oder in dem der potentiellen Unendlichkeit - liegen nach Obigem die Prinzipien und damit das Allgemeine; und diese eben sind es, die das Erkennen ermöglichen.

Was übrigens - soviel noch nebenbei - die schwierige Frage betrifft, «ob die Prinzipien des Vergänglichen (phthartón) und des Unvergänglichen (aphthartón) dieselben oder verschiedene sind», so ist sie im sogenannten Aporienbuch der «Metaphysik» mit aufgezählt. (Met. III 4, 1000 a 6-7.)

4. Die Zweite Analytik kann und muß (nach der in den übrigen Schriften des Organons für die Komplettierung der Beweisstruktur erbrachten Lösung der zugehörigen Sonderprobleme) gleich ein-

gangs global die explizite Frage nach dem (ganzen) Begriff des Wissens stellen - mit anderen Worten: die Frage auch nach dem schlechthin Früheren und Bekannteren dieses Begriffs oder (Kantisch) nach dessen apriorischen Bedingungen. Ein Teil der Antwort auf diese Frage liegt, wie bekannt, in der näheren Bestimmung dessen, worin die Unmittelbarkeit von Schluß besteht. Die einschlägige Stelle lautet (I 2, 72 a 14 - 24) : «Was [die Frage] unmittelbares Prinzip (amesou arkhēs) eines Schlusses betrifft, so nenne ich These [das Prinzip], das man nicht ableiten (deiksai) kann und das der, der etwas lernen will, nicht [von vornherein] innehaben (ekhein) muß; das [Prinzip] hingegen, das jeder, der lernen will, [von vornherein] innehaben muß, [nenne ich] Axiom; es gibt nämlich einiges derartiges und für dies pflegt man diese Bezeichnung vor allem zu verwenden. Von [dem, was] These [ist, nenne ich] die, die den einen oder den anderen (hopoteroun) Teil des Widerspruchs - ich meine z.B., daß etwas ist (to einai ti) oder daß etwas nicht ist - annimmt, Hypothese, diejenige, die nicht so [vorgeht], Begriffsbestimmung (horismos). Denn die Begriffsbestimmung ist zwar eine These; denn der Arithmetiker setzt Einheit als das der Quantität nach Unteilbar-Sein; aber sie ist keine Hypothese; denn was Einheit ist und das Sein von Einheit sind nicht dasselbe.»

Daß die hier in Rede stehende Weise von (apriorischer) Unmittelbarkeit keine solche sein kann, daß aus ihr alles Spätere durch Deduktion in notwendiger Folgerung abzuleiten wäre, geht schon daraus hervor, daß diejenige Gestalt von Prinzip unter den dreien, die sowohl für formalinhaltliches Was als auch materialinhaltliches Daß steht, die Hypothesis nämlich, von sich aus für beider Position oder Negation dialektisch offen ist und in diesem Sinne nichts Bestimmtes voraussetzt. (Es ist aber umgekehrt - soviel schon an vorliegender Stelle - auch nicht Induktion im heute gängigen Sinn dieses Terminus, sondern Epagogé, was die «früheste» Prämisse bzw. den höchsten Begriff auch der Zweiten Analytik abschließend resultieren läßt.) Und doch ist jene (apriorische) Unmittelbarkeit in Gestalt dessen, was Axiom - insbesondere in seiner von Anfang an unangreifbarsten Form, dem Widerspruchsprinzip nämlich - ist, in jedem Moment des Erkenntniszusammenhangs (allein schon formalinhaltlich) voll präsent. Dieser Umstand ist es denn auch, der in

gewisser Weise dazu berechtigt, von Evidenz oder Selbstevidenz dieses Prinzips zu sprechen: in der Weise nämlich, daß man auf allen Entwicklungsstufen jedenfalls auch von «Rhetorik» und Organon und vor allem auf dem Boden unserer Zweiten Analytik ein klares Bewußtsein davon hat, daß Bejahung und Verneinung einander ausschließende Gegensätze sind, die das Sein (to on), das sie wiedergeben, nicht als in ihrer Gegensätzlichkeit zugleich wahr seiend auffassen können. (Anal. post. I 2, 72 a 11 - 14 und 71 b 25 f.) Der Satz des Widerspruchs ist so verstanden also weder inhalts-leer, noch von bloß formalinhaltlicher, d.i. Seins-irrelevanter Beschaffenheit, sondern hat zugleich durch und durch ontologische Bedeutung, die so unterschiedlich ist, wie es diejenige Bedeutung ist, die nach Aristoteles dem Seienden (to on) selber zukommt (und die wohl am besten im Wege der Analogie - für die in diesem Bezug auch Wolfgang Wieland in seinem Buch «Die aristotelische Physik» plädiert - zu systematisieren ist.) Die besagte Unterschiedlichkeit allein schon macht verständlich, daß und warum man vom Organon als einer logischen wie auch erkenntnistheoretischen Arbeit sprechen muß.

5. Obwohl, wie dargelegt, gleich vom globalen Erkenntnisaufriß her klar ist, von welcher Art von Prinzipien her bzw. auf welche hin die Erkenntnisbewegung ausgerichtet ist und obwohl sich gleich von deren Beginn an die - erst in der «Metaphysik» voll hervortretende - besondere Rolle des Widerspruchsprinzips ankündigt, ist und bleibt dasjenige (axiomatische) *Prinzip, das den zusammenfassenden höchsten Punkt jener besagten Bewegung bildet*, fast bis zuletzt im Hintergrund. Und dies muß bei einer epagogischen Bewegung ja wohl auch so sein. Hat doch auch Platon im Liniengleichnis (Politeia VI, 509 c 1 ff., Übers. F. Schleiermacher) scharf geschieden zwischen Hypothesen (hypotheseis) und eigentlichem Prinzip (arkheē anypothetos): Seine Hypothesen sind einerseits so etwas wie Prinzipien für alles, was sie (z.B. als Grundlagenprinzipien der Geometrie) in sich befassen und sie sind andererseits «wahrhaft Voraussetzungen als Einschnitt und Anlauf (epibaseis kai hormas) eben auf das «keiner Voraussetzung weiter bedürfende» eigentliche Prinzip hin.

Auch Aristoteles' Hypothesen und Begriffsbestimmungen («Definitionen») haben insgesamt eine ähnliche, vielleicht sogar gleichartige Funktion; ja sie sind sogar Verdichtungen, die jene Einschnitte und Anläufe, die sich bei Platon relativ abrupt herausheben, in permanenter Beweglichkeit und weitgehend übergangslos sozusagen aus allen Lagen syllogistisch-epagogisch («deduktiv») auf die immer schärfere Herausarbeitung des eigentlichen Prinzips hin vorantreiben sollen: nach einer ersten, allgemeineren Strukturierung eines kontrolliert ausgesuchten, strikter argumentativer Verbindlichkeit zuzuführenden Fragebereichs *syllogistisch* über Vermittlung der (sozusagen mittleren) Allgemeinheit des adäquaten Mittelbegriffs, *epagogisch* auf Grund des «für uns» höheren Bekanntheitsgrads des Unterbegriffs - dort wie hier auch aus einer lebensweltlichen Gesamtsituation heraus, die auch deshalb der Faktizität ihres Daß (hoti) gewiß sein kann, weil sie durch Dasein samt Wahrnehmungen und deren Einordnung begründet ist. (Anal. post. H 19).

Mit all dem ist eine sich als systematisch verstehende wirkliche Bewegung wissenschaftlicher Begründung - der Begründung in der Weise der Wissenschaft einerseits und der Erfordernis einer Begründung von Wissenschaft als solcher andererseits - im Gange, welche Begründung samt ihrem zu guter Letzt epagogischen Resultat sich gemäß einem hoffentlich nicht mehr ganz zeitgemäßen kriegerischen Aristotelischen Bild mit einem sich zur Flucht gewendet habenden Heer vergleichen läßt, das seine anfängliche Formierung - Anfang und Prinzip fallen hiebei zusammen - wiederherstellt, «einer stehen bleibt, und dann ein anderer und dann noch einer» (H 19, 100 a 12 f.) : beginnend mit der Wahrnehmung über Erinnerung, Erfahrung, Techne (Kunst) und Wissenschaft bis hin zum diese fundierenden Prinzip als der einschlägig höchsten Allgemeinheit. Dabei entsteht z.B. die Kunst «dann, wenn sich auf Grund vieler Eindrücke der Erfahrung eine vereinheitlichend allgemeine Annahme (hypolepsis) über Ähnliches bildet. Denn die Gewinnung (to ekhein) der Annahme, daß dem Kallias, als er an dieser bestimmten Krankheit litt, dieses bestimmte Heilmittel half und ebenso dem Sokrates und desgleichen vielen einzelnen, gehört der Erfahrung an; die [weitere] Annahme jedoch, daß es all denen, die sich zu einer einheitlichen Art (kat' eidos hen) zusammenfassen ließen,

half, wie z.B. den an Verschleimung, an Gallensucht oder an hitzigem Fieber Leidenden, gehört der Kunst an.» (Met. I 1, 981 a 5 - 12.)

Und wie schon gestern ist auch an vorliegender Stelle zu bedenken, daß die in Rede stehende Such- und Erkenntnisbewegung, die hier den unvermittelten Prinzipien gilt, weder darauf basieren kann, daß uns diese Prinzipien - unbemerkterweise «genauer [und damit auch deutlicher], als der Beweis es ist» (Anal. post. II 19, 99 b 27) - schon bekannt sind, noch auch auf einem Status ihrer gänzlichen Abwesenheit; in letzterem Fall wäre allein schon laut Einleitungssatz der Zweiten Analytik (ihre) Erkenntnis nicht möglich, weil so keinerlei Erkenntnis vorherginge. Vielmehr ist für diese Such- und Erkenntnisbewegung (wie schon im Anschluß an den gestern zitierten «streitsüchtigen Satz» in Platons «Menon») ein Mittleres notwendig - eine Dynamis, eine ursprüngliche, (das Wahre bzw. das Sein letztlich zu treffen vermögende) Unterscheidungsfähigkeit dynamin symphyton kritiken, 99 b 35), die allen Lebewesen schon als Wahrnehmung (und in dieser beim daher großen Biologen Aristoteles entschieden erkenntnisgewichtiger als bei Platon) in der Tat ja gegeben ist.

Und die besagte Erkenntnisbewegung gipfelt - von der deutlicheren Gliederung der so erreichten unmittelbaren Prinzipien vor allem auch in den Satz des Widerspruchs abgesehen - im Nus, dem Geist oder der Vernunft. In ihm hat die (beweisende) Wissenschaft ihren Grund (arkhē) schlechthin; in ihm kommt sie als dem in Vergleich mit ihr selbst «Wahreren» (100 b 11 f.) «zum Stehen» (vgl. etwa 100 a 12); in ihm ist sie im Unterschied zur Unfaßlichkeit des Aktual-Unendlichen ganz. Ganz ist sie in ihm auch als in derjenigen allgemeinsten Instanz (vgl. das katholou), die alles «für uns Frühere und Bekanntere» in dessen zugleich eigener Dynamis zuletzt vorrangig «immer schon» mit aktualisiert.