

BEATRIX FREIBERT

πόθεν δεῖ ἄρχεσθαι?

Der Kommentator Elias über die Logik
als erste Disziplin im Philosophieunterricht

Summary – This article deals with the *Commentary on the Categories* written by the Late Antique philosopher Elias – a thesis that is supported by this article. It focuses on one of the classical issues in the Neoplatonic teaching of Alexandria, namely which of the Aristotelian writings should come first in the curriculum. By regarding Aristotelian logic as an *Organon diakritikon*, Elias argues that students should start with his logical writings. The aim of these studies, which are linked by being concerned with meaningful language, lies in the apodeictic method of the *Posterior Analytics*. By offering an accessus to this scientific method, the Aristotelian logical writings are a fundamental tool for any process of rational learning and in particular the main exegetical tool at the philosophical School in Alexandria.

Einleitung

Spätestens seit Gottlob Freges Begriffsschrift, die erstmalig im Jahr 1879 publiziert wurde, hat sich in der modernen Philosophie der allgemeine Konsens ausgebildet, dass die Logik ein Teil der Philosophie sei. Als Wissenschaft, welche auf formale und von den Ungenauigkeiten der ‚natürlichen Sprache‘ gereinigte Weise die Strukturen des ‚reinen Denkens‘ beschreibt, besitzt sie nicht nur für alle anderen – schon formalisierten oder noch formalisierbaren – Wissenschaften Gültigkeit, sondern ist, vor allem mit Blick auf die Mathematik, auch gewissermaßen deren Mutter. Denn eine jede Wissenschaft wird, als menschliche Praxis, von Menschen entwickelt, so dass die Logik als Wissenschaft vom ‚reinen‘ und damit wissenschaftlichen Denken die anderen Wissenschaften zur Welt bringt – die Logik ist damit Universalwissenschaft.

Auch die antike und spätantike Kommentartradition, die sich in Unterrichtskontexten mit der Exegese platonischer und aristotelischer Schriften auseinander gesetzt hat, diskutiert intensiv die Frage, wie sich Logik und Philosophie zueinander verhalten. Während Frege die Logik als *Teil* „unter den Begriff der Philosophie fallen lässt“,¹ kommen die antiken und spätantiken Kommentatoren in den überlieferten Texten hingegen zu einer ande-

¹ Vgl. Frege, *Logik in der Mathematik*, 219.

ren Antwort – für sie ist die formale Logik, welche die aristotelische Syllogistik der Ersten Analytiken darstellt, kein Teil, sondern ein Organon, ein Werkzeug der Philosophie. Auch diese Logik verfügt, ähnlich wie bei Frege, über eine gewisse Universalität, die jedoch, anders als bei Frege, nicht darin besteht, Universalwissenschaft zu sein, sondern ein universelles, also auf viele Wissenschaften anwendbares *sprachliches Werkzeug*. In der Konsequenz aus dieser Auffassung ist die Logik auch nicht das Prinzip der Mathematik, sondern die Logik steht als Organon, als Handwerkszeug, im Dienst der Mathematik sowie sämtlicher wissenschaftlicher Tätigkeiten.

Auch der Kommentator Elias, dem unter anderem ein Kommentar zu den Kategorien und zu den Ersten Analytiken zugeschrieben wird, beschäftigt sich mit diesem Themenkomplex und verhandelt an mehreren Stellen der ihm zugewiesenen Kommentare die wissenschaftstheoretisch zentrale Fragestellung, ob bzw. inwiefern die aristotelische Logik ein Werkzeug oder ein Teil der Philosophie sei. Im Kategorien-Kommentar zieht er aus diesen Überlegungen weitreichende *didaktische* Konsequenzen und geht dezidiert der Frage nach, mit welchem Gegenstandsbereich man *im Unterricht* eigentlich beginnen müsse, ob mit Logik, Ethik oder Mathematik. Die Argumentationen und Begründungsebenen, welche um diese didaktische Anfangsproblematik kreisen und schließlich in einer Auswahl derjenigen aristotelischen Schriften münden, welche als erste im Curriculum gelesen werden sollen, werden im Folgenden vorgestellt werden.

Da aber eine Beschäftigung mit dem von Adolf Busse unter dem Namen des Elias edierten Kommentars zu den Kategorien auf der Basis der heutigen Forschungslage immer auch eine Auseinandersetzung damit bedeutet, ob die der Tradition entgegenlaufende Zuschreibung des Kommentars an Elias – und damit eine Abrede der tradierten Autorschaft Davids – gerechtfertigt ist, kann nicht ohne Weiteres „Elias“ bzw. „David“ als Autor des Kommentars genannt werden. Im Folgenden wird daher zunächst die Forschungslage zu dieser Problemstellung der Autorenschaft nachgezeichnet.

Die Frage der Autorschaft des Kommentars

Der Kommentar zu den aristotelischen Kategorien – nach der Eisagoge des Porphyrios die zweite Schrift des Organon im neuplatonischen Philosophieunterricht –, welcher in der Reihe der *Commentaria in Aristotelem Graeca* 1900 von Adolf Busse als erster Teil des 18. Bandes veröffentlicht wurde, stammt mit ziemlicher Sicherheit aus dem philosophischen Unter-

richtsbetrieb des 6. Jahrhunderts in Alexandria.² Inhaltliche Kongruenzen³ sowie die Form der Textgestaltung⁴ machen es sehr wahrscheinlich, dass der Text aus einem Unterrichtsbesuch bei Olympiodor⁵ oder doch zumindest aus einer direkten Bekanntschaft mit diesem resultiert.⁶

Auch wenn somit die historischen und institutionellen Rahmenbedingungen der Entstehung dieses Kommentars eindeutig sein dürften, so wurde doch durch den Herausgeber dieses Kommentars, Adolf Busse, eine kontroverse Diskussion über die Autorschaft angefacht, die bis heute andauert.

Der überlieferte Titel des Kommentars bezeugt den Philosophen David als Verfasser. Busse plädiert jedoch dafür, Elias, einen Mitschüler Davids, mit dem er in einem engen Traditionszusammenhang steht,⁷ die Autorschaft zuzuschreiben. Das Hauptindiz dafür, dass die Tradierung des Kommentars unter Davids Namen falsch sein müsse, beruht auf seiner Beobachtung, dass David in seinem Kommentar zur porphyrischen Eisagoge⁸ ankündigt, in seinem Kategorien-Kommentar darüber zu sprechen, ob die aristotelische Logik ein Teil oder ein Organon der Philosophie sei (ιστέον ὅτι τὸ παρὸν σύγγραμμα ὑπὸ τὴν λογικὴν ἀνακτέον, ἢ δὲ λογικὴ εἴτε μέρος ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας εἴτε ὄργανον ἐν ταῖς Κατηγορίαις μαθησόμεθα)⁹ – eine grundsätzlich gängige und wichtige Diskussion, betrachtet man weitere spät(-antik)e Kommentare zu den Schriften des Organon, vor allem zu den Ersten Analytiken.¹⁰ Aus Busses Sicht löst David – auch wenn an einigen Stellen der

² Busse, *Die neuplatonischen Ausleger*, 7; Westerink, *Elias*, 129; Wildberg, *Three Neoplatonic Introductions*, 33.

³ Westerink, *Elias*, 127, vor allem mit Blick auf die Einleitungen der Kommentare zur Eisagoge und zu den Kategorien.

⁴ Die Besprechungen der einzelnen Äußerungen des Aristoteles bzw. einzelne Kapitel werden bei Elias als *πράξεις* bezeichnet (s. beispielsweise *Elias in Cat.* 115, 13; 119, 12; 139, 19), eine seit Olympiodor gängige Bezeichnung der Unterteilung der Interpretationsteile, vgl. Westerink, *Elias*, 132.

⁵ Busse, *Eliae (olim Davidis) in Aristotelis categorias commentarium*, V, Anm. 1; Westerink, *Elias*, 126f.; Westerink, *The Alexandrian commentators*, 337f.; Topchyan, *David the Invincible*, 16.

⁶ Wildberg, *Three Neoplatonic Introductions*, 38. Dass Olympiodor nur dann der Lehrer von Elias gewesen sein kann, wenn er die Besprechung über den Organon-Charakter entgegen der Überlieferungslage (zu dem Zeitpunkt, als er Lehrer von Elias war) in einem Kurs zu den Ersten Analytiken verortet haben muss (sc. weil Elias so verfährt), wie Hadot, *Simplicius*, 168, erwägt, ist nicht zwingend.

⁷ Vgl. Westerink, *Elias*, 129.

⁸ Busse, *Davidis Prolegomena*, Berlin 1904.

⁹ *David in Isag.* 94, 7–9.

¹⁰ *Alex. Aphr. in Apr.* 1, 3/4, 29; *Ammon. in Apr.* 8, 15–11, 21; *Phlp. in Apr.* 6, 19–9, 24; *Elias in Apr.* 134, 4–138, 13.

Organon-Charakter der aristotelischen Logik konstatiert wird – dieses Versprechen jedoch nicht ein, so dass „David aut promisso non stesisse putandus est aut illud non conscripsisse“.¹¹ Aufgrund dieser und weiterer Diskrepanzen schließt Busse, dass David nicht der Verfasser des Kommentars sein könne.

Für Elias hingegen spricht aus Busses Sicht, und hierin folgt ihm Richard Goulet 100 Jahre später¹², dass neben außergewöhnlichen inhaltlichen und stilistischen Übereinstimmungen zwischen dessen Kommentar zur Eisagoge und zu den Kategorien¹³ eine nahezu wörtliche Kongruenz und ein expliziter Verweis in letzterem auf ersteren zu finden sei.¹⁴ Außerdem füge sich das Versprechen, welches Elias in seinem Kommentar zur Eisagoge¹⁵ gibt, nämlich im Kommentar zu den Analytiken die Frage zu behandeln, ob die aristotelische Logik ein Teil oder ein Organon der Philosophie sei, in den tradierten Textbestand ein.¹⁶

Die Klärung der Problematik, weshalb aber David in den Manuskripten als Verfasser des Kommentars ausgewiesen werde, führt Busse darauf zurück, dass ein *vir doctus* an den Eisagoge-Kommentar des David einen Teil des Kommentars zur selben Schrift von Elias angefügt habe.¹⁷ Obwohl eigentlich

¹¹ Busse, *Eliae*, VIII. Bemerkenswerterweise wurde dieses Argument von Manandean, The Hellenizing School, auch in einem weiteren Fall mit einer anderen Schlussfolgerung gegen David verwendet, nämlich in der Frage, ob der überlieferte *armenische* Kommentar zu den Ersten Analytiken entsprechend der Überlieferung von David oder nicht doch eher von Elias stammen müsse. Elias nämlich hatte in seinem Kommentar zur Eisagoge angekündigt, in seinem Kommentar zu den Ersten Analytiken die Frage nach dem Organon-Charakter ausführlicher zu besprechen, s. Topchyan, *David the Invincible*, 15f.

¹² Goulet, *Élias*, 62: „Mais l’argument peut-être le plus impressionnant avancé par Busse est un renvoi que fait David/Élias (colonne centrale) à ses propres Prolégomènes à l’Isagogè, à propos de l’enseignement d’Aristote dans son *Économique*. On trouve chez David (colonne de droite) un passage parallèle, mais c’est avec les Prolégomènes attribués à Élias (colonne de gauche) que l’on peut établir le rapprochement textuel le plus étroit.“

¹³ S. dazu mit einigen Beispielen Goulet, *Élias*, 62–64.

¹⁴ Elias in *Isag.* 33, 2–7 mit Elias in *Cat.* 116, 23–28: [...] καὶ ὡς εἴρηται ἡμῖν ἐν τοῖς τῆς Πορφυρίου Εἰσαγωγῆς προλεγόμενοις.

¹⁵ Elias in *Isag.* 26, 35–27, 1: δειχθήσεται γὰρ σὺν θεῶ ἐν τοῖς Ἀναλυτικοῖς ὅτι ἡ λογικὴ οὐ μέρος τῆς φιλοσοφίας, ἀλλ’ ὄργανον, διότι τὸ μὲν μέρος συμφυές, τὸ δὲ ὄργανον ἐπέσακτον.

¹⁶ S. o. Anm. 9.

¹⁷ Der Text, der in Elias in *Isag.* 99, 6–104, 12 abgedruckt ist, fand sich auch am Ende von Davids Kommentar zur *Eisagoge*. Busse ließ dieses Textstück in der Edition des Textes von David aus und verweist im Textapparat mit den Worten „reliqua cum Elia congruunt“ auf Elias. Aus Busses Sicht „extremam in Isagogen commentarii partem [...] facile perspicitur in Eliae libro suum locum habere“, Busse, *Eliae*, VIII.

der Eisagoge- und der Kategorien-Kommentar des David immer als Einheit tradiert wurden, habe so der ebenfalls immer an den Eisagoge-Kommentar angehängte Kategorien-Kommentar des Elias den des David verdrängt, so dass heute nur noch ein armenischer (und nicht mehr der griechische) Kategorien-Kommentar unter der Autorschaft des David überliefert sei. Aus dieser Kombination aus einerseits dem Eisagoge-Kommentar des David und dem angehängten Kategorien-Kommentar des Elias andererseits resultierte, dass im weiteren Verlauf der Tradierung der Texte der Name des Elias in der Überschrift schlicht getilgt worden¹⁸ und lediglich David als Autor – nun fälschlicherweise beider Kommentare – bezeugt sei.¹⁹ Aufgrund der Beobachtungen im Text und auf der Basis der Hypothese über die Genese des ‚falschen‘ Titels entschied Busse sich somit, Elias als Autor des Kategorien-Kommentars in sein Recht zu setzen.

Die weitere Forschung stellte weniger die Hypothese Busses zur Genese des Titels in Frage²⁰ als vielmehr seine textuellen Beobachtungen und Schlussfolgerungen. Um Davids Autorschaft des Kategorien-Kommentars als authentisch zu erweisen, werden zwei Argumentationslinien verfolgt. Die eine Argumentationslinie zielt darauf, den von Busse konstatierten Widerspruch zwischen dem Versprechen Davids aus dem Eisagoge-Kommentar und der fehlenden Einlösung im Kommentar zu den Kategorien aufzulösen. Die andere möchte die von Busse beobachteten textuellen Kongruenzen zwischen dem Eisagoge-Kommentar des Elias und dem in Frage stehenden Kategorien-Kommentar als falsch erweisen.

In ersterem Sinne erwägt Ilsetraut Hadot²¹ die entwicklungsgeschichtlich gedachte Möglichkeit, dass David seine Meinung über den Platz der Besprechung des Organon-Charakters der aristotelischen Logik im Laufe der Zeit geändert und an den Mainstream, die traditionelle Einordnung in den Kontext der Ersten Analytiken,²² angepasst habe. Gleichwohl Olympiodor als

¹⁸ Westerink, *Elias*, 127, variiert diese Hypothese: „There is a good explanation for the ascription to David: the commentary in the Categories is usually preceded by David on the Isagoge, of which the last pages are missing and have been replaced by those of Elias, so that a τοῦ αὐτοῦ in the title of the following commentary on the Categories would automatically be misunderstood as referring to David.“

¹⁹ Busse, *Eliac*, VIII f.

²⁰ Westerink, *Elias*, 129, spekuliert, dass bereits zu Zeiten des Schulbetriebs in Alexandria die Schriften der beiden Philosophen anonym vertauscht worden sein könnten.

²¹ Hadot, *Simplicius*, 167 f.

²² Seit Westerink, *Elias*, gelten als konventionelle *loci* Alex. Aphr. in APr. 1, 3–4, 29; Ammon. in APr. 8, 15–11, 21; Phlp. in APr. 6, 9–9, 24 (auch Themistios’ Kommentar zu den Ersten Analytiken wird angeführt, da Elias in seinem Kommentar zu diesem Werk darauf verweist, doch findet sich in dem überlieferten Kommentar des Themistios selbst keine Stelle, an der eine solche Diskussion stattfindet).

Lehrer von David und Elias diese Frage in seinen Prolegomena behandelt und damit einen ebenso unkonventionellen Platz²³ gewählt hat, habe sich David nach anfänglicher Zustimmung – wie sich an seiner Ankündigung im Kommentar zur Eisagoge sehen lasse – mit zunehmender Erfahrung dann doch für den traditionellen Platz entschieden – anhand seines überlieferten armenischen Kommentars zu den Ersten Analytiken kann die konkrete Diskussion, auf die nach Hadot²⁴ in einem bislang unedierten zweiten Kommentar zur Eisagoge mit den Worten ἐν τελειοτέροις μαθήμασι verwiesen wird, nachvollzogen werden.²⁵ Auch Aram Topchyan, der Herausgeber des armenischen Textes und einer englischen Übersetzung von Davids Kommentar zu den Ersten Analytiken, sieht das Versprechen Davids eingelöst, im Kommentar zu den Kategorien den Organon-Charakter der aristotelischen Logik zu diskutieren, und konstatiert, „that nothing would hinder David from speaking on that matter in both commentaries, on the Categories²⁶ and on the Analytics.“²⁷

Die zweite Möglichkeit, die von Busse konstatierten textuellen Kongruenzen zwischen dem Eisagoge-Kommentar des Elias und dem Kategorien-Kommentar und die daraus abgeleitete Zuweisung der Autorschaft an Elias in Frage zu stellen, unternimmt Valentina Calzolari. Indem sie den armenischen Text des Kategorien-Kommentars²⁸ mit dem griechischen vergleicht, argumentiert sie, dass es sich an der konkreten, auffällig übereinstimmenden Stelle um eine Interpolation, also um eine nachträgliche Einfügung einer Textstelle aus dem Eisagoge-Kommentar in den Text des Kategorien-Kommentars handeln müsse, da genau diese Textstelle im armenischen Text des Kategorien-Kommentars fehle.²⁹ Ein entscheidendes Argument Busses (und

²³ Als Vertreter unkonventioneller *loci* für die Besprechung dieser Frage werden ebenfalls seit Westerink, Elias, Eutokios (s. Elias in APr. 134, 4/5) und Olympiodor (Proll. 14, 13–18, 12) genannt.

²⁴ S. Hadot, Simplicius, 168.

²⁵ S. den armenischen Text und die englische Übersetzung bei Topchyan, David the Invincible, 47–59.

²⁶ Topchyan, David the Invincible, verweist hier auf die Stellen Elias in Cat. 117, 9–13 und 118, 21/22. Zum Unterschied zwischen dem Niveau der Diskussion an diesen Stellen und den konventionellen *loci* s. unten S. 99–101.

²⁷ S. Topchyan, David the Invincible, 16, unter Verweis auf Arevsathyan, La Formation, 278.

²⁸ Manandean, der 1911 diesen Text ediert hat, schließt sich der Einschätzung Busses an, so dass auch die Frage nach der Autorschaft des armenischen Kommentars, der eine Übersetzung des griechischen Textes darstellt (vgl. Shirinian, The Armenian Version, 29), in Frage steht. Dieser Text kann daher nicht als Referenzpunkt für eine Entscheidung über die Autorschaft genutzt werden.

²⁹ Vgl. Calzolari, David, 31.

auch Goulets³⁰) ist damit zunichte, so dass aus dieser Perspektive kein Grund besteht, die tradierte Autorschaft Davids in Frage zu stellen. Manea Shirinian hingegen zieht aus einem Vergleich mit den (armenischen) Definitionen der Philosophie und mit dem (armenischen) Kommentar zur porphyrischen Eisagoge, die beide David zugeschrieben werden, den Schluss, dass dieser gerade nicht der Autor des Kategorien-Kommentars sein könne, konzidiert jedoch: „I do not know whether Elias is the author of it or not.“³¹

Bei allen diesen Überlegungen gibt es keinen gesicherten Referenzpunkt, der ohne Zweifel für die Autorschaft des Elias spricht. Christian Wildberg geht sogar so weit, die Existenz eines neuplatonischen Philosophen namens Elias grundsätzlich in Frage zu stellen.³² Leendert Westerink³³ sieht hingegen in der Überschrift des Kommentarfragments zu den Ersten Analytiken einen Hinweis darauf, dass es sich um einen Eparchen Elias handeln muss, der in einer in das Jahr 541 datierten Novelle des Kaisers Justinian genannt wird. Somit laufen sämtliche Überlegungen zur Existenz und Autorschaft Elias' auf dieses Fragment hinaus, welches als einziges tradiertes Kommentarstück Elias explizit in der Überschrift als Autor nennt³⁴ und daher alleine als sicherer Bezugspunkt in dieser Diskussion gelten kann.

Anhand des Textbefundes des Kategorien-Kommentars aber zu dem Fragekomplex, der im Zentrum dieser Ausführungen hier stehen soll, mit welchem Gegenstandsbereich nämlich man aus welchen Gründen im Unterricht beginnen solle, lassen sich – als Nebenergebnis – Indizien finden, die zu der begründeten Annahme führen, dass mit Recht Elias als Autor dieses Kommentars genannt werden kann; die folgenden Ausführungen werden dies akzidentell bestätigen.³⁵ In diesem Beitrag wird daher stets von Elias als dem Autor des Kommentars gesprochen werden.

Die Einführung in den Unterricht und den Text: 10 κεφάλαια

Der Kommentar, der als Exegese der zehn Kategorien überschrieben ist, teilt mit den Kategorien-Kommentaren des Ammonios und des Philoponos

³⁰ S. o. Anm. 12.

³¹ Shirinian, *The Armenian Version*, 91.

³² Wildberg, *Three Neoplatonic Introductions*, 43: „Apart from this highly ambiguous tradition we possess no independent evidence of the existence of an Alexandrian philosopher of the sixth century named Elias. [...] To my opinion, we should seriously consider the possibility that the name came to be associated with one or more anonymous Neoplatonic manuscripts at a much later time.“

³³ Westerink, *Elias*, 127f.

³⁴ Vgl. Westerink, *Elias*, 127.

³⁵ S. unten S. 101/102.

und unterscheidet sich gleichzeitig dadurch von dem des Simplicios, dass er im Rahmen des Proömiums zunächst eine Einführung in die aristotelische Philosophie überhaupt bietet und sich erst im Anschluss an diese allgemeine Einführung den Kategorien selbst zuwendet. Rund 22 CAG-Seiten des Proömiums sind diesen Prolegomena gewidmet, erst und nur die darauf folgenden 5 1/2 Seiten widmen sich den Kategorien. Mit diesem Aufbau ist er, wie auch die anderen genannten Kommentare, mit den allerdings viel umfangreicheren Prolegomena logica, also den Einführenden Erläuterungen zur Logik des Olympiodor³⁶ zu vergleichen und hat den Charakter einer echten ‚Einführungsschrift‘ in die aristotelische Logik *und* Philosophie.

Gemeinsam ist allen genannten Kommentaren zur Kategorienschrift, also dem des Elias, des Ammonios, des Philoponos und den Prolegomena des Olympiodor, dass sie in die aristotelische Philosophie einführen, indem sie im Rahmen des Proömiums zunächst zehn sogenannte κεφάλαια besprechen.³⁷ In einer systematischen Vorgehensweise werden zehn grundlegende Fragen nacheinander gestellt und beantwortet, die zum Ziel haben, dem Schüler einerseits inhaltlich eine erste grobe Orientierung über die Philosophie des Aristoteles zu geben, diese andererseits aber auch bereits im Horizont des weiteren Unterrichtsgeschehens zu verankern. Der Lehrer legt dem Schüler also nicht nur offen, was Gegenstand des gesamten Philosophieunterrichts sein wird, sondern auch, wie der Lernweg gestaltet werden wird. Er setzt dabei in didaktisch geschickter Weise nicht bei den inhaltlich anspruchsvollsten Fragen an, sondern bei dem, woran möglichst viele Schüler leicht anknüpfen können:

δέκα δέ τισι κεφαλαίοις περικλείομεν τὴν αὐτοῦ φιλοσοφίαν. καὶ πρῶτόν ἐστι τῶν δέκα διὰ τί οὕτως ὀνομάσθη ἡ Ἀριστοτέλους φιλοσοφία, Περιπατητική. ἀλλ’ ἐπειδὴ τοῦτο μερικὸν καὶ ἀφιλόσοφον (φιλοκαθόλου γὰρ ὁ φιλόσοφος), τὰ καθόλου ζητεῖσθω, διὰ τίνας καὶ πόσας αἰτίας ὀνομάσθησαν αἱ κατὰ φιλοσοφίαν αἱρέσεις. δεύτερον τίς ἡ διαίρεσις τῶν Ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων πολλῶν ὄντων, χιλίων τὸν ἀριθμὸν, ὡς φησι Πτολεμαῖος ὁ Φιλάделφος ἀναγραφὴν αὐτῶν ποιησάμενος καὶ τὸν βίον αὐτοῦ καὶ τὴν

³⁶ Busse, A. (ed.), Olympiodori prolegomena.

³⁷ Elias weist auf Proklos hin, der diese (vielleicht schon vor Proklos etablierte) systematische Einführung in einem Werk mit dem Titel Συνανάγνωσις festgehalten habe, s. Elias in Cat. 107,24–26: Ταῦτα πάντα τοῦ Πρόκλου λέγοντος δεῖν προλαμβάνειν ἀρχομένους τῶν Ἀριστοτελικῶν συνταγμάτων ἐν τῇ συναγωγῇ (σύνταγμα δὲ τούτου Πρόκλειον), mit Hadot, Simplicius, 26.

διάθεσιν. τρίτον πόθεν δεῖ ἄρχεσθαι τῶν Ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων. (107, 7–15)³⁸

Die Frage, welche aristotelische Schrift als allererste von und mit den Schülern im Unterricht gelesen werden soll, scheint aus philosophisch-systematischer Sicht zunächst uninteressant zu sein. Denn natürlich muss diese Schrift, um didaktischen Ansprüchen genügen zu können, relativ voraussetzungslos sein und Anknüpfungspunkte für möglichst viele Schüler, die noch nicht über eine philosophische Vorbildung verfügen, bieten. Das hat zur Folge, dass hier nicht die entscheidenden philosophischen Fragen, wie etwa nach der Ewigkeit der Welt, gestellt und diskutiert werden können. Gleichzeitig muss dieser Schriftbereich aber gerade aus denselben Gründen vielerlei Ansprüchen genügen: er muss etwas sein, was den Schülern nahe oder zumindest näher als komplexe philosophische Fragestellungen liegt, er muss selbst (relativ) voraussetzungslos sein, dabei aber Voraussetzungen für den gesamten weiteren Unterricht schaffen und hierin über eine möglichst umfassende Relevanz verfügen. Dies hat zur Folge, dass die Bedeutung dieser Frage für die Systematik der Philosophie (als Wissenschaft) zwar nachrangig, für den Schüler in seinem Lernprozess und damit für den Philosophieunterricht selbst dafür umso weitreichender ist.

Die aristotelische Unterrichtspraxis und die Einteilung der aristotelischen Schriften

Elias unterscheidet im Rahmen des zweiten κεφάλαιον bei der Einteilung aller aristotelischen Schriften³⁹ zunächst grob drei Bereiche:⁴⁰ den der partikulären Schriften, den der allgemeinen und den, der zwischen diesen beiden liegt. Partikulär seien solche Schriften, die zwar einen bestimmten Gegenstandsbereich hätten, dabei aber nicht auf das Allgemeine an den einzelnen

³⁸ „In zehn Hauptpunkten umfassen wir seine Philosophie. Und der erste von den zehn ist, warum die Philosophie des Aristoteles so benannt worden ist: Peripatetisch. Aber da dies nur Einzelnes betrachtet und unphilosophisch (ist) – denn der Philosoph liebt das Allgemeine –, soll allgemein untersucht werden, aufgrund welcher und wie vieler Ursachen die philosophischen Richtungen ihren Namen erhalten haben. Als zweites, wie die Einteilung der aristotelischen Schriften (ist), von denen es viele gibt, tausend an der Zahl wie Ptolemaios Philadelphos sagt, der von ihnen, von seinem Leben und (seiner) Haltung eine Aufzeichnung verfasst hat. Als drittes, von wo aus man (im Unterricht) mit den aristotelischen Schriften starten muss.“

³⁹ Elias in Cat. 113, 17–117, 14.

⁴⁰ Eine Übersicht über die Einteilung der Schriften bei allen neuplatonischen Kommentatoren der Kategorien findet sich bei Hadot, Simplicius, 65.

Erscheinungsformen dieses bestimmten Gegenstandsbereiches schauen, sondern sie als Einzelnes, Partikuläres betrachteten, wie beispielsweise die Briefe des Aristoteles.⁴¹ In den Schriften, die zwischen den partikulären und den allgemeinen eingeordnet werden müssten, bespreche Aristoteles Dinge in einer gewissen Allgemeinheit, ohne jedoch gleichzeitig deren umfassende Allgemeingültigkeit vorauszusetzen,⁴² wie die politische und die naturwissenschaftliche (deskriptive und auf Beobachtungen beruhende)⁴³ Forschung, also die Πολιτεῖαι und die Περί φυτῶν καὶ ζώων ἱστορία.⁴⁴ Die allgemeinen Schriften als dritte Gruppe neben den partikulären und den mittleren seien solche, in denen Aristoteles über alle Erscheinungsformen spreche, insofern sie über ein (bestimmtes) εἶδος verfügten, wie beispielsweise in der Physik, der Schrift De caelo oder auch der Schrift De generatione et corruptione.⁴⁵

Diese letzte Gruppe aristotelischer Schriften verfügt vor dem Hintergrund einer Einführung in den Philosophieunterricht über die entscheidende Relevanz, da in ihr Gegenstände nicht wie etwas Zufälliges und absolut Einzelnes untersucht werden, sondern unter Maßgabe ihres allgemeinen sachlichen Prinzips; die Gegenstände sind also im eigentlichen Sinne philosophisch. Daher widmet Elias diesen allgemeinen Schriften die weitaus größte Aufmerksamkeit, wenn er sie weiter in Schriften unterteilt, die auf der einen Seite erklärungsbedürftig seien, weil es in ihnen weder ein Proömium noch einen Epilog gebe, die sogenannten hypomnematischen Schriften (ὑπομνηματικά), und auf der anderen Seite in geordnete Schriften (συνταγματικά).⁴⁶ Die geordneten Schriften wiederum seien zum einen dialogisch aufgebaut und dadurch leichter auch für Menschen verständlich, die keinen Philosophieunterricht erteilt bekämen (διαλογικά, ἐξωτερικά). Andererseits gebe es

⁴¹ Vgl. Elias in Cat. 113, 21–26.

⁴² Zu dieser Art der Allgemeinheit s. Hadot, Simplicius, 69: „Autrement dit: les observations sur les animaux particuliers servent à définir et à décrire les espèces et les genres des animaux, ou les lois générales qui règlent leur comportement ou leur vie, comme par exemple dans les traités De la génération des animaux, De la démarche des animaux, Du mouvement des animaux. De la même manière, le recueil des Constitutions, qui se fonde sur des observations précises concernant les différents régimes politiques des villes grecques et barbares, a dû faire ressortir, sur le fond des descriptions individuelles, certains types ou genres de gouvernement: constitutions démocratiques, oligarchiques, tyranniques et aristocratiques.“

⁴³ S. dazu Hadot, Simplicius, 69: „Nous l’avons traduit par ‚recherche‘, mais il faut savoir qu’il s’agit de préférence d’une qui se fonde sur l’observation.“

⁴⁴ Vgl. Elias in Cat. 113, 29–34.

⁴⁵ Vgl. Elias in Cat. 113, 26–29.

⁴⁶ Vgl. Elias in Cat. 114, 1–3.

Schriften, die zum Zuhören gedacht seien, in denen sich Aristoteles gewissermaßen in Form einer Vorlesung selbst direkt an Philosophieschüler gerichtet habe und die daher die Bezeichnung αὐτοπρόσωπα (in denen er selbst spricht) bzw. ἀκροαματικά (die zum Zuhören gedachten) erhielten.⁴⁷

Hier ist nun das Herz derjenigen aristotelischen Schriften erreicht, die im Rahmen des spätantiken philosophischen Unterrichts eine zentrale Rolle einnehmen. Und wie bereits sämtliche anderen aristotelischen Schriften werden auch diese in Form einer Dihairese gegliedert:

Ἡ διαίρεσις τῶν αὐτοπροσώπων κατὰ τὴν διαίρεσιν γίνεται τῆς φιλοσοφίας προστιθεμένου τοῦ λογικοῦ ἤτοι ὀργανικοῦ· τῆς γὰρ φιλοσοφίας εἰς δύο διαιρουμένης τὰ αὐτοπρόσωπα εἰς τρία διαιρεῖται· τούτων γὰρ τὰ μὲν εἰσι θεωρητικὰ τὰ δὲ πρακτικὰ τὰ δὲ λογικὰ ἤτοι ὀργανικά. καὶ ἕκαστον τούτων εἰς τρία διαιρεῖται· τὰ γὰρ θεωρητικὰ εἰς τρία διαιροῦνται, εἰς φυσιο-λογικὸν μαθηματικὸν θεολογικόν, τὰ δὲ πρακτικὰ εἰς ἠθικὰ οἰκονομικὰ πολιτικά, τὰ δὲ λογικὰ εἰς τὰ πρὸ τῆς μεθόδου εἰς αὐτὴν τὴν μέθοδον καὶ εἰς τὰ ὑποδύμενα⁴⁸ τὴν μέθοδον. (115, 14–21)⁴⁹

⁴⁷ Vgl. Elias in Cat. 114, 15–115, 13.

⁴⁸ Die metaphorische deutsche Übersetzung des griechischen τὰ ὑποδύμενα im Sinne von ‚unter etwas tauchen und damit in die Tiefe gehen/vertiefen‘ knüpft stark an den Traditionskontext des von Elias hier vorgetragenen Gedankens an. Wie Ammonios, Philoponos und Elias’ Lehrer Olympiodor ausführen, besitzen die unterschiedlichen Schriften (sc. und nicht Wissenschaften oder Syllogismen), die weder vor der Behandlung der Methode liegen, noch die Methode selbst behandeln, einen ganz besonderen Nutzen für den Schüler. Sie reinigen die apodeiktische Methode (vgl. Olymp. Prol. 8, 4–10) und tragen damit auf eine andere Weise zur Apodeiktik bei als die Schriften, die vor der Apodeiktik liegen (vgl. Ammon. in Cat. 5, 6–30). Auch wenn sie – und diese Formulierung des Philoponos ist der Schlüssel zum Verständnis dieses Beitrags – von sich selbst her keinen Beitrag leisten zur Apodeixis, tun sie es doch auf eine andere Weise, indem sie uns die Methoden lehren, wie falsche Schlüsse entstehen (vgl. Phlp. in Cat. 5, 8–14). Das gezielte Studium also falscher bzw. nicht apodeiktischer Schlüsse vertieft das Wissen um den apodeiktischen Schluss, indem man lernt, was man zu meiden hat (vgl. Olymp. Prol. 8, 19–27). Rein sprachlich schwingt ein Verweis auf Arist. Metaph. 1004b18, Arist. Rh. 1356a27 oder Pl. Gorg. 464c sicherlich mit – alle Stellen haben ausschließlich die Wissenschaften als solche zum Gegenstand –, doch entspricht der Gedanke des ‚bloß bzw. fälschlicherweise in eine Rolle [sc. die der Apodeiktik] schlüpfen‘ nicht dem hier vorgetragenen Gedanken. Zu erwarten wäre in diesem Fall eine explizite Erläuterung, weshalb es sich lediglich um eine Scheinform der Apodeiktik handle oder Ähnliches (wie in Arist. Metaph. 1004b18 oder Pl. Gorg. 464c); stattdessen liegt der hier besprochenen Textstelle bei Elias der Gedanke, der den didaktischen Nutzen dieser Schriften ins Zentrum stellt, zugrunde und wird anschließend mit einer Begründung der unterschiedlichen Formen der Syllogistik verknüpft. Der Begriff des ὑποδύεσθαι wird in diesem Traditionskontext auch nicht streng terminologisch – als Allusion an genannte Stellen bei Aristoteles oder Platon – gebraucht,

Dass die Schriften des Aristoteles, die im eigentlichen Sinn zur Philosophie – zur theoretischen und praktischen – gerechnet werden, den Gegenstand des aristotelischen Philosophieunterrichts bilden, ist wenig verwunderlich. Aber, und dies ist nun bemerkenswert, diese Schriften stehen nicht für sich alleine, sondern bilden in der hier vorgestellten Interpretation des Elias ein Ganzes mit weiteren aristotelischen Schriften, die jedoch nicht als Teil (als μέρος) zur Philosophie gerechnet oder einem der beiden Teile der Philosophie als μόριον⁵⁰ untergeordnet werden, sondern eine *Sonderrolle* neben den beiden Teilen der Philosophie einnehmen. Diese Sonderrolle wird von ‚logischen‘ Schriften übernommen und besteht darin, als *Werkzeug* nicht den dritten Teil der Philosophie zu bilden, sondern eigenständig neben den beiden Teilen der Philosophie zu stehen. Als dieses Werkzeug liefert die aristotelische Logik eine hier noch nicht näher bestimmte Methode, die das Kriterium der Einteilung der logischen Schriften darstellt.

Offenbar verfügen somit in der hier vorgestellten Interpretation des Elias die aristotelischen Schriften, die Aristoteles im Philosophieunterricht behandelt habe, die also die Praxis des aristotelischen Philosophieunterrichts widerspiegeln, und der Gegenstand selbst dieses Unterrichts, die im eigentlichen Sinne philosophischen aristotelischen Schriften, über eine Schnittmenge, ohne aber deckungsgleich zu sein. Während der Gegenstand der philosophischen Schriften dazu führt, diese als eine inhaltliche Einheit aufzufassen,⁵¹ hat der Gegenstand der logischen Schriften zwar zur Folge,

wie in den Prolegomena Davids zu sehen ist: ἐπει τοίνυν καὶ ἡμᾶς σοφὸς ἔραος καὶ πολλὴ προθυμία εἰς τοῦτον διήλασε τὸν ἀγῶνα, φέρε τὸν τῆς φιλοσοφίας θεῖον ἀγῶνα ὑποδυσώμεθα, David Prol. 1, 7–10.

⁴⁹ „Die Einteilung der Schriften, in denen er selbst spricht, ergibt sich entsprechend der Einteilung der Philosophie, wenn man die Logik bzw. das Werkzeughafte hinzusetzt. Denn während die Philosophie in zwei (Teile) geteilt wird, werden die Schriften, in denen er selbst spricht, in drei (Bereiche) aufgeteilt. Denn die einen von diesen sind theoretisch, andere praktisch, wieder andere logisch bzw. werkzeughaft. Und jeder einzelne dieser (Bereiche) wird in drei (Unterabteilungen) unterschieden. Denn die theoretischen Schriften unterteilen sich in drei (Bereiche), in den naturwissenschaftlichen, mathematischen (und) theologischen, die praktischen in ethische, ökonomische und politische (Schriften), die logischen in die vor der Methode, in die Methode selbst und in die, welche die Methode vertiefen.“

⁵⁰ Zur Diskussion, ob die aristotelische Logik ein Teil (μέρος) oder Teiles-Teil (μόριον) der Philosophie sein könne, s. Phlp. in Apr. 6, 19–9, 20.

⁵¹ Wie David herausstellt, ergibt sich die Einheit der praktischen Philosophie daraus, dass sie sich mit den Strebevermögen des Menschen beschäftigt, die des theoretischen Teils der Philosophie daraus, dass sie die erkennenden Vermögen des Menschen zum Gegenstand habe, vgl. David Prol. 56, 8–16.

diese von den philosophischen Schriften eindeutig zu unterscheiden, sie aber dennoch nicht als mit diesen gänzlich unvereinbar aufzufassen. Sie werden vielmehr in einer bestimmten Relation zur Philosophie verortet, die darin besteht, eine Methode zu lehren, die als Werkzeug genutzt werden kann. Das Kriterium aber der Einteilung sämtlicher Schriften, in denen er selbst zu einem Auditorium spricht (αὐτοπρόσωπα bzw. ἀκροαματικά), die Unterrichtspraxis, ist nicht identisch mit dem Kriterium der Einteilung der Philosophie als Gegenstand philosophischer Tätigkeit – oder, um es mit Alexander von Aphrodisias zu fassen: Das Erzeugnis philosophischer Tätigkeit, das ἔργον eines Philosophen, ist nicht notwendig selbst Philosophie im primären Sinn.⁵²

Elias verknüpft nun die dihairetische Analyse der autoprosopischen bzw. akroamatischen aristotelischen Schriften, die einen Reflex der aristotelischen Unterrichtspraxis darstellt, mit der eigenen Unterrichtspraxis, wenn er im Rahmen des dritten κεφάλαιον der Frage nachgeht, mit welchem Bereich dieser Schriften man im Unterricht beginnen solle.

Wo muss man mit dem Lesen, d. h. mit dem Studium der Schriften, im spätantiken Unterricht anfangen?

Ἐπειδὴ πολλὰ ὄντα τὰ Ἀριστοτελικὰ βιβλία ἔγνωμεν διὰ τῆς διαίρεσεως καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἴσμεν τί μὲν πρῶτον τί δὲ μετέπειτα τί δὲ ὑστάτιον μεταχειρισώμεθα, φέρε τρία τινὰ ζητήσωμεν, τίς ἡ ἀρχὴ τῶν Ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων, τί τὸ τέλος, τίς ἡ μεταξὺ ὁδός. ταῦτα δὲ ζητοῦμεν οὐ μόνον διὰ τὸ πλῆθος αὐτῶν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν διαφωνίαν τῶν ἀρχαίων· οἱ μὲν γὰρ ἔλεγον ὅτι δεῖ ἀπὸ τῆς φυσικῆς ἄρξασθαι, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς λογικῆς, ἄλλοι δὲ ἀπὸ τῆς ἠθικῆς, ἕτεροι δὲ ἀπὸ τῆς μαθηματικῆς· Βοηθὸς γὰρ ὁ Σιδώνιος ἀπὸ τῆς φυσικῆς λέγει, Ἀνδρόνικος δὲ ὁ Ῥόδιος ὁ Περιπατητικὸς ὁ ἐνδέκατος διάδοχος τῆς Ἀριστοτέλους σχολῆς ἀπὸ τῆς λογικῆς ἔλεγε, τῶν δὲ Πλατωνικῶν οἱ μὲν ἀπὸ τῆς ἠθικῆς οἱ δὲ ἀπὸ τῶν μαθηματικῶν. καὶ πάντες τὰς οἰκείας δόξας κατεσκεύαζον. (117, 15–25)⁵³

⁵² Vgl. Alex. Aphr. in APr. 1, 1–7.

⁵³ „Da wir durch die Dihairese erfahren haben, dass es zahlreiche aristotelische Bücher gibt, und wir daher nicht wissen, welches wir als erstes, welches (wir) danach und welches (wir) als letztes in die Hand nehmen sollen, wollen wir drei Fragen nachgehen, (nämlich) wo der Anfang unter den aristotelischen Schriften (liegt), was das Ziel (und) was der Weg dazwischen (ist). Diese (Fragen) untersuchen wir nicht nur aufgrund ihrer Vielzahl (sc. der Bücher), sondern auch aufgrund der Uneinigkeit unter den alten (Exegeten). Denn die einen sagten, dass man mit der Physik beginnen müsse, die anderen mit der Logik, andere mit der Ethik und wieder andere mit der Mathematik. Denn Boethos von Sidon sagt mit der Physik, der Peripatetiker Andronikos von Rhodos, elfter Diadoche der Schule des

Elias fasst hier das dritte κεφάλαιον „πόθεν δεῖ ἄρχεσθαι“ schärfer: Einerseits macht er auf die Schwierigkeit aufmerksam, in der Vielzahl der Schriften einen geeigneten Anfangspunkt auszuwählen und diese Wahl zu begründen, andererseits aber zeigt er auf, dass die Wahl des Anfangspunktes nicht unvermittelt für sich alleine steht.

Denn mit der Frage nach dem Anfang ist unmittelbar die Frage danach verbunden, was auf diesen Anfang folgen soll und was, gewissermaßen als Gegenstück zu diesem Anfang, das Ziel der Lesereihenfolge ist. Elias entfaltet durch das Bild des Lese-Weges schön, wie der Philosophieunterricht in seiner Praxis im wesentlichen als Prozess, also als Fortgang im wahrsten Sinne des Wortes verstanden wird, dessen Anfang die notwendige Bedingung seines Endes bzw. Ziels darstellt und den Lern- und Unterrichtsweg maßgeblich beeinflusst. Anfang, Weg und Ende stehen nicht zufällig und beliebig austauschbar nebeneinander, sondern das Vorangehende bildet jeweils die Grundlage, auf der das Folgende aufbauen kann. Die Wahl des allerersten Startpunktes wird so eine programmatische Bedeutung für den gesamten weiteren Lernprozess haben und muss sich gleichzeitig daran orientieren, was der Schüler an diesem Anfangspunkt seines Lernprozesses eigentlich schon leisten kann.

Die Ausführungen des Elias zeigen, dass mit der Frage, wo man im Unterricht anfangen soll, umfassende curriculare und damit didaktische Überlegungen verbunden sind, die aber, weil ihr Ergebnis Aufschluss gibt über die inhaltliche Auslegung der aristotelischen Schriften, auch systematische Relevanz besitzen. Denn es macht einen systematischen Unterschied, ob der Physik, der Mathematik, der Ethik oder der Logik der erste Platz im Unterricht zugewiesen wird, wenn so nicht nur das didaktische, sondern unmittelbar damit verbunden eben auch das sachliche und wissenschaftstheoretische Verhältnis beispielsweise der Mathematik und der Logik zueinander festgelegt wird.

Die systematisch-didaktischen Differenzen in der Frage nach dem Startpunkt des Curriculums, ob dieser die Ethik, die Mathematik, die Physik oder die Logik sei, nimmt Elias zum Anlass, anders als bei der Vorstellung der Dihairesis der aristotelischen Schriften, nicht ausschließlich die von ihm favorisierte Position zu präsentieren, sondern in einer Auseinandersetzung mit diesen Positionen für seine eigene zu argumentieren.

Aristoteles, sagte mit der Logik, von den Platonikern (sagen) die einen mit der Ethik, die anderen mit der Mathematik. Und alle haben ihre eigenen Meinungen begründet.“

Als Erstes führt Elias die Begründung einer der von ihm als platonisch bezeichneten Positionen an, nämlich die, mit der *Ethik* den Unterricht beginnen zu lassen. Als deren Kern stellt er heraus, dass die *Ethik* die individuelle Seele und deren charakterliche Dispositionen in eine (passende) Ordnung bringe, welche von Eigenschaften, die an einer Beschäftigung mit der Philosophie hinderten, gereinigt sei. Erst als ein solcher ‚gereinigter‘ sei der Schüler, indem er den nicht rationalen Bereich der Seele ausgebildet habe,⁵⁴ bereit, sich mit der Philosophie in einer zur Philosophie passenden Weise zu beschäftigen.⁵⁵

Das Hauptargument der Befürworter der *Physik* als Basis des philosophischen Unterrichts, als deren prominenten Vertreter Elias den bei Simplikios positiv rezipierten Kategorien-Kommentator Boethos von Sidon anführt, besteht in der Darstellung des Elias darin, dass der Gegenstand der Physik wie etwas sei, mit dem wir seit Kindertagen vertraut seien und mit dem wir uns schon immer befassten.⁵⁶ Als etwas, das uns in unserer Erfahrung näher liege und damit den geeigneten sachlichen Anknüpfungspunkt für den Unterricht darstelle, bietet so in der Akzentuierung dieser Position durch Elias primär der Gegenstand der Physik die Begründung dafür, mit dieser Disziplin in den Philosophieunterricht einzusteigen.

Während Elias in der Besprechung der Ethik als erster Disziplin einerseits den Schüler in seinem Verhältnis zum Ziel des Unterrichts, zur Philosophie, in den Vordergrund stellt, indem er betont, worin das Ziel der

⁵⁴ Elias in Cat. 118,2–6: ἔστι γὰρ παῖς ἐν ἡμῖν καὶ γέρουσιν οὖσι, τοῦτ' ἔστιν ἡ ἄλογος ψυχὴ, ἣν δεῖ παιδεύειν· ὅθεν καὶ παιδεία εἴρηται ἢ ἀναγωγὴ ὡς τοῦ ἐν ἡμῖν παιδὸς οὕσα καταστολή, καὶ πεπαιδευμένος παρὰ Πλάτωνι οὐχ ὁ πολλὰ εἰδὼς καὶ ῥέων χρήσεις ἀλλ' ὁ τὸν ἐν αὐτῷ παῖδα κατεσταλμένον ἔχων.

⁵⁵ Elias in Cat. 117,25–28: οἱ γὰρ λέγοντες ὅτι δεῖ ἀπὸ τῆς ἠθικῆς ἄρχεσθαι ἔλεγον ὅτι δεῖ πρότερον κοσμησαὶ τὰ ἠθικὰ προκαθάραντας τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῶν μοχθηρῶν ἠθῶν, ἵνα καθαρὰ οὕσα καθαρᾷ προσομιλήσῃ τῇ φιλοσοφίᾳ: „Denn diejenigen, die sagten, dass man mit der Ethik beginnen müsse, sagten, dass man vorher die charakterlichen Dispositionen ordnen müsse, indem man die Seele von den schlechten charakterlichen Dispositionen reinige, damit sie sich rein mit der reinen Philosophie verbindet.“

⁵⁶ Elias in Cat. 118,9–13: Οἱ δὲ ἀπὸ τῆς φυσικῆς λέγοντες (δεῖν) ἄρχεσθαι ἔλεγον ὅτι τὰ φυσικὰ μαλακώτερα εἰσιν ὡς σύντροφα ἐκ παίδων ψηλαφώμενα ὑφ' ἡμῶν, οἷον σάρκες φλέβες νεῦρα, καὶ ὅτι οἱ ἰατροὶ ἀρχόμενοι τῆς θεραπείας ἀπὸ τῶν μαλακωτέρων ἄρχονται φαρμάκων, ὅτι μάλιστα δοκεῖ Ἀριστοτέλης εὐδοκιμεῖν ἐν ταῖς φυσικαῖς αὐτοῦ πραγματεῖαις. οὕτως καὶ οὗτοι: „Die aber, die sagten, dass man mit der Physik beginnen müsse, sagten, dass das Physische weicher sei wie etwas seit Kindertagen Vertrautes, das von uns befühl wird, wie beispielsweise Fleisch, Adern (und) Nerven, und dass Ärzte, die mit der Therapie beginnen, mit weicheren Arzneien beginnen, dass Aristoteles in seinen physikalischen Schriften am meisten Beifall zu finden scheint. Und so (argumentieren) diese.“

Ausbildung (der nicht-rationalen Seele) des Schülers bestehe, begründet er in der Darstellung der Position, mit der Physik in den Unterricht einzusetzen, primär aus dem Gegenstand des Unterrichts heraus, dass der der Physik als Ausgangspunkt besonders geeignet sei.

Die Argumentation, welche die *Mathematik* an den Anfang des philosophischen Unterrichts stellt, die Elias einer zweiten Sichtweise innerhalb der platonischen Schule zuordnet, fügt diesen Überlegungen einen weiteren Aspekt hinzu, indem sie den Schüler in seinem Lernprozess in methodischer Hinsicht in den Vordergrund rückt:

οἱ δὲ λέγοντες ὅτι δεῖ ἀπὸ τῶν μαθηματικῶν ἄρχεσθαι φασιν ὅτι δεῖ ταῦτα πρῶτον ἀναγινώσκειν διὰ τὸ θάρρος τῶν ἀποδείξεων (ταῦτα γὰρ κυρίως μαθάνομεν, τὰ δὲ εἰκάζομεν ἤπερ μαθάνομεν), καὶ ὅτι ἐν τούτοις διδασκόμεθα πῶς δεῖ μαθάνειν, ὅτι γραμμικαῖς ἀνάγκαις, οὐκ ἀξιοπιστία προσώπων ἀναπαυόμενοι, καὶ διὰ Πλάτωνα ἐπιγράψαντα πρὸ τοῦ μουσείου ‘ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω.’ (118, 13 – 19)⁵⁷

Das Mathematische eigne sich, wie Elias hier ausführt, in zweierlei Hinsicht dazu, dass ein Schüler damit im Unterrichtsprozess beginne. Denn zunächst verleihe die Sicherheit, die in apodeiktischen, also wissenschaftlichen Beweisen liege, dem Schüler Mut und Zuversicht in die Ergebnisse seiner eigenen Tätigkeit, weil er sich sicher sein kann, dass das, was er apodeiktisch bewiesen hat, sich auch so verhält, also richtig und wahr ist. Es handle sich eben nicht um bloße Vermutungen, die ohne weiteres beispielsweise von einem Gegenbeispiel erschüttert werden könnten, sondern um einen Lerninhalt, über den der Lernende als einen sicheren verfügen und zu dem er auch begründet stehen kann. Diese Sicherheit aber liege darin, so Elias, dass die Gegenstände der Mathematik, hier genauer der Geometrie, auf eine bestimmte Weise gelernt würden, nämlich insofern sie etwas Notwendiges seien. Indem der Lernende den Gegenstand des Lernens, insofern er notwendig ist – sich immer gleich verhält, nicht auch anders sein kann etc. – und also auf seine notwendigen Prinzipien hin untersucht, ist er, um (mathematischen) Aussagen Glauben zu schenken und diese einzusehen, nicht auf die

⁵⁷ „Diejenigen, die sagen, dass man mit der Mathematik beginnen müsse, sagen, dass man diese aufgrund der Kraft der Ermutigung, die in den wissenschaftlichen Beweisen liege, zuerst lernen müsse (denn dieses lernen wir im eigentlichen Sinn, das andere vermuten wir eher, als wir es lernen), und dass wir dabei gelehrt werden, wie man lernen muss, dass nämlich durch notwendige geometrische Gegenstände, ohne aufgrund der Glaubwürdigkeit von Personen zur Ruhe zu kommen, und wegen Platon, der vor sein Mouseion geschrieben hatte: ‚Kein geometrisch Ungebildeter trete ein‘.“

Zustimmung oder Autorität anderer Menschen angewiesen, sondern (relativ) autonom und selbstbestimmt in seinem Handeln als Lernender.

Begründung der Wahl der Logik: Der Werkzeug-Charakter als zentrale Argumentation

Nachdem Elias nun die wesentlichen Charakteristika der beiden platonischen Positionen, den Philosophieunterricht mit der Ethik bzw. mit der Mathematik beginnen zu lassen, sowie der Position, die Physik an den Anfang zu stellen, erläutert hat, wendet er sich der vierten Möglichkeit zu, die darin besteht, die *Logik* als erste Disziplin zu wählen. Ohne sich bereits hier im Spannungsfeld von Physik, Ethik, Mathematik und Logik zu verorten und auf die Frage, die im Rahmen des dritten κεφάλαιον verhandelt wird, abschließend zu antworten, expliziert er zunächst das Hauptargument auch dieser vierten Position, die er mit der Nennung von Andronikos von Rhodos als genuin aristotelische kennzeichnet. Indem er aber die Formulierungen wiederholt, mit denen er jeweils die Begründung der drei anderen bereits besprochenen Positionen sowohl eingeleitet (οἱ δὲ/μὴν λέγοντες ὅτι)⁵⁸ als auch abgeschlossen hat (οὕτως μὲν οὖν καὶ οὗτοι),⁵⁹ setzt er die folgende Position sprachlich explizit nicht von diesen anderen Positionen ab, sondern präsentiert sie als gleichwertige Option neben ihnen:

Οἱ δὲ λέγοντες ὅτι δεῖ ἀπὸ τῆς λογικῆς ἄρχεσθαι ἔφασκον ὅτι ὄργανον ἢ λογικὴ καὶ δεῖ πρῶτον εἰδέναι τὸ ὄργανον καὶ εἶθ' οὕτως ποῦ δεῖ χρῆσασθαι τῷ ὄργανῳ· οὕτω γὰρ καὶ ἐπὶ βαναύσων τεχνῶν ἔχει· ὁ γὰρ φοιτήσας εἰς τέκτονα πρῶτον μαθάνει τὰ ὄργανα, οἷον τρύπανον τέρετρον, καὶ εἶθ' οὕτως ἄρχεται αὐτῆς τῆς τεκτονικῆς. οὕτως μὲν οὖν καὶ οὗτοι. (118, 20–24)⁶⁰

Der Kern des Arguments derer, die den Philosophieunterricht mit der Logik beginnen lassen möchten, besteht darin, die aristotelische Logik als ein Werkzeug zu begreifen. Im Vergleich mit praktischen – handwerklichen – Tätigkeiten wird konstatiert, dass man *vor* der Ausübung der eigentlichen handwerklichen Tätigkeit das Handwerkszeug, welches genuin zu dieser

⁵⁸ Elias in Cat. 117, 25; 118, 9, 13.

⁵⁹ Elias in Cat. 118, 8, 13.

⁶⁰ „Diejenigen, die sagten, dass man mit der Logik beginnen müsse, sagten, dass die Logik ein Werkzeug sei und man zuerst von dem Werkzeug ein Wissen haben müsse, und dann, wie man das Werkzeug gebrauchen müsse. Denn so verhält es sich beim Handwerk. Denn der, der bei einem Zimmermann in die Lehre geht, lernt zuerst das Handwerkszeug kennen, wie beispielsweise einen Drillbohrer, einen Handbohrer, und dann beginnt er so mit der (Tätigkeit) des Zimmermannshandwerks selbst. So (argumentieren) also auch diese.“

Tätigkeit gehört, kennen lernt, und erst im Anschluss an ein solches Propädeutikum die Tätigkeit an sich aufnimmt. In analoger Weise müsse auch von der Logik aufgrund ihres Status als Handwerkszeug im Rahmen eines Propädeutikums noch vor der eigentlichen philosophischen Tätigkeit ein Wissen erworben werden, um dieses logische Werkzeug anschließend sachgerecht anwenden und fruchtbar machen zu können. Gerade deshalb, weil die aristotelische Logik in wissenschaftstheoretischer Hinsicht ein Werkzeug der Philosophie sei – und nicht deren Teil –, wird die didaktische Konsequenz gezogen, sie an den Anfang des Philosophieunterrichts zu stellen, so dass die aristotelische Logik bzw. Syllogistik noch vor den philosophischen Inhalten gelehrt und gelernt wird.

Ausgehend von den Überlegungen, welche die aristotelische Logik als Werkzeug der Philosophie begreifen und aus diesem Werkzeugcharakter heraus begründen, dass das Studium der aristotelischen Schriften als erstes dieses Werkzeug behandeln müsse, stellt Elias nun die eigene Position dar:

Bezug zur Ethik – von der Philosophie aus argumentiert

φέρε δὲ ἡμεῖς εἶπωμεν τάληθές πόθεν δεῖ ἄρχεσθαι. ἔδει τοίνυν ἄρχεσθαι ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ἠθικῆς διὰ τοὺς λέγοντας δεῖν ἀπὸ τῆς ἠθικῆς ἄρχεσθαι· τούτων γὰρ δριμύτερον οὐδὲν ἔχομεν. ἀλλ' ἐπειδὴ διδασκόμεθα τὰ ἦθη οὐκ ἐκ συνηθείας καθάπερ τὰ πλεῖστα νεμόμενα ζῷα, δεῖν ἄρχεσθαι ἀπὸ τῆς λογικῆς, μηδὲ οὕτως ἀμελήσαντας τῶν ἠθῶν ἀλλ' ἀμωσγέπως αὐτὸν κοσμήσαντας διὰ παραινέσεων ἐγγράφων ἢ ἀγράφων, οἷα εἰσιν αἱ Ἰσοκράτους, ἵν' ἔτοιμον εὖροι ὁ λόγος τὸ ὅτι ἀκριβῶς ἐπαγιάθη⁶¹ ἐν αὐτῷ· ἰστέον γὰρ ὅτι τῆς φιλοσοφίας εἰς τὸ θεωρητικὸν καὶ τὸ πρακτικὸν διαιρουμένης καὶ τοῦ μὲν θεωρητικοῦ περὶ τὸ ἐν λόγοις ἀληθές καὶ ψεῦδος καταγινομένου τοῦ δὲ πρακτικοῦ περὶ τὸ ἐν πράξει ἀγαθὸν καὶ κακόν, παρῆλθεν ὁ συλλογισμὸς ὄργανον κοσκίνου δίκην οἷον ἐκλογῆς καὶ ἀπεκλογῆς, ἵν' ἐν μὲν θεωρίᾳ ἐκλέξῃται τὸ ἀληθές ἐν δὲ πράξει τὸ ἀγαθόν, ἀπεκλέξῃται δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ κακόν, ἵνα μήτε ψευδῆ δοξάσωμεν μήτε κακὰ διαπραξώμεθα. (118, 25 – 119, 3)⁶²

⁶¹ Liddell-Scott-Jones, S. 1284: παγί-όω, make firm or fast, Elias in Porph. 118,31: Pass., EM 646.45; ἐπαγιάθη it was resolved, Men. Prot. 23 D.

⁶² „Auf, wir wollen sagen, wo man in Wahrheit beginnen muss. Aufgrund derer, die sagen, dass man mit der Ethik beginnen müsse, wäre es folglich nötig, dass wir mit der Ethik beginnen. Wir haben nämlich kein scharfsinnigeres (Argument) als diese (Männer). Aber da wir uns die charakterliche Ausbildung nicht wie das Vieh, das durch Schläge auf die Wiese getrieben wird, durch die (bloße) Gewöhnung aneignen, muss man mit der Logik beginnen, ohne die charakterlichen Dispositionen vernachlässigt zu haben, sondern sie ebenfalls

Elias entfaltet nicht unmittelbar die eigene Position zur Beantwortung des dritten κεφάλαιον, sondern leitet diese ein, indem er zunächst – gewissermaßen nach Art eines indirekten Beweises – die platonische Position der Ethik als erster Disziplin im Unterricht wie eine Proposition setzt und im Weiteren aufhebt.

Der entscheidende Punkt in dieser Argumentation, welche der faktischen Realisierung der Möglichkeit, mit der Ethik zu beginnen, widerspricht und diese Möglichkeit als unmöglich erweist, besteht darin, dass wir als Menschen (die aristotelische [sic!] schriftlich überlieferte) Ethik nicht schlechthin dadurch lernen, dass wir – wie Tiere – überhaupt miteinander in einer Gemeinschaft lebten und ethische Einsichten ausschließlich auf erfolgreicher Erfahrung beruhten. Sondern – und hier kann die Leerstelle, welche bei Elias besteht, durch Rückgriff auf Simplikios gefüllt und verstanden werden⁶³ – wir lernen die aristotelische Ethik, indem wir die aristotelischen Schriften zur Ethik lesen. Diese seien aber, so Simplikios, nicht ohne Weiteres leicht zu begreifen, sondern setzten bereits eine bestimmte methodische (und das heißt syllogistische) Versiertheit voraus (καὶ ἐκεῖνα μετὰ διαιρέσεων καὶ ἀποδείξεων τῶν ἐπιστημονικωτάτων παραδέδωκεν Ἀριστοτέλης).⁶⁴ Daher – und hier greift die weitere Argumentation des Elias wieder – bedürfen wir eines Werkzeugs, welches uns auch schon für den Bereich der Ethik, genauer der (wissenschaftlichen) aristotelischen Schriften zur Ethik, als einem konstitutiven Teil der praktischen Philosophie die hierfür erforderliche (syllogistische) Methodik lehrt. Aus diesem Grund müsse das Lesen derjenigen Schriften, welche sich auf dieses Werkzeug beziehen, dem Lesen der tatsächlich philosophischen Schriften vorangehen und den absoluten Anfang des Philosophiestudiums bilden. So seien wir in der Lage, die aristotelischen Schriften wissenschaftlich-rational zu erfassen, indem wir das Wahre vom Falschen und das Gute vom Schlechten unterscheiden, um schließlich – und

auf irgendeine Weise durch aufgeschriebene und nicht aufgeschriebene Aufforderungen, wie die des Isokrates, in eine Ordnung gebracht zu haben, damit die rationale Untersuchung (einen) deshalb vorbereitet vorfinden dürfte, was auch immer in ihr auf genaue Weise festgemacht wird. Denn man muss wissen, dass, während die Philosophie in den theoretischen und den praktischen (Teil) unterteilt wird und der theoretische sich mit dem Falschen und Wahren in rationalen Untersuchungen beschäftigt, der praktische aber mit dem im Handeln Guten und Schlechten, der Syllogismus als Werkzeug nach Art eines Siebs, wie (ein Werkzeug zum) Wählen und Aussondern hinzugetreten ist, damit in der Theorie das Wahre, in der Praxis das Gute ausgewählt wird, aber sowohl das Falsche als auch das Schlechte ausgesondert wird, damit wir weder Falsches meinen, noch Schlechtes tun.“

⁶³ Vgl. Simp. in Cat. 5, 23–6, 5.

⁶⁴ Simp. in Cat. 5, 26/27.

dies stellt das eigentliche Ziel dar – das Wahre zu erkennen und das Richtige zu tun. Dabei steht die Idee, eine ethische Erziehung dem Studium der Philosophie voranzuschicken, jedoch nicht in einem grundsätzlichen Widerspruch zur Position, die von Elias vertreten wird. Sie muss jedoch dahingehend modifiziert werden, dass es eben nicht die aristotelische Ethik sein kann, die als Anfangspunkt dem Studium der weiteren aristotelischen Schriften vorangeht, sondern, wie Elias sagt, eine voraussetzungslosere, weil parainetische, also bloß anleitende und nicht in erster Linie auf rationalem Verständnis beruhende.

Ausgehend vom Gegenstandsbereich der Philosophie selbst, genauer von den aristotelischen ethischen Schriften als Gegenstand philosophischer Lern-Diskurse, wird hier also aufgewiesen, dass der gesamte Gegenstandsbereich der Philosophie von sich selbst her für uns als Lernende ein Werkzeug erforderlich mache. Das Ziel dieses Werkzeugs besteht darin, dass die Einsichten, welche in der und durch die Philosophie vermittelt werden sollen, von uns auch tatsächlich erfasst und umgesetzt werden können, dass also im Bereich der Praxis Gutes getan und im Bereich der Theoria Wahres eingesehen wird. Indem also das, was in den theoretischen und praktischen philosophischen Schriften verhandelt wird, als Zielpunkt des Nutzens der aristotelischen Logik in den Blick genommen wird, liegt der Fokus in dieser Argumentation primär auf der aristotelischen Logik als Werkzeug für die Philosophie, sekundär aber darauf, die aristotelische Logik als Werkzeug für uns als Lernende zu begreifen.

Die aristotelische Logik – Teil oder Werkzeug der Philosophie?

Der Logik den Status eines Werkzeugs zuzusprechen und sie nicht als einen Teil der Philosophie aufzufassen, ist zur Abfassungszeit des hier besprochenen Kommentars mitnichten die einzige mögliche wissenschaftstheoretische Sichtweise. Berücksichtigt man beispielsweise den Kommentar des Philoponos zu den Ersten Analytiken⁶⁵ – dem klassischen Platz für diese Frage, weil Aristoteles hier seine Syllogistik entfaltet –, so kann der lebhaften und kontroversen Diskussion um den wissenschaftstheoretischen Status der Logik zwischen Stoikern, Platonikern und Aristotelikern nachgespürt werden. Denn während aus stoischer Sicht die Aussagenlogik – im Unterschied zur aristotelischen Begriffslogik – das Supplement zu Ethik und Physik bilde und als dritter Teil die Philosophie vervollständige, betrachteten auch die Platoniker die – inhaltliche gefüllte und nicht bloß formale – plato-

⁶⁵ Phlp. in APr. 6, 19–9, 24.

nische Dialektik als Teil der Philosophie. Beiden Positionen wird die aristotelische formale Syllogistik der Ersten Analytiken in ihrem Werkzeugcharakter entgegengestellt. Philoponos betrachtet diese jedoch nicht als mit beiden Positionen gänzlich unvereinbar, sondern unterscheidet sie nur von der stoischen Aussagenlogik⁶⁶ kategorial. Zwischen platonischer Dialektik und aristotelischer Begriffslogik sieht Philoponos vielmehr eine grundlegende Gemeinsamkeit, die er folgendermaßen konkretisiert:

[...] εἶπωμεν καὶ περὶ τῆς τοῦ Πλάτωνος δόξης. οὗτος γὰρ καὶ ὄργανον καὶ μέρος φησὶ τὴν διαλεκτικὴν οὐκ ἐναντία ἑαυτῷ δοξάζων οὐδὲ ἀντιφάσει περιπίπτων· ἀλλ' ὅταν μὲν τὴν διαλεκτικὴν αὐτὴν καθ' αὐτὴν χωρὶς ὕλης καὶ πραγμάτων λαμβάνη, τουτέστι τῷ λόγῳ καὶ τῇ διανοίᾳ γυμνὴν θεωρουμένην τῆς χρήσεως, τότε ὡς ὄργανον αὐτὴν λαμβάνει, ὅταν δὲ ἐν χρήσει καὶ γυμνασίᾳ πραγμάτων, τότε αὐτῷ τὴν τοῦ μέρους ἀναπληροῦ χρεῖαν. οἷον τὸ μὲν ἐκ δύο καθόλου καταφατικῶν συνάγεσθαι καταφατικὸν καθόλου συμπέρασμα, τοῦτο ἔσται αὐτῷ ὡς ὄργανον ὕλη μὴ προσαιπτόμενον· ὅταν δὲ προσάπτοντες ὕλην λέγωμεν, οἷον πᾶς ἄνθρωπος ζῶν, πᾶν ζῶον ἔμψυχον, πᾶς ἄνθρωπος ἄρα ἔμψυχον, τότε ἔσται ὡς μέρος. (9, 3 – 12)⁶⁷

In den Ausführungen des Philoponos stellt es keinen Widerspruch dar, dass ein und dieselbe Disziplin, die Logik bzw. die Dialektik, in einer Hinsicht als Werkzeug, in einer anderen Hinsicht aber als ein Teil der Philosophie fungieren kann. Die strukturelle, begriffslogische Identität gewährleistet, dass die platonische Dialektik ein Teil der Philosophie ist, wenn sie konkrete Inhalte zum Gegenstand hat – und damit dialektisch im eigentlichen Sinn ist –, dass sie aber ‚nur‘ ein Werkzeug derselben ist, wenn ihr

⁶⁶ Grundlegend zur stoischen Logik, die anders als die aristotelische Begriffslogik eine Aussagenlogik im Sinne der modernen Aussagenlogik ist, s. Mates, *Stoic Logic*, sowie Łukasiewicz, *Zur Geschichte der Aussagenlogik*.

⁶⁷ „[...] wollen wir auch über die Lehre Platons sprechen. Denn dieser sagt, dass die Dialektik sowohl ein Werkzeug als auch ein Teil sei, ohne gegenteilige Meinungen zu vertreten und auch ohne in einen Widerspruch zu verfallen. Sondern wenn er die Dialektik selbst als sie selbst ohne Stoff und Gegenstände auffasst, das bedeutet, wenn sie ohne den (konkreten) Nutzen im Denken und mit dem rationalen Verstand betrachtet wird, dann fasst er sie wie ein Werkzeug auf, wenn aber im Gebrauch und in der Übung an Gegenständen, dann erfüllt sie für ihn den Nutzen eines Teils. Wie beispielsweise wenn aus zwei allgemein zusprechenden (Propositionen) eine allgemein zusprechende Schlussfolgerung gebildet wird, (dann) wird ihm das wie ein Werkzeug sein, weil es keinen Stoff umfasst. Wenn wir aber sprechen und dabei einen Stoff erfassen, wie beispielsweise ‚Jeder Mensch ist ein Lebewesen, jedes Lebewesen ist beseelt, jeder Mensch ist also beseelt‘, dann wird es wie ein Teil sein.“

Hauptaugenmerk auf der Beschreibung der formalen abstrakten Struktur dieser inhaltlich gefüllten platonischen Dialektik liegt – und sie damit logisch im Sinne der aristotelischen Syllogistik ist. Obwohl also zwischen stoischer Aussagenlogik und platonischer Dialektik einerseits als Teilen der Philosophie und der aristotelischen Logik als Werkzeug der Philosophie andererseits ein fundamentaler Unterschied zu bestehen scheint, so muss er doch – gemäß Philoponos – für das Verhältnis von platonischer Dialektik und aristotelischer Logik dahingehend konkretisiert werden, dass die aristotelische formale Logik die Beschreibung der Struktur der inhaltlich gefüllten platonischen Dialektik ist.⁶⁸

In genau diesem Sinn grenzt auch Elias in dem Fragment, das von seinem Kommentar zu den Ersten Analytiken erhalten ist, die aristotelische Logik von der stoischen Aussagenlogik klar ab. Dabei löst er den scheinbaren Widerspruch, der darin besteht, dass die (aristotelische) Begriffslogik gleichzeitig in einer Hinsicht den Charakter eines Teils, in einer anderen aber den eines Werkzeugs der Philosophie hat, auf.⁶⁹ Sehr deutlich unterscheidet er – wie Philoponos – die beiden Hinsichten, unter welchen die aristotelische Logik betrachtet werden kann und erläutert, dass diese, richtet man den Fokus auf die logischen Regeln, welche Aristoteles in seinen Schriften zur Logik aufführt, aber in erster Linie als Werkzeug aufzufassen sei: „Aber die Logik ist zwar ein Teil, die nämlich an den Dingen, wie beispielsweise ‚Die Seele ist selbstbewegt, das Selbstbewegte ist immerbewegt, die Seele ist also immerbewegt‘, die aber in den Regeln ein Werkzeug, wie beispielsweise dass in der ersten Figur aus zwei allgemein zusprechenden Aussagen eine allgemein zusprechende Aussage geschlussfolgert wird. Und die an den Dingen kann man bei Aristoteles und vielen anderen finden, die aber in den Regeln alleine bei Aristoteles. Denn als einziger Mensch erstarrte er nicht, als er die Methoden von den Dingen abstreifte und die logische Technik begründete. [...] Denn nicht bedurfte, sagt Themistios, Platon beim Beweisen der Syllogistik des Aristoteles, um nicht die Eigentümlichkeiten der Figuren

⁶⁸ Die Kritik, welche Hadot, *La logique*, formuliert, dass der Unterschied zwischen aristotelischer Syllogistik und platonischer Dialektik verwischt bzw. nicht erkannt werde, verfehlt daher ihr Ziel. Denn die aristotelische Logik und vor allem Syllogistik wurde als formale Beschreibung der platonischen Dialektik aufgefasst: Aristoteles sei von Platon abhängig gewesen, um seine Syllogistik aufzustellen, s. u. Anm. 70. Daher wird – bei bestehenden Differenzen – aber eben gerade kein kategorialer Unterschied zwischen beiden Formen sprachlichen Ausdrucks gesehen. Für eine ausführliche Analyse s. Freibert, *Die aristotelische Logik*, besonders 149–152.

⁶⁹ Elias in *APr.* 134, 4–138, 13.

zu übersehen, sondern Aristoteles bedurfte der Dialoge Platons, um aus ihnen die Eigentümlichkeiten der Figuren zusammen zu sammeln.⁷⁰

Um die Diskussion über den Werkzeugcharakter der aristotelischen Logik genauer und auf einem differenzierteren Niveau zu beleuchten, war es hier nötig, über den vorliegenden Text des Kategorien-Kommentars hinauszugehen. Ebenso wie die Kommentare des Philoponos bzw. des Elias zu den Ersten Analytiken hätten auch die Kommentare des Ammonios oder des Alexander von Aphrodisias zu eben diesem Werk herangezogen werden können, weil in ihnen allen eine ausführliche Erörterung des Organon-Charakters der aristotelischen Logik und eine kritische Distanzierung vom stoischen Logikkonzept stattfindet.⁷¹ Dies zeigt zweierlei: Zunächst kann konstatiert werden, dass im Kategorien-Kommentar des Elias zwar ein Hinweis und eine (innovative)⁷² Illustration dessen zu finden ist, was es für die Funktion der Logik bedeutet, ein Organon zu sein. Gleichzeitig wird aber ganz deutlich, dass diese Deskriptionen nicht das inhaltliche reflexive Niveau erreichen, auf welchem die Ausführungen in den Kommentaren zu den Ersten Analytiken geführt werden; dass dieses Niveau von David aber intendiert ist, zeigt seine Ankündigung im Kommentar zur Eisagoge, in welcher er mit dem Aufgreifen der Dichotomie, Teil oder Werkzeug der Philosophie zu sein, explizit auf die Problematik im Spannungsfeld von stoischem und aristotelischem Logikkonzept verweist.⁷³ Zwischen beiden Arten der Besprechung kann – auch innerhalb Elias' eigenem Œuvre – ein

⁷⁰ Elias in APr. 136, 16–29: ἀλλ' ἡ μὲν λογικὴ μέρος, ἡ γὰρ ἐν πράγμασιν, οἷον ἡ ψυχὴ αὐτοκίνητος, τὸ αὐτοκίνητον ἀεικίνητον, ἡ ψυχὴ ἄρα ἀεικίνητος, ἡ δὲ ἐν κανόνι ὄργανον, οἷον ὅτι ἐκ δύο καθόλου καταφατικῶν καθόλου καταφατικῶν συνάγεται ἐν α' σχήματι. καὶ τὴν μὲν ἐν πράγμασιν ἔστιν εὐρεῖν παρὰ τε Ἀριστοτέλει καὶ πολλοῖς ἄλλοις, τὴν δὲ ἐν κανόνι παρὰ μόνῳ Ἀριστοτέλει· μόνος γὰρ οὗτος ἀνθρώπων οὐκ ἐνάγκησε συλλήσας τὰς μεθόδους ἀπὸ τῶν πραγμάτων καὶ τέχνην συστησάμενος λογικὴν [...]. οὐ γὰρ ἐδέηθη, φησὶν ὁ Θεμιστιος, Πλάτων ἀποδεικνύς τῆς συλλογιστικῆς Ἀριστοτέλους, ἵνα μὴ παρίδῃ τὰ ἴδια τῶν σχημάτων, ἀλλ' Ἀριστοτέλης τῶν Πλάτωνος διαλόγων, ἵνα ἐξ αὐτῶν ἀθροίσῃ τὰ ἴδια τῶν σχημάτων.

⁷¹ Alex. Aphr. in APr. 1, 3–4, 29; Ammon. in APr. 8, 15–11, 21.

⁷² Innovativ ist, wie unten S. 113–115 (unter Bezug auf Elias in Cat. 117, 9–13) erläutert werden wird, die auf den platonischen Kratylos (388b13–14) verweisende Konzeption der aristotelischen Logik als Organon diakritikon, welches wie ein Sieb zu einer Unterscheidung und Trennung führt. Diese explizite Reminiszenz an die Unterscheidungsleistung von Sprache bzw. Logik findet sich in der Ausgestaltung wie bei Elias tatsächlich bei keinem der anderen Kommentatoren.

⁷³ David in Isag. 94, 7–9: ἡ δὲ λογικὴ εἴτε μέρος ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας εἴτε ὄργανον ἐν ταῖς Κατηγορίας μαθησόμεθα.

deutlicher Unterschied markiert werden.⁷⁴ Wenn in der bisherigen Forschung dieser Unterschied vor allem als ein Unterschied des (traditionellen) Ortes der Besprechung dieser zentralen Grundfrage nach dem Wesen der aristotelischen Logik gewertet wurde, so verkennt diese Einschätzung, dass es sich vor allem um eine Differenz des Niveaus und des Maßes an Differenziertheit handelt.⁷⁵ Auch Olympiodor führt in seinen Prolegomena, also in einer Schrift, die sich an absolute Beginner im Philosophieunterricht richtet, die Diskussion auf demselben hohen Reflexionsniveau, wie es ansonsten in den Kommentaren zu den Ersten Analytiken zu finden ist, und ist in diesem Sinne ebenso traditionell.⁷⁶ Der *locus* der Diskussion oder eine Erörterung überhaupt innerhalb eines Kommentars kann somit nicht das alleine entscheidende Kriterium dafür sein, ob diese Frage auf traditionelle Weise diskutiert wird, sondern es ist vielmehr das Reflexionsniveau. Es ist einerseits also nicht hinreichend, dass der Organon-Charakter der aristotelischen Logik konstatiert wird, um das Versprechen des David⁷⁷ eingelöst zu sehen.

⁷⁴ Dieser Unterschied in der Besprechung des Organon-Charakters stellt mitnichten einen Widerspruch dar, denn Elias erläutert sehr klar und leicht verständlich in seinem Kommentar zu den Ersten Analytiken, dass er die aristotelische Logik, wie sie in den Schriften zur Logik dargestellt ist, als Werkzeug der Philosophie verstanden haben möchte, in der konkreten Anwendung am philosophischen Gegenstand – d. h. auch in den philosophischen Schriften – aber als deren Teil. Ein potentieller Einwand gegen die Autorschaft des Elias bezüglich des Kategorien-Kommentars, der auf der scheinbaren Widersprüchlichkeit einerseits in der Auffassung vom Charakter der aristotelischen Logik im Kategorien-Kommentar und andererseits in der des Kommentars zu den Ersten Analytiken fußt, läuft daher ins Leere. Der Schluss, der auf der Beobachtung dieses Unterschieds beruht, dass der Kommentar einem anderen Kommentator zugeschrieben werden müsste, greift auch insofern nicht, als diese unterschiedliche – scheinbar widersprüchliche – Besprechungsweise gewissermaßen traditionell ist, s. dazu beispielsweise Ammon. in Isag. 23, 23/24 mit Ammon. in Apr. 8, 15–11, 21. Auch David würde auf dieser Grundlage als möglicher Autor des Kategorien-Kommentars ausscheiden, da sich in dessen armenischem Kommentar zu den Ersten Analytiken ebenfalls die differenzierte, verschiedene Hinsichten unterscheidende Sichtweise der aristotelischen Logik findet, s. Topchyan, *David the Invincible*, 47–59.

⁷⁵ In diese Richtung geht aber grundsätzlich auch Goulet, *Élias*, 61: „Mais on n’y trouve pas, nous semble-t-il, d’exposé formel étudiant ce problème ou établissant que la logique est un instrument ou une partie (ou les deux), tel qu’on en trouve par exemple chez Olympiodore.“

⁷⁶ Olymp. Proll. 14, 13–18, 12. Eine zu schematische Auffassung von der Ausrichtung der Kommentare am Kompetenzniveau der Schüler, d. h. dass eine offenbar differenzierte Analyse erst am Ende eines Unterrichtsprozesses durchgeführt werden kann, greift hier offenbar nicht.

⁷⁷ S. o. Anm. 9.

Andererseits ist traditionell an der Diskussion um den Organon-Charakter der aristotelischen Logik nicht der Ort, sondern das Reflexionsniveau.

Wenn man nun mit Recht davon ausgeht, dass das traditionelle Reflexionsniveau, auf welchem die Diskussion geführt wird, David bekannt war und er die Diskussion auf diesem Niveau auch führen wollte – da es um die zentrale Frage nach dem Grundcharakter der aristotelischen Logik geht, muss davon ausgegangen werden –, so kann er die Andeutungen, die im hier besprochenen Kategorien-Kommentar vorliegen, kaum als adäquat verstanden haben. Vielmehr hat er, wie der armenisch überlieferte Kommentar zu den Ersten Analytiken bezeugt, das traditionelle Reflexionsniveau auch selbst umgesetzt.⁷⁸ Diese Beobachtungen sprechen daher gegen die These, dass David sein Versprechen aus dem Eisagoge-Kommentar eingelöst habe,⁷⁹ aber auch gegen eine entwicklungsgeschichtlich gedeutete Änderung der Haltung Davids.⁸⁰ Denn wenn er sich vor dem Verfassen des Kategorien-Kommentars für den traditionellen *locus* in den Ersten Analytiken entschieden hätte, hätte er sicherlich, ebenso wie im Kommentar zur Eisagoge, einen Verweis im Kategorien-Kommentar auf seinen Kommentar zu den Ersten Analytiken gemacht. Wenn er erst nach dem Verfassen des Kategorien-Kommentars seine Meinung geändert hätte, würde sich eine differenzierte Analyse des Organon-Charakters im Kategorien-Kommentar – vergleichbar mit der Diskussion Olympiodors in dessen Prolegomena – finden.

Auch wenn die hier vorgestellten Überlegungen ebenso unsicher sind wie die übrigen in der Forschung bislang vorgebrachten, so machen sie es aufgrund der inhaltlichen Kontinuität zwischen den drei überlieferten Kommentaren plausibel, dass Elias der Verfasser des Kategorien-Kommentars ist.⁸¹ David kann aber einen anderen Kategorien-Kommentar geschrieben haben, in dem sich entweder eine ausführliche, traditionelle Besprechung der Frage nach dem Organon-Charakter findet oder aber ein Verweis auf den Kommentar zu den Ersten Analytiken. Eine solche Annahme würde wiederum

⁷⁸ S. o. Anm. 25.

⁷⁹ S. o. Anm. 27.

⁸⁰ S. o. Anm. 21.

⁸¹ Ein weiteres Argument für diese Attribution kann mit Topchyan, *David the Invincible*, 11f. geltend gemacht werden, der mit Blick auf den Kommentar zu den Ersten Analytiken für David die Haltung stark machen möchte, dass dieser als echter Platoniker die Logik sowohl als Werkzeug wie auch als Teil der Philosophie auffasse, Elias hingegen sich für den reinen Organon-Charakter ausspreche: „David’s view on this issue is quite clear. [...] David definitely states that logic can be both a part and an instrument of philosophy. [...] After all this, it seems that Elias inclines to the view that logic is not a part but an instrument of philosophy.“

eine entwicklungsgeschichtliche Änderung der Haltung und die Glaubwürdigkeit Davids stützen, würde aber gleichzeitig eine Neubewertung des armenisch überlieferten Kategorien-Kommentars erforderlich machen.⁸² Sicherlich aber würde es der Forschung über die Authentizität Davids oder Elias' neue Impulse geben, sich verstärkt inhaltliche Argumente, die auf einer genauen Analyse der Texte und der Tradition beruhen, zunutze zu machen.

Bezug zur Mathematik – vom Lernprozess aus argumentiert

Eine Veränderung der Akzentuierung im Spannungsverhältnis zwischen Philosophie – als Gegenstand des Unterrichts –, Philosophieunterricht und den Schülern als Akteuren in diesem Lernprozess nimmt Elias vor, wenn er im Weiteren auch unter Bezug auf die andere platonische Position, den Philosophieunterricht nämlich mit der Mathematik beginnen zu lassen, seine eigene Position begründet. Hier wird nun die aristotelische Logik als erste, propädeutische Disziplin im Unterrichtsfortgang beschrieben, insofern sie für uns als Lernende eine formale Übungsmöglichkeit und ein Lernwerkzeug darstellt, welches das inhaltliche Lernen vorbereitet:

καὶ εἰ ἦν ἐν τοῖς Πλάτωνος χρόνοις ἡ διαλεκτικὴ, οὐκ ἂν ἐπέγραψεν ὁ Πλάτων πρὸ τοῦ οἰκείου μουσείου ‘ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω’, ὅποτε καὶ οὗτος ἐνεδείξατο τὴν δύναμιν αὐτῆς ἐν τῷ Σοφιστῇ λέγων οὕτως ‘γύμναζε σαυτὸν διὰ τῆς καλουμένης παρὰ πολλοῖς ἀδολεσχίας, ἕως ἔτι νέος εἶ, ἐπεὶ διαφεύξεταί σε τὰληθές’, ἀδολεσχίαν καλέσας τὴν ἀποστασίαν τῶν πραγμάτων ἡγουν τὴν λογικὴν· καὶ γὰρ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ λογικῇ ἀντὶ τῶν πραγμάτων εἰσφέρει ταῦτα τὰ στοιχεῖα, ἄλφα βῆτα γάμμα, καὶ διὰ τούτων διδάσκει τὰς συμπλοκάς τῶν συλλογισμῶν· διὸ συνεχῶς αὐτοῖς χρώμενος ἐν τῇ λογικῇ οἷον ἀδολεσχίαν τινὰ ποιεῖ ἐκάστοτε τὰ αὐτὰ λέγων. (119, 3 – 11)⁸³

Auch an dieser Stelle unternimmt Elias es wieder, die Entfaltung eines Aspekts seiner eigenen Position rücksichtlich der Frage, mit welchen aristo-

⁸² Vgl. Shirinian, *The Armenian Version*, 91.

⁸³ „Und wenn es zu Platons Zeiten die (aristotelische) Dialektik gegeben hätte, hätte er nicht vor das eigene Mouseion geschrieben: ‚Kein geometrisch Ungebildeter trete ein‘, da auch dieser ihr Vermögen aufgezeigt hat, indem er im Sophistes [Parmenides, 135d] Folgendes sagte: ‚Übe dich selbst durch die bei vielen sogenannte Geschwätzigkeit, solange du noch jung bist, weil dich das Wahre fliehen wird‘, da er dabei ‚Geschwätzigkeit‘ den Abstand von den Dingen nannte, das heißt die Logik. Denn auch Aristoteles führt in der Logik anstelle der Dinge folgende Buchstaben ein, Alpha, Beta, Gamma, und lehrt anhand dieser die Verknüpfungen der Syllogismen. Deshalb, indem er sie unablässig gebraucht in der Logik, macht er gewissermaßen Geschwätz, weil er jedes Mal dasselbe sagt.“

telischen Schriften, und das bedeutet, mit welchem Gegenstandsbereich man den Unterricht beginnen solle, dadurch einzuleiten, dass er zunächst von einer anderen, scheinbar im Widerspruch zu seiner eigenen Position stehenden ausgeht. Doch auch hier gibt es wieder eine Gemeinsamkeit, ein *tertium comparationis* zwischen Logik und Mathematik, welches die Bedingung darstellt, von der platonischen Position, welche die Mathematik an den Anfang des Unterrichts stellt, auf die eigene Position schließen zu können. Denn beiden Positionen, der platonischen sowie der des Elias, ist es offenbar eigentümlich, eine propädeutische Übung der eigentlichen philosophischen Betätigung voranschicken zu wollen, die dem Lernstatus des jungen und das bedeutet noch ungebildeten Schülers Rechnung trägt. Beide Positionen wollen durch diese Vorübungen die methodischen Bedingungen auf Seiten des Lernenden dafür schaffen, dass er sich auf gesicherte Weise Wissen erwirbt, welches sich ihm nicht auch wieder entziehen kann. Weil Platon aber, und dies ist der entscheidende Punkt in dem Vergleich, den Elias hier anstellt, keine eigene formale Dialektik verfasst habe, habe er diese Aufgabe eines Propädeutikums, welches den Beginn des Lernprozesses eines Schülers in den Blick nimmt, der Geometrie zugewiesen. Die Überlegungen, welche jeweils hinter der Wahl der entsprechenden Wissenschaft als Basisdisziplin stehen, widersprechen sich also nicht: beide wollen eine Art Übungsplatz für den Schüler sein. Aus diesem gemeinsamen Anliegen werden aber aufgrund der zur Verfügung stehenden Mittel unterschiedliche Konsequenzen gezogen.

Gleichwohl es also gewissermaßen aus historischen Gründen Platon nicht möglich war, eine formale Dialektik bzw. Logik als Bedingung für den weiteren Philosophieunterricht zu fordern, und er daher auf die Geometrie ausgewichen ist, besteht jedoch zwischen der platonischen Position und der durch Elias vertretenen wiederum kein grundlegender sachlicher Unterschied. Denn beide betonen, so Elias, den Aspekt, dass ‚im Abstand von den Dingen‘, das bedeutet auf formal-abstrakte Weise vor der eigentlichen philosophischen Betätigung, der rationale Lernprozess des Schülers initiiert werden soll. Beiden Wissenschaften ist es also eigen, dass in ihnen ohne inhaltliche Festlegung auf gewisse Weise abstrakt das rationale Denken des Schülers geschult wird.

In der spezifischen Abstraktheit der aristotelischen Logik liegt nun aber nach Elias der Vorteil gegenüber der Geometrie hinsichtlich des angestrebten Ziels als Propädeutikum. Denn diese lehre anhand von Buchstabenverknüpfungen, welche als Platzhalter für konkrete Begriffe und also Inhalte stehen, Syllogismen. Die Struktur mathematischer und damit auch geometri-

scher Beweisführungen ist nun aber syllogistisch *par excellence*.⁸⁴ Damit ergibt sich, dass schon auf formal-struktureller Ebene die aristotelische Syllogistik der Geometrie, auch wenn diese trivial betrieben wird, vorangeht, so dass daraus direkt der didaktische Schluss gezogen werden kann, mit der Logik statt mit der Geometrie im philosophischen Unterricht zu beginnen.

Indem also der Blick nicht auf das Ziel des Philosophieunterrichts, die Einsicht in das Wahre und das im Handeln Gute, gerichtet wird, sondern der Schüler als Lernender am Beginn seines Lernprozesses in den Mittelpunkt gerückt wird, übernimmt die aristotelische Logik als methodisch-formales Lernwerkzeug die Funktion eines Propädeutikums für den Philosophie-Schüler bzw. den Philosophen und legt die Grundlage für sämtliche weiteren Wissenschaften.

Elias begründet so ausgehend von der doppelten Zielsetzung, dem doppelten *τέλος* der Logik als Werkzeug, auf zweierlei Weisen, dass mit dieser der Philosophieunterricht beginnen müsse: Zum einen diene sie in ausgezeichneter Weise als Werkzeug zur Erreichung des Ziels, um dessentwillen sie ergriffen wird (*τέλος οὐ*), nämlich um philosophischer Inhalte selbst willen; zum anderen verwirkliche sie dieses Ziel immer als formales Propädeutikum für denjenigen, der Philosophie betreibe (*τέλος ᾧ*).⁸⁵ Als Werkzeug *für* den Philosophen bzw. Philosophieschüler *um* der Philosophie *willen* also muss sie am Anfang des Philosophieunterrichts stehen.

Gegenstand und Ziel der aristotelischen Logik

Nachdem Elias in Auseinandersetzung mit den beiden platonischen Positionen seine eigene entfaltet hat, stellt sich nun in sachlicher Hinsicht die Frage, was genau dieses Werkzeug der Philosophie, die aristotelische Logik, eigentlich als sie selbst ist. So, wie der theoretische Teil der Philosophie dar-

⁸⁴ S. dazu beispielsweise Procl. in Euc. 206, 12–207, 3, der darauf hinweist, dass es auch geometrische Sätze gebe, die zwar nicht gemäß dem Normalfall streng apodeiktisch gewonnen würden, dennoch aber formal-syllogistisch. Der syllogistische Charakter geometrischer Beweise steht also außer Frage. Da jedes rationale Lernen entsprechend der hier verhandelten Tradition strukturell begriffslogisch, d.h. syllogistisch ist, können mathematisches Lernen und entsprechend mathematische Beweise nicht anders als syllogistisch (bzw. apodeiktisch) verfahren, s. dazu Freibert, Die aristotelische Logik, besonders 109–114; 146–149; 162–166; 242–247.

⁸⁵ Zur Terminologie des *doppelten Telos* (*τέλος οὐ*, *τέλος ᾧ*) s. Bernard, Rezeptivität und Spontaneität, 44 Anm. 5 (mit Verweis auf Arist. de An. 415a26–b7 und Phlp. in de An. 269, 30ff.): „Mit Philoponos kann man also den Dativ als *dativus commodi* auffassen. [...] Vielmehr scheint mir das *Telos* im Sinne von *οὐ*, das Ziel, die Vollendung, in der *Energie* von vorneherein enthalten zu sein und in der *Kinesis* erst mit Zeitverzögerung erreicht zu werden. Das *Telos* im Sinne des *ᾧ*, das *Begünstigte*, ist davon unberührt.“

über definiert wird, dass sein Ziel in der Ordnung der erkennenden menschlichen Vermögen liegt, oder der praktische Teil der Philosophie darüber, dass sein Gegenstand die Strebevermögen des Menschen sind,⁸⁶ kann genauer gefragt werden, was als Ziel und vor allem als Gegenstand der aristotelischen Logik in der Interpretation durch Elias dargestellt wird.

Τὸ δὲ λογικὸν καὶ αὐτὸ εἰς τρία διαιρεῖται, εἰς τὰ πρὸ τῆς ἀποδείξεως ἡγουν μεθόδου καὶ εἰς αὐτὴν τὴν ἀπόδειξιν καὶ εἰς τὰ ὑποδύμενα τὴν ἀπόδειξιν. καὶ τὰ μὲν πρὸ τῆς μεθόδου καὶ τῆς ἀποδείξεως εἰσιν αἱ τε Κατηγορίαι καὶ τὸ Περὶ ἐρμηνείας καὶ τὰ Πρότερα ἀναλυτικά, τὰ δὲ αὐτὴν τὴν μέθοδον τῆς ἀποδείξεως διδάσκοντά εἰσι τὰ Δεύτερα ἀναλυτικά, τὰ δὲ ὑποδύμενα αὐτὴν τὴν ἀπόδειξιν εἰσι τὰ Τοπικά, αἱ Ῥητορικαὶ τέχναι, οἱ Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι καὶ τὸ Περὶ ποιητικῆς· πέντε γὰρ εἰσιν εἶδη τῶν συλλογισμῶν, ἀποδεικτικὸς διαλεκτικὸς ῥητορικὸς σοφιστικὸς ποιητικὸς. καὶ εἰκότως, ἐπειδὴ καὶ αἱ προτάσεις ὅθεν λαμβάνονται πέντε εἰσίν· ἢ γὰρ πάντῃ ἀληθεῖς εἰσιν αἱ προτάσεις καὶ ποιοῦσι τὸν ἀποδεικτικόν, ἢ πάντῃ ψευδεῖς καὶ ποιοῦσι τὸν ποιητικὸν τὸν μυθώδη, ἢ πῆ μὲν ἀληθεῖς πῆ δὲ ψευδεῖς, καὶ τοῦτο τριχῶς· ἢ γὰρ μᾶλλον ἀληθεύει ἢ ττον δὲ ψεύδεται καὶ ποιεῖ τὸν διαλεκτικὸν συλλογισμόν, ἢ πλέον ἔχει τὸ ψεῦδος τοῦ ἀληθοῦς καὶ ποιεῖ τὸν σοφιστικόν, ἢ ἐπίσης ἔχει τὸ ἀληθὲς τῷ ψεύδει καὶ ποιεῖ τὸν ῥητορικόν. (116,29–117,8)⁸⁷

Sprache als Gegenstand der aristotelischen Logik

Elias vertritt einen *weiten Begriff* von Logik.⁸⁸ Denn nicht nur die Schriften, welche auch aus heutiger Sicht als genuin logisch betrachtet

⁸⁶ Vgl. David Proll. 56, 8–16.

⁸⁷ „Der logische (Bereich) wird selbst auch in drei (Unterabteilungen) unterschieden, in die (Schriften) vor der Apodeixis bzw. der Methode, in die Apodeixis selbst und in die, welche die Apodeixis vertiefen. Die (Schriften) vor der Methode und der Apodeixis sind die Kategorien, De interpretatione und die Ersten Analytiken, die, welche die Methode der Apodeixis selbst lehren, sind die Zweiten Analytiken, die, welche die Apodeixis vertiefen, sind die Topik, die Rhetorik, die Sophistischen Widerlegungen und die Poetik. Es gibt nämlich fünf Arten von Syllogismen, den apodeiktischen, den dialektischen, den rhetorischen, den sophistischen und den poetischen. Und dies zu Recht, da auch die Propositionen, woher sie (sc. die Syllogismen) genommen werden, fünferlei sind. Denn entweder sind die Propositionen gänzlich wahr und erzeugen den apodeiktischen, oder sie sind gänzlich falsch und erzeugen den poetischen, den ‚fabulösen‘, oder sie sind bald wahr, bald aber auch falsch, und dies auf drei Weisen. Denn entweder ist sie mehr wahr, aber weniger falsch und erzeugt den dialektischen Syllogismus, oder sie hat mehr das Falsche als das Wahre und erzeugt den sophistischen, oder sie hat zu gleichen Teilen das Wahre wie das Falsche und erzeugt den rhetorischen.“

⁸⁸ Vgl. dazu Freibert, Die aristotelische Logik, v. a. 101–187.

werden, nämlich die Kategorien, *De interpretatione* und die Ersten Analytiken, rechnet er der Logik zu, sondern vielmehr auch die Zweiten Analytiken, die Topik und die Sophistischen Widerlegungen, aber auch, und das ist vor allem aus einer heutigen Sichtweise auf das Organon bemerkenswert, Rhetorik und Poetik. Was das Band zwischen allen diesen Schriften und die Ursache dafür ist, diese als ein Ganzes zu begreifen, wird verständlich, wenn man in den Blick nimmt, womit sich jede Schrift jeweils beschäftigt, was also ihr sachlicher Gegenstand ist. Der systematische Zusammenhang zwischen den ersten drei genannten Schriften, welche, so Elias, die Methode der Apodeixis vorbereiteten, besteht, zieht man beispielsweise den Kommentar des Philoponos zu den Ersten Analytiken zu Rate,⁸⁹ darin, dass die Kategorien mit der Besprechung der einzelnen, unzusammengesetzten aber potentiell begrifflich zusammensetzbaren Wörter die Grundlage für die Schrift *De interpretatione* legten. Die Schrift *De interpretatione* wiederum bereite die Syllogistik der Ersten Analytiken vor, indem sie eine bestimmte Auswahl quantifizierter kategorischer Aussagesätze treffe, deren mögliche aber auch unmögliche Zusammensetzungen in den Ersten Analytiken untersucht würden. Wie den Ausführungen des Elias zu entnehmen ist, haben die Zweiten Analytiken, die Sophistischen Widerlegungen, Topik und auch Rhetorik und Poetik besondere Formen der Syllogistik zum Gegenstand, deren Unterschied vor allem im Wahrheitsstatus der Propositionen und also kategorischer Aussagesätze liege, die in der jeweiligen Schrift vorkommen. Das Gemeinsame, womit sich also eine jede aller genannten Schriften beschäftigt, sind sprachliche Äußerungen. Diese werden aber nicht primär betrachtet, insofern sie eine bestimmte formale Gestaltung haben – denn das könnte man zunächst meinen, wenn man von den Kategorien bis zu den Ersten Analytiken geht –, sondern insofern sie als sprachliche Äußerungen *Bedeutung* tragen. Wäre die streng-formale Struktur logischer Argumentationsweisen bzw. von Aussagen überhaupt das eigentliche Kriterium der Einordnung einer Schrift in die Logik bzw. in das Organon, so wäre vor allem mit Blick auf die Poetik nur schwer verständlich, weshalb auch diese Schrift als wesentlich logisch betrachtet werden sollte. Denn während Elias nicht nur hier, sondern auch im Proömium seines Kommentars zu den Ersten Analytiken die Poetik tatsächlich als syllogistische Form auffasst, so stellt dies mitnichten die einzig mögliche und weithin tradierte Auffassung dar.

Ammonios beispielsweise spricht sich dezidiert gegen den syllogistischen Charakter der Poetik aus, zählt sie aber dennoch wie selbstverständlich zu

⁸⁹ Vgl. Phlp. in APr. 1, 5–10.

den logischen Schriften des Aristoteles.⁹⁰ Logik und Syllogistik sind entgegen unserer heutigen Grundauffassung nicht deckungsgleich, sondern die Logik als Disziplin, welche sich mit sprachlichen Äußerungen, insofern sie bedeutend sind, befasst, enthält die Syllogistik als eine besondere Form sprachlicher Äußerungen in sich. Der Begriff ‚logisch‘ verweist also in der hier vorgestellten Deutungstradition der aristotelischen Logik nicht in erster Linie auf die formale Struktur, sondern vielmehr auf die Bedeutungsdimension von Sprache. Auch der Umstand, dass inhaltliche Gründe die Ursache dafür sind, unterschiedliche Arten von Syllogistik zu unterscheiden, weist darauf hin, dass es die unterschiedlichen Bedeutungsebenen sprachlicher Äußerungen sind, welche zwar einerseits zu Unterschieden innerhalb der Logik führen, gleichzeitig aber der Logik ihre Einheit verleihen. Denn als Wort ist der aus De interpretatione in der Tradition wohlbekannte ‚Bockhirsch‘ (τραγέλαφος)⁹¹ dem Wort ‚Dreieck‘ gleichwertig und beide Wörter können in derselben Weise Gegenstand sprachlicher Äußerungen sein. Als solche können beide in genau der gleichen Weise in einem Syllogismus auftreten, so dass aus formal-logischer Sicht keine Notwendigkeit besteht, zwischen diesen beiden Wörtern einen Unterschied zu machen. Wird jedoch danach gefragt, was diese Begriffe für sich bedeuten, so stellt sich der Begriff des Dreiecks als unproblematisch heraus, denn er bezeichnet ja etwas, dem es wesentlich zukommt, eine Innenwinkelsumme von 180° zu haben. Der Begriff des Bockhirsches jedoch erweist sich als ein widersprüchlicher Begriff, denn er kann, genauso wie beispielsweise ein dreieckiges Viereck, nicht als ein einheitlicher Begriff gedacht werden, weil sich seine beiden Komponenten, der Begriff des Hirsches und der des Bockes, widersprechen. Als ein solcher widersprüchlicher Begriff wird er in der von Elias vorgestellten Systematik einer genuin sophistischen (oder vielmehr poetischen) Sprache zugeordnet, die nicht von sich selbst her den Anspruch trägt und erfüllen kann, immer wahr zu sein.⁹²

Das Maß für die Wissenschaftlichkeit oder die Wahrheit einer sprachlichen Aussage ist also nicht so sehr die korrekte Form einer Aussage oder der sprachliche Begriff an sich, sondern der inhaltliche Wahrheitsgehalt, der stark differieren kann.

Sprache an sich birgt, wie am Beispiel des Bockhirsches gesehen werden kann, ein gewisses sachliches Defizit, weil sie eben nicht als sie selbst schon Wahrheit oder Falschheit verbürgen kann: ein formal richtiger Satz muss

⁹⁰ Vgl. Ammon. in APr. 11,22–38.

⁹¹ Vgl. Arist. Int. 16a16/17.

⁹² S. u. Anm. 99.

noch lange nicht wahr sein oder nur, weil es einen sprachlichen Begriff gibt, muss es das, was damit bezeichnet wird, noch lange nicht ‚geben‘. Aber genau in diesem Defizit liegt auch ihr Potential: Denn gerade weil sprachliche Begriffe falsch oder ungenau angewendet werden können, dient Sprache in ausgezeichneter Weise dazu, einen Lernprozess abzubilden und zu begleiten.

Denn die allgemeine und in diesem Sinne (noch) ungenaue und abstrakte Benutzung von Sprache entspricht ihrem Wesen: So kann ein Kind ja richtig zunächst den Begriff des Balls allgemein abstrakt verwenden und zu allem, was irgendwie rund ist und locker rollt, Ball sagen, später aber, wenn es den Unterschied zwischen Tennisball, Fußball und Basketball verstanden hat, diese erkannten Unterschiede auch sprachlich durch entsprechende Differenzierungen zum Ausdruck bringen.

Als das, was uns in unserem Lernprozess näher liegt, weil es sich auf das bezieht, was konkret vor unseren Augen liegt,⁹³ und sozusagen schon seit Kindertagen vertraut ist – und hier knüpfe ich an den Anfang der aristotelischen Physik⁹⁴ und an die oben erwähnte Interpretation durch Boethos von Sidon an –, stellt Sprache ein Werkzeug, ein Organon dar, mithilfe dessen wir immer schon unsere jeweiligen Einsichten und damit das, was wir von einer Sache verstanden haben, zum Ausdruck bringen können. Dass Sprache etwas ist, was unserem ersten, sich langsam in einem Prozess weiterentwickelnden Zugang zur Welt entspricht, wird beispielsweise auch daran deutlich, dass, gleichwohl die aristotelische Syllogistik eine Begriffslogik ist, die Erste Substanz der Kategorien das konkrete Einzelding ist, weil wir gewöhnlich über Einzelnes sprechen und das, was wir davon verstanden haben, von eben diesem aussagen.

Das Anerkennen dieses potentiellen Defizits von Sprache, welches überhaupt erst ihre Funktion als ein Werkzeug, das den Lernprozess in einem Unterrichtskontext von Anfang an begleitet, ermöglicht, hat aber auch zur Folge, im Rahmen des Unterrichts methodisch-geleitet zu einem kritisch-konstruktiven Umgang mit Sprache zu erziehen. In genau diesem Sinn leisten

⁹³ Deshalb wird der sprachliche Allgemeinbegriff von Olympiodor dadurch von anderen Allgemeinbegriffen unterschieden, dass dieser (in Abstraktion) *nach* dem vielen Einzelnen entstehe: ἡ λογικὴ οὐ τὰ πρὸ τῶν πολλῶν (θεολογίας γὰρ ἔργον τοῦτο), οὐδὲ τὰ ἐν τοῖς πολλοῖς (φυσιολογίας γὰρ τοῦτο), ἀλλὰ τὰ ἐννοηματικὰ τὰ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς καὶ ὕστερογενῆ, s. Olymp. Proll. 19, 31–34.

⁹⁴ Vgl. Arist. Ph.184a16–184b14. Hier wird die für Lernprozesse wichtige Unterscheidung eingeführt, dass das uns Bekanntere (πρότερον ἡμῖν) von dem der Sache nach Bekannteren (πρότερον φύσει) verschieden ist, das erst gelernt werden muss, weswegen Kinder zuerst alle Männer als Väter und alle Frauen als Mütter bezeichnen, weil sie unzulässig verallgemeinern, diesen Allgemeinbegriff aber sukzessive differenzieren und korrigieren.

die Sophistischen Widerlegungen, Poetik, Rhetorik und Topik ihren Beitrag im logischen Unterricht, weil sich diese Schriften mit sprachlichen Äußerungen befassen, die anders als die der Zweiten Analytiken nicht immer wahr sind.

Die Methode als Ziel der aristotelischen Logik

Das Anerkennen des potentiellen Defizits von Sprache, das nicht durch eine formale Korrektheit aufgehoben wird, führt weiter dazu, das Kriterium für die Wissenschaftlichkeit einer Aussage nicht in deren formaler Gestaltung zu suchen, sondern im inhaltlichen Status einer Aussage. Daher ist für Elias, der hier ja nicht ein beliebiges Werkzeug bespricht, sondern das Werkzeug in einem philosophischen und damit wissenschaftlichen Diskurs, das Kriterium für die innere Systematik der Logik auch nicht die Syllogistik der Ersten Analytiken, sondern die apodeiktische Syllogistik der Zweiten Analytiken.⁹⁵

Indem diese als die *eigentliche Methode* – denn so bezeichnet ja Elias diese *inhaltlich festgelegte* Form der Syllogistik und nicht die allgemeine Syllogistik der Ersten Analytiken – Aussagen zum Gegenstand hat, insofern sie nicht nur immer formal richtig, sondern auch immer wahr sind, ist sie einerseits das Ziel derjenigen Schriften, die vor ihr liegen, also der Kategorien, De interpretatione und der Ersten Analytiken. Andererseits stehen die übrigen logischen Schriften in ihrem Dienst, indem sie ihren spezifischen Beitrag zu einem tieferen Verständnis – Elias bezeichnet sie als ὑποδύμενα – der apodeiktischen Methode der Zweiten Analytiken leisten. Denn indem sich die Sophistischen Widerlegungen beispielsweise mit Aussagen befassen, die (auch schon formal) widersprüchlich sind, weil Begriffe homonym⁹⁶ verwendet werden (z. B. wird von einem Kranken gesagt, dass er gesund sei, denn nur wer gesund geworden sei, sei gesund, gesund werden könne aber nur der Kranke; hier wird nicht zwischen einem, der jetzt krank ist, und einem, der krank war, unterschieden, also der Begriff des ‚Krank-Seins‘ homonym

⁹⁵ Vgl. dazu Freibert, Die aristotelische Logik, 191–208.

⁹⁶ S. dazu Phlp. in APr. 3,21–27: καὶ τοὺς ἐξ ὁμωνυμίας δὲ σοφιστικοὺς συλλογισμοὺς εὐλόγως ἂν τις τῆ φαντασία περιάψοι, οἷον ὡς ἐπὶ τοῦ τοιούτου· [...] ὅτι μὲν γὰρ ἐστὶ τι ὑπερέχον μείζον τοῦ ὑπερεχομένου, οἶδεν ἢ φαντασία: [...] διακρίναι δὲ οὐκ οἶδεν· ὁ οὖν σοφιστὴς τῷ φαντάσματι τῷ μερικῷ ὡς καθόλου χρῆται: „Und die aufgrund von Homonymie sophistischen Syllogismen dürfte wohl einer zu Recht in der Vorstellung begreifen, wie bei diesem hier. [...] Denn dass das, was umfasst, größer ist als das, was umfasst wird, weiß die Vorstellung, [...] weiß es aber nicht zu unterscheiden. Der Sophist gebraucht also das partikuläre Vorstellungsbild gewissermaßen allgemein (καθόλου).“

verwendet)⁹⁷ oder inhaltliche Relationen nicht korrekt beachtet werden (wie beispielsweise dann das Doppelte identisch ist mit dem Doppelten von der Hälfte der Hälfte von der Hälfte, weil nicht beachtet wird, dass das Doppelte immer das Doppelte von etwas Bestimmtem ist),⁹⁸ oder Aussagen der Poetik zwar formal korrekt sind, poetische Begriffe aber – wie beispielsweise der widersprüchliche Begriff des Bockhirsches – darin vorkommen, deren Referenzpunkte als poetologische Gebilde gar nicht den Anspruch haben, widerspruchsfrei und wahr zu sein,⁹⁹ explizieren sie die zahlreichen Schwierigkeiten und Herausforderungen, die sich aus der spezifischen Beschaffenheit von Sprache ergeben und die daher auch für die wissenschaftliche Syllogistik als eine besondere Form von Sprache gelten.

Das wesentliche Charakteristikum der Apodeiktik der Zweiten Analytiken als genuin wissenschaftlicher Methode und als Ziel aller logischen Schriften ist damit nicht so sehr die formale Gestaltung ihrer Aussagen als vielmehr eine Erkenntnishaltung, deren spezifisches Merkmal es ist, Widersprüche auf sprachlich-formaler und inhaltlicher Ebene zu vermeiden. Resultat einer solchen Erkenntnishaltung, deren Kriterium des Denkens und damit auch des Sprechens es ist, dass ein Begriff so gedacht wird, dass er widerspruchsfrei und also in sich einheitlich und bestimmt¹⁰⁰ ist, ist dann eine

⁹⁷ Vgl. Arist. SE 165b38–166a6.

⁹⁸ Vgl. Arist. SE 173a30–38.

⁹⁹ S. dazu Elias in Cat. 129, 15–17: οὐ γὰρ ὅπου φωναί, καὶ νοήματα πάντως, διὰ τὰς ἀσήμους φωνάς, οὐδὲ ὅπου νοήματα, ἐκεῖ καὶ πράγματα, διὰ τὸν τραγέλαφον καὶ ἵπποκένταυρον νοήματα ὄντα ἀνύπαρκτα: „Denn nicht überall, wo es stimmliche Äußerungen gibt, gibt es auch immer Begriffe, wegen der bedeutungslosen stimmlichen Äußerungen, und nicht überall, wo es Begriffe gibt, da gibt es auch sachlich Bestimmtes, wegen des Bockhirsches und des Hippokentauren, die ja Begriffe sind, denen ein sachliches Prinzip fehlt“ mit Elias in Cat. 117, 3/4: ἢ γὰρ πάντα ἀληθεῖς εἰσιν αἱ προτάσεις καὶ ποιοῦσι τὸν ἀποδεικτικόν, ἢ πάντα ψευδεῖς καὶ ποιοῦσι τὸν ποιητικὸν τὸν μυθώδη: „Denn entweder sind die Propositionen gänzlich wahr und erzeugen den apodeiktischen, oder sie sind gänzlich falsch und erzeugen den poetischen, den ‚fabulösen‘ (Syllogismus).“

¹⁰⁰ Der Begriff der Bestimmtheit korrespondiert, wie beschrieben, gemäß aristotelischem Verständnis mit dem der Einheit und Widerspruchsfreiheit. Die Bestimmtheit ist dabei – in einem unterschiedlichen Differenzierungsgrad von erkennbaren Einheiten – das Kriterium jeder Form des Erkennens von der Wahrnehmung bis zum Intellekt und damit immer mit einem Erkenntnisakt verbunden, s. dazu Krewet, Die stoische Theorie der Gefühle, 167–201, prägnant 177: „Wenn Aristoteles dagegen in seiner kritischen Betrachtung des menschlichen Erkennens zu der Einsicht gelangt, daß es etwas nur dann als dieses Etwas erkennt, wenn das Etwas bestimmt ist, was u. a. wiederum voraussetzt, daß es ein eines ist, und der Mensch dieses als solches erfäßt, so führt ihn dies auch zu der Einsicht, daß es unterschiedliche Arten von Einheiten gibt – wahrnehmbare, meinbare und durch den Intellekt begreifbare –, diese aber gerade nicht alle für sich materiell Bestand haben

Einsicht, die immer wahr ist.¹⁰¹ Das bedeutet, dass die von Elias postulierte absolute Wahrheit apodeiktischer Syllogismen nicht aus einem irgendwie beschaffenen Gegenstand resultiert, sondern vielmehr aus einer Erkenntnis-haltung, die sich methodisch geleitet daran als Kriterium orientiert, wie ein Begriff widerspruchsfrei gedacht werden kann.

Auf sprachlich-formaler Ebene leistet diese Widerspruchsfreiheit zunächst die Schrift *De interpretatione*, die das sogenannte ‚Logische Quadrat der assertorischen Gegensätze‘ aufstellt, indem in ihr der ‚Satz vom ausgeschlossenen Dritten‘ (*tertium non datur*) eingeführt wird und nach dessen Maßgabe überlegt wird, wann sich bestimmte Sätze widersprechen und wann nicht. Weil also bei allgemeinen Sätzen über Begriffe und bei Sätzen über Einzelnes immer die Bejahung oder die Verneinung falsch sein muss,¹⁰² kann gesagt werden, dass eine allgemein zusprechende Aussage und die dazu passende allgemein absprechende Aussage nie gleichzeitig wahr sein können (die Sätze z. B. ‚alle Dreiecke haben eine Innenwinkelsumme von 180° ‘ und ‚nicht alle Dreiecke haben eine Innenwinkelsumme von 180° ‘ schließen sich daher gegenseitig aus, entweder ist der eine wahr oder der andere). Auch die allgemeine Syllogistik der Ersten Analytiken beschäftigt sich mit einer solchen formal-begrifflichen Widerspruchsfreiheit, indem sie sämtliche widerspruchsfreien Kombinationsmöglichkeiten von Sätzen, die in *De interpretatione* als Grundbausteine zugrunde gelegt wurden, sammelt (beispielsweise kann dann der korrekte und widerspruchsfreie syllogistische Schluss gezogen werden: ‚Alle Menschen sind sterblich, alle Europäer sind Menschen, also sind alle Europäer sterblich‘). Auf inhaltlicher Ebene behandeln diese Voraussetzung der Widerspruchsfreiheit einer wissenschaftlichen Betätigung die Zweiten Analytiken, indem sie den Satz vom ausgeschlossenen Dritten auf sein sachliches Fundament, den Satz vom Widerspruch, gründen, der besagt, dass man unmöglich annehmen könne, dass dasselbe zugleich irgendwie etwas Bestimmtes sei und dieses nicht sei, bzw. dass dasselbe (demselben) zugleich (in derselben Hinsicht) zukomme und nicht zukomme.¹⁰³ Dieser werde, wie Philoponos immer wieder in seinem Kom-

müssen, ja daß die sachlich bestimmten Einheiten, die wesenhaften Prinzipien (εἶδη) der Einzeldinge, sogar gerade keine materielle Festlegung besitzen, trotzdem für sich als solche Prinzipien Bestand haben.“

¹⁰¹ S. dazu Krewet, Wissenstransfer in Scholien, besonders 14–16, unter Verweis auf *De anima*, sowie Freibert, *Die aristotelische Logik*, 231–234.

¹⁰² Vgl. Arist. *Int.* 17b16–29; 17b37–18a1; 18a28–29.

¹⁰³ S. hierzu Alex. *Aphr. in Metaph.* 269, 37–270, 2; 270, 8–12 mit Arist. *Metaph.* 1005b19–22.

mentar zu den Zweiten Analytiken konstatiert, als Axiom in allen apodeiktischen Beweisen zugrundegelegt, auch wenn er nicht als Proposition explizit aufgeführt werde.¹⁰⁴ Wenn ich also beispielsweise ein konkretes Dreieck betrachte, von dem ich weiß, dass es rein theoretisch eine Innenwinkelsumme von 180° haben muss, es aber nach meiner Messung nur $178,3^\circ$ hat, dann werde ich weder in absoluter Konfusion enden, noch annehmen, dass es über zwei Innenwinkelsummen verfügen muss, sondern zwischen einem Dreieck als mathematischem Gebilde und einem Dreieck in einer Zeichnung unterscheiden.

Beide Sätze, sowohl der Satz vom ausgeschlossenen Dritten als auch der Satz vom Widerspruch, stellen einen Reflex auf eine bestimmte Erkenntnishaltung dar: Während das *tertium non datur* expliziert, wie man schon auf einer rein sprachlichen und formalen Ebene Widersprüche im rationalen Denken vermeiden kann, entfaltet der Satz vom Widerspruch dies gewissermaßen inhaltlich, indem er darlegt, welchen Denkbedingungen man genügt, wenn man einen Begriff einheitlich und widerspruchsfrei denkt.¹⁰⁵ Während also die Bestimmtheit des Begriffs, den ich widerspruchsfrei denke, das Kriterium dafür ist, dass ich ihn widerspruchsfrei denke, wird dennoch in den Zweiten Analytiken nicht die Bestimmtheit eines solchen (rationalen) Begriffs selbst untersucht – hier würde man aus platonisch-aristotelischer Sicht bei der Mathematik anlangen¹⁰⁶ – sondern der methodische Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen eine solche Untersuchung stattfinden kann.¹⁰⁷ Nicht ein bestimmter Gegenstand oder die Bestimmtheit eines rationalen Begriffs, sondern die *methodischen Konsequenzen* aus der Forderung der Bestimmtheit des rationalen Begriffs werden in ihnen entfaltet.

Die wissenschaftliche Syllogistik der Zweiten Analytiken ist also die eigentlich wissenschaftliche und damit philosophische Methode, welche eine Erkenntnishaltung widerspiegelt, die im Rahmen des Philosophieunterrichts angestrebt wird. Diese stellt das eigentliche Werkzeug mit seiner doppelten Zielsetzung im Philosophie-Betreibenden und der Philosophie selbst dar. Der

¹⁰⁴ S. beispielsweise Phlp. in APo. 138,5–11.

¹⁰⁵ Vgl. hierzu Freibert, Die aristotelische Logik, 210–222.

¹⁰⁶ S. dazu Radke, Die Theorie der Zahl im Platonismus, 815–819.

¹⁰⁷ ‚Wie man (die Dinge) lernen muss‘ Lehre nach Ansicht einiger Platoniker die Mathematik, wie Elias es in der Besprechung der platonischen Position, mit der Mathematik den Philosophieunterricht beginnen zu lassen, formuliert (Elias in Cat. 118, 16/17), allerdings anders als die aristotelische Logik nicht strukturell-abstrakt, sondern hinsichtlich der begrifflichen Explikationen des Begriffs der Bestimmtheit selbst, s. dazu auch David Prol. 59, 30–60, 7.

Reflex auf die besondere Beschaffenheit ihrer sprachlich-formalen Struktur hat zur Folge, ihre Potenz zur Begleitung und Anknüpfung an einen auch noch gänzlich unausgebildeten Lernprozess zu nutzen, ihrer Defizienz mit den unterschiedlichen Formen der Syllogistik Rechnung zu tragen und sie schließlich in ihrer Leistung als Werkzeug der Philosophie an den Anfang des Philosophieunterrichts zu setzen.

Der Platz der aristotelischen Logik in der Philosophie als Unterscheidungs-
werkzeug

Nachdem in der hier vorgestellten Interpretation einer Tradition, die durch Elias vertreten wird, betont wurde, dass das wesentliche Charakteristikum der aristotelischen Logik als Werkzeug der Philosophie die Abbildung und Begleitung eines Lernprozesses sei und das Ziel dieses Werkzeugs darin bestehe, methodisch geleitet ohne Bezug auf konkrete Inhalte, aber unter Maßgabe der Bestimmtheit des Gegenstandes des Denkens eine bestimmte (nicht voraussetzungslose) Erkenntnishaltung herauszubilden, stellt sich nun die Frage, was die eigentümliche Leistung dieses Werkzeugs ist.

Auf welche Weise also genau verfährt dieses Werkzeug, um sein Ziel zu erreichen, worin liegt sein eigentlicher Nutzen?

ἦν γὰρ ἐκτελεῖ χρεῖαν ἢ στάθμη τῷ τέκτονι διακρίνουσα τὰ εὐθέα ἀπὸ τῶν καμπύλων καὶ παρὰ τοῖς οἰκοδόμοις τὸ βαρύλλιον διακρίνον τὰ ὀρθὰ ἀπὸ τῶν κεκλιμένων, οὕτω καὶ ἡ λογικὴ ὄργανον οὕσα τῆς φιλοσοφίας διακρίνει τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, ἵνα μὴ ψευδῆ δοξάσωμεν μηδὲ κακὰ διαπραξώμεθα. (117, 9–13)¹⁰⁸

In einer *Unterscheidungsleistung* bestehe, so Elias, das, was die aristotelische Logik für beide Teile der Philosophie leisten könne, und sei so das Werkzeug, mithilfe dessen bei korrekter Anwendung unter Bezug auf und in Abhängigkeit von dem, worauf es bezogen wird, das Maß für die richtige Beurteilung eines Gegenstandes genommen werden könne. Auch die Bestimmung der Funktion der aristotelischen Syllogistik, dass sie wie ein Sieb sei, zielt darauf ab, dass etwas von etwas geschieden wird, indem es unterschieden wird.¹⁰⁹

¹⁰⁸ „Denn so, wie die Richtschnur für den Baumeister ihren Nutzen erfüllt, indem sie das Gerade vom Krümmen unterscheidet und bei den Hausbauern das Baryllion, welches das Senkrechte vom Geneigten unterscheidet, so unterscheidet auch die Logik als Werkzeug der Philosophie das Wahre vom Falschen und das Gute vom Schlechten, damit wir nicht Falsches (wahrhaft) meinen und auch nicht Schlechtes tun.“

¹⁰⁹ Vgl. Elias in Cat. 118, 34–119, 3 mit Anm. 72.

Unterscheiden (*διακρίνειν*), oder um es mit unseren Worten zu sagen, Differenzieren bedeutet aber immer, Hinsichten zu unterscheiden, um einen Sachverhalt genauer bestimmen und beurteilen zu können. Die aristotelische Logik erfüllt also ihre Funktion, indem sie methodisch dazu befähigt, Hinsichten zu unterscheiden und auf diese Weise einen Sachverhalt oder einen Begriff differenziert zu betrachten. Indem Hinsichten unterschieden und ein Sachverhalt genauer differenziert wird, werden (scheinbare und tatsächliche, formale und inhaltliche) Widersprüche aufgelöst und auf diese Weise die Einsicht in eine Sache weiter entwickelt. Die Unterscheidungsleistungen der aristotelischen Logik, deren primäres Ziel es ist, neben formalen vor allem sachliche Widersprüche und Konfusionen zu vermeiden, führen im Rahmen der Philosophie so zu einer Erkenntniserweiterung und erfüllen eine *heuristische Funktion*. Oder einfacher gesagt: Die aristotelische Logik ist ein Lernwerkzeug, weil sie (durch das *tertium non datur* und den Satz vom Widerspruch) methodisch dazu befähigt, durch die Unterscheidung von Hinsichten sachlich zu differenzieren und damit Widersprüche aufzulösen.

Mit der Bestimmung der spezifischen Leistung der aristotelischen Logik als Lernwerkzeug fallen aber die beiden Ziele der aristotelischen Logik zusammen: Denn jemand kann nur das begrifflich differenzieren, begriffliche Widersprüche daran auflösen und also im eigentlichen Sinne lernen, wenn er davon ausgeht, dass das, worauf er sich bezieht und worauf er Unterscheidungen bezieht, etwas Bestimmtes ist, so dass auf dieser Grundlage etwas Wahres daran begriffen werden kann. Die Logik ist dabei aber nicht die Wahrheit selbst oder die inhaltliche Bedingung der Wahrheit, sondern sie beschreibt lediglich die formal-strukturellen Anforderungen der methodischen Herangehensweise des Differenzierens, um Wahrheit sprachlich fassbar zu machen, oder kürzer: die Methode, wie man die Dinge lernen muss.¹¹⁰ Die Beschreibung dieses differenzierenden, Widersprüche durch Hinsichtenunterscheidungen auflösenden Lernens, das vorher als Erkenntnis-haltung betrachtet worden war, erfolgt, wie bereits erläutert, auf formaler, sprachlicher Ebene durch das *tertium non datur*, mit Blick auf die sachliche Ebene durch den Satz vom Widerspruch.

Dass die spezifische Funktion der aristotelischen Logik in einer Unterscheidungsleistung bestehe, ist eine *innovative* Bestimmung, die sich ausschließlich in dem hier besprochenen Kommentar findet. Indem so die Funktionsweise der aristotelischen Logik konkretisiert wird, kann gleichzeitig nicht nur der Nutzen auf einer formal-abstrakten Ebene begriffen werden

¹¹⁰ S. o. Anm. 107.

(wie nämlich Syllogismen richtig gebildet werden), sondern auch der Dienst, in dem die aristotelische Logik bzw. Syllogistik für die Philosophie selbst mit der Unterscheidung des Wahren vom Falschen und des Guten vom Schlechten steht.

Um nun den Bogen von diesen Ausführungen, die auch über den Text des Elias hinausgegangen sind und Texte von Philoponos und Ammonios mit einbezogen haben, wieder zum Text des Elias selbst zu spannen, sollen diese allgemeinen Überlegungen bezüglich des Verhältnisses von Philosophieunterricht, Schüler und Logik – als Werkzeug der Philosophie – in ihre reale Beziehung zu den Akteuren in diesem Spannungsverhältnis gesetzt werden.

Die Logik als Unterscheidungswerkzeug in ihrem anwendungsbezogenen Nutzen

Der Zuhörer

Elias konkretisiert seine Ausführungen zum Verhältnis von Logik, Philosophie und Schüler, indem er überlegt, welcher Konnex zwischen eben diesen drei Konstituenten des Philosophieunterrichts ganz konkret besteht, welche Konsequenz sich also aus dem Verfügen über das Handwerkszeug der Logik für den Schüler und den Lehrer ergeben. Dies tut er, wie er selbst zu Beginn des Proömiums ankündigt, im Rahmen des sechsten und siebten κεφάλαιον.

Über den Hörer einer Vorlesung, also den Schüler¹¹¹ im Unterrichtskontext des philosophischen Unterrichts in Alexandria, sagt er Folgendes:

ἵνα οὖν μήτε μισόλογοι γενόμεθα μήτε μισάνθρωποι, δέον ἡμᾶς τοὺς ἀκροατὰς ἀκριβεῖς εἶναι καὶ μὴ ἀνέχεσθαι τῶν ἀποτάδην λόγων, ἀλλ' ἐκδιδόναι ἑαυτοὺς τοῖς κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν λόγοις διὰ Σωκράτην λέγοντα πάλιν ὅτι 'εἰ μὴ σὺ σεαυτοῦ λέγοντος ἀκούσης, ἄλλω λέγοντι μὴ πιστεύσης', τοῦτ' ἔστιν εἰ μὴ σὺ ὁ δεδωκὼς τὰς προτάσεις καὶ ἐξ ἀνάγκης τὸ συμπέρασμα δεδωκὼς, ἄλλω μὴ πιστεύσης. [...] ἔστι δὲ εἰπεῖν πρὸς τοὺς ἔξωθεν ἐπιχειροῦντας λέγειν τὸ συμπέρασμα ἄλλου δεδωκότος τὰς προτάσεις 'πῶς ἂν σὺ μοι λέξεις ἃ με χρὴ λέγειν;', καὶ πρὸς τὸν δεδωκότα τὰς προτάσεις ἀγανακτοῦντα δὲ ἐπὶ τῷ συμπεράσματι ὅτι 'σοῦ ταῦτα, οὐκ ἐμοῦ κλύεις'. [...] τοιοῦτος μὲν ὁ ἀκροατής. (122, 12–24)¹¹²

¹¹¹ Dazu, dass ein Hörer mit einem Schüler und ein Exeget mit einem Lehrer in dem hier besprochenen Traditionskontext gleichzusetzen ist, s. Hadot, Simplicius, 131.

¹¹² „Damit wir also weder wissenschaftsfeindlich noch menschenfeindlich werden, ist es nötig, dass wir als die Zuhörer genau sind und nicht weitläufige Reden ertragen, sondern

Elias, der sich hier explizit als Mitglied der Gruppe der Zuhörer, also der Schüler des Philosophieunterrichts beschreibt, zeigt, dass die doch recht theoretisch anmutende Diskussion über den wissenschaftstheoretischen Status der aristotelischen Logik und den Nutzen derselben nicht abstrakt gesprochen war, sondern dass diese Diskussion vielmehr über eine unmittelbare, selbstbezügliche Relevanz, auch für ihn selbst als Schüler, verfügt.

Diese Relevanz besteht zunächst darin, autonom die aristotelische Logik anzuwenden, d. h. aus zwei Propositionen eine Schlussfolgerung zu ziehen, also auch in einem formalen Sinne syllogistisch tätig zu sein und so selbsttätig zu Einsichten zu gelangen. Diese Forderung der Selbsttätigkeit soll den Schüler zu einer selbstbestimmten und kritischen Haltung gegenüber Autoritäten erziehen, deren primäres Ziel aber weniger in einer kritischen Haltung selbst – denn der Schüler soll ja nicht notwendig widerlegen, was gesagt wurde, sondern es für sich überprüfen – als vielmehr in der Stärkung der selbsttätigen, damit aber auch der selbstbewussten und selbstkritischen Argumentationsweise besteht. Diese Forderung an den Schüler zieht es mit sich, sämtliche Konsequenzen, die sich aus dem eigenständigen Lernhandeln ergeben, zu übernehmen, und daher, wie Elias sagt, die Schlussfolgerung in einem Syllogismus, die sich aus den eigenen Überlegungen ergibt, für sich zu beanspruchen und als die eigene einzufordern, aber auch Schlussfolgerungen zu akzeptieren, auch wenn ihre Aussage Unbehagen erzeugt.¹¹³

Der Kern in all diesen Aspekten, die sich aus dem Vermögen des Schülers ergeben, die aristotelische Logik für sich einzusetzen, besteht aber, wie ich denke, in der Forderung der selbsttätigen reflektierten Anwendung von Sprache, die sich nicht auf die Überzeugungskraft der Ausführungen eines

uns selbst den Reden in Frage und Antwort übergeben wegen Sokrates, der wiederum sagte, dass ‚wenn du nicht hörst, wie du selbst sprichst, glaube auch keinem anderen, wenn er spricht‘, d. h. wenn nicht du derjenige bist, der die Propositionen gegeben hat und aufgrund der Schlussnotwendigkeit die Schlussfolgerung gezogen hat, vertraue nicht einem anderen. [...] Zu denen, die von außen die Schlussfolgerung sagen wollen, obwohl ein anderer die Propositionen gegeben hat, kann man sagen ‚wie dürftest du mir sagen, was ich sagen muss?‘, und zu dem, der die Propositionen gegeben hat, aber sich über die Schlussfolgerung ärgert, dass ‚du dies von dir, nicht von mir hörst‘. [...] So beschaffen (sei) also der Zuhörer.“

¹¹³ Dieses Verhältnis von Sympathie (mit einer Aussage) und der (vielleicht nicht sympathischen) Wahrheit einer Aussage, hier genauer der Richtigkeit einer Aussage, also die Forderung der Objektivität, wird im Prinzip, jedoch auf einer anderen inhaltlichen Ebene, auch für den Exegeten gefordert, wenn Elias sagt, dass der Exeget die Wahrheit dem Aristoteles bzw. Platon vorziehen und mit keiner philosophischen Richtung sympathisieren solle, vgl. Elias in Cat. 122, 32–123, 7.

anderen verlässt. Diese Forderung wiederum resultiert unmittelbar aus dem potentiellen Defizit von Sprache, abstrakt zu sein, deshalb ungenau und oft unbemerkt widersprüchlich verwendet werden zu können, so dass Schlussfolgerungen schlicht falsch gezogen oder Widersprüche durch die homonyme Verwendung von Wörtern erzeugt werden.

In der Quintessenz kann also gesagt werden, dass die von Elias formulierte Forderung an den Schüler Ausdruck des Bildungsziels ist, diesen neben dem eigenständigen methodisch-formal richtigen Verwenden der aristotelischen Logik (denn er soll ja die Propositionen auch formal richtig bilden können) zu einem mit Blick auf die Defizienz von Sprache kritischen, mit Blick auf die Potenz von Sprache aber konstruktiven Umgang mit Sprache als dem Grundhandwerkszeug im Philosophieunterricht zu bilden.

Der Exeget

Ὁ δὲ ἐξηγητῆς ἔστω ἅμα ἐξηγητῆς καὶ ἐπιστήμων. ἔστι δὲ ἐξηγητοῦ μὲν ἔργον ἢ ἀνάπτυξις τῶν ἀσαφῶν ἐν τῇ λέξει, ἐπιστήμονος δὲ ἢ κρίσις τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψεύδους, ἥτοι ἀνεμίω καὶ γονίμων. δεῖ αὐτὸν μὴ συμμεταβάλλεσθαι οἷς ἂν ἐξηγητῆται δίκην τῶν ἐν σκηνῇ ὄντων καὶ διάφορα πρόσωπα ὑποδουμένων διὰ τὸ μιμεῖσθαι διάφορα ἦθη, καὶ Ἀριστοτελικὸν μὲν γίνεσθαι τὰ τοῦ Ἀριστοτέλους ἐξηγούμενον καὶ λέγειν ὅτι οὐκ ἐγένετο φιλόσοφος τοιοῦτος, Πλατωνικὰ δὲ ἐξηγούμενον Πλατωνικὸν γίνεσθαι καὶ λέγειν ὅτι οὐκ ἐγένετο κατὰ Πλάτωνα φιλόσοφος. δεῖ αὐτὸν μὴ ἐκ παντὸς τρόπου βιάζεσθαι καὶ λέγειν ὅτι πάντως ἀληθεύει ὁ ἀρχαῖος ὃν ἐξηγεῖται, ἀλλὰ πανταχοῦ ἐπιλέγειν ‘φίλος ὁ ἀνὴρ, φίλη δὲ καὶ ἡ ἀλήθεια, ἀμφοῖν δὲ φίλοι προκειμένοι φιλαίτερα ἢ ἀλήθεια’. δεῖ αὐτὸν μὴ συμπάσχειν αἰρέσει τινί, ὃ πέπονθεν Ἰάμβλιχος· [...] δεῖ αὐτὸν πάντα εἰδέναι τὰ Ἀριστοτέλους, ἵνα σύμφωνον δείξας τὸν Ἀριστοτέλην ἑαυτῷ τὰ Ἀριστοτέλους διὰ τῶν Ἀριστοτέλους ἐξηγήσῃται. δεῖ αὐτὸν πάντα εἰδέναι τὰ Πλάτωνος, ἵνα σύμφωνον ἑαυτῷ τὸν Πλάτωνα ἀποδείξῃ τὰ Ἀριστοτέλους τῶν Πλάτωνος εἰσαγωγῆν ποιούμενος. (122, 25 – 123, 11)¹¹⁴

¹¹⁴ „Der Exeget sei zugleich Exeget und Wissender. Die Aufgabe des Exegeten besteht in der Erläuterung dessen, was in der sprachlichen Ausdrucksweise unklar ist, des Wissenden in der Unterscheidung des Wahren vom Falschen, gewissermaßen des Nichtigen vom Fruchtbaren. Er darf sich aber nicht mit denen, die er erläutert, ändern, wie die, die auf der Bühne stehen und in unterschiedliche Rollen eintauchen, weil sie unterschiedliche Charaktere darstellen, und aristotelisch werden, wenn er die Werke des Aristoteles erläutert, und sagen, dass es niemals einen solchen Philosophen gegeben habe, platonisch aber werden, wenn er die platonischen Werke erläutert, und sagen, dass es keinen Philosophen verglichen mit Platon gegeben habe. Er darf auch nicht auf jede Weise überwältigt werden

An den Exegeten, und das bedeutet in dem hier verhandelten Kontext an den Lehrer, werden zwei Forderungen gestellt. Einerseits soll er das erklären, was an der sprachlichen Darstellung durch Platon und Aristoteles selbst unklar ausgedrückt ist. Unklar kann eine sprachliche Äußerung auf der Ebene des einzelnen Wortes sein – Aristoteles wird ja oft vorgeworfen, Wörter nicht terminologisch oder Neologismen¹¹⁵ zu verwenden –, aber auch auf der Ebene der formalen Gestaltung der Argumentation – auch dieser Vorwurf, the ‚old chestnut‘, wie Tuominen¹¹⁶ sagt, wurde bereits in der Antike¹¹⁷ Aristoteles gemacht. Weil die Kommentatoren diese Schwierigkeiten der sprachlichen Darstellungen in den aristotelischen Werken durchaus registriert und als grundsätzliches Problem für das Verständnis des Textes erkannt haben – die ‚Undeutlichkeit‘ des Aristoteles war eines der zehn κεφάλαια¹¹⁸ –, reagieren sie genau darauf mit dem Einsatz der aristotelischen Logik als *hermeneutischen Werkzeugs der Interpretation*. Der Lehrer soll also im wahrsten Sinne des Wortes interpretatorisch tätig sein und sprachlich schwer verständliche Darstellungen auf der sprachlich-inhaltlichen, aber ebenso auf der argumentationslogischen Ebene explizieren. Diese lexikalisch-formalen Erläuterungen soll er aber – so lautet die zweite Forderung an die Tätigkeit des Exegeten – im Dienste der Unterscheidung des Wahren vom Falschen leisten. Um aber im Rahmen des philosophischen Systems des Aristoteles bzw. des Platon über Wahrheit und Falschheit entscheiden zu können und über die für eine solche Entscheidung notwendigen inhaltlichen Bedingungen verfügen zu können, ist es notwendig, wie Elias sagt, sämtliche

und sagen, dass der alte, den er erläutert, gänzlich Wahres spricht, sondern er muss vielfach hinzufügen ‚lieb ist der Mann, lieb ist die Wahrheit, wenn beides vorliegt, lieber die Wahrheit‘. Er darf auch nicht mit einer bestimmten philosophischen Richtung (mehr) Sympathie hegen (als mit einer anderen), was lamblich erlitten hat. [...] Er muss alle Schriften des Aristoteles kennen, um, indem er gezeigt hat, dass Aristoteles mit sich selbst übereinstimmt, die Schriften des Aristoteles durch die des Aristoteles zu erläutern. Er muss alle Schriften des Platon kennen, um zu zeigen, dass Platon mit sich selbst übereinstimmt, wobei er die Schriften des Aristoteles zu einer Einführung für die des Platon macht.“

¹¹⁵ Vgl. Elias in Cat. 124, 7–14: γίνεται δὲ ἡ ἀσάφεια διὰ τοῦ ὀνοματοποιεῖν.

¹¹⁶ Tuominen, Alexander and Philoponos, 137–154.

¹¹⁷ Zur beobachteten Verständnisschwierigkeit durch Brachylogie s. beispielsweise Phlp. in APr. 52, 31–53, 2: φαιμέν οὖν ὅτι ἐν μὲν τῷ Περὶ ἐρμηνείας ὡς πολλὴν ἀσάφειαν ἅμα καὶ βραχυλογίαν ἐπιτηδεύσας καὶ βουλευθεὶς πολλὰ ἐν ὀλίγοις καὶ ἀσαφέσι περικλείσαι τοῦτο πεποίηκεν, ἡμῖν ἐπιτρέψας τὰ λοιπὰ προσυπακούειν.

¹¹⁸ Die Untersuchung, inwiefern und warum Aristoteles unklar (ἀσαφῶς) geschrieben habe, gehört zum Standardrepertoire der zehn κεφάλαια, die von den Kommentatoren besprochen werden, s. beispielsweise Phlp. in Cat. 6, 17–28 und Simp. in Cat. 7, 1–22.

Schriften des jeweiligen Philosophen zu kennen. Eine umfassende Kenntnis des Inhalts ermögliche es erst, inhaltlich unklare Textstellen zu erläutern, also eine fruchtbare und richtige Interpretationshypothese aufstellen zu können, genauso wie verkürzte Argumentationen durch das Herbeiziehen weiterer Propositionen zu explizieren, um auf dieser Grundlage über die Wahrheit dessen zu entscheiden.

Zu beiden Aspekten, der lexikalischen Explikation sowie der Ausformulierung von Aussagen, gehört es, scheinbare Widersprüche, sei es auf der sprachlichen Ebene, sei es auf der argumentationslogischen, durch Differenzierungen, die sich aus dem Wissen der gesamten Philosophie ergeben, zu lösen, und so zu zeigen, dass Aristoteles und Platon in sich selbst jeweils übereinstimmen. Dafür ist aber eine Erkenntnishaltung vonnöten, die nicht nur auf der formalen Ebene verharrt – denn sonst könnten Schwierigkeiten durch die nicht-terminologische und neologistische Verwendung von Wörtern nicht gelöst werden –, sondern die hinter der reinen Lexik nach dem Sinn im Kontext fragt und so, nach Maßgabe der Bestimmtheit dessen, das sie betrachtet, methodisch gesichert verfährt.

Ein inhaltliches und ein methodisches Wissen bieten in diesem Sinn die notwendige Grundlage, den Sinn in Wörtern und Formulierungen innerhalb der gesamten Philosophie des Aristoteles bzw. des Platon angemessen deuten, Argumentationen ausführen und also die aristotelische Logik als hermeneutisches Werkzeug konkret anwenden zu können, um schließlich über deren Wahrheit zu entscheiden.

Auch weitere Vertreter der alexandrinischen Schule erörtern diese beiden im dortigen Schulbetrieb offenbar ‚klassischen‘ κεφάλαια, wie beschaffen ein Zuhörer bzw. ein Exeget der aristotelischen Philosophie sein muss.¹¹⁹ Das Besondere an der Darstellung bei Elias ist jedoch, dass er diese in gewissem Maße topischen Überlegungen explizit mit seinen Ausführungen über die Funktion der aristotelischen Logik verknüpft. Zum einen verweist er *expressis verbis* auf den ganz konkreten Nutzen der aristotelischen Logik für den Schüler, indem er das *dictum* Platons, welches auch Olympiodor nennt, auf den Aufbau eines Syllogismus überträgt und anhand dessen konkretisiert (τοῦτ' ἔστιν εἰ μὴ σὺ ὁ δεδωκὼς τὰς προτάσεις καὶ ἐξ ἀνάγκης τὸ συμπέρασμα δεδωκὼς, ἄλλω μὴ πιστεύσης).¹²⁰ In Bezug auf den Exegeten und also Lehrer greift er seine eigene – innovative – Erläuterung der Funktion der aristotelischen Logik auf, wenn er diesem die Tätigkeit der Unter-

¹¹⁹ S. dazu Ammon. in Cat. 8, 11 – 19 (nur in Bezug auf den Exegeten); Simp. in Cat. 7, 23 – 8, 8; Phlp. in Cat. 6, 29 – 35; Olymp. Proll. 10, 3 – 33.

¹²⁰ Elias in Cat. 122, 16 – 17 mit oben S. 116/117.

scheidung zwischen Wahrem und Falschen zuweist (ἐπιστήμονος δὲ ἡ κρίσις τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψεύδους).¹²¹ Diese explizite, rekursive Verquickung, die im Rahmen ‚topischer‘ κεφάλαια stattfindet, des Gegenstands des Kommentars und also des Unterrichts selbst mit dem konkreten Unterrichtshandeln des Lehrers und des Schülers, den Akteuren in Bezug auf den Kommentar, hebt diesen Kommentar von anderen ab und stellt eine wichtige Ergänzung zum Selbstverständnis dieser Tradition dar.

Conclusio

Aus der besonderen Praxis des Philosophieunterrichts und des Philosophie-Treibens der hier behandelten Tradition ergibt sich, wie vor allem ganz konkret die Ausführungen über die Tätigkeit des Exegeten deutlich werden lassen, die besondere Stellung der Logik im Rahmen dieser Schultradition: Weil Philosophie-Treiben im Wesentlichen Exegese der platonischen und aristotelischen Schriften ist, ist die Logik als hermeneutisches Werkzeug unabdingbar. Die Logik gewährt die zentralen methodischen Mittel, mithilfe derer das Kerngeschäft dieser Tradition betrieben werden kann.

Wenn Philosophie-Treiben und Philosophie-Unterricht, die in der hier besprochenen Tradition beide kaum ohne einander gedacht werden können, primär Exegese und also Interpretation sind, dann ist klar, dass das eigentliche philosophische Werkzeug der Umgang mit sprachlichen Mitteln, sowohl auf der inhaltlichen Ebene der (bestimmten) Bedeutung als auch auf der Ebene der Struktur von Sprache ist. Dass die Vermittlung eben dieser Technik, die aber eine Technik ist, welche nie ohne Inhalt gedacht werden kann, an den Anfang des Philosophieunterrichts gesetzt wird, ist vor dem Hintergrund des skizzierten Umfeldes nur folgerichtig. Ebenso folgerichtig ist es, sämtliche Schriften, deren Gegenstand bedeutungsvolle Rede ist, in diesen Unterricht mit einzubeziehen, also auch solche, die Schwierigkeiten im Umgang mit Sprache thematisieren oder besondere Formen von Sprache zum Gegenstand haben. Denn dadurch illustrieren sie einerseits die Vielfältigkeit und die Gefahr von Sprache, welche andererseits aber erst die Möglichkeit bieten, zwischen Inhalt und Form zu unterscheiden und zu erkennen, dass die notwendige Bedingung für die Wahrheit einer Aussage weniger die Form als vielmehr der Inhalt ist.

In eben diesem Sinn verfügt die aristotelische Logik über die Potenz, ein Werkzeug zur philosophischen Interpretation der aristotelischen und platonischen Schriften zu sein, gleichzeitig aber über eine inhaltliche Defizienz, die

¹²¹ Elias in Cat. 122, 26–27 mit oben S. 113–115.

dazu führt, dass sie eben nur ein Werkzeug und kein Teil der Philosophie ist. Konsequenterweise dient dieses sprachliche Werkzeug aber auch allen Akteuren in diesem Wechselspiel von Interpretation und Philosophie, nämlich dem Schüler in seinem Lernprozess und dem Lehrer in seiner wissenschaftlich-apodeiktischen, genauer: theoretischen Betrachtung sowohl der theoretischen als auch der praktischen Schriften des Aristoteles. Die Ausführungen über die Tätigkeit eines Schülers und die Tätigkeit eines Lehrers im Rahmen des Philosophieunterrichts, die jeweils explizit auf die besondere Leistung der aristotelischen Logik als *Organon* reflektieren, haben also hier, im Proömium zu einem Kategorien-Kommentar, der ersten aristotelischen Schrift des *Organon*, genau ihren passenden Platz, indem sie sowohl auf den Anfang als auch auf das Ziel der Logik und des Philosophieunterrichts verweisen.¹²² Gekoppelt sind sie aber wesentlich an die Frage, wo man im Unterricht beginnen müsse, so dass durch diese Frage die exegetische Tätigkeit des Schülers und des Lehrers nicht bloß allgemein, sondern ganz konkret in Bezug auf die Kategorien selbstreflexiv motiviert wird.

Literatur

- Arevsathyan, S., *La formation de la science philosophique dans l'Arménie ancienne (V^e – VI^e ss.)*, Erevan 1973.
- Bernard, W., *Rezeptivität und Spontaneität der Wahrnehmung bei Aristoteles. Versuch einer Bestimmung der spontanen Erkenntnisleistung der Wahrnehmung gegen die rezeptive Auslegung der Sinnlichkeit bei Descartes und Kant*, Baden-Baden 1988 (*Saecula Spiritualia* 19).
- Burnet, J. (ed.), *Platonis opera tomus III, tetralogias V – VII continens*, Oxford 1957.
- Busse, A. (ed.), *Ammonius, in Aristotelis categorias commentarium*, Berlin 1895 (*Commentaria in Aristotelem Graeca* 4, 4).
- Busse, A. (ed.), *Ammonius, in Porphyrii isagogen sive V voces*, Berlin 1891 (*Commentaria in Aristotelem Graeca* 4, 3).
- Busse, A. (ed.), *Davidis Prolegomena et in Porphyrii isagogen commentarium*, Berlin 1904 (*Commentaria in Aristotelem Graeca* 18, 2).

¹²² Die Erkenntnishaltungen, die vom Schüler und vom Exegeten gefordert werden, verhalten sich komplementär zueinander: Während der Schüler vor allem eine Selbstbestimmtheit ausbilden soll, die auf einer formalen Korrektheit beruht und sich damit primär auf die Ersten Analytiken stützt, soll der Exeget sachlich objektiv Wahrheit ermitteln, die auf einer inhaltlich fundierten, apodeiktischen Untersuchung aristotelischer bzw. platonischer Schriften beruht und daher auf die Zweiten Analytiken verweist. In beiden Fällen wird eine Erkenntnishaltung formuliert, wobei die des Exegeten die der *Theoria* im eigentlichen Sinne ist und damit das Ziel des Philosophieunterrichts repräsentiert, die des Schülers sich hingegen noch auf einer anfänglichen, aber in dieselbe Richtung weisenden Stufe befindet.

- Busse, A. (ed.), *Eliae (olim Davidis) in Aristotelis categorias commentarium*, Berlin 1900 (Commentaria in Aristotelem Graeca 18, 1).
- Busse, A. (ed.), *Olympiodori prolegomena et in categorias commentarium*, Berlin 1902 (Commentaria in Aristotelem Graeca 12, 1).
- Busse, A. (ed.), *Philoponi (olim Ammonii) in Aristotelis categorias commentarium*, Berlin 1898 (Commentaria in Aristotelem Graeca 8, 1).
- Busse, A., *Die neuplatonischen Ausleger der Isagoge des Porphyrius*, Berlin 1892 (Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Friedrichs-Gymnasiums zu Berlin, Ostern 1892).
- Calzolari, V., *David et la tradition arménienne*, in: *L'œuvre de David l'Invincible et la transmission de la pensée grecque dans la tradition arménienne et syriaque*, edd. V. Calzolari - J. Barnes, Leuven 2009, 15–36.
- Duke, E. A. et al. (edd.), *Platonis opera tomus I, tetralogias I/II continens*, Oxford 1995.
- Frege, G., *Logik in der Mathematik*, in: *Nachgelassene Schriften und wissenschaftlicher Briefwechsel*, 1. Band: *Nachgelassene Schriften*, edd. H. Hermes - F. Kambartel - F. Kaulbach, Hamburg 1969, 219–270.
- Freibert, B., *Die aristotelische Logik. Erklärt von ihren antiken Interpreten*, Heidelberg 2017 (Studien zu Literatur und Erkenntnis 10).
- Friedlein, G. (ed.), *Procli Diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii*, Leipzig 1873.
- Goulet, R., *Art. Élias*, in: *Dictionnaire des philosophes antiques* 3 (2000), 57–66.
- Hadot, I. (ed.), *Simplicius. Commentaire sur les Catégories, Fascicule 1: Introduction, première partie*, Leuven-New York-København-Köln 1990 (Philosophia Antiqua 50).
- Hadot, P., *La logique, partie ou instrument de la philosophie?*, in: *Simplicius. Commentaire sur les Catégories, Fascicule 1: Introduction, première partie*, ed. I. Hadot, Leuven-New York-København-Köln 1990 (Philosophia Antiqua 50), 183–188.
- Jaeger, W. (ed.), *Aristotelis Metaphysica*, Oxford 1957.
- Kalbfleisch, K. (ed.), *Simplicii in Aristotelis categorias commentarium*, Berlin 1907 (Commentaria in Aristotelem Graeca 8).
- Krewet, M., *Die stoische Theorie der Gefühle*, Heidelberg 2013 (Studien zu Literatur und Erkenntnis 4).
- Krewet, M., *Wissenstransfer in Scholien. Zur Präsenz Platons in den Marginalien von de interpretatione-Handschriften*, Working Paper des SFB 980 Episteme in Bewegung, No. 6/2015, Freie Universität Berlin (http://edocs.fu-berlin.de/docs/receive/FUODOCS_series_00000000238).
- Łukasiewicz, J., *Zur Geschichte der Aussagenlogik*, Erkenntnis 5 (1935), 111–131.
- Manandean, Y., *The Hellenizing School and the Periods of its Development*, Wien 1928.
- Mates, B., *Stoic Logic*, Berkeley 1953.
- Minio-Paluello, L. (ed.), *Aristotelis Categoriae et Liber De interpretatione*, Oxford 1961.
- Norlin, G., *Isocrates. With an English Translation in three volumes by George Norlin*, Vol. 1, London 1980.
- Radke, G., *Die Theorie der Zahl im Platonismus*, Basel-Tübingen 2003.
- Ross, W. D. (ed.), *Aristotelis Physica*, Oxford 1950.
- Ross, W. D. (ed.), *Aristotelis Topica et Sophistici Elenchi*, Oxford 1958.
- Shirinian, M., *The Armenian Version of David the Invincible's Commentary on Aristotle's Categories*, in: *L'œuvre de David l'Invincible et la transmission de la pensée grecque dans la tradition arménienne et syriaque*, edd. V. Calzolari - J. Barnes, Leuven 2009, 89–102.

- Topchyan, A., David the Invincible. Commentary in Aristotle's Prior Analytics, Leuven 2010 (Philosophia Antiqua 122 = Commentaria in Aristotelem Armeniaca Davidis Opera curantibus Valentina Calzolari et Jonathan Barnes 2).
- Tuominen, M., Alexander and Philoponos on Prior Analytics I 27–30: Is there a tension between Aristotle's scientific theory and practice?, in: Interpreting Aristotle's Posterior Analytics in Late Antiquity and Beyond, edd. F. de Haas-M. Leunissen-M. Martijn, Leuven-Boston 2010 (Philosophia Antiqua 124), 137–154.
- Vogel, C., Stoische Ethik und platonische Bildung, Heidelberg 2013 (Studien zu Literatur und Erkenntnis 5).
- Wallies, M. (ed.), Alexandri in Aristotelis analyticorum priorum librum I commentarium, Berlin 1883 (Commentaria in Aristotelem Graeca 2, 1).
- Wallies, M. (ed.), Ammonii in Aristotelis analyticorum priorum librum I commentarium, Berlin 1899 (Commentaria in Aristotelem Graeca 4, 6).
- Wallies, M. (ed.), Ioannis Philoponi in Aristotelis analytica posteriora commentaria cum anonymo in librum II, Berlin 1909 (Commentaria in Aristotelem Graeca 8, 3).
- Wallies, M. (ed.), Ioannis Philoponi in Aristotelis analytica priora commentaria, Berlin 1905 (Commentaria in Aristotelem Graeca 8, 2).
- Westerink, L., Elias, on the Prior Analytics, Mnemosyne 14 (1961), 126–139.
- Westerink, L., The Alexandrian commentators and the introductions to their commentaries, in: Aristotle transformed, ed. R. Sorabji, London 1990, 325–348.
- Wildberg, C., Three Neoplatonic Introductions to Philosophy. Ammonius, David and Elias, Hermathena 149 (1990), 33–51.

Beatrix Freibert
Marburg
beatrix.freibert@gmx.de