

Dagmar Kiesel und Cleophea Ferrari (Hrsg.)

SEELE



KLOSTERMANN

Erlanger Philosophie-Kolloquium
ORIENT UND OKZIDENT
herausgegeben von Dagmar Kiesel und Cleophea Ferrari
BAND 2

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main 2017

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in
einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten,
zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,
alterungsbeständig nach ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISBN 978-3-465-04325-6

INHALT

Vorwort	7
GEORG RECHENAUER: Die Vorstellungen von der Seele bei den Vorsokratikern. Mit und ohne Aristoteles	15
CHRISTOF RAPP: Aristoteles' hylemorphistischer Seelenbegriff	45
LUTZ EDZARD: Zum Begriff der Seele im Semitischen	83
CLEOPHEA FERRARI: Der Einfluß des Neuplatonismus auf die mittelalterliche arabische Seelenlehre	107
JARI KAUKUA: Die Psychologie Avicennas	129
MAXIMILIAN FORSCHNER: Thomas von Aquin über die menschliche Seele	151
DAGMAR KIESEL: Ein Schritt zurück und zwei Schritte nach vorn. Platonische und moderne Aspekte der Seelenkonzeption Nietzsches	169

Vorwort

Nach dem im Januar 2016 erschienenen Eröffnungsband zur „Tugend“ liegt mit dem Thema „Seele“ der zweite Band der Reihe *Erlanger Philosophie-Kolloquium Orient und Okzident* vor. Auch hier steht gemäß der Intention der Reihe, die im *Arbeitsbereich Philosophie der Antiken und Arabischen Welt* am Institut für Philosophie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg institutionell verortet ist, die Darstellung und Analyse der mannigfaltigen Vernetzung beider Kulturräume von der Antike bis in die Gegenwart im Fokus. Natürlich können die vorliegenden sieben Beiträge keinen Anspruch auf eine umfassende Erörterung des Seelenkonzepts in dem genannten historischen, geographischen und kulturellen Rahmen erheben. Umso wichtiger erschien es uns bei der Konzeption des Bandes, einen Schwerpunkt zu setzen, der für das Thema einschlägig ist: Das philosophiegeschichtliche und systematische Band, welches das Gros der Aufsätze eint, ist der gemeinsame Bezug der diskutierten Denker auf den Seelenbegriff des Aristoteles. Dementsprechend nimmt der Beitrag von Christof Rapp zum Thema breiteren Raum ein als die übrigen Aufsätze: Die aristotelische Seelenlehre in *De anima* stellt begrifflich und konzeptionell wie auch methodisch einerseits die Basis für die nachfolgende islamisch-arabische und christliche Debatte zum Seelenbegriff dar und ist andererseits eine wichtige Quelle für die Darstellung der vorsokratischen Überlegungen zur Psyche.

Jedem Beitrag ist ein Abstract vorangestellt, das Thesen, Argumentationsziele und Ergebnisse zusammenfasst. Die folgende Kurzvorstellung der Aufsätze beschränkt sich daher auf eine Synopse, welche Bezüge auf Aristoteles im vielfältigen Sinne von Anknüpfung, Weiterführung, Modifikation oder Kritik knapp zusammenfasst. Zugleich werden die durch divergierende religiös-dogmatische Prämissen und Kontexte bedingten Differenzen im Seelenkonzept mittelalterlicher islamischer und christlicher Denker benannt. Auch auf die historische Perspektive, welche die wechselseitige Befruchtung antiker, mittelalterlicher, neuzeitlicher und zeitgenössischer Diskussionen deutlich macht, wird kurz verwiesen. Diese Fruchtbarmachung geschieht nicht nur im chronologischen philosophiegeschichtlichen Progress, sondern kann auch retrospektiv als Ausdeutung antiker und mittelalterlicher Theoreme durch moderne Konzepte verstanden werden, die ein vertieftes Verständnis Ersterer zur Folge haben.

Gemäß der Chronologie befasst sich der erste Beitrag aus der Feder von Georg Rechenauer umfassend mit den *Vorstellungen von der Seele bei den Vorsokratikern*. Schon der Untertitel *Mit und ohne Aristoteles* verweist auf die vom Autor vorgenommene Analyse der Überlieferung, Rezeption und Kritik der vorsokratischen Denker bei Aristoteles. Die bei vielen antiken Doxographen der frühgriechischen Philosophen erkennbare Neigung, die Positionen der Älteren mit dem fortgeschrittenen Wissensstand zu überladen, eigene Maßstäbe zu reprojizieren und somit die Lehren der Vorsokratiker nicht in ausreichender Differenziertheit vom eigenen Denken abzugrenzen, ist auch bei Aristoteles augenfällig. Obwohl das ausdrückliche methodische Verfahren des Aristoteles, die Seele in *De anima* aus der Perspektive des Naturforschers zu betrachten, mit einem objektivitätsfördernden Verzicht auf eine ethisch-eudaimonistische Kontextualisierung einhergeht, wird seine Darstellung den frühgriechischen Seelenkonzeptionen nicht immer gerecht. Grund dafür sind im Wesentlichen zwei Punkte: Zum einen führt seine eigene Auffassung von der Manifestation des Seelischen in Bewegung, Wahrnehmung und Unkörperlichkeit zu einer mangelnden Sensibilität für den begrenzten funktionalen Bereich, den die Vorsokratiker der Seele zugeschrieben haben. Darüber hinaus weicht die hylemorphistische Konzeption der Psyche als erste Entelechie eines natürlichen organischen Körpers und deren dauerhafte Verbindung mit demselben seitens des Stagiriten in einem wesentlichen Punkt von den frühgriechischen Vorstellungen ab: Anders als bei Aristoteles eröffnet sich bei diesen die Perspektive eines „Phasenwechsels“ der Beziehung zwischen Körper und Seele, der analog zu den – bisweilen als zyklischen Prozess angenommenen – Phasen des Entstehens und Vergehens der Welt betrachtet werden kann.

Mit dem Beitrag *Aristoteles' hylemorphistischer Seelenbegriff* von Christof Rapp liegt eine ausführliche Darstellung und Interpretation der aristotelischen Theorie der Psyche als Merkmal alles Lebendigen vor. Rapps Analyse geschieht vor dem Hintergrund des aristotelischen Hylemorphismus und seiner Substanztheorie, welche als systematische und begriffliche Basis seiner Definition der Seele fungieren. Die kontroversen Deutungen und der Definition innewohnenden Probleme werden u.a. mit Bezugnahme auf Konzeptionen in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes eingehend diskutiert: Das so genannte *Ackrill-Problem*, ferner die Fragen, ob erstens die aristotelische Position als Vorwegnahme einer Ryle'schen Kritik am Leib-Seele-Dualismus gelten kann, und ob zweitens die Seele von Aristoteles als Aktivität verstanden wird. Im Anschluss erläutert Rapp die

Fähigkeiten und Teile sowie die Einheit der Seele, wobei die Seelenvermögen verschiedener Arten von Lebendigem zur Sprache kommen: Während die für Wachstum, Ernährung und Fortpflanzung zuständige „Ernährungsseele“ allem Lebendigen (Pflanzen, Tiere, Menschen) zukommt, ist die – auch Lust und Schmerz rezipierende – „Wahrnehmungsseele“ auf Tiere und Menschen beschränkt, die eben deshalb im eigentlichen Sinne als „Lebewesen“ gelten. Auch die damit verbundene Fähigkeit zur Ortsbewegung ist nicht nur beim Menschen, sondern ebenso bei den meisten Tierarten gegeben. Die denkende Seele findet sich dagegen ausschließlich beim Menschen. Abschließend werden die aristotelischen Theorien der Wahrnehmung, *phantasia* und des Denkens sowie deren Zusammenhänge einer differenzierten Analyse unterzogen. Die aristotelische Konzeption des Denkens und der Intentionalität deutet Rapp mit Bezug auf die Gegenwartsphilosophie als „Direkten Realismus“. Eine kurze Darstellung der Differenz von aktivem und passivem Intellekt sowie der kontroversen, philosophiegeschichtlich relevanten Deutungen der von Aristoteles dem aktiven Intellekt zugeschriebenen Unsterblichkeit rundet den Beitrag ab.

Mit dem Aufsatz von Lutz Edzard *Zum Begriff der Seele im Semitischen* hoffen wir, ein Desiderat der Forschung erfüllt zu haben. Die Aufnahme einer rein sprachwissenschaftlichen Untersuchung in einen primär philosophisch ausgerichteten Band ist erklärungsbedürftig. Im vorliegenden Fall halten wir dies gleichermaßen für sinnvoll wie notwendig: Während für die *psychê* im Griechischen ebenso wie für *anima* bzw. *animus* im Lateinischen sprachwissenschaftliche Untersuchungen einschlägig sind und in der philosophischen Debatte rezipiert werden, fehlte dies – soweit wir wissen – bislang für die semitischen Sprachen. Der Beitrag von Lutz Edzard soll diese Lücke schließen und die Grundlage für eine semitistisch fundierte Interpretation des Seelenbegriffs sowohl aus philosophischer wie aus theologischer Perspektive liefern. Zugleich erfüllt er eine Anforderung im Konzept dieser Reihe: Insofern das philosophische Gespräch zwischen Orient und Okzident oft in religiösen Kontexten geschieht, sind auch die jüdische, christliche und islamische Position zum Thema von Interesse. Die Belegstellen zur „Seele“, die Edzard in der Hebräischen Bibel sowie im Koran referenziert, vertiefen den hermeneutischen Zugang zu den Offenbarungsquellen, die für die drei monotheistischen Religionen relevant sind. Ein wichtiges Ergebnis des Beitrags ist, dass die drei Wurzeln n-f/p-s, r-w-ḥ und n-š/s-m, die das Wortfeld „Seele“ in den semitischen Sprachen repräsentieren, ähnlich wie *psychê* und *anima* sowohl physiologische als auch nicht-

physiologische Aspekte miteinschließen. Zusammengenommen ergibt sich für die drei Wurzeln eine reiche Bedeutungsvielfalt, die von ‚Körper‘, ‚Genitalien‘, ‚Frau im Kindbett‘, ‚Grabmal‘ über ‚Kehle‘, ‚Hals‘, ‚Atem‘, ‚Wind‘, ‚Fächer‘, ‚Hauch‘, ‚Geist‘, ‚Duft‘, ‚Aroma‘ und ‚Leben‘, ‚Lebewesen‘, ‚Person‘, ‚Persönlichkeit‘, ‚Emotionen‘, ‚lebendiges Verlangen‘, ‚Seele‘, ‚Volk‘ bis hin zu ‚kostbar‘ und ‚Glück‘ reichen.

Wie der Beitrag von Cleophea Ferrari *Der Einfluss des Neuplatonismus auf die mittelalterliche arabische Seelenlehre* deutlich macht, entspricht der explizite Bezug vieler Philosophen des arabischen Mittelalters auf Aristoteles oft nicht den tatsächlichen Gegebenheiten. Auf die Seelenlehre der arabisch-islamischen Denker trifft dies in besonderem Maße zu. Einer der am breitesten rezipierten Texte zur Seelenlehre ist die so genannte *Theologie des Aristoteles*, die zwar aristotelische Theorieelemente aufgreift (beispielsweise die drei Arten der Seele), aber trotz des Titels weder ein Werk des Stagiriten noch eine Paraphrase aristotelischer Lehren ist. Vielmehr enthält sie Paraphrasen der plotinischen *Enneaden* IV – VI und präsentiert mit der Lehre von der Weltseele sowie der Unabhängigkeit der rationalen Seele vom Körper klassische plotinische Auffassungen. Textpassagen aus der *Theologie des Aristoteles* werden von Ferrari mit der Urfassung bei Plotin sowie mit dem platonischen *Gorgias* abgeglichen. In ihrem Beitrag kommt somit eine philosophische Schultradition zu ihrem Recht, die auch bei einem Band, für den der Schwerpunkt Aristoteles leitend ist, nicht fehlen darf: die (neu-)platonische Überlieferung. Charakteristisch für die Rezeption der Antike in der mittelalterlichen arabischen Philosophie ist der Versuch einer Harmonisierung von Platon, Aristoteles und Plotin. Dies wiederum geschieht im Geist der Schule von Alexandrien und den dort wirkenden neuplatonischen Aristoteles-Kommentatoren. Al-Kindī, der die Auffassung vertritt, dass sich Pythagoras, Platon und Aristoteles hinsichtlich ihrer Seelenlehre einig sind, steht noch in dieser Tradition und sieht das Studium des *Corpus Aristotelicum* als Hinführung zur platonischen Theologie. Die Autorin schildert die arabische Überlieferungs- und Übersetzungstradition von Aristoteles' *De anima* sowie der dazugehörigen Kommentar- und Paraphrasetradition (Alexander von Aphrodisias und Themistios), welche das Fundament für die auf Aristoteles aufbauenden Seelen- und Intellektlehren der mittelalterlichen arabisch-islamischen Philosophen darstellt. Analysen zu den Seelenkonzeptionen von al-Fārābī und Avicenna schließen den Beitrag ab.

Die Darlegungen von Jari Kaukua in *Die Psychologie Avicennas* schließen daran unmittelbar an. Avicennas Analysen zur Seele im *Kitāb al-Šifā'* speisen sich sowohl aus dem aristotelischen Hylemor-

phismus und dem neuplatonischen Dualismus wie auch aus den weitgehend materialistischen Theorien der muslimischen Theologen (*mutakallimūn*). Die inhaltlichen und methodischen Gemeinsamkeiten mit Aristoteles, aber auch die Differenzen, werden vom Autor erläutert. Insbesondere Avicennas gehirnzentrische Position, die komplexe Theorie des Sehens sowie die – von Aristoteles' Diskussion der *phantasia* abweichende – Lehre der „inneren Sinne (*al-ḥawāss al-bāṭina*)“ und die dualistische Auffassung der rationalen Seele des Menschen trennen die Seelenlehre Avicennas von Aristoteles. Systematisch interessant sind v.a. Avicennas Theorie der „Bedeutungen (*ma'ānin*)“ und die von Kaukua diskutierte Frage, ob diese mit dem – in der modernen Philosophie des Geistes gestellten – „Problem der Intentionalität“ verbunden ist, sowie seine Theorie des Selbstbewusstseins. Die Innovationen Avicennas waren in der nachfolgenden arabischen und lateinischen Philosophie des Mittelalters von großer Bedeutung.

Maximilian Forschner analysiert in seinem Beitrag zu *Thomas von Aquin über die menschliche Seele* die Seelenlehre des Aquinaten anhand der *Quaestiones* 75 bis 89 des Ersten Teils *der Summa theologiae*. Dabei arbeitet er sowohl die vielfältigen Bezüge zu Aristoteles als auch zur arabischen Philosophie des Mittelalters, insbesondere zu Averroes, heraus und veranschaulicht auf diese Weise exemplarisch das philosophiehistorische Beziehungsgeflecht zwischen der Antike und dem arabischen ebenso wie dem lateinischen Mittelalter. Thomas teilt mit Aristoteles die Definition der Seele und deren Bezug auf alles „Lebendige“ sowie die Unterscheidung zwischen vegetativer, sensitiver und rationaler Seele und übernimmt dessen begriffliches Instrumentarium. Die Verhältnisbestimmung von Seele und Körper in Begriffen von Form und Materie verhindert die in der neuplatonisch-augustinischen Tradition vertretene Abwertung des Leiblichen, welches für Thomas ein wesentliches Moment des Menschseins darstellt. Dennoch vertritt er eine spezifische Form des Leib-Seele-Dualismus, die sich nicht nur von den Auffassungen bei Platon und Descartes, sondern auch vom aristotelischen Seelenkonzept unterscheidet: Er versteht die Seele einerseits als Teil des Menschen im Sinne einer „einheitlichen materiellen Substanz“, behauptet aber auch deren Weiterexistenz als eine im Tod vom Körper getrennte Instanz, die für die kommende leibliche Auferstehung bestimmt ist. Diese Auffassung ist klarerweise dem biblischen Zeugnis und der christlichen Lehre geschuldet, von denen der Dominikaner glaubt, sie mit der aristotelischen Seelenlehre schlüssig verknüpfen zu können. Zugleich grenzt er sich mit seinem Verständnis der Substanzialisierung der menschli-

chen Geistseele von Averroes und dessen kosmologisch verankertem Konzept des menschlichen Intellekts ab und steht damit in einer Deutungstradition, die den aktiven Intellekt im Menschen ansiedelt.

Der den Band abschließende Beitrag *Ein Schritt zurück und zwei Schritte nach vorn. Platonische und moderne Aspekte der Seelenkonzeption Nietzsches* von Dagmar Kiesel soll mehrere Funktionen erfüllen. Zum einen kommt nach dem Aufsatz von Cleophea Ferrari abermals der Platonismus zu Wort. Dabei soll zweitens gezeigt werden, wie Platons Seelenmodell bis in die Moderne philosophisch nachwirkt, und zwar auch und gerade bei einem Denker, der sich ausdrücklich als Anti-Platoniker versteht: Die Seelendefinition des Altphilologen Friedrich Nietzsche als „Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte“ (JGB 12) erinnert in mehrfacher Hinsicht an die platonische Analogie von Staat und Seele in der *Politeia*. Der anthropologische, ethische und metaphysische Kontext des platonischen Seelenmodells wird von Nietzsche allerdings vehement kritisiert und gemäß dem Nietzsche'schen Projekt der „Umwertung der Werte“ und mit Berufung auf Homer und Heraklit einer „Umkehrung“ unterzogen. Dabei stehen die Aufwertung des Leiblichen sowie die leibliche Ausdeutung des Seelischen im Mittelpunkt seiner Überlegungen. Bei Platon wie bei Nietzsche sind Epistemologie und Psychologie eng verbunden. Die Autorin argumentiert dafür, dass die epistemologische Position Nietzsches, der Perspektivismus, gewinnbringend in zeitgenössische Tugendethiken integriert werden kann, und bindet auf diese Weise den vorliegenden Band zur „Seele“ an seinen Vorgänger zur „Tugend“ an.

In formaler Hinsicht sind wir den Regularien im ersten Band treu geblieben: Die Entscheidung für die alte bzw. neue deutsche Rechtschreibung wurde den einzelnen Autoren überlassen. Griechische Begriffe bzw. Zitate werden transliteriert. Das griechische ω wird als \hat{o} und das η als \hat{e} wiedergegeben; der *spiritus asper* wird als h notiert. Ansonsten wird auf die Notation griechischer Akzente verzichtet.

Werksglän richten sich nach Horn, Christoph/Rapp, Christof (Hgg.) (2008²), Wörterbuch der antiken Philosophie, München, S. 473 – 482 oder werden im Literaturverzeichnis bzw. in einer Fußnote aufgeschlüsselt.

Wir bedanken uns für die gute Zusammenarbeit bei allen Autoren sowie beim Verlag Vittorio Klostermann, insbesondere bei Anastasia Urban und Marion Juhas, für die kompetente und geduldige Begleitung der Formatierung des Bandes. Melanie Hanitsch danken wir für die Erstellung der Graphik im Beitrag von Lutz Edzard; Peter Kiesel für die tatkräftige Unterstützung bei technischen Fragen.

Der Sammelband ist eine Frucht des Kolloquiums „Seele“ im Wintersemester 2013/14 an der FAU Erlangen-Nürnberg.

Dagmar Kiesel und Cleophea Ferrari

Erlangen, April 2017

Georg Rechenauer

Die Vorstellungen von der Seele bei den Vorsokratikern

Mit und ohne Aristoteles

Die bei den Vorsokratikern zu greifenden Seelenkonzeptionen lassen sich nach drei Richtungen hin unterscheiden. So ist im Pythagoreismus und bei Empedokles eine religiös-eschatologische Prägung bestimmend, die für die Seele permanente Existenz unabhängig von der Dauer des irdischen Lebens voraussetzt. Hier schließt sich der Gedanke einer Seelenwanderung an, verbunden mit dem Postulat, durch moralische Bewährung in eine höhere Daseinsphase aufzusteigen. Die zweite, in der ionischen Naturphilosophie bis hin zu Heraklit faßbare Linie setzt die Seele in imaginär-energetischer Weise als Lebenskraft an, die in ihrer Substanz auf eine elementar-stoffliche Natur rückführbar ist. Für eine dritte Gruppe (Anaxagoras, Atomistik) schließlich manifestiert sich das seelische Prinzip in einer mechanistisch bewegenden Kraft, die ihrerseits wieder auf eine beständige Eigenbewegung einer Seelen- oder Geistsubstanz zurückgeht. Die jeweiligen Charakteristika werden an signifikanten Beispielen verdeutlicht, wobei auch die Kritik, die Aristoteles in *De anima* hierzu beisteuert, einbezogen wird.

1. Deutungsprobleme: Überlieferung und Doxographie

Wie jede Annäherung an die Philosophie der Vorsokratiker muß sich auch die Frage nach ihren Auffassungen von der Seele einer zweifachen methodischen Problemlage bewußt sein. Die – bestenfalls – fragmentarische, oftmals gänzlich fehlende Überlieferung von Originaltexten erlaubt es fast nie, ein umfassendes Verständnis dieser Anschauungen allein aus authentischen Textaussagen zu gewinnen, weshalb man auf der anderen Seite stets auf die Ergänzung durch doxographische Zeugnisse angewiesen ist. Gerade an der diesbezüglich wichtigsten Quelle aber, die Aristoteles im ersten Buch seiner Schrift *De anima* bereithält, tritt ein altbekanntes Problem der doxographischen Erschließung vorsokratischer Philosopheme zutage:¹ Die Überfrachtung früherer Erkenntnisstände durch das Bewußtsein eines eigenen Wissensfortschrittes, den man auch mit dem Begriff

¹ Immer noch grundlegend, wenn auch in der Kritik etwas überzogen, Cherniss (1935); differenziertere Betrachtung bei Mansfeld (1990), S. 3 – 10.