

4. Plausibilität

4.1 Einleitung

Die statistischen Erfassungskriterien charakterisieren nicht nur die naturwissenschaftliche Forschung. Durch die Untersuchung der Plausibilität (ἐνδοξον) und im nächsten Kapitel der Wahrheitsähnlichkeit (εἰκόσ)²⁵⁹ möchte ich den Gebrauch und die erkenntnistheoretische Funktion dieser Kriterien in dem zwischenmenschlichen Bereich, nämlich in den Disziplinen der Kommunikation wie der Dialektik, der Rhetorik und der Poetik bis zu den ethisch-politischen Disziplinen, die auf diese Kommunikation angewiesen sind, analysieren.

4.2 Einführung der Begriffe „subjektiv“ und „objektiv“

Für diese Untersuchung verwende ich die Begriffe „subjektiv“ und „objektiv“ aus zwei Gründen: 1. Beide Begriffe sind in der aristotelischen Literatur über das vorliegende Thema geläufig. 2. Beide stehen im Hintergrund der heutigen noch umstrittenen Unterscheidung zwischen epistemischer und ontologischer Wahrscheinlichkeit. Weil sie allerdings Neuschöpfungen der Moderne sind, möchte ich zuerst über ihre Bedeutung im Kontrast zum Griechischen reflektieren.

Die Begriffe „Subjekt“ und „Objekt“ werden in einer verschärften Auffassung als Gegensätze definiert. In dieser Bedeutung finden sie allerdings weder in der Aristotelischen Begrifflichkeit noch in der griechischen Sprache eine direkte Entsprechung. Denn die lateinische Übersetzung des Griechischen ὑπο-κείμενον *subjectum* hat eine semantische Umwandlung erfahren: Das Subjekt ist nicht mehr das ursprüngliche grammatikalische Substratum oder das passive Zugrundeliegende, das den mitgekommenen Erscheinungen bzw. Attributen (συμβεβηκότα) unterliegt. Es wird zu einem Wahrnehmenden und Handelnden, das in der Lage ist, eine epistemische Beziehung zu etwas herzustellen, was ihm entgegengeworfen (*ob-jectum*) ist bzw. ihm entgegensteht (Gegenstand). Diese zur Subjektivität kontrastiv gebildete Auffassung der Objektivität kann auch empirisch genannt werden, wenn die Baconische Behauptung, dass „die Naturerscheinungen rein, von jedem Schein und von jeder Wunderhaftigkeit

²⁵⁹ Die Begründung der Übersetzung beider Begriffe gebe ich später: ↯4.3. und ↯5.2.

unberührt vorgeführt werden können” als Fundament der Forschung angenommen wird²⁶⁰. Durch diese moderne Umwandlung werden “Subjekt” und “Objekt” als scharfgetrennte Termini angenommen. Die weiteren Begriffe “Subjektivität” und “Objektivität” bezeichnen daher zwei Sphären: Einerseits die Sphäre des wahrnehmenden Individuums, andererseits die des Außerindividuellen, nämlich die des Sachlichen²⁶¹.

Dennoch ist das *objectum* im Griechischen eher als logischer und nicht als ontologischer Begriff vorhanden: Es ist das ἀντικείμενον, d.h. das Entgegenliegende in einer ἀντίφασις. Ferner ist es m.E. sehr fraglich, ob das griechische Wort ἄνθρωπος (Mensch) die semantische Tragweite der modernen individuellen Subjektivität vertreten kann²⁶². Die πράγματα als Kandidaten der Objekte dienen auch nicht der Besonderheit des Entgegengeworfenseins, auch wenn sich Aristoteles auf eine Sache per se berufen kann²⁶³. Denn die “Tatsachen” – wörtlich die “getanen Sachen” – drohen durch das “Handeln” (πράττω, πράξις, πράγμα) die scharfe Trennung zwischen Subjektivität und Objektivität zu verletzen²⁶⁴.

Es ist Ziel der vorliegenden Untersuchung u.a. zu prüfen, ob, und wenn, bis zu welchem Punkt sich die Begriffe Plausibilität (ἔνδοξον) und Wahrheitsähnlichkeit (εἰκός) durch die moderne Polarität “subjektiv-objektiv” tragen lassen, weil diese Frage mit der akuten Problematik der Konkurrenz zwischen quantitativ-statistischen und reinqualitativen Kriterien der Wahrheit verbunden ist. Im Rahmen dieser Forschungsperspektive untersuche ich hier die Plausibilität, im nächsten Kapitel die Wahrheitsähnlichkeit.

4.3 Plausibilität: quantitative versus qualitative Fundierung der Wahrheit?

Mit Plausibilität übersetzte ich den griechischen Begriff ἔνδοξον. Zur Begründung dieser Übersetzung wende ich mich der Erklärung zuerst der griechischen Bedeutung

²⁶⁰ F. Bacon, *Valerius Terminus* (1603).

²⁶¹ Eine scharfe Unterscheidung ist zuerst bei F.H. Jacobi in *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus* (1787), Werke 2, zu sehen: “In diesem Dialog schlägt er das Subjektive auf die Seite des “Begriffs” oder Denkens und das Objektive auf die Seite der “Natur” bzw. auf die Seite, die “außer dem Begriffen” ist.” Hist. Wb. Philos. 10, S.413. Siehe die Stellungnahme von Tugendhat (1979:16).

²⁶² Güthling (1963).

²⁶³ Um nur eine Stelle aus der Topiken zu zitieren: *Top.* 108a19ff. Χρήσιμον δὲ τὸ μὲν ποσαχῶς λέγεται ἐπεσκέφθαι πρὸς τὸ τὸ σαφές (μᾶλλον γὰρ ἂν τις εἰδείη τί τιθῆσιν, ἐμφανισθέντος ποσαχῶς λέγεται) καὶ πρὸς τὸ γίνεσθαι κατ’ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα καὶ μὴ πρὸς τὸ ὄνομα τοῦ συλλογισμοῦς.

²⁶⁴ Sowohl das Griechische “πράγμα” als auch das Deutsche “Sache” sowie “Ding” wurden in juristischen Kontexten verwendet, um die Tat zu kennzeichnen, die am Anfang (Ur-) einer Klage steht. Cf. Kluge (1999).

und dann der Definition und dem Gebrauch dieses Begriffes bei Aristoteles. Die erste Aufgabe lässt sich zuerst etymologisch einfacher als die zweite ausführen²⁶⁵.

Das Wort ἔνδοξον stammt aus der Wurzel δοκ-/δεκ- wie das Verb δοκέω (Stamm δοκ-), das wiederum mit dem Verb δέχομαι (Stamm δεκ-) verwandt ist. δέχομαι bedeutet “in Empfang nehmen, annehmen”, die ursprüngliche Bedeutung von δοκέω ist “erwarten”, dann weiter “glauben”, “annehmen”, “vermuten”, “sich vorstellen”; die übliche Form δοκέῖ (μοι) bedeutet “es scheint (mir)”, darüber hinaus bedeutet δοκέω auch “anerkannt bzw. geachtet sein”. Das aus derselben Wurzelgruppe stammende Nomen δόξα heißt ursprünglich “Erwartung” und dann in der posthomerischen Literatur “Meinung”, “Urteil”, “Annahme”, “Vermutung”, “bloße Meinung”, “Konjektur”, “falsche Vorstellung”, aber auch “Ruhm” im Sinne der Meinung (*fama*), die andere über jemanden haben.

Das δοκεῖν bezeichnet einen Vorgang im Sinne der Subjektivität und ist ein Relationsbegriff²⁶⁶, d.h. er stellt eine automatische Beziehung zu einem oder mehreren Subjekten wie am deutlichsten in dem Ausdruck δοκεῖ μοι, σοι etc. (es scheint mir, dir, etc.) ersichtlich ist, in dem der Bezug zu einem “jemandem” (τινί) angenommen wird. Dasgleiche gilt für die verwandten Formen. Darüber hinaus stehen das δοκεῖν und die δόξα in der klassischen Antike generell in keiner methodisch strukturierten Beziehung (Kunst oder Wissenschaft) zu den πράγματα, d.h. zu den thematisierten Objekten: Aus diesem Grund hat die δόξα beim frühen Platon²⁶⁷ eine herabwürdigende Bedeutung: Meinung im Gegensatz zum wissenschaftlichen Wissen wie auch Falsches gegen Wahres (z.B. κατὰ δόξαν im Gegensatz zu κατ’ οὐσίαν Rep. 534c)²⁶⁸.

Der Unterschied zwischen dem Nomen δόξα und dem Adjektiv ἔνδοξος, wovon (τὸ) ἔνδοξον eine Nominalisierung bildet, liegt in der Präposition ἐν (in). Das ἐν hebt eine der schon vorhandenen Bedeutungen der δόξα heraus und bewirkt eine Spezialisierung durch einen Aufstieg auf die höhere Ebene der Pluralität. Das ἔνδοξον

²⁶⁵ Das L.S.J. bildet die Hauptquelle folgender Analysen.

²⁶⁶ Cf. Smith (1996: xxiii).

²⁶⁷ Ab dem *Theaitetos* (187bff.) findet eine Neutralisierung der Wortswertung statt. Cf. Taylor (1960⁷:339): “in our dialogue, and henceforward, the meaning (sc. des Wortes δόξα) is judgment, intellectual conviction in general, without any suggestion of disparagement.”

²⁶⁸ White (1992: 291-2) spricht von *objectivity* in der metaphysischen Epistemologie Platons: *In outline, then, this is the conception of reality or objectivity that Plato develops. The notion of being really F is the notion of being F in a way that is independent of both the viewpoint of the judger and the circumstances of the object.* Für die Merkmale echten Wissens im Bezug auf die *technē* in *Ion* siehe Wolf (1996: 52-59).

ist nicht mehr die Meinung schlechthin, sondern das, was sich *in* der Meinung oder besser *in den* Meinungen oder vielleicht noch besser *in den* Meinenden befindet; denn, auch wenn sein genaues Wahrheitsgrad noch offen steht, zeigt das ἐν zusätzlich, dass sich eine Meinung etabliert und verbreitet hat. Das ἐν nimmt in einer unbestimmten Weise die Perspektive von Mehreren auf, allerdings ohne die des Einzelnen zu verlassen, weil die relationale Struktur ein “Jemandem” (τινί) voraussetzt, der, auch in den besonderen Fällen, wo er als Platzhalter für “Alle” (πᾶσι) interpretiert werden kann, immer noch ein Einzelner bleibt. Aus diesem Grunde kann von einem Intersubjektivismus gesprochen werden. Eine weitere nominalisierte Wendung des Adjektivs ἔνδοξος neben (τὸ) ἔνδοξον ist z.B. οἱ ἔνδοξοι, d.h. die Menschen, die “in den Meinungen”, bzw. “in der Meinung von Mehreren” stehen, d.h. die “anerkannten Menschen” (*famosi*). Auch in diesem Falle spielt die Pluralität eine wichtige Rolle: Weil diese Menschen Anerkennung bei den Vielen erlangt haben, sind ihre Meinungen, auch wenn sie Meinungen von Einzelnen sind, trotzdem ἔνδοξα.

Ich komme jetzt zu meiner Wiedergabe des Griechischen. Auch wenn jede Übersetzung einen der semantischen Aspekte des Wortes vermisst, halte ich den Ausdruck “Plausibilität”²⁶⁹ und “plausibles Aurgument bzw. plausible Aussage oder Vorspann” (πρότασις ἔνδοξος) für treffend, weil der *plausus* einen Beifall bezeichnet und auf einen Konsens bzw. auf eine *adprobatio* von Mehreren und daher zu einer Art Probabilität hinweist, die über der Ebene der Einzelheit (τινί) hinausgeht, ohne diese Ebene zu verlassen. Diese Wahl vermag noch einen Aspekt des ἔνδοξον miteinzuschließen, nämlich die Bedeutung von δέχομαι, weil die Plausibilität eines Arguments in der Dialektik voraussetzt, dass dies vom Gegner *angenommen* wird, damit ein Beweis oder eine Widerlegung beginnen kann. Aus diesem Grund sind auch die Begriffe Konsenswahrscheinlichkeit bzw. Konsenswahrheit treffend.

Die etymologische Erklärung bietet die voraristotelische Bedeutung des Begriffes. Auch wenn Aristoteles in den Topiken drei strukturierte und variierte Hauptdefinitionen

²⁶⁹ Barnes’ Vorschlag aufgrund der Übersetzung von ἔνδοξος mit “*of good repute*” lautet “*reputable opinion*”, cf. Barnes (1980: 498-500). Im Gegensatz zu Devereux, der auch Plausibilität vorschlägt (1990: 266, und insbesondere die Anm.7), finde ich dieses Wort insofern treffend, als sie *gerade* der Etymologie gerecht ist, weil die Pluralität des ἐν zur Geltung gebracht wird.

davon gibt, analysiere ich nur die erste, weil die neuen Elemente, die er durch seine Methode der *réitération à variantes*²⁷⁰ jedesmal hinzufügt, nicht relevant sind²⁷¹.

Top. 100b18ff.:

Es gibt zwei Sorten von Sätzen: Die wahren und ersten Sätze, die nicht durch anderen, sondern durch sich selbst ihre Glaubwürdigkeit haben – denn man darf bei den wissenschaftlichen Prinzipien kein “Wodurch” untersuchen, weil jedes Prinzip eine Glaubwürdigkeit an und für sich darstellt – und die plausiblen Sätze, die hingegen von allen (πᾶσιν) bzw. von den meisten (τοῖς πλείστοις) Menschen bzw. von den Weisen (τοῖς σοφοῖς) geglaubt werden. Und wiederum innerhalb der Meinungen der Weisen sind plausible Sätze die Meinungen, die von allen (πᾶσιν), bzw. von den meisten (τοῖς πλείστοις) bzw. von den am meisten bekannten und anerkannten Weisen geteilt werden.

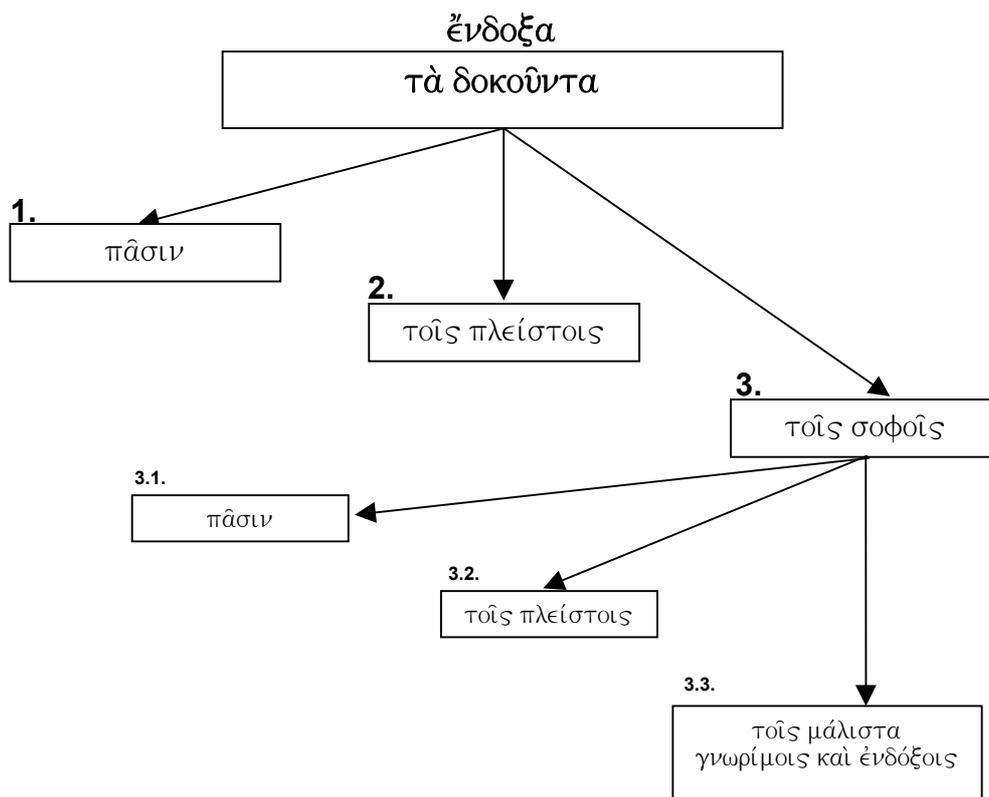
ἔστι δὲ ἀληθῆ μὲν καὶ πρῶτα τὰ μὴ δι’ ἐτέρων ἀλλὰ δι’ αὐτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν (οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ’ ἐκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ’ ἑαυτὴν εἶναι πιστήν), ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις.

Die Entgegensetzung (μὲν...δέ) lässt zwischen einem Wahren der Prinzipien (ἀληθῆ καὶ πρῶτα)²⁷² und einem endoxischen Wahren unterscheiden. Die Unterscheidung erfolgt anhand der Quelle der Glaubwürdigkeit (πίστις). Die Prinzipien (πρῶτα bzw. der ἀρχαί) haben einen unvermittelten (μὴ δι’ ἐτέρων) Glauben (πίστις), der durch sich selbst (δι’ αὐτῶν) erfolgt; deshalb wird auch kein Wodurch (τὸ διὰ τί) bei ihnen untersucht. Die endoxische Glaubwürdigkeit wird hingegen nicht unmittelbar erkannt. Sie wird definiert anhand von Bedingungen, die gleichzeitig heuristische Kriterien bilden. Diese Kriterien sind wichtig, um die ἔνδοξα als eine Unterklasse der Meinungen (τὰ δοκοῦντα) zu isolieren, sie von den unqualifizierten δόξαι zu unterscheiden und den genauen Wert des ἐν bei Aristoteles zu lokalisieren. Das folgende Schema erlaubt eine bessere Sichtung:

²⁷⁰ Brunshwig (1990: 253) auch wenn in bezug auf einen anderen Kontext.

²⁷¹ Hier die weiteren Definitionen: 2. *Top.* 104a9ff.: ἔστι δὲ πρότασις διαλεκτικὴ ἐρώτησις ἔνδοξος ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις, μὴ παράδοξος. 3. *Top.* 105a33-b1: τὰς μὲν οὖν προτάσεις ἐκλεκτέον ὅσαχῶς διωρίσθη περὶ προτάσεως, ἢ τὰς πάντων δόξαις προχειριζόμενον ἢ τὰς τῶν πλείστων ἢ τὰς τῶν σοφῶν, καὶ τούτων ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων ἢ τῶν γνωριμωτάτων, ἢ τὰς <μὴ> ἐναντίας ταῖς φαινομέναις, καὶ ὅσαι δόξαι κατὰ τέχνας εἰσίν.

²⁷² Cf. *APo.* I, 2.



Drei Unterteilungen vollzieht Aristoteles, wovon er die dritte wiederum dreifach gliedert. Die in 1., 2., 3.1. und 3.2. enthaltenen Kriterien sind die statistischen Begriffe, die in der Aristotelischen Forschung gängig sind, und verweisen nur auf eine Quantität. Das οἱ πλείστοι von 2. und 3.2. ist der nominale bzw. adjektivale Stellvertreter der Redewendung ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. Die Begriffe von 3. und 3.3. bezeichnen hingegen eine Qualität, nämlich die Weisheit. Das Dilemma dieser Definition liegt in der Vereinigung heterogener Kriterien quantitativer und qualitativer Art.

Ich fange mit der Untersuchung der qualitativen Kriterien an.

Die Bezeichnung “Weise” (σοφός) bietet im Griechischen ein breites semantisches Spektrum. Die ursprüngliche Bedeutung lautet “gerüstet mit irgendwelcher handwerklicher, technischer oder künstlerischer Fähigkeit”, “Experte in praktischen Angelegenheiten”, und auf einer abstrakteren Ebene bedeutet es “klug”, “weise”, “gebildet”, “schlau”, “erfinderisch”. Technische Fertigkeit und Lebenskunst im weiteren

Sinne – wie im Falle des ἀρετή-Begriffes²⁷³ – überschneiden sich. Dies wird von zwei Topikstellen (104a33ff.²⁷⁴ und 116a14ff.²⁷⁵) bestätigt, in denen das Wissen dieser Spezialisten heterogene Bereiche miteinschließt: Ethik, Politik, Medizin, Zimmermannskunst und Geometrie²⁷⁶. Die dialektische Tauglichkeit und Glaubwürdigkeit dieser ἔνδοξα liegt in der Forschungsmethode der Fachmänner (ἐπίσκοψις)²⁷⁷, deren Wissen dauerhafter bzw. stabiler (πολυχρονιώτερον ἢ βεβαιότερον) ist.

Bei den Griechen liegt die fachliche Qualifikation der hierarchischen Unterscheidung zwischen Privatpersonen (ἰδιῶται) und denjenigen zugrunde,²⁷⁸ die wegen einer geübten und lehrbaren Tätigkeit im Dienste der Öffentlichkeit (δημιουργοί) auftreten und einen besonderen Glaubwürdigkeitsstatus genießen²⁷⁹. Auf der kulturellen Basis der griechischen Polis ruht auch der Platonische epistemische Fachelitismus, denn das technische Fachwissen bildet den Platonischen Ausgangspunkt für die Identifikation der wissenschaftlichen Methode.

Die ἔνδοξα-Definition dreht diese Hierarchie um. Erstens beruht die endoxische Wahrheit der 1. und 2. Definitionsgliederung nicht auf der besonderen Glaubwürdigkeit einer technischen Qualifikation, weil sie nur statistisch-quantitativ ist. Zweitens wird das qualifizierte Wissen von Aristoteles dem statistisch erfassten Wissen nicht einfach beiseite gestellt, sondern der statistischen Heuristik wiederum unterworfen, wie die Untergliederungen 3.1. und 3.2. und die schon oben erwähnte Stelle (*Top.* 116a14ff.) zeigen, so dass die Reihenfolge der Untergliederung aufgrund ihrer sorgfältigen Wiederholung in den weiteren Definitionen keine zufällige Auflistung, sondern eine

²⁷³ Das Wort ἀρετή genießt derselben etymologischen Eigenschaften wie das deutsche Wort Tugend, die aus dem Verb *taugen* stammt. S. Kluge (1999). Aristoteles erklärt diese präethische Bedeutung des Wortes in *EN* VI 2 1138b35-1139a1, II 5 1106a17, *Metaph.* Δ 1021b17-23.

²⁷⁴ δῆλον δ' ὅτι καὶ ὅσα δόξαι κατὰ τέχνας εἰσὶ, διαλεκτικαὶ προτάσεις εἰσὶ· θεῖη γὰρ ἂν τις τὰ δοκοῦντα τοῖς ὑπὲρ τούτων ἐπεσκεμμένοις, οἷον περὶ μὲν τῶν ἐν ἰατρικῇ ὡς ὁ ἰατρός, περὶ δὲ τῶν ἐν γεωμετρῖᾳ ὡς ὁ γεωμετρικός· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

²⁷⁵ Πρῶτον μὲν οὖν τὸ πολυχρονιώτερον ἢ βεβαιότερον αἰρετώτερον τοῦ ἥττον τοιούτου. καὶ ὁ μᾶλλον ἂν ἔλοιτο ὁ φρόνιμος ἢ ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ ἢ ὁ νόμος ὁ ὀρθὸς ἢ οἱ σπουδαῖοι περὶ ἕκαστα αἰρούμενοι ἢ τοιοῦτοί εἰσιν ἢ οἱ ἐν ἐκάστῳ γένει ἐπιστήμονες, ἢ οἱ πλείους ἢ πάντες, οἷον ἐν ἰατρικῇ ἢ τεκτονικῇ ἢ οἱ πλείους τῶν ἰατρῶν ἢ πάντες, ἢ ὅσα ὄλως οἱ πλείους ἢ πάντες ἢ πάντα, οἷον τάγαθόν· πάντα γὰρ τάγαθὸν ἐφέεται.

²⁷⁶ Aber die Liste lässt sich erweitern (ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων). Diese Deutung ist auch im Sinne auch der δόξαι κατὰ τέχνας, die als letztes Element der dritten Definition der ἔνδοξα (*Top.* 105b1) auftauchen. Cf. auch *EN* 1141a12.

²⁷⁷ In dieser Hinsicht ist auch das Wort ἐπιστήμη relevant.

²⁷⁸ Cf. Platon *R.* 298c, *Prot.* 327c, *Ion* 531c. Die *demoiurgoi* sind in *De vetera medicina* auch Ärzte (*VM* 1).

²⁷⁹ Dies betrifft insbesondere die Elite der Redner, die eine politische Karriere anstreben und bestimmte ethische Qualitäten durch die δοκιμασία nachweisen müssen. Cf. darüber Detel (1998: 162-4).

epistemische Rangordnung darstellt²⁸⁰, in der die Quantität eine stärkere Rolle als die Qualität hat. Das Wissen der Weisen wird z.B. in *Top.* 104a9ff.²⁸¹ und in *Top.* 104a11ff.²⁸² noch weiter von der Klausel abgeschwächt, dass ihre Meinungen unter der Bedingung der nicht Paradoxalität – hier als *Pare*ndoxalität zu verstehen – aufgenommen werden²⁸³. Ferner zeigt auch die Unterscheidung²⁸⁴ zwischen ἀπλῶς ἔνδοξα und ὠρισμένως ἔνδοξα in *Top.* Θ 5²⁸⁵ die Aristotelische Bemühung, die zwei Ebenen abzugrenzen und den Kontrast der Perspektive der Mehreren gegenüber der des qualifizierten Einzelnen hervorzuheben²⁸⁶.

Hinsichtlich der Platonischen Philosophie wirkt das wie ein Anathem und eine Kozeption an die Sophistik. Die dringende Frage ist, ob die endoxische Dialektik auch eine epistemische Funktion hat, d.h. ob sie nur eine Diskussionstechnik darstellt, in der die Wahrheitsfrage dem Erfolg im Gespräch sekundär ist, oder aber auch eine Methode zur Erfassung der Wahrheit darstellt.

Diese ist eine *vexata quaestio* in der aristotelischen Forschung, die ich anhand einer Gliederung der Orientierungen in der Sekundärliteratur in zwei Gruppen darzustellen versuche²⁸⁷:

1. Gruppe²⁸⁸:
 - 1.1. Die Aristotelische Dialektik ist nur eine Gesprächsmethode.
 - 1.2. Ihr Ziel ist nur die Entwicklung der Fähigkeit zu argumentieren.

²⁸⁰ Dass die Unterteilung einer nicht zufälligen Rangordnung untersteht, ist schon von Bolton (1990: 208) bemerkt und von Brunschwig (1990: 248) bestätigt worden. Interessant ist allerdings der spätere Umtausch der Reihenfolge in *Top.* 116a17-20: οἱ ἐν ἐκάστῳ γένει ἐπιστήμονες, ἢ οἱ πλείους ἢ πάντες, οἷον ἐν ἰατρικῇ ἢ τεκτονικῇ ἢ οἱ πλείους τῶν ἰατρῶν ἢ πάντες, ἢ ὅσα ὅλως οἱ πλείους ἢ πάντες ἢ πάντα). Der Grund kann vielleicht darin liegen, dass A. später der Meinung gewesen ist, dass es zwischen den Gelehrten schwieriger ist eine hohe Meinungseinigkeit zu erreichen.

²⁸¹ ἔστι δὲ πρότασις διαλεκτικῆ ἐρώτησις ἔνδοξος ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις, μὴ παράδοξος.

²⁸² θεῖη γὰρ ἂν τις τὸ δοκοῦν τοῖς σοφοῖς, ἐὰν μὴ ἐναντίον ταῖς τῶν πολλῶν δόξαις ἦ. εἰσὶ δὲ προτάσεις διαλεκτικαὶ καὶ τὰ τοῖς ἐνδόξοις ὅμοια, καὶ τάναντία τοῖς δοκοῦσιν ἐνδόξοις εἶναι, κατ' ἀντίφασιν προτεινόμενα, καὶ ὅσα δόξαι κατὰ τέχνας εἰσὶ τὰς εὐρημένας.

²⁸³ Cf. Platon *R.* I 346a2: καὶ ὡμῶς μακαρίε, μὴ παραδοχᾶν ἀποκρίθου, ἰθα τι καὶ περ αἰήωμεν.

²⁸⁴ Cf. Primavesi (1996: 42-5).

²⁸⁵ *Top.* 159a38-b1: Ἀνάγκη δὴ τὸν ἀποκρινόμενον ὑπέχειν λόγον θέμενον ἥτοι ἔνδοξον ἢ ἄδοξον θέσειν ἢ μηδέτερον, καὶ ἥτοι ἀπλῶς ἔνδοξον ἢ ἄδοξον ἢ ὠρισμένως, οἷον τῷδ' εἰ τι, ἢ αὐτῷ ἢ ἄλλῳ.

²⁸⁶ Die Interpretation Alexanders ist –wie Primavesi zeigt– entscheidend. In *Aristotelis Topica* 549,22ff.: ἔστι δ' ἀπλῶς μὲν ἔνδοξα τὰ κατὰ τὴν πάντων δόξαν ἢ τῶν πλείστων, ὡς τὸ τὴν ὑγίαν αἰρετὸν εἶναι, ὠρισμένως δ' ἔνδοξα τὰ τῷδ' εἰ τι τῶν ἐνδόξων ἐπόμενα, οἷον Πλάτωνι ἢ Ἀριστοτέλει ἢ Γαληνῷ ἢ καὶ αὐτῷ τῷ ἀποκρινόμενῳ· ἄδοξα δ' ἀπλῶς μὲν τὰ τοῖς ἐνδόξοις ἀντικείμενα· τοιαῦτα δ' ἂν εἴη τὰ παρὰ τὰς τῶν πάντων ἢ τῶν πλείστων δόξας λεγόμενα· ὠρισμένως δὲ τὰ μαχόμενα τοῦ τινὸς ὄντος ἐνδόξου τῇ δόξῃ, ὡς φέρε εἰπεῖν τὴν ψυχὴν μὴ εἶναι ἀθάνατον, ἐπεὶ μάχεται τῇ Πλάτωνος δόξῃ.

²⁸⁷ Die folgende Gliederung ist eine aktualisierte und schematisierte Bearbeitung der Unterscheidung von Devereux (1990: 264).

²⁸⁸ P. Moraux (1969: 288-9), J. Brunschwig (1986: 40), Primavesi (1996: 56 und die Anm.114), Smith (1997).

- 1.3. Ihr Ziel ist nicht die Erlangung der Wahrheit.
- 1.4. Sie spielt keine Rolle in der philosophischen bzw. wissenschaftlichen Forschung.
2. Gruppe²⁸⁹:
 - 2.1. Aristoteles bewahrt die Platonische Konzeption der Dialektik als die Methode der philosophischen Forschung.
 - 2.2. Sie ist die bevorzugte Methode:
 - 2.2.1. nicht nur in Sachverhalten, die keine wissenschaftlichen Beweise zulassen (z.B. Ethik und Metaphysik)
 - 2.2.2. sondern auch in den Wissenschaften: Sie bietet die einzig mögliche Erklärung für ihre ersten Prinzipien und unterstützt das Vertrauen in wissenschaftliche Verfahren und Methoden.

Die Fragestellung muss m.E. klarer formuliert werden, denn eine Frage ist, ob sich zu der These der epistemischen Funktion der in der *Topik* geschilderten Dialektik selbst in den dialektischen Schriften von Aristoteles (*Topiken* und *SE*) Belege finden lassen²⁹⁰. Eine andere Frage hingegen ist, ob dieselbe These eine Stütze im restlichen *Corpus Aristotelicum* hat, denn die Änderung der Perspektive kann neue Ansichten liefern. Weil die zwei Fragen oft nicht scharf genug auseinander gehalten werden, entstehen dann Meinungsunterschiede, die dennoch, weil sie verschiedene Ausgangspunkte haben, nicht in derselben Hinsicht und daher nicht wirklich unterschiedlich sind²⁹¹. Die Befürworter der Thesen der ersten Gruppe stützen sich auf die *Topiken* und die Sophistischen Widerlegungen, die anderen hingegen auf das restliche *Corpus*²⁹².

Tatsächlich kommt der Aspekt des Trainings (γυμναστική) in *Topiken* und *SE* stark ans Licht. Sowohl in der Aufgabenerklärung der Dialektik²⁹³ als auch in der

²⁸⁹ G.E.L. Owen (1961: 83-103), M. C. Nussbaum (1986²: 240-263), Bolton (1990), Freeland (1990).

²⁹⁰ Würde die Frage einfach so formuliert werden, nämlich welche die Zwecke der *Topiken* und der *SE* sind, könnte man sich auf dem Anfang der *Topiken* und dem Ende der *SE* stützen und die Thesen der ersten Gruppe wären in einfacherweise bestätigt.

²⁹¹ Cf. insbesondere die Auseinandersetzung zwischen Bolton (1990) und Brunschwig (1990). Der Beitrag von Devereux (1990) schafft etwas mehr Klarheit.

²⁹² Bolton versucht die zwei Fragen zu vereinbaren mit der These, dass die peirastische Dialektik die philosophische Dialektik sei, aber diese These lässt sich nach Devereux anhand der Textstellen in den *Topik* und *SE* nicht beweisen. Cf. Bolton (1990: 212 ff.), Devereux (1990: 286).

²⁹³ Cf. *Top.* 100a18ff.: Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὐρεῖν ἀφ' ἧς δινησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μηθεὶν ἐροῦμεν ὑπεναντίον. *SE* 183a37-b1: Προειλόμεθα μὲν οὖν εὐρεῖν δύναμιν τινα συλλογιστικὴν περὶ τοῦ προβληθέντος ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ὡς ἐνδοξοτάτων

Rollenverteilung gegenüber der Philosophie ist die Spaltung zwischen den Intentionen der Disziplinen sehr deutlich: Die Dialektik beschäftigt sich mit der Meinung, die Philosophie mit der Wahrheit, der Dialektiker ist auf einen Gesprächspartner angewiesen, der Philosoph und der Forscher hingegen berücksichtigen keinen anderen und arbeiten autonom²⁹⁴.

4.3.1 Epistemische Überprüfung

Epistemische Absichten sind allerdings auch in den dialektischen Schriften unmissverständlich vorhanden. Der Unterschied zwischen echten und unechten *ἔνδοξα* ist schon in den *Topiken* für die Abgrenzung der Dialektik von der Eristik grundlegend²⁹⁵. Der Vergleich in *De sophisticis Elenchis* mit der Geometrie²⁹⁶ könnte vermuten lassen, dass dieser Unterschied nicht in den *ἔνδοξα* selbst, sondern in der Weise, nämlich in der Methode besteht, wie man mit ihnen operiert, da eine falsche Vorgehensweise die Entstehung von falschen Figuren (*ψευδογραφία*) wie von falschen Schlüssen bewirkt. Neben der formalen besteht allerdings auch eine inhaltliche epistemische Frage, deren klarste Schilderung sich in den Sophistischen Widerlegungen befindet:

SE 169b20-25:

Ich nenne sophistische Widerlegung und sophistischen Schluss nicht nur den scheinbaren Schluss bzw. die scheinbare Widerlegung, die keine wirklichen Schlüsse bzw. Widerlegungen sind (d.h. im Sinne einer formalen Fehlerhaftigkeit, unschlussig), sondern auch diejenige, die zwar wirkliche (formal korrekte) Schlüsse und Widerlegungen sind und dennoch scheinbar verwandt mit der Tatsache sind (*in materia*, in Bezug auf die Inhalte). Diese sind die, die nicht gemäß der Tatsache die unwissenden Gegner widerlegen und unter Beweis setzen, wie es bei der Peirastik der Fall war²⁹⁷.

τοῦτο γὰρ ἔργον ἐστὶ τῆς διαλεκτικῆς καθ' αὐτὴν καὶ τῆς πειραστικῆς. *Top.* 105b10ff. ἔτι ὅσα ἐπὶ πάντων ἢ τῶν πλείστων φαίνεται, ληπτέον ὡς ἀρχὴν καὶ δοκοῦσαν θέσιν· τιθέασι γὰρ οἱ μὴ συνορώντες ἐπὶ τίνος οὐχ οὕτως· ἐκλέγειν δὲ χρὴ καὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων λόγων, τὰς δὲ διαγραφὰς ποιεῖσθαι περὶ ἐκάστου γένους ὑποτιθέντας χωρὶς, οἷον περὶ ἀγαθοῦ ἢ περὶ ζῴου, καὶ περὶ ἀγαθοῦ παντός, ἀρξάμενοι ἀπὸ τοῦ τί ἐστίν· παρασημαίνεσθαι δὲ καὶ τὰς ἐκάστων δόξας, οἷον ὅτι Ἐμπεδοκλῆς τέτταρα ἔφησε τῶν σωματῶν στοιχεῖα εἶναι· θεῖη γὰρ ἂν τις τὸ ὑπὸ τίνος εἰρημένον ἐνδόξου.

²⁹⁴ *Top.* 105b30: Πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν πραγματευτέον, διαλεκτικῶς δὲ πρὸς δόξαν. *Top.* 155b7-10: μέχρι μὲν οὖν τοῦ εὑρεῖν τὸν τόπον ὁμοίως τοῦ φιλοσόφου καὶ τοῦ διαλεκτικοῦ ἢ σκέψις, τὸ δ' ἤδη ταῦτα τάττειν καὶ ἐρωτηματίζειν ἴδιον τοῦ διαλεκτικοῦ· πρὸς ἕτερον γὰρ πάν τὸ τοιοῦτον. τῷ δὲ φιλοσόφῳ καὶ ζητοῦντι καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν μέλει.

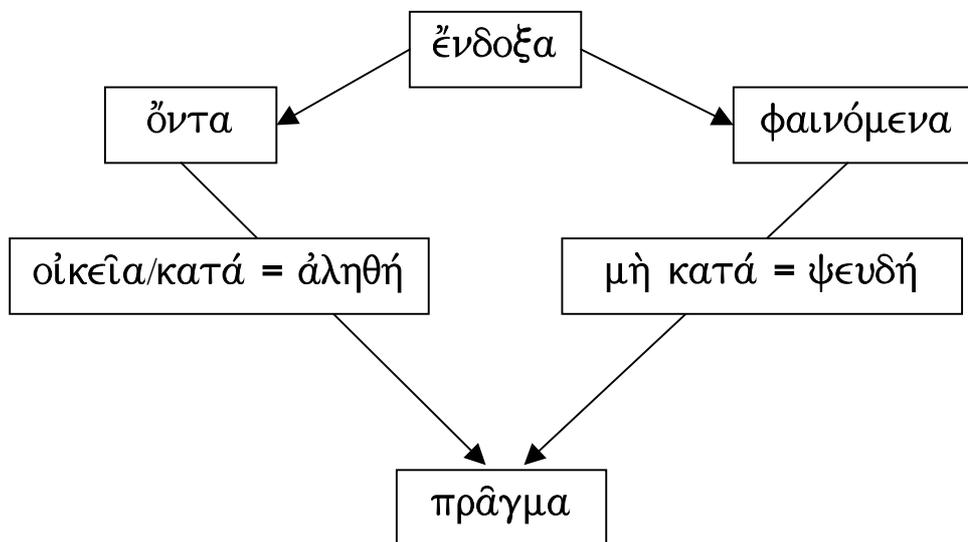
²⁹⁵ *Top.* 100b26-29: ἐριστικός δ' ἐστὶ συλλογισμὸς ὁ ἐκ φαινομένων ἐνδόξων μὴ ὄντων δέ, καὶ ὁ ἐξ ἐνδόξων ἢ φαινομένων ἐνδόξων φαινόμενος· οὐ γὰρ πάν τὸ φαινόμενον ἐνδοξον καὶ ἐστὶν ἐνδοξον. οὐθέν γὰρ τῶν λεγομένων ἐνδόξων ἐπιπόλαιον ἔχει παντελῶς τὴν φαντασίαν, καθάπερ περὶ τὰς τῶν ἐριστικῶν λόγων ἀρχὰς συμβέβηκεν ἔχειν.

²⁹⁶ *SE* 171b34-172a2: ὁ δ' ἐριστικός ἐστὶ πῶς οὕτως ἔχων πρὸς τὸν διαλεκτικὸν ὡς ὁ ψευδογράφος πρὸς τὸν γεωμετρικόν· ἐκ γὰρ τῶν αὐτῶν τῷ διαλεκτικῷ παραλογίζεται, καὶ ὁ ψευδογράφος τῷ γεωμέτρῳ. ἀλλ' ὁ μὲν οὐκ ἐριστικός, ὅτι ἐκ τῶν ἀρχῶν καὶ συμπερασμάτων τῶν ὑπὸ τὴν τέχνην ψευδογραφεῖ· ὁ δ' ὑπὸ τὴν διαλεκτικὴν περὶ τὰλλα ὅτι ἐριστικός ἐσται δῆλον.

²⁹⁷ Meine Übersetzung ist nicht wortwörtlich. Sie basiert auf der kommentierten Ausgabe der *SE* von Zanatta (1995: 153 und 320).

λέγω δὲ σοφιστικὸν ἔλεγχον καὶ συλλογισμὸν οὐ μόνον τὸν φαινόμενον συλλογισμὸν ἢ ἔλεγχον μὴ ὄντα δέ, ἀλλὰ καὶ τὸν ὄντα μὲν φαινόμενον δὲ οἰκείον τοῦ πράγματος. εἰσὶ δ' οὗτοι οἱ μὴ κατὰ τὸ πρᾶγμα ἐλέγχοντες καὶ δεικνύντες ἀγνοοῦντας, ὅπερ ἦν τῆς πειραστικῆς.

Die epistemische Frage ist eindeutig nicht nur eine rein formale, sondern auch eine inhaltliche. Grundlegend ist die Verwandtschaftsbeziehung (οἰκείωσις, κατὰ) der ἔνδοξα zur Tatsache (πρᾶγμα): Besteht diese Beziehung, sind die ἔνδοξα wirklich (ὄντα) oder auch objektiv, nämlich sachbezogen, besteht sie nicht, sind die ἔνδοξα nur scheinbar (φαινόμενα). Anhand der Integration von *Top.* 100b29 (κατάδηλος ἐν αὐτοῖς ἢ τοῦ ψεύδους ἐστὶ φύσις) kann das folgende definitorische Schema aufgebaut werden²⁹⁸:



Die epistemische Frage entscheidet über die inhaltliche Abgrenzung der Vorgehensweise: Der Dialektiker beobachtet die Plausibilitäten nur in Bezug auf die Tatsache, der Erist und der Sophist verstellen in ihren Widerlegungen und Schlüssen diesen Bezug²⁹⁹.

²⁹⁸ Casari (1989: 322) zeichnet ein Schema der platonisch-aristotelischen triangulären Semantik (*Sophistes* und *De interpretatione*), deren Elemente *entità linguistiche* (τὰ ἐν τῇ φωνῇ), *gnoseologiche* (τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα) und *ontologiche* (πράγματα) sind. Über den Wahrheitsbegriff bei Aristoteles siehe auch Tugendhat (1992).

²⁹⁹ *SE* 171b6ff.: ὁ μὲν οὖν κατὰ τὸ πρᾶγμα θεωρῶν τὰ κοινὰ διαλεκτικός, ὁ δὲ τοῦτο φαινομένως ποιῶν σοφιστικός, καὶ συλλογισμὸς ἐριστικός καὶ σοφιστικός ἐστὶν εἰς μὲν ὁ φαινόμενος συλλογιστικός περὶ ὧν ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ ἐστὶ, κἂν ἀληθές τὸ συμπέρασμα ἢ (τοῦ γὰρ διὰ τί ἀπατητικός ἐστὶ), καὶ ὅσοι μὴ ὄντες κατὰ τὴν ἐκάστου μέθοδον παραλογισμοὶ δοκοῦσιν εἶναι κατὰ τὴν τέχνην.

διαλεκτικός	κατὰ τὸ πρᾶγμα θεωρῶν τὰ κοινά	ἔνδοξα ὄντα
σοφιστικός	φαινομένως κατὰ τὸ πρᾶγμα ποιῶν τὰ κοινά	ἔνδοξα φαινόμενα

Der Unterschied zwischen θεωρεῖν und ποιεῖν besteht vor allem darin, dass das zweite einen Angriff gegen die “natürliche” Beziehung der Meinungen zu der Sachlage bedeutet. Der Dialektiker beobachtet die plausiblen Argumente, die über die thematisierte Frage vorhanden sind, *wie* sie sind. Der Sophist macht aus der Beobachtung hingegen eine Transformation: Er setzt Argumente in eine scheinbare Beziehung zu der behandelten Frage und erzeugt eine scheinbare und zwar falsche Plausibilität.

Dennoch ist der Kontrast zwischen den beiden zu den ἔνδοξα appositional verwendeten Partizipien ὄντα und φαινόμενα, nämlich zwischen Echtheit und Scheinbarkeit der Plausibilitäten, zumindest auf einer rein sprachlichen Ebene wegen der Ambiguität des Verbs φαίνω und seiner Ähnlichkeit mit δοκέω sehr problematisch. Sein Ursprung φάος/φῶς “Licht” begründet die Bedeutungen “ans Licht bringen”, “enthüllen”, “anzeigen”. Die Ebene des optischen Sinnes wird auch in den weiteren Formen nicht verlassen: φαίνομαι bedeutet “ans Licht kommen”, “erscheinen” und daher auch “entstehen”. In der Bedeutung “es scheint jemandem, so oder so zu sein” zeigt φαίνομαι eine wichtige strukturelle Isomorphie mit δοκέω, nämlich die Relativität, da auch φαίνομαι eine Beziehung zu einem “jemandem” (τινί) impliziert. Das φαινόμενον und die φαντασία bilden darüber hinaus die Pendants zu δόξα und in gewisser Hinsicht auch zu ἔνδοξον. Denn das φαινόμενον bezeichnet die “Erscheinung” auf zweierleiweise: “was ans Licht kommt” und “was jemandem scheint”, daher auch “Vorstellung” und bei φαντασία auch die “Vorstellungskraft”. Der Unterschied zu δοκέω liegt vor allem in der sinnlichen Färbung, weil der optische Sinn anhand des Lichtes als Vermittlung zur Formung der Vorstellung wirkt. Dennoch öffnet die semantische Überschneidungsfläche beider Begriffe einen gewissen Spielraum für die Synonymität. Genau wie im Falle der δόξα sind φαίνομαι, φαινόμενον und φαντασία von irgendwelchen strukturierten epistemischen Methoden unabhängig. Deswegen können die Vorstellungen wahr oder falsch sein. So auch in der Definition des

eristischen Syllogismus (*Top.* 100b26-29)³⁰⁰ zeigt der Gebrauch des Wortes φαντασία³⁰¹ die innewohnende Mehrdeutigkeit dieses Verbs, denn dort ist φαντασία nur die neutrale Qualität eines ἔνδοξον, d.h. die Weise wie es erscheint, bevor sein echter oder unechter Bezug zum πράγμα entschieden wird. Das Wort ist offen für beide Möglichkeiten: das Scheinbar-Sein und die Wirklichkeit. Sprachlich sind die ἔνδοξα und die φαινόμενα der Subjektivität isomorph. Deswegen ist die Abgrenzung der falschen ἔνδοξα wegen ihrer Scheinbarkeit nicht solid, weil der Rekurs auf die Tatsachen nicht wirklich klärt, inwiefern die willkürliche Subjektivität anhand eines objektiven Maßstabes geprüft werden kann, wenn die ἔνδοξα sowieso auf einer intersubjektiven Ebene gefunden werden.

Man könnte versuchen zwischen heuristischer und applikativer Funktion der Dialektik zu spalten: Die ἔνδοξα, die für die Behandlung eines gewissen Themas gesammelt werden, könnten auf weitere Themen angewendet werden. In dieser Wiederverwendung könnte der Erist versuchen schon etablierte Argumente auszunutzen, um „falsche“ Thesen zu beweisen. Die Eristik würde demnach nicht in der Heuristik, sondern erst in der Applikation agieren. Diese Unterscheidung würde allerdings das Problem nur verschieben, weil auch die Kriterien für die Bestimmung, ob die ἔνδοξα hinsichtlich der neuen Thesen „wirklich“ sachbezogen sind, nur intersubjektiv entschieden werden kann.

Bevor ich mich den ontologischen Komponenten der „Objektivität“ widme, möchte ich eine besondere Weise der Erreichung dieser Wahrheit belichten, mit der Aristoteles die ἔνδοξα stützt oder widerlegt.

4.3.2 Die ἔνδοξα und die Wahrnehmung

In dem schon erwähnten Bienenpassus (*GA* 760b27ff.)³⁰² erstellt Aristoteles eine Rangordnung der glaubwürdigen Erkenntniswege, demnach er die Theorien (λόγοι) unter der Wahrnehmung und den Erscheinungen (φαινόμενα) unterordnet. Aristoteles ist mit

³⁰⁰ ἐριστικός δ' ἐστὶ συλλογισμὸς ὁ ἐκ φαινομένων ἐνδόξων μὴ ὄντων δέ, καὶ ὁ ἐξ ἐνδόξων ἢ φαινομένων ἐνδόξων φαινόμενος· οὐ γὰρ πᾶν τὸ φαινόμενον ἐνδοξόν καὶ ἔστιν ἐνδοξόν. οὐθὲν γὰρ τῶν λεγομένων ἐνδόξων ἐπιπόλαιον ἔχει παντελῶς τὴν φαντασίαν, καθάπερ περὶ τὰς τῶν ἐριστικῶν λόγων ἀρχὰς συμβέβηκεν ἔχειν.

³⁰¹ οὐθὲν γὰρ τῶν λεγομένων ἐνδόξων ἐπιπόλαιον ἔχει παντελῶς τὴν φαντασίαν. Cf. darüber auch Pritzl (1994: 45).

³⁰² „Aus der inneren Logik aber auch auf der Basis der vorhandenen Meinungen verhält sich die Reproduktion der Bienen in dieser Weise. Allerdings sind die Ereignisse sicherlich nicht genügend erfasst worden. Falls sie erfasst werden sollten, dann sollte man der Wahrnehmung mehr als den Theorien Glauben geschenkt werden und den Theorien, erst wenn sie Argumente liefern, die mit den Phänomenen übereinstimmen.“

den erfassten Daten nicht zufrieden und wünscht sich eine Verbesserung des Forschungsstandes. In der Evaluierung der neu erworbenen Daten übt die Wahrnehmung eine wichtige Selektion aus, wonach ein neues Verhältnis zu den Erscheinungen (φαινόμενα) im Falle einer Revision entstünde und die Theorien – im Sinne einer direkten Beziehung zur Sache – “objektiviert” würden.

Dies ist eindeutig, wenn Aristoteles anhand der Wahrnehmung *ἔνδοξα* entkräften will. Im Falle der Kometentheorie sind die Theorien bestimmter σοφοί, wie Demokrit, Anaxagoras, die Pythagoräer und Hippokrates von Chios³⁰³ die *ἔνδοξα*, die anhand qualitativer und quantitativer Kriterien widerlegt werden:

1. Ein nicht empirisches *ἔνδοξον* wird durch die Wahrnehmung widerlegt.
2. Ein möglicherweise empirisches *ἔνδοξον* wird anhand von empirisch-statistischen Daten widerlegt, deren Widerlegungskraft von ihrer besseren Statistik abhängt.

Die erste Weise ist qualitativ, weil die Wahrnehmung ein besseres Kriterium der Evaluation darstellt: Meinen z.B. die *ἔνδοξοι* Demokrit und Anaxagoras, die Kometen würden bei den Planetenkonjunktionen wegen der gegenseitigen Nähe der Planeten erscheinen, beruft sich Aristoteles u.a. auch auf die eigene Beobachtung, wonach sogar einige der Fixsterne Kaudalphänomene aufweisen³⁰⁴.

Die zweite Weise ist hingegen auf der schon qualitativen Basis der Wahrnehmung quantitativ: Meinen die Pythagoräer, ein Komet sei einer der Planeten, die mit großen Zeitabständen wie Merkur erscheinen, die nie zu weit entfernt vom Horizont gleiten und oft nicht gesehen werden, so dass sie mit großen Zeitabständen erscheinen³⁰⁵, verweist Aristoteles auf Beobachtungen *zahlreicher* Phänomene, die diese Meinung widerlegen,

³⁰³ Freeland hat sehr gut diese Art Widerlegung in den Meteorologica analysieren können, dennoch ist ihr ein wichtiger Aspekt, nämlich die Statistik der Beobachtung entgangen. Cf. Freeland (1990: 291): “For the most part Aristotle tends to refute the *endoxa* in this science by placing them up against certain *phainomena* or observed facts –what we might call the empirical data.”

³⁰⁴ *Mete.* 343b9 καὶ τοῦτ' οὐ μόνον Αἰγυπτίοις πιστεῦσαι δεῖ, καίτοι κάκεῖνοί φασιν, ἀλλὰ καὶ ἡμεῖς ἐφεωράκαμεν· τῶν γὰρ ἐν τῷ ἰσχύῳ τοῦ κυνὸς ἀστήρ τις ἔσχε κόμην, ἀμαυρὰν μέντοι· ἀτειρίζουσι μὲν γὰρ εἰς αὐτὸν ἀμυδρὸν ἐγγίγνεται τὸ φέγγος, παραβλέπουσι δ' ἡρέμα τὴν ὄψιν πλέον.

³⁰⁵ *Mete.* 342b29: τῶν δ' Ἰταλικῶν τινες καλουμένων Πυθαγορείων ἓνα λέγουσιν αὐτὸν εἶναι τῶν πλανήτων ἀστέρων, ἀλλὰ διὰ πολλοῦ τε χρόνου τὴν φαντασίαν αὐτοῦ εἶναι καὶ τὴν ὑπερβολὴν ἐπὶ μικρὸν, ὅπερ συμβαίνει καὶ περὶ τὸν τοῦ Ἑρμοῦ ἀστέρα· διὰ γὰρ τὸ μικρὸν ἐπαναβαίνειν πολλὰς ἐκλείπει φάσεις, ὥστε διὰ χρόνου φαίνεσθαι πολλοῦ

denn während alle Planeten in dem Zodiakalkreis bleiben, sind schon *viele* Kometen außerhalb des Kreises beobachtet worden und sogar *oft mehrere* zusammen³⁰⁶.

Soweit über die Entkräftung der *ἔνδοξα* anhand der Wahrnehmung. Aristoteles kann allerdings in anderen Kontexten mit dialektischem Geschick anhand der Wahrnehmung die Grenzen der Wahrnehmung selbst sprengen und ein metaphysisches *ἔνδοξον* aufbauen. In dem Beweis der Ewigkeit und der Unveränderbarkeit des letzten Himmels (*De caelo* 270b11-20)³⁰⁷ konstruiert er eine Induktion anhand der menschlichen Wahrnehmung (*διὰ τῆς αἰσθήσεως*). Die Induktionsbasis fußt in der über Generationen tradierten Erinnerung der Menschen wie auch in den Namen, mit denen sie die Erscheinungen (*φαινόμενα*) benennen. Dadurch stützt sich Aristoteles auf einen “empirischen” Konsens, der statistisch aufgebaut ist, weil diese Meinungen, die “unseren” Sprachfundus ausmachen, – wie er genau sagt – nicht einmal oder zweimal, sondern *unzählig oft* unverändert überliefert wurden.

Gerade in einer Frage, in der Aristoteles die perfekte Korrespondenz der Theorien mit den Erscheinungen (*φαινόμενα*) zu erreichen behauptet³⁰⁸, ist es extrem schwierig die “objektivierende” Funktion der Wahrnehmung zu entnehmen, weil sie auf der Basis eines intersubjektiven Konsens zu einem nicht-verifizierbaren Glauben führt.

4.4 Die Summierungslehre: eine ontologische Basis für die Endoxalität?

Die Frage der Objektivität wird im ethisch-politischen Bereich noch akuter, weil Aristoteles auch für nicht extensionale Größe den Begriff *φαινόμενον* verwendet wie z.B. an einer vielkommentierten³⁰⁹ Stelle der Nikomachischen Ethik³¹⁰. Aristoteles schildert dort eine schon bekannte Forschungsmethode, die er einfach überträgt (*ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων*). Demnach legt (*τιθέναι*) der Forscher die Befunde vor sich hin, bevor er die Analyse anfängt, diese Befunde heißen – genau wie in der Naturwissenschaft – *φαινόμενα*. Die Bedeutung ist hier wichtig, weil der strukturelle Isomorphismus

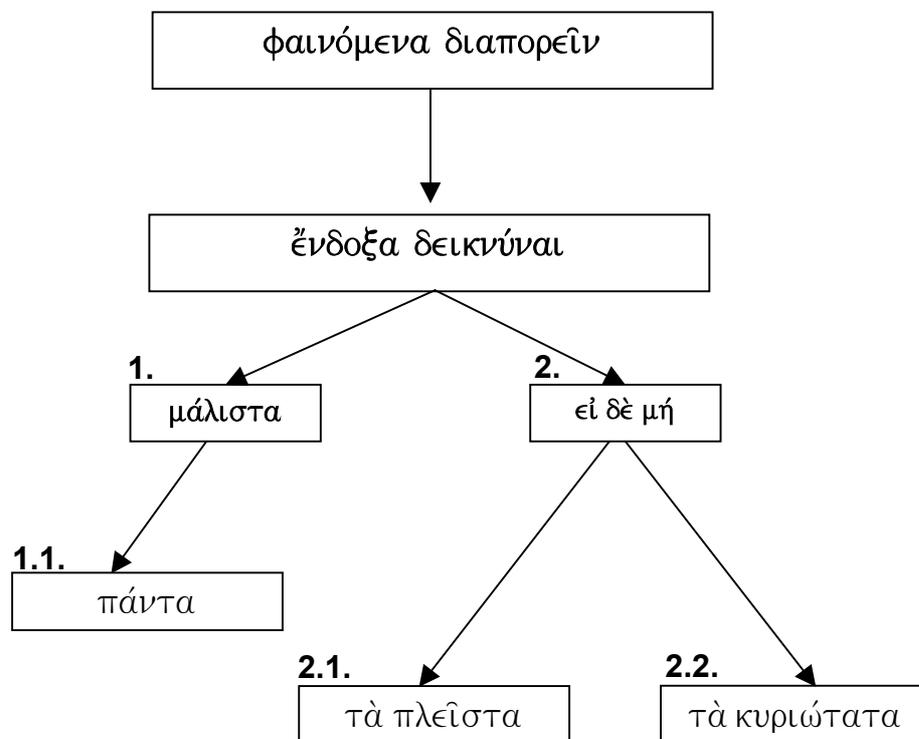
³⁰⁶ *Meta.* 343a23ff. οἱ γὰρ πλανώμενοι πάντες ἐν τῷ κύκλῳ ὑπολείπονται τῷ τῶν ζωδίων, κομηῆται δὲ πολλοὶ ἑωραμένοι εἰσὶν ἔξω τοῦ κύκλου. εἴτα καὶ πλείους ἐνὸς ἅμα γεγέννηται πολλάκις.

³⁰⁷ Συμβαίνει δὲ τοῦτο καὶ διὰ τῆς αἰσθήσεως ἰκανῶς, ὡς γὰρ πρὸς ἀνθρωπίνην εἰπεῖν πίστιν· ἐν ἅπαντι γὰρ τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ κατὰ τὴν παραδεδομένην ἀλλήλοις μνήμην οὐθὲν φαίνεται μεταβλητὸς οὔτε καθ' ὅλον τὸν ἔσχατον οὐρανὸν οὔτε κατὰ μέρη αὐτοῦ τῶν οἰκείων οὐθὲν. Ἔοικε δὲ καὶ τοῦνομα παρὰ τῶν ἀρχαίων παραδεδοσθαι μέχρι καὶ τοῦ νῦν χρόνου, τοῦτον τὸν τρόπον ὑπολαμβάνοντων ὄνπερ καὶ ἡμεῖς λέγομεν· οὐ γὰρ ἀπαξ οὐδὲ δις ἀλλ' ἀπειράκις δεῖ νομίζειν τὰς αὐτὰς ἀφικνεῖσθαι δόξας εἰς ἡμᾶς.

³⁰⁸ *Cael.* 270b4: Ἔοικε δ' ὅτε λόγος τοῖς φαινόμενοις μαρτυρεῖν καὶ τὰ φαινόμενα τῷ λόγῳ.

³⁰⁹ Cf. Owen (1986⁴), Barnes (1980), Nussbaum (1986³), Bolton (1990).

zwischen φαίνομαι und δοκέω in der Ethik seine volle Tragweite zeigt. Denn die φαινόμενα sind hier gleichzeitig Untersuchungsobjekte, die sich einerseits wie selbständige Größen der Beobachtung des Forschers anbieten, andererseits stellen sie im ethischen Bereich innewohnende Produkte von meinenden Subjekten dar. Die die endoxische Wahrheit objektivierenden πράγματα sind hier die πάθη, d.h. die verschiedenen Aspekte der Frage. Dieses undifferenzierte Material wird hinsichtlich aller Schwierigkeiten in einer ersten Phase geprüft (πρῶτον διαπορήσαντας). Das Endziel dieser Prüfung differenziert sich wiederum durch ein optimales (μάλιστα) und ein zweit bestes (εἰ δὲ μή) Ergebnis. Im dem optimalen Ergebnis werden *alle* (πάντα), in dem zweit besten hingegen nur *die meisten* (τὰ πλείιστα) bzw. *die wichtigsten* (τὰ κυριώτατα) ἔνδοξα bewiesen. Ich schildere diesen Vorgang anhand eines Schemas.



Auffälligerweise taucht die hierarchisierte Begrifflichkeit der ἔνδοξα-Definition mit dem Kontrast zwischen quantitativen (1.1. und 2.1.) und qualitativen (2.2.) Kriterien wieder auf.

³¹⁰ EN 1145b2ff.: δεῖ δ', ὡς περ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπορήσαντας οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἔνδοξα περὶ ταῦτα τὰ πάθη, εἰ δὲ μή, τὰ πλείιστα καὶ κυριώτατα· ἐὰν γὰρ λύηται τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἶη ἰκανῶς.

Die Arbeit des Philosophen und nicht nur die des Dialektikers ist schon genügend (ἱκανῶς) getan, wenn die ἔνδοξα nach der Prüfung der Schwierigkeiten der Phänomene überleben. Ob sie im Sinne der Kriterien 1.1., 2.1. oder 2.2. die Prüfung bestehen werden, hängt vermutlich von der Kompliziertheit der Frage ab. Eindeutig hat die Statistik der Plausibilität eine alethische und keine “gymnastische” Funktion. Denn die Option 2. zeigt deutlich, dass es auch eine Wahrheit gibt, die statistisch schwächer sein kann und trotzdem ein zufriedenstellendes (ἱκανῶς) philosophisches Ergebnis darstellt.

Im 3. Kapitel habe ich gezeigt, dass das Prinzip der Beobachtung der höchsten Statistik zur Erfassung des Naturgemäßen im Bereich der Naturwissenschaft eine ontologisch-metaphysische Basis hat. Es stellt sich die Frage, ob ein Postulat auch in den Humandisziplinen hinter der endoxischen Statistik steht, das die alethische Funktion der ἔνδοξα begründet.

Ich möchte daher auf eine ähnliche Stelle aus der *Eudemischen Ethik* verweisen³¹¹, die in der ersten Hälfte ein Zwilling von *EN* 1145b2ff. ist. Die obigen Optionen 1. und 2. sind noch klarer ausgedrückt (κράτιστον μὲν ... εἰ δὲ μὴ), aber die zweite ist entscheidend verschieden, weil keine zweitbeste Statistik wie in *EN* (τὰ πλεῖστα ... τὰ κυριώτατα), sondern die gleiche (πάντες) wie in der 1. Option verwendet wird. Der relevante Unterschied liegt in der besonderen Strategie (τρόπον γέ τινα), die Übereinstimmung aller Menschen trotzdem zu erreichen, auch wenn sie zuerst nicht vorhanden ist, und zwar durch eine “Umführung” der Menschen zur Wahrheit (μεταβιβαζόμενοι). Die zugrundeliegende Voraussetzung dieses Vorgangs ist, dass jeder Einzelne mit der Wahrheit irgendwie verwandt ist (οἰκεῖόν τι πρὸς τὴν ἀλήθειαν). Denn Ursprung der Unwahrheit ist nur die Unklarheit der Formulierung, deswegen kann jedes Problem beseitigt werden, wenn die gewöhnlich konfuse durch deutlichere Aussagen umgetauscht werden.

Die Frage über die Beschaffenheit dieser Methode ist nicht Thema dieser Untersuchung, demgegenüber sind zwei Postulate relevant: 1. dass jeder in einer

³¹¹ *EE* 1216b26-35: πειρατέον δὲ περὶ πάντων τούτων ζητεῖν τὴν πίστιν διὰ τῶν λόγων, μαρτυρίαις καὶ παραδείγμασι χρώμενον τοῖς φαινομένοις. κράτιστον μὲν γὰρ πάντας ἀνθρώπους φαίνεσθαι συνομολογοῦντας τοῖς ῥηθησομένοις, εἰ δὲ μὴ, τρόπον γέ τινα πάντας, ὅπερ μεταβιβαζόμενοι ποιήσουσιν· ἔχει γὰρ ἕκαστος οἰκεῖόν τι πρὸς τὴν ἀλήθειαν, ἐξ ὧν ἀναγκαῖον δεικνύναι πως περὶ αὐτῶν· ἐκ γὰρ τῶν ἀληθῶς μὲν λεγομένων οὐ σαφῶς δέ, προϊούσιν ἔσται καὶ τὸ σαφῶς, μεταλαμβάνουσιν αἰεὶ τὰ γνωριμώτερα τῶν εἰωθότων λέγεσθαι συγκεχυμένως.

Beziehung zur Wahrheit steht³¹² und 2. dass der Unterschied der Beziehungsformen nur eine Frage der Klarheitsstufe ist. Es stellt sich jetzt die Frage ob diese unterschiedliche Klarheit in Zusammenhang mit der Quantität steht, damit spreche ich die oben schon anvisierte ontologische Frage an.

In *Metaph.* 993a30-b11³¹³ unterscheidet Aristoteles zwischen zwei Weisen zur Erlangung der Wahrheit, die eine ist schwierig, die andere hingegen einfach. Dieser Unterschied liegt zwischen der epistemischen Fähigkeit eines Individuums und derjenigen der menschlichen Kollektivität: Während der Einzelne in der Lage ist, nichts oder sehr wenig zu erlangen, können die Menschen in ihrem totalen gemeinsamen Auftreten ein Wissen von beachtlicher Entität erreichen. Drei Elemente sind relevant:

1. Die Diskrepanz zweier Ebenen, so dass ein Teil nicht erlangen kann, was die Gesamtheit doch erreicht, bildet für Aristoteles ein Problem (τὸ δ' ὅλον τι ἔχειν καὶ μέρος μὴ δύνασθαι δηλοῖ τὸ χαλεπὸν αὐτῆς).
2. Der Grund für diese Diskrepanz liegt nicht in der Natur der Tatsachen/Objekte, sondern in der der Menschen/Subjekte (οὐκ ἐν τοῖς πράγμασιν ἀλλ' ἐν ἡμῖν τὸ αἴτιον αὐτῆς).
3. Die Schwäche auf der Ebene des Individuums wird durch die Summierung (ἐκ πάντων δὲ συναθροισζομένων) aller Menschen behoben.

Es stellt sich die Frage, ob diese hinsichtlich einer kollektiven Gnoseologie interessante Auffassung der menschlichen Natur, die unter dem Namen "Summierungstheorie"³¹⁴ bekannt geworden ist, eine ontologische Basis für die epistemische Plausibilität bildet. Einige der letzten Texten³¹⁵ können darüber hinaus sogar zu der Vermutung führen, dass die Wahrheit für Aristoteles ein analytisches Corpus

³¹² Hier zwei Wiederholungen dieses Prinzips im *Corpus: Rh.* 1355a14-18: τὸ τε γὰρ ἀληθὲς καὶ τὸ ὅμοιον τῷ ἀληθεῖ τῆς αὐτῆς ἐστὶ δυνάμει ἰδεῖν, ἅμα δὲ καὶ οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὸ ἀληθὲς πεφύκασι ικανῶς καὶ τὰ πλείω τυγχάνουσι τῆς ἀληθείας· διὸ πρὸς τὰ ἔνδοξα στοχαστικῶς ἔχειν τοῦ ὁμοίως ἔχοντος καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειάν ἐστιν. *EN* 1098b27-9: τούτων δὲ τὰ μὲν πολλοὶ καὶ παλαιοὶ λέγουσιν, τὰ δὲ ὀλίγοι καὶ ἔνδοξοι ἄνδρες· οὐδετέρους δὲ τούτων εὐλογοῦν διαμαρτάνειν τοῖς ὄλοις, ἀλλ' ἐν γέ τι ἡ καὶ τὰ πλείστα κατορθοῦν.

³¹³ ἢ περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία τῆ μὲν χαλεπὴ τῆ δὲ ῥαδία, σημειῶν δὲ τὸ μὴτ' ἀξίως μηδένα δύνασθαι θιγεῖν αὐτῆς μήτε πάντας ἀποτυγχάνειν, ἀλλ' ἕκαστον λέγειν τι περὶ τῆς φύσεως, καὶ καθ' ἓνα μὲν ἢ μηθὲν ἢ μικρὸν ἐπιβάλλειν αὐτῇ, ἐκ πάντων δὲ συναθροισζομένων γίγνεσθαι τι μέγεθος· ὡστ' εἴπερ ἔοικεν ἔχειν καθάπερ τυγχάνομεν παροιμιαζόμενοι, τίς ἂν θύρας ἀμάρτοι; ταύτη μὲν ἂν εἴη ῥαδία, τὸ δ' ὅλον τι ἔχειν καὶ μέρος μὴ δύνασθαι δηλοῖ τὸ χαλεπὸν αὐτῆς. ἴσως δὲ καὶ τῆς χαλεπότητος οὐσης κατὰ δύο τρόπους, οὐκ ἐν τοῖς πράγμασιν ἀλλ' ἐν ἡμῖν τὸ αἴτιον αὐτῆς· ὡσπερ γὰρ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῆ φύσει φανερώτατα πάντων.

³¹⁴ Voigtländer (1980: 580) bezeichnet die Summierungstheorie als „seltsame These“. Eine relativ negative Position gegen die Summierungstheorie vertritt auch Schütrumpf (1980: 174ff.); er revidiert aber seine frühere Stellungnahme in seinem Politik-Kommentar (1993).

bildet, das durch die kritische Untersuchung der Erscheinungen (φαινόμενα) und zwar der Meinungen der menschlichen Kollektivität – z.B. der Sprache und der Namensgebung³¹⁶ – zu entnehmen ist³¹⁷. In diesem Falle hätte die Quantität bzw. der Konsens eine epistemische Funktion. Die Sachlage in der *Politik*³¹⁸, wo die Summierungstheorie ausführlich ausgearbeitet ist und eine ethisch-soziale Valenz nimmt, lässt jedoch über die Funktion der Endoxalität zur Herstellung analytischer Wahrheiten zweifeln. Deswegen werde ich die Frage der epistemischen Funktion der Endoxalität zur Gewinnung analytischer Wahrheiten erst nach der Untersuchung der politischen Summierungstheorie behandeln und mich zuerst der Frage nach der ontologischen Basis der endoxischen Heuristik wenden.

Denn in der *Politik* wird das Summierungsprinzip in erster Linie von der Frage ausgelöst, ob die Machtvergabe an die Masse (πλήθος) oder an eine Minderzahl von Tüchtigsten (ἄριστοι) gerichtet werden soll: Auch wenn die Qualifiziertheit (σπουδαῖος) auf der Ebene des Einzelnen nicht vorhanden ist, besteht für Aristoteles dennoch die Möglichkeit (ὁμως ἐνδέχεται), dass die Zusammenkunft vieler Einzelnen zu einer kollektiven Qualifiziertheit führt. Der Einzelne wird in der Perspektive der Gesamtheit neu aufgewertet, nämlich nicht als Einzelner (οὐχ ὡς ἕκαστον), sondern in der summierenden (σύν) Dimension der Vielheit (ἀλλ' ὡς σύμπαντας), denn nur dadurch kann die vereinzelte Teilhabe an Tugend und Besonnenheit (ἕκαστον μόνιον ἔχειν ἀρετῆς καὶ φρονήσεως) zu einem kollektiven ethischen Verstand (τὰ ἦθη καὶ διάνοια) führen. Zur weiteren Erläuterung liefert Aristoteles verschiedenen Beispiele: Ein Bankett, zu dem viele beigetragen haben im Gegensatz zu einem, das von einem Einzelnen organisiert wird; die Metapher des Übermenschen, dessen Glieder und Fähigkeiten der "Vielheit der Vielen" entsprechen³¹⁹, ferner das Beispiel der Kritik einer

³¹⁵ *Cael.* 270b11-20, *EE* 1216b26-35 und *Metaph.* 993a30-b11.

³¹⁶ Ich denke hiermit nicht nur an die schon erwähnte Stelle von *Cael.* (270b16-8: "Ἔοικε δὲ καὶ τοῦνομα παρὰ τῶν ἀρχαίων παραδεδοσθαι μέχρι καὶ τοῦ νῦν χρόνου), sondern auch an die *Topiken* (110a 14ff.): "Ἐπι διορίζεσθαι ποῖα δεῖ καλεῖν ὡς οἱ πολλοὶ καὶ ποῖα οὐ· χρήσιμον γὰρ καὶ πρὸς τὸ κατασκευάζειν καὶ πρὸς τὸ ἀνασκευάζειν· οἷον ὅτι ταῖς μὲν ὀνομασίαις τὰ πράγματα προσαγορευτέον καθάπερ οἱ πολλοί, ποῖα δὲ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τοιαῦτα ἢ οὐ τοιαῦτα, οὐκέτι προσεκτέον τοῖς πολλοῖς· οἷον ὑγιεινὸν μὲν ρητέον τὸ ποιητικὸν ὑγιείας, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν· πότερον δὲ τὸ προκείμενον ποιητικὸν ὑγιείας ἢ οὐ, οὐκέτι ὡς οἱ πολλοὶ κλητέον ἀλλ' ὡς ὁ ἰατρός.

³¹⁷ Owen (1986⁴: 115, 117), Nussbaum (1986²: 257-8), stärker dazu Bolton (1990: 220-226, 220 Anm.33).

³¹⁸ *Pol.* 1281a42-b7: ὅτι δὲ δεῖ κύριον εἶναι μᾶλλον τὸ πλήθος ἢ τοὺς ἀρίστους μὲν ὀλίγους δὲ, δόξειεν ἂν λέγεσθαι καὶ τιν' ἔχειν ἀπορίαν τάχα δὲ κἂν ἀλήθειαν. τοὺς γὰρ πολλούς, ὡν ἕκαστός ἐστιν οὐ σπουδαῖος ἀνὴρ, ὁμως ἐνδέχεται συνελθόντας εἶναι βελτίους ἐκείνων, οὐχ ὡς ἕκαστον ἀλλ' ὡς σύμπαντας, οἷον τὰ συμφορητὰ δέιπνα τῶν ἐκ μῆς δαπάνης χορηγηθέντων· πολλῶν γὰρ ὄντων ἕκαστον μόνιον ἔχειν ἀρετῆς καὶ φρονήσεως, καὶ γίνεσθαι συνελθόντων, ὡς περὶ ἕνα ἀνθρώπου τὸ πλήθος, πολὺποδα καὶ πολὺχειρα καὶ πολλὰς ἔχοντ' αἰσθήσεις, οὕτω καὶ περὶ τὰ ἦθη καὶ τὴν διάνοιαν. διὸ καὶ κρίνουσιν ἄμεινον οἱ πολλοὶ καὶ τὰ τῆς μουσικῆς ἔργα καὶ τὰ τῶν ποιητῶν· ἄλλοι γὰρ ἄλλο τι μόνιον, πάντα δὲ πάντες.

³¹⁹ ὡς περὶ ἕνα ἀνθρώπου τὸ **πλήθος πολὺποδα** καὶ **πολύχειρα** καὶ **πολλὰς** ἔχοντ' αἰσθήσεις.

Theateraufführung, in der die Aufmerksamkeit vieler verschiedener Zuschauer, eine bessere Auffassung der Details erlaubt. Der menschliche Mangel auf der Ebene der Singularität betrifft eindeutig verschiedene Lebenssphäre: die körperliche, die soziale und die ethisch-intellektuelle³²⁰.

Es stellt sich natürlich die Frage, ob der Sokratisch-Platonische Fachlismus von diesen quantitativen Kriterien zur Steigerung der Qualität zutiefst angegriffen wird. Für die Beantwortung dieser Frage müssen die Aristotelischen Gründe und die Einschränkungen der Summierungstheorie analysiert werden. Denn diese Theorie ist in ihren Anwendungsbedingungen sehr komplex und bietet Aristoteles selber Schwierigkeiten (τιν' ἔχειν ἀπορίαν)³²¹, wie sein extrem vorsichtiger Stil zeigt³²².

Die erste Einschränkung liegt in der Bedingung eines Minimums an Qualifiziertheit seitens des Individuums³²³, so dass die Summierungstheorie in einer Zwischenstufe zwischen zwei Extremen wirkt: Ein Extrem ist die perfekte aber eindeutig utopische gesetzlose Polis, wo jeder besonnen und daher Gesetz für sich ist³²⁴. Das andere Extrem ist die Polis, wo die Einzelnen sklavenartig sind, so dass die Summation zu keinem positiven Ergebnis führen würde und die Verteilung der Macht nicht denkbar wäre³²⁵. Zwischen diesen Extremen befindet sich die Polis, die aus durchschnittlichen freien Menschen besteht: Diese sind diejenigen, die trotz ihrer Mangelhaftigkeit noch ein Teil zur kollektiven Tugend beitragen können.

Der Hauptgrund dieser Theorie im politischen Bereich ist praktisch-strategisch. Das Subtraktionsprinzip z.B. – d.h. die Exklusion der Nicht-Reichen und der Nicht-von-Tugend-ausgezeichneten-Vielen³²⁶ –, ist für Aristoteles gefährlich, weil es Feindseligkeit verursacht. Durch die kollektive Teilnahme zumindest an der beratenden und

³²⁰ Cf. Braun (1951: 164).

³²¹ Braun (1951:159, cf. auch die Anm. 6) liest die Zeile 1281a41 folgendermassen: δόξειεν ἂν λύεσθαι καὶ τιν' ἔχειν ἀπορίαν, τάχα δὲ κἂν ἀλήθειαν. Er übernimmt die Konjektur ἀπορίαν von Wilamowitz und die *lectio* λύεσθαι vom Codex Γ. Ross' Text übernimmt hingegen die Konjektur λέγεσθαι von Richards und die *lectio* ἀπορίαν vom Codex Γ. Wilamowitzs Konjektur ist überflüssig und entschärft die Kraft des Zweifels, darüber hinaus taucht das Wort ἀπορίαν an ähnlichen Stellen in der Politik auf (z.B. 1279b2, 1282a33, 1283b13, 1284b6). Im ganzen 3. Buch pointiert Aristoteles, dass es um eine Schwierigkeit geht, die er immer wieder mit verschiedenen Argumente zu verteidigen versucht. Dass es um eine u.a. philosophische Schwierigkeit geht, ist es auch aus 1332a31ff. (insb. a38) ersichtlich.

³²² Dubitative Modalausdrücke (δόξειεν ἂν λέγεσθαι), attenuierte Adverbien (τάχα) und häufige Litoten z.B. 1283b34-36: οὐδὲν γὰρ κωλύει ποτὲ τὸ πλῆθος εἶναι βέλτιον· τῶν ὀλίγων καὶ πλουσιώτερον, οὐχ ὡς καθ' ἕκαστον ἀλλ' ὡς ἀθρόους.

³²³ Über diese Bedingung ist Aristoteles in der Tat nicht wirklich im Klaren: cf. Anm. 336, S.97.

³²⁴ 1284a13-15: κατὰ δὲ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος· αὐτοὶ γὰρ εἰσι νόμος. καὶ γὰρ γελοῖος ἂν εἴη νομοθετεῖν τις πειρώμενος κατ' αὐτῶν.

³²⁵ 1282a15: ἀλλ' ἴσως οὐ πάντα ταῦτα λέγεται καλῶς διὰ τε τὸν πάλαι λόγον, ἂν ἢ τὸ πλῆθος μὴ λίαν ἀνδραποδῶδες.

³²⁶ 1281b26-7: τοιοῦτοι δ' εἰσὶν ὅσοι μῆτε πλούσιοι μῆτε ἀξίωμα ἔχουσιν ἀρετῆς μηδὲ ἓν.

richterlichen Macht, wird diese Gefahr vermieden und die Inkompetenz von der Zuverlässigkeit des aus der Summierung resultierenden Sinnes ersetzt³²⁷. In Sondersituationen jedoch, wenn z.B. ein seltenes aber mögliches Übermaß an Tugend vorhanden ist, verteidigt Aristoteles das Subtraktionsprinzip³²⁸. Denn es wäre sogar ungerecht, wenn der einzige bzw. die wenigen Tugendhaften wegen ihrer herausragenden ethischen Verfassung und politischen Fähigkeit keine besondere Würdigung bekämen³²⁹. In so einer Situation sollten alle Bürger aufgrund einer offensichtlichen Natürlichkeit (ὅπερ ἔοικε πεφυκέναι) den hinsichtlich der Tugend hochbegabten Menschen mit Freude gehorchen und sie zu lebenslänglichen Königen des Staates wählen³³⁰. Wie schon gesagt, betrifft dies allerdings nicht die Polis, in der die allgemeine Durchschnittlichkeit der Bürger die Summierungstheorie legitimiert.

Zur Erläuterung weiterer Anwendungsbereiche dieser Theorie führt Aristoteles Beispiele aus der τέχνη ein: Auch die Kompetenz der Spezialisten ist eingeschränkt, weil sie sich einen weiteren Spezialisten zu Rate holen müssen, nicht nur wenn sie – wie im Falle eines Arztes – selber krank sind, sondern vielmehr wenn sie sich – wie im Falle des turnenden Turnlehrers – selber beurteilen müssen³³¹ und die Unparteilichkeit nicht verlieren wollen. Die Kontrolle findet auch außerhalb des Fachelitismus statt, denn auch wenn die Spezialisten innerhalb der Wissenschaftsgemeinde bewertet werden³³², fallen ihre Produkte trotzdem auch unter dem Urteil des nicht qualifizierten Verbrauchers³³³.

³²⁷ Diese Theorie wird dann durch ein diätetisch-medizinisches Beispiel unterstützt. 1282b34ff.:

πάντες μὲν γὰρ ἔχουσι συνελθόντες ἰκανὴν αἴσθησιν, καὶ μιγνύμενοι τοῖς βελτίοσι τὰς πόλεις ὠφελοῦσιν, καθάπερ ἢ μὴ καθαρὰ τροφή μετὰ τῆς καθαρᾶς τὴν πᾶσαν ποιεῖ χρησιμωτέραν τῆς ὀλίγης.

³²⁸ 1284a.3ff.: εἰ δὲ τις ἔστιν εἷς τοσοῦτον διαφέρων κατ' ἀρετῆς ὑπερβολὴν, ἢ πλείους μὲν ἐνὸς μὴ μέντοι δυνατοὶ πλήρωμα παρασχέσθαι πόλεως, ὥστε μὴ συμβλητὴν εἶναι τὴν τῶν ἄλλων ἀρετὴν πάντων μηδὲ τὴν δύναμιν αὐτῶν τὴν πολιτικὴν πρὸς τὴν ἐκείνων.

³²⁹ Cf. 1284b27: ἀλλὰ ἂν τις γένηται διαφέρων κατ' ἀρετὴν, τί χρὴ ποιεῖν; οὐ γὰρ δὴ φαῖεν ἂν δεῖν ἐκβάλλειν καὶ μεθιστάναι τὸν τοιοῦτον· ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄρχειν γε τοῦ τοιοῦτου· παραπλήσιον γὰρ καὶ εἰ τοῦ Διὸς ἄρχειν ἀξιοῖεν, μερίζοντες τὰς ἀρχάς. a7ff.: εἰ πλείους, εἰ δ' εἷς, τὴν ἐκείνου μόνον, οὐκέτι θετέον τούτους μέρος πόλεως· ἀδικήσονται γὰρ ἀξιούμενοι τῶν ἴσων, ἀνισοὶ τοσοῦτον κατ' ἀρετὴν ὄντες καὶ τὴν πολιτικὴν δύναμιν· ὥσπερ γὰρ θεὸν ἐν ἀνθρώποις εἰκὸς εἶναι τὸν τοιοῦτον.

³³⁰ 1284b32-34: λείπεται τοίνυν, ὅπερ ἔοικε πεφυκέναι, πείθεσθαι τῷ τοιοῦτῳ πάντα ἀσμένως, ὥστε βασιλέας εἶναι τοὺς τοιοῦτους αἰδίου ἐν ταῖς πόλεσιν.

³³¹ 1287a41-b3: ἀλλὰ μὴν εἰσάγονται γ' ἐφ' ἑαυτοὺς οἱ ἰατροὶ κάμνοντες ἄλλους ἰατροὺς καὶ οἱ παιδοτρίβαι γυμναζόμενοι παιδοτρίβας, ὡς οὐ δυνάμενοι κρίνειν τὸ ἀληθὲς διὰ τὸ κρίνειν περὶ τε οἰκείων καὶ ἐν πάθει ὄντες.

³³² 1282a5ff.: ἀποδίδομεν δὲ τὸ κρίνειν οὐδὲν ἦττον τοῖς πεπαιδευμένοις ἢ τοῖς εἰδόσιν....1282a8-10 καὶ γὰρ τὸ ἐλέσθαι ὀρθῶς τῶν εἰδόντων ἔργον ἐστίν, οἷον γεωμέτρην τε τῶν γεωμετρικῶν καὶ κυβερνήτην τῶν κυβερνητικῶν.

³³³ 1282a10ff.: εἰ γὰρ καὶ περὶ ἐνίων ἔργων καὶ τεχνῶν μετέχουσι καὶ τῶν ἰδιωτῶν τινες, ἀλλ' οὐ τι τῶν εἰδόντων γε μᾶλλον....1282a17ff.: καὶ ὅτι περὶ ἐνίων οὐτε μόνον ὁ ποιήσας οὐτ' ἄριστ' ἂν κρίνειεν, ὅσων τᾶργα γινώσκουσι καὶ οἱ μὴ ἔχοντες τὴν τέχνην, οἷον οἰκίαν οὐ μόνον ἐστὶ γινῶναι τοῦ ποιήσαντος, ἀλλὰ καὶ βέλτιον ὁ χρώμενος αὐτῇ κρινεῖ (χρηῖται δ' ὁ οἰκονόμος), καὶ πηδάλιον κυβερνήτης τέκτονος, καὶ θοῖνην ὁ δαιτυμῶν ἀλλ' οὐχ ὁ μάγειρος.

Der ethische Aspekt ist generell primär: Nur die Leidenschaftslosigkeit garantiert die Neutralität, demnach das Richtige *weder* Feindlichkeit der einen *noch* Gunst der anderen Partei ist (μήτε πρὸς ἐπήρειαν μήτε χάριν). Aristoteles selber muss in diesem Punkt allerdings realisieren, dass das Fachwissen im Grunde kein gutes Beispiel bietet³³⁴, denn die Ärzte z.B. praktizieren ohne emotionale Beteiligung und bekommen für ihre Leistungen ein Honorar, die Regierenden hingegen sind in Interessen und Intrigen verwickelt³³⁵.

Weiter zu dieser Frage trägt die Aristotelische Reflexion über die Schwierigkeit des Verhältnisses des Einzelnen zum Ganzen bei, und zwar das Dilemma einer Qualität, die erst in der Quantität erkennbar ist:

Pol. 1332a36ff.:

Denn wenn es auch möglich ist, dass die Gesamtheit der Staatsbürger tüchtig ist, ohne dass jeder einzelne es zu sein braucht, so ist es doch vorzuziehen, dass auch das letzteres der Fall ist, denn ist es jeder einzelne, so ist es eben damit auch die Gesamtheit.

καὶ γὰρ εἰ πάντας ἐνδέχεται σπουδαίους εἶναι, μὴ καθ' ἕκαστον δὲ τῶν πολιτῶν, οὕτως αἰρετώτερον· ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ καθ' ἕκαστον καὶ τὸ πάντας.

Diese Präferenz ist zwar logisch, sie schiebt jedoch den Ursprung der Tugend auf die Ebene der einzelnen Subjekte und minimiert die Betrachtung der Wirksamkeit der Menschen in ihrer gemeinsamen Auftreten, weil die Mikro- die Makroebene bedingt. Die Summierungstheorie in ihrer ursprünglicheren Form setzt im Gegenteil die wesentlich qualitative und theoretisch schwierige Diskrepanz von Mikro- und Makroebenen voraus, so dass die endoxische Statistik zu einer Heuristik wird, nämlich zu einer Methode zur Erwerbung neuer Kenntnisse, die nur auf einer erweiterten Basis entstehen können. Die Schwankungen³³⁶ Aristoteles in dieser Hinsicht zeigen, wie kompliziert diese Frage ist.

Genauso kompliziert ist auch die Frage, ob diese Theorie eine ontologische Basis für die epistemische endoxische Heuristik bildet. Die Aristotelischen Reflexionen über die viele verschiedenen politischen Umstände, die die Summierung konditionieren,

³³⁴ 1287a32: τὸ δὲ τῶν τεχνῶν εἶναι δοκεῖ παράδειγμα ψεῦδος.

³³⁵ 1287a35ff.: οἱ μὲν γὰρ οὐδὲν διὰ φιλίαν παρὰ τὸν λόγον ποιοῦσιν, ἀλλ' ἄρῃνται τὸν μισθὸν τοὺς κάμνοντας ὑγιάσαντες· οἱ δ' ἐν ταῖς πολιτικαῖς ἀρχαῖς πολλὰ πρὸς ἐπήρειαν καὶ χάριν εἰώθασιν πράττειν. Siehe die ironische Bemerkung Aristoteles: Sollte sich der Arzt darüber hinaus als ein verdächtiger Anhänger der Feinde des Erkrankten erweisen, wäre ein praxisloses Wissen aus den Büchern vorzuziehen (1287a38ff.: ἐπεὶ καὶ τοὺς ἰατροὺς ὅταν ὑποπτέωσι πεισθέντας τοῖς ἐχθροῖς διαφθεῖρειν διὰ κέρδος, τότε τὴν ἐκ τῶν γραμμάτων θεραπείαν ζητήσαιεν ἂν μᾶλλον).

³³⁶ Cf. Anm. 323, S.95.

weisen darauf hin, dass diese ontologische Basis nur in bestimmten Konstellationen vorhanden ist und sich nicht verabsolutieren lässt.

4.5 Zusammenfassung

Nach der Untersuchung der Summierungstheorie in der Politik möchte ich auf die schon oben angedeutete Frage³³⁷ zurückgreifen, ob die endoxische Heuristik ein dialektisches Werkzeug zur Entdeckung analytischer Wahrheiten bildet. Sicherlich weisen einige der schon erwähnten und kommentierten Stellen³³⁸ in diese interpretatorische Richtung hin, aber konkrete Beispiele aus der Nikomachischen Ethik zeigen m.E. eher, dass die endoxische Heuristik in erster Linie ein demokratisches Argumentationsmittel des griechischen politischen Beratens (βουλευέσθαι) ist, das Aristoteles in seiner ethisch-politischen Philosophie anwendet³³⁹.

Den Anwendungsbereich der Beratung bestimmt Aristoteles modal-ontologisch: Es wird nämlich in Disziplinen beraten, die durch Menschen entstehen (δι' ἡμῶν) und die modalontologisch instabil sind (μὴ ὡσαύτως δ' αἰεί)³⁴⁰. Die *meistens*-Statistik ist die zu dieser Instabilität relative Regelmäßigkeit:

EN 1112b8-9:

Das Beraten findet zu jenen Sachverhalten statt, die sich zwar *meistens* in einer bestimmten Weise entwickeln, bei denen es allerdings ungewiss bleibt, wie sie de facto ausgehen werden, und zwar bei denen, wo der Ausgang indeterminiert bleibt.

τὸ βουλευέσθαι δὲ ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀδήλοις δὲ πῶς ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον.

Die modale Rangordnung und der entsprechende Anwendungsspielraum der Beratung sind zum Grad der Indetermination, die in ihnen waltet, direkt proportional³⁴¹, demnach wird über die Meinungen bzw. in den Disziplinen, die auf den Meinungen basieren, mehr als in den Wissenschaften beraten (μᾶλλον δὲ καὶ περὶ τὰς δόξας ἢ τὰς

³³⁷ Cf. Anm. 316 und 317, S.94.

³³⁸ Cf. Anm. 315, S. 94

³³⁹ Aristoteles pointiert schon im ersten Buch der *EN* sehr deutlich, inwiefern Ethik, nämlich die Dimension des Individuums, und Politik, d.h. die überindividuelle Dimension, miteinander verbunden sind. 1194b7-11: εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐνὶ καὶ πόλει, μείζον γὰρ καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπητόν μὲν γὰρ καὶ ἐνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θεϊότερον ἔθνη καὶ πόλειςιν. ἢ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται, πολιτικὴ τις οὖσα.

³⁴⁰ EN 1112a34-b1ff. Siehe insbesondere den Passus über die ethische Genauigkeit 1094b12ff., siehe auch 1104a3ff.: τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἐστηκὸς ἔχει.

³⁴¹ ὅσῳ ἤττον διηκρίβωται...μᾶλλον γὰρ περὶ ταύτας διατάζομεν.

ἐπιστήμας), was natürlich bedeutet, dass auch die Wissenschaft auf die Meinungen rekurriert³⁴².

Schon in der basalen Frage nach dem Guten (τὸ ἀγαθόν) in der *NE* (1095a14ff.) sucht Aristoteles einen endoxischen Konsens. Der weiteste Konsens (σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται) erfolgt bei der Namensbestimmung (ὀνόματι) für die Erlangung und die Durchführung des Guten, nämlich bei dem Namen Eudaimonie³⁴³. In diesem Falle sieht Aristoteles eine Übereinstimmung sowohl auf einer quantitativen (οἱ πολλοί) wie auch auf einer qualitativen Ebene (οἱ χαρίεντες). Bei der Definition (τί ἐστίν) der Eudaimonie hingegen spalten sich quantitativ (οἱ πολλοί) und qualitativ (τοῖς σοφοῖς) fundierte Meinungen. Generell verzichtet Aristoteles auf die Berücksichtigung aller Meinungen und übt eine Auswahl anhand der quantitativen und qualitativen Kriterien aus, denn seine heuristische Methode bevorzugt nur die meist verbreiteten oder auch die Meinungen, die eine inhaltliche Plausibilität haben³⁴⁴.

Anhand dieser Anwendungen bleibt es sehr fraglich, ob die endoxische Heuristik den Zugang zu einem sprachanalytischen Corpus schlechthin ermöglicht. Mein erster Zweiflungsgrund liegt darin, dass die epistemische Funktion der Sprache nicht wirklich klar ist. Ich möchte nur an eine Topikstelle (110a14ff.) hinweisen, in der eine ähnliche Diskrepanz zwischen nominalem Konsens und definitorischem Dissens wie in der ethischen Eudamonie-Frage allerdings mit praktischen Folgen auftaucht. Demnach sollte man sich im Falle der Namensgebung z.B. in der nominalen Bezeichnung von Krankheit und Gesundheit zwar auf die Menge (οἱ πολλοί) verlassen. Falls jemand

³⁴² Ich möchte mich mit dem Kommentar von Ursula Wolf (1978: 80-1) zu dieser Stelle auseinandersetzen: „Andererseits wird gerade in den *Analytiken* an anderen Stellen gesagt, daß es von allem, was auch anders sein kann, keine *episteme*, kein Wissen, sondern nur *doxa*, Vermutungen oder Meinungen gibt (A 33), und in der *Eth. Nic.* wird das, was meistens geschieht, zusammen mit dem Zufälligen dem Wirkungsbereich der *techne* zugewiesen und dem der *episteme* gegenübergestellt (1112b8ff.), so daß die Stellung der *hos epi to poly onta* nicht ganz eindeutig ist.“ Ich glaube nicht, dass das ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ mit dem Zufälligen dem Wirkungsbereich der *techne* zugewiesen und dem der *episteme* gegenübergestellt werden kann, sondern dass die ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ Sachverhalte in verschiedenen Maßen indeterminiert sind, worunter der Zufall ein Indeterminationsfaktor darstellt. Je größer die Indetermination, desto größer wird der Anwendungsbereich der Beratung und desto weniger die Genauigkeit. Treffender ist daher die *lectio* von Gauthier-Jolif, die die Stelle *EN* 1112b6-7 μάλλον δὲ καὶ περὶ τὰς δόξας ἢ τὰς ἐπιστήμας und nicht μάλλον δὲ καὶ περὶ τὰς τέχνας ἢ τὰς ἐπιστήμας (Bywater) lesen. Denn τέχνας ist sehr wahrscheinlich eine Glosse. Die Auffassung in der *NE* stellt ein flexibleres und raffinierteres Verständnis der nicht axiomatischen Disziplinen dar, die sich nicht absolut, sondern nur anhand von Sicherheitsgraden voneinander unterscheiden und daher verschiedene Bewältigungsstrategien anwenden. Die Auffassung der *episteme* ist allerdings bei Aristoteles äußerst inkonsequent. So z.B. Alexander (586.18-19) zu *Metaph.* Θ 1049b29ff.: κοινότερον δὲ νῦν καὶ τὰς τέχνας ἐπιστήμας εἶρηκεν. Dies wird auch von Θ 2, 1046b2-4 bestätigt: διὸ πάσαι αἱ τέχναι καὶ αἱ ποιητικαὶ ἐπιστήμαι δυνάμεις εἰσὶν· ἀρχαὶ γὰρ μεταβλητικαὶ εἰσιν ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο. Keine deutliche Trennungslinie zwischen technischen und theoretischen Sachverhalten ist erkennbar. Die Diskrepanz mit anderen Stellen (z.B. auch *Metaph.* Z, 1039b35-1040a3), wo Aristoteles die *episteme* streng auffasst, ist dafür verantwortlich, dass die ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ Sachverhalte verschiedene epistemische Werte haben können.

³⁴³ τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν ταῦτόν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν.

³⁴⁴ b29: ἰκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ἐπιπολαζούσας ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον.

jedoch krank ist, wird nicht mehr die Menge befragt, welches Mittel wirkt, sondern der Arzt³⁴⁵. Der verschiedene Zugang zu derselben Erscheinung unterscheidet dann die Kompetenzen und die Namensgebung ist noch lange kein Zeichen, dass ein Sachverhalt wirklich verstanden wird.

Mein zweiter Bezweiflungsgrund liegt darin, dass die endoxische Heuristik in methodologisch verschiedenen Forschungsbereichen wie Metaphysik, Ethik, Politik und Dialektik tätig ist. Deshalb glaube ich, dass die Fähigkeit, allgemeingültige analytische Sätze zu gewinnen von der Fokussierung bzw. von der Rahmenperspektive der Forschung abhängt. Dies bedeutet, dass dieselbe Methode erst dann allgemeingültige Sätze gewinnt, wenn der Fokus extrem weit ist. Im Falle der Ethik, der Politik oder auch der Dialektik würde sie nur die situationsbedingten und praktischen Zwecke einer per se bezogenen (πρὸς τι) Disziplin³⁴⁶ erfüllen. Es liegt daher nicht an der Methode, sondern an dem Umfang ihrer Anwendung, ob die Ergebnisse analytische Sätze bilden. Die Frage ist nämlich, wo und wann Aristoteles pluralistische oder universalistische Arbeitsperspektive verwendet.

Anhand von *EN* 1112a34-b9 denke ich, dass die endoxische Heuristik eine Bewältigung der Indetermination im Bereich der Humanwissenschaften darstellt; die Formen dieser Bewältigung hängen vom Grad ab, in dem die Indetermination einen Sachverhalt haftet. Vor allem in der Ethik lehnt Aristoteles objektive (κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα) bzw. allgemeingültige Maßstäbe ab (τοῦτο δ' οὐχ ἔν, οὐδὲ ταῦτὸν πᾶσιν) und gestaltet seine Mesonlehre subjektiv, d.h. nicht sach-, sondern individuumbezogen (πρὸς ἡμᾶς)³⁴⁷, so dass die im 1. Kapitel schon behandelte hippokratische Stochastik eine wesentliche ethische Heuristik bildet³⁴⁸. Die Unterschiede zwischen Körper- und Charakterpflege liegen darin, dass die ethischen Ausgangspunkte keine empirisch-diagnostischen Daten, sondern Meinungen sind³⁴⁹. Analytische – z.B. mathematische –

³⁴⁵ *Top.* 110a 14ff.: Ἔτι διορίζεσθαι ποῖα δεῖ καλεῖν ὡς οἱ πολλοὶ καὶ ποῖα οὐ· χρήσιμον γὰρ καὶ πρὸς τὸ κατασκευάζειν καὶ πρὸς τὸ ἀνασκευάζειν· οἷον ὅτι ταῖς μὲν ὀνομασίαις τὰ πράγματα προσαγορευτέον καθάπερ οἱ πολλοί, ποῖα δὲ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τοιαῦτα ἢ οὐ τοιαῦτα, οὐκέτι προσεκτέον τοῖς πολλοῖς, οἷον ὑγιεινὸν μὲν ῥητέον τὸ ποιητικὸν ὑγείας, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν· πότερον δὲ τὸ προκείμενον ποιητικὸν ὑγείας ἢ οὐ, οὐκέτι ὡς οἱ πολλοὶ κλητέον ἀλλ' ὡς ὁ ἰατρός.

³⁴⁶ *Metaph.* 994a20-3: θεωρητικῆς μὲν γὰρ τέλος ἀλήθεια πρακτικῆς δ' ἔργον· καὶ γὰρ ἂν τὸ πῶς ἔχει σκοπῶσιν, οὐ τὸ αἶδιον ἀλλ' ὃ πρὸς τι καὶ νῦν θεωροῦσιν οἱ πρακτικοί.

³⁴⁷ *EN* 1106b7: μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς.

³⁴⁸ *EN* 1106b26-8: μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστικὴ γε οὕσα τοῦ μέσου.

³⁴⁹ Dies gilt, auch wenn die Ambiguität des Begriffes φαινόμενον diesen Unterschied unklar macht. Der Rekurs auf den Körper und auf die Disziplinen des Körpers wie die Gymnastik und die Medizin ist ein *basso continuo* der Aristotelischen Ethik.

Sätze würden allgemeingültige Kriterien darstellen, die im ethischen Diskurs falsch am Platz sind³⁵⁰ und wie in der Medizin Simplifikationen bilden.

Die endoxische Heuristik ist eine Methode mit epistemischen Ansprüchen, worunter auch die Erforschung der Bedingungen einer erfolgreichen Gesprächsführung fällt. Sie ist allerdings überwiegend intersubjektiv und situationsbezogen, weil sie ursprünglich aus dem Beratungsgespräch, nämlich aus einem politisch-demokratischen Boden entsteht. Aristoteles kann gelegentlich von diesem ursprünglichen Relativismus absehen und die endoxische Heuristik in ein epistemisches Werkzeug im Dienste metaphysischer Perspektiven verwandeln.

³⁵⁰ EN 1106a35-6: τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς οὐχ οὕτω ληπτέον.