

I. Grundlegung: Möglichkeit als Kategorie der Logik, Naturphilosophie und Ontologie bei Aristoteles

... wie sehr wir alle Aristoteles reden, ohne es zu wissen.

Theodor W. Adorno¹

Das bis heute wirkmächtigste Verständnis von »Möglichkeit« geht auf Aristoteles zurück. Sei es in der Naturphilosophie oder sei es in der Ontologie: Mit Aristoteles und seinen Kommentatoren wurde die Vorstellung geläufig, die weltlichen Dinge seien als prozesshaft, als bewegt oder sich entwickelnd zu begreifen. Die Bewegtheit des Seienden, die aus dessen Möglichkeitsstruktur resultiert, tritt bei Aristoteles erstmals pointiert, nämlich begrifflich, zutage. Die *Dynamik des Seienden* wird aufgewertet gegenüber einer ehernen Wirklichkeitsvorstellung, wie sie noch dem platonischen Reich der Ideen anhaftet und wodurch das Diesseits – gerade in seiner flüchtigen Bewegtheit – als fahler, schattenhafter Abglanz erscheint.²

Mit Aristoteles zu beginnen, ist zweifach motiviert. Einerseits führt er den Begriff der *Möglichkeit als Grundbegriff* in die Philosophie ein. Die aristotelische Lehre von der Möglichkeit und der Wirklichkeit zeigt, dass jedes Seiende unter diesen beiden Hinsichten zu betrachten ist. Eine ›wissenschaftliche‹ Betrachtungsweise hat also das Seiende auch in seinem Möglichen zu erforschen, nur so lässt es sich adäquat begreifen. Andererseits wird der Begriff der Möglichkeit in unterschiedlichen Bedeutungen vorgefunden. Diese Bedeutungsvielfalt ist ein vorzügliches Problem für den Meister im Aufspü-

1 Adorno, Vorlesung zur Metaphysik, S. 131.

2 Zu denken sei selbstverständlich an das berühmte Höhlengleichnis: Platon, Politeia (griechisch-deutsch), in: ders., Sämtliche Werke V, Frankfurt a.M.: 1991, VII, 514a-517b. Ideen werden bei Platon als Gedankengebilde begriffen, die sinnlich nicht erfasst werden können, bloße Noumena darstellen (VI, 507b). Ideen sind weder entstanden, noch sind sie vergänglich, sie bestehen für sich, befinden sich nicht in Wechselwirkung mit anderen Entitäten. Vgl. Platon, Timaios (griechisch-deutsch), in: ders., Sämtliche Werke VIII, Frankfurt a.M.: 1991, 52a. Inwiefern, wie im »Timaios« angedeutet, Platon die Ideen in jeder Hinsicht als unbewegt begreift, ist in der Forschung allerdings umstritten. Vgl. Hans-Eberhard Pester, Platons bewegte Usia, Wiesbaden: 1971. – Der Bruch (χωρίς) zwischen einem Reich der Einzeldinge und einem Reich der Ideen betont Aristoteles insbesondere bei der Interpretation der Spätschriften seines Lehrers: Aristoteles, Metaphysik. Zweiter Halbband (griechisch-deutsch), Hamburg: 1991, VII, 16, 1040b26ff.

ren von Homonymen. Aristoteles erweist sich als »erste Adresse« für die Entfaltung eines Möglichkeitsbegriffs in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen. Kaum ein anderer Autor hat ihn in solcher disziplinären Breite behandelt und dadurch verschiedene *Bedeutungsschichten von Möglichkeit* expliziert.³ So gilt er zumindest als Wegbereiter einer logischen, kinetischen (naturphilosophischen), ontologischen und handlungstheoretischen Bestimmung. Es wird die Frage zu beantworten sein, worin die Produktivität dieser Differenzierung besteht und inwiefern sich im Ausgang von Aristoteles ein spezifischer Terminus in der praktischen Philosophie entfalten lässt.⁴

Aufschlussreich für die verschiedenen Bedeutungen, die Aristoteles dem Terminus »Möglichkeit« beimisst, ist das 5. Buch der »Metaphysik«, das Begriffslexikon. Demnach sind zwei *basale Verwendungsweisen* des Begriffs der Möglichkeit zu unterscheiden, nämlich die Verwendung als *Kategorie der Logik* und als *Kategorie der Realphilosophie* (der Physik, Ontologie und Handlungstheorie). Diese grundlegende Differenzierung des Ausdruckes »möglich« vollzieht sich anhand der (Nicht-)Bezugnahme auf *Vermögen*.⁵ Findet eine direkte Bezugnahme auf Vermögen statt, so lässt sich von realer Möglichkeit sprechen, bleibt sie aus, so ist die Rede von logischer Möglichkeit angebracht. Logische Möglichkeit, so wird sich erweisen, betrifft eine Eigenschaft von Urteilen (*λόγος*) und nicht von Seiendem (*οὐ*). Nun gilt es, in einem ersten Schritt die logische und die reale Möglichkeit voneinander abzugrenzen und den Zusammenhang dieser beiden Dimensionen herauszuarbeiten. Dies darf als wesentliche Voraussetzung erachtet werden, um den Möglichkeitsbegriff als Kategorie von Handlungs- und Gesellschaftstheorie einführen und untersuchen zu können.

Um es noch einmal in aller Deutlichkeit zu sagen: Eine derartige Interpretation folgt einem spezifischen Erkenntnisinteresse, sodass es im Folgenden weniger darum gehen wird, noch die kleinsten Ungereimtheiten oder Mikro-Unterscheidungen der aristotelischen Dynamis-Energeia-Lehre zu extrapolieren. Das wurde bereits in einigen Monographien geleistet, auf die ich mich im weiteren Verlauf gelegentlich beziehen werde.

3 Eine gewichtige Ausnahme stellt, Jahrtausende später, Ernst Bloch dar. Aber auch bei Bloch wird ersichtlich, wie grundlegend und einflussreich Aristoteles und bestimmte Strömungen des Aristotelismus (insbesondere Avicenna) für eine Philosophie geblieben sind, welche im 20. Jahrhundert n. Chr. die Kategorie der Möglichkeit ins Zentrum einer »docta spes« rückt.

4 Seit Aristoteles zeichnet sich eine reichhaltige Diskussion über den Möglichkeitsbegriff ab. Ich erinnere nur an die Studien von Thomas von Aquin und an die auf Leibniz zurückgehende Semantik von möglichen Welten. Ich werde, wie bereits betont, nur einige wenige Argumentationslinien berücksichtigen, die aristotelische Wurzeln erkennen lassen. Einen ersten Überblick über die unterschiedlichen Möglichkeitsdiskurse von der Antike bis zur Gegenwart gibt dieser Sammelband: Thomas Buchheim et al. (Hg.), *Potentialität und Possibilität. Modalaussagen in der Geschichte der Metaphysik*, Stuttgart: 2001. Bezeichnend an diesem Sammelband ist das Fehlen eines Beitrags zu Ernst Bloch: Auf »den« Möglichkeitsdenker jüngeren Datums wird gar nicht eingegangen.

5 Aristoteles, *Metaphysik*. Erster Halbband (griechisch-deutsch), Hamburg: 1989, V, 12, 1019b35f. Welche Schwierigkeiten diese Definition in Hinblick auf den ontologischen Begriff der Realmöglichkeit bereitet, wird weiter unten ausgeführt: Ontologische Möglichkeit rekurriert zumindest nicht direkt auf Vermögen, sondern betrifft eine Seinsweise von Substanzen. Insofern ist diese Unterscheidung von Aristoteles zwischen logischer und realer Möglichkeit anhand der (Nicht-)Bezugnahme auf Vermögen zumindest nur als vorläufig zu betrachten, weil auch die ontologische Möglichkeitskonzeption (»Möglichsein«) dem realen und nicht bloß dem logischen Verständnis zugerechnet wird.

Vielmehr versuche ich, zentrale Theoreme und Unterscheidungen des Aristoteles so zu rekonstruieren, dass sie eine Entfaltung des Begriffs der sozialen Möglichkeit in Gang setzen. Während Spinoza die aristotelische Lehre negiert, wird sie bei Hegel und Marx wieder aufgegriffen. Bei diesen Autoren setzt eine Analyse des Begriffs der Möglichkeit in praktischen, sozioökonomischen und politischen Gegenstandsbereichen an. Auch diesen Ansätzen liegt eine aristotelische Möglichkeitskonzeption zugrunde, die sich in modernen, gesellschaftlichen Kontexten konkretisiert.

1. Logische Möglichkeit, Notwendigkeit und Unmöglichkeit

Aristoteles entwickelt die *logische Möglichkeit* im Kontext einer Satzlehre, welche die Bedingungen der Wahrheit oder Falschheit von Urteilen umfasst. Logisch Mögliches hat seinen Ort in Aussagen und nur mittelbar im Reich des Seienden. »Möglich« wird als *Modalausdruck* verwendet und heutzutage durch den Modaloperator »Es ist möglich, dass...« bestimmt. Das Argument, welches den Satz wahr oder falsch macht, steht im Nebensatz (Dass-Satz), wohingegen das Prädikat »ist möglich« im Hauptsatz verankert ist. Gemeinsam ergeben sie denjenigen Satz, mit dem eine Möglichkeitsaussage gefällt wird.⁶ Diese Bedeutung von »möglich« (δύνατον) kommt bei Aristoteles ohne direkten Bezug auf Vermögen von Seiendem aus (οὐ κατὰ δύναμιν), auch wenn eine solche Bezugnahme dadurch nicht ausgeschlossen wird.⁷

Die logische Möglichkeit tangiert die Wahrheit oder Falschheit eines Aussagesatzes. Kommt das Prädikat »ist möglich« in einem Satz vor, so handelt es sich dann um eine wahre Aussage, wenn das damit Charakterisierte der Fall sein kann oder muss, also zumindest nicht notwendigerweise falsch, das heißt unmöglich ist. Somit wird die Kategorie der »Möglichkeit« durch ihr Verhältnis zu den beiden anderen Kategorien der »Unmöglichkeit« und der »Notwendigkeit« definiert. Weil – allgemein ausgedrückt – die Modaloperatoren sich nur wechselseitig bestimmen lassen, ist es hilfreich, die Abgrenzung des Möglichen sowohl vom Unmöglichen als auch vom Notwendigen dar-

6 Aristoteles, *De interpretatione* (griechisch-deutsch), in: ders., *Organon* Bd. II, Darmstadt: 1998, 13, 22a, 14f.

7 So betrifft laut Stallmach die logische Möglichkeit »unmittelbar und primär die Geltungsweise von Urteilen, ohne daß damit deren mittelbare Fundierung in der Seinsweise des Seienden aufgehoben wäre.« Josef Stallmach, *Dynamis und Energeia. Untersuchungen am Werk des Aristoteles zur Problemgeschichte von Möglichkeit und Wirklichkeit*, Meisenheim: 1959, S. 17. Zum Unterschied und Zusammenhang zwischen logischer und realer Möglichkeit vgl. Ludger Jansen, Sind Vermögensprädikationen Modalaussagen?, in: *Metaphysica*, Sonderheft 1: 2000, S. 179ff. Nach Nortmann lässt sich anhand der (Nicht-)Bezugnahme auf Vermögen bei Aristoteles zwischen einem *Possibilitätsdiskurs* (nicht vermögensbezogene, unpersönliche Sachverhaltsmöglichkeiten) und einem *Potentialitätsdiskurs* (Fähigkeiten eröffnen die Möglichkeit der Veränderung, sie sind vermögensbezogene Möglichkeiten) differenzieren. Sowohl der Possibilitäts- als auch der Potentialitätsdiskurs seien auf Seiendes gerichtet und insofern zwei Spielarten von realer Möglichkeit. Ulrich Nortmann, »Das Saatkorn ist dem Vermögen nach eine Pflanze.« Über ontologische und logische Aspekte Aristotelischer Möglichkeitsätze, in: Thomas Buchheim et al. (Hg.), *Potentialität und Possibilität. Modalaussagen in der Geschichte der Metaphysik*, Stuttgart: 2001, S. 43ff.

zulegen. Zudem wird auf diesem Wege eine Vorstellung von Kontingenz präsent, die sich für die gesamte Untersuchung als zentral erweisen wird.

Zwischen *Möglichkeit* und *Unmöglichkeit* besteht ein kontradiktorischer Gegensatz; gemäß dem Satz vom Widerspruch folgt aus der Wahrheit eines Möglichkeitsurteils stets die Falschheit eines Unmöglichkeitsurteils: Wenn es möglich ist, dass bei einem Würfel die Zahl 6 fällt, so ist die Behauptung notwendigerweise falsch, es sei unmöglich, diese Zahl zu würfeln. Etwas, das möglich ist, kann also niemals zugleich unmöglich sein – oder anders ausgedrückt: Das Gegenteil des als möglich Beurteilten kann nicht notwendig falsch sein. Axiomatisch lautet die Schlussfolgerung: Aus Möglichem folgt logisch nichts Unmögliches.

Da sich allein sprachlich das Unmögliche (ἀδύνατον) und das Mögliche (δύνατόν) als Gegensatz erweisen, mag diese Gegenüberstellung trivial erscheinen. Das weitaus informativere und spannungsreichere Verhältnis besteht zwischen *Möglichkeit* und *Notwendigkeit* (ἀναγκαῖον). Entgegen der Relation zwischen Möglichem und Unmöglichem ergibt sich nicht in jeder Hinsicht ein Widerspruch zwischen einem Möglichkeitsurteil und einem Notwendigkeitsurteil. Wenn das Mögliche so vorgestellt wird, dass es das Notwendige einschließt, so ist ein solcher Widerspruch nicht gegeben. Etwas, das notwendigerweise wahr ist, ist immer auch möglicherweise wahr.⁸ Eine klare Abgrenzung der Möglichkeit von der Notwendigkeit wird erst dann erreicht, wenn man verdeutlicht, dass nicht jedes Möglichkeitsurteil ein Notwendigkeitsurteil ist. Ein Möglichkeitsurteil kann notwendig wahr sein, muss es aber nicht. In diesem »Können« wird eine gehaltvollere Bedeutung der logischen Möglichkeit gewahr, wonach das logisch Mögliche nicht nur im Gegensatz zum Unmöglichen, sondern auch als vom Notwendigen distinkt begriffen werden muss.⁹ Diese »Schärfung« des Begriffs mag auch deswegen in unserem Zusammenhang von Belang sein, weil sie im Vorgriff auf die Entfaltung des Begriffs der Realmöglichkeit einschlägig ist. Diese schärfere Version besagt, dass dasjenige – im eigentlichen Sinne – möglich ist, das *weder* notwendig falsch *noch* notwendig wahr ist. Im eigentlichen Sinn ist das Mögliche dadurch definiert, dass es vom Unmöglichen *und* vom Notwendigen verschieden ist.

Aus diesen Gegenüberstellungen lässt sich resümieren, dass ein Urteil als »logisch möglich« in drei Bedeutungen aufgefasst werden kann: Es ist nicht notwendig falsch (1), ihm kommt der Wahrheitswert »wahr« zu (2) oder es kann wahr sein (3).¹⁰ In der ersten Bestimmung wird das Mögliche vom Unmöglichen abgegrenzt. In der zweiten Bedeutung wird es einerseits vom Unmöglichen geschieden und andererseits mit dem Notwendigen enggeführt. Erst die dritte Bestimmung grenzt das Mögliche sowohl vom Unmöglichen als auch vom Notwendigen ab. Vorausgesetzt eine derartig klare Abgrenzung, wie sie in der dritten Bestimmung aufkommt, impliziert erst einen deutlichen

8 Aristoteles, *De interpretatione*, 13, 22b29 und die Antwort auf die dortige Frage: 13, 23a15. Diese Unterscheidung und Relation zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit entspricht auch noch heutigen Standards der Modallogik: Alles, was notwendig ist, ist auch möglich. Umgekehrt gilt: Nicht alles, was möglich ist, ist auch notwendig.

9 Aristoteles, *Erste Analytik* (griechisch-deutsch), in: ders., *Organon* Bd. III/IV, Darmstadt: 1998, Erstes Buch, 13, 32a25.

10 Aristoteles, *Metaphysik*, V, 12, 1019b27ff.

und ›scharfen‹ Begriff des logisch Möglichen, so mag sie die gehaltvollste und wichtigste Bedeutung darstellen. Nach der dritten Bedeutungsvariante ergibt sich das Mögliche als Kontingentes.

Der Begriff der Möglichkeit, der den Gegensatz zum Unmöglichen und Notwendigen klar markiert und setzt, umfasst die Vorstellung von *Kontingenz* (ἐνδεχόμενον). »Möglich« werden Urteile genannt, die weder notwendig wahr noch notwendig falsch sind – sie sind möglicherweise wahr oder falsch. *Das Mögliche ist definiert, als das, was kontingent ist, wahr zu sein.*¹¹ Wird Kontingenz impliziert, so liegt ein »symmetrischer Möglichkeitsbegriff« vor, da hierdurch ein entsprechendes Urteil wahr oder falsch sein kann.¹² Dieses Verständnis von Kontingenz, in der »Unbestimmtheit« als Wahr-Oder-Falsch-Sein-Können begriffen wird, ist nicht zu verwechseln mit der üblichen Auffassung von Zufall. Während mit Zufall (*τύχη*) ein nicht kausales und unberechenbares Eintreten eines Sachverhalts verbunden wird, lässt sich das kontingenterweise Mögliche lediglich als *partiell unbestimmt* auffassen. Bestimmt ist es insofern, als es möglich ist, wahr oder falsch zu sein. Unbestimmt ist es, weil es entweder wahr oder falsch sein kann. Es ist das, was »zwar nicht notwendig sein muß, woraus aber, wenn man es als vorliegend setzt, deswegen nichts Unmögliches folgen muß.«¹³

Mit dem Begriff der Möglichkeit in logischer Hinsicht wurde die erste Bedeutungsebene offengelegt, die in der etymologischen Betrachtung im Kapitel zuvor als »Possibilität« bezeichnet wurde. Möglichkeit in dieser ersten, vorerst im logischen Raum verorteten Perspektive meint das Zutreffenkönnen eines in Urteilen ausgesagten Sachverhalts. Insofern betrifft Möglichkeit in der logischen Fassung die Wahrheit oder Falschheit von Urteilen.

Der logische Möglichkeitsbegriff streift lediglich das aristotelische Erkenntnisinteresse, da er nicht hinreicht, um Gegenstandsanalysen angemessen zu bewerkstelligen.¹⁴

¹¹ Diese Formel stammt aus dem Kommentar von Albertus Magnus: Möglich (possible) sei das, »quod est contingens verum«. Albertus Magnus, *Metaphysica*, in: Augusti Borgnet (Hg.), *Opera omnia*. Vol. VI, Paris 1890, Liber V, Tract. II, Caput XV, S. 319.

¹² Vgl. Aristoteles, *Erste Analytik*, 13, 32a 36ff.: »Da ja, was sein kann, nicht notwendig ist, andererseits was nicht notwendig ist, auch die Möglichkeit hat, nicht vorzuliegen, so ist offenkundig: Wenn A dem B zukommen kann, so kann es auch sein, daß es ihm nicht zukommt. Und: Wenn es allen zukommen kann, dann geht es auch, allen nicht zuzukommen.« – Nicolai Hartmann hat diese Vorstellung als »disjunktive Doppelmöglichkeit« (A und non A ist möglich) bezeichnet. Ein derartiges Verständnis von Möglichkeit liefe auf Unbestimmtheit oder Unentschiedenheit hinaus, wonach es eine Vielheit an gleichzeitig offenstehenden Möglichkeiten gebe. Hartmanns Modalanalyse versucht, die Modaltypen so zu systematisieren, dass sich die aristotelische Doppelmöglichkeit als unsinnige Vorstellung verwerfen lässt. Sinnvoll, so Hartmann, sei demgegenüber der megarische Möglichkeitsbegriff, wonach nur dasjenige möglich ist, was wirklich ist oder im Begriff ist zu werden. Vgl. Nicolai Hartmann, *Der Megarische und der Aristotelische Möglichkeitsbegriff*. Ein Beitrag zur Geschichte des ontologischen Modalitätsproblems, in: ders., *Kleinere Schriften* Bd. II, Berlin: 1957, S. 85ff. Mit der Argumentation von Hartmann gegen Aristoteles hat sich ausführlich Gerhard Seel auseinandergesetzt: Gerhard Seel, *Die Aristotelische Modaltheorie*, Berlin: 1982. – Ich greife die Argumentation Hartmanns noch einmal auf im Passus über den ontologischen Möglichkeitsbegriff bei Aristoteles.

¹³ Aristoteles, *Erste Analytik*, 13, 32a 18ff.

¹⁴ So weist etwa Stallmach darauf hin, dass der logische Möglichkeitsbegriff in dieser Isoliertheit oder Eigenständigkeit »nicht-aristotelisch« sei, weil das Wahr- oder Falschsein eines Urteils in ei-

Um mit Hegel zu sprechen: Die Möglichkeit wird lediglich als ein »Moment« klassifiziert, das für die Erschließung des Begriffs der Möglichkeit zwar unabdinglich ist, aber als Einzelnes und Isoliertes nicht bestehen kann. Deswegen richtet Aristoteles sein Augenmerk auf denjenigen Möglichkeitsbegriff, der als »real« zu umschreiben ist, weil er sich auf Gegenstände (res) bezieht.

2. Reale Möglichkeit und Wirklichkeit

Die partielle Bestimmtheit muss als maßgebliches Definiens des Begriffs der Möglichkeit aufgefasst werden. Sie wurde bereits anhand der Gegenüberstellung von Möglichkeit und Unmöglichkeit sowie der Kontingenzvorstellung in der Logik thematisch, gewinnt aber erst innerhalb der »Realphilosophie« eine sachhaltige Bedeutung. Im Folgenden wird der Möglichkeitsbegriff näher bestimmt, indem er als Kategorie der Realphilosophie eingeführt wird: Die vorerst bloß logische oder formal bestimmte Möglichkeit gewinnt hierdurch eine gegenständliche Bestimmung, sie wird zur *realen Möglichkeit*.

Für Gegenstandsanalysen reicht ein logisches Verständnis von Möglichkeit nicht aus. Während sich die logische Kategorie der Möglichkeit auf die Beschaffenheit von Urteilen bezieht, betrifft die Realmöglichkeit die Eigenart von Gegenständen. Im Bereich des Realen erwachsen Möglichkeiten aus dem Wirklichen. Im Gegensatz zu Denkmöglichkeiten entspringen die realen Möglichkeiten nicht bloß aus reinem Denken: Nymphen oder Einhörner erweisen sich als reine Fabelwesen, sind also lediglich denkmöglich. Demgegenüber ist die Realmöglichkeit zwingend mit dem Begriff der *Wirklichkeit* verknüpft, denn Realmögliches resultiert aus der Beschaffenheit der involvierten Gegenstände. Das *Mögliche ist relativ zum Wirklichen*. Möglichkeit und Wirklichkeit bilden dasjenige Begriffspaar, mit dem Aristoteles natürliche Prozesse im Besonderen und das Werden und Vergehen von Seiendem im Allgemeinen zu erfassen gedenkt.

Von einer realen Möglichkeit kann vorerst dann gesprochen werden, wenn auf spezifische, wirkliche Eigenschaften eines Gegenstands Bezug genommen wird. Diese Eigenschaften bezeichnet Aristoteles als *Vermögen*. Der Begriff der Realmöglichkeit impliziert also Vermögensprädikationen. Als Möglichkeits-Wirklichkeits-Gefüge wird ein Gegenstand erschlossen, wenn gezeigt wird, dass aufgrund vorhandener (wirklicher) Vermögen sich Möglichkeiten ergeben, welche zwar verwirklicht werden können, aber nicht müssen: Aus Vermögen resultieren Möglichkeiten, weil Vermögen maßgeblich dazu beitragen, dass (Noch-)Nicht-Wirkliches seiner Verwirklichung überführt wird. Kurzum: *Möglich wird etwas gemäß oder aufgrund von Vermögen genannt* ($\deltaύνατόν κατά δύναμιν$). Das Mögliche ist demnach insofern bestimmt, als es sich durch Vermögen

ner unverbrüchlichen Beziehung zum Sein des Seienden steht: »Wie das Sein nicht nur in den seienden Dingen, sondern auch im Wahrsein des Urteils ›ist‹, so auch das Seinkönnen nicht nur als Dynamis im Seinszusammenhang der Dinge, sondern auch im Möglicherweise-Wahrsein des Urteils. Wie aber das Wahrsein des Urteils im Sein der Sachverhalte, so müssen auch seine Modifizierungen letztlich in den entsprechenden Modi des Seins fundiert sein.« Stallmach, *Dynamis und Energieia*, S. 16f.

auszeichnet. Diese Bestimmung muss aber als partielle begriffen werden, weil eine vollständige Bestimmung dazu führen müsste, dass es wirklich ist oder notwendigerweise wirklich wird: Weil das Mögliche so beschaffen ist, dass es sein kann, aber nicht muss, bleibt der Grad an Bestimmtheit durch Vermögen lediglich ein partieller.

Der zentrale Gedanke der aristotelischen Lehre von Dynamis und Energeia ergibt sich wie folgt: Vermögen sind etwas Wirkliches. Aber ihre Wirklichkeit ist nicht unbedingt die Wirklichkeit dessen, wozu es vermögend ist. Die Wirklichkeit von Vermögen umfasst eine noch ausstehende Wirklichkeit des vermögenden Seienden, welche durch Hinzutreten weiterer Faktoren (Realisationsbedingungen) herbeigeführt werden kann.

Die aristotelische Unterscheidung von Möglichkeit und Wirklichkeit wird hauptsächlich in zwei wissenschaftlichen Disziplinen thematisch, nämlich in der Naturphilosophie und in der Ontologie. In der »Physik« führt Aristoteles dieses Begriffspaar ein, um das Wesen der Bewegung im Sinne der Veränderung zu bestimmen. In der »Metaphysik« kehrt dieses Begriffspaar wieder, um ein Einzelding als Werdendes und zugleich Bestehendes (Seiendes) zu erfassen: Die Opposition von heraklitischem Fließen und parmenideischem Sein soll dadurch überwunden werden, dass das Werden zurückgeführt wird auf die Dynamis, währenddessen es aufgrund seiner Energeia stets »ist«. Ein Ding muss demnach als in sich ruhend und zugleich als werdend begriffen werden: Endliche Einzeldinge unterliegen einem beständigen Wechsel.

Auch wenn auf den ersten Blick die Gemeinsamkeiten zwischen physikalischer Möglichkeit ($\deltaύναμιν κατά κίνησιν$) und ontologischer Möglichkeit ($\deltaύναμιν ἐπὶ πλέον$) überragend scheinen, werden bei einer genaueren Betrachtung einige Differenzen deutlich, die dazu verleiten, zwei Versionen von Realmöglichkeit zu unterscheiden. Am Ende muss sich zeigen, welche aristotelischen Bestimmungen für einen tragfähigen Begriff der Möglichkeit in Hinblick auf Handlungs- und Gesellschaftstheorie aufzugreifen sind.

a. Kinetische Realmöglichkeit und Wirklichkeit

Um *Wandel in der Natur* zu erfassen, zieht Aristoteles das Begriffspaar »Möglichkeit-Wirklichkeit« heran. Sowohl der naturphilosophische Möglichkeits- als auch der Wirklichkeitsbegriff werden im Rahmen derjenigen Disziplin entwickelt, die Aristoteles als »Physik«, als Wissenschaft von der Natur, bezeichnet.¹⁵ Die aristotelische Physik fußt auf der Annahme, dass alle natürlichen Gegenstände dem Wandel unterliegen. Dies

15 Im Vergleich mit der klassischen Physik (Newton) treten drei signifikante Unterschiede hervor: Erstens ist die Kategorie der Notwendigkeit keineswegs maßgeblich, sondern lediglich eine »mitwirkende« Kategorie. Dies musste für eine Physik, die mechanisch verfuhr, äußerst rückständig wirken. Zweitens entwickelt Aristoteles einen in sich differenzierten Kausalbegriff (Vier-Ursachen-Lehre), der nicht streng deterministisch ist. Drittens wird aufgrund der Finalität von Entwicklungsprozessen kaum eine Verständigung mit der klassischen Physik möglich sein. Doch die physikalischen Errungenschaften des 20. Jahrhunderts förderten die Wiederaufnahme eines Dialoges mit der aristotelischen Naturphilosophie. Vgl. John H. Randall, Die Bedeutung der Naturphilosophie des Aristoteles, in: Gustav Adolf Seeck (Hg.), Die Naturphilosophie des Aristoteles, Darmstadt: 1975, S. 235ff. Dieses Interesse an Dispositionen und Kräften in der Physik hat nicht nachgelassen, wie Geert Keil feststellte: »Ein großer Vorteil von Dispositionserklärungen gegenüber Gesetzerklärungen besteht darin, dass Dispositionen störende Einflüsse zulassen.« Geert Keil, Natur-

ist allein sprachlich einleuchtend, denn $\phiύσις$ stammt von $\phiύεσθαι$ (»wachsen« oder »sprießen«) ab. Der Wandel in der Natur lässt sich näher bestimmen, indem er als Veränderung oder *Bewegung* ($\chiίνησις$) gedacht wird. Bewegung wird definiert als das »Zur-Wirklichkeit-Kommen eines bloß der Möglichkeit nach Vorhandenen«.¹⁶ Mögliches aktualisiert sich durch oder in der Bewegung. Nach Aristoteles gibt es vier Arten der Bewegung: Erstens meint Bewegung eine quantitative und zweitens eine qualitative Veränderung. Drittens kann unter ihr eine Ortsbewegung und viertens eine Wesensveränderung (Werden und Vergehen) verstanden werden.¹⁷ Bewegung fungiert als Transmissionsbegriff, da sie im Übergang oder in der Passage von einem in einen anderen Zustand stattfindet und deswegen nicht mehr dem alten, aber auch noch nicht dem neuen Zustand zuzurechnen ist.¹⁸

Der Bewegungsbegriff steht im Zentrum der aristotelischen Physik, weil er den Wandel oder die Entwicklung von natürlichen Gegenständen zu erklären hilft. Natürliche Dinge sind bewegte Dinge. Die Wandelbarkeit dient als Unterscheidungskriterium zwischen natürlichen und produzierten Dingen: Einzig die natürlichen Dinge haben einen *intrinsicischen* Veränderungsdrang. Im Gegensatz zu produzierten Gegenständen besitzen Naturdinge die Eigenschaft, Anfang und Ursache von Bewegung oder Ruhe in sich zu tragen.¹⁹ Das einfache und einschlägige Beispiel ist der Mensch: Er zeugt einen Menschen. Auch wenn noch weitere, dem Menschen äußerliche Bedingungen hinzukommen müssen, die zur Zeugung unerlässlich sind, so liegt die *conditio sine qua non* in ihm selbst.²⁰ Demgegenüber kann aus einem hergestellten Gegenstand, beispielsweise einer Statue, keine neue Statue entstehen. Dies ist allein aufgrund äußerer Ur-

gesetze, Handlungsvermögen und Anderskönnen, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jg. 55, Heft 6: 2007, S. 942.

- 16 Aristoteles, Physik. Erster Halbband (griechisch-deutsch), Hamburg: 1987, III, 1, 201a10f.
- 17 Die vier Klassen von Bewegung – Ortsbewegung, qualitative und quantitative Veränderung sowie Wesensveränderung – implizieren einen weitaus reichhaltigeren Begriff der Bewegung, als er in der Neuzeit auftritt. Man muss dies berücksichtigen, um nicht die neuzeitliche Vorstellung von Bewegung, die fast ausschließlich auf Ortsbewegung beschränkt wurde, der aristotelischen Naturphilosophie zugrunde zu legen. Zu den vier Bewegungsklassen siehe a.a.O., III, 1, 201a11-15.
- 18 Aristoteles, Physik, III, 2, 202a. – Diese Deutung, wie sie etwa Ross vorschlägt und wonach Bewegung als Übergang oder Passage zu begreifen ist, ist keineswegs unumstritten. Vgl. Aristoteles, Aristotle's Physics. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross, Oxford: 1936, S. 537, sowie die Kritik daran: Aryeh L. Kosman, Aristotle's Definition of Motion, in: Phronesis 14: 1969, S. 41ff. Kosman hegt insofern Zweifel an der Deutung von Ross, als mit ihr der Prozess derjenigen Aktualisierung, die von Aristoteles als Bewegung bestimmt wird, nicht in seiner Komplexität begriffen werde. Das, was auch ich im wörtlichen Zitat an der Definition von Bewegung unterschlagen habe, gibt Anlass zu diesem Einwand. Die vollständige Definition lautet in der Übersetzung von Hans Günter Zekl: »Das endliche Zur-Wirklichkeit-Kommen eines bloß der Möglichkeit nach Vorhandenen, insofern es eben ein solches ist – das ist (entwickelnde) Veränderung«. Aristoteles, Physik, III, 1, 201a10f. Die Kontroverse dreht sich nun darum, wie »ein solches« ($\eta\tauολούτον$) zu verstehen ist.
- 19 Aristoteles, Physik, II, 1.
- 20 In vielen und heute wissenschaftlich bedeutsamen Definitionen von *lebendigen Dingen* stellt die Reproduktionsfähigkeit ein entscheidendes Definiens dar (»Genzentrismus«). Zwar kennt bereits Aristoteles dieses Merkmal, aber die Seele ist in seiner Theorie des Lebendigen weitaus fundamentaler. Gerd Toepfer, »Leben«, in: ders., Historisches Wörterbuch der Biologie Bd. 2, Darmstadt: 2011, S. 423f. sowie S. 451f. Für meine Darstellung fungiert die Zeugungsfähigkeit der lebendigen

sachen möglich: Es braucht einen Steinmetz, der eine Kronos-Statue so umzuarbeiten vermag, dass aus ihr eine Zeus-Statue wird. Die intrinsische oder extrinsische Bewegungsfähigkeit erweist sich als zentrales Unterscheidungskriterium zwischen natürlichen und künstlichen Dingen. Diese Unterscheidung wird von Aristoteles auch anhand des Funktionsbegriffs erfasst: Nur Naturdinge weisen bestimmte Funktionen auf, die in dem Wandelnden selbst verankert sind, ihm also nicht von außen auferlegt werden. Auf diese Besonderheit von natürlichen Gegenständen werde ich nun genauer eingehen.

Jede Wissenschaft zeichnet sich durch die Suche nach ihr eigentümlichen *Prinzipien* aus. Unter Prinzip ($\alphaρχή$) versteht Aristoteles ein erstes Allgemeines, »wovon her etwas ist, wird oder erkannt werden wird.«²¹ Dieses Erste weist vordergründig eine temporale Bedeutung auf: In jedem Prinzip wird ein (zeitlicher) Anfang gesetzt. Zugleich ist dieser Anfang als Ursache zu verstehen – die vier *causae* (Form-, Stoff-, Wirk- und Finalursache) werden ebenfalls zu den Prinzipien gerechnet. Nun hebt Aristoteles hervor, dass ein Prinzip stets Prinzip von etwas ist. Deswegen müssen die Prinzipien der Physik so beschaffen sein, dass sie dem Gegenstandsbereich der Wissenschaft von den belebten Dingen entsprechen. Die spezifischen Prinzipien der Physik werden als Prinzipien der bewegten Dinge aufgefasst. Inhaltlich näher bestimmt sind Prinzipien durch die jeweilige Funktion, die sie für ein Prinzipiat haben. Generell besteht ihre Funktion darin, Veränderung zu ermöglichen oder zu bewirken. Weil die natürlichen Gegenstände definitionsgemäß den Anfang und die Ursache von Veränderung in sich tragen, muss es der Physik darum gehen, diese Bewegungen anhand *innerer Prozessprinzipien* zu erklären.

Aristoteles fasst sie unter dem Oberbegriff *Vermögen* ($\deltaύαμιq$) zusammen: Eine Dynamis wird als »Prinzip der Bewegung oder Veränderung« bestimmt.²² Sie ist intrinsischer Wirkgrund des Bewegten, und aus der Aktivierung eines Vermögens können bestimmte Veränderungen resultieren. Dieses Vermögensverständnis korrespondiert mit dem, was üblicherweise als *Potential* bezeichnet wird: Ein Vermögen wird als Eigenschaft eines Einzeldings begriffen, das zu einer Veränderung seiner selbst oder etwas anderem führen kann. Dort, wo Vermögen wirksam werden können, bestehen *reale Möglichkeiten*. Im Bereich der natürlichen Dinge erwächst das Realmögliche aus Vermögen, die – als Prozessprinzipien begriffen – Ursache für Bewegung sind. Bewegung wiederum ist definiert als Zur-Wirklichkeit-Kommen eines bisher nur der Möglichkeit nach Bestehenden.²³

Der Möglichkeit nach besteht etwas, was zwar als Dynamis vorhanden ist, aber noch nicht in einem eigentlichen Sinn wirklich werden konnte. Eigentlich wirklich ist es erst, wenn der mit der Realisierung des Vermögens verbundene *Zweck* erreicht werden konnte. Jedes Vermögen ist demnach zweckgerichtet. Damit muss keine allumfängliche und systematisch ausgearbeitete Teleologie verbunden sein, sondern lediglich der Hinweis

Entität namens Mensch lediglich als eine Veranschaulichung für die intrinsische Eigenschaft von *natürlichen Dingen*, Ursache von Bewegung und Veränderung zu sein.

21 Aristoteles, Metaphysik, V, 1, 1013a17.

22 A.a.O., V, 12.

23 Aristoteles, Physik, III, 1, 201a10ff.

auf die Funktion(en), die ein Vermögen für ein Einzelding hat: Das Geh-Vermögen ermöglicht es einem Lebewesen, eine Ortsveränderung vorzunehmen. Der Zweck besteht darin, seinen Bedürfnissen gemäß den Ort zu wechseln – und mehr (erst einmal) nicht.

Ein Prozessprinzip taucht niemals allein auf. In jedem belebten und vergänglichen Einzelding oder zwischen natürlichen Gegenständen wirken nach Aristoteles *gegensätzliche Vermögen*. Bewegung kann nur als Wirken von entgegengesetzten Kräften verstanden werden.²⁴ Mindestens zwei Vermögen – nämlich ein *aktives* und ein *passives Vermögen* – müssen hierfür aufeinander bezogen sein. Liegt ein aktives Vermögen vor, dann kann aus ihm durch eine »wirkliche Tätigkeit« eine Veränderung an dem Ding selbst oder an einem anderen resultieren (Vermögen, etwas zu bewirken). Wird jedoch von einem anderen Ding eine Bewegung ausgelöst, so spricht man in Hinblick auf das Bewegte von einem passiven Vermögen (Vermögen, etwas zu erleiden).²⁵

Damit sich Wandel aufgrund des Wirkens von gegensätzlichen Prinzipien an oder zwischen natürlichen Dingen überhaupt denken lässt, muss immer etwas zugrunde liegen, das den entsprechenden Prozess überdauert. Aristoteles begründet dies durch den Hinweis auf die zerstörenden Wirkungen von Kräften, die sich entgegengesetzt sind: Würden zwei entgegengesetzte Prozessprinzipien ohne ein drittes aufeinander wirken, dann würden sie sich gegenseitig neutralisieren – und jegliche Bewegung käme zum Erliegen. Es bedarf stets eines dritten Prinzips, das dieses Prozessgeschehen fundiert. Dieses *Zugrundeliegende* (ὑποκείμενον) gewährleistet die Dauer und Kontinuität desjenigen Gegenstandes, an dem die entgegengesetzten Prinzipien wirken. Das Wirken gegensätzlicher Prinzipien an einem Zugrundeliegenden lässt sich mit Aristoteles am Beispiel eines Bildungsprozesses verdeutlichen: Ein ungebildeter Mensch wird gebildet. Das Gegensätzliche wird in den Adjektiven »ungebildet« (Prinzip der *Steresis*, das Fehlen von Bestimmtheit) und »gebildet« (Prinzip des *Eidos*, die Bestimmtheit) erkannt. Das, was ungebildet ist und gebildet wird, ist der Mensch, der aber in diesem Bildungsprozess erhalten bleibt, obwohl er sich in einer Eigenschaft – seinem Bildungsgrad – verändert. Der Mensch erweist sich als das Dritte, das Zugrundeliegende, welches diese Veränderung der an ihm wirkenden Gegensätze übersteht. Die allgemeine Formel lautet:

»Es muß immer etwas als das, was da wird, zugrunde liegen.«²⁶

24 »Jedes Entstehende entsteht und jedes Vergehende vergeht entweder aus Gegenteiligem oder zu Gegenteiligem«. A.a.O., I, 5, 188b21ff. – Das Wirken von Vermögen als ein Wirken von Kräften zu umschreiben, ist denjenigen Passagen der »Physik« geschuldet, in denen Aristoteles sich mit der Ingangsetzung bestimmter Prozesse an einem Gegenstand in der Zeit beschäftigt. Hier wird der *Dynamis*-Begriff mit »Kraft« übersetzt: »Wenn denn also A der bewegende Gegenstand ist und B der bewegte, die Erstreckung, über die die Bewegung stattgefunden hat, C, das ‚in-wieviel‘ – die Zeit – D, dann wird also in der gleichen Zeit die gleiche Antriebskraft, nämlich A, das halbe B um die doppelte Entfernung von C bewegen, dagegen die (einfache) Strecke C in der Hälfte von D.« Aristoteles, Physik. Zweiter Halbband (griechisch-deutsch), Hamburg: 1988, VII, 5, 249b30ff.

25 Aristoteles, Metaphysik, V, 12 sowie IX, 1.

26 Aristoteles, Physik, I, 7, 190a und b. Zu den drei Prozessprinzipien *Steresis*, *Hyle* und *Eidos* vgl. Heinz Happ, *Hyle. Studien zum Aristotelischen Materie-Begriff*, Berlin: 1971, S. 287 und S. 468f.

Das Zugrundeliegende – so deutet das Beispiel bereits an – ist dasjenige, was im Ausgesatz als grammatisches Subjekt fungiert.²⁷

Die Wandelbarkeit natürlicher Gegenstände fußt auf dem Prinzip des Zugrundeliegenden. Das physikalische Zugrundeliegende bestimmt Aristoteles als Stoff (ὕλη) eines natürlichen Dings.²⁸ Der Stoff erweist sich als Ort kinetischer Realmöglichkeiten. Allerdings könnte das Zugrundeliegende als bloßer Stoff, losgelöst von der Form (εἶδος), nicht bestehen. Die Form konstituiert ein Einzelding als Wirkliches, ihr gemäß existiert es als selbstständige und einzelne Entität.²⁹ Demnach wird die Unterscheidung zwischen Form und Materie von Aristoteles enggeführt mit dem Verhältnis von Wirklichkeit und Möglichkeit. So wird auch im Zugrundeliegenden die Verschränkung von Wirklichkeit und Möglichkeit exponiert.

Am Zugrundeliegenden vollzieht sich Bewegung, es ist das Veränderbare. Bewegung wiederum setzt entsprechende *Vermögen* voraus; sie sind das Verändernde. Welcher Status kommt ihnen aber zu: Sind Vermögen und die daraus erwachsenden Möglichkeiten in der Natur »wirklich«? Die Antwort geht von zwei Thesen aus. Erstens sind Prozessprinzipien als Vermögen aufzufassen. Zweitens erwachsen aus Vermögen die Möglichkeiten eines Gegenstandes. Daraus ergibt sich ein Einzelding als Möglichkeits-Wirklichkeits-Gebilde wie folgt: Ein Vermögen ist auch dann »wirklich«, wenn es gerade nicht aktualisiert wird; Situationen, in denen die nötigen Bedingungen zur Aktualisierung nicht erfüllt sind, können also keineswegs zu dem Schluss verleiten, ein Vermögen sei inexistent. Wenn ein Vermögen aktualisiert wird, stellt sich durch eine Bewegung eine Veränderung ein, sodass es nicht mehr nur der Möglichkeit, sondern der Wirklichkeit nach existiert. Vermögen sind also wirklich, obgleich das, was sie bewirken könnten, nur möglich ist: Vermögen, wie sie als Prozessprinzipien thematisch werden, können zu noch ausstehenden Veränderungen beitragen. So seltsam dies klingen mag: Möglich ist die Verwirklichung von bloß Möglichem nur, weil Vermögen wirklich sind. Anhand der Wirklichkeit von Vermögen lässt sich die bereits erwähnte Doppelbedeutung des griechischen *Dynamis*-Begriffs erläutern: Die Prinzipien des Bewegten werden als *Dynamis* bezeichnet, insofern sie die *Möglichkeit der Veränderung* gewährleisten. Natürliche Gegenstände enthalten diese Möglichkeit, weil eine *Dynamis* ein im Naturding verankertes Prinzip ist, welches als *Vermögen zum Wandel* führen kann. Die Doppelbedeutung zeigt sich also daran, dass *Dynamis* zugleich Möglichkeit (possibilitas) und Vermögen (potentia) meint.

Ein beliebtes Beispiel für das Verhältnis von Wirklichkeit und Möglichkeit bei Aristoteles lautet: Ein stehender Mensch, dem es möglich ist, zu sitzen, kann durch eine Tätigkeit wirklich sitzen. Sitzt dieser Mensch, dann wurde das Sitzvermögen aktiviert, während das ihm gegensätzliche Stehvermögen passiviert wurde. Aristoteles bringt dieses Beispiel ein, um seine Kritik am Möglichkeits-Wirklichkeits-Verständnis der Mega-

27 Das Zugrundeliegende wird zum grammatischen Subjekt, das vermöge der Kategorie der Substanz ausgesagt wird. Das, was als Substanz ausgesagt wird, überdauert das an ihm auch konträr Wirkende. Aristoteles, *Kategorien* (griechisch-deutsch), in: ders., *Organon* Bd. II, Darmstadt: 1998, 5, 2a19ff.

28 Aristoteles, *Physik*, I, 9, 192a31f.

29 A.a.O., II, 1, 193a28ff.

riker zu illustrieren.³⁰ Der Streit zwischen Megarikern und Aristotelikern dreht sich um das Verhältnis von Dynamis und Energeia, von Möglichkeit und Wirklichkeit. Die entscheidende Frage, welche die Gemüter bis in die heutige Zeit erhitzt, betrifft die Veränderung von Einzeldingen und die Rolle von Vermögen (Prozessprinzipien) innerhalb derartiger Prozesse: Ist das (aufgrund von Vermögen) Mögliche etwas, das sich mit guten Gründen von der Wirklichkeit eines Dings unterscheidet? Die Megariker verneinen diese Antwort entschieden, ihrer Auffassung nach ist nur dasjenige möglich, was wirklich ist oder sein wird.³¹ Argumentiert wird, dass zwar vieles freischwebend Mögliche denkbar sei, aber sich erst von Realmöglichem sprechen lasse, wenn es wirklich geworden ist oder werden muss. Aristoteles interpretiert diese Position auf recht eigensinnige Weise. Er unterstellt, dass die Engführung von realer Möglichkeit und Wirklichkeit als Aufhebung von Bewegung und Werden begriffen werden muss: Einem Menschen sei es nach der megarischen Auffassung nur dann zu sitzen möglich, wenn er gemäß seinem Sitzvermögen gehandelt hat, also sitzt. Nun könne aber der Sitzende nicht mehr aufstehen, weil er als Sitzender nicht steht und sich in diesem Nicht-Stehen kein Vermögen des Aufstehens denken lasse. Weil er sitzt, ist das Stehvermögen nicht aktiv, und weil es nicht aktiv ist, existiert es nicht (gemäß der aristotelischen Interpretation der megarischen Lehre müsste der Mensch das Stehvermögen eingebüßt haben). Die megarische Möglichkeits-Wirklichkeits-Konzeption scheitert nach Aristoteles allein daran, dass sie diese durch Vermögen zustande kommende Bewegung des Aufstehens nicht widerspruchslös erfassen kann: Sie ist eine Theorie des Stillstandes, weil sie Vermögen nur als existierend begreifen kann, wenn sie gerade aktualisiert werden. Potentialität, so die Kritik, wird vollständig aktualisiert mit der Folge, dass Prozeduralität sich nicht mehr denken lasse. Doch diese Kritik von Aristoteles an einer Lehre, welche die Differenz von Möglichkeit und Wirklichkeit zu überbrücken versucht, wurde wiederum kritisiert. So bestreitet etwa Nicolai Hartmann, dass die megarische Theorie als eine Theorie des Stillstandes zu interpretieren sei. Zwar bestimmt er nur dasjenige als real möglich, »was entweder ist oder im Begriff ist zu werden«. Aber so gelangen auch Veränderungen oder Bewegungen in den Blick.³² Allerdings muss diese Interpretation der megarischen These von der Verschmelzung des Möglichen und des Wirklichen ebenfalls die bislang *unverwirklichten, aber möglichen Veränderungen* ignorieren. Laut Hartmann hatte die megarische Schule insbesondere gegen die Vorstellung polemisiert, dass es ein Mögliches geben könne, das weder bereits wirklich ist, noch sich auf dem Weg der Verwirklichung befindet. Solche Möglichkeiten seien zumindest kein Gegenstand der Wissenschaft, denn nur das, was bereits im Werden ist, werde als etwas vorgestellt, dessen künftige Verwirklichung gewiss (notwendig) stattfinden wird.³³

30 Aristoteles, Metaphysik, IX, 3-4.

31 Ich gebe hier lediglich die Interpretation von Aristoteles wieder. Ob er damit tatsächlich ›die‹ Position ›der‹ Megariker trifft, ist vielfach diskutiert und bisweilen auch angezweifelt worden. Vgl. Wolfgang Kullmann, Aristoteles und die moderne Wissenschaft, Stuttgart: 1998, S. 208.

32 Man könnte die Position von Hartmann als ›aufgeklärten Megarismus‹ bezeichnen. Vgl. Hartmann, Der Megarische und der Aristotelische Möglichkeitsbegriff, S. 96.

33 Das impliziert einen Begriff der Realmöglichkeit, der das Mögliche nicht an den Begriff des Vermögens bindet. Hartmann verwendet ihn auch nicht, sondern spricht von Fähigkeiten. Dahinter

Eine an Aristoteles angelehnte Begriffsbestimmung von *Dynamis* und *Energeia*, so ist festzuhalten, eröffnet eine Perspektive auf einen *Möglichkeitsraum*, der auch *unverwirklichte Alternativen* zum Bestehenden zu umfassen vermag. Sie verschließt sich nicht prinzipiell vor noch nicht verwirklichten Potentialen.³⁴ Sofern wissenschaftliche Erkenntnis ihrem eigenen Anspruch nach über den Bereich des bereits Verwirklichten hinausgehen »sollt«, kann sie bei diesen aristotelischen Überlegungen zu unverwirklichten Alternativen ansetzen. Unverwirklichte Potentiale wären dann als Forschungsgegenstand zu erachten – auch wenn sich solche Forschung einem Aristoteles recht fremd anmutenden Erkenntnisinteresse anvertrauen würde. Ein derartiges Erkenntnisinteresse, wie ich es im weiteren Gang dieser Untersuchung in gesellschaftstheoretischen Überlegungen von Marx, Horkheimer und Adorno zu entdecken meinte, greift auf die bereits von Aristoteles formulierte These zurück, dass das Bestehende allein nicht die Wirklichkeit umfasst. Eine hinreichende Erkenntnis der Wirklichkeit ist ohne Einbeziehung ihrer Möglichkeiten nicht zu leisten. Solche Möglichkeiten wiederum sind bezogen auf eine bestimmte Wirklichkeit, denn so verstandenes Mögliches ist immer Mögliches von etwas Wirklichen: Es kann nur erkannt werden im Rahmen einer Wirklichkeitsanalyse. Diese Trennung und gleichzeitige Verzahnung von Möglichkeit und Wirklichkeit ist die herausragende Leistung des griechischen Meisterdenkers.

Wie sich an der Rezeption der megarischen Lehre bei Hartmann zeigt, war im antiken Griechenland die Auffassung verbreitet, dass Veränderungen oder Bewegungen im Reich der Natur mit *Notwendigkeit* vonstattengehen: Dasjenige, was real möglich ist, vollzieht sich notwendigerweise. Es ist das, was sich aufgrund bestimmter Bedingungen so und nicht anders verhalten kann.³⁵ An Aristoteles geschulte Interpretinnen sehen in dieser deterministischen Theorie eine unangemessene Engführung der Modalausdrücke »Notwendigkeit« und »Möglichkeit«. Aus ihr folge dann auch ein falsches Verständnis der Realmöglichkeit im Verhältnis zur Wirklichkeit. Nach Aristoteles ist die Notwendigkeit der natürlichen Prozesse zumindest eine lückenhafte.³⁶ Zwar verhält sich das Naturgemäße »meistens« gleich, doch es gibt Ausnahmen, die keineswegs als zu vernachlässigende Abweichungen durchgehen können. Natürliche Prozesse können nur mit einem Möglichkeitsverständnis beschrieben werden, das *Kontingenz* impliziert; Aristoteles betont, dass das Naturgemäße dem Bereich des Kontingenzen zuzuordnen

steckt ein Konzept von Partial- und Totalmöglichkeit, das nicht unwidersprochen geblieben ist, insofern Hartmann diese Distinktion in der aristotelischen Lehre aufzufinden glaubte: Michael-Thomas Liske, Inwieweit sind Vermögen intrinsische dispositionelle Eigenschaften?, in: Christof Rapp (Hg.), Aristoteles, Metaphysik. Die Substanzbücher (Z.H.Q), Berlin: 1996, S. 254f.

- 34 Allerdings bestreitet auch Aristoteles, dass es sinnvoll sein könnte, von Möglichkeiten zu reden, wenn die auf sie zurückgehenden Vermögen sich niemals aktualisieren ließen. Möglich ist nur das, was noch nicht ist und wirklich werden kann. Aristoteles, Metaphysik, V, 12, 1019a15.
- 35 Dies ist die aristotelische Definition von »notwendig«, wie sie sich im Begriffslexikon findet: a.a.O., V, 5, 1015a35ff.
- 36 Gisela Striker, Notwendigkeit mit Lücken. Aristoteles über die Kontingenz der Naturvorgänge, in: Neue Hefte für Philosophie, 24/25: 1985, S. 157. Den Unterschied zwischen »causation« und »necessity« bei Aristoteles hat sehr treffend Sorabji herausgearbeitet: Während Aristoteles das Kausalprinzip nie infrage stellt, wird eine vollständige Bestimmtheit gemäß der Modalkategorie der Notwendigkeit geleugnet: Richard Sorabji, Necessity, Cause, and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory, Ithaca: 1980, S. 143f.

sei.³⁷ Das Mögliche im Bereich der Natur wird näher als das bestimmt, was »allermeist so eintritt, aber an Notwendigkeit nicht heranreicht.«³⁸ Das Mögliche ist also kein Zufälliges, sondern ein Regelmäßiges, das mit hoher Wahrscheinlichkeit zustande kommt.

Aristoteles erklärt Kontingenz in der Natur an demjenigen Prinzip, was zugleich den Möglichkeitsstatus eines Gegenstandes ausmacht, nämlich am *Substrat*. Materie sei für unterschiedliche Entfaltungstendenzen offen.³⁹ Sie erweist sich als partiell aufnahmefähig oder vielfältig formbar.⁴⁰ Dass also etwa – um in modernen Termini zu sprechen – Mutationen zustande kommen können, liegt in der materiellen Offenheit natürlicher Gegenstände begründet.⁴¹ Derartige Veränderungen sind aber keineswegs willkürlich, sondern bedingt durch die spezifische materielle Konstitution des Lebewesens und den Zwecken, die in den Vermögen des Einzeldings aufzufinden sind.⁴²

Ausgehend von dieser kurzen Kontingenz-Skizze wird deutlich, dass eine Physik, die Bewegungen von Naturgegenständen untersucht, nicht alleine auf Vermögen als immanente Bewegungsursachen rekurrieren kann. Vielmehr muss sie die *Wechselwirkungen* – das Spiel der Kräfte – zwischen den Dingen in den Blick bekommen. Dabei zeigt sich, dass diese Wechselwirkungen einerseits ohne die Vermögen der beteiligten Einzeldinge nicht zu erklären wären und anderseits objektive Bedingungen mit zu berücksichtigen sind, die auf diese Wechselwirkungen ebenfalls Einfluss nehmen. Dieser Unterschied zwischen *intrinsischen Vermögen* und *objektiven Realisationsbedingungen* muss wie folgt expliziert werden: Vermögen sind im Rahmen der Naturbetrachtung von Einzeldingen als intrinsische, das heißt als dem Einzelding eigentümliche (natürliche oder erworbene, aktive oder passive) Fähigkeiten zu umschreiben. Derartige Vermögen sind stets »an« einem Einzelding; sie sind gebunden an das Substrat, also an den Stoff eines jeden »Dies da« (*tόδε τι*). Damit ein Vermögen aktualisiert werden kann, müssen auch äußere Umstände eintreten. Denn Vermögen sind gerade dadurch definiert, dass sie nicht notwendigerweise wirken. Sie werden nur dann aktualisiert, wenn weitere Bedingungen erfüllt sind. Diese objektiven Realisationsbedingungen umfassen diejenigen Umstände, unter denen Einzeldinge (aufeinander) wirken, also all die konkreten

37 Aristoteles, Über die Zeugung der Geschöpfe, Paderborn: 1959, IV, 8, 77a18-20.

38 Aristoteles, Erste Analytik, 13, 32b5f.

39 Vgl. Franz Josef Wetz, Die Begriffe »Zufall« und »Kontingenz«, in: Gerhart von Graevenitz und Odo Marquard (Hg.), Kontingenz, München: 1998, S. 28. Wetz unterscheidet drei verschiedene Vorstellungen von Kontingenz und Zufall bei Aristoteles. In Hinblick auf die Unterscheidung von Wirklichkeit und Möglichkeit ist die erste Variante einschlägig: Kontingenz drückt sich aus im Nicht- oder Andersseinkönnen von etwas. Hierin wird die »zweifache Möglichkeit« gewahr, so oder auch anders bzw. nicht sein zu können.

40 Aus Holz lässt sich beispielsweise eine Kiste, aber auch ein Bettgestell herstellen. Der Rohstoff Holz ist vielen Zwecken und damit unterschiedlichen Realisationsformen zugänglich. Aristoteles, Metaphysik, VIII, 4, 1044a25ff.

41 Zu Kontingenz und Mutation in der heutigen Evolutionstheorie vgl. Rudolf Hagemann, Mutationen als produktive Singularitäten, in: Nova Acta Leopoldina, Vol. 62, 1989, S. 156.

42 Deswegen betont Stallmach, dass mit Aristoteles kein Werden ohne Regel vorstattengehe: »in keiner Genesis wird Beliebiges aus Beliebigem«. Stallmach, Dynamis und Energeia, S. 150. Dies lässt sich schon daran verdeutlichen, dass beispielsweise jeder Organismus durch zwei Naturzwecke definiert wird, welche seiner eigenen Natur gemäß bestimmte Regelmäßigkeiten bedingen: Es sind die Zwecke der eigenen Fortpflanzung und der Ernährung, die er aufgrund gewisser Vermögen zu verfolgen bestrebt ist. Aristoteles, Physik, II, 1, 193a12ff.

Eigenschaften, die in Raum und Zeit ausgesagt werden müssen (Klima, geologische Faktoren etc.). Hierbei handelt es sich um Bedingungen, die nicht in Pflanzen, Tieren oder Menschen verankert sind, auch wenn die einzelnen Lebewesen auf sie wiederum wirken und sie verändern können. Die *causa finalis* solcher objektiven Bedingungen ist aus der Perspektive des Einzeldings je verschieden zu interpretieren und kann demnach nicht allgemein bestimmt werden. So kann Regen einerseits als zweckdienlich für das Wachstum von Getreide, also »gut« sein, wohingegen er – zu Überschwemmungen führend – den Lebensraum des Menschen an Flüssen bedroht.⁴³ Das Zusammenspiel aus intrinsischen Vermögen und objektiven Realisationsbedingungen führt zu einem Begriff der realen Möglichkeit, der über die Binnenperspektive von natürlichen Einzelgegenständen hinausreicht. Realmögliche ist sowohl durch Vermögen als auch durch äußere Bedingungen bestimmt – Ernst Bloch nannte dies einmal die Verflechtung von Potenz (Möglichkeit als Vermögen) und Potentialität (Möglichkeit als äußeres Getanwerdenkönnen). Er expliziert diesen Gedanken wie folgt:

»Wenn die Möglichkeit als Vermögen das Anders-Tunkönnen, das nicht Aufhebende, wohl aber *Umdeterminierende* in allen Determinierungen ist, so ist die Möglichkeit als objektive Potentialität das Anders-Werdenkönnen, das nicht Aufhebbare, wohl aber Lenkbare, *Umdeterminierbare* in allen Determinierungen.«⁴⁴

Aus diesen beiden zusammenspielenden Bestimmungsarten erwachsen Möglichkeiten, die Bloch als »sachhaft-objektgemäß« spezifiziert. Sie begründen die Veränderbarkeit von Dingen in der Natur.

Ich fasse zusammen: Der Begriff der Möglichkeit, wie er im Rahmen der Physik – also der Wissenschaft von den bewegten Dingen – entwickelt wurde, ist auf Veränderung bezogen. Überall dort, wo Bewegung sich vollzieht, bedarf es des Begriffs der kinetischen Realmöglichkeit. Nur weil es Realmögliche gibt, also weil es Ursachen in Gestalt von Vermögen gibt, die zur Realisierung des Möglichen beitragen, gibt es Veränderung. Reale Möglichkeiten resultieren aus Vermögen und externen Realisationsbedingungen. Sie sind die Bedingung für Veränderungen im Einzelding und für Interaktionen zwischen Einzeldingen. Zwar sind Veränderungen in den meisten Fällen regelgeleitet, doch ein aristotelischer Naturforscher darf sich niemals sicher sein, dass die beobachteten Regelmäßigkeiten stets Aussagen über Naturprozesse zulassen, die sich als Notwendigkeitsurteile bezeichnen ließen. Wer Erkenntnisse über die belebten Dinge in Möglichkeitsurteilen vorstellt, rechnet mit Kontingenz und der Unabgeschlossenheit (Offenheit) von natürlichen Prozessen. Die Möglichkeit der Innovation ist demnach kein Privileg der Sphäre der menschlichen Angelegenheiten. Vielmehr geschieht Erneuerung im ganzen Raum der Natur. Mit Aristoteles wird die Betrachtung

43 Laut Foot handelt es sich hierbei um die Verwendung des Adjektivs »gut« in einem sekundären Sinne: Im Gegensatz zu Bewertungen, die auf intrinsische (»natürliche«) Merkmale von Lebewesen bezogen werden, liegt hier insofern eine sekundäre Beurteilung vor, als sie an Eigenschaften außerhalb dieser Lebewesen (etwa am Wetter) festgemacht werden: Sie sind »gut« für etwas anderes (etwa für Menschen). Philippa Foot, *Die Natur des Guten*, Frankfurt a.M.: 2004, S. 45f.

44 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 268.

der Natur zu einer Betrachtung der Prozeduralität der Natur: Natur hat Geschichte.⁴⁵ Eine derartige Geschichte ist zwar von finalen und kausalen Strukturen durchwoben, aber sie weiß zugleich von der Kontingenz in natürlichen Prozessen zu berichten, denn die Prinzipien der Natur werden als Prozessprinzipien begriffen, aus denen gewisse Veränderungen sich ergeben können, aber nicht unbedingt müssen.

b. Ontologische Realmöglichkeit und Wirklichkeit

Aristoteles merkt an, dass der reale Möglichkeitsbegriff nicht nur auf Bewegung bezogen ist. Vielmehr sprechen wir auch in einem anderen Sinne von »möglich«. Dieser andere Sinn zielt auf ein Möglichkeitsverständnis, das bei der Betrachtung des *Seienden als Seiendes* zum Zuge kommt.⁴⁶ Während kinetische Vermögen als Fähigkeiten oder Kräfte zu begreifen sind, die unter Umständen Bewegungen veranlassen und auf Möglichkeiten der Veränderung hinweisen, wird Dynamis in einer anderen Weise verwendet, wenn damit etwas Wesenhaftes an einem Gegenstand bezeichnet wird, das zwar noch nicht, aber zugleich für seine Bestimmung konstitutiv ist. Beide Arten von Dynamis führen zu Veränderung, wohingegen nur die letzte diejenigen Wandlungsprozesse bezeichnet, welche die Konstitution (die Substanz) eines Seienden betreffen. Aus diesen beiden Weisen, über Mögliches zu sprechen, ergeben sich zwei unterschiedliche Varianten von Realmöglichkeit. Aus einer kinetischen Dynamis resultieren *Möglichkeiten der Veränderung oder Bewegung*, eine konstitutive Dynamis weist auf *Möglichkeiten der Wesensentfaltung oder des Werdens* hin. Kinetische Vermögen sagen aus, welche Fähigkeiten einem Einzelding zukommen und welche Veränderungsprozesse sich daraus unter bestimmten Bedingungen ergeben können. Gemäß der konstitutiven Dynamis werden Aussagen darüber gefällt, was etwas der Möglichkeit nach »ist« und deswegen »werden« kann.

Eine konstitutive Dynamis unterscheidet sich insofern von einem kinetischen Vermögen, als sie als *Seinsweise von Substanzen* und nicht mehr bloß als Prinzip der Veränderung oder Bewegung vorgestellt wird. Diese Rede von Dynamis ist deswegen »fundamentaler«, weil sie das Sein eines Einzeldings tangiert; sie betrifft die Konstitution eines Seienden selbst. Das Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit erweist sich in diesem ontologischen Sinne als Verhältnis von (Noch-)Nicht-Sein und *aktualem Sein* eines Seienden.⁴⁷ Der Unterschied zwischen Dynamis als Prozessprinzip und Dynamis als Seinsweise von Substanzen lässt sich festmachen an zwei verschiedenen Veränderungskonzepten, nämlich an der *Idee der Bewegung* und der *Idee des Werdens*. Auch wenn kineti-

45 Jansen schätzt allerdings die Innovationstendenz der Natur im Kontext der aristotelischen (Meta-)Physik als höchst begrenzt ein. Vgl. Ludger Jansen, Aristoteles und das Problem des Neuen: Wie kreativ sind Veränderungsprinzipien?, in: Günther Abel, Kreativität. Sektionsbeiträge Bd. II, Berlin: 2005, S. 25ff.

46 Vgl. Aristoteles, Metaphysik, IX, 1, 1045b27f. sowie IX, 6, 1048a28ff.

47 Stallmach kommentiert: »Dynamis/Energeia betreffen somit nicht mehr nur das Verhältnis vom ›Vermögen‹ zur tatsächlichen ›Wirksamkeit‹ des in seiner Ousia schon konstituierten Seienden, sondern diese Konstitution selbst, also das Verhältnis von Nichtsein zum Sein dieses Seienden, seine ›Wirklichkeit‹ und dies im Sinne sowohl von ›Verwirklichung‹ als auch von ›Verwirklichtsein‹ eines vorher nur Möglichen.« Stallmach, Dynamis und Energeia, S. 30.

sche Realisationsprozesse niemals ohne Zweck geschehen, erweist sich bei Betrachtung eines Werdenprozesses der finale Aspekt als zentral: An dem, was der Möglichkeit nach ist, kann sich dasjenige realisieren, was ein Einzelding gemäß seiner substantiellen Bestimmung oder seinem Wesen (*οὐσία*) nach ist. Wenn Seiendes seinem Wesen gemäß sich verändern, ihm sich nähern kann, muss sich dieser Wandel als Werden bestimmen lassen, denn Werden ist bestimmt als eine Veränderung zur Vervollkommnung gemäß dem Wesen eines Einzeldings. Die ontologische Realmöglichkeit hat also die Wesenheit der Dinge zum Thema. Jedes Werden setzt Seiendes voraus, welches sich »in Möglichkeit« (*δυνάμει ὁ*) zu einem »Zu-Werdenden« (*ἐνεργείᾳ ὁ*) befindet. Das Mögliche ergibt sich neben dem Wirklichen als eine Seinsweise von Einzelsubstanzen – es ist Moment eines gemäß seiner Substanz ausgesagten Einzeldings. Daran zeigt sich das ontologische Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit, was Aristoteles mit Rückgriff auf eine Analogie thematisiert: Es ist die Analogie des Verhältnisses zwischen Hyle/Eidos und Dynamis/Energeia. Wie Hyle und Eidos sich als Verhältnis von Aufnahmefähigkeit (Bestimmbarkeit) und Erfüllung (Bestimmung) ergeben, so drücken Dynamis und Energeia das Verhältnis von Potentialität und Aktualität aus. Auch das unvollendete Seiende bildet zwar eine Ganzheit, die sich aber differenzieren lassen muss in Dynamis und Energeia, in *Bestimmbarkeit* und *Bestimmtheit*. Durch diese Differenzierung wird das Einzelding als werdende Struktureinheit erfassbar. Realisierungsprozesse erweisen sich als Transformationsprozesse von »Möglichsein« zu »Wirklichsein«.⁴⁸

Wenn das Wesen nicht vollständig realisiert ist, strebt das Ding der Realisierung des Möglichen in diesem substantiellen Verständnis entgegen. Dynamis und Energeia sind notwendige Bestimmungen, um die Entwicklung von Seiendem zu erklären, denn wäre ein Ding stets voll »realisiert«, das heißt ausschließlich Energeia, so wäre es nicht in der Lage, sich zu verändern. Allein die Erfahrung lehrt, dass Einzeldinge unentwegt Realisierungsprozessen unterliegen. Für Aristoteles folgt daraus, dass es der Kategorie der Realmöglichkeit bedarf, um derartige Entwicklungen von Grund auf verstehen zu können.

Gelungene Transformationsprozesse von »Möglichsein« zu »Wirklichsein« liegen dann vor, wenn ein Einzelding dem eigenen Telos adäquater geworden ist. Die Betrachtung eines Einzeldings in seinem Möglichsein und seinem Wirklichsein eröffnet also eine teleologische Dimension. Der ontologische Möglichkeitsgedanke impliziert die Vorstellung der Verwirklichung oder Erfüllung, die bei Betrachtung von Veränderungsprozessen unter dem kinetischen Gesichtspunkt eher unberücksichtigt bleibt.⁴⁹ *Dynamis wird zum Verwirklichungsprinzip*, sie bezieht sich nicht mehr nur auf Kinesis, sondern auf Genesis. Von »Verwirklichung« oder »Entwicklung« zu sprechen, ist der aristotelischen Vorstellung von *Entelechie* geschuldet. Die *Entelecheia* umfasst das Ziel, worauf sich ein Seiendes hinzubewegen versucht. Demnach ist die Energeia eines Seienden – das Ins-Werk-Setzen – gerichtet auf seine *Entelecheia*, auf das Telos, das in ihm ist.⁵⁰ Diese Zielorientierung ist für Aristoteles der Schlüssel zur wesentlichen Erkenntnis von Einzeldingen: Erst wenn wir um dieses »Woraufhin« wissen, lassen sich die einzelnen

48 A.a.O., IX, 7, 1049a25ff.

49 A.a.O., IX, 8, 1050a4f.

50 A.a.O., IX, 8, 1050a20ff. sowie *De anima*, II, 4.

Prozesse (Veränderungen und Bewegungen) eines Dings in einen Gesamtzusammenhang bringen. In diesem zielstrukturierten Zusammenhang gelangt das Wesen eines Seienden zum Vorschein, denn das, was etwas ist, ist das, worauf es letztlich abzielt. Wenn die Entelechie den »Sinn von Werden« entbirgt, dann ist auch die Möglichkeits-Wirklichkeits-Struktur eines Einzeldings erst im Lichte seines intrinsischen Telos zu begreifen: Das In-Möglichkeit-Sein eines Seienden erschließt sich aus dessen eigen-tümlichem Zweck oder dem Gutem, woraufhin es zielt.

Mit Aristoteles sind diese Werdens-Prozesse so zu verstehen, dass ihnen das Moment der Kontingenz zukommt. Sie vollziehen sich also nicht mit Notwendigkeit: Das Mögliche als (Noch-)Nicht-Seiendes strebt keineswegs notwendigerweise seiner Verwirklichung entgegen. Gemäß dieser Vorstellung ist im Samen die Pflanze veranlagt: Der Same »ist« der Möglichkeit nach eine Pflanze. Der Möglichkeit nach verweist der Same auf die Pflanze, doch ob er sein Pflanzen-Sein realisiert, ist weder unmöglich noch notwendig. Aus der Perspektive eines Einzeldings kann erst dann ein ihm spezifisches Mögliches verwirklicht werden, wenn eine Vielfalt an äußerer Bedingungen ebenfalls erfüllt sind. Hierin liegt ein gewichtiger Grund für die Kontingenz von Prozessen des Werdens. Kontingenz resultiert aus der Aufnahmeeoffenheit und der Verstricktheit der Einzeldinge in ihre Umwelt. Ob sich Mögliches verwirklichen lässt, ist *ex ante* nicht ausgemacht. Aus der »Können«-Struktur von Seiendem erwächst ein Verständnis der weltlichen Zusammenhänge, das weder einem bruchlosen Determinismus anheimfällt noch finale Faktoren außer Acht lässt: Seiendem – als Bewegtes und Werdendes – kommt mit Aristoteles das Moment der Kontingenz und das Moment der Zielgerichtetheit zu.

Anders als in ironischen Fahrgewässern der Neuzeit genügt sich das Mögliche nicht selbst.⁵¹ Real Mögliches muss nicht nur in seiner Bezogenheit auf Wirkliches begriffen werden, sondern die Wirklichkeit »ist« auch der Möglichkeit übergeordnet. Aristoteles unterstreicht, dass die »Wirklichkeit früher ist als die Möglichkeit.«⁵² Diese *Prioritäts*-

51 Kierkegaards Kritik an der romantischen Fassung der Ironie charakterisiert sie als eine Position oder Geisteshaltung, die in der Vorstellung von einem »poetischen Leben« insbesondere bei Vertretern der Romantik in Deutschland nachzuweisen sei und darauf abziele, die »geschichtliche Wirklichkeit« zu überwinden. Diese Ironie, so Kierkegaard, »weiß sich im Besitz der Gewalt, ganz nach Gutedanken von vorne anzufangen; nichts Vorhergehendes hat irgendwie etwas Bindendes an sich, und ebenso wie die Ironie in theoretischer Hinsicht mit unendlicher Freiheit ihre Freude an der Kritik genießt, ebenso genießt sie in praktischer Hinsicht eine gleichartige göttliche Freiheit, die da kein Band, keine Fessel kennt, und ohne Zügel und ausgelassen spielt, sich gleich einem Leviathan im Meere tummelt. [...] wir sehen hier, inwiefern die Ironie ganz und gar negativ bleibt, indem sie in theoretischer Hinsicht ein Mißverhältnis zwischen Idee und Wirklichkeit [...] und in praktischer Hinsicht ein solches zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit [...] aufrichtet.« Sören Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates (1841). 4. Auflage, München: 1998, S. 285 und 292.

52 Aristoteles, Metaphysik IX, 8, 1049b5. Diese Aussage aus den Substanzbüchern stellt die Interpretation vor eine nicht einfach zu lösende Problematik, sofern man der Deutung der aristotelischen Poetik von Kierkegaard folgt, der aus ihr den Schluss ableitete, dass das Mögliche stets dem Wirklichen überlegen sei: »Aristoteles bemerkt in seiner Poetik, daß die Poesie höher stehe als die Historie, weil die Historie nur darstelle, was geschehen sei, die Poesie, was hätte geschehen können und sollen, das heißt die Poesie verfügt über die Möglichkeit. Im Verhältnis zur Wirklichkeit ist Möglichkeit, poetisch und intellektuell, höher, das Ästhetische und Intellektuelle interesselos.«

these, die sich keineswegs auf ein zeitliches »Früher« der Wirklichkeit beschränkt, ist für das Verhältnis von Dynamis und Energeia entscheidend – dies mag allein daran deutlich werden, dass Aristoteles auf sie mit Nachdruck und in gewohnter Ausführlichkeit eingeht. Die Priorität wird in drei Hinsichten diskutiert, nämlich der Erkenntnis (*λόγος*), der Zeit (*χρόνος*) und dem Wesen (*οὐσία*) nach.

Die *gnoseologische Priorität* liegt für Aristoteles auf der Hand. Sie ist deswegen so offensichtlich, weil eine Dynamis per definitionem nur Möglichkeit von etwas Wirklichem sein kann. Es gibt keine sinnvolle Rede von Möglichem, die nicht bezogen ist auf ein Wirkliches: Ein Vermögen ist immer Vermögen von etwas und damit von der Wirklichkeit eines Seienden. Möglichkeit wird als Relationsbegriff gefasst, der ohne seine Bezogenheit auf Wirklichkeit unverständlich bleibt. Der Begriff und die Erkenntnis der Wirklichkeit müssen der Möglichkeit vorausgehen; nur »durch« das Wirkliche sind der Begriff und die Erkenntnis des Möglichen möglich. *Das Wirkliche ergibt sich somit als das Medium des Möglichen*.

Allerdings ist der *zeitliche Vorrang* der Wirklichkeit vor der Möglichkeit nicht unbedingt gegeben. Denn gewiss wird etwas, das möglich und noch nicht ist, zeitlich früher angesetzt als das Stadium seiner Realisierung: Das Mögliche erweist sich als ein zukünftig wirklich werden Könnendes und ist damit genetisch früher. Das zeitliche Frühersein der Dynamis erscheint im Reich von Werden und Vergehen (der sublunaren Welt) als notwendige Vorstellung. Doch Aristoteles eröffnet eine weitere Perspektive auf die Frage nach der temporalen Priorität, in der das Wirkliche früher ist als das Mögliche. Das Argument ist ebenfalls genetischer (physikalischer) Art: Da jedes Seiende in einem Wirkzusammenhang steht, und niemals etwas aus nichts entsteht, so kann auch der Zeit nach nur etwas möglich sein, wenn diesem Möglichen ein es konstituierendes Wirkliches vorausgeht. Auch hier steht die Gedankenfigur der sexuellen Reproduktion Pate: Der Mensch zeugt einen Menschen, sodass zwar die Existenz eines bestimmten Menschen erst nach der Möglichkeit dieses Menschen eintritt. Aber damit die Zeugung überhaupt möglich werden kann, müssen bereits andere menschliche Einzeldinge wirklich sein, um ihn zu zeugen. So lässt sich resümieren, dass die Dynamis der Energeia zeitlich sowohl vor- als auch nachgeordnet ist. »Früher« ist die Möglichkeit innerhalb von Werdens-Vorgängen in Hinblick auf das numerisch eine Einzelding, »früher« ist die Wirklichkeit in Hinblick auf die Spezies, der das Einzelne zugeordnet ist:

»Das der Art (*εἶδος*) nach Identische ist früher in wirklicher Tätigkeit (*ἐνέργειᾳ*), aber nicht das der Zahl (*ἀριθμός*) nach Identische.«⁵³

Die zeitliche Prioritätsproblematik ist aber deswegen nicht als paradoxal zu deuten, weil das der Form (Eidos) nach sich ergebende Frühersein der Energeia dem Frühersein der Dynamis in Hinblick auf das numerisch eine Einzelding vorauszugehen hat: Ohne die Wirklichkeit des Eidos gebe es keine Möglichkeit des ihm entsprechenden, noch nicht verwirklichten Einzeldings. Aus etwas Formlosen kann nämlich nichts Formhaftes entstehen, sodass die Form dem Formbaren vorrangig ist.

Sören Kierkegaard, Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift (1844), München: 2005, S. 480.

53 Aristoteles, Metaphysik, IX, 8, 1049b18.

Diese Variante des Früherseins leitet über zu der fundamentalen Priorität der Wirklichkeit vor der Möglichkeit. Es ist der *essentielle Vorrang* der Energeia. Hier besteht wiederum eine eindeutige Priorität der Energeia. Zum einen ist sie der Dynamis vorgeordnet, weil das Eidos-Haben erst dem bereits Wirklichen zukommt. Dieser Vorrang ist deswegen essentiell, weil sich im realisierten Eidos der eigentliche Sinn eines Wesens zeigt.⁵⁴ Zum anderen ist jeder Vorgang des Werdens auf ein Ziel gerichtet. Das, was bezweckt wird, ist die Wirklichkeit des Eidos:

»Ziel aber ist die Energeia, und ihretwegen erlangt man Dynamis«.⁵⁵

So können auch einzelne Möglichkeiten niemals ohne dasjenige gedacht werden, dessen Form sie einerseits entspringen und worauf sie andererseits abzielen: *Kein Mögliches »ist« ohne Wirkliches.*

Aristoteles behandelt also den Möglichkeitsaspekt jeglichen Seienden mit großer Vorsicht: Urteile über einen Sachverhalt, der bloß möglich ist, werden im Gegensatz zu Aussagen über wirkliche Zusammenhänge als weniger bestimmt erachtet, denn etwas Mögliches ist (noch) nicht und darf deswegen einen Grad an Allgemeinheit nicht unterschreiten, der bei jeder Aussage über wirkliche Sachverhalte viel zu abstrakt bleiben müsste: Möglichkeitsaussagen gelten aufgrund ihrer Unterbestimmtheit als weniger aussagekräftig. Gleichwohl sind solche Aussagen von Belang. Jegliche Gegenstandserkenntnis wird unterteilt in Möglichkeits- und Wirklichkeitswissen. Diese Unterscheidung, so Aristoteles, ist basal für sämtliche Zugangsweisen zur Welt.⁵⁶ *Möglichkeitswissen stellt ein vages Wissen dar, auf das aber nicht verzichtet werden kann.*⁵⁷

3. Zum Zusammenhang von logischer Möglichkeit, Realmöglichkeit und Wirklichkeit

Aristoteles, so hatte die Untersuchung ergeben, identifiziert zwei distinkte Verwendungsweisen im Gebrauch des Wortes δύναμις. Dieser Unterschied zwischen logischer und realer Möglichkeit wurde an der Differenz von Modalaussagen und Vermögensprä dikationen verdeutlicht. Während sich die logische Möglichkeit als Modus der Erkenntnis begreifen lässt, wird die reale Möglichkeit als Modus der Bewegung und letztlich als Seinsmodus aufgefasst. Obwohl zwischen einem logischen (modalen) und einem realen Gebrauch der Kategorie der Möglichkeit unterschieden werden muss, lässt sich leicht zeigen, dass die Realmöglichkeit nicht ohne logische Bestimmungen auskommt. Es besteht in dieser Hinsicht ein zwingender Zusammenhang zwischen logischer und realer

54 Stallmach, *Dynamis und Energeia*, S. 158.

55 Aristoteles, *Metaphysik*, IX, 8, 1050a9f.

56 A.a.O., XIII, 1087a.

57 Dieser Grundsatz von der Unverzichtbarkeit der Möglichkeitsdimension gilt sowohl für die theoretische als auch für die praktische Philosophie. Grob gesagt resultiert er in der theoretischen Philosophie aus der Unabgeschlossenheit und dem Prozesscharakter des Seienden. In der praktischen Philosophie geht solches Möglichkeitswissen aus Vermögen und der Voraussetzung hervor, dass Akteure über einen nicht vollständig determinierten Willen inmitten einer Handlungssphäre verfügen, die ein Anderskönnen nicht verunmöglicht.

Möglichkeit. Zwar konnte sich erst im lateinischen Sprachgebrauch die Unterscheidung von logischer und realer Möglichkeit in den Termini »possibilitas« und »potentia« etablieren – wodurch zugleich die Gelegenheit geschaffen wurde, das Unterschiede in ein Verhältnis zu setzen.⁵⁸ Doch bereits bei Aristoteles tritt dieser Zusammenhang etwa an folgender Textstelle zutage:

»Möglich aber ist dasjenige, bei welchem, wenn die wirkliche Tätigkeit eintritt, wessen Vermögen ihm zugeschrieben wird, nichts Unmögliches eintreten wird.«⁵⁹

An diesem Zitat wird klar, dass der Modal- und der Realausdruck ineinander greifen. Wenn es real möglich ist, dass ein Mensch sitzt, so schließt diese Behauptung mit ein, dass es auch logisch möglich sein muss. Allgemeiner formuliert: Wenn etwas Realmögliche wirklich wurde, dann ist es logisch falsch zu behaupten, es sei unmöglich. *Das reale Möglichkeitsverständnis impliziert das logische*, wohingegen die Umkehrung unzulässig wäre: Vieles ist logisch möglich, ob es aber wirklich werden kann, hängt von Vermögen ab. Erst wenn etwas als real möglich bestimmt werden kann, haben wir es mit Vermögenszuschreibungen zu tun, die wiederum die logische Möglichkeit implizieren.⁶⁰ Dieses Verwiesensein auf logische Bestimmungen wird insbesondere an der Eigenschaft der *Kontingenz* deutlich, die jedem Vermögen zukommt und die Aristoteles in einer anderen Passage aus der »Metaphysik« wie folgt erläutert:

»Jedes Vermögen geht zugleich auf den Gegensatz; denn was nicht vermag zu sein, das kann sich auch nicht bei irgendeinem finden, aber jedes, das zu sein vermag, das

-
- 58 Die philosophische Terminologie, welche diese Unterscheidung zwischen »potentia« und »possibilitas« aufgenommen hat, ist maßgeblich von Thomas von Aquin geprägt. Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*. Bd. 1 (Die Deutsche Thomas-Ausgabe), Salzburg/Leipzig: 1934, Quaestio 25,3, S. 285. Gegenwärtig wiederum findet eine terminologische Reduktion statt. So behandelt Hacking den Unterschied zwischen logischer und realer Möglichkeit ausschließlich unter dem Terminus »possibility«. Das Wort möglich (possible) erscheint in zwei basalen Satzformen. Einerseits ist es die epistemische (logische) Möglichkeit, welche in dem Satz »Es ist möglich, dass p« formalisiert wird. Andererseits ist es die reale Möglichkeit, die in der Satzform »Es ist möglich für A, x zu tun« erfasst werden kann. Hacking verdeutlicht diesen Unterschied an Adjektiven, die das Wort »möglich« in den distinkten Satzformen jeweils ersetzen: Während der logischen Möglichkeitsform typischerweise Adjektive wie »gewiss«, »wahr«, »zweifelhaft« oder »plausibel« zukommen, werden der realen Möglichkeitsform Eigenschaftsworte wie »unklug«, »reizvoll« oder »kränkend« zuteil. Vgl. Ian Hacking, All kinds of possibility, in: *The Philosophical Review*, Vol. 84, No. 3: 1975, S. 322f. Diese Form von Möglichkeitsdenken vernachlässigt allerdings die Vermögensprädikation, die im realen Möglichkeitsbegriff aristotelischer Prägung zentral ist. Vermögen erscheinen dann nicht mehr als basal für Aussagen gemäß der Satzform »Es ist möglich für A, x zu tun«.
- 59 Aristoteles, *Metaphysik*, IX, 3, 1047a24-26. Die dabei zugrunde gelegte Übersetzung in der Neubearbeitung durch Hermann Bonitz überträgt δύνατος hier mit »vermögend« ins Deutsche. Ich habe diesen Ausdruck hingegen mit »möglich« übersetzt, das scheint mir an dieser Stelle die angemessene Übertragung von δύνατος zu sein.
- 60 Jansen hat diesen Unterschied an den Ausdrücken »es ist möglich« und »vermag zu« verdeutlicht: Während »es ist möglich« dann wahr ist, wenn in einer möglichen Welt bestimmte Tätigkeiten einem Subjekt zugesprochen werden oder in der aktuellen Welt bestimmte Eigenschaften vorhanden sind, ist der Ausdruck »vermag zu« wahr, wenn die entsprechenden Wahracher dem Subjekt tatsächlich, im Sinne von Vermögen, zukommen. Jansen, Sind Vermögensprädikationen Modalaussagen?, S. 191.

kann auch nicht wirklich tätig sein. Was also zu sein vermag, das kann sowohl sein als auch nicht sein, und hat also als ein und dasselbe das Vermögen, sowohl zu sein als auch nicht zu sein.«⁶¹

Vermögen sind demnach nicht notwendigerweise verwirklicht, sodass auch der realen Möglichkeit die Vorstellung von Kontingenz beigeordnet wird: Vermögen können verwirklicht werden, müssen es aber nicht.⁶²

Demzufolge lässt sich resümieren: Ein gehaltvoller Begriff der realen Möglichkeit kommt nicht aus ohne die logischen Grundbestimmungen. Mit dem Begriff der logischen Möglichkeit zu beginnen, resultiert aus der Intention, einen Möglichkeitsbegriff Schritt für Schritt *anzureichern*, der für praktische Philosophie und insbesondere für Gesellschaftstheorie angemessen ist; nur auf der Grundlage des logischen Begriffs lässt sich ein handlungs- und gesellschaftstheoretischer Möglichkeitsbegriff konkretisieren. Es darf also nicht der Eindruck entstehen, das logisch und das real Mögliche resultierten aus vollkommen getrennten Verwendungsweisen von »Möglichkeit«. Denn Erkenntnisse über reale Möglichkeiten können nur in Aussagesätzen formuliert werden, in denen eben auch gemäß der logischen Möglichkeitskategorie verfahren werden muss: Um überhaupt Aussagen über real Mögliche treffen zu können, muss die Kategorie der logischen Möglichkeit Anwendung finden. Dabei können bestimmte Facetten des realen Möglichkeitsbegriffs erst klar und deutlich auf Basis der logischen Möglichkeit (in Abgrenzung zu Notwendigkeit und Unmöglichkeit) erfasst werden. Das basale Moment der Kontingenz wäre ohne das Vorverständnis, das die logische Verwendungsweise von »möglich« generiert, kaum zu erläutern.

Zum Verhältnis von logischer und realer Möglichkeit tritt ein zweiter, keineswegs unproblematischer Zusammenhang hinzu. Er betrifft die Ebene des Sachhaltigen, des Realen. Aristoteles, so die hier vorgeschlagene Interpretation, kennt zwei verschiedene Konzeptionen von realer Möglichkeit, die wiederum miteinander verbunden sind: Einerseits besteht ein Unterschied und andererseits ein Zusammenhang zwischen *kinetischer und ontologischer Realmöglichkeit*. Beiden Möglichkeitskonzeptionen ist gemeinsam, dass sie nur in ihrem Verhältnis zum Begriff der Wirklichkeit präzisiert werden können: Möglichkeit und Wirklichkeit bilden ein Begriffspaar. Der Unterschied zwischen einer kinetischen und einer ontologischen Konzeption liegt in ihrer (Nicht-)Bezugnahme auf substantielle Eigenschaften eines Einzeldings oder Sachverhalts. Das Begriffspaar drückt das Verhältnis zwischen Vermögen und deren Verwirklichung aus. Dieses Verhältnis von Potential und tatsächlicher Wirksamkeit – von Potenz und Akt – führt dazu, einen Begriff der Möglichkeit einzuführen, der als kinetisch zu spezifizieren ist. Das Begriffspaar *Dynamis* und *Energeia* drückt aber auch das Verhältnis von zwei Seinsweisen aus, die jedem unvollendeten Einzelding (Ausnahmen sind also – um scholastisch zu sprechen – Engel oder Gott) zukommen: Es ist das Verhältnis von (Noch-)Nicht-Sein und Sein eines Seienden. Es impliziert einen ontologischen Begriff der Möglichkeit. Auf Ebene der ontologischen Möglichkeit finden Verwirklichungsprozesse gemäß

61 Aristoteles, *Metaphysik*, IX, 8, 1050b8-12.

62 Vgl. Klaus Jacobi, *Das Können und die Möglichkeiten. Potentialität und Possibilität*, in: Christoph Hubig (Hg.), *Cognitio humana – Dynamik des Wissens und der Werte*, Berlin: 1997, S. 458.

dem intrinsischen Telos des entsprechenden Einzeldings statt, während bei der Aktualisierung von Vermögen keineswegs zwingend eine ‚Zunahme‘ an Verwirklichung von Wesenseigenschaften unterstellt werden muss. Auch wenn beide Möglichkeitsbegriffe gerichtet sind auf Verwirklichung, so unterscheiden sie sich doch dadurch, dass im Bereich der Bewegung ein »Wirken-Können« und im Bereich des Seienden als Seiendes ein »Sein-Können« impliziert ist. Das Gemeinsame ist demnach die Gerichtetheit, der Unterschied liegt darin, dass »Sein-Können« die Realisierbarkeit von nicht verwirklichten Wesenseigenschaften anzeigt, während »Wirken-Können« ohne direkte Bezugnahme auf derartige Eigenschaften auskommt und lediglich die Aktualisierung einzelner Vermögen anvisiert.

Das finale und auf wesentliche Eigenschaften gerichtete Moment scheidet die ontologische von der physikalischen Betrachtung des Seienden. So ist zwar das menschliche Sitzvermögen auf einen Zweck (das Sitzen) gerichtet, aber dieser Zweck steht in keinem direkten Verhältnis zum intrinsischen Telos eines Lebewesens, das sitzen kann: Sitzt es wirklich, dann lässt sich nur schwer sagen, dass es durch diese Aktualisierung seines kinetischen Vermögens der Verwirklichung seines Wesens näher gelangt ist. Aristoteles bezeichnet deswegen Tätigkeiten wie Gehen oder Sitzen als Bewegungen, die nicht zwingend das Telos eines Lebewesens ausdrücken, sondern lediglich diesem Ziel zuträglich sein können.⁶³ Sofern wir um das Telos wissen, können wir durchaus bestimmte Aktualisierungen von Vermögen als Vervollkommnung seiner selbst beurteilen: Hierin besteht auch der oben nur kurz erwähnte Zusammenhang zwischen den Bewegungsprinzipien Form (εἶδος) und Mangel (στέρησις), denn ein Mangel ist immer bezogen auf die Form, die sich noch nicht ‚gut genug‘ verwirklichen konnte.

Doch insbesondere bei Lebewesen der Gattung Mensch dürfte ein fundamentales Erkenntnisproblem entstehen. Einerseits kommt die Erkenntnis der finalen Struktur eines Seienden der Erfassung seines Wesens gleich. Andererseits ist das Wesen erst dann ersichtlich, wenn es realisiert ist: Wir können zwar bestimmte Anlagen oder Vermögen an einem Seienden ausfindig machen, die nur partiell oder (noch) gar nicht aktualisiert worden sind. Aber damit ist keineswegs gewiss, ob eine spezifische Aktualisierung der Realisierung des Wesens besonders zuträglich ist – und eine andere eine weniger gute darstellt. Welches Wesen nun Einzeldingen der Gattung Mensch zugeschrieben werden kann, ist nicht zuletzt wegen dieser Verwirklichungsbedingung höchst umstritten.⁶⁴ Aufgrund der Uneinholbarkeit der finalen Perspektive mag es naheliegend und weniger problematisch sein, die Wirklichkeits-Möglichkeits-Struktur von Sachverhalten und Prozessen einer kinetischen Analyse zu unterziehen. Damit werden keineswegs Zweckaussagen ausgeschlossen, sie sind aber nicht in dem Sinne final, als sie beanspruchen, in Wesensaussagen über ihre Gegenstände zu gründen. An das beliebte Beispiel vom zeugenden Menschen bei Aristoteles anknüpfend: Zwar mag der Geschlechtstrieb von Säugetieren der Gattung Mensch dem Zweck der Fortpflanzung dienen, aber in

63 Aristoteles, *Metaphysik*, IX, 8, 1048b18f.

64 Die Literatur zur ‚menschlichen Natur‘ ist nicht zu überblicken aufgrund einer mehrere Tausende Jahre andauernden Kontroverse um das Menschenwesen. Eine Reihe an Einsprüchen gegen eine vorschnelle, allgemeingültige und gar überzeitliche Rede von der menschlichen Wesensnatur werden in diesem Band diskutiert: Marc Rölli (Hg.), *Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik*, Bielefeld: 2015.

Zeiten der Reproduktionsmedizin könnte es überflüssig werden, auf diese Weise die menschliche Gattung zu erhalten. So könnte der Geschlechtstrieb des Menschen in Zukunft allein noch der Steigerung des persönlichen Wohlbefindens dienlich sein. Für Projekte, die den Dynamis-Gedanken des Aristoteles für praktische Philosophie oder Gesellschaftstheorie fruchtbar machen wollen, wäre es befremdlich, wenn Seiendes in letzter Konsequenz nur in seinem finalen Charakter erkannt werden könnte. Wer die Prozeduralität von Seiendem im Allgemeinen und von vergesellschafteten Akteuren im Besonderen zu verstehen versucht, wird auf Wesensaussagen Verzicht leisten dürfen, ohne die Zweckhaftigkeit von Prozessen aus dem Auge zu verlieren.⁶⁵

Unter der Annahme, dass Akteuren und sozialen Sachverhalten ewige Wesenheiten nicht ohne eine kaum zu meisternde Begründungslast zugeschrieben werden können, wird für Handlungs- und Gesellschaftstheorie der Begriff der kinetischen Realmöglichkeit attraktiv. Wird demgegenüber davon ausgegangen, dass jeder Prozess nur dann zufriedenstellend gedacht werden kann, wenn er als Übergang eines Noch-Nicht-Seins in das Sein begriffen wird, müsste zumindest diese Bewegung berücksichtigt werden. Würde man sie auch für gegenwärtige Theorie als relevant erachten, bräuchte es zumindest eine *Minimalontologie*. Demgemäß käme dem Real möglichen ein Seins-Status zu, wonach es wirklich werden kann: Real mögliche befindet sich im Status des Möglichen, von dem der Status des Wirklichseins unterschieden ist. Unter dem Gesichtspunkt der Bewegung könnte so auch ein Mangel an einem Ding aufgezeigt werden, den es in einem Prozess der Veränderung zu überwinden bestrebt ist, indem etwas ihm zuvor nur Mögliche wirklich werden soll oder wirklich wird. Diese Minimalontologie von Dynamis und Energeia verzichtet auf (überzeitliche) Wesensaussagen, aber sie verfährt zumindest insofern gemäß der aristotelischen Ontologie, als der Statusunterschied sowie die Relation zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit hervorgehoben werden. Ich werde im Folgenden zu zeigen versuchen, dass ein derartiges Möglichkeits-Wirklichkeits-Verständnis bereits in den handlungstheoretischen Überlegungen des Aristoteles angelegt ist. Sie finden sich dort, wo es weniger um seelische oder natürliche Vermögen, sondern primär um Fähigkeiten geht, die sich die Akteure im Laufe ihres Sozialisationsprozesses aneignen: Erworbene Vermögen scheinen nicht notwendigerweise diejenige Kausalität aufzubringen, die sich als finale aus dem menschlichen Wesen ableitet. Erworbene Fähigkeiten sind nicht eindeutig zweckbestimmt, sie sind für verschiedene Zwecke offen. Welcher Zweck zu welcher Realisierung beiträgt, kann nur im konkreten, historischen Zusammenhang geklärt werden. Eine historische *prima philosophia*⁶⁶ wäre zwar weiterhin eine Wissenschaft, welche Zwecke, Vermögen, Wirklichsein und Möglichsein untersucht, müsste aber Entelechie-Ambitionen relativieren – insbesondere dann, wenn sie praktische und soziale Zusammenhänge oder ästhetische Sachverhalte zu thematisieren beansprucht: Zwecke wer-

65 Vgl. auch die Diagnose von Wolf, wonach der ontologische Möglichkeitsbegriff im 20. Jahrhundert kaum mehr Erwähnung fand. Ursula Wolf, Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute, München: 1979, S. 125.

66 Hacking verwendet, in Anknüpfung an Foucault, den Ausdruck »Historische Ontologie«: »Die historische Ontologie handelt von der Art und Weise, in der die Möglichkeiten zu wählen und zu sein in der Geschichte zustande kommen.« Ian Hacking, Historische Ontologie (2002), in: ders., Historische Ontologie, Zürich: 2006, S. 34.

den von den Akteuren ihrem Wirken vor- oder beigeordnet. Nicht aber müssen sie ›in ihnen enthalten sein und sich von ihrem Wesen (oder gar vom Wesen eines Kollektivs bzw. ›der‹ Geschichte) her erschließen lassen. Zwecke werden im sozialen Prozess und in der Interaktion zwischen sprachbegabten Menschen gebildet und verändert.⁶⁷

Eine so verstandene, ›teleologisch abgerüstete‹ Minimalontologie müsste auch ein Möglichkeits-Wirklichkeits-Verständnis evozieren, das im Vergleich zu Aristoteles *weniger* »dinghaft« konstruiert wäre und der *Relation* zwischen Einzeldingen sowie überindividuellen Sachverhalten einen fundamentalen Stellenwert einräumt.⁶⁸ So wurde etwa in Anschluss an Gernot Böhme auf die Probleme der aristotelischen Ding-Ontologie aufmerksam gemacht, die gerade in der un wesentlichen Behandlung der Relation zwischen dinghaften Substanzen besteht: Die Beziehung zu anderen Dingen tangiert nicht das Wesen – oder wie Bernhard Rang es treffend ausdrückt: »Die Relation eines Dinges zu anderen Dingen konstituiert nicht seine Substanz oder sein Wesen.«⁶⁹ Die Ding- oder Substanzontologie des Aristoteles verhindert eine reibungslose Übertragung seiner Dynamis-Energeia-Lehre auf praktische und soziale Zusammenhänge.⁷⁰ Die Vorstellung von »Vermögendsein« und »Möglichsein« müsste davon kuriert werden, ausschließlich in oder an einem Ding festgemacht zu werden. Die Kategorie der Relationalität wird zentral zum Erfassen von Möglichkeits-Wirklichkeits-Komplexen im Reich der Praxis. Nicht aber werden hierdurch Vermögen und Möglichkeiten freischwebend, weil sie von Einzeldingen entkoppelt werden, sondern sie ergeben sich aus dem Verhältnis von Einzeldingen, ihren aggregierten Vermögen und allgemeinen Rahmenbedingungen.

Was aber diesen ersten Einwänden gegenüber der Dynamis-Energeia-Lehre erhaben ist und das Möglichkeitsverständnis bis in die Gegenwart prägt, ist folgender Grundgedanke des Aristoteles: *Möglichkeiten erwachsen aus der Wirklichkeit*. Für Aristoteles wäre es völlig widersinnig, die Möglichkeiten von Seiendem in dem Sinne zu verabsolutieren, als dass sie zum primären oder gar einzigen Gegenstand von theoretischer und praktischer Wissenschaft werden könnten. Ein solches Absolut-Werden

67 Vgl. hierzu die Überlegungen zu (kollektiver) Intentionalität und institutionellen Tatsachen bei Searle: John R. Searle, Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen, Reinbek bei Hamburg: 1997, S. 17 und S. 34ff.

68 Mit Aristoteles kommt der Kategorie der Relation im siebten Kapitel der Kategorien schrift nur ein akzidenteller Charakter zu. Er fasst diese Überlegungen so zusammen, »daß keine Substanz relativ ist« – oder, wie es in der etwas schwieriger zu lesenden Übersetzung von Hans Günter Zekl heißt: »Keine Wesenheit gehört zu den ›im Verhältnis zu...‹« Aristoteles, Kategorien, 7, 8b20f.

69 Bernhard Rang, Husserls phänomenologischer Dingbegriff und seine metaphysischen Voraussetzungen, in: Peter Janich (Hg.), Wechselwirkungen. Zum Verhältnis von Kulturalismus, Phänomenologie und Methode, Würzburg: 1999, S. 41.

70 Auch wenn Böhmes Kritik an Aristoteles zurückhaltend ausfällt, weist er zumindest auf eine Schwierigkeit hin, die darin besteht, dass die aristotelische Ding-Ontologie aufgrund der Immanenz der Substanz kaum geeignet ist, dasjenige am Ding zu erfassen, das über sich hinausweist, aber zugleich als »wesensmäßige Form« des Dings zu begreifen wäre. Das beträfe insbesondere »gesellschaftliche Dinge«. Doch Böhme gibt zugleich einen Hinweis, was an der aristotelischen Ding-Ontologie diese Immanenz sprengen könnte: Die Zweckursache (*causa finalis*), da sie eine »Verweisungsstruktur« habe, die immer schon über das jeweilige Ding hinausgehe. Gernot Böhme, Das Ding und seine Ekstasen. Ontologie und Ästhetik der Dinghaftigkeit, in: ders., Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik, Frankfurt a.M.: 1995, S. 165f.

des Möglichen grenzt in einer aristotelisch grundierten Perspektive an eine krankhafte Vorstellung. Wenn ein kurzer Ausflug in die Moderne erlaubt sein mag, begegnet uns ein Fall von ›Möglichkeitswahn‹ im Protagonisten von Musils Jahrhundertroman »Der Mann ohne Eigenschaften«. Ulrich steht in seiner Fixierung auf das Mögliche der aristotelischen Konzeption von Dynamis und Energeia entgegen. Auch wenn zugestanden wird, dass »die Wirklichkeit [...] die Möglichkeiten weckt«, wird eine Unterteilung in zwei Menschensorten vorgenommen, wonach der eine Teil sich durch Wirklichkeits- und der andere durch Möglichkeitssinn auszeichne.⁷¹ Somit werden diejenigen Sicht- und Seinsweisen auseinandergerissen, die mit Aristoteles nur als aufeinander angewiesene und vermittelte Momente bestehen können. Die Steigerung in eines der beiden Extreme verunmöglicht sowohl theoretische Erkenntnis als auch gelingende Praxis.⁷² Möglichkeitssinn, so ist zu konstatieren, gibt es nur auf der Grundlage eines ausgeprägten Gespürs für das Wirkliche.

⁷¹ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Kapitel 4, S. 17.

⁷² Dieses Möglichkeitsverständnis findet sich auch jenseits der Roman-Literatur: Beispielsweise charakterisiert Berlin den Wirklichkeitssinn, den es gegen große soziale Theorien (Marxismus und Positivismus) hervorzuheben gelte, als strikt getrennt vom Möglichkeitssinn. Es komme darauf an, das Besondere in der Wirklichkeit zu erschließen, und dieses Besondere bleibt bei Berlin erstaunlicherweise unberührt von einer möglichen Zukunft. Weil das Wirkliche ohne dessen Möglichkeiten betont wird, erscheinen soziale Zusammenhänge als nach vorne hin so offen, dass hierüber nichts Sinnvolles sich sagen ließe. Berlin kann demnach als ein Fall gedeutet werden, der nicht das Mögliche, sondern das Wirkliche ins Extrem steigert, also derjenigen Verkürzung unterliegt, die den Wirklichkeitssinn verabsolutiert. Vgl. Isaiah Berlin, Wirklichkeitssinn, in: ders., *Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen*, Berlin: 1998, S. 76ff.