Philosophie aktuell

Vorlesungsthema Herbst-Winter 2021/2022
Das Freiheitsproblem und seine Lösung in der Demokratie

10. Vorlesung

13.01.2022

A. Das Scheitern von Heideggers Seyns-Theorie

Teil 2

1. Rückblende auf die erreichte Offenlegung des ersten Natur-Chiasmós

"Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?" (Heidegger)

„Warum *wird* überhaupt etwas in-der-Welt und wird *in*-der-Welt nicht nichts?" (Brenner)

Weil wir in der Welt nicht nur *nicht* sind, sondern in ihr immer *werden*, ist die Kopula[1] im Satz falsch:
Der Mensch *ist* in-der-Welt und hat dort *sein*-Welt-*Sein*.

Richtig dagegen ist der Satz:

Der Mensch *wird* in seiner Welt und *erfindet* dort *sein*-Welt-*werden*.

Beide Sätze benutzen die Struktur des *Chiasmós*. Der erste bleibt im Natur-Chiasmós des *Ist* und reduziert das *Ist* in der Natur, hinter dem auch ein *wird* steht, auch noch auf den Ur-Chiasmós, also auf eine Zeit vor dem Menschen, der sinnvollerweise diese Frage nur stellen kann, weil und solange er *in-der-Welt-lebt*, denkt, und für sein gelingendes Leben sorgt. Das ist die sokratische Position der Sorge und Vorsorge für die Seele (*psyché èpiméleia*) in der Zivilisation- und Kultur-Welt.

Was hat sich bisher gezeigt?

[1] In der Logik ist die *Kopula* das „Glied, das Subjekt und Prädikat zu einer Aussage verbindet." In der er sokratischen Logik steht hinter dem ist immer eine Werden, weil die Welt *immer* im *Werden* ist.

a) Wir haben in einer Vorlesung die *Ur*-Natur bei Schelling als den Rückfall hinter jede menschliche Schöpfung entdeckt.

b) Wir haben gesehen, dass die *erste existenzielle Transformation* / der erste Chiasmós genau in dieser Position – auch bei Sokrates – entspricht. Die Zeugung des Menschen als eines Naturwesens und die Transformation von *Mann* / *Frau* durch das *Kind* zur Erzeugung der Existenz von *Vater und Mutter*.

   Dieser erste Chiasmós liegt bei Schelling und auch bei Heidegger der Suche nach dem *Ur*-Grund zugrunde. Bildlich gesprochen ist es der Versuch, die Zeit *vor* dem Urknall zu verstehen, indem man *hinter* den Ur-Knall zurückgeht. Dieser Irrweg in den Ur-Grund und sein Verstehen sei der Ausgang (und die Determination) aller späteren Entwicklungen. Heideggers Seyn ist die Formel für diesen Rückgang *hinter* den Ursprung der Natur.

   Bei der ganzen Diskussion ist immer wieder wichtig zu verstehen und daran festzuhalten, wo Heidegger mit der Hilfe von Aristoteles Richtiges sieht und darstellt und wo er beginnt in den absurden Ur-Grund abzubiegen.

   Die *ontologische Differenz* – die wir in der vorigen Vorlesung besprochen haben – ist die Darstellung der ‚*Zeit* und des *Raumes*' zwischen dem *Seienden* der Sachen oder Dinge, die man sieht und dem *Wesen der Sache*, dem *Seyn,* das man nicht sieht.

   Beispiel: Man sieht einen Menschen (in der Zeit), sieht aber nicht in ihn hinein. Sein Denken bleibt uns verschlossen (in seinem seelischen Innenraum).

   Soweit so richtig: Wir werden sehen, dass diese Einsicht auf die erste existenzielle Transformation aufbaut, die Heidegger von Aristoteles in dessen praktischer Tüchtigkeit (*phrónesis*) wieder-entdeckte.

c) Tatsächlich leben wir in der Schöpfungsentwicklung. Hier sind wir auf den inneren Widerspruch der Übergänge gestoßen. Für Sokrates und Hegel finden die *Übergänge* in der ***Raum-Zeit*** der menschlichen Schöpfung statt.

2. Die wahre Täuschung über die erste und die zweite existenzielle Transformation

Welche Fragen ergeben sich nun aus der Offenlegung der Hintergründe der heideggerschen Seyns-Theorie und der ontologischen Differenz als der ersten existenziellen Transformation (Chiasmós)? Diese Frage hängt aufs Engste mit dem Fehlen der zweiten existenziellen Transformation, dem *Kultur*-Chiasmós bei Heidegger zusammen.

Folgende Thesen werden behandelt:

1. Frage: Warum bleibt Heidegger in der Betrachtung des *Zeit-Raum*es der Natur-Zeit stecken und dringt nicht zur *Raum-Zeit* der existenziellen Kultur-Welt durch?

2. Frage: Was bedeutet Schöpfung für Heidegger? Sie ist *Ur*-Schöpfung der Natur und baut auf die *Ur*-Natur Schellings auf, wodurch sich die Beziehung zur Romantik erklärt.

3. Erste Antwort: In der Rückführung der Sorge auf den römischen Mythos von der Göttin *Cura* wird die griechische Idee der Sorge (*psyché èpiméleia*) und die erste existenzielle Natur-Transformation zu einer Umkehrung der Zeit. Werden und Entwicklung werden dem existierenden Menschen gewaltsam genommen und in die Erde (lat., *humus*) zurückgedrängt. [2] Aus der sokratischen „Sorge" wird das „vor" der Vorsorge über einen Sprachtrick herausgezaubert. So wird die Rücksorge erfunden. Der Trick: Im Lateinischen heißt Sorge ***cura*** – über die angebliche „Strukturganzheit existenzial-apriorisch ‚vor' jeder (zukünftigen Sorge xb), das heißt immer schon in jeder faktischen ‚Verhaltung' und ‚Lage des Daseins."[3]

4. Zweite Antwort: „Von Erde bist du genommen, zu Erde sollst du werden".[4] Im Prinzip bricht die alte Erdgeburtstheorie des *Matriarchats* und des Phönizischen Mythos bei Platon und den Ägyptern hier wieder durch. Der Eros wird auf den Ur-Kampf der matriarchalen mit den *patriarchalen Göttern* reduziert. (Gott essen). Das ist aber eigentlich längst überwunden. Selbst für Heidegger, der die Destruktion der alten Metaphysik ja will, aber nicht zustande bringt und hier ganz tief in ihre Ur- und Abgründe zurückfällt. Das Dasein in seiner „Selbstauslegung" kann zwar auch nach Heideggers These nicht aus der Sorgestruktur herausgenommen werden:

   > „Die ontisch elementare Ganzheit der Sorgestruktur kann nicht auf ein ontisches Urelement zurückgeführt werden, so gewiß das Sein nicht aus dem Seienden erklärt werden kann."[5]

   Heidegger spürt also, dass das In-der-Welt-sein nie ohne das Existierende und Sorgende in-der-Welt-*werden* ablaufen kann, weil wir ständig Kultur erfinden müssen.

---

[2] Heidegger hat in Sein und Zeit den Sorgebegriff an zentraler Stelle aufgegriffen und als *cura*, lat. Sorge verstanden. Siehe; Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1986, S. 197.

[3] Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1986, S. 193.

[4] Bibel. 1. Mose 3,19: „Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden."

[5] Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1986, S. 196.

5. Dritte Antwort: Er will in diesen Ur-Grund der Erde zurück und ihn als Natur-Leben aus der Erde entstehen lassen. Dazu nun benutzt er den römischen Mythos der Göttin *Cura*.

   „Als einst die Sorge (cura) über den Fluß ging, sah sie tonhaltiges Erdreich: sinnend nahm sie davon ein Stück und begann es zu formen. Während bei sich darüber nachdachte, was sie geschaffen, so tritt Jupiter dazu. Ihn bitte die „Sorge", daß er dem geformten Stück Ton Geist verleihe.
   (…).
   Weil aber die „Sorge" dieses Wesen zuerst gebildet, so möge, solange es lebt, die „Sorge" es besitzen. Weil aber über den Namen Streit besteht, so möge es „homo" heißen, da es aus humus (Erde) gemacht ist." [6]

3 Fällt Heidegger auf Aristoteles´ Ablenkung von der demokratischen Schöpfung herein oder benutzt er sie?

6. Vierte Antwort lautet: Heidegger ist Opfer und Täter eines Kampfes gegen die demokratische Vor-sorge-Philosophie der Gesetzeserfindung. Das führt zur Verdrängung der demokratischen Schöpfungsfrage durch die aristotelische Vererbungslehre der ewigen Gesetze durch den „unbewegten Beweger". Die Verdrängung funktioniert auf der Basis der Beibehaltung der ersten existenziellen Transformation. Heidegger setzt dabei auf die aristotelische Vererbungslehre. Die versteht er als Leib-Seele und Seele-Leib, ein Vorzugshandeln (*Prohaíresis*) des Zeus. Wobei für Aristoteles Zeus nur eine Metapher für die Schöpfungsmacht des Handelns der Tüchtigen (Adeligen / Alexander) ist, die sich göttlich geben. Die Tüchtigkeit des Handelns oder die „praktische Klugheit" (*phrónesis*) ist in seinem Kultur-Chiasmós der dritte Punkt. Das Werden als Schöpfung und Transformation in der Freiheit.

7. Die fünfte Antwort: Die Wirklichkeit existiert wirklich. Denn es wäre sinnlos nach ihr zu fragen, wenn wir nicht in ihr wären. Der berühmte Satz des heideggerschen *In-der-Welt-sein*" hat also seinen Ursprung hier im Satz des Aristoteles: „Die Natur macht nichts umsonst." („Nichts blind, nichts blindlings, zufällig.")[7] Sie hat immer ein Ziel, das die Natur für ihre Naturwesen wählt und zwar ihr „Wohlergehen". Aber wo ist die Kultur bei Aristoteles? An dieser Stelle wird die heideggersche Philosophie – wie sich spätere zeigt – zum Opfer, obwohl sie meint Täter zu sein. Sie fällt auf Aristoteles´ Festlegung der Bewegung als eine

[6] Heidegger, Martin: Sein und Zeit S. 198.
[7] Aristoteles: *Kleine naturwissenschaftliche Schriften*, Stuttgart 1997, (zitiert im Vorwort von Eugen Dönt, S. 13.

des biologischen Lebens herein. Das ist die biologische Vererbung auch. Sie ist es nämlich in der ständig sich wiederholenden ersten existenziellen Transformation als Basis der physiologischen Natur. Aber Aristoteles sieht ja auch, dass der Mensch als Kulturwesen, als Stadtwesen, diese Kultur erzeugt und die Natur transformiert. Der Polis Bürger tut dies scheinbar nebenbei, wobei seine Hauptaufgabe, nach Aristoteles´ Analyse, in der Politik der Stadterzeugung liegt.

8. Die sechste Antwort lautete: Die Kultur macht auch nichts ohne ihre Anwesenheit. Warum? Weil wir die Natur und die ihre erste existenzielle Transformation – deren Opfer wir sind – zur Basis haben. Auf dieser Basis baut der Menschen als Gewinner auf. Wir gewinnen nämlich in der zweiten existenziellen Schöpfern unsere Kultur. Und diese zweite Schöpfung (Kultur-Chiasmós) macht und zwingt uns zur Erfindung der Kultur. Hegel nannte diesen Prozess die „Lister der Vernunft". Aristoteles wiederum nannte sie die „zweite Natur", die uns durch diese zweite List in eine *Auto-genesis* zwingt. So habe ich das in meinem Buch genannt. Eben diese *Auto-genesis* ist selbst nichts anderes, als die zweite existenzielle Transformation / Chiasmós des Sokrates. Er fand heraus, dass der Gesetzes-Bürger zur Schöpfung „veranlasst" wird. Er, der Stadtbürger, kommt aus dieser *Welt-Zugewandtheit* nicht mehr heraus. Alles, was wir tun, geschieht in diesem – *in-der-Welt-Werden* – dem zweiten Chiasmós. Und dieses Werden öffnet die Tür zur Welt und zur Raum-Zeit der Geschichte. Dort, in dieser öffnenden Bewegung, begegnen wir dem Erbe unserer Kultur. Diese immer-wieder-stattfindende Schöpfung geschieht in der Liebe zum Leben. Diese Tür dürfen wir nicht mehr verschließen durch eine künstliche, sich radikal gebende Destruktion der Metaphysik. Heidegger nutzt hier die Verwirrung und die Ablenkung, die schon Aristoteles erzeugt hatte. Er nutzt einerseits die Erfolge der aristotelischen Metaphysik und biegt andererseits die Einsichten des Aristoteles um. Er verharrt auf der ersten Transformation und verhindert den Fortgang zur zweiten Kultur-Transformation. Eben diese biegt Heidegger in den Abgrund des Todes um, und macht daraus die nihilistische Theorie des „Vorlaufs zum Todes". In sie will er die gesamte abendländische Philosophie stürzen und damit unsere Kultur.

9. Die siebte Antwort lautet: Es ist unsere Aufgabe, die Basis der Demokratie in der Gesetzeserfindung gegen die tyrannische Theorie des Nihilismus zu erneuern. Darum geht es im Folgenden.

10. Wer aber – wie Heidegger und Aristoteles – rein auf dem Erzeugenden-Handeln der Natur-Basis des „ersten unbewegten Bewegers“ stehen bleiben will, der will etwas verstecken. Aber wer etwas versteckter will, der weiß warum und der will etwas Wichtiges verbergen: Die sokratisches Gesetzeserfindung. Die Theorie vom Samen / *Sperma*, in dem der ewige Samen des göttlichen ersten Erzeugers oder Bewegers an die Welt und die Lebewesen weitergegeben wird. Dort erzeugt dieser Gott für Aristoteles das Zentrum des Lebens in der Seele und das ewige Weiterleben durch Vererbung in der Leib-Seele. Natur-Seele / Psyche wird der Kern der aristotelischen Genesis, durch den *Spermatikós-logos*. Und so wird Erfindung von Gedanken auch an die Seele und ihr Tun gebunden.

11. Der erste *Natur*-Chiasmós wird hier wieder als Grundlage für den Angriff auf den *Kultur*-Chiasmós benutzt. Dass von Heidegger sogenannte „vorontologische Zeugnis gewinnt dadurch (für ihnen xb) eine besondere Bedeutung (… weil xb) die Sorge im Zusammenhang mit den bekannten Auffassungen des Menschen aus Leib[8] (Erde) und Geist heraustritt.“ [9] Diese Rücksprung-These von Heidegger ist hier gegen Aristoteles´ „erste Natur“ und den Schritt in die zweite *Kultur*-Natur gerichtet. Der geradezu abenteuerlich Unsinn dieser Zeitumkehr ist die abendländische Philosophie zu Heideggers Zeit dadurch erlegen, dass sie die Fehler in der aristotelischen ersten und zweiten „Natur“ als Kulturerzeugung nicht entlarvte. (Siehe erste Vorlesung über die *ontologische Differenz*).

12. Der Leib wurde von Aristoteles richtigerweise in seiner natürlichen Transformation im Menschen als „erste Natur“ aufgefasst. Die „zweite Natur“ des Leibes und der Übergang zum Geist kommt nach Aristoteles durch „Übung“ zustande. Er sagt: Das *ethisch*, gr., *`éthos*, sei abgeleitet vom Begriff Gewöhnung (*ethôs*), *`éthos*, dt., Gewohnheit (von sich daran gewöhnen), Charakter, Sitte, Brauch.

13. So sagt Aristoteles im Buch II. der *Nikomachische Ethik*, dass die "Vorzüge des Charakters (ethische) ... Ergebnis von Gewöhnung" sind. Der Bereich der Ethik wird als der "in uns" von dem der äußeren Natur getrennt. Das ist neu. Und die so bestimmte "innere Natur" ist es dann, "die sittlichen Vorzüge (...) aufzunehmen und dem vollkommenen Zustand nähern wir uns dann durch Gewöhnung.“[10] An was aber gewöhnt man sich? An ein Sein,

[8] Siehe dazu Aristoteles Nikomachische Ethik, Buch II, 11103a 14 – 33.
[9] Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Ebenda S. 198.
[10] Aristoteles Nikomachische Ethik, Buch II, 11103a 14 – 33.

das Haltung ist. Gepflogenheiten, Sitten, Gewohnheiten. Die Formulierung von der „zweiten Natur" des Menschen baut auf diesen „Fehler" auf.

14. Worauf baut also die fehlerhafte Rückführung der Sorge bei Heidegger auf? Einmal auf die gezielten Fehler bei Aristoteles. Er trennt nicht scharf zwischen erster Natur und der inneren Transformation und der zweiten *Kultur*-Transformation. Diesem „Fehler" liegt jedoch eine taktisch-strategische Darstellungsweise zugrunde. Aristoteles´ wie auch Alexander dem Großen geht es um die Verdrängung des demokratischen Schöpfungsgedankens der Polis und der Erfindung von Gesetzen auf der Agora. Auf diese „Verschwörung gegen die Demokratie" habe ich in meinem Buch „Zur Geburt von Kultur" ausführlich über „Das geheime und das öffentlichen Wissen der Macht" [11] hingewiesen und die geheime Struktur der Machterfindung durch Aristoteles aufgedeckt.

15. Welche Richtung nimmt die Rückführung der Sorge im Hinblick auf die Verweigerung der demokratischen Kultur? Wie können wir uns die Menschenwelt in der Hinwendung an die Zukunft vorstellen.

16. Warum macht Heidegger seine berühmte „Kehre" und warum ist sie für uns so verführerisch? Das wird hierdurch klar und um diese Aufklärung geht es im Folgenden.

3. Der Wutbürger Heidegger und das Fehlen der Liebe in seiner Philosophie

Es gibt eine geheime Kontroverse mit Hannah Arendt und eine offene mit Karl Jaspers, über die fehlende Liebe in Heideggers Philosophie. Ich denke, diese Frage berührt den Kern der zweiten existenziellen Transformation, die bei Heidegger fehlt. Das ist der strukturelle Mangel. An den sind alle seine Kritiker nicht herangekommen, weil sie alle der Faszination der Rückführung in die erste existenzielle Transformation – der *ontologischen Differenz* – und ihrer fast fanatischen Ausgestaltung bei Heidegger selbst folgten. Sie sind dabei über die Fehler und die geheime Umwendung der sokratischen Demokratie durch Platon und Aristoteles nicht hinausgekommen.

Das ist ja meine Grundthese. Heidegger ist der *erste Wutbürger* unserer Geschichte. Er rebelliert gegen den Katholizismus und die falsche Theo-Logie. Er entwickelt auf der Grundlage der

[11] Brenner, Xaver: *Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma.* Bd. 2, Würzburg 2016, S. 724 – 725.

aristotelischen Erfindung der Bürger in der Stadt die Theorie des In-der-Welt-seins“ als einer Stadt-Theorie. Der Mensch ist nach den beiden Grund-Erkenntnissen der Antike – Platon und Aristoteles – ein Weltwesen und kein Gottwesen. Das wird ihm die ständige Kritik von Hannah Arndt und auch Karl Jaspers einbringen. Sie sind beide – Hannah Arendt in der jüdischen Gottesvorstellung , Karl Jaspers in der christlichen **àgápe**, der Gottesliebe – als der geschenkten Göttlichkeit des Menschen zu Hause.

Diesen Fehler, die Leibe als Geschenk zu verstehen, durchschaut Heidegger vor allem mit Hilfe von Aristoteles. Dabei stößt er eben wieder auf das Geheimnis der platonisch-aristotelischen Verdrängung des Schöpfungsgedankens, als der Welt-Schöpfung des Menschen in der *Phrónesis*. Aus dieser phänomenalen Erkenntnis – eben bei ihm die *ontologische Differenz* zur Erde – kommt Heidegger zeit seines Lebens nicht heraus. Er rebelliert gegen die Theo-logie und erfindet eine *Natur-Theo-Kratie* des Menschen. Heidegger sieht darin den Abschied aus der Natur – die Erbsünde der Religionen – in diesen phänomenalen Eintritt in die Welt als Austritt aus dem Paradies. Aus dieser Zwickmühle kommt die heideggersche Destruktion der abendländischen Metaphysik nie mehr heraus. Er anerkennt den phänomenalen Schritt des Menschseins als der Faktizität des Anderseins zum Tier. Aber Heidegger kann den demokratischen Fortschritt des Menschen in seiner künstlichen Stadtwelt nicht *an*-erkennen. Warum? Weil er ihn ablehnt. Er diesen Fortschritt ab, weil er darin die „Verfallenheit des Seyns“ sieht. Die schöpferische Existenzerfindung aber ist der Raum und öffnet die Raum-Zeit in der die menschliche Gesellschaft als eine sich selbst-erfindende Gemeinschaft die gesetzes-schaffende Bürgerschaft sich emanzipiert vom Ur-Natur-Mystizismus (Heidegger) und vom alexandrinischen Feudalismus (Aristoteles). Es gilt an dieser Stelle ausdrücklich auf die Zwitterstellung des Aristoteles aufmerksam zu machen. Er steht in unserer Kulturgeschichte zwischen dem kosmologisch-platonischen Ideensystem und der demokratisch-sokratischen Gemeinschaftserfindung. In dieser Zwischenstellung kritisiert Aristoteles die Fehler Platons mit Hilfe der sokratischen Idee, dass die Schöpfung im Menschen und durch seinen Geist einen Schritt über den Status-quo hinaus machte. Er fällt aber hinter diesen Fortschritt wieder zurück, indem er die schöpferische Gesetzeserfindung wieder zurückbindet auf sein Naturmodelle der „zweiten Natur“. Diese ist der Grundfehler der aristotelischen *Phrónesis*. Aristoteles vollendet den demokratischen Fünfschritt, die zweite existenzielle Transformation / Chiasmós nicht. Und Heidegger nutzt diese Zwitterstellung um den Vorteil der ersten aristotelischen Einsicht – nämlich den ersten Chiasmós – gegen den zweiten zu wenden. Ironischerweise hat er, aus seiner Sicht die richtige, aus Sicht der Philosophie, die falsche Konsequenz aus Aristoteles gezogen.

– nicht die richtige Konsequenz gezogen zu haben, das ist eben der Grundfehler Heideggers.

Nun steckt Heidegger in der Falle. Er rekonstruiert die erste existenzielle Transformation mit Hilfe von Aristoteles Theorie der *Phrónesis*. Doch gleichzeitig entdeckt Heidegger dort einen Rückgang in einen Ur-Grund. Und der ist bei ihm immer die Ursache für den Schritt ins Mensch-Werden, in einen „unbewegten Gott-sein" der ewigen Naturkreisläufe. Diese Rückfall-Theorie in den Ur-Grund wurde ursprünglich von Aristoteles dazu benutzt, die Herrschaft des alten, feudalen Patriarchats zu erhalten. Die Gesellschaft der Hirten- und Zuchtvölker. Aber diese alte Feudalgesellschaft – das will und kann Heidegger nicht verstehen – ist die Stadt nicht mehr. Sie ist Verfassungsstadt und dort Schöpfungsort von Lebensformen die „In-der-Welt-sein" bedeuten und nicht „In-der-Erde-bleiben". Wenn „der Mensch auf die Welt kommt" ist er „in der Welt der Zuhandenheit", der „Eigentlichkeit" usw. wie es bei Heidegger immer heißt.

Tatsächlich ist er aber „eigentlich" in der Kulturwelt der demokratischen Stadt als urbaner Bürger der Erfinder seines Lebens.

Texte:

Chiasmós des Sokrates

Das ist auch der Satz / **Chiasmós des Sokrates** aus dem Dialog **Phaidros** über:

„Denn niemals <u>ist</u> dies bestimmt, daß ein Böser (*κακῶν*) einem Bösen (*κακῶν*) freund (*phílon*) , oder ein Guter (*àgathòn*) einem Guten (*àgathῶ*) nicht freund (*phílon*) werde."[12]

Denn das gilt im Chiasmós auch umgekehrt.

„Denn niemals <u>ist</u> dies bestimmt, dass ein Guter (*àgathòn*) einem Guten (*àgathῶ*) nicht freund (*phílon*) werde, während ein Böser / Schlechter als ein Böser (*κακῶν* / Schlechter niemals eines Guten (*κακῶν*) und niemals eines Bösen freund (*phílon*) werden kann." (Brenner)

Denn die Praxis der Liebe ist ein *Wohlwollen* (gr., *eùnoia* / *εὔνοια*) das *wird* (gr., *gignoméne* / γιγνομένη), weil es das Wohl des Anderen (Geliebten) und seine Achtung will.[13]

---

[12] Platon: *Phaidros* 255a, (Übersetzung, Schleiermacher) Sämtliche Werke Bd. 4, S. 35. Im Original lautet der typisch sokratische Satz / Chiasmós: : Das ist ein typischer sokratischer Chiasmós. Die Schaltstelle ist, wie bei Sokrates so oft die Liebe. Der Eros zwischen Liebenden ist die Sorge um die gemeinsame gute Schöpfung. Dieser Kreuzargumentation kann sich auch Platon nicht entziehen. Deshalb verwendet er auch bei der „Gewinnung der Gegenliebe" in dieser Diskussion um das Wesen der Liebe den sokratischen Satz, der ein Chiasmós der liebenden Tat ist. Das „Wohlwolle", in das er dann die Liebe Transformiert und mit der Liebe des Zeus für Ganymedes wieder in den Mythos zurückschiebt, ist aber der Kernsatz des Sokrates. Den kann er nicht unterdrücken, weil er unter das sokratische philosophische Niveau nicht mehr gehen kann.

[13] Bei Platon sind die folgenden Passagen eine Beschreibung der homoerotischen Liebe. Hier hatte Foucault recht, wenn er sagt, dass bei Platon hieraus der Liebe die Metaphysik entsteht. Die Sorge um das Ansehen des geliebten

Der Satz über das Werden

Chiasmós des Aristoteles

Das ist der Satz über die Verbindung des ersten (materiellen) und zweiten (mythisch-physiologischen) ***Chiasmós* des Aristoteles** über das *Sperma*, die Zeugung und das Werden. Die Rücknahme des demokratischen Chiasmós bei Aristoteles:

„Wie aus dem Knaben (1) der Mann (wird xb) (2),
damit meinen wir,
wie aus dem Werdenden das Gewordene (3)
und aus
dem Vollendeten (4) das Vollendete (wird xb). (5)
Wie nämlich das Werden zwischen (3) Sein und Nichtsein, so ist das Werdende ein Mittleres (3)
zwischen Seiendem (1) und Nicht-Seiendem.“ (2)[14]

Die Transformation zum Vater (4) beschreibt er als „dem Vollendeten“ (4) der *Zeus* schon immer ist. Und „das Vollendete“ in dem die Vollendung geschieht ist die *Mutter* (Substrat, das Darunterliegende (5)).
Mit dieser Struktur des ewigen Seins, will Aristoteles zeigen, dass es keine Veränderung mehr gibt. Warum? Weil er ja behauptet, dass in der ewig sich gleichbleibenden Schöpfung des Zeus sich nichts mehr ändert. Das ist absurd! Warum? Weil Aristoteles einerseits weiß, dass es ständige Veränderungen gibt, also das Werden aus dem Gewordenen wird, aber er, trotz dieses Wissens versucht, uns weiß zu machen, dass diese Veränderung in der Vergangenheit genetisch festgeschrieben sind. Das ist der Kern seiner Vererbungslehre.

Schemata:

„Die Sorge ist damit keine *weltliche Selbst-Sorge* mehr, wie das bei Sokrates der Fall war. Sie ist nun *göttliche Bevormundung*. Die Natur und ihr Erzeugen bewirken bei Platon eine *zweite Metaphysik*, die zu einer kosmischen Bevormundung führt. Bei Aristoteles findet sich der erste Versuch, die platonischen Dogmen aufzubrechen. Insbesondere in der *Nikomachischen Ethik*, aber auch in der *Politik* beschreibt er eine menschliche Handlungsethik frei von göttlichem Einfluss. Die „Willensentscheidung“ [15] wird in der Diskussion der *Phrónesis* als freie Quell-Praxis der menschlichen Tugenden verstanden. Allerdings greift Aristoteles das Thema der Sorge, wie es Sokrates entwickelt hat, in diesem Zusammenhang nicht auf.[16] in seiner *Metaphysik* kritisiert er auf logische Art die kosmologische Bewegungstheorie Platons. Er sagt, die „Vertreter der Ideenlehre nennen die Ideen Zahlen, (...) liefern (dafür, xb) aber keinen ernst zu nehmenden Beweis.“[17] Aristoteles selbst setzt dem Platonismus seine These vom ‚ersten unbewegten Beweger’ entgegen, die er in seinen Untersuchungen über die Physik und die Zoologie gewonnen hat:

Jünglings in der Öffentlichkeit. Die Beschreibung der gefiederten Rosse ist nichts anderes als eine gut kaschierte Erzählung über den Orgasmos (gr., ὀργασμός, *orgasmós) des Zeus*.

[14] Aristoteles: *Metaphysik*, 994b,23 – 30. Hamburg1982, S. 77. (Übersetzung Hermann Bonitz.

[15] Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*, übers. v. Olof Gigon. München: dtv, 1991, Sechstes Buch, 1139a–1140b.

[16] Aristoteles wird das Thema Sorge in seiner Ethik unter dem Problemkreis der *phrónesis*, der praktischen Tüchtigkeit behandeln. Insbesondere in seiner Schrift *Über die Seele (De anima)* bespricht er die Sorge um die Seele als eine spezifisch menschliche Leistung. Aristoteles: *Über die Seele (De anima),* Buch III, 432a 2. (*Die Lehrschriften*, Bd. 6), übers. v. Paul Gohlke. Paderborn: Schöningh, 1961. Siehe auch Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*, übers. v. Olof Gigon. München 1991, 1139b, 15–18.

[17] Aristoteles: *Metaphysik*. (Schwarz) 1073a 18–23.

„Das Prinzip nämlich und das Erste der Dinge ist unbeweglich, sowohl an sich als auch in akzidenteller Weise, es bewegt aber die erste, ewige und eine Bewegung.“[18]

Platons kosmologische Metaphysik steht damit in einem Vorgängerverhältnis zu Aristoteles' Wesens-metaphysik. Die sokratische Existenzphilosophie aber ist der Ausgangspunkt der Fragestellungen und der nicht überstiegene Problemhorizont beider Nachfolger. Daraus ergibt sich folgende Übersicht: [19]

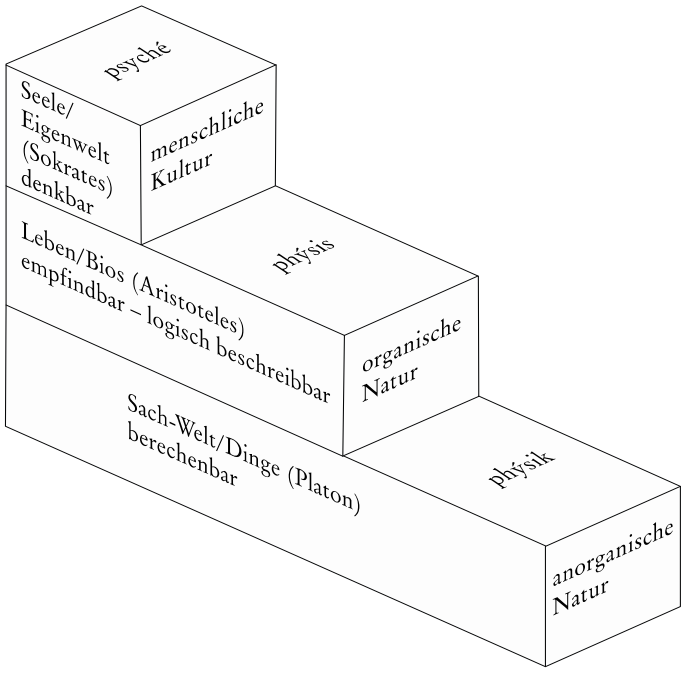

Abbildung 8: Die drei grundlegenden Paradigmen der Philosophie

Auszug: Brenner, Xaver: *Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma.* Bd. 1 u. 2, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 1340.

Glossar:

Dýnamis gr., Fähigkeit, **Möglichkeit**, Vermögen (Aristoteles: *Metaphysik* 1019 a), lat., = *possibilis*, mhd., ***„mügelich“,*** von *„müge“*, Kraft, Fähigkeit. Daraus entsteht Möglichkeit.

Ènérgeia gr.; Wirksamkeit, *he dýnamis,* öffentliche Wirksamkeit *he poiteía.*
Form, **Wirklichkeit** (eigentlich *ἡ ἀλήθεια*), das wirklich Seiende. Die Verwirrung kommt durch Aristoteles herein. Ènérgeia (*ἡ ενέργεια*) ist „**Wirksamkeit**“, Tätigkeit, allg. die Tatkraft, die Bereitschaft zum Handeln, die Fähigkeit zum Durchhalten. Der Kampf um die zweite Wirklichkeit beginnt als Kampf um das Seiende (*tó òn*) und wird zur Suche um das strukturelle Sein, also das Dahinterliegende. *tò ón aùtó* (*το ΄ον αυτο*) gr., =*„Das Seiende*

[18] Aristoteles: *Metaphysik.* (Schwarz) 1073a 23–26.
[19] Brenner, Xaver: Zur Geburt von Kultur, Würzburg 2016, S. 1339.

selbst ..“ (Sophistes. 254 d4) (Meinhardt S. 50). Die Auseinandersetzung verschiebt sich vom Werk der Wirklichkeit (*`érgω*) zu *τό `έργον* = dem geschaffenen Werk der Wirklichkeit. Die Diskussion ist verzwickt, weil `érgω auch, *„in der Tat“* bedeutet. ‚In der Tat sein‘ ist aber in einer schöpferischen Handlung sein, also so wie wir sagen: Wie ich ‚im Denken bin‘. Dabei gibt es für die Tat zwei Tätige. Der eine Tätige ist die **Natur** (*kósmos* / erster Natur-*Chiasmós*). Hinter diesem Tun sieht der alt-griechische Kultus das Walten der **Götter**. Das **neue** tätige Werk von **Menschenhand** aber ist die Schaffung einer Wirklichkeit durch menschliches Tun (*techné*-Begriff / zweiter Kultur-*Chiasmós*[20]). Und dieses Denken geht auf Sokrates zurück. Seine Handwerker sind Hervorbringer (gr., *demiurgós*).
Im Symposion das Hervorbringen ***(demiourgói*** */ δημιουργοι)* (205 b – d). ***„Das, was es ist“*** (*tò ò estin*). Bevor Platon im Dialog *Phaidon* von Ideen spricht (*eidós* oder *idéa*) ‚um das Unsterblichkeitsargument‘ zu beweisen, spricht er nach Ebert Theodor: *Sokrates als Pythagoreer und die Anamnesis in Platons Phaidon*, Stuttgart 1994, S. 22, vom *„das, was es ist“ (tò ò estin).*

Prohaíresis = gr. , die ***„Vorzugswahl“.*** *„Im praktischen Vollzug der Wahl des Tunlichen, muß einer auch ´willig´ mitgehen. Das den Menschen auszeichnende wissende Wählen des vorzuziehenden , die Prohaíresis, ist also beides, Gewilltsein und Denken, Denken und Gewilltsein.“* (H.G. Gadamer: *Einführung zur Übersetzung von Aristoteles: EN, Buch VI.* S. 4, (1139 a 31), Frankfurt a.M. 1998. *Prohaíresis* kann auch „Zeit der Entscheidung“ heißen.

sóma, gr. = Körper, somatogen, im Körper entstanden, ***zôíon*** gr., = Lebewesen, ***zôein*** gr., = leben, Zoologie als Tierkunde ist eine Entwicklung des 18. Jh. Ursprünglich entwickelt Aristoteles den Begriff des *zóon politikon* (Politika, I. 2. 1253 a2, III. 6. 1278 b20), um das Leben des Menschen in der Polis zu fassen. Gegensatz: psychogen. Ohne das *Streben*, das *Endziel* (gr., *télos*) geht es bei Aristoteles nicht.

„tà pólitika“. heißt in Aristoteles Politika wörtlich: ***„was die Stadt angeht“.*** (Ottmann[21]).

cura dt., Sorge, Fürsorge, Sorgfalt, Bemühung, Aufmerksamkeit, Interesse. Römische Mythologie. *Cura*, Göttin der Sorge.

---

[20] Der Techné-Begriff umfasst das Schaffen des Handwerkes. Es ist innerlich geleitet von einem Gut-tun. Die Güte hat das Werk und der Werkmeister ist über die Güte mit dem Werk verbunden. D.i. Teilhabe im ursprünglichen Sinne. Bei Bärthlein I.; S. 38 kann man den Hinweis auch finden.
[21] Ottmann, Henning: *Geschichte des politischen Denkens. Bd. 1/2 Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus.* Stuttgart 2001, S. 171.

Literatur:

Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*, übers. v. Olof Gigon. München: dtv, 1991

Aristoteles: *Metaphysik*. Nach d. Übers. v. Franz F. Schwarz. Stuttgart: Reclam, 1970
Nikomachische Ethik

Aristoteles: *Kleine naturwissenschaftliche Schriften (Parva naturalia)*, übersetzt von Eugen Dönt, Stuttgart 1997

Aristoteles: *Über die Seele (De anima)* (*Die Lehrschriften*, Bd. 6), übers. v. Paul Gohlke. Paderborn: Schöningh, 1961

Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg: Herder, 1980

Brenner, Xaver: *Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma.* Bd. 1 u. 2, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2016

Capelle, Wilhelm: *Die Vorsokratiker: Die Fragmente und Quellenberichte*, übers. u. eingeleitet v.. Stuttgart: Kröner, 1968

Heidegger, Martin: *„Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)“*, hrsg. v. Hans Ulrich Lessing, in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, 6, 1989, S. 235–274 (Die in den Fußnoten angegebene Seitenzahl bezieht sich auf die Paginierung des Originalmanuskripts, von H. U. Lessing als Randnummer wiedergegeben.) Zitiert im Text mit PA.

Heidegger, Martin: *Holzwege*. Frankfurt am Main 1950
Heidegger, Martin: *Platons Lehre von der Wahrheit*. Bern 1947
Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1986
Heidegger, Martin: *Was ist Metaphysik?* Frankfurt am Main 1965

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Frühe Schriften [*darin: Entwürfe über Religion und Liebe (1797/1798)] (Werke in 20 Bänden, Bd. 1). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, S. 248.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Wissenschaft der Logik I/II (Werke in 20 Bänden*, Bd. 5/6). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970

Eliade, Mircea: *Geschichte der religiösen Ideen*. Bd. 1: *Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis*. Freiburg 1978

Hadot, Pierre: *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike.* Berlin 1987

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Frühe Schriften [darin: Entwürfe über Religion und Liebe (1797/1798)] *(Werke in 20 Bänden,* Bd. 1). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes (Werke in 20 Bänden,* Bd. 3). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970

Kott, Jan: *Gott – Essen. Interpretationen griechischer Tragödien*. Berlin 1991

Kuhn, Helmut: *„Das Gute“,* in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hrsg. v. Hermann Krings u.a. Bd. 2, München 1973, S. 657–677.
Kuhn, Helmut: „*Die wahre Tragödie*“, in: *Das Platonbild*, hrsg. v. Konrad Gaiser. Hildesheim 1969, S. 231–323
Kuhn, Helmut: *Das Sein und das Gute*. München 1962
Kuhn, Helmut: *Sokrates. Versuch über den Ursprung der Metaphysik*. München 1959

Merleau-Ponty, Maurice: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München 1986

Meier, Christian: *Athen*. Berlin 1993

Mörchen, Hermann: *Macht und Herrschaft im Denken von Heidegger und Adorno* – Klett-Cotta 1980

Murdoch, Iris: *The Sovereignty of Good*, New York 1971

Platon: *Apologie des Sokrates. Kriton*, übers. v. Manfred Fuhrmann. Stuttgart: Reclam, 1986

Platon: *Phaidros*, übers. v. Friedrich Schleiermacher, in ders.: *Werke in acht Bänden*. Bd. 5., Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971; 2. Aufl. 1990

Parmenides: *Über das Sein*. Gr.-dt., übers. v. Jaap Mansfeld, hrsg. v. Hans von Steuben. Stuttgart: Reclam, 1995

Platon: *Protagoras*, übers. u. komm. v. Bernd Manuwald. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999

Platon: *Das Gastmahl – Symposion*. Gr.-dt., übers. u. erl. v. Otto Apelt, neubearb. v. Annemarie Capelle. 3., verb. Aufl., Hamburg: Meiner, 1981

Plutarch: Alexander der Eroberer, übers. v. Eduard Eyth. München: Beck, 2008

Rohde, Erwin: Psyche. *Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Zwei Bände, Darmstadt 1980*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: Idee zu einer Philosophie der Natur, hier zit. nach Bubner, Rüdiger (Hrsg.): Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Bd. 6: 19. Jahrhundert, Stuttgart: Reclam, 1978

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit.* (1809) Frankfurt am Main 1975. Mit einem Essay von Walter Schulz: *Freiheit und Geschichte in Schellings Philosophie.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: Philosophie der Offenbarung. (1809) hier zit. nach Riedel, Manfred (Hrsg.): Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Bd. 7: 19. Jahrhundert, Stuttgart: Reclam, 1978

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Zur Geschichte der neueren Philosophie (München 1827).* Westberlin 1986

Tugendhat, Ernst: Anthropologie statt Metaphysik, München 2007

Fürstenfeldbruck, den 12.01.2022

Dr. Xaver Brenner©

Lieber Xaver,
ich bin verwirrt und bitte um Erläuterung. Ich habe doch richtig verstanden, dass Aristoteles die Transformation in die Kulturschöpfung nicht gemacht hat, sondern kulturelle Dinge als zweite Natur bezeichnet hat.
Antwort: Ja hat er. Und er wollte damit die von Sokrates eingeleitete Kultur-Transformation verdrängen. Deshalb hat er sie als „zweite Natur" bezeichnet. Das ist aber falsch. Auf nach der unausgesprochenen Einsicht des Aristoteles.

Im Punkt 11 schreibst du, dass es der Fehler war, die erste und zweite Natur **als Kulturerzeugung nicht zu entlarven.** Das lese ich so, dass A. doch eine Kulturtransformation gemacht hat.
Antwort: Wie ich oben sagte, hat er die sokratische Kulturtransformation - den zweiten Chiasmós - selbstverständlich gekannt, aber auch bekämpft. Und zwar im Namen der göttlichen Leib-Seele-Theorie des unbewegten Bewegens, der dann die Basis für die göttliche Herrschaft des Alexander und er späteren Kaiser-Theorie wird.

#12: wie muss ich das verstehen, dass sich der Leib im Menschen auf natürliche Art transformiert? Findet da, um erste Natur zu sein/zu werden eine Transformation statt?
Antwort: Hier muss ich noch besser argumentieren. Denn an dieser Stelle ecke ich ja den inneren Widerspruch des Aristoteles auf. Er weiß um die Erfindung des Polit-Bürgers in seinem Gesetzeshandeln, will das aber auf die allgemein-menschliche Ebene des vo Gewöhnung an die Zivilisation und die Sitten und Bräuche zurückführen.

Punkt 3: Den vorletzten Satz vom vorletzten Absatz, beginnend mit " Aber es kann den in die Richtung...." verstehe ich so nicht. Kann es sein, dass er so lauten sollte: Aber *er* kann *die* in die Richtung des demokratischen Fortschrittes *gehende…..*
Stimmt: Da ist mir ein Fehler unterlaufen. Der Satz ist auch zu kompliziert formuliert. Er muss aber lauten: Aber es (er, Heidegger !!) kann den in die Richtung des demokratischen Fortschrittes gehenden Existenzerfindung des Menschen in seiner künstlichen Stadtwelt – durch die er das alles wurde – nicht (ab)erkennen.Bitte erkläre mir noch mal, was die richtige Konsequenz aus Aristoteles' phronesis gewesen wäre, die Heidegger nicht gezogen hat.

Ich glaube ja, dass ich wenigstens den Kern von Heideggers Argumentation verstanden habe: Rückgang auf den Urgrund in vor-ontologische Zeit, nicht-erkennen der zweiten existentiellen Transformation...., aber bei den Detailfragen/-argumenten "schwimme" ich noch.
Vielleicht können wir heute am späteren Nachmittag telefonieren?
Liebe Grüße
Michael

„Der Feind meines Feindes ist mein Freund." Das ist die negative Seite des Satzes von Sokrates. Aber die fällt sofort wieder auseinander, wenn das gemeinsame Übereinkommen wegfällt. Siehe Stalin – Hitler und Polen.

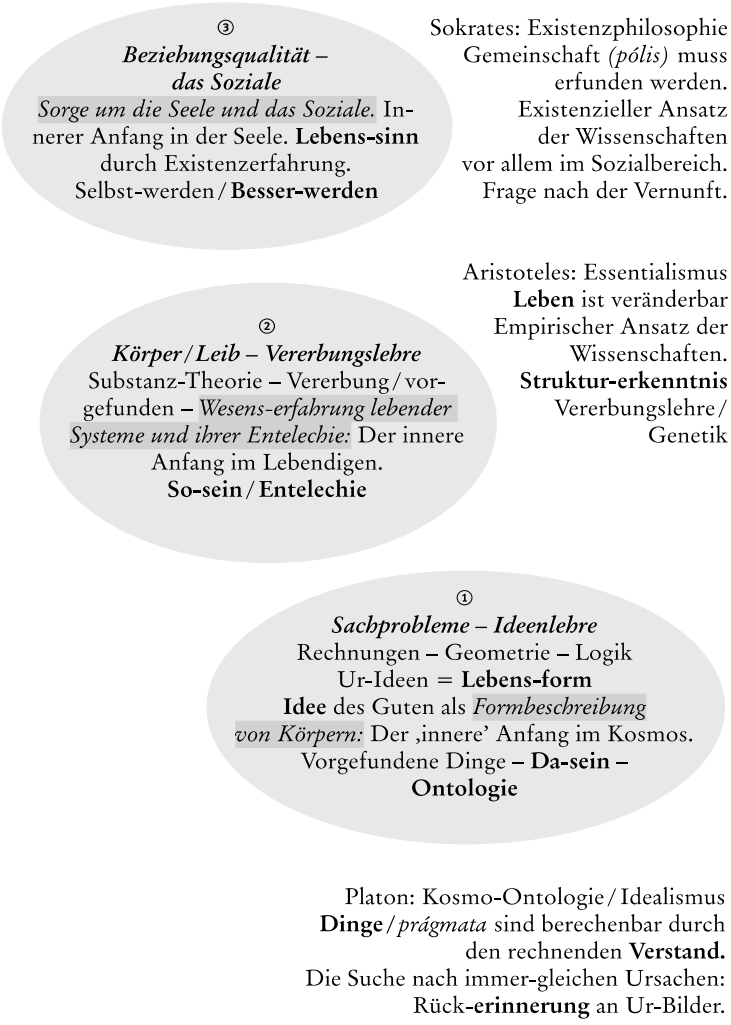

Abbildung 1: Die drei grundlegenden Theoriemodelle der Philosophie und die Felder der Wissensgesellschaft

Brenner, Xaver: *Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma.* Bd. 1 u. 2, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 1212.

Abbildung 2: Die ontologische und genetische Differenz22

Brenner, Xaver: *Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma.* Bd. 1 u. 2, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 849.

[22] Brenner, Xaver: *Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma.* Bd. 1 u. 2, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 849.

Der kosmisch-ägyptische Chiasmós Platons im Liniengleichnis der Politeia

Doch nach sokratischer Erfahrung liegt der Anfang im *Inneren* des Sozialen. Wie das *Daimónion* kein außenstehender ‚Fragender' ist, so lebt auch das *soziale System* durch die ‚innere Selbstbeziehung'. Sie ist ein geistiger Anfang in sich. Diese Methode entwächst dem Arbeitsfeld, nicht umgekehrt. Der Platonismus passt jedes Arbeitsfeld *der-selben* Methode gewaltsam an. Das platonisch-kosmische Modell hat jedoch die sokratische Anforderung verfehlt. Trotzdem wird Platon an diesem *externen* Beginn allen Handelns und Geschehens in einem *‚dritten Wesen'* bis zu seinem Lebensende festhalten. Auch gegen die logisch fundierte Kritik des Aristoteles. Die anderen Sokrates-Freunde gewinnt er mit seinem geometrischen Modell nicht. Sie haben ihm jedoch keine eigene, in sich geschlossene Konzeption entgegenzusetzen. Also wendet Platon das geometrische Marionetten-Theater auf die *wirkliche Polis* an. Nach dem ägyptischen Mythos wird dabei die Welt zur Höhle.

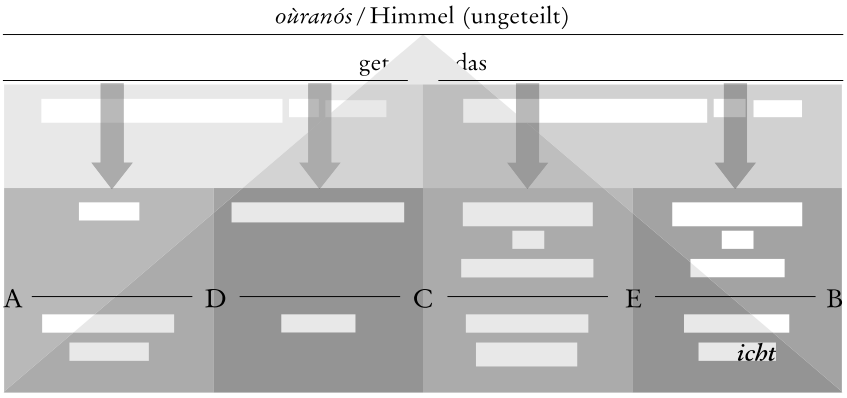

Abbildung 3: Das Liniengleichnis – die geometrische Idee[23] der Welt[24] und das göttliche Dreieck[25]

Sehen wir nach der Analyse des sokratischen Chiasmós auf das Liniengleichnis Platons, so fällt nicht nur der ägyptische Aufteilung in Ober-Unter-Welt auf. Das betrifft die Trennung – ontologische Differenz – die sich durch die metaphysische Philosophie des ganzen Abendland zieht.

Fürstenfeldbruck, den 12.01.2022

Dr. Xaver Brenner©

---

23 Das Grundmuster zu diesem Schema stammt von Dietrich Kurz. Siehe Platon: *Politeia* (Schleiermacher), S. 547, Anmerkung 42.

24 Das ‚schönste Band' wird in dieser Teilungsfolge angesprochen. Es wird zwar hier mitgedacht, von Platon in dieser Form m.E. erst im *Timaios* formuliert. Siehe Platon: *Timaios*, Gr.-dt., übers. v. Friedrich Schleiermacher, in ders.: *Werke in acht Bänden*, Bd. 7., 2. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, 31a–32a.

25 Hegel hat in seinem Text ‚Fragment zum göttlichen Dreieck' die platonische Idee der göttlichen Leitung aufgegriffen. Die Gleichsetzung von Geometrie – Kosmologie – Logik auf der Basis der platonischen idealen Körper hat also eine durchgehende Tradition im Abendland. Nicht nur, dass sie Einfluss auf die Theologie genommen hat. Vor allem gab es auf der Basis der platonischen Ideenlehre den anhaltenden Versuch, alle geistigen Entwicklungen in eine einheitliche Theorie zu fassen. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Jenaer Schriften 1801–1807* [darin: *Rosenkranz' Bericht über das Fragment vom göttlichen Dreieck (1804)*] (*Werke in 20 Bänden*, Bd. 2). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, S. 534–539.