

Xin Liu

**Sein, Logos und Veränderung**

# Quellen und Studien zur Philosophie



Herausgegeben von  
Jens Halfwassen, Dominik Perler  
und Michael Quante

**Band 139**

Xin Liu

# Sein, Logos und Veränderung



Eine systematische Untersuchung zu Aristoteles'  
Metaphysik

DE GRUYTER

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Beijing Normal University, School of Philosophy

ISBN 978-3-11-066327-3

e-ISBN (PDF) 978-3-11-066492-8

e-ISBN 978-3-11-066349-5

**Library of Congress Control Number: 2019945462**

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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

© 2020 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)



Für meine Eltern



# Vorwort

Ist Aristoteles' Metaphysik *metaphysica generalis* (universale Ontologie) oder *metaphysica specialis* (Theologie)? Was ist Aristoteles' Metaphysik überhaupt? Was ist ihr Gegenstand und Umfang? Wie sind die partikularen Einzelwissenschaften voneinander unterschieden und wie werden sie einheitlich begründet? Um diese Fragen zu beantworten, entstand die vorliegende Arbeit, die versucht, eine einheitliche und systematische Interpretation der aristotelischen Philosophie im Allgemeinen und seiner Metaphysik im Besonderen zu entwickeln. In erster Linie ist die islamisch-scholastisch geprägte Auslegung zurückzuweisen, die dazu führt, dass sich Aristoteles' Metaphysik in eine *metaphysica generalis* und eine *metaphysica specialis* trennt. Stattdessen erweist sich Aristoteles' Metaphysik als Substanz- bzw. Prinzipienlehre. Im Hinblick auf den Gegenstand lässt sich Aristoteles' Metaphysik als Substanzlehre bezeichnen. Sie ist aus der zweiten und der ersten Philosophie, nämlich aus der Physik und der Theologie, zusammenfügt, indem die Physik als zweite Philosophie die Substanz in zweiter Ordnung (die sensible Substanz) und die Theologie als erste Philosophie die Substanz in erster Ordnung (die intelligible Substanz) zum Untersuchungsgegenstand nimmt. Obwohl die Metaphysik über zwei Unterteilungen verfügt, bildet Aristoteles' Metaphysik als Prinzipienlehre eine einheitliche Wissenschaft. Denn die zweite und die erste Philosophie haben gemeinsam, dass sie nicht nur die Substanz, sei sie sensibel oder intelligibel, sondern auch das Prinzip der Substanz thematisieren. Methodisch gesehen, vollziehen sich die sich am Prinzip orientierende Physik und die Theologie nicht deduktiv, wie dies bei den partikularen Einzelwissenschaften der Fall ist, wo sich die Konklusion aus der vorausgesetzten Prämisse syllogistisch ergibt, sondern induktiv, und zwar von der Folge zur Ursache bzw. vom Vorausgesetzten zum Voraussetzungslosen.

Des Weiteren kommt die Einteilungsmethode des Chiasmus, die unbekannt und in der ganzen Interpretationsgeschichte verborgen geblieben ist, wieder ans Licht. Dabei differenziert sich die platonisch-aristotelische Proportionalitätsanalogie von der thomistisch-scholastischen Attributionsanalogie. Aristoteles bezeichnet die Proportionalitätsanalogie terminologisch als geometrische Analogie, die eine viergliedrige Grundstruktur von  $a : b = c : d$  hat. Während der Chiasmus bzw. die Dihairesis die Einteilung der Substanzen und die Einteilung der Wissenschaften ermöglicht, trägt die Analogie dazu bei, sowohl die verschiedenen Typen von Substanzen als auch die partikularen Einzelwissenschaften zu vereinigen. Erstens: Anhand des Chiasmus sind die Substanzen in Lebewesen, Gestirn und Geist dreifach einzuteilen und anhand der Analogie sind die drei Typen von Substanzen strukturell vereinigt. Die ganze Substanzlehre des Aristoteles baut auf der hylemorphistischen Struktur auf, indem die

analogische Struktur von Stoff-Form, von Leiden-Wirken und von Möglichsein-Wirklichsein einerseits allen Typen der sensiblen Substanzen immanent ist und andererseits von der intelligiblen Substanz aufgehoben wird. Dadurch, dass sich der göttliche Geist von Materialität, Passivität und Potentialität absolut befreit, ist er mit Formalität, Aktivität und Aktualität ausgestattet. So ist der göttliche Geist nichts anderes als die reine aktive Aktualisierung seiner selbst (*actus purus*). Zweitens: Anhand des Chiasmus ist der ganze Wissenschaftsbereich in die theoretische, die praktische und die poetische Wissenschaft dreifach einzuteilen. Auf der einen Seite ist anhand des Chiasmus die theoretische Wissenschaft in Physik, Theologie und Mathematik einzuteilen und die Mathematik ist in Astronomie, Geometrie, Musik und Arithmetik chiasmatisch zu unterteilen. Auf der anderen Seite ist anhand der Dihairese die praktische Wissenschaft in Ethik, Ökonomik und Politik einzuteilen und die Ökonomik ist weiterhin dreifach zu unterteilen. Bei der poetischen Wissenschaft geht es um eine Dreiteilung von Physis, Techne und Praxis. Während die Wissenschaften anhand des Chiasmus bzw. der Dihairese einzuteilen sind, weist die Analogie die strukturelle Ähnlichkeit zwischen den Untersuchungsgegenständen aller Wissenschaftsdisziplinen auf. Für die Interpretation zu Aristoteles' Philosophie sind der Chiasmus bzw. die Dihairese und die Analogie deswegen von entscheidender Bedeutung, weil das komplette Wissenschaftsgebäude des Aristoteles auf der chiasmatischen bzw. der dihairetischen Einteilung und der analogen Einheit aufbaut, welche im durchgänglichen Hylemorphismus gründet.

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete und verbesserte Fassung meiner Dissertation, die zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im Wintersemester 2015/2016 eingereicht wurde. Dank eines Promotionsstipendiums des China Scholarship Councils (CSC) und eines Abschlussstipendiums (Abschlussbeihilfe des STIBET Programms), das die Universität Heidelberg zusammen mit dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) angeboten hatte, konnte ich mich in meiner Promotionszeit ganz auf mein Forschungsprojekt konzentrieren. Dafür bin ich sehr dankbar.

Mein Dank gilt aber vor allem meinem Doktorvater Anton Friedrich Koch, und zwar nicht nur für seine hervorragende Betreuung und wertschätzende Unterstützung, sondern auch und besonders dafür, dass er mir dieses herausfordernde Thema zur Promotion anvertraute und die Freiheit gab, es wissenschaftlich zu untersuchen. Von ganzem Herzen danke ich auch Jens Halfwassen dafür, dass er nicht nur der zweite Gutachter meiner Dissertation ist, sondern mich auch maßgeblich bei der Bearbeitung wie ein zweiter Betreuer unterstützte. In verschiedenen Veranstaltungen sowie im Kolloquium habe ich von ihm vieles gelernt. Außerdem möchte ich mich bei Friedrike Schick (Tübingen) herzlich bedanken.



Seit über zehn Jahren verbindet mich mit ihr eine tiefe Freundschaft. In jeder Hinsicht hat sie mich jederzeit freundlich unterstützt. Mein tief empfundener Dank gilt auch folgenden ausgezeichneten Forschern bzw. Lehrern: Colin G. King (Providence), Carlos Steel (Leuven), Vittorio Hösle (Notre Dame), Wouter Goris (Bonn), Dag Nikolaus Hasse (Würzburg) und Matthias Perkams (Jena). Ich konnte von ihnen viel über die griechische Philosophie, den Neuplatonismus, die mittelalterliche und die arabische Philosophie lernen. Auch meinem hervorragendem Lehrer Roland Baumgarten (Berlin) für Griechisch und meiner ausgezeichneten Lehrerin Verena Hug (Heidelberg) für Arabisch sowie dem Lehrer Antoine Choulhod (Heidelberg) für Arabisch möchte ich meinen Dank ausdrücken. Ohne ihre Hilfe wäre es mir nicht möglich gewesen, die Quellen im griechischen und arabischen Original zu lesen. Das Korrekturlesen einer Dissertation ist eine anstrengende Aufgabe, die mit großer Sorgfalt erfüllt werden muss. Ich bin sehr froh, dass Friedrike Schick, Sebastian Faber und Konrad Vorderobermeier diese Aufgabe für meine Promotion übernommen haben. Danke dafür! Abschließend gilt mein Dank auch dem Verlag Walter De Gruyter. Es ist für mich eine Auszeichnung, dass meine Dissertation in der Reihe „Quellen und Studien zur Philosophie“ erscheint. Von Herzen danke ich sowohl den Herausgebern als auch allen Mitarbeitern bzw. Mitarbeiterinnen. Namentlich möchte ich Serena Pirrotta, Tim Vogel und Anne Stroka für ihre Unterstützung meiner Publikation erwähnen. Letztendlich bedanke ich mich bei meinen Eltern für ihre Geduld und ihre Liebe zu mir. Ihre Liebe und Geduld, aber auch ihr Vertrauen lassen mich ohne Angst motiviert voranschreiten. Dieses Buch ist daher meinen Eltern gewidmet.



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort — VII

Abkürzungsverzeichnis — XIII

## Einleitung — 1

- 1 Der Stand der Forschung zu Aristoteles' Metaphysik — 1
- 2 Der Aristotelismus: Die griechisch-arabisch-lateinische Tradition — 3
- 3 Der Standpunkt der vorliegenden Untersuchung — 5
- 3.1 Griechisch-platonische Tradition gegen islamisch-scholastische Interpretation — 5
- 3.2 Aristoteles' Meta-Physik gegen Platons Meta-Mathematik — 12
- 4 Zur Einteilung der vorliegenden Arbeit — 14

## 1 Metaphysik — 15

- 1.1 Metaphysik als Prinzipienlehre — 15
- 1.2 Analogie — 33

## 2 Zweite Philosophie (Physik) — 77

- 2.1 Sachverhalt-Meinung-Bewegung (πρᾶγμα-δόξα-κίνησις) — 77
- 2.1.1 Sachverhalt-Meinung (πρᾶγμα-δόξα) — 79
- 2.1.2 Sachverhalt-Bewegung (πρᾶγμα-κίνησις) — 100
- 2.1.3 Bewegung-Logos (κίνησις-λόγος) — 119
- 2.1.4 Wahrheit und Falschheit (ἀληθές καὶ ψεῦδος) — 139
- 2.2 Einzelding-Entstehung-Definition (τόδε τι-γένεσις-ὀρισμός) — 153
- 2.2.1 Einzelding-Art: Bewegung-Herstellung-Naturentstehung (τόδε τι-εἶδος: κίνησις-ποίησις-φύσις) — 155
- 2.2.2 Art-Einzelding: Naturentstehung-Herstellung-Handlung (εἶδος-τόδε τι: φύσις-ποίησις-πρᾶξις) — 183
- 2.2.3 Eidos-Nous: Entstehung-Definition-Geist (εἶδος-νοῦς: γένεσις-ὀρισμός-νοῦς) — 209
- 2.2.4 Wirklichkeit und Möglichkeit (ἐνέργεια καὶ δύναμις) — 245

## 3 Erste Philosophie (Theologie) — 251

- 3.1 Analogie — 251
- 3.2 Geist — 271

**4**      **Schluss — 293**

- 4.1      Metaphysik als Substanzlehre — **293**
- 4.1.1    Chiasmatische Einteilung — **293**
- 4.1.2    Analogische Einheit — **295**
- 4.2      Theoretische, poetische, praktische Wissenschaft — **298**
- 4.2.1    Einteilung der Wissenschaften — **299**
- 4.2.2    Analogische Einheit — **300**
- 4.3      Metaphysik als Prinzipienlehre — **304**
- 4.3.1    Apodiktisch-syllogistische Einzelwissenschaft — **304**
- 4.3.2    Metaphysische Prinzipienlehre — **305**

**Literaturverzeichnis — 307**

**Namensregister — 315**

**Sachregister — 317**

# Abkürzungsverzeichnis

## Aristoteles

<i>APo.</i>	<i>Analytica Posterioria</i>
<i>APr.</i>	<i>Analytica Prioria</i>
<i>Cat.</i>	<i>Categoriae</i>
<i>De An.</i>	<i>De anima</i>
<i>De Cae.</i>	<i>De caelo</i>
<i>EE</i>	<i>Ethica Eudemia</i>
<i>EN</i>	<i>Ethica Nicomachea</i>
<i>GA</i>	<i>De generatione animalium</i>
<i>Gen. et Corr.</i>	<i>De generatione et corruptione</i>
<i>HA</i>	<i>Historia Animalium</i>
<i>Int.</i>	<i>De Interpretatione</i>
<i>MA</i>	<i>De motu animalium</i>
<i>Metaph.</i>	<i>Metaphysica</i>
<i>Meteor.</i>	<i>Meteorologica</i>
<i>MM</i>	<i>Magna Moralia</i>
<i>PA</i>	<i>De partibus animalium</i>
<i>Phys.</i>	<i>Physica</i>
<i>Poet.</i>	<i>Poetica</i>
<i>Pol.</i>	<i>Politica</i>
<i>Rhet.</i>	<i>Rhetorica</i>
<i>SE</i>	<i>Sophistici Elenchi</i>
<i>Top.</i>	<i>Topica</i>

## Platon

<i>Leg.</i>	<i>Leges</i>
<i>Phd.</i>	<i>Phaedo</i>
<i>Prm.</i>	<i>Parmenides</i>
<i>Resp.</i>	<i>Respublica</i>
<i>Soph.</i>	<i>Sophista</i>
<i>Tim.</i>	<i>Timaeus</i>

## Sonstiges

<i>HWP</i>	<i>Historisches Wörterbuch der Philosophie</i>
<i>LSJ</i>	<i>Greek-English Lexicon (Liddell, Scott and Jones)</i>
<i>TLG</i>	<i>Thesaurus Linguae Graecae</i>



# Einleitung

## 1 Der Stand der Forschung zu Aristoteles' Metaphysik

Ἵτι δ' οὐ ποιητικὴ, δῆλον καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων· διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρώτων ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, [...]. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν [...]. ὥστ' εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἀγνοίαν ἐφιλοσόφησαν, φανερόν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεως τινος ἔνεκεν. [...] δῆλον οὖν ὡς δι' οὐδεμίαν αὐτὴν ζητοῦμεν χρεῖαν ἑτέραν, ἀλλ' ὡσπερ ἄνθρωπος, φαμέν, ἐλευθέρος ὁ αὐτοῦ ἔνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὄν, οὕτω καὶ αὐτὴν ὡς μόνην οὔσαν ἐλευθέραν τῶν ἐπιστημῶν· μόνη γὰρ αὕτη αὐτῆς ἔνεκέν ἐστιν. – *Metaph.* A2, 982b11-28

Es gibt eine Wissenschaft, die weder poetisch noch praktisch orientiert ist. Angetrieben von der Verwunderung fangen die Menschen jetzt wie vormals an, zu philosophieren. Wer sich über eine Sache verwundert und in die Aporie gerät, der glaubt, die Sache selbst nicht zu kennen. Wenn man philosophiert, um der Unwissenheit zu entgehen, dann sucht man das Erkennen offensichtlich des Wissens wegen, nicht aber um irgendeines Nutzens willen. Wie sich der freie Mensch nicht um eines anderen willen, sondern nur um seiner selbst willen verhält, so ist diese Wissenschaft, die unter allen Wissenschaften allein als freie Wissenschaft gilt, allein um ihrer selbst willen.<sup>1</sup> Diese freie Wissenschaft ist nichts anderes als Aristoteles' Metaphysik, die in der vorliegenden Arbeit thematisiert und behandelt wird. Bevor wir auf unser Thema eingehen, ist es angebracht, zunächst einen kurzen Blick auf den Stand der Forschung zu werfen.

Auf der einen Seite gibt es eine Interpretationsrichtung, welche die Metaphysik des Aristoteles als Ansammlung unterschiedlicher und gegensätzlicher Thesen sowie als Anhäufung von Widersprüchen sieht.<sup>2</sup> Einer der berühmtesten Widersprüche der aristotelischen Substanzlehre besteht darin, dass die erste Substanz im fünften Kapitel der *Kategorienschrift* als Einzelding, in Z7 der *Metaphysik* aber als Art bestimmt ist.<sup>3</sup> Jedoch können wir den scheinbaren Widerspruch auflösen, und zwar in zweierlei Hinsicht. Zum einen bilden die beiden Typen der

---

<sup>1</sup> Der zitierte Satz ist hier nicht wörtlich, sondern sinngemäß wiedergegeben. Vgl. auch die Bonitz-Übersetzung (1989: 15). In der folgenden Untersuchung wird der griechische Text – sofern nicht anders vermerkt – von der Verfasserin selbst übersetzt.

<sup>2</sup> Aufgrund der Darstellung im *Ueberweg* vertreten N. Hartmann (1939) und P. Aubenque (1961) die aporetische Aristoteles-Interpretation. Vgl. *Ueberweg* 1983: 184; Fonfara 2003: 5–6.

<sup>3</sup> (1) *Cat.* 5, 2a11-14: Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινός λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. (2) *Metaph.* Z7, 1032b1-2: εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν.

ersten Substanz deshalb keinen Widerspruch, weil der Terminus „πρῶτον“ mehrdeutig ist und sich ein Unterschied in der Perspektive ergibt. Das Einzelding lässt sich als erste Substanz bezeichnen, insofern es als Substanz der Kategorie, als Subjekt dem Prädikat und als Substrat der Eigenschaft zugrunde liegt. Die Art gilt deswegen als erste Substanz, weil sie nicht nur – als Wesensprädikat – das gleichartige Einzelding zur Sprache, sondern dieses auch – als Entstehungsprinzip – überhaupt erst zustande bringt. Zum anderen sind das zugehörige Einzelding und die Art nicht nur widerspruchlos, sondern auch und besonders hängen sie eng miteinander zusammen und sind sachlich identisch, wenn man sich die Naturentstehung vor Augen führt. Die Naturart kann sich nur am gleichartigen Einzelding konkretisieren und aktualisieren. Das einzelne Naturseiende zeigt nicht nur die Individualität auf, sondern bringt auch die Gleichartigkeit sowie die Eigentümlichkeit der zugehörigen Art mit sich.

Auf der anderen Seite gibt es den Versuch, die Metaphysik bzw. die Philosophie des Aristoteles systematisch auszulegen. Die Systematisierung aber, die von Werner Jäger entworfen und entwickelt wurde, besteht nicht in einer systematischen Untersuchung und ausführlichen Textanalyse des *Corpus Aristotelicum*. Stattdessen kommt sie dadurch zustande, dass W. Jäger zunächst die zeitlich-räumliche Lebensumgebung des Aristoteles analysiert, dessen Lebensphasen in Entwicklungsstadien teilt und dann die einzelnen Schriften bzw. Teile von Schriften einem der Entwicklungsstadien zuordnet (Jäger 1955; *Uebeweg* 1983: 177). Mit Blick auf die Entwicklungsgeschichte kann man den oben erwähnten Widerspruch so erklären, dass Aristoteles im früheren der beiden Werke, nämlich in der *Kategorienschrift*, die erste Substanz als Einzelding ansieht, und in der Meisterzeit, in der er das Buch Z der *Metaphysik* aufzeichnet, die erste Substanz für die Art hält. Indem die Schriften bzw. die Teile von Schriften des Aristoteles nicht nach dem philosophischen Inhalt, sondern anhand des äußerlichen Lebenslaufs zeitlich und entwicklungsgeschichtlich eingeordnet sowie zugeordnet werden, kann man den Widerspruch weder auflösen noch überhaupt damit konfrontiert werden, sondern man kann ihn nur überspringen. Der Satz vom Widerspruch lautet: Ein und dasselbe Seiende kann nicht in derselben Hinsicht gleichzeitig sein und nicht sein (τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ – *Metaph.* Γ3, 1005b19-20). Daraus folgt, dass die Gleichzeitigkeit (ἅμα) eine wichtige Bedingung für den Widerspruch ist. Wer anhand der zeitlichen Abfolge einen Widerspruch zu erklären versucht, der trifft den widersprüchlichen Inhalt überhaupt nicht, sondern schafft die formale Bedingung des Satzes vom Widerspruch ab. Auf eine sukzessiv entwicklungsgeschichtliche Art und Weise können daher alle Typen von Widersprüchen aufgelöst werden, allerdings nicht inhaltlich, sondern nur formal.



Angesichts der Vielfältigkeit der in der Aristoteles-Forschung gewählten Zugänge stellt sich die Frage, welche Vorgehensweise wir als geeignet erachten. Die Metaphysik bzw. die Philosophie des Aristoteles kann weder fragmentarisch noch aporetisch, sondern sie muss systematisch behandelt und untersucht werden. Da sich die philosophische Untersuchung immer an der jeweiligen Art der Philosophie orientiert, soll die Vorgehensweise der Forschung mit der Art und Weise im Einklang stehen, wie ein bestimmter Philosoph philosophiert. Wenn z. B. ein Philosoph selbst seine Philosophie fragmentarisch darstellt, ist es schwierig, die einzelnen Thesen zu systematisieren. Hingegen gibt es in der aristotelischen Philosophie sicher einen systematischen und einheitlichen Entwurf, der in der Metaphysik fundiert ist und über die einzelnen Disziplinen hinweg durchgeführt wird. Ein vorläufiger und einfacher Beweis dafür lässt sich folgendermaßen formulieren: Wäre Aristoteles' Philosophie nicht systematisch entworfen und konzipiert, wie könnte Aristoteles dann einerseits – nicht nur Platon folgend, sondern auch die ganze griechische Tradition fortsetzend – die Metaphysik als Prinzipienlehre vorantreiben und andererseits die verschiedenen apodiktisch-syllogistischen Einzelwissenschaften einheitlich begründen? Wir müssen also die Philosophie bzw. die Metaphysik des Aristoteles systematisch untersuchen. Die Systematik besteht nicht in der geschichtlichen Entwicklung, sondern in der organischen Einheit.

## 2 Der Aristotelismus: Die griechisch-arabisch-lateinische Tradition

Aristoteles' Metaphysik soll als organische Einheit angesehen und systematisch untersucht werden. Nachdem wir uns die Vorgehensweise der Untersuchung klargemacht und diese festgelegt haben, tritt ein weiteres Problem auf. Wenn man die aristotelische Metaphysik zum Untersuchungsgegenstand nimmt, genügt es nicht, lediglich das Buch *Metaphysik* sowie die mit dem metaphysischen Thema zusammenhängenden Texte von Aristoteles vor Augen haben, sondern es sind die ganze Kommentierungs- und Interpretationstradition sowie die Rezeptionsgeschichte mit zu berücksichtigen. Denn erst die ganze griechisch-arabisch-lateinische Kommentierungstradition zu Aristoteles, die sich von einer Sprache bzw. Kultur zur anderen transformiert, konstituiert den Aristotelismus in seiner Gesamtheit. Da der Aristotelismus mit der aristotelischen Philosophie eng verbunden, ja, davon untrennbar ist, und einen großen Teil derselben ausmacht, können wir diese lange Tradition nicht außer Betracht lassen.

In der Geschichte der Philosophie vollzieht sich ein sukzessiver Versöhnungsprozess: In der ganzen neuplatonisch-islamisch-scholastischen Rezeptionsgeschichte tendieren die Intellektuellen aus verschiedenen Kulturen sehr stark dazu, nicht nur Platon und Aristoteles zu harmonisieren, sondern auch Philosophie und Religion bzw. Vernunft und Offenbarung in Einklang zu bringen. Zunächst waren die Neuplatoniker bestrebt, die Harmonie von platonischer und aristotelischer Philosophie nachzuweisen. Daher widmeten sie einerseits ihre Kraft und Leidenschaft dem Projekt der Kommentierung von Aristoteles, andererseits aber stellte die aristotelische Philosophie für sie lediglich eine Einführung in die Philosophie des Platon dar. Nur aufgrund einer grundsätzlichen inhaltlichen Übereinstimmung kann man so gesehen von der aristotelischen „Unterstufe“ zur platonischen „Oberstufe“ aufsteigen. Sodann haben die arabischen Kommentatoren bzw. Philosophen und die mittelalterlichen Scholastiker den gemeinsamen Anspruch, Platonismus und Aristotelismus zu harmonisieren, obgleich aus verschiedenen Gründen. Die arabischen Intellektuellen mussten die griechische Kultur als Ganzes betrachten, um die fremde Kultur mit der eigenen islamischen Kultur vergleichen zu können. Dagegen scheint die griechische Kultur den lateinischen Scholastikern weder fremd zu sein noch ihnen eigentümlich zu erscheinen, sie ist vielmehr ihre geistige Heimat. Aufgrund der gemeinsamen Herkunft erweist sich für die mittelalterlichen Scholastiker die griechische Philosophie als einheitliches Vorbild. Schließlich werden Religion und Offenbarung miteinbezogen. Denn der griechischen Philosophie, vor allem der aristotelischen Philosophie gegenüber, die im höchsten Maß rational konzipiert ist, müssen sowohl der Islam als auch das Christentum erklären, wie sich die Offenbarungsreligion zur rationalen Theologie und der Glaube zur Vernunft verhalten.

In diesem ganzen Harmonisierungsprozess ergibt sich die Platonisierung der aristotelischen Philosophie. Denn man zieht Grundsätze und Prinzipien von Platon als Kriterium heran, um zu entscheiden, welcher Teil der aristotelischen Philosophie in den Vordergrund rückt und welcher Teil davon in den Hintergrund tritt. Auf der einen Seite wird die aristotelische Physik von der metaphysischen Untersuchung abgesondert und ausgeschlossen, denn sie hält am weitesten Distanz von den platonischen intelligiblen Entitäten. Auf der anderen Seite lässt sich die Kategorienlehre des Aristoteles hervorheben, da sie sich wie die Ideenlehre Platons am Übereinstimmungsverhältnis von Idee und Begriff, d. h. von Sein und Logos, orientiert. Indem die aristotelische Kategorienlehre mit der platonischen Ideenlehre kombiniert wird, nimmt die Prädikationstheorie nicht mehr das sinnlich wahrnehmbare und veränderliche Seiende zum Gegenstand, wie dies in Aristoteles' *Kategorienschrift* der Fall ist, sondern die

intelligible Entität. Auf logische Weise kommt die thomistische Transzendentalienlehre zustande, indem sie einerseits die Prädikationsstruktur, die in der aristotelischen Kategorienlehre entwickelt wird, aufnimmt, und andererseits den Prädikationsinhalt, der sich auf das platonische Intelligible bezieht, in sich einbeschließt. Kurz und bündig gesagt, besteht die Transzendentalienlehre des Thomas aus der Versöhnung von Aristoteles' Kategorienlehre und Platons Ideenlehre.

Die Ontologie, sei es bei Platon, sei es bei Aristoteles oder bei anderen Philosophen, thematisiert immer das Verhältnis von Sein und Logos, nämlich die Frage, wie der Logos bzw. das Denken das Seiende wahrhaft begreift. Dadurch, dass die Philosophie, vor allem die Metaphysik des Aristoteles, platonisiert wird, neigt sich die Waage der aristotelischen Ontologie, die ursprünglich die Balance zwischen Sein und Logos bzw. zwischen Ontologie und Logik hält, der Logik zu. In der Auslegung zur aristotelischen Metaphysik tritt anstelle der Physik die platonisierte Ontologie ins Zentrum, die eine sehr starke logische Orientierung in sich trägt. Aufgrund dessen bildet die Ontologie zusammen mit der Theologie die onto-theo-logische Verfassung, die den Kern des traditionellen Aristotelismus ausmacht.

### **3 Der Standpunkt der vorliegenden Untersuchung**

Nachdem wir kurz auf die Tradition zurückgeblickt haben, lässt sich die Frage aufwerfen: Von welchem Standpunkt sollen wir ausgehen, um Aristoteles' Metaphysik systematisch zu untersuchen? Insgesamt haben wir folgende zwei Interpretationsprinzipien: Zum einen distanzieren wir uns von der lateinisch-scholastischen Interpretation und halten an der griechischen Tradition fest. Zum anderen lässt sich innerhalb der griechischen Tradition der Unterschied zwischen der platonischen Meta-Mathematik und der aristotelischen Meta-Physik hervorheben. Die vorliegende systematische Untersuchung zu Aristoteles' Metaphysik wird durch die Entscholastisierung und die Entmathematisierung zustande gebracht.

#### **3.1 Griechisch-platonische Tradition gegen islamisch-scholastische Interpretation**

Die platonische Tradition fortsetzend ist Aristoteles der Meinung, dass die metaphysische Untersuchung vom Prinzipiat zum Prinzip, vom Bedingten zum Unbedingten, oder vom Vorausgesetzten zum Voraussetzungslosen aufsteigen

sollte.<sup>4</sup> Da sich die Metaphysik, sei sie platonisch oder aristotelisch, am Prinzip orientiert, lässt sich die Metaphysik im ursprünglichen Sinne als Prinzipienlehre bezeichnen (ἀρχὴ πραγματεία). Da das Prinzip immer Prinzip vom Seienden oder von Seienden sein muss (ἡ γὰρ ἀρχὴ τινὸς ἢ τινῶν – *Phys.* A2, 185a4-5), ist in der aristotelischen Prinzipienlehre vor allem vom Prinzip der bestimmten Substanz die Rede. Der eine Teil von Aristoteles' Prinzipienlehre, nämlich die sich am Prinzip orientierende Physik, die das Entstehungsprinzip sowie die Bewegungsursache der sensiblen und vergänglichen Substanz zum Thema hat, wird terminologisch die zweite Philosophie genannt. Der andere Teil davon, nämlich die Theologie, die die intelligible und ewige Substanz durch die Suche nach der Bewegungsursache der sensiblen und ewigen Substanz in Betracht zieht, ist die erste Philosophie. Daraus folgt, dass Aristoteles' Metaphysik aus zwei Teilen besteht, nämlich aus der Physik und der Theologie. Die Physik als zweite Philosophie thematisiert die Substanz in zweiter Ordnung (die sensible Substanz) und die Theologie als erste Philosophie orientiert sich an der Substanz in erster Ordnung (der intelligiblen Substanz).

Aristoteles' Metaphysik, die sich aus der Physik und der Theologie zusammensetzt, ist in *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis* gespalten und zwar dadurch, dass die universale Ontologie statt der Physik in die aristotelische Metaphysik eingeführt und die Theologie wegen ihres spezifischen Gegenstandes als *metaphysica specialis* angesehen wird. Präzise gesagt: Auf der einen Seite gilt die Metaphysik als universale Ontologie, insofern sie das Seiende als Seiendes, d. h. das Seiende im Lichte seiner allgemeinen oder allgemeinsten Bestimmungen, betrachtet und theoretisch untersucht. Auf der anderen Seite

---

4 (1) *Resp.* 510b4-9: Ἴτι τὸ μὲν αὐτοῦ τοῖς τότε μμηθεῖσιν ὡς εἰκόσιν χρωμένη ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτῆν, τὸ δ' αὖ ἕτερον—τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον—ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων, αὐτοῖς εἶδει δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη. (2) *Resp.* 511b3-c2: Τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμήμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἄπτεται τῆ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχὰς ἀλλὰ τῶ ὄντι ὑποθέσεις, ὅσον ἐπιβάσεις τε καὶ ὄρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντός ἀρχὴν ἴω, ἀψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτῆν καταβαίη, αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρῶμενος, ἀλλ' εἶδειςιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾶ εἰς εἶδη. (3) *Metaph.* Γ3, 1005b5-14: ὅτι μὲν οὖν τοῦ φιλοσόφου, καὶ τοῦ περὶ πάσης τῆς οὐσίας θεωροῦντος ἢ πέφυκεν, καὶ περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐστὶν ἐπισκέψασθαι, δῆλον· προσήκει δὲ τὸν μάλιστα γνωρίζοντα περὶ ἕκαστον γένος ἔχειν λέγειν τὰς βεβαιοτάτας ἀρχὰς τοῦ πράγματος, ὥστε καὶ τὸν περὶ τῶν ὄντων ἢ ὄντα τὰς πάντων βεβαιοτάτας. ἔστι δ' οὗτος ὁ φιλόσοφος, βεβαιοτάτη δ' ἀρχὴ πασῶν περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον γνωριμωτάτην τε γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τοιαύτην (περὶ γὰρ ἃ μὴ γνωρίζουσιν ἀπατῶνται πάντες) καὶ ἀνυπόθετον.

ist die Metaphysik als spezifische Wissenschaft, d. h. als erste Philosophie bzw. Theologie, bestimmt, indem sie das spezifische Seiende, nämlich das Unbewegte und Getrennte, thematisiert (Ueberweg 1983: 376). Aufgrund der oben erwähnten Art und Weise lässt sich die Metaphysik in *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis* zerlegen. Wir werden dafür argumentieren, dass man zwar die Spur einer solchen scheinbaren Entzweiung im aristotelischen Text finden kann,<sup>5</sup> der Zwiespalt von *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis* aber nicht in Aristoteles' Metaphysik selbst, sondern in der islamisch-scholastisch geprägten Auslegung von Aristoteles' Metaphysik verwurzelt ist.

Dank der ausgezeichneten Untersuchungen von Philip Merlan (1968b: 207) und Jan. A. Aertsen (2012: 76–81) ist einleuchtend, dass Avicenna an einer ontologischen Konzeption der Metaphysik (*metaphysica generalis*) festhält und Averroes Aristoteles' Metaphysik für Theologie (*metaphysica specialis*) hält.<sup>6</sup> In der thomistischen Transzendentalienlehre wird das logisch-ontologische Verhältnis der Transzendentalien zu Gott thematisiert. Die Transzendentalien, die Oberbegriffe wie Einheit (*unitas*), Gutes (*bonitas*), Wahrheit (*veritas*) und Weisheit (*sapientia*) usw., sind nichts anderes als die Gottesattribute. Während die Attribute Gottes in der Aussage als Prädikat auftreten, verhält sich Gott immer als zugrundeliegendes Subjekt. In diesem Fall sind die Ontologie und die Theologie nicht nur voneinander unterschieden, sondern sie schließen sich gegenseitig aus, weil die Ontologie als *metaphysica generalis* die allgemeinen Bestimmungen Gottes (Prädikate) und die Theologie als *metaphysica specialis* Gott selbst (Subjekt) zum Untersuchungsgegenstand hat. Nicht nur in seiner Transzendentalienlehre, sondern auch in seiner Auslegung zu Aristoteles'

---

5 (1) *Metaph.* Γ1, 1003a21-22: "Ἐστὶν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ τὸν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό. (2) *Metaph.* E1, 1026a29-31: εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη. (3) *Metaph.* E1, 1026a23-25: ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πότερόν ποθ' ἢ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἔστιν ἢ περὶ τι γένος καὶ φύσιν τινὰ μίαν.

6 Die beiden Forscher weisen ganz deutlich darauf hin, dass die Behauptung bzw. die Zusammenfassung in Duns Scotus' Kommentar zur *Metaphysik* enthalten ist. Merlan (1968b: 207): „The *status controversiae* in the Middle Ages was described by Duns Scotus in his *Quaestiones subtilissimae super ll. Met. Arist. (Opera, v. VII 11–40 Vivès)*. According to this passage Avicenna asserted that it is the *ens* which is the subject matter of metaphysics while Averroes asserted that it is God and the *intelligentiae separatae*.“ Aertsen (2012: 80–81): „The controversy between Avicenna and Averroes embodies the tension between the ontological and theological determinations of First Philosophy and had a lasting effect on the discussions about the ‚proper subject‘ of metaphysics in the Latin world. Its most extensive treatment is to be found in the first question of Duns Scotus's commentary on the *Metaphysics* – his account covers almost fifty pages in the critical edition: ‚Whether the proper subject of metaphysics is being-as-being, as Avicenna claimed, or God and the intelligences, as the Commentator Averroes assumed.‘“

Metaphysik führt sich Thomas sowohl die *metaphysica generalis* als auch die *metaphysica specialis* vor Augen, legt den Akzent aber auf die *metaphysica generalis* im Sinne einer universalen Ontologie.<sup>7</sup>

Avicenna und Thomas folgend tendieren die meisten Forscher dazu, Aristoteles' Metaphysik als *metaphysica generalis* zu interpretieren. So scheint es, als ob auch Aristoteles die allgemeinen Seinsbestimmungen vor Augen habe und eine universale Ontologie aufstellen würde. Das ist allerdings unmöglich. Dadurch, dass Aristoteles die Substantialität der Allgemeinheit von Grund auf leugnet, thematisiert Aristoteles' Substanz- bzw. Prinzipienlehre überhaupt nicht die allgemeinen Bestimmungen des Seienden, ob nun die platonischen höchsten Gattungen oder die thomistischen Transzendentalien. Averroes' Interpretation übernehmend, identifiziert z. B. Philip Merlan Aristoteles' Metaphysik mit der Theologie und sieht sie darum als *metaphysica specialis* an.<sup>8</sup> Indem er den Untersuchungsgegenstand der Metaphysik  $\delta\upsilon\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon\ \tilde{\eta}$  als die intelligible Substanz (d. h. die unbewegte und getrennte Substanz), nämlich Gott, festlegt, ist Merlan der Meinung, dass die Metaphysik als erste Philosophie, die die Substanz in erster Ordnung (die intelligible Substanz) zum Untersuchungsgegenstand hat, nichts anderes als die Theologie sein solle. Ich stimme mit Merlan darin überein, dass der Untersuchungsgegenstand der Metaphysik  $\delta\upsilon\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon\ \tilde{\eta}$  nicht etwas Allgemeines im Sinne eines Universalbegriffs sein kann.<sup>9</sup> Meines

---

7 Thomas *Sententia Metaphysicae* pr. [81566]: „Secundum igitur tria praedicta, ex quibus perfectio huius scientiae attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive theologia, in quantum praedictas substantias considerat. Metaphysica, in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem prima philosophia, in quantum primas rerum causas considerat. Sic igitur patet quid sit subiectum huius scientiae, et qualiter se habeat ad alias scientias, et quo nomine nominetur.“

8 Merlan 1957: 87–92; 1968a: 187–192; 1968b: 172, 178, 184–185. Merlan (1968b: 208): „[...] we must disagree with his [Natorp's] assertion that actually Aristotle meant by metaphysics only the investigation of being-as-such, while theology (science of one particular sphere of being) could not have been what Aristotle meant by metaphysics. [...] we must, however, disagree with Jaeger's solution, according to which the definition of metaphysics as *metaphysica specialis* and *metaphysica generalis* at the same time was the result of an ill-reconciled contradiction in Aristotle's thought as he was developing away from his Platonic, theological stage. [...] In a way, the solution presented here is simply the opposite of Natorp's (*op. cit.* 545). There never was any *metaphysica generalis* in Aristotle.“ Merlan (1968b: 209): „Aristotle never intended to start a general metaphysics and therefore his science of being-as-such would be neoplatonic in character.“

9 Merlan (1957: 91): „Was ist also Alexanders Auffassung des  $\delta\upsilon\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon\ \tilde{\eta}$ ? Das Seiende gehört ihm zu den Gegenständen, die – wie das Gute, die Zahlen, die Figuren – zu einander im Verhältnis

Erachtens aber zieht Aristoteles' Metaphysik nicht nur die intelligible Substanz, sondern auch die sensible Substanz in Betracht, und außerdem hat Aristoteles' Metaphysik die Prinzipien der Substanz zum Thema.

Nach dem Standpunkt der vorliegenden Arbeit kann man Aristoteles' Metaphysik weder für eine *metaphysica generalis* im Sinne einer universalen

---

des Früher-Später stehen [...], wobei also ein erstes Glied – in unserem Falle ‚das Seiende‘ – vorhanden ist, dass in abgeschwächter Form in allen ‚späteren‘ Gliedern auftritt und dabei gleichzeitig Ursache dessen ist, dass diese späteren Glieder sind was sie sind und daher nach dem Ersten benannt werden [...]. Die Prädizierung, die sich für alle späteren Glieder einer derartigen Reihe ergibt, nennt Alexander im Anschluss an Aristoteles Prädizierung τὰ ἀφ' ἐνός καὶ πρὸς ἓν (siehe z. B. 241, 5–9; 243, 32–244, 3 Hayduck). In diesem Sinne bezieht sich die Metaphysik auf das κυρίως ὄν, i. e. das δι' ὃ καὶ τὰ ἄλλα ὄντα. Und sie ist πρώτη und καθόλου zugleich, weil auf dem Gebiete der ἀφ' ἐνός τε καὶ πρὸς ἓν λεγόμενα das πρῶτον καὶ καθόλου ein solches τῷ καὶ τοῖς ἄλλοις αὐτὸ εἶναι αἴτιον τοῦ εἶναι ist (244, 19–20; 246, 10–12). Hier sieht man mit besonderer Deutlichkeit dass καθόλου nach Alexander in diesem Zusammenhang nicht einen Allgemeinbegriff bezeichnet, sondern den Sinn ‚überall ursächlich anwesend‘ hat.“ Merlan (1968a: 187): „It [the word καθόλου applied to the science of being-qua-being] cannot mean the universality of a concept. [...] it will be universal in virtue of this priority (καθόλου τῷ προτέρῳ).“ Merlan (1968a: 189): „Rather, this prime philosophy has priority over physics and is first philosophy and universal (καθόλου) in the sense of being first (καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη), and its task is to investigate being-qua-being.“ Merlan (1968a: 191): „It is indeterminate and, in this sense of the word, universal. But this universality is not the universality of a universal concept; nor is it the universality of something abstract. On the contrary. Because being-as-such is not determined and therefore not limited or – to use Spinoza's language – because it is not determined and therefore free from all negativity, it is that which is most concrete. It is free from all negativity – in other words, from every ‚not‘. Because it is free from ‚not‘, it is entirely full of itself, or, as we could say equally well, fullness. In comparison with it, all other existents are secondary. Being-qua-being, however, is primary. Because it is primary, it is also most universal.“ Merlan (1968b: 173): „And now we can also discuss the meaning of καθόλου as used in Γ and E1. It is not the abstract (general, universal); it is what is common to all cases as concrete. If all men have hair, it is a καθόλου quality. Because being as an element is present everywhere, it is καθόλου. It is one of the two basic constituents of the uppermost sphere of being (with non-being as the other). This uppermost sphere of being somehow causes all the other spheres and its elements are the elements of everything. Therefore, the true philosopher, i. e., the one dealing with first philosophy – first philosophy being the one that deals with the first (uppermost) sphere of being – deals with the elements of this uppermost sphere and thus with being. By implication, he therefore deals with being as it is present everywhere. The thesis, ‚first philosophy deals with the uppermost sphere of being and is general knowledge, because the elements of this uppermost sphere, being (and non-being), are common to all [this is the meaning of καθόλου] spheres of being and therefore to all beings‘, is perfectly consistent.“ Merlan (1968b: 205): „Neither of these terms (being-non-being; one-many) means what we could call a universal. Lacking all determination they are what is most real, i. e. present in all other reality. Lacking all determination they are prior to all other reality. Because they are prior they are – in this sense of the word – most universal.“

Ontologie halten noch allein als *metaphysica specialis* im Sinne von Theologie interpretieren. Stattdessen ist die Verfasserin der Meinung, dass sich Aristoteles' Metaphysik vor allem als Substanzlehre erweist. Aristoteles' Metaphysik als Substanzlehre ist aus der zweiten und der ersten Philosophie, nämlich aus der Physik und der Theologie, zusammengefügt, je nachdem, ob sie die sensible oder die intelligible Substanz zum Untersuchungsgegenstand nimmt. Obwohl die Metaphysik über zwei Unterteilungen verfügt, bildet Aristoteles' Metaphysik als Prinzipienlehre eine einheitliche Wissenschaft. Die wissenschaftliche Einheit der zweiteiligen Metaphysik besteht in der gegenständlichen und methodischen Gemeinsamkeit. In Bezug auf den Gegenstand haben die zweite und die erste Philosophie gemeinsam, dass sie nicht nur die Substanz, sei sie sensibel oder intelligibel, sondern auch das Prinzip der Substanz zum Thema haben. Methodisch gesehen vollziehen sich die sich am Prinzip orientierende Physik und die Theologie nicht deduktiv, wie dies bei den partikularen Einzelwissenschaften der Fall ist, wo sich die Konklusion aus der vorausgesetzten Prämisse syllogistisch ergibt, sondern induktiv, und zwar von der Folge zur Ursache (*effectus*→*causa*), oder vom Vorausgesetzten zum Voraussetzungslosen (ὑπόθεσις→ἀνυπόθετον).

Erwähnenswert ist noch, dass es im Buch *Metaphysik* zwei klassische Äußerungen gibt, mit denen sich der Beweis für eine *metaphysica generalis* erbringen lässt. Erstens: In Γ1 behauptet Aristoteles, dass die Metaphysik als Wissenschaft das Seiende als Seiendes theoretisch untersucht (Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν [...] – *Metaph.* Γ1, 1003a21). Die Metaphysik als Prinzipienlehre betrachtet das Seiende als solches, d. h. das Prinzip des Seienden, während die partikularen Einzelwissenschaften das Seiende nur im Hinblick auf die Quantität, die Qualität oder eine beliebige ihm zukommende Kategorie in Betracht ziehen. Im Vergleich dazu, dass die partikularen Einzelwissenschaften nur einen Teil des Seienden in den Fokus nehmen, erforscht die Metaphysik das Seiende als Ganzes. Nichts anderes als das Prinzip macht es möglich, dass ein konkretes Einzelding logisch-ontologisch vollständig zustande kommt. Die Naturart als Entstehungsprinzip bringt nicht einen Teil, sondern das ganze Naturding hervor. Der der Naturart entsprechende Begriff, z. B. der „Mensch“, verleiht dem einzelnen Menschen vollständige Bestimmung, indem der einzelne Mensch anhand des Begriffs „Mensch“ benannt und durch die Vermittlung des Begriffs wesentlich definiert wird. Aus den oben erwähnten Gründen soll unter dem Ausdruck „das Seiende als solches“ nicht die allgemeine Seinsbestimmung, sondern das Prinzip vom Seienden verstanden werden. Das Prinzip weist nicht nur auf das höchste Prinzip von Allem, nämlich Gott, hin, sondern bezieht sich auch auf das Prinzip von Sein, Logos und Veränderung.

Zweitens: Wenn es zwischen *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis*, oder, anders formuliert, zwischen der allgemeinen Seinsbestimmung und dem



Unbewegten, eine unüberwindbare Kluft gibt, wie kann man dann die Behauptung in E1 verstehen, dass die allererste Substanz, nämlich die unbewegte und getrennte Substanz, allgemein ist (εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη – *Metaph.* E1, 1026a29-31)? Die intelligible Substanz wird mit der Allgemeinheit in Verbindung gebracht, und zwar nicht auf die thomistische Art und Weise, nämlich dass in der Prädikation Gott als Subjekt zugrunde liegt und die allgemeinen Bestimmungen als Prädikate auftreten. Laut Aristoteles liegt die Allgemeinheit der intelligiblen Substanz nicht in der allgemeinen Bestimmung, sondern in der universalen Wirksamkeit.

Die intelligible Substanz ist universal wirksam, insofern sie als geistige Tätigkeit alle Typen der natürlichen Veränderung (Entstehung sowie Bewegung der Lebewesen, Umwandlung der Grundelemente und Kreisbewegung der Himmelskörper) und der menschlichen Tätigkeit (Wahrnehmung, Phantasie, Verstand und Vernunft) durchdringt. Das unbewegte Bewegende als intelligible Substanz setzt die Himmelskörper in kreisförmige Bewegung, und der Kreislauf der Gestirne, vor allem der Sonne, beeinflusst wiederum das Entstehen und das Vergehen der Lebewesen. Mit anderen Worten: Die intelligible Substanz wirkt sich unmittelbar auf den himmlischen Bereich aus, mittelbar aber erstreckt sich ihre Auswirkung auf den sublunaren Bereich. Darüber hinaus können sowohl die Kontinuität und Zweckmäßigkeit der Naturentstehung als auch die Regelmäßigkeit der Umwandlung der Elemente und die Unaufhörlichkeit der himmlischen Kreisbewegung nur von der intelligiblen Substanz, nämlich vom absolut Notwendigen, gewährleistet werden. In der natürlichen Entstehung werden Kontingentes und Widernatürliches automatisch produziert. In der menschlichen Tätigkeit tauchen ständig Irrtum und Täuschung auf, weil alles, was man sich in der Phantasie vorstellt und durch den Verstand auffasst, falsch sein kann. Nichts anderes als das absolut Notwendige beseitigt die natürliche Kontingenz und den menschlichen Zufall, damit die Notwendigkeit der Natur und die Zweckmäßigkeit des Menschen garantiert werden können.

Die Physis gilt als Entstehungsprinzip, insofern die Naturart das gleichartige Einzelding teleologisch zustande bringt. Der Logos kann als Wesensprinzip gelten, insofern als die Wesensdefinition die Wesenheit des Einzeldings zur Entfaltung bringt. Einen Schritt weitergehend sind die Physis als Entstehungsprinzip und der Logos als Wesensprinzip auf ein übergeordnetes Prinzip, nämlich den Nous, zurückzuführen (φύσις καὶ λόγος → νοῦς).<sup>10</sup> Die Rückführung der Physis

<sup>10</sup> (1) Die Rückführung der Physis auf den Nous (*Metaph.* A7, 1072b7-14): ἐπεὶ δὲ ἔστι τι κινουῦν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργεῖα ὄν, τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν οὐδαμῶς. φορὰ γὰρ ἢ πρώτη τῶν μεταβολῶν, ταύτης δὲ ἢ κύκλω· ταύτην δὲ τοῦτο κινεῖ. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν· καὶ ἢ ἀνάγκη, καλῶς, καὶ οὕτως ἀρχή. τὸ γὰρ ἀναγκαῖον τοσαυταχῶς, τὸ μὲν βίαι ὅτι παρὰ τὴν

und des Logos auf den Nous ist keineswegs ein Abstraktionsverfahren, in dem das Konkretum hin zum Abstraktum, genau gesagt, die lebendige Natur und der konkrete Gedanke hin zur geistigen Abstraktion überschritten wird. Wie gezeigt wurde, konkretisiert sich der Geist an der Natur und am Denken, indem die geistige Tätigkeit an allen Typen der natürlichen Veränderung und der gedanklichen Tätigkeit beteiligt ist. Da die geistige Tätigkeit überall wirksam ist, ist der Geist die erste Substanz im wahrhaftesten Sinne. Die intelligible Substanz als erste Substanz ist allgemein, und zwar nicht wegen der allgemeinen Bestimmung, sondern durch die universale Wirksamkeit (ἡ δὲ καθόλου πασῶν κοινή).<sup>11</sup> Werden die Physis und der Logos zum Prinzip erklärt, ist der Geist sowohl das Prinzip der Natur als auch das des Denkens, sodass er als Prinzip des Prinzips (ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς), nämlich als höchstes Prinzip, zur Geltung kommt (καὶ ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς εἶη ἄν, ἡ δὲ πᾶσα ὁμοίως ἔχει πρὸς τὸ πᾶν πρᾶγμα – *APo.* B19, 100b15-17).

### 3.2 Aristoteles' Meta-Physik gegen Platons Meta-Mathematik

In der vorliegenden Exegese differenzieren wir nicht nur Aristoteles' Prinzipienlehre von der islamisch-scholastisch geprägten universalen Ontologie, sondern auch Aristoteles' Meta-Physik von Platons Meta-Mathematik.<sup>12</sup> Nach der griechischen Tradition gehören Platon und Aristoteles zu den Prinzipientheoretikern, indem sie miteinander darin übereinstimmen, dass die metaphysische Untersuchung einen aufsteigenden Forschungsweg vom Prinzipiat zum Prinzip aufzeigt.

---

ὁρμήν, τὸ δὲ οὐ οὐκ ἄνευ τὸ εὔ, τὸ δὲ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἀλλ' ἀπλῶς. —ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἦρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις. (2) Die Rückführung des Logos auf den Nous (*APo.* B19, 100b5-17): Ἐπει δὲ τῶν περὶ τὴν διάνοιαν ἔξεων αἷς ἀληθεύομεν αἱ μὲν αἰεὶ ἀληθεῖς εἰσιν, αἱ δὲ ἐπιδέχονται τὸ ψεῦδος, οἷον δόξα καὶ λογισμὸς, ἀληθὴ δ' αἰεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς, καὶ οὐδὲν ἐπιστήμης ἀκριβέστερον ἄλλο γένος ἢ νοῦς, αἱ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδείξεων γνωριμώτεραι, ἐπιστήμη δ' ἅπαντα μετὰ λόγου ἐστὶ, τῶν ἀρχῶν ἐπιστήμη μὲν οὐκ ἂν εἶη, ἐπεὶ δ' οὐδὲν ἀληθέστερον ἐνδέχεται εἶναι ἐπιστήμης ἢ νοῦν, νοῦς ἂν εἶη τῶν ἀρχῶν, ἔκ τε τούτων σκοποῦσι καὶ ὅτι ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξις, ὥστ' οὐδ' ἐπιστήμης ἐπιστήμη. εἰ οὖν μηδὲν ἄλλο παρ' ἐπιστήμην γένος ἔχομεν ἀληθές, νοῦς ἂν εἶη ἐπιστήμης ἀρχή. καὶ ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς εἶη ἄν, ἡ δὲ πᾶσα ὁμοίως ἔχει πρὸς τὸ πᾶν πρᾶγμα.

**11** *Metaph.* E1, 1026a25-27: οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς τρόπος οὐδ' ἐν ταῖς μαθηματικαῖς, ἀλλ' ἡ μὲν γεωμετρία καὶ ἀστρολογία περὶ τινα φύσιν εἰσὶν, ἡ δὲ καθόλου πασῶν κοινή.

**12** Die beiden Bezeichnungen, nämlich Meta-Mathematik des Platons und Meta-Physik des Aristoteles, wurden von Merlan (1957: 87–88; 1968a: 176–177, 181–183) mehrmals verwendet. Merlan folgend wende ich die beiden Bezeichnungen an, um den Unterschied zwischen den beiden metaphysischen Modellen hervorzuheben. Ich weiche von Merlan insofern ab, als ich Aristoteles' Meta-Physik nicht direkt mit der Theologie identifiziere. Vielmehr bin ich der Meinung, dass Aristoteles' Meta-Physik aus der Physik und der Theologie besteht.

Der Unterschied liegt nun darin, dass Platon und Aristoteles jeweils verschiedene Ausgangspunkte nehmen, um eine über die partikularen Einzelwissenschaften hinausgehende Wissenschaft aufzustellen. Platon ist der Auffassung, dass man von den logisch-geometrischen Gegenständen zum voraussetzungslosen Prinzip aufsteigen sollte.<sup>13</sup> Im Gegensatz dazu ist Aristoteles der Meinung, dass die metaphysische Untersuchung von der sensiblen und veränderlichen Substanz ausgeht und zur intelligiblen und unbewegten Substanz gelangen sollte. Vor dem platonischen Hintergrund entsteht der Versuch des Aristoteles, der griechischen Metaphysik ein neues Fundament zu geben, indem die produktive, immanente und wirkliche Naturart die theoretische Stelle der mathematischen, logischen und geistigen Idee einnimmt, welche eigenständig, transzendent ist und auf notwendige Weise existiert. Demzufolge bildet nicht die pythagoreisch-platonische Mathematik, sondern die Physik die Grundlage der aristotelischen Metaphysik, genau wie der Name „Meta-Physik“ dies besagt.<sup>14</sup>

Während das Verhältnis von Sein und Logos/Denken das zentrale Thema der platonischen Meta-Mathematik ist, thematisiert die aristotelische Meta-Physik das dreifache Übereinstimmungsverhältnis von Sein, Logos und

---

**13** Ein indirekter Beweis dafür liegt im Liniengleichnis, nämlich dass Platon nicht die Physik, sondern die Geometrie und die Logik als Paradigma der syllogistischen Wissenschaft heranzieht (*Resp.* 510c1-d2). So wie sich die geometrisch-logischen Gegenstände zwischen dem sichtbar Seienden und den Ideen befinden, so nimmt das dianoetische Denken eine Mittelstellung zwischen der Meinung und dem noetischen Denken ein (*διάνοιαν δὲ καλεῖν μοι δοκεῖς τὴν τῶν γεωμετρικῶν τε καὶ τὴν τῶν τοιοῦτων ἕξιν ἄλλ' οὐ νοῦν, ὡς μεταξύ τι δόξης τε καὶ νοῦ τὴν διάνοιαν οὖσαν* – *Resp.* 511d2-5). Die ontologisch-epistemologische Übereinstimmung ergibt sich, indem die mathematischen und logischen Entitäten durch das dianoetische Denken aufgefasst, über das sichtbare und veränderliche Seiende Meinungen geäußert und die Ideen durch das noetische Denken erkannt werden. Da die Prinzipienlehre des Platon auf der Mathematik und der Logik aufbaut, muss die platonische Prinzipienforschung davon ausgehen.

**14** In der modernen Aristoteles-Forschung hebt Heidegger den engen Zusammenhang der Physik mit der Metaphysik hervor. (1) Heidegger, „Vom Wesen und Begriff der Φύσις“ (1976: 241): „Meta-physik ist in einem ganz wesentlichen Sinne ‚Physik‘ – d. h. ein Wissen von der φύσις (ἐπιστήμη φυσική).“ (2) Heidegger (1976: 242): „Die aristotelische ‚Physik‘ ist das verborgene und deshalb nie zureichend durchdachte Grundbuch der abendländischen Philosophie. Vermutlich ist es aber in seinen acht Büchern nicht einheitlich entworfen und zur selben Zeit entstanden; diese Fragen sind hier gleichgültig; überhaupt hat es wenig Sinn zu sagen, die ‚Physik‘ gehe der ‚Metaphysik‘ voraus, da Metaphysik ebenso sehr ‚Physik‘ ist als die Physik ‚Metaphysik‘.“ (3) Gadamer, „Heideggers ‚theologische‘ Jugendschrift“ (2003: 85): „Die wahre Mitte des aristotelischen Denkens bildet für HEIDEGGER die Physik. Sie hat das Sein der Bewegtheit zum Thema und nicht die platonisch-pythagoreische ‚Idealität‘ der mathematischen Ordnungsgesetzlichkeiten. Das Sein der Bewegtheit stellt den Leitfaden dar. Im Begriff der Energeia, dem Sein im Vollzug, sind die Hinsichten des Herstellens und des Handelns bestimmend.“

Veränderung, das in der strukturellen Ähnlichkeit, nämlich in der Analogie, fundiert ist. Bemerkenswert ist, dass die Veränderung in die Untersuchung der aristotelischen Metaphysik einbezogen werden muss. Dies ist nicht nur deswegen der Fall, weil die die Veränderung thematisierende Physik die Grundlage für Aristoteles Metaphysik bietet, sondern auch deswegen, weil die sich am Prinzip orientierende Physik wegen der Suche nach der Bewegungsursache und dem Entstehungsprinzip zur metaphysischen Prinzipienlehre gehört. Durch die Versöhnung von platonischer und aristotelischer Philosophie, anders gesagt, durch die Platonisierung der aristotelischen Philosophie hat in dieser Lesart die Metaphysik des Aristoteles nicht mehr die natürlichen Veränderungen bzw. die veränderlichen Naturdinge zum Thema, sondern die unveränderlichen Oberbegriffe, die im Grunde genommen entweder die platonischen höchsten Gattungen oder die thomistischen Transzendentalien sind. Dagegen verfolgen wir in der vorliegenden Auslegung die Absicht, die ursprüngliche Verbindung der aristotelischen Physik mit der Metaphysik, die in der Tradition verborgen ist, wieder ans Licht zu bringen.

#### 4 Zur Einteilung der vorliegenden Arbeit

Wie gesagt gibt es in der ursprünglichen Metaphysik des Aristoteles keine Entzweiung in *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis*. Aristoteles' Metaphysik ist keineswegs *metaphysica generalis*, da sie nicht die höchsten Seinsbestimmungen zum Thema hat, und zwar weder die platonischen höchsten Gattungen in disjunktiver Form (Einheit-Vielheit, Identität-Differenz, Ähnlichkeit-Unähnlichkeit, Gleichheit-Ungleichheit usw.) noch die thomistischen Gottesattribute (*unum, verum, bonum*). Noch ist sie *metaphysica specialis*, die sich allein auf die Theologie bezieht. Stattdessen ist Aristoteles' Metaphysik als Substanzlehre aus der Physik und der Theologie zusammenfügt: Die Physik als zweite Philosophie zieht die sensible Substanz, sei sie Lebewesen oder Himmelskörper, in Betracht, und die Theologie als erste Philosophie betrachtet die intelligible Substanz, nämlich den Geist. Für diese These erbringt die Arbeit in ihrer Gesamtheit den Beweis.

Die vorliegende Arbeit lässt sich in drei Teile einteilen: Im ersten Teil werden nicht nur Umfang und Gegenstand der aristotelischen Metaphysik festgelegt, sondern auch eine wichtige Klassifikationsmethode, nämlich der Chiasmus, dargestellt und ein zentraler Begriff dieser systematischen Untersuchung, d. h. die Analogie, erklärt. Der Unterteilung der Metaphysik entsprechend ist der zweite Teil der zweiten Philosophie – der Physik – und der dritte Teil der ersten Philosophie – der Theologie – gewidmet.

# 1 Metaphysik

## 1.1 Metaphysik als Prinzipienlehre

Wenn man sich mit der Metaphysik befasst, stellt sich in erster Linie die Frage, was Metaphysik im Aristotelischen Sinne überhaupt ist. Ohne ihr einen Namen zu geben, begründet Aristoteles tatsächlich eine Wissenschaft, die über die Physik hinausgeht. Da wir den Anspruch haben, die aristotelische Metaphysik systematisch darzustellen, nehmen wir dementsprechend die Klassifikation der Wissenschaften als Ausgangspunkt. Denn erst durch diese Einteilung wird deutlich, wo die Metaphysik lokalisiert ist, sodass sowohl Gegenstand als auch Umfang der Metaphysik festgelegt werden können. Bemerkenswert ist, dass Aristoteles die Wissenschaft dreifach unterteilt, nämlich in die theoretische, die poetische und die praktische Wissenschaft (θεωρητική, ποιητική, πρακτική).<sup>15</sup> Um den Gedankengang des Aristoteles nachzuvollziehen, soll nicht nur die Einteilung an sich, die Aristoteles in der *Metaphysik* zum Ausdruck bringt, sondern auch das Kriterium der Einteilung und die Vorgehensweise dabei betrachtet werden.

Außer der Dihairesis (διαίρεσις), bei der sich die übergeordnete Gattung in die untergeordneten Arten ausdifferenziert, gibt es noch eine andere

---

**15** *Metaph.* E1, 1025b18–28; K7, 1064a10–19; *Top.* Z6, 145a15–18; Θ1, 157a8–12; *EN* Z2, 1139a27–29; Zeller 2013b: 177–178, Fußnote 5. Nicht Aristoteles, sondern die Stoiker haben erstmals die Philosophie in Physik, Ethik und Logik eingeteilt. Diese Einteilung beeinflusste wiederum das Verständnis von Aristoteles, sodass die griechischen Kommentatoren, wie Ammonius, Simplicius und Philoponus, den *Corpus Aristotelicum* in die theoretische, die praktische und die logische Wissenschaft einteilen. (1) *Ammonii In Categoriarum* 4.28–29: τῶν δὲ ἀκροαματικῶν τὰ μὲν ἐστὶ θεωρητικὰ τὰ δὲ πρακτικὰ τὰ δὲ ὀργανικά. (2) *Simplicii In Categoriarum* 4.23–24: τῶν δὲ συνταγματικῶν τὰ μὲν ἐστὶ διαλογικά, τὰ δὲ αὐτοπρόσωπα, καὶ τῶν αὐτοπροσώπων τὰ μὲν ἐστὶν θεωρητικά, τὰ δὲ πρακτικά, τὰ δὲ ὀργανικά. (3) *Philoponi In Categoriarum* 3.14–17: τῶν δὲ συνταγματικῶν τὰ μὲν αὐτοπρόσωπα, ἃ καὶ ἀκροαματικά καλεῖται, τὰ δὲ διαλογικά καὶ ἐξωτερικά. τῶν δὲ ἀκροαματικῶν τὰ μὲν θεωρητικὰ τὰ δὲ πρακτικὰ τὰ δὲ ὀργανικά. Die Kommentatoren folgen nicht einfach dem stoischen Dogmatismus, sondern sehen sich der Schwierigkeit gegenüber, die poetische Wissenschaft einzuordnen. Außerdem ist von Aristoteles eine Vielzahl an logischen Schriften überliefert, die weder der theoretischen, noch der poetischen oder der praktischen Wissenschaft zugehörig sind. Darum lässt sich die poetische Wissenschaft aus- und die logische Wissenschaft einschließen. Übrigens erwähnt Aristoteles zwar in *Topica* (A14, 105b19–25) eine Dreiteilung von Physik, Ethik und Logik. Aber sie bezieht sich nicht auf die Klassifikation der Wissenschaft, sondern es ist davon die Rede, dass es drei Typen von Prämissen (πρότασις) gibt, nämlich die physikalischen, die moralischen und die logischen Voraussetzungen.

Klassifikationsmethode. Diese wird zwar von Aristoteles umfassend angewendet,<sup>16</sup> aber erstaunlicherweise von den meisten Kommentatoren und Forschern übersehen. Nur Porphyrius hebt die Einteilungsmethode hervor und gibt ihr einen entsprechenden Namen, nämlich den Chiasmus (χιαστή).<sup>17</sup> Um

---

**16** Die chiasmatische Einteilungsmethode lässt sich zunächst anhand der Klassifikation der Wissenschaft sowie anhand der Klassifikation der theoretischen Philosophie und der Einteilung der Substanz aufzeigen. Außerdem wendet Aristoteles den Chiasmus an, um Substanz und Kategorie (*Cat.* 2, 1a20–1b9), Univokation und Äquivokation (*Cat.* 1, 1a1–15), Wahrheit und Falschheit (*Metaph.* Θ10, 1051b1–6; *Int.* 6, 17a23–31), Entstehung und Bewegung (*Phys.* E1, 224b35–225a20; *Metaph.* K11, 1067b14–1068a7) und vier Grundelemente (*Gen. et Corr.* B3, 330a30–330b7) voneinander zu unterscheiden. In der vorliegenden Arbeit wird jeder Einzelfall schrittweise erörtert. Eigentlich ist die Anwendung der chiasmatischen Methode in der Philosophie überhaupt nicht fremd. In den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (2001: 16–36) trifft Kant seine berühmte vierfache Einteilung, nämlich in analytische Sätze *a priori*, analytische Sätze *a posteriori*, synthetische Sätze *a priori* und synthetische Sätze *a posteriori*. Es mangelt Kant zwar an der methodischen Reflexion, aber nur aufgrund des Chiasmus können die Sätze bzw. die Urteile vierfach eingeteilt werden.

**17** (1) In Bezug auf den Unterschied von Substanz und Kategorie bringt Porphyrius den Chiasmus terminologisch zum Ausdruck. (1.1) *Porphyrii In Categoriarum* 78.34–79.11: [...] ἐνὸν οὖν πολλαχῶς οὕτως διελεῖν, εἰπέ τοῖνον, ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ ποίαν τάξιν τὴν διαίρεσιν ἐξέθετο; Κατὰ τὴν χιαστήν λέγω. Τίς γάρ ἐστιν ἡ χιαστή; Λέγω ὅτι ἡ οὐσία συμβεβηκὸς ἀντιδιαφοῦσα καὶ τὸ καθόλου ἐπὶ μέρους. Σαφέστερον εἰπέ ὁ λέγεις. Τὸ γὰρ οὕτως διελεῖν καὶ εἰπεῖν, τῶν ὄντων τὰ μὲν ἢ καθόλου οὐσίαι ἢ ἐπὶ μέρους συμβεβηκότα, καὶ τὰ μὲν < ἢ > καθόλου συμβεβηκότα ἢ ἐπὶ μέρους οὐσίαι, χιάζοντος ἤν καὶ μήτε τὰ καθόλου κατὰ στοιχὸν ἀριθμοῦντος μήτε τὰ κατὰ μέρος, μήτε τὰς οὐσίας κατὰ στοιχὸν μήτε τὰ συμβεβηκότα. Καὶ πόθεν δῆλον ὅτι οὕτως διελεῖν; Ὅτι τὰ ἐξηγητικά αὐτῶν ὀνόματα παραλαμβάνων ἃ συνέπλεξεν οὕτως ἐξέθετο, ὡς ἀπεδείχθη. (1.2) Erwähnenswert ist, dass an dieser Stelle Ammonius und Philoponus nicht nur Porphyrius folgend etwas Ähnliches kommentieren, sondern ein vollständiges Schema des Chiasmus anschaulich darstellen. Siehe: *Ammonii In Categoriarum* 25.5–12: παραδείγμα; *Philoponi In Categoriarum* 28.9–23: διάγραμμα. (2) Ohne dieser Methode einen Namen zu geben, verwendet Porphyrius sie bereits vorher, um Homonyma und Synonyma voneinander zu unterscheiden. *Porphyrii In Categoriarum* 60.15–33: Φημί τοῖνον ὅτι παντὸς πράγματος ὄνομα καὶ ὀρισμὸν ἢ ὑπογραφὴν ἔχοντος, οἷον τοῦδε μὲν τοῦ πράγματος ὄνομα ἔχοντος ἄνθρωπος καὶ δηλουμένον δι' αὐτοῦ, ἔστιν αὐτοῦ καὶ ὁ ὀρισμὸς· λέγομεν γὰρ ἄνθρωπον εἶναι ζῶον λογικὸν θνητὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν· δηλοῦται γὰρ ἕκαστον τῶν πραγμάτων καὶ δι' ὀνόματος καὶ διὰ λόγου τοῦ ὀριστικοῦ καὶ παραστατικοῦ τῆς οὐσίας αὐτοῦ, ὡς ὅταν τὴν φωνὴν λέγωμεν τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς· παντὸς οὖν πράγματος καὶ ὄνομα καὶ λόγον ὀριστικὸν ἔχοντος σχέσεις ἐν τοῖς πράγμασι τῶν τοιούτων λόγων πρὸς τὰ ὀνόματα γίνονται τέσσαρες· τὰ γὰρ πράγματα ἢ καὶ τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ λόγου τοῦ αὐτοῦ κοινωεῖ, ἢ τοῦ μὲν ὀνόματος οὐ μόντοι τοῦ λόγου, ἢ τοῦ μὲν λόγου τοῦ δὲ ὀνόματος οὐ, ἢ οὔτε τοῦ λόγου οὔτε τοῦ ὀνόματος. καὶ ὅταν μὲν τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος κοινωῇ τὰ πράγματα τοῦ δὲ λόγου μηδαμῶς, ὁμώνυμα καλεῖται, ὅταν δὲ καὶ τοῦ λόγου καὶ τοῦ ὀνόματος, συνώνυμα τὰ τοιαῦτα προσαγορεύεται διὰ τὸ ὡσπερ σὺν τῷ ὀνόματι καὶ τὸν λόγον ἔχειν τὸν αὐτόν. ὅταν δὲ τοῦ μὲν λόγου κοινωῇ τοῦ αὐτοῦ τοῦ δὲ ὀνόματος μή, πολυώνυμα ταῦτα καλεῖται, ἐπειδὴν δὲ μήτε τοῦ ὀνόματος μήτε

z. B. das Lebendige zu klassifizieren, müssen zwei Paare von Unterscheidungskriterien vorliegen. Die beiden Paare sind Gegensatzpaare, nämlich Vernünftigkeit-Unvernünftigkeit und Sterblichkeit-Unsterblichkeit. Ein Chiasmus kommt dadurch zustande, dass sich die zwei Gegensatzpaare, d. h. die vier Elemente, miteinander kreuzen. Bei dem Versuch, beliebige dieser vier Momente miteinander zu verknüpfen, ergeben sich insgesamt sechs Kombinationsmöglichkeiten, von denen vier Möglichkeiten gültig sind (Tab. 1). Zwei Kombinationen müssen deswegen ausgeschlossen werden, weil die beiden Gegensätze an sich nicht kompatibel sind.<sup>18</sup>

**Tab. 1:** Einteilung des Lebendigen.

	θητόν	ἀθάνατον
λογικόν	ἄνθρωπος	θεός
ἄλογον	ζῷον	

Anhand des Chiasmus ist das Lebendige in drei Klassen einzuteilen, die jeweils durch zwei unterschiedliche und kompatible Eigenschaften gekennzeichnet sind: Gott ist vernünftig und unsterblich; der Mensch ist vernünftig und sterblich; das Tier ist unvernünftig und sterblich. Da Porphyrius das Lebendige von Anfang an als beseelte und wahrnehmungsfähige Substanz bestimmt (ἔστι γὰρ τὸ ζῷον οὐσία ἔμψυχος αἰσθητική – *Porphyrii Isagoge* 10.6), wird die Pflanze, die kein Wahrnehmungsvermögen hat, ausgeschlossen. Um die Pflanze ins Spiel zu bringen, stellt Porphyrius einen anderen Chiasmus auf (Tab. 2). Dadurch, dass sich Beseeltes-Unbeseeltes (ἔμψυχος-ἀψύχον) und Wahrnehmungsfähiges-Wahrnehmungsunfähiges (αἰσθητική-ἀναίσθητος) überkreuzen, ergibt sich Folgendes: Das Tier ist beseelt und wahrnehmungsfähig; die Pflanze ist beseelt und nicht

---

τοῦ λόγου, ἑτερώνομα καλεῖται. πέμπτος δέ ἐστι τρόπος, ὅταν τινὰ ἕτερα ὄντα ἀπὸ ἐτέρων γένηται μετέχοντά πως καὶ τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ λόγου, διαφέροντα δὲ τῷ μετασηματισμῷ, ἃ καὶ καλεῖται παρώνυμα. (3) In der *Isagoge* zieht Porphyrius die Einteilung des Lebendigen bzw. des Lebewesens als Paradigma heran, um zu zeigen, wie sich die Einteilung nach der chiasmatischen Methode vollzieht. Im Folgenden erörtern wir dieses Beispiel ausführlich. Vgl. *Porphyrii Isagoge* 9.24–10.21.

**18** Zur Art und Weise, wie ein Chiasmus gültig gebildet werden soll, sind folgende Textstellen zu vergleichen: *Gen. et Corr.* B3, 330a30–330b1; *Ammonii In Porphyrii Isagogen sive V Voces* 95. 6–96.1; *Ammonii In Categoriarum* 25.5–26.10; *Simplicii In Categoriarum* 44.26–45.7; *Philoponi In Categoriarum* 29.1–30.24; *Olympiodori In Categorias Commentarius* 43.3–44.34; *Eliae (olim Davidis) In Categoriarum* 147.30–148.18.

Tab. 2: Einteilung des Lebewesens.

	αἰσθητική	ἀναίσθητος
ἔμψυχος	ζῶον	φυτόν
ἀψύχον		ὕλη πέφυκεν

wahrnehmungsfähig; der natürliche Stoff, z. B. Stein, Holz usw., ist weder be-seelt noch wahrnehmungsfähig.<sup>19</sup> Wie Porphyrius' Beispiele zeigen, bringt der Chiasmus eine vierfache Teilung zustande. Der Grund dafür, dass das Einteilungsresultat dreifach zum Vorschein kommen kann, liegt darin, dass die vierte Kombinationsmöglichkeit entweder irrelevant ist oder in manchen Fällen als Paradox ausgeschlossen werden muss. Es gibt weder das Seiende, das unvernünftig und unsterblich ist, noch das Seiende, das unbeselt und wahrnehmungsfähig ist.

Die Physik, die eine theoretische Wissenschaft vertritt, sowie die poetische und die praktische Wissenschaft (φυσική, ποιητική, πρακτική) sind differenziert, je nachdem wie die natürliche Entstehung, die handwerkliche Herstellung oder die menschliche Handlung thematisiert werden (φύσις, ποίησις, πράξις). Weiterhin sind Naturentstehung, Herstellung und Handlung anhand der verschiedenen Wirkursachen zu unterscheiden, nämlich danach, dass das Naturseiende kraft seiner selbst entstanden ist, das Artefakt durch die Kunst hervorgebracht und die menschliche Praxis durch das Zusammenspiel von Verstand und Zufall vollzogen wird (φύσις, τέχνη, διάνοια/τύχη). Die Einteilung der Wissenschaften hängt von der Klassifikation der Gegenstände ab, die wiederum nach der Wirkursache sortiert werden (ἐπιστήμη → ἐπιστητόν/όν → ἀρχή τῆς κινήσεως).

Einerseits befindet sich die Wirkursache entweder in der gemachten Sache (τῷ ποιουμένῳ) oder in dem Machenden bzw. Handelnden (τῷ ποιούντι ἢ τῷ

**19** *Porphyrii Isagoge* 10.3–18: οἷον τῶν καθ' αὐτάς διαφορῶν πασῶν τῶν τοιούτων τοῦ ζῶου οὐσῶν ἐμψύχου καὶ αἰσθητικοῦ, λογικοῦ καὶ ἀλόγου, θνητοῦ καὶ ἀθανάτου, ἡ μὲν τοῦ ἐμψύχου καὶ αἰσθητικοῦ διαφορὰ συστατική ἐστὶ τῆς τοῦ ζῶου οὐσίας, ἔστι γὰρ τὸ ζῶον οὐσία ἔμψυχος αἰσθητική, ἡ δὲ τοῦ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου διαφορὰ καὶ ἡ τοῦ λογικοῦ τε καὶ ἀλόγου διαιρετικά εἰσι τοῦ ζῶου διαφοραί· δι' αὐτῶν γὰρ τὰ γένη εἰς τὰ εἶδη διαρροῦμεθα. ἀλλ' αὐτὰ γε αἱ διαιρετικά διαφοραὶ τῶν γενῶν συμπληρωτικά γίνονται καὶ συστατικά τῶν εἰδῶν· τέμνεται γὰρ τὸ ζῶον τῆ τε τοῦ λογικοῦ καὶ τῆ τοῦ ἀλόγου διαφορᾷ καὶ πάλιν τῆ τε τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου διαφορᾷ. ἀλλ' αἱ μὲν τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ λογικοῦ διαφοραὶ συστατικά γίνονται τοῦ ἀνθρώπου, αἱ δὲ τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου τοῦ θεοῦ, αἱ δὲ τοῦ ἀλόγου καὶ τοῦ θνητοῦ τῶν ἀλόγων ζῶων. οὕτω δὲ καὶ τῆς ἀνωτάτω οὐσίας διαιρετικῶν οὐσῶν τῆς τε ἐμψύχου καὶ ἀψύχου διαφορᾶς καὶ τῆς αἰσθητικῆς καὶ ἀναισθητοῦ ἡ μὲν ἔμψυχος καὶ αἰσθητικὴ συλληφθεῖσα τῆ οὐσίᾳ ἀπετέλεσαν τὸ ζῶον, ἡ δὲ ἔμψυχος καὶ ἀναισθητος ἀπετέλεσαν τὸ φυτόν.



πράττοντι). Je nachdem, ob die Wirkursache innerhalb oder außerhalb des zugrundeliegenden Seienden liegt, ist sie entweder innerlich oder äußerlich (ἐντός-ἔξω).<sup>20</sup> Andererseits vollzieht sich die Wirkursache entweder auf notwendige Weise oder auf zufällige Weise (καθ' αὐτό-κατὰ συμβεβηκός).<sup>21</sup> Demzufolge sind zwei Paare von Einteilungskriterien vorhanden.<sup>22</sup> Indem sich Innerlichkeit-Äußerlichkeit und Notwendigkeit-Zufälligkeit miteinander überkreuzen, lassen sich die Wirkursachen anhand des Chiasmus vierfach unterteilen (Tab. 3):

**Tab. 3:** Einteilung der Wirkursachen bzw. der Wissenschaften.

	τῷ ποιουμένῳ	τῷ ποιοῦντι
καθ' αὐτό	φύσις	τέχνη
κατὰ συμβεβηκός	αὐτόματον	τύχη

Durch das chiastische Verfahren sind φύσις, τέχνη, αὐτόματον und τύχη jeweils durch eine innere Notwendigkeit, eine äußere Notwendigkeit, eine innere Zufälligkeit und eine äußere Zufälligkeit gekennzeichnet. Anhand der jeweiligen Wirkursache vollzieht sich eine natürliche Entstehung, eine handwerkliche Herstellung, eine widernatürliche Zeugung und eine menschliche Handlung. Während die natürliche Kontingenz außer Betracht bleibt, werden Naturentstehung/Naturding, Herstellung/Artefakt und menschliche Praxis thematisiert. Den drei Untersuchungsgegenständen φύσις, ποιήσις und πρᾶξις entsprechend

**20** Je nach den verschiedenen Kontexten verwendet Aristoteles unterschiedliche Termini, um die Innerlichkeit und die Äußerlichkeit der Wirkursache auszudrücken: τῷ ποιουμένῳ-τῷ ποιοῦντι (*Metaph.* E1, 1025b18–24; K7, 1064a10–16); ἐν αὐτῷ-ἐν ἄλλοις καὶ ἔξωθεν (Physis-Techne: *Phys.* B1, 192b27–30), ἐν αὐτῷ-ἐν ἄλλῳ (Physis-Techne: *Metaph.* Θ8, 1049b8–10, Θ2, 1046b2–4, Λ3, 1070b7–8); φύσει-ἀπὸ διανοίας (Physis-Techne: *Phys.* B6, 198a2–4; *APo.* B11, 94b27–95a9); ἐντός-ἔξω (Automaton-Tyche: *Phys.* B6, 197b32–37).

**21** Die Notwendigkeit und die Zufälligkeit der Wirkursache werden auf vielfältige Weise ausgedrückt: καθ' αὐτό-κατὰ συμβεβηκός (*Phys.* B5, 196b24–29; B5, 197a32–35; B6, 198a5–10; *Metaph.* K8, 1065a26–32); ἢ αὐτὸ-ἢ ἄλλο (*Metaph.* Δ4, 1014b18–20; Θ8, 1049b8–10; Θ2, 1046b2–4; *APo.* A4, 73b28–32); ἐξ ἀνάγκης καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ-ἐν τοῖς ἐνδεχομένοις γίνεσθαι (*Phys.* B5, 196b10–17, B5, 197a32–35; B8, 198b34–36).

**22** *De Cae.* Δ1, 308a1–4; *Metaph.* E1, 1025b18–21; K7, 1064a15–16. In Bezug auf die Klassifikation der Wissenschaft führt Aristoteles in E1 sowie in K7 der *Metaphysik* nur das eine Kriterium von Innerlichkeit und Äußerlichkeit ein. An beiden Stellen fehlt das andere Kriterium von Notwendigkeit und Zufälligkeit.

werden die drei Wissenschaftsdisziplinen als φυσική, ποιητική und πρακτική benannt.

Die Physik als theoretische Wissenschaft zielt auf die Erkenntnis des Naturseienden ab, dessen Wirkursache innerlich und notwendig ist. Beim einzelnen Naturseienden sind sowohl die Bewegungsursache als auch das Entstehungsprinzip in ihm selbst enthalten (*Phys.* B1, 192b13–15; *Metaph.* Δ4, 1014b18–20, 1015a13–15; Θ8, 1049b8–10), so dass das einzelne Lebewesen immer etwas Gleichartiges erzeugt (ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ – *Metaph.* Z7, 1032a25; Z8, 1033b32). Außerdem lässt sich die Notwendigkeit der natürlichen Wirkursachen damit aufzeigen, dass die vier Grundelemente nach einer bestimmten Reihenfolge ineinander übergehen (ὑδωρ→ἄηρ→πῦρ→γῆ – *Gen. et Corr.* B4, 331a12–331b11). Der Himmelskörper läuft unaufhörlich im Kreis (ὁ δ' οὐρανὸς ἄιδιος καὶ ἡ κύκλῳ φορᾷ – *Phys.* Z10, 241b16–20; *De Cae.* B5, 287b24–28; *Metaph.* Λ6, 1071b10–11; Λ7, 1072a21–23), bedarf aber einer äußerlichen Bewegungsursache. Aufgrund der vorliegenden Kriterien, bei denen die Wirkursache innerlich ist, soll der Himmelskörper nicht von der Physik, sondern von der Astronomie thematisiert werden.

Die poetische Wissenschaft zieht das Artefakt in Betracht, dessen Wirkursache zwar außerhalb der Sache bleibt, aber mit einer gewissen Notwendigkeit ausgestattet ist. So liegt die Wirkursache des Artefaktes nicht im hergestellten Produkt, sondern im Hersteller. Außerdem ahmt die Techne die Physis darin nach, ein bestimmtes Ziel zu setzen und es schrittweise zu erreichen. Denn das Artefakt kann nicht durch den individuellen Willen, sondern nur kraft des allgemeinen Verstandes regelmäßig und kontinuierlich produziert werden. Indem der menschliche Verstand die natürliche Zweckmäßigkeit imitiert, wird der Herstellung eine gewisse Notwendigkeit zugeteilt.<sup>23</sup> Die Herstellung wird in die wissenschaftliche Untersuchung einbezogen, nicht um der Herstellung des konkreten Artefaktes willen, sondern um die notwendige Verwirklichung der technischen Gestalt zu erkennen.

<sup>23</sup> Wenn man vorhat, etwas hervorzubringen, muss man, ebenso wie die Natur, ein bestimmtes Ziel setzen (ὥστ' εἰ ἐν τῇ τέχνῃ ἔνεστι τὸ ἔνεκά του, καὶ ἐν τῇ φύσει – *Phys.* B8, 199b29–30, 199a17–18). Außer der Zielsetzung muss der Herstellungsprozess, ähnlich wie die Naturentstehung, schrittweise vorgehen, nämlich einen Schritt nach dem anderen (ἔτι ἐν ὅσοις τέλος ἔστι τι, τούτου ἔνεκα πράττεται τὸ πρότερον καὶ τὸ ἐφεξῆς – B8, 199a8–9; ὁμοίως γὰρ ἔχει πρὸς ἄλληλα ἐν τοῖς κατὰ τέχνην καὶ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν τὰ ὕστερα πρὸς τὰ πρότερα – B8, 199a18–20). Mit anderen Worten muss die handwerkliche Zusammensetzung von Form und Stoff wie die natürliche Produktion kontinuierlich geschehen, bis das Werk vollständig hervorgebracht wird. Ein Schiffbauer bearbeitet z. B. ein Stück Holz und stellt schließlich ein Schiff her. Er macht es auf eine ähnliche Art und Weise, wie die Natur ein Schiff schaffen würde (καὶ εἰ ἐνῆν ἐν τῷ ξύλῳ ἡ ναυπηγική, ὁμοίως ἂν τῇ φύσει ἐποίει – B8, 199b28–29). Denn aus der formalen Perspektive sieht es so aus, dass die Gestalt des Schiffes mithilfe des Schiffbauers aus dem Stoff heraustritt.