

ANDREAS GASSER

Form und Materie
bei Aristoteles

Collegium Metaphysicum

11

Mohr Siebeck

COLLEGIUM METAPHYSICUM

Herausgeber / Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (Tübingen)

Beirat / Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen (Heidelberg)
Douglas Hedley (Cambridge) · Johannes Hübner (Halle)
Anton Friedrich Koch (Heidelberg) · Friedrike Schick (Tübingen)
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)



Andreas Gasser

Form und Materie bei Aristoteles

Vorarbeiten zu einer Interpretation
der Substanzbücher

Mohr Siebeck

ANDREAS GASSER, geboren 1977; 1999–2007 Studium der Philosophie und Soziologie; seit 2007 Mitarbeit am Projekt Alcuin (www.alcuin.de); seit 2008 Dozent an der Universität Regensburg; 2013 Promotion in Philosophie; derzeit Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Geschichte der Philosophie der Universität Regensburg.

e-ISBN PDF 978-3-16-153715-8
ISBN 978-3-16-153666-3
ISSN 2191-6683 (Collegium Metaphysicum)

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

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen aus der Stempel Garamond gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Wintersemester 2013/14 von der Fakultät für Philosophie, Kunst-, Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften der Universität Regensburg angenommen wurde.

Mein Dank gilt in erster Linie meinem Doktorvater Professor Rolf Schönberger für sein Vertrauen, seine Geduld und seine vielfältige Unterstützung. Professor Christian Schäfer danke ich für seine bereitwillige Übernahme des Zweitgutachtens. Außerdem möchte ich mich bei Professor Friedrich Hermanni, Professor Axel Hutter, Professor Christoph Schwöbel und besonders bei Professor Thomas Buchheim für die Aufnahme meiner Untersuchung in die Reihe *Collegium Metaphysicum* bedanken.

Mehr als Dank schulde ich meiner Frau Daria, meinen Geschwistern und Eltern. Auch sie haben ihren Anteil an diesem Buch und einen größeren, als sie vielleicht ahnen. Während der Überarbeitung für die Veröffentlichung verstarb mein Großvater Adolf Übelacker nach schwerer Krankheit. Seinem Andenken sei das Buch, so unvollkommen es auch sein mag, gewidmet.

Andreas Gasser

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Vorbereitende Untersuchung zum Seinsverständnis des Aristoteles	15
3. Form ohne Materie in der frühen Ontologie der Kategorienschrift	31
3.1. Zur Echtheit und zum Gegenstand der Schrift	31
3.2. Die Antepredikamenta	34
3.2.1 Die zwei Arten der Prädikation. Erstes Kapitel: 1a 1–15	36
3.2.1.1 Homonymität und Synonymität	37
3.2.1.2 Paronymität	40
3.2.1.3 Zusammenfassung	43
3.2.2 Die vier Klassen des Seienden. Zweites und drittes Kapitel: 1a 20 – 1b 24	45
3.2.2.1 Die Klasse der Gattungen und Formen	47
3.2.2.2 Die Klasse der individuellen Eigenschaften	49
3.2.2.3 Die Klasse der allgemeinen Eigenschaften	63
3.2.2.4 Die Klasse des je Einzelnen	64
3.2.2.5 Zusammenfassung	66
3.3. Die Unterscheidung zweier verschiedener Arten von Seiendheit im fünften Kapitel der Kategorienschrift	67
3.3.1 Die Seiendheit als in sich differenzierte Einheit	68
3.3.1.1 Die beiden Bedeutungen des Ausdrucks οὐσία	68
3.3.1.2 Das Verhältnis der verschiedenen Arten von Seiendheit zueinander und zum restlichen Seienden	72
3.3.1.3 Das Verhältnis der Seiendheit zum Unterschied (διαφορά)	82
3.3.1.4 Das Verhältnis der Seiendheit zu ihren realen Teilen	84

3.3.2 Die Seiendheit als τὸδε τι und ποιόν τι	87
3.3.2.1 Ein trügerischer Schein bezüglich der Seiendheit . .	88
a) Τόδε τι.	88
b) Σημαίνειν	96
c) Abschließende Betrachtung des Satzes	98
3.3.2.2 Die Widerlegung dieses Scheins	99
3.3.3 Das Verhältnis der Seiendheit zum Wandel	112
3.3.3.1 Seiendheit und essentieller Wandel	114
3.3.3.2 Seiendheit und akzidenteller Wandel	118
3.3.4 Resümee	120
4. Form und Materie im Kontext der Physis-Wissenschaft	123
4.1. Die fünffache Bedeutung von Physis	
(Met. Δ 4, 1014b 16 – 1015a 5)	126
4.1.1 Physis als Werden des Hervorwachsenden	135
4.1.2 Physis als Quellgrund des Hervorwachsenden	137
4.1.3 Physis als Quellgrund der natürlichen Bewegungen . .	138
4.1.4 Physis als erstes Material	142
4.1.5 Physis als Seiendheit	172
4.2 Form, Materie und die Einheit des Physisbegriffs	
(Met. Δ 4, 1015a 6–19)	188
4.2.1 Die erste und zweite Bedeutungsebene des Ausdrucks „Physis“	189
4.2.2 Die dritte Bedeutungsebene des Ausdrucks „Physis“ . .	195
4.2.2.1 Materie	196
4.2.2.2 Form	207
4.2.2.3 Die Form als Dynamis und Entelechie	212
a) Dynamis	213
b) Entelechie	224
4.3 Die systematische Grundlegung des Begriffs der Materie als eines Prinzips des Werdens (Phys. A 5–9)	240
4.3.1 Form und Privation als Prinzipien des Werdens	242
4.3.2 Die Einführung des Materieprinzips	268
4.3.2.1 Die Notwendigkeit einer dritten Physis neben dem Entgegengesetzten	268
4.3.2.2 Die Binnendifferenzierung des Werdenden und der Seiendheit	282

5. Abschließende Überlegungen	319
6. Abkürzungen	335
7. Verwendete Literatur	337
8. Sach- und Personenregister	343

1. Einleitung

Das Erscheinen von Werner Jaegers Werk zur Entwicklung des Aristotelischen Denkens¹ im Jahr 1923 bedeutet ohne jeden Zweifel einen tiefen Einschnitt in der langen Geschichte der Aristoteles-Rezeption. Zum einen hat sich sein entwicklungsgeschichtlicher Ansatz als wegweisend erwiesen; die Frage der relativen und absoluten Datierung einzelner Werke innerhalb des Gesamtœuvres des Aristoteles ist zu einem zentralen Forschungsanliegen geworden. Zum anderen war aber auch eine neue und intensive inhaltliche Auseinandersetzung mit den überlieferten Texten die Folge, die zumeist danach strebte, sich von den überkommenen Interpretationsschemata der Scholastik und Neuscholastik zu befreien. Dies führte freilich nicht etwa zur Etablierung eines neuen Paradigmas, sondern ganz im Gegenteil zu einer wahren Lawine konkurrierender Interpretationsansätze in vielen Bereichen des Aristotelischen Denkens. Eines der Zentren, um das diese Auseinandersetzungen kreisen, bilden die sog. Substanzbücher des Aristoteles, also Met. Z, H und Θ, da in diesen, dem „Mount Everest of ancient philosophy“², die ganze reife theoretische Philosophie des Aristoteles in höchster Vollendung enthalten ist.

Die vorliegende Arbeit versteht sich als Beitrag zu dieser nunmehr bereits mehrere Jahrzehnte anhaltenden Debatte über die Substanzbücher und die in ihnen artikulierte Substanztheorie des Aristoteles. Diese Aussage mag angesichts des Umstands, daß man zwischen den Deckeln dieses Buches eine Diskussion von Met. Z, H, Θ vergeblich suchen wird,

¹ Vgl. Werner Jaeger: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1923 [21955].

² Myles Burnyeat: *A Map of Metaphysics Zeta*, Pittsburgh 2001, S. 1. Burnyeat bezieht diese Bezeichnung zwar nur auf Met. Z, mir scheint jedoch eine Ausweitung auf die gesamten Substanzbücher angebracht, da zumindest Z und H, aber wohl auch Θ sehr eng zusammengehören und gerade auch die Frage, welches dieser drei Bücher den wirklichen Gipfelpunkt der Ontologie des Aristoteles darstellt und welche sozusagen nur Nebengipfel sind, umstritten ist.

verwundern. Die vermeintliche Merkwürdigkeit ist jedoch eine Folge der Überzeugung des Verfassers, daß auch das Erklimmen eines solch gewaltigen Berges, um im Bild zu bleiben, nur möglich ist, wenn man zuvor überhaupt erst einmal an seinen Fuß gelangt ist. Mit anderen Worten: Ziel dieser Untersuchung ist es, die den Substanzbüchern zugrundeliegende Problematik und ihre Voraussetzungen im Werk des Aristoteles zunächst einmal – unter expliziter Aussparung der Substanzbücher selbst – genau herauszupräparieren. Das setzt allerdings voraus, daß dies bisher noch nicht in ausreichendem Maße geschehen ist. Eine solche Annahme mag in Anbetracht des schieren Ausmaßes an Veröffentlichungen zu dem Thema leicht als Vermessenheit aufgefaßt werden. Ich hoffe natürlich, daß sich dieser Eindruck, wenn er sich denn einstellen sollte, schließlich als falsch herausstellt.

Ein besonderes Problem der Aristoteles-Interpretation stellt seit jeher der Umstand dar, daß zentrale Konzepte und Aussagen an einer Stelle im Werk des Aristoteles denen an anderer Stelle direkt zu widersprechen scheinen. Besondere Bedeutung kommt in dieser Hinsicht der *Kategorienschrift* zu. Die in dieser für die Rezeptionsgeschichte der Aristotelischen Philosophie besonders wichtigen Schrift enthaltene εἶδος-Lehre nämlich erweckt den Eindruck, mit zentralen Passagen in anderen Schriften, allen voran den besagten *Substanzbüchern*, vollkommen unvereinbar zu sein. Während die Ansicht, daß die Form etwas Allgemeines sei³, eine ganz zentrale Rolle in der antiplatonischen Argumentation der Kategorienschrift spielt, wird in *Met. Z* der Form diese Allgemeinheit gerade mehr oder weniger ausdrücklich abgesprochen.⁴ Damit einhergeht das Problem, daß der Form wegen ihrer Allgemeinheit in der Kategorienschrift nur der Status einer δευτέρα οὐσία, also einer sekundären Substanz, zuerkannt, das je Einzelne, z.B. Sokrates oder ein bestimmtes Pferd, dagegen als πρώτη οὐσία bezeichnet wird⁵, während in *Met. Z* wiederum die Form ganz eindeutig gerade als πρώτη οὐσία firmiert⁶, das je Einzelne dagegen als ein aus Form und Materie Zusam-

³ Vgl. *Cat.* 5, 2a 11ff; hier wird zwar nicht die Form explizit als Allgemeines bezeichnet, allerdings wird behauptet, daß sie von vielem, nämlich dem je Einzelnen, prädiziert wird, nur Allgemeines kann aber von vielem ausgesagt werden.

⁴ Dies ergibt sich aus einer Kombination der Stellen *Met. Z* 13, 1038b 8f und b 34–37, wo gesagt wird, daß die οὐσία nichts Allgemeines sei, und den zahlreichen anderen Stellen in *Met. Z*, an denen die Form als πρώτη οὐσία bezeichnet wird (vgl. z.B. *Met. Z* 7, 1032b 1f).

⁵ Vgl. *Cat.* 5, 2a 11–19.

⁶ Vgl. dazu z.B. *Met. Z* 7, 1032b 1f.

mengesetztes offenbar zweitrangig ist.⁷ Dies sind freilich nur die auffälligsten Gräben zwischen den beiden Texten, viele andere ließen sich noch hinzufügen.

Während früher eher versucht wurde, dergleichen Probleme in einer harmonisierenden Deutung abzumildern⁸, werden seit Werner Jaeger widersprechende Aussagen wie die genannten zumeist verschiedenen Stadien in der geistigen Entwicklung des Aristoteles zugewiesen, oder es wird gar die Authentizität einer der beiden Aussagen in Abrede gestellt. Letzterer Weg wurde im Falle der Kategorienschrift auch von Werner Jaeger selbst beschritten. Er sprach dieser nämlich ausdrücklich ab, ein authentischer Text des Aristoteles zu sein.⁹ Das ist auch nicht weiter verwunderlich, ihm blieb wohl in Anbetracht der seiner Interpretation zugrundeliegenden Vorentscheidungen keine andere Wahl. Denn ist man wie er der Ansicht, daß die geistige Entwicklung des Aristoteles praktisch ausschließlich durch eine zunehmende Entfernung von der philosophischen Position seines Lehrers Platon bestimmt ist, der er zunächst als treuer und unselbständiger Schüler angehangen habe, bleibt für die Kategorienschrift auch gar kein sinnvoller Platz mehr.¹⁰

Obwohl oder vielleicht auch gerade weil die Mehrheit der Forscher Jaegers Grundanliegen, die Schriften des Aristoteles als Dokumente eines sich entwickelnden und sich auch selbst korrigierenden Denkens aufzufassen, folgte, ja diese Sichtweise in der gegenwärtigen Forschung sogar zu einer nicht weiter begründungsbedürftigen Selbstverständlichkeit absank, regte sich mit der Zeit immer mehr Widerspruch gegen die Weise, wie Jaeger selbst dieses Forschungsprogramm konkret durchführte. Einen der bedeutendsten und einflußreichsten kritischen Beiträge in dieser Hinsicht stellt der 1965 von G.E.L. Owen veröffentlichte Aufsatz *The Platonism of Aristotle* dar.¹¹ Owen wirft darin Jaeger vor,

⁷ Vgl. Met. Z 3, 1029a 30–32.

⁸ Ein Beispiel dafür ist Eduard Zeller: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, 2. Teil, 2. Abteilung: Aristoteles und die alten Peripatetiker, Leipzig 1878 u.ö.

⁹ Vgl. Werner Jaeger: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1955, S. 45.

¹⁰ So explizit Suzanne Mansion: „La doctrine aristotélicienne de la substance et le traité des catégories“, in: *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy (Amsterdam, August 11–18, 1948)*, hrsg. v. E. W. Beth/H. J. Pos/J. H. A. Hollak, Amsterdam 1949, S. 1097–1100, S. 1100. Zur Diskussion der Authentizität der Kategorienschrift siehe auch ausführlicher Abschnitt 3.1.

¹¹ Vgl. G.E.L. Owen: „The Platonism of Aristotle“, in: *Proceedings of the British Academy* 51 (1965), S. 125–150.

unter dem Schlagwort *Platonismus* Platons Philosophie zu stark vereinfacht und letztlich dessen geistige Entwicklung vernachlässigt zu haben, um eine einheitliche Negativfolie für Aristoteles' eigene Entwicklung zu gewinnen. Dabei entwirft er eine Auffassung von der Entfaltung der Aristotelischen Philosophie, die derjenigen Jaegers geradewegs entgegengesetzt ist: Aristoteles habe sich zunächst nicht als treuer und unkritischer Anhänger, sondern gerade als ein radikaler Kritiker Platons hervorgerufen, wovon die durchaus authentische Kategorienschrift Zeugnis ablege¹²; er habe sich dann jedoch im weiteren Verlauf seines Denkwegs, vor allem umgetrieben durch das Problem des *Dritten Menschen*¹³, wieder seinem Lehrer angenähert, freilich ohne jemals, weder am Anfang noch am Ende, einfach die Position Platons vertreten zu haben. Diese Annäherung an Platon vollzieht sich nach Owen auf mehreren Ebenen, wovon jedoch in unserem Zusammenhang eine von besonderer Relevanz ist. Owen behauptet nämlich, daß bei Aristoteles ein entscheidender Wandel in der Auffassung der ersten Substanz stattgefunden habe: während Aristoteles darunter zur Zeit der Kategorienschrift noch das je Einzelne verstanden habe, sei er später dazu übergegangen, die *Spezies*, also die allgemeine Form der Kategorienschrift, als erste Substanz aufzufassen, und zwar weil er nun erkannt habe, daß die erste Substanz (*primary subject of discourse*) definierbar sein müsse:

... if we take any primary subject of discourse and say just what it is, we must be producing a statement of identity, an equation which defines the subject. And this in turn helps to persuade him that the primary subjects of discourse cannot be individuals such as Socrates, who cannot be defined, but species such as man.¹⁴

Dies sei so offensichtlich, daß sich weitere Argumente erübrigten: „That this is one thesis that Aristotle takes seriously in *Meta. VII* needs no arguing ...“¹⁵

Ähnliche Positionen wurden daraufhin auch von anderen Forschern vertreten, allen voran von M.J. Woods in einem bedeutenden Aufsatz aus dem Jahr 1967.¹⁶ Woods begründet und verteidigt darin ausführlich die

¹² Vgl. ebenda, S. 139.

¹³ Vgl. ebenda, S. 133–139.

¹⁴ Ebenda, S. 137.

¹⁵ Ebenda, S. 137 Fn.

¹⁶ Vgl. M.J. Woods: „Problems in *Metaphysics Z*, Chapter 13“, in: *Aristotle. A Collection of Critical Essays*, hrsg. v. J.M.E. Moravcsik, Garden City (New York), S. 215–238.

Ansicht, daß die Form auch in der Metaphysik mit der Spezies identisch sei. Besonders einflußreich war hierbei seine Einführung zweier verschiedener Arten des Allgemeinen, durch die er seine These mit Met. Z 13 in Einklang zu bringen versuchte: das nur Allgemeine (τὰ καθόλου) und das Allgemeine, das auch allgemein von vielem ausgesagt wird (τὰ καθόλου λεγόμενα).¹⁷ Die Spezies-Form sei zwar allgemein, ohne jedoch allgemein ausgesagt zu werden; mit dem in Met. Z 13 ausgesprochenen Verdikt, daß nichts Allgemeines Substanz sei¹⁸, habe Aristoteles aber nur das allgemein Ausgesagte treffen wollen, nicht das auf eine andere Weise Allgemeine. Als allgemein ausgesagt habe Aristoteles wiederum nur das aufgefaßt, was von einem Zugrundeliegenden ausgesagt wird, welches auch unter das von ihm Ausgesagte fällt. Das trifft aber nur auf Gattungen zu, nicht auf Formen, da diese streng genommen¹⁹ nur von der Materie ausgesagt werden, welche jedoch nicht unter die Form bzw. Spezies fällt (als ein Fall von ...), die von ihr ausgesagt wird. Varianten dieser Ansicht werden auch gegenwärtig noch vertreten. So schließen an diese Unterscheidung etwa auch Christof Rapp (ausdrücklich)²⁰ und Wolfgang Detel (vermittelt über Rapp)²¹ an: beide setzen das εἶδος mit der Spezies gleich²², unterscheiden aber zugleich zwischen verschiedenen Arten der Allgemeinheit.

Gegen Owen und Woods wandte sich 1981 dann John A. Driscoll, der diese von beiden vertretene und ihrer Argumentation zugrunde liegende Ansicht, daß die Spezies der Kategorienschrift gemeint sei, wenn in Met. Z von Form (εἶδος) die Rede ist, in einer sehr gründlichen Auseinandersetzung ebenso gründlich und m.E. auch endgültig widerlegte:

If the universal composites distinguished from formal causes at Z, 10, 1035b27–33 and Z, 11, 1037a5–10 are the entities of the Z ontology which most closely correspond to the species of the Categories, however, then Owen and Woods are

¹⁷ Vgl. ebenda, S. 229.

¹⁸ Wörtlich heißt es dort (vgl. Met. Z 13, 1038b 8f): „ἔοικε γὰρ ἀδύνατον εἶναι οὐσίαν εἶναι ὅτιον τῶν καθόλου λεγομένων.“

¹⁹ Woods rechnet mit der Möglichkeit, daß zwar der *Name* einer Spezies von deren Mitgliedern ausgesagt werden könne, nicht jedoch die Spezies selbst; vgl. ders., a.a.O., S. 226.

²⁰ Vgl. Christof Rapp: *Identität, Persistenz und Substantialität. Untersuchung zum Verhältnis von sortalen Termen und Aristotelischer Substanz*, Freiburg/München 1995, S. 449–453.

²¹ Vgl. Wolfgang Detel (Hrsg./Komm./Übers.): Aristoteles, *Metaphysik. Bücher VII und VIII*, Frankfurt a. Main. 2009 (Suhrkamp Studienbibliothek, Bd. 17), S. 232.

²² Vgl. Ebenda, S. 16, 317 u.ö.

in error when they espouse theses (2), that the same entities called species which were merely secondary substances in the Categories are elevated to the status of primary substances in Z.²³

Wenn Aristoteles in Met. Z also z. B. von einem *Menschen im allgemeinen* spricht, den er in der Kategorienschrift noch mit dem Ausdruck εἶδος bezeichnet hat, dann meint er nun damit etwas aus εἶδος und Materie (ὕλη) Zusammengesetztes im allgemeinen. Denn jeder Mensch, sowohl der je einzelne als auch der im allgemeinen, hat einen Körper. Der Mensch im allgemeinen hat allerdings freilich keinen bestimmten Körper, sondern eben einen Körper im allgemeinen. Der Körper aber ist die (funktionale²⁴) Materie des Menschen. Da der Mensch im allgemeinen, d. h. die Spezies *Mensch*, also aus Form und Materie zusammengesetzt ist, kann er nicht mit der Form des Menschen so ohne weiteres identisch sein. Mittlerweile ist diese Unterscheidung von allgemeiner Spezies (also z. B. Mensch oder Pferd im allgemeinen) und Form bzw. Formalursache, die beide, wie gesagt, von Aristoteles zu verschiedenen Zeiten als εἶδος bezeichnet wurden, (mit einigen bedeutenden Ausnahmen²⁵) weithin akzeptiert. Auch die vorliegende Untersuchung schließt sich dieser Sichtweise an, ohne sie jedoch einfach vorauszusetzen. Vielmehr fragt sie insbesondere auch nach den Mängeln der Form-Konzeption in der Kategorienschrift, aus denen heraus die Einführung der *Materie* als wichtigem Gegenpart der Form verständlich wird. Aus dieser Einführung der Materie wiederum ergibt sich schließlich die Modifikation des Formbegriffs im Übergang von der Ontologie der Kategorienschrift zur reifen Ontologie mit einiger Zwangsläufigkeit, wie noch zu zeigen sein wird.

Trotz dieses mittlerweile erreichten weitgehenden Konsenses in der Forschung²⁶, bleibt freilich weiterhin höchst umstritten, was genau unter der Form zu verstehen ist, denn durch die Unterscheidung zweier Bedeutungen wird ja nur eine mögliche Deutung ausgeschlossen. Das Er-

²³ John A. Driscoll: „EΙΔΗ in Aristotle’s Earlier and Later Theories of Substance“, in: *Studies in Aristotle*, hrsg. v. Dominic J. O’Meara, Washington D.C. 1981 (Studies in Philosophy and the History of Philosophy, Bd. 9), S. 129–159, S. 148.

²⁴ Driscoll selbst unterscheidet nicht zwischen verschiedenen Materiearten.

²⁵ Vgl. vor allem Rapp: *Identität, Persistenz und Substantialität*, a.a.O. und Detel, a.a.O.

²⁶ Für eine vor allem gegen Loux und Lewis (siehe dazu weiter unten) gerichtete Kritik der Unterscheidung von Spezies und Form vgl. Christof Rapp: „Kein Allgemeines ist Substanz“ (Z 13, 14–16), in: *Aristoteles. Metaphysik, Die Substanzbücher (Z, H, Θ)*, hrsg. v. Christof Rapp, Berlin 1996 (Klassiker Auslegen, Bd. 4), S. 157–191, S. 182f.

gebnis dieser Unterscheidung ist also insofern nur negativ: das, was in den Substanzbüchern und überhaupt in der reifen Ontologie des Aristoteles als Form bezeichnet wird, ist nicht die Spezies. Was aber bezeichnet Aristoteles dann mit diesem Wort? Gegenwärtig werden im wesentlichen drei verschiedene Antworten auf diese Frage diskutiert, die ich im folgenden kurz anhand der jeweiligen Hauptvertreter umreißen will, ohne sie ausführlich zu diskutieren. Letzteres ist allein schon deshalb im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht möglich, weil diese die Substanzbücher explizit ausklammert, während so gut wie alle anderen Diskussionsbeiträge zum Thema ihre wesentlichen Thesen gerade in Auseinandersetzung mit den Substanzbüchern entwickeln. Im letzten Abschnitt soll allerdings eine grobe Einordnung der Ergebnisse dieser Untersuchung in den gegenwärtigen Forschungskontext versucht werden, es ist jedoch keine umfassende Evaluierung alternativer Forschungsansätze zu erwarten. Eine solche abschließende Bewertung kann, wie gesagt, nur auf der Grundlage einer eingehenden Auseinandersetzung mit den Substanzbüchern erfolgen, die ja hier allererst vorbereitet werden soll.

Der erste Lösungsansatz nimmt seinen Ausgang besonders von Met. Z 13, 1038b 8f und b 34–37. Aristoteles betont hier mit Nachdruck, daß eine Substanz oder Seiendheit²⁷ nichts Allgemeines sein könne. Seine Vertreter fassen nun diese Aussage so auf, als werde dadurch die Form indirekt als etwas Einzelnes bezeichnet. Denn, so kann man vielleicht die zugrundeliegende, nicht ganz unplausible Überlegung rekonstruieren, was nichts Allgemeines ist, das muß schließlich etwas je Einzelnes sein. Dieser Ansatz wurde zwar schon 1957 von Wilfrid Sellars²⁸ formuliert, seinen enormen Einfluß auf die Aristoteles-Forschung übte er aber erst durch Michael Frede und Günther Patzig aus²⁹, die in ihrem 1988

²⁷ Statt des Ausdrucks der *Substanz* werde ich im folgenden zumeist den der *Seiendheit* verwenden. Dies hat vor allem zwei Gründe. Zum einen ist Seiendheit die exaktere Übersetzung für das griechische οὐσία und spiegelt so auch besser dessen Kontext und mögliche Bedeutung wieder. Zum anderen versuche ich mich dadurch selbst vor vorschnellen Assoziationen, die mit dem Ausdruck *Substanz* allzu überreich gegeben sind, zu schützen.

²⁸ Vgl. Wilfrid Sellars: „Substance and Form in Aristotle“, in: *Journal of Philosophy* 54 (1957), S. 688–699.

²⁹ Diese Position wird mittlerweile in der ein oder anderen Form von sehr vielen Forschern vertreten. Eine besonders interessante Variante findet sich bei Johannes Hübner: *Aristoteles über Getrenntheit und Ursächlichkeit*, Hamburg 2000 (Paradeigmata, Bd. 20), insbesondere S. 234–243.

erschienenen Kommentar zu Met. Z³⁰ diese Position ausführlich begründeten. Der Kerngedanke lautet in den Worten von Frede und Patzig wie folgt:

Entscheidend für unsere Interpretation des Buches Z ist die Annahme, daß Aristoteles hier die reale Existenz von allgemeinen Arten und Gattungen bestreitet und statt dessen individuelle Formen annimmt, Formen, welche dem Gegenstand eigen sind, dessen Form sie sind, ja Formen, die in gewisser Hinsicht den Gegenstand selbst ausmachen.³¹

Wesentliche Grundlage dieser Ansicht ist die erwähnte Unterscheidung von Spezies und Form, wobei nach Frede und Patzig allerdings Aristoteles in seiner späten Philosophie den Ausdruck εἶδος in beiden Bedeutungen *gleichzeitig* verwendete.³² Das εἶδος im Sinne der Form wird von den beiden Autoren außerdem, und das bildet den Kern ihrer Interpretation, als *individuelle Form* eines und nur eines Individuums ausgelegt, wobei mit Individuum hier das je Einzelne gemeint ist.³³ Jedes Einzelne hat also eine Form, die nur ihm zukommt, z. B. Sokrates die Form des Sokrates und Kallias die Form des Kallias, so daß auch die Formen selbst etwas je Einzelnes sind. Diese Formen unterscheiden sich freilich nach Frede und Patzig nur numerisch, nicht qualitativ, d. h. die Form des Sokrates unterscheidet sich durch kein benennbares Merkmal von der des Kallias.³⁴ Dadurch scheint diese Interpretation auch Met. Z 8, 1034a 7f gerecht zu werden, denn zwei Dinge, die der gleichen Spezies angehören, unterscheiden sich, wie an dieser Stelle von Aristoteles behauptet, qualitativ eben nur durch ihre jeweilige Materie.³⁵ Dennoch ist Sokrates in

³⁰ Michael Frede/Günther Patzig: *Aristoteles, Metaphysik Z. Text, Übersetzung und Kommentar*, 2 Bde., München 1988; eine ausführliche Begründung dieses Interpretationsansatzes findet sich in Bd. 1: Einleitung. Text und Übersetzung, S. 48–57.

³¹ Frede/Patzig, a. a. O., Bd. 1, S. 48.

³² Vgl. Frede/Patzig, a. a. O., Bd. 1, S. 48f.

³³ Daß bei Aristoteles mit *Individuum* (ἄτομον) nicht notwendig nur das je Einzelne gemeint ist, wird hoffentlich im Verlauf dieser Untersuchung deutlich werden.

³⁴ Vgl. Michael Frede: „Substance in Aristotle’s Metaphysics“, in: Ders.: *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford 1987, S. 72–80, S. 78. Es hat allerdings auch die radikalere Ansicht, daß sich selbst die individuellen Formen derselben Spezies qualitativ unterscheiden, ihre Vertreter gefunden; vgl. hierzu vor allem D. M. Balme: „Aristotle’s biology was not essentialist“, in: *Philosophical Issues in Aristotle’s Biology*, hrsg. v. Allen Gotthelf/James G. Lennox, Cambridge 1987, S. 291–312.

³⁵ Vgl. Michael Frede: „Substance in Aristotle’s Metaphysics“, in: *Aristotle on Nature and Living Things. Philosophical and Historical Studies Presented to David M. Balme on His 70. Birthday*, hrsg. v. Allan Gotthelf, Pittsburgh 1985, S. 17–26, S. 23; vgl. dazu auch Met. Z 8, 1034a 5–8.

gewisser Weise mit seiner Form identisch, denn diese ist ja das, was Sokrates als Sokrates wesentlich ausmacht, und damit in gewisser Weise eben Sokrates selbst. Eine Folge dieser *Individualitätstheorie der Form* scheint nun allerdings die Merkwürdigkeit zu sein, daß Konkretum und je Einzelnes auseinander treten. Auf der anderen Seite lassen sich auf diese Weise freilich viele problematische Stellen von Met. Z recht gut erklären.

Der zweite Lösungsvorschlag dagegen, den vor allem Michael J. Loux ausgearbeitet hat³⁶, setzt an einer ganz anderen Stelle an, nämlich bei der Aristotelischen Werdensanalyse. Man könnte diesen Ansatz als *Akzidentztheorie der Form* bezeichnen. Loux nämlich gewinnt aus einer Untersuchung der Werdensanalyse die Unterscheidung zweier grundsätzlich verschiedener Arten von Substanz-Prädikation, die parallel zu der bereits erwähnten Unterscheidung von Form und Spezies verläuft. Diese beiden Arten der Prädikation werden von ihm als *Form-Prädikation* und *Spezies-Prädikation* bezeichnet.³⁷ Während durch die Spezies-Prädikation einem Allgemeinausdruck ein je Einzelnes subsumiert werde, werde bei einer Form-Prädikation die Inhärenz einer Form in einem Stück Materie ausgesagt. Nur die Spezies sei daher in dem Sinne allgemein, daß sie von vielem ausgesagt werde, die Form dagegen werde zwar ausgesagt, allerdings bloß akzidentell, und zwar von der Materie. Da die Form der Materie also nur akzidentell zukomme, könne hier das Zugrundeliegende dem, was von ihm ausgesagt wird, nicht subsumiert werden wie ein je Einzelnes unter eine Spezies. Daher sei die Form nicht in dem Sinne allgemein, wie es die Spezies ist, obwohl sie freilich in einem weiteren Sinne durchaus auch als allgemein angesehen werden müsse, da sie ja vielem zukomme.³⁸

³⁶ Vgl. Michael J. Loux: „Form, Species and Predication in *Metaphysics Z, H, and Θ*“, in: *Mind* 88 (1979), S. 1–23 und ders.: *Primary Ousia. An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*, Ithaca (NY) 1991. Zu den weiteren Vertretern dieses Ansatzes bzw. Varianten davon zählen z. B. auch der bereits erwähnte Driscoll, a.a.O. oder Alan Code: „The Aporetic Approach to Primary Being in *Metaphysics Z*“, in: *Canadian Journal of Philosophy. Supplementary Volume 10* (1984), S. 1–20, außerdem insbesondere Frank Lewis: *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge 1991.

³⁷ Vgl. Loux: „Form, Species and Predication in *Metaphysics Z, H, and Θ*“, a.a.O., besonders S. 1–11, und ders.: *Primary Ousia*, a.a.O., insbesondere S. 109–146.

³⁸ Man erkennt hierin leicht die erwähnte Unterscheidung zwischen einem allgemein Ausgesagten und einem auf andere Weise Allgemeinen wieder, die Woods, a.a.O. eingeführt hat. Das unterstreicht noch einmal wie einflußreich dieser Aufsatz war.

Entscheidend für die Interpretation der Form ist also nach Loux ihr Verhältnis zur Materie; dementsprechend ist es nicht möglich die Form unabhängig von der Materie zu verstehen. Dieser Gedanke ist auch und in ganz besonderer Weise wesentlich für den letzten der drei heute vorherrschenden Interpretationsansätze, als dessen Hauptvertreter Mary Louise Gill anzusehen ist.³⁹ Diese dritte Position betont, daß die Form in gewisser Weise mit der Materie identisch sei, nämlich mit der letzten, der proximatsten Materie, aus der im eigentlichen Sinne ein vergängliches Einzelding bestehe. Denn diese Materie ist durch ihre jeweilige Funktion in einem Organismus bestimmt, z.B. die Hand durch die Funktion des Greifens; eine abgetrennte Hand ist daher bekanntlich für Aristoteles nicht mehr eine Hand im eigentlichen Sinne, sondern wird nur noch homonym so benannt.⁴⁰ Aufgrund dessen ist die funktionale Materie durch die Form des Organismus immer schon bedingt, der Organismus insgesamt aber ist als formbestimmtes Ganzes mit der bestimmenden Form in gewisser Weise identisch, weil er das dem Vermögen nach ist, was die Form der Wirklichkeit nach ist.⁴¹ Die Materie, aus der etwas wird, und die Gill daher als *präexistierende Materie* bezeichnet, bleibe dagegen im Prozeß der Entstehung *gar nicht* erhalten, sondern liege in dem Entstandenen nur noch dem Vermögen nach vor. Dieses Vermögen faßt Gill offenbar als bloß logische Möglichkeit auf, denn es ist nach ihr hier streng genommen gar nichts mehr vorhanden außer gewissen Eigenschaften des Entstandenen, die auf das Ausgangsmaterial zurückgehen und von ihr *generische Materie* genannt werden, und der Möglichkeit, daß die ursprüngliche Materie bei der Zerstörung des aus ihm Entstandenen wieder zu existieren beginnt.⁴² Die Form kann daher nach dieser *Identitätstheorie der Form*, anders als das Loux und die anderen Vertreter des zweiten Lösungsansatzes behaupten, nicht wie ein Akzidenz von der Materie ausgesagt werden. Man könnte statt dessen sogar sagen, daß Gill in gewisser Hinsicht die Akzidenztheorie der Form durch eine Akzidenztheorie der (nicht-funktionalen) Materie ersetzt. Trotz der Beto-

³⁹ Vgl. Mary Louise Gill: *Aristotle on Substance. The Paradox of Unity*, Princeton 1989 und dies.: „Aristotle on Substance and Predication“, in: *Ancient Philosophy* 15 (1995), S. 511–520. Als weiterer wichtiger Vertreter einer Variante dieses Ansatzes sei noch Theodore Scaltsas genannt (vgl. ders.: *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*, Ithaca (NY)/London 1994).

⁴⁰ Vgl. z. B. Met. Z 10, 1035b 24f.

⁴¹ Vgl. Met. H 6, 1045b 17–19.

⁴² Vgl. Gill: „Aristotle on Substance and Predication“, a.a.O., S. 518f und dies.: *Aristotle on Substance*, a.a.O., S. 163 f.

nung der Identität von Form und funktionaler Materie kommt die Form aber auf der anderen Seite auch nicht exklusiv nur einem einzigen bestimmten Seienden zu, wie dies Frede und Patzig behaupten, denn Formen sind für Gill immer mehrfach instantiierbar, obwohl sie sogar mit Formen unterhalb der Spezies-Ebene rechnet, die sie als individuelle Formen bezeichnet.⁴³ Ein charakteristischer Zug von Gills Interpretation ist es ferner, daß sie von einem fundamentalen Bruch innerhalb der Substanzbücher ausgeht: während in Met. Z und H 1–5 die Interpretation gemäß der Akzidenztheorie der Form tatsächlich angemessen sei, treffe dies nicht mehr auf Met. H 6 und Θ zu, weil Aristoteles hier seine Substanztheorie grundsätzlich neu gefaßt habe.⁴⁴

Da also die Frage, was unter der Form im Kontext der reifen Ontologie des Aristoteles zu verstehen ist, solch unterschiedliche Antworten erfahren hat, bleibt hier jede Positionierung begründungsbedürftig. Jeder Versuch einer solchen Begründung aber, der sich wie bisher zumeist auf die Substanzbücher stützt, wird nur eine weitere Stimme im dissonanten Chor ihrer Interpreten sein, und zwar vor allem auch gerade aus eben dem Grund, weshalb sich die meisten Forscher bei der Entwicklung ihrer Hauptthesen zumeist auf sie stützen: weil diese drei Bücher der Metaphysik durchaus einen Schlußstein im Gefüge des Aristotelischen Denkens darstellen. Schlußsteine nämlich tragen sich niemals selbst. Der Formbegriff des Aristoteles muß daher bereits vor und unabhängig von einer eingehenderen Untersuchung und Interpretation der Substanzbücher – wenn auch freilich im Hinblick auf diese – zumindest in seinen Grundzügen geklärt werden. Nun unterscheiden sich aber die Kategorienschrift, in der die Auffassung der Form als etwas Allgemeines eine bestimmende Rolle spielt und kaum sinnvoll in Zweifel zu ziehen ist, und die reife Gestalt des Aristotelischen Denkens in mindestens einem wesentlichen Punkt: der Begriff der Materie nämlich taucht in den frühen Schriften nicht auf, und zwar auch dort nicht, wo er sachlich notwendig wäre, ja es gibt im Rahmen der Ontologie der Kategorienschrift für die Materie überhaupt keinen Platz.⁴⁵ Die Einführung des Materiebe-

⁴³ Gill: *Aristotle on Substance*, a.a.O., S. 33.

⁴⁴ Vgl. Gill: „Aristotle on Substance and Predication“, a.a.O., S. 514.

⁴⁵ Dies wird im Abschnitt 3.3 gezeigt. Man kann daher m.E. nicht wie Heinz Happ behaupten, es gebe „... keine frühe Stufe der aristotelischen Schriften, in welcher der Hyle-Begriff noch nicht vorhanden wäre oder fehlen könnte.“ (Heinz Happ: *Hyle. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff*, Berlin/New York 1971, S. 58).

griffs dürfte also, was Loux und Gill ganz richtig gesehen haben, auch für die Neufassung des Formbegriffs durch Aristoteles von entscheidender Bedeutung gewesen sein, schließlich gehören beide Begriffe ja auch eng zusammen. Eingeführt wird dieser Begriff aber im Kontext der Physis-Wissenschaft, deren Grundlagentext die *Physik* darstellt. Daraus ergibt sich nun der Aufbau der vorliegenden Arbeit. Nach einer Klärung des Formbegriffs in der Kategorienschrift, die den ersten Hauptteil dieser Arbeit bildet, wird im zweiten Hauptteil das Begriffspaar *Form und Materie* so, wie es im Kontext der Physis-Wissenschaft zum ersten Mal erscheint, einer gründlichen Untersuchung unterzogen. Hier muß zunächst der Begriff der $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ selbst geklärt werden. Unter Rückgriff auf den ersten Teil von Met. Δ 4 (1014b 16 – 1015a5) werden dazu die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks *Physis*, zu denen auch *Materie* und *Form* selbst gehören, unterschieden. Auf der Grundlage des zweiten Teils (1015a6–19) wird anschließend versucht die hinter dieser Vielheit liegende Einheit der Physis herauszustellen, wobei die bisher freigelegten Bedeutungen weiter präzisiert und auch der zentrale Begriff der $\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\alpha$ und damit zugleich der Begriff der *Form* geklärt wird. Der zweite Teil wird dann abgeschlossen von einer eingehenden Untersuchung der Einführung des Materiebegriffs im ersten Buch der Physik, in deren Verlauf auch der Begriff der *Materie* eine Klärung erfährt. Vorangestellt ist der Untersuchung der Kategorienschrift noch eine Interpretation von Met. Δ 7 mit dem Ziel einer vorläufigen Klärung der Aristotelischen Seins-Auffassung, die ich, zunächst aus rein heuristischen Gründen, als Konstante im Denken des Aristoteles betrachte.

Wie vielleicht bei der kurzen Darlegung des Aufbaus dieser Arbeit aufgefallen sein dürfte, wird hier nicht streng systematisch von einem Punkt zum nächsten fortgeschritten. Im Zentrum jedes Schritts der Untersuchung steht vielmehr jeweils eine bestimmte Passage aus einem Werk des Aristoteles, um die sich dann der jeweilige Teil der Arbeit organisiert, so daß die einzelnen Teile bis zu einem gewissen Grad wohl auch unabhängig voneinander lesbar sein dürften. Dennoch baut in einer gewissen Weise jeder folgende auf allen vorhergehenden Teilen auf, allerdings, wie gesagt, nicht streng systematisch. Vielmehr umkreist jeder Teil für sich ein und dasselbe Thema, so daß sich statt des Bildes des geradlinigen Fortschreitens eher dasjenige der konzentrischen Kreise anbietet. Diese Form ist nicht von mir gesucht, sondern hat sich mir aufgedrungen. Der Grund ist wohl im hermeneutischen Zirkel zu suchen, der es erforderlich macht, Teil und Ganzes wechselweise durch einander zu

verstehen, wodurch das Verstehen von selbst in eine Kreisbewegung einschwenkt.

Abschließend sei noch ein Wort zur Methode der folgenden Interpretation gesagt. Ihr liegt die Überzeugung zugrunde, daß das Verstehen einer Aussage bzw. der darin sich ausdrückenden Weltansicht gleichbedeutend ist mit der Einsicht in deren Wahrheit oder der Erklärung des Irrtums. Je vollständiger dieses doppelte Ziel erreicht wird, desto besser verstehen wir auch das, was von jemandem gesagt oder geschrieben wurde. Was es bedeutet, die Wahrheit einzusehen, dürfte für den Zweck dieser Methodenerläuterung hinreichend verständlich sein, auch wenn es freilich an sich alles andere als klar ist. Erläuterungsbedürftig mag dagegen das, was ich Erklärung des Irrtums genannt habe, erscheinen. Ich verstehe darunter nicht nur einfach die Erkenntnis, daß etwas Gesagtes oder Geschriebenes, insofern ihm der Charakter einer Aussage zukommt, und es somit einen Wahrheitsanspruch erhebt, falsch ist, sondern auch die Einsicht in die Gründe, die dafür verantwortlich sind, daß jemand irrtümlich von der Wahrheit überzeugt sein konnte. Denn warum jemand von der Wahrheit überzeugt ist, bedarf weiter keiner Begründung, warum dagegen jemand Falsches für wahr hält, ist höchst erklärungsbedürftig. Die möglichen Irrtumsgründe lassen sich allerdings nicht a priori bestimmen, da es sich um empirische Sachverhalte handelt. Die Methode dieser Untersuchung kann daher weder rein historisch noch rein systematisch orientiert sein; nur eine Kombination beider Betrachtungsweisen erlaubt ein wirkliches Verständnis des Textes. Die rein historische Sichtweise nämlich blendet die Wahrheitsfrage aus und nimmt so nicht etwa eine neutrale Perspektive ein, sondern geht ganz im Gegenteil, indem sie nur historische Erklärungen zuläßt, implizit von der Falschheit der zu untersuchenden Aussagen aus. Denn der einzige adäquate Grund, eine Aussage zu affirmieren, ist deren Wahrheit, alle anderen Gründe sind dagegen Irrtumsgründe, zumindest wenn sie wirklich den Anspruch erheben, eine Aussage vollständig zu erklären. Die rein systematische Betrachtungsweise andererseits ignoriert den historischen Kontext, in dem jedes Denken situiert ist und der ihm gewisse Grenzen setzt aber auch Möglichkeiten eröffnet. Daraus erwächst der vorliegenden Untersuchung notwendigerweise eine gewisse Janusköpfigkeit. Aus heuristischen Gründen werde ich dabei zunächst und bis auf weiteres von der Wahrheit des Aristotelischen Denkens ausgehen und die Texte gleichsam mit den Augen eines Schülers lesen, der seinen Lehrer verstehen will. Denn die dabei gegebene Gefahr, zuviel in Aristot-

teles hineinzulesen, scheint mir bei weitem geringer als die umgekehrte Gefahr, bei zu großer kritischer Distanz zu wenig aus ihm herauszulesen. Das Ziel philosophischer Forschung nämlich ist letztendlich nicht das Verständnis eines einzelnen Menschen, z.B. des Aristoteles, oder einer epochenspezifischen Weltdeutung, was freilich auch würdige und wichtige Forschungsziele sein können, sondern – so pathetisch das auch klingen mag – die Wahrheit. Das historische Verständnis kann hierbei nur immer das vorletzte Wort haben.

Alle Übersetzungen griechischer Zitate stammen von mir. Da jede Übersetzung immer auch Interpretation ist, wurde zum Vergleich stets der griechische Originaltext mitangegeben. Welcher Edition dieser entnommen ist, ersehe man aus dem Literaturverzeichnis. Im Falle der *Metaphysik*, für die dort zwei Ausgaben aufgeführt sind, habe ich mich in der Regel, d.h. wenn nichts anderes angegeben ist, für diejenige von W.D. Ross entschieden.

2. Vorbereitende Untersuchung zum Seinsverständnis des Aristoteles

Wie bereits erwähnt, wollen wir uns also nun in einem ersten Schritt dem Seinsverständnis des *Aristoteles* annähern. Wir beginnen damit diese Untersuchung gewissermaßen von ihrem Ende her. Die Notwendigkeit dazu ergibt sich aus dem bereits erwähnten Umstand, daß Verstehen immer vom Ganzen zum Teil *und zugleich* vom Teil zum Ganzen zu gehen und so eine Kreisbewegung zu vollziehen hat. Es kann und soll in diesem ersten Schritt also das Thema noch in keinster Weise erschöpfend dargestellt werden; wir wollen uns vielmehr zunächst nur in dem Ganzen unseres Themas grob orientieren, wozu wir vor allem Met. Δ 7 heranziehen werden.

Ebenso wie bei allen anderen Ausdrücken, die Aristoteles im Buch Δ – dem sog. *Wörterbuch philosophischer Begriffe* – erläutert, so unterscheidet er auch im Falle des *Seienden* (τὸ ὄν) und des *Seins* (τὸ εἶναι) dort eine Mehrzahl von Bedeutungen.

1. Zum einen werde das Seiende κατὰ συμβεβηκός ausgesagt.¹
2. Zum anderen werde das Seiende auf so viele Arten καθ' αὐτό ausgesagt, wie es Formen der Prädikation (τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας) gebe, da diese ebenso viele Arten das Sein (τὸ εἶναι) bezeichnen (σημαίνει).²

(Wir lassen die Ausdrücke κατὰ συμβεβηκός und καθ' αὐτό *zunächst* unübersetzt, um sie nicht vorschnell festzulegen.)

3. Ferner bezeichne das Sein auch, daß etwas *wahr* (ἀληθές) ist, das Nicht-Sein entsprechend, daß es *falsch* (ψεῦδος) ist.
4. Schließlich bedeute es noch einerseits Vermögen (δύναμις).³

¹ Vgl. Met. Δ 7, 1017a 7–22.

² Vgl. 1017a 22–30.

³ Vgl. 1017a 31 – 1017b 9.

5. Andererseits bedeute es aber auch ἐντελέχεια, das wir *vorerst* mit „Wirklichkeit“ übersetzen wollen.⁴

Hierbei lassen sich zunächst drei Bedeutungsgruppen unterscheiden, deren Elemente von Aristoteles in einen engeren Zusammenhang gebracht werden:

- A) Das Seiende als κατὰ συμβεβηκός und καθ' αὐτό Seiendes.
- B) Das Seiende als Wahres (und das Nicht-Seiende als Falsches).
- C) Das Seiende als Mögliches und Wirkliches.

Die beiden ersten (κατὰ συμβεβηκός und καθ' αὐτό) und die beiden letzten Einteilungsglieder (Vermögen und Wirklichkeit) stehen untereinander also jeweils in einer engeren Beziehung. Dies hat seinen Grund darin, daß jede Bedeutungsgruppe jeweils gleichsam quer zu den beiden anderen liegt, und jedes Sein eines Seienden in allen dreien bestimmt sein muß; innerhalb jeder Gruppe jedoch kann es nur eine der beiden Alternativen annehmen, mit Ausnahme von B, das nur ein Element hat. Ein Seiendes also kann in ein und derselben Hinsicht nur *entweder* κατὰ συμβεβηκός *oder* καθ' αὐτό, und *entweder* der Möglichkeit nach *oder* der Wirklichkeit nach sein und ausgesagt werden. Für B stellt sich die Alternative etwas anders dar, weil hier nur das Ausgesagtwerden und nicht das Sein in Betracht kommt. Hier gilt, daß das Seiende als das, was es ist, *entweder* ausgesagt wird *oder* nicht als solches, sondern als sein (kontradiktorisches oder konträres) Gegenteil. Das Seiende kann aber das, was es ist, sehr wohl zugleich und in derselben Hinsicht καθ' αὐτό *und* wirklich sein und als solches auch wahr ausgesagt werden, oder κατὰ συμβεβηκός und möglich, u.s.w. Was dagegen ausgeschlossen ist, ist eine Unbestimmtheit in einer der Bedeutungsgruppen. So ist es unmöglich, daß ein Seiendes *weder* κατὰ συμβεβηκός *noch* καθ' αὐτό ist, oder *weder* möglich *noch* wirklich, und auch, daß es *weder* wahr *noch* falsch ausgesagt wird. Statt von *Bedeutungsgruppen* sollte man also besser von *Bedeutungsaspekten* des Seins sprechen.

Das Sein des Seienden muß also stets hinsichtlich aller drei Bedeutungsaspekte bestimmt sein. Nun ist es aber nicht möglich, daß alle Kombinationen gleichberechtigt nebeneinander stehen, da ansonsten das Seiende bloß den Namen gemeinsam hätte und es sich im Grunde um gänzlich unabhängige Bedeutungen handeln müßte, die nichts miteinander zu tun hätten und auch gar nicht in eine solche Gegensatzpaare ent-

⁴ Ebenda.

haltende Matrix, wie oben dargestellt, gebracht werden könnten. Ein einheitliches Bedeutungsfeld, wie es Aristoteles im Sinn hat, ergibt sich nur dadurch, daß auf eine gewisse Weise die unterschiedlichen Kombinationen der Bedeutungsaspekte aufeinander hingeeordnet sind, und zwar so, daß sie eine $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ -Struktur bilden, d.h. alle anderen Bedeutungen von einer Hauptbedeutung abhängen, auf die sie als Nebenbedeutungen verweisen.⁵ Welche der Kombinationen von Bedeutungsaspekten des Seienden übernimmt nun die Funktion dieser Hauptbedeutung und ist somit das Sein im eigentlichsten Sinne? Zur Beantwortung dieser Frage wollen wir die drei Gruppen jeweils einzeln durchgehen und das Element jeder Gruppe, das einen Hauptbedeutungsaspekt ausdrückt, ermitteln. Die Kombination dieser Hauptbedeutungsaspekte wird die Hauptbedeutung des Seienden ergeben.

Beginnen wir mit der zweiten Gruppe, da hier die Entscheidung am leichtesten fällt. Das Sein im Sinne von *Wahr-Sein* hat nämlich kein Gegenteil im Bereich des Seins, sondern nur im Bereich des Nicht-Seins, das Falsche nämlich ist ein Nicht-Seiendes, das als Seiendes ausgesagt wird. Also ist das Wahr-Sein ein Bedeutungsaspekt jegliches Seienden, der in bestimmten Kontexten in den Vordergrund tritt. Wenn ich z.B. sage: „Es *ist* so, wie du sagst“, dann spreche ich deiner Aussage, die irgendein Sein aussagt, dieses Sein noch einmal ostentativ zu, und behaupte damit die Wahrheit dessen, was du ausgesagt hast. Sage ich dagegen: „Es *ist nicht* so“, dann spreche ich dem von dir als Seiendes Ausgesagten das Sein ausdrücklich ab und behaupte seine Falschheit. Wahr-Sein bedeutet, daß sich etwas so zeigt oder gezeigt wird, wie es *ist*. Unwahr und falsch dagegen ist es, wenn etwas als wahrhaft so seiend gezeigt wird oder sich selbst zeigt, obwohl es *nicht so ist*, sondern anders. Die Unwahrheit besteht also darin, daß die Wahrheit hinter einer nur scheinbaren Wahrheit verborgen wird. Die Falschheit setzt also Wahrheit stets voraus, denn Falschheit kann nur als Verkehrung oder Vortäuschung einer Wahrheit gedacht werden. Daraus folgt, daß das Wahr-Sein auch dem Sein im eigentlichsten Sinne zukommen muß.

Möglichkeit und *Wirklichkeit* dagegen sind tatsächliche Modi des Seins. Freilich sind auch sie nicht gleichwertig, denn jede Möglichkeit ist die Möglichkeit einer Wirklichkeit, d.h. das, was eine Möglichkeit ist,

⁵ Zur $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ -Struktur des Seienden vgl. auch Met. Γ 2, 1003a 33 – 1003b 10, wo sie am Beispiel des Gesunden und des Ärztlichen erläutert wird, welche sich jeweils auf die Gesundheit und die Medizin als einheitsstiftende Mitte beziehen.

läßt sich nur mit Verweis auf eine Wirklichkeit erklären und verstehen. Dieses Verhältnis ist nicht umkehrbar, da die Wirklichkeit stets aus sich selbst verstanden werden muß, ein Verweis auf eine Möglichkeit erklärt hier nichts. Also setzt die Möglichkeit in gewisser Weise die Wirklichkeit bereits voraus, weshalb das in Wirklichkeit Seiende im eigentlichen Sinne *ist*.

Auch das Sein *κατὰ συμβεβηκός* und das Sein *καθ' αὐτό* werden wohl nicht gleichrangig sein. Doch was ist damit überhaupt gemeint? Auf welchen Unterschied will Aristoteles hier hinaus? Werfen wir zur Beantwortung dieser Frage einen Blick auf die Erläuterungen zum Sein *κατὰ συμβεβηκός* im fünften Buch der Metaphysik. Dort unterscheidet *Aristoteles* zwischen dem *Seienden* und dem *Sein* und setzt zugleich beides zueinander in Beziehung. Das *Seiende*, das *κατὰ συμβεβηκός* ausgesagt wird, ist nach Aristoteles das, dem etwas, nämlich ein gewisses *Sein*, z. B. das Kultiviert-Sein, als Eigenschaft zukommt, und weil ihm diese Eigenschaft zukommt, kann auch entweder die Eigenschaft von dem Seienden selbst, oder eine solche Eigenschaft von einer anderen Eigenschaft desselben Seienden, oder aber das Seiende von der Eigenschaft ausgesagt werden.⁶ Es gibt nun keinen vernünftigen Grund zu bezweifeln, daß Analoges nicht auch vom Seienden gelten soll, das *καθ' αὐτό* ausgesagt wird. Ein Seiendes auszusagen (*λέγειν*) bedeutet dann immer, von einem Seienden ein Sein auszusagen. Das wiederum heißt, daß jedes Seiende, insofern es ausgesagt werden kann, *immer ein auf eine bestimmte Art Seiendes ist*, denn diese Art seines Seins geben wir an, wenn wir etwas von ihm aussagen. Ein Seiendes ist also allein dadurch *Seiendes*, daß es *etwas ist*. Dies sollen auch die Beispiele, die Aristoteles zur Verdeutlichung des Seins *καθ' αὐτό* verwendet, deutlich machen.⁷ Allerdings können diese leicht Verwirrung verursachen, worauf auch W.D. Ross in seinem Metaphysik-Kommentar⁸ hingewiesen hat, denn sie sind sämtlich dem Bereich des Seienden *κατὰ συμβεβηκός* entnommen, d. h. sie drücken Eigenschaften aus: ein Mensch ist gesund, ein Mensch geht, ein Mensch

⁶ Vgl. 1017 a 19–22: „τὰ μὲν οὖν κατὰ συμβεβηκός εἶναι λεγόμενα οὕτως λέγεται ἢ διότι τῷ αὐτῷ ὄντι ἄμφω ὑπάρχει, ἢ ὅτι ὄντι ἐκεῖνο ὑπάρχει, ἢ ὅτι αὐτὸ ἔστιν ὃ ὑπάρχει οὐ αὐτὸ κατηγορεῖται.“

⁷ Vgl. 1017a 27–30.

⁸ Vgl. W.D. Ross (Hrsg./Komm.): *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, 2 Bd., Oxford 1970; hier relevant ist vor allem der Abschnitt Bd. 1, S. 305–309.

schneidet.⁹ Es geht Aristoteles hierbei allerdings keineswegs darum, Beispiele für Seiendes zu liefern, das καθ' αὐτό ausgesagt wird, sondern lediglich darum, wie es Ross treffend ausdrückt, zu zeigen, „... that ‚is‘ takes its colour from the terms it connects. ‚The man is walking‘ means nothing more or less than ‚the man walks‘; the kind of being that is implied can be learnt only, and completely, by considering the terms connected by it.“¹⁰ Je nachdem also in welchem Zusammenhang das Sein ausgesagt wird, ändert sich seine Bedeutung: Gehen bzw. Gehend-Sein ist eine andere Art des Seins als Mensch-Sein. Ein Sein schlechthin, das allem Seienden gemeinsam wäre, gibt es nach Aristoteles nicht, daher läßt sich auch das spezifische Sein jedes Seienden als durch eine Kopula verbundenes Prädikat von dem Seienden aussagen, wobei die Kopula, die damit bereits keine bloße Kopula mehr ist, das Sein bezeichnet, das Prädikat aber die spezifische Weise dieses Seins. Ob dabei das Sein κατὰ συμβεβηκός oder καθ' αὐτό ausgesagt wird, ändert daran nichts. Anders gewendet: für Aristoteles ist ein Ausdruck wie „A ist“ immer nur eine elliptische Form eines Satzes der Form „A ist B“, wobei A das Seiende bezeichnet und B bzw. „ist B“ dessen Sein, das freilich, insofern auch von ihm wiederum Prädikate ausgesagt werden können, ebenfalls ein Seiendes ist.

Unter *Sein* wird hier also weder die bloß verknüpfende Kopula noch die bloße aussagenlogische Wahrheit verstanden. Was aber dann? Sein ist immer in einem ontologischen Sinne wahr, d.h. es ist immer das und zeigt sich als das, was es ist. Es ist auch primär wirklich im Sinne eines Vollzugs oder einer Tätigkeit (ἐνέργεια) im allgemeinsten Sinne, der auch noch das Erfahren einer Einwirkung umfaßt, denn alles ist dadurch in Wirklichkeit, daß es tätig ist.¹¹ Schließlich ist das Sein, wie sich gezeigt hat, immer ein *bestimmtes* Sein. Das Sein im eigentlichsten Sinne ist also eine bestimmte Tätigkeit, die sich unmittelbar als das zeigt, was sie ist.

Nun bleibt nur noch zu entscheiden, ob das Sein im eigentlichsten Sinne dem Seienden καθ' αὐτό oder κατὰ συμβεβηκός zukommt und was damit jeweils gemeint ist. Um das zu entscheiden, müssen wir jedoch wissen, wodurch das ὄν καθ' αὐτό eindeutig vom ὄν κατὰ συμβεβηκός abgegrenzt werden kann. Leider trägt Ross' Interpretation des ὄν καθ' αὐτό

⁹ Vgl. 1017a 27–30.

¹⁰ Ross: *Metaphysics*, a.a.O., Bd. 1, S. 307.

¹¹ Die Frage nach dem Unterschied der eng zusammengehörigen Begriffe ἐντέλεια und ἐνέργεια soll hier zunächst ausgeklammert werden; später werden wir darauf zurückkommen.