

# Zwei Dogmen, die viele Leser der *Metaphysik* des Aristoteles teilen

22. Dezember 2020

## Inhaltsverzeichnis

<b>1 Substanz</b>	<b>3</b>
<b>2 Theologie</b>	<b>7</b>
2.1 „Unbewegter Beweger“ . . . . .	7
2.2 Theologie . . . . .	8
<b>3 Schluss</b>	<b>10</b>

## Abstract

Unser alltägliches Wissen und das Wissen der Wissenschaften beruhen auf Voraussetzungen unterschiedlicher Fundamentalität. Zum gleichsam untersten Fundament gehören die Meinungen über das Sein, die Art und Weise, wie eine jeweilige Sprache die Wirklichkeit sortiert, Gebote der Logik, das, was Husserl die natürliche Einstellung genannt hat. Im Weiteren sind in den einzelnen Wissenschaften spezifische inhaltliche Voraussetzungen und Überzeugungen massgeblich. Auch moderne Leser Aristotelischer Texte teilen einige solche Überzeugungen. Von zweien davon möchte ich hier sprechen, da sie leicht ersichtlich falsch sind und das Verständnis der Texte erheblich behindern. Die erste Überzeugung besteht darin, dass Aristoteles eine Substanzmetaphysik entwickelt habe, die zweite, dass er damit eine Theologie begründet habe mit einem ‚unbewegten Beweger‘ als Zentrum, der mit Gott identifiziert werden kann.

Da es sich bei diesem Text um eine Art Pamphlet handelt, habe ich die Anmerkungen in Endnoten zusammengefasst.

\*\*\*\*\*

Our everyday knowledge and the knowledge of the sciences are based on presuppositions of different fundamentality. The most general framework includes opinions about being, the way a particular language sorts reality, precepts of logic, what Husserl called the natural attitude. Further on, specific content-related presuppositions and convictions are decisive. Modern Aristotelian research is also based on such convictions. I would like to speak of two of them here, since they are evidently false and considerably hinder the understanding of the texts. The first conviction is that Aristotle developed a metaphysics of substance, the second that he thereby founded a theology with an 'unmoved mover' as its center, which can be identified with God.

Since this text is a kind of pamphlet, I have summarized the remarks in endnotes.

\*\*\*\*\*

Kein Wissen kann ohne anderes Wissen, das diesem vorausliegt, erworben werden.<sup>1</sup> Das vorausliegende Wissen kann sehr verschiedener Art und in unterschiedlichem Grade fundamental sein. Das grundlegendste vorausliegende Wissen, das von den Philosophen aller Zeiten und Welten immer wieder neu gesucht wird, ist wohl das über das Sein. Es ist enthalten in den Sprachen, die wir sprechen, die uns die Wirklichkeit ordnen, in den grundlegenden Überzeugungen, die wir je haben. In der Reflexion kann dieses Wissen aufgedeckt und explizit gemacht werden. Die Geschichte zeigt uns, dass zu verschiedenen Epochen, in verschiedenen Welten, die Antwort auf die Frage nach dem Sein verschieden ausfiel.

Es gibt aber auch weniger fundamentales aber immer noch einem konkreten einzelnen Wissenserwerb vorausliegendes Wissen, das diesen Erwerb steuert. Das gilt nicht nur für unser alltägliches, es gilt auch für das wissenschaftliche Wissen. Das, was Thomas S. Kuhn Paradigma genannt hat, gehört dazu. Es handelt sich um Überzeugungen, die von einer Bevölkerung, von einer *scientific community* zu einem gewissen Zeitpunkt geteilt werden. Im Folgenden will ich von den Überzeugungen einer *scientific community* sprechen. Diese werden selten oder nie reflektiert, da sie zum Rahmen des wissenschaftlichen Tuns gehören. Der wissenschaftliche Betrieb selbst sorgt dafür mit der Lehre, den *peer reviews*, den Überzeugungen einer Lehrbüchern usw., dass diese Überzeugungen erhalten bleiben. Trotzdem kommt es zu Veränderungen, allerdings nur in grösseren Zeitabständen. Diese Veränderungen kommen aber kaum je durch bewussten oder willentlichen Anstoss zustande, man kann sie nicht hervorbringen wollen, ein Wechsel des Paradigmas kann nicht bewusst erzeugt werden. Die Veränderungen entstehen durch das Ungenügen der Erklärungskraft der alten Theorien und durch Veränderungen der Welt, in der sie behauptet werden. Immerhin, Reflexion kann die Veränderung befördern.

Auch im modernen Verständnis Aristotelischer Texte gibt es dergleichen grundlegende Überzeugungen, zwei davon möchte ich ansprechen. Solche Überzeugungen bildet sich natürlich nicht der Laie selbst, er übernimmt in der Regel, was die Fachleute sagen. Die Aristotelesforschung trägt also in dieser Hinsicht eine gewisse Verantwortung. Die erste Überzeugung besteht darin, dass Aristoteles eine Substanzmetaphysik entwickelt habe, die zweite, dass er damit eine Theologie begründet habe mit einem ‚unbewegten Bewegter‘ als Zentrum, der mit Gott identifiziert werden kann.

### 1 Substanz

Es ist allgemeine Lehrmeinung, dass οὐσία mit ‚Substanz‘ sowohl korrekt übersetzt als auch in seinem Inhalt adäquat wiedergegeben sei.<sup>2</sup> Doch, ‚Substanz‘ übersetzt ὑπόστασις, nicht οὐσία, dem Grundlage-Sein entspricht bei Aristoteles das ὑποκείμενον, Subjekt, Grundlage, von Sein und Sagen.<sup>3</sup> Die Übersetzung der aristotelischen οὐσία mit ‚Substanz‘ ist nicht nur vokabelmässig falsch, sondern auch inhaltlich entspricht Substanz nicht dem, was οὐσία bedeutet.

Der Begriff ‚Substanz‘ ist, wie wohl überhaupt alle Begriffe, auch die ersten, nicht absolut gegeben sondern geworden, er hat eine Geschichte, die rekonstruiert werden kann. Der Ursprung dieses Begriffs liegt aber nicht bei Aristoteles, auch wenn viele das meinen. Ich kann hier nur einige Hinweise auf wichtige Stationen der Entstehung des Begriffs der Substanz geben, auf die Einzelheiten einzutreten würde sehr viel mehr Platz brauchen.<sup>4</sup>

Der Zeitraum seiner Entstehung reicht sehr weit, von Hippokrates bis zu den Kirchenvätern, und es sind darin Einflüsse ganz unterschiedlicher Art und Herkunft festzustellen. Für die Entstehung des Begriffs Substanz ist im Besonderen die Verwendung von ὑπόστασις in Texten von Hippokrates, Aristoteles, Theophrast in biologischem und medizinischem Kontext relevant, die Identifizierung von οὐσία mit ὑπόστασις hat die Stoa hergestellt. Ὑπόστασις bezeichnet zunächst den Bodensatz, das Sediment in einer Flüssigkeit z. B. bei einem Fruchtsaft oder beim Urin. Da die materialistisch orientierte Stoa οὐσία mit ὑπόστασις identifiziert hat, kam οὐσία dem realistisch verstandenen Ding, dem Wirklichen, nahe. Es bezeichnet das Wirkliche gegenüber der Erscheinung oder dem blossen Gedanken. Auch die religiöse Tradition mit Philo von Alexandrien nimmt Einfluss auf dessen Entstehung. Er benutzt das Wort οὐσία oft, meist in materieller Bedeutung, oft als die erste Kategorie, im Besondern aber auch als *dei substantia*; in der Bedeutung „Wesen“ finde ich es bei ihm nicht.

In der lateinischen Tradition finden sich erste Belege von *substantia* bei Seneca in einem Stoikerzitat;<sup>5</sup> deren erste Kategorie sei das *quid*, welches das meint, was wirklich ist; daneben kön-

nen wir uns einen Giganten vorstellen in bestimmter Form, *quamvis non habeat substantiam*, „obwohl er kein wirkliches Dasein hat.“ Von besonderem Interesse an diesem Brief ist, dass Seneca an dieser Stelle *substantia* ohne weitere Erklärung gebraucht, hingegen vorher, in § 6, das Wort ‚essentia‘ als Übersetzung von οὐσία umständlich einführt, und, sich entschuldigend, sagt, Cicero hätte das Wort schon gebraucht.<sup>6</sup> Seneca verwendet *substantia* aber auch an einigen weiteren Stellen. Oft bedeutet es „Tatsächlichkeit,“ Fakt, wie auch bei Tacitus und Quintillian im Rahmen der Stasislehre der Rhetorik, bei den Juristen auch Besitz (entsprechend einer alten umgangssprachlichen Verwendung von οὐσία). An etlichen Stellen steht *substantia* als Übersetzung der ersten Kategorie.

Eine entscheidende und ausdrückliche Diskussion darüber, wie οὐσία, ὑπόστασις und πρόσωπον übersetzt werden sollten, fand in der Zeit der Kirchenväter statt. Augustinus, Marius Victorinus und Boethius sind für diese Diskussion die wichtigsten Autoren. Die genannten griechischen Begriffe wurden gebraucht, um theologische Probleme der Trinität, der Person Christi und der Existenz Gottes zu behandeln. Im Konzil von Nicaea 325 p. Chr. n. findet diese Entwicklung einen gewissen dogmatischen Abschluss. Danach setzt die Reflexion auf dieses Resultat ein. Im Mittelalter kommt die Frage der Transsubstantiation dazu, die den Begriff der Substanz ein weiteres Mal unentbehrlich macht.

Noch Augustinus und Boethius haben für die Übersetzung von οὐσία *essentia* und *substantia* als Varianten erwogen. Augustinus erläutert die Bildung von *essentia*: wie *sapientia* von *sapere*, *scientia* von *scire*, so sei *essentia* von *esse* abgeleitet.<sup>7</sup> Das ist ein typischer Fall einer Umgliederung, nach heutigem sprachwissenschaftlichem Wissen sind Wörter vom Typ *scientia* usw. nicht vom Infinitiv, sondern vom Partizip *sapiens* abgeleitet. Nun gibt es aber kein Partizip *\*essens*, so sind die Hemmungen bei seiner Bildung vielleicht verständlich.<sup>1</sup> Augustinus hält die Übersetzung von οὐσία mit *essentia* für korrekter, die mit *substantia* aber üblicher, weshalb er – wie auch alle andere bis heute – bei dieser Übersetzung bleibt.<sup>8</sup> Zuletzt entschied, wie Boethius in den *Theologischen Traktaten* berichtet, der *ecclesiasticus usus loquendi* für die Übersetzung von οὐσία mit *substantia*.<sup>9</sup> Und so ist es bis heute geblieben. Allerdings wird neuerdings gelegentlich auf die Unkorrektheit der Übersetzung und des Verständnisses hingewiesen, aber, mangels Alternativen, bleibt man trotzdem dabei.<sup>10</sup>

Die für die Neuzeit wichtigsten und nachhaltigsten Bestimmungen der Substanz stammen von F. Suarez und Descartes. Die scholastische Tradition zusammenfassend, nennt F. Suarez als Hauptkennzeichen der Substanz Beständigkeit und die Fähigkeit, anderes zu tragen und so Grundlage von etwas zu sein.<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup>\**ens* angeblich von Caesar vorgeschlagen; von Quintillian und Boethius als Übersetzung von ὄν benutzt.

## 1 Substanz

Die Bestimmung der Substanz als *esse a se* bei Descartes geht auf die Kirchenväter zurück, die zu beweisen versuchten, dass Gott keinen Grund ausser sich habe. Marius Victorinus sagt über Gott: *Etenim prima causa et sibi causa est ...*<sup>12</sup> In der Patristik und im Mittelalter wurde das Thema der Grundlosigkeit Gottes oft behandelt, es entstanden die Ausdrücke *causa sui* und *esse a se* (im Gegensatz zu *esse ab alio*), die die Selbständigkeit der göttlichen Substanz ausdrücken. Am Ende dieser Entwicklung steht Descartes' Definition der Substanz als *esse a se*.<sup>13</sup> Da der strenge Begriff der Substanz nur auf Gott zutrifft, muss für die Dinge ein gleichsam milderer Begriff der Substanz angewendet werden, die übrigen Dinge müssen von ihm unterschieden werden, sie sind von einer anderen Art der Substanz, was auch schon Boethius erkannt und gesagt hat.<sup>14</sup> Durch diese Zweideutigkeit verliert der Begriff allerdings an Schlagkraft.

In Descartes' Bestimmung der Substanz wird Existenz zu deren Grundbedingung. Reine Existenz ist hingegen nicht wahrnehmbar, nur die Attribute des Existierenden affizieren uns. Wenn die Substanz nur auf Grund der Attribute erschlossen werden kann, wie Descartes dazu im nächsten Paragraphen bemerkt,<sup>15</sup> dann ist ein Wissen um die Substanz selbst unmöglich, nur ein solches um die Attribute. Damit hat die Substanz ihre Funktion als Basis von Sein und Wissen verloren. Die zwei wichtigsten Attribute der Substanz sind das Denken und die Ausdehnung, so unterscheiden sich die körperlichen von den geistigen Substanzen.<sup>16</sup> Diese Bestimmung der Substanz als *res extensa* und *res cogitans* hat am meisten nachgewirkt. Das ist heute noch ein oft gewählter Angriffs- und Ausgangspunkt für Überlegungen, die zu einer einheitlichen Sicht auf die Welt führen sollen. Descartes wird für diese Zweiteilung der Welt getadelt und es wird nach Lösungen gesucht, diese Dichotomie zu überwinden, weil offensichtlich eine Verbindung zwischen beiden kaum herzustellen ist. Bei Spinoza ist der Ausdruck *causa sui* zentral geworden. Im Denken Kants hat die Substanz ihre fundamentale Rolle verloren, mit den Akzidenzien zusammen steht sie nur noch in der Kategorie der Relation für die Subsistenz einer Inhärenz; seit der Philosophie des 19. Jh. ist sie, mit Ausnahmen natürlich, nur noch von historischem Interesse.

Dies soll zur Geschichte des Ausdrucks Substanz gleichsam als *lectio brevis* genügen. Nun zu den griechischen Anfängen des Wortes οὐσία. Es ist wichtig, zu beachten, dass οὐσία, wie beispielsweise auch ὄλη, ein Wort des Alltags ist. Es bedeutet Habe und Besitz. Philosophischer Terminus wird es durch Bedeutungsverschiebung, die zuerst bei Platon fassbar ist. Platon verwendet das Wort zwar auch noch in der Bedeutung Anwesen, Vermögen,<sup>17</sup> aber öfter auch in der Bedeutung Natur oder Wesen der Sache. Bei ihm ist das Wort zwar noch nicht der Zentralbegriff, das ist die Idee und die Idee des Guten.

Ins Zentrum rückt οὐσία bei Aristoteles. Wie viele, wenn nicht fast alle Begriffe, ist auch οὐσία ein πολλαχῶς λεγόμενον. In *Metaphysik* Δ 8 und Z 3 unterscheidet Aristoteles philosophische Gebrauchsweisen des Begriffs, vom alltäglichen Gebrauch ist nicht die Rede. Die zwei Listen stimmen nicht genau miteinander überein, da sie zu verschiedenen Zwecken aufgestellt sind.

*Metaphysik* Z 3 will die Frage nach dem Sein einleiten und einkreisen. Aristoteles stellt die herrschenden Meinungen darüber vor, was als das eigentlich Seiende betrachtet wird und sucht aus diesen Kriterien herauszuarbeiten, auf Grund welcher etwas οὐσία genannt werden kann. „Es gebe wenigstens vier Weisen, wenn nicht mehr,“ οὐσία zu gebrauchen: das τί ἦν εἶναι, das Allgemeine und die Gattung, und schliesslich, viertens, das Zugrundeliegende.<sup>18</sup>

Der Ertrag des Kapitels besteht in der Überprüfung der Korrektheit und Vollständigkeit der Kriterien dafür, ob etwas οὐσία sei oder nicht: καθ' αὐτὸ λεγόμενον, χωριστόν, τόδε τι. Das letzte davon wird später in seiner Gültigkeit als Kriterium eingeschränkt. Im weiteren Verlauf der *Metaphysik* kommen ἐνέργεια und ἀλήθεια dazu. All dies zusammen sind die Kriterien dafür, dass in einem bestimmten Fall von οὐσία gesprochen werden kann. Das ist nun klar zuviel (ich meine zu einschränkend) für Substanz, deren Wesen in Selbständigkeit und Grundlage-Sein bestehen soll.

In Δ 8 zählt Aristoteles vier Weisen auf, οὐσία zu gebrauchen. Οὐσία werde das Zugrundeliegende genannt, es sei das, worüber alles andere ausgesagt werde, es selbst aber nicht über ein anderes. Als Beispiele dafür nennt er die Elemente Erde, Feuer, Wasser, generell Körper und deren Teile, aber auch Lebewesen und deren Teile. In anderer Weise werde der Grund des Seins (αἴτιον τοῦ εἶναι) οὐσία genannt, Beispiel einer οὐσία in dieser Funktion ist die Seele für das Lebewesen. Drittens, was das Grundlegende an einer Sache sei; es ist jenes, dessen Entfernung (oder Abstraktion) dazu führt, dass auch sonst nichts mehr ist. Beispiel dafür ist die Funktion des Körpers für die Fläche. Schliesslich, viertens, werde auch das τί ἦν εἶναι eines jeden οὐσία genannt.

Die Standardinterpretation hat aus den Fragen zu οὐσία eine Theorie gemacht, die etwas über οὐσία behauptet, bei Aristoteles ist das Wort jedoch Stichwort für eine Frage und keineswegs der Titel einer Antwort. An zwei Stellen ist das besonders deutlich, in den ersten Kapiteln von *Metaphysik* Λ und *Metaphysik* Z. Der Einleitungssatz von *Metaphysik* Λ: Περὶ οὐσίας ἢ θεωρίας, besagt, dass im Folgenden danach gefragt werden soll, was *sein* heisse, im ersten Kapitel von *Metaphysik* Z sagt es Aristoteles ausdrücklich: „Immer schon und auch jetzt und je weiterhin wird gefragt, weil es im Unklaren ist: Was ist das Seiende? d. h.: Was heisst Sein?“ Kern der Sache ist die Frage nach dem Sein, erstmals in *Met.* Λ entworfen, in *Met.* Z im Detail

durchgeführt, in der *Physik* hinsichtlich des Seins des Naturseienden gefragt, in den *Ethiken* hinsichtlich des Seins des Menschen.

## 2 Theologie

Eine zweite feste Überzeugung besteht darin, dass Aristoteles eine Theologie vertrete, deren Kern in einem  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu$  oder  $\acute{\alpha}\kappa\acute{\iota}\nu\eta\tau\omicron\nu$   $\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\nu$  bestehe, dem „ersten“ oder „unbewegten Beweger,“ wie der Ausdruck konsequent falsch maskulin übersetzt wird. Der Standardinterpretation zufolge entwickelt Aristoteles in *Metaphysik*  $\Lambda$  einen Begriff von Gott mit den wesentlichen Bestimmungen der  $\nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma$   $\nu\acute{o}\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$  und des *actus purus*, und dass der Nachweis seiner Existenz geführt werde. Aristoteles frage in diesem Text nach Gott als der ersten Substanz und er wolle von dieser einen Existenzbeweis geben.

Es lassen sich zwei Behauptungen unterscheiden, deren Falschheit einzeln nachgewiesen werden kann. erstens, dass Aristoteles von einem ‚Unbewegten Beweger‘ spreche, zweitens, dass Theologie das Thema von *Metaphysik*  $\Lambda$  sei. Wenden wir uns kurz dem Ausdruck des ‚ersten Bewegers‘ in dieser Theologie zu, dann der Theologie selbst.

### 2.1 „Unbewegter Beweger“

Ingemar Düring hat ausdrücklich auf den einfachen aber folgenreichen Sachverhalt hingewiesen, dass  $\tau\acute{o}$   $\acute{\alpha}\kappa\acute{\iota}\nu\eta\tau\omicron\nu$   $\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\nu$  ein neutraler, nicht ein maskuliner Ausdruck sei. Leider hat sich diese Erkenntnis nicht durchgesetzt, die träge Masse der Tradition hat viel zu grosse Wucht.<sup>19</sup> Michael Bordt hat im *Aristoteles-Handbuch* erneut darauf hingewiesen: „Den Ausdruck ‚unbewegter Beweger‘ gibt es bei Aristoteles nicht,“<sup>20</sup> trotzdem halte man in der jüdisch-christlichen Tradition am Maskulinum fest (370), daran rütteln weder die Autoren des *Handbuchs* noch die Autoren der von C. Horn herausgegebenen *New Essays*, 2016. Neuerdings hält auch A. Aichele wieder ausdrücklich an der neutralen Form fest, allerdings versteht er diese zuletzt doch als „das Göttliche.“<sup>21</sup> Eduard Zeller hatte in seiner Philosophiegeschichte das Kapitel zur Theologie des Aristoteles noch unter dem korrekten Titel „Das erste Bewegende“ gestellt, Theologie und Substanz sind aber natürlich trotzdem geblieben.<sup>22</sup>

Der Fehler dieser Übersetzung ist noch schlimmer, offensichtlicher und von noch grösserer Tragweite als der erste. Im *Corpus Aristotelicum* ist der Ausdruck nirgends in dieser maskulinen Form zu finden, der entsprechende Ausdruck,  $\tau\acute{o}$   $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu$   $\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\nu$  ist immer neutral.  $\tau\acute{o}$   $\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\nu$  ist nichts anderes als einer von vier Punkten in einer Liste, Gründe zu finden. Dass nun nach dem ersten Bewegenden gefragt wird, ist die Folge davon, dass der Philosoph eben

## 2 Theologie

überall nach dem Ersten fragen muss, nicht nur beim Bewegenden, auch beim Worum-willen, beim Was ist das? usw. genau so.

Die maskuline Übersetzung beruht darauf, dass unter dem ersten Bewegenden zu gewissen Zeiten Gott verstanden worden ist, und der war, zu jenen Zeiten, maskulin. Nicht einmal ein seriöser Kommentator wie W. D. Ross konnte sich dem entziehen. Er hält die angeblich in *Metaphysik*  $\Lambda$  enthaltene Theologie für den *coping stone* der aristotelischen Philosophie.<sup>23</sup> In seinem Kommentar zur *Metaphysik* spricht er ohne jede weitere Bemerkung von einem *unmoved mover*, so ist es auch bis zu den neuesten Kommentaren zu *Metaphysik*  $\Lambda$  geblieben.

Zwar wächst die Zahl jener, die die theologische Interpretation von *Metaphysik*  $\Lambda$  ablehnen oder mehr oder weniger bezweifeln. Aber auch diese behalten den Ausdruck in maskuliner Form bei,<sup>24</sup> und den Begriff der Substanz ohnehin. Da war sogar Thomas von Aquin vorsichtiger, der nicht konsequent die maskuline Form verwendete, sondern es oft bei der neutralen beließ.

### 2.2 Theologie

Einwendungen gegen die theologische Auffassung von *Metaphysik*  $\Lambda$  aus moderner Zeit stammen u. a. von R. Bodéüs und H. Lang.<sup>25</sup> Im Besonderen hat H. Lang sehr zu Recht darauf hingewiesen, dass man für die Kapitel 9 und 10 schlicht voraussetzen muss, dass es hier um Gott gehe, denn das Wort komme gar nicht vor (258). Weitere Argumente finden sich bei W. Schneider und E. Sonderegger.<sup>26</sup>

Für Lindsay Judson ist der theologische Inhalt selbstverständlich, Silvia Fazzo ist vorsichtiger, Fabienne Baghdassarian diskutiert ausführlich die verschiedenen Möglichkeiten „Théologie, oüsologie ou archéologie?“ (p. 11). Doch, da alle Interpreten οὐσία als Substanz verstehen, kommen sie aus der theologischen Falle letztlich nicht heraus. Man kann dann das bequem Aristoteles selbst anhängen, wie es Fabienne Baghdassarian tut („...l’ambiguité de la philosophie aristotélicienne elle-même ...“) Die theologische Interpretation von *Metaphysik*  $\Lambda$  muss voraussetzen, dass die Kapitel 1–5 Vorbereitung einer Theologie sein sollen; aus dem Text selbst geht das nicht hervor. –

Bereits Ende des 19. Jh. gab es Widerstand gegen das Verständnis von von *Metaphysik*  $\Lambda$  als Theologie. A. Ritschl, 1888, wollte Theologie und Metaphysik klar trennen, um die Theologie rein zu halten, aus Gründen der Textanalyse wandte sich P. Natorp, ebenfalls 1888, aus kompositorischen Gründen vehement dagegen, dass *Metaphysik*  $\Lambda$  als Theologie zu lesen sei, beide aber fanden keine Nachfolge.

## 2 Theologie

Bei der Theologie noch mehr als bei der Substanz-Metaphysik fällt auf, dass zwar Aristoteles eine Theologie zugesprochen wird, diese aber in ganz verschiedener Hinsicht als mangelhaft oder unschlüssig betrachtet wird. Auch die Art und Schlüssigkeit des angeblichen Gottesbeweises wird sehr unterschiedlich diskutiert.<sup>27</sup> Wenn wir den Text ohne die Vorurteile der Tradition lesen, stellen wir fest, dass Gott in *Met. A* gar nicht die erforderliche Rolle spielt, er kommt schlicht nicht genügend häufig vor, wie es in einer Lehre über Gott erwartet werden sollte (darauf hat H. Lang schon hingewiesen). Die Übersetzungen (z. B. Tricot, Reale) setzen häufig als Subjekt Gott ein, wo das Wort gar nicht steht, ohne das zu kennzeichnen. In der Übersetzung von J. Tricot erscheint 'Dieu,' oder 'divine' 14 mal, wozu noch einige Wörter, wie 'le Bien' oder 'l'Intelligence' oder 'l'Être premier,' 'le Premier Moteur' usw. mit Grossbuchstaben hinzukommen, so dass der Eindruck entsteht, es sei ununterbrochen von Gott die Rede. Gott ist ein Beispiel aus dem Bereich der herrschenden Meinungen zu den Themen Wissen und Lebensweise. Wer in *Metaphysik A* eine Theologie sehen wollte, müsste diese mit den Texten, die tatsächlich eine Theologie enthalten, vergleichen. Dabei könnte man sich vielleicht schon an Hesiod orientieren, gewiss aber an Epikur, an der Stoa, an Philodem, Περὶ θεῶν, an Cicero, *De natura deorum*, an *De Mundo*, an der *Theologia Aristotelis* und verschiedenen Neuplatonikern. Man wird dann sehen, dass hier von anderem die Rede ist als in *Met. A*.

J. Mansfeld hat eine kleine Liste einschlägiger Fragen einer möglichen Theologie zusammengestellt:<sup>28</sup>

1. Fragen zur Existenz und den Attributen Gottes
2. Fragen zur göttlichen Vorsehung, zur Beziehung zwischen den Göttern und Menschen,
3. Fragen zu unserem Wissen von den Göttern.

Aus dieser Liste findet sich nichts in *Met. A*.

### 3 Schluss

Aus dem eben Dargelegten ergeben sich zwei minimale Forderungen:

1. Wer immer noch οὐσία in Aristotelischem Zusammenhang mit Substanz übersetzen möchte, ist gebeten, Gründe dafür anzugeben. Dass Substanz anderswo eine grosse Rolle spielte, ist unbestritten.
2. Wer immer noch τὸ πρῶτον κινῶν maskulin übersetzen und Gott darunter verstehen möchte, ist gebeten, Gründe dafür anzugeben.<sup>29</sup>

und eine Frage zu einer Alternative:

Wie wäre es, in *Metaphysik* Λ statt einer untauglichen Substanz-Metaphysik und einer schlecht begründeten Theologie die erfolgreiche Entwicklung der Frage nach dem Sein zu sehen?

Notes

<sup>1</sup>Aristoteles beginnt die *Analytica Posteriora* mit dem Satz: Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως, „Jedes kognitive Lehren und Lernen ergibt sich aus einem Wissen vorweg.“

<sup>2</sup>Siehe den Artikel ‚Substanz‘ von Rapp in dem von ihm mit Corcilius herausgegebenen *Aristoteles-Handbuch*, 2011.

<sup>3</sup>*Kategorienschrift* 2–3 und *Metaphysik* Z 3.

<sup>4</sup>J. Halfwassen füllt mit dem Artikel ‚Substanz‘ im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* allein für die Antike dreizehn Spalten; natürlich spricht er auch Aristoteles den Gebrauch dieses Begriffs zu.

<sup>5</sup>*Epistulae morales*, 58,15.

<sup>6</sup>So, wie Cicero sich für die Bildung des Wortes *quantitas* entschuldigt hatte, *Academica* I, 25.

<sup>7</sup>Augustinus, *De Trinitate*, V, II, 3 (p. 207, ed. Mountain, Tournhout, 1968): *Est tamen sine dubitatione substantia vel si melius hoc appellatur essentia, quam graeci οὐσίαν vocant. Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia et ab eo quod est scire dicta est scientia, ita ob eo quod est esse dicta est essentia.*

<sup>8</sup>Augustinus, *De trinitate* V, VIII, 9, p. 216: *Essentiam dico quae οὐσία graece dicitur, quam usitatius substantiam vocamus.*

<sup>9</sup>*Traktat* 5, cap. 3, Zeile 96, cf. cap. 4, Zeile 4.

<sup>10</sup>Mit und neben anderen Th. A. Szlezák in seiner Übersetzung der *Metaphysik* des Aristoteles.

<sup>11</sup>Francisco Suarez, *Disputationes Metaphysicae*, Disputatio XXXIII, Sectio 1 (vol. 2, 330): *Duplex est etymologia huius vocis substantia, nimirum, vel a subsistendo, vel a substando [...]*

Den ersten Ausdruck erklärt er so: *derivatum est hoc verbum ad significandum idem, quod existere, seu supermanere in esse,*

den zweiten: *significat rem ita esse in se firmam et constantem ut possit aliam sustinere.*

<sup>12</sup>Marius Victorinus, *In Candidum*, 3, 11.

<sup>13</sup>Descartes, *Principia Philosophiae* I, 51: *Per substantiam nihil aliud intelligere possumus quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indiget ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus.*

<sup>14</sup>ibidem: *nomen substantiae non convenit Deo & illis univoce.*

<sup>15</sup>*Principia Philosophiae* I, 52: *Ex hoc enim quod aliquod attributum adesse percipiamus concludimus aliquam rem existentem, sive substantiam, cui illud tribui possit, necessario etiam adesse.*

<sup>16</sup>*Principia Philosophiae*, I 48: *substantia cogitans* gegenüber *substantia extensa*; I, 53 und weitere Stellen.

<sup>17</sup>F. Astius, *Lexicon Platonicum*, Leipzig 1836.

<sup>18</sup>Diskussion davon in meinem Kommentar zu *Metaphysik* Z, 2012.

## NOTES

<sup>19</sup>Düring, Ingemar, *Aristoteles, Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg 1966, 209; idem, „Von Aristoteles bis Leibniz. Einige Hauptlinien der Geschichte des Aristotelismus,“ in: Moraux, Paul (Hrsg.), *Aristoteles in der neueren Forschung*, Darmstadt 1968, 253.

<sup>20</sup>C. Rapp und K. Corcilius (Hrsg.), 2011, 367.

<sup>21</sup>Aichele, Alexander, *Ontologie des Nicht-Seienden*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2009, 341.

<sup>22</sup>*Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Zweiter Teil, Zweite Abteilung, Aristoteles und die Alten Peripatetiker*, Leipzig 1921, 358, (reprint der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt 1963)

<sup>23</sup>W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1924, I, CXXX.

<sup>24</sup>Siehe die Kommentare zu Lambda, die nach meinem Kommentar erschienen sind (2008; dieser ist jetzt ersetzt durch die neue Version in Englisch: *Aristotle, Metaphysics A, Introduction, Translation, Commentary, A Speculative Sketch devoid God*, philpapers.org, 2020): Silvia Fazzo, 2012; Alexandru, 2014; Fabienne Baghdasarian, 2019; Lindsay Judson, 2019, natürlich auch Stephen Menn, Metaphysikkommentar, im Entstehen, aber schon weit fortgeschritten, siehe seine Homepage.

<sup>25</sup>Lang, Helen, „The Structure and Subject of Metaphysics Λ“, in: *Phronesis*, 38, 1993, 257-280; Bodéüs, Richard, *Aristote et la théologie des vivants immortels*, Paris 1992.

<sup>26</sup>Schneider, Wolfgang, *OYΣIA und EYΔAIMONIA. Die Verflechtung von Metaphysik und Ethik bei Aristoteles*, Berlin/New York 2001, 245; Sonderegger, Erwin, „Aristoteles, Met. XII – eine Theologie?“ in: *Methexis*, 9, 1996, 58-83, insbesondere 76ff., und im Kommentar, siehe Anm. 24.

<sup>27</sup>Siehe das entsprechende Kapitel in meinem in Anm. 24 genannten Kommentar zu *Metaphysik Λ*.

<sup>28</sup>Mansfeld, Jaap, „Sources“, in: Algra, Kempe, Barnes, Jonathan, Mansfeld, Jaap, Schofield, Malcolm (Hrsg.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, 3-30.

<sup>29</sup>Der oft benutzte Hinweis auf Λ 7, 1072b30 τοῦτο γὰρ ὁ θεός genügt nicht, denn auch dieser Satz zitiert nur die allgemeine Meinung, wie sogar Thomas bestätigt *et hoc dicimus deum*.