

Aristoteles – *der Philosoph*

Vorbemerkung

Das Werk eines der ganz Großen der Geistesgeschichte in einem einzigen Vortrag vorzustellen, ist eigentlich ein Ding der Unmöglichkeit. Zu reich stellt sich ein solches Werk dar, zu tief reichen seine Gedanken, zu verborgen sind die sie organisierenden Ideen. Es ist, als ob man durch ein Haus ginge, dessen Zimmer man der Reihe nach betritt, aber dessen Leben man nicht kennt. Um so mehr gilt dies für einen Mann wie Aristoteles, dessen Arbeit keine Grenzen kannte und dessen Werk die ganze Welt der Dinge und der menschlichen Tätigkeiten war. So geht es auch hier nicht um den Versuch, alles über den Mann und sein Werk zu sagen, sondern um das Öffnen einer Tür, durch die dann gehen mag, wer will, um sich ein detailliertes Bild eines Werkes zu verschaffen, an dem sich auch der historische Fleiß der Fachleute noch lange nicht abgearbeitet hat. Also ein Versuch, nichts Fertiges oder gar Vollständiges.

1. Der Stagirite

Wer ist Aristoteles? Ein erster Versuch einer Vorstellung könnte lauten: Griechischer Philosoph, Schüler Platons, Gründer des Peripatos, einer im Nordosten Athens gelegenen Philosophenschule, Lehrer Alexanders des Großen, Verfasser zahlreicher philosophischer und wissenschaftlicher Werke, darunter zur Ethik, zur Physik und zur Biologie, Begründer der Logik im engeren und der abendländischen Metaphysik im weiteren Sinne. Der Einfluß seines Werkes war ungeheuer; er läßt erst in der Neuzeit nach. Für die mittelalterliche Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte ist Aristoteles der Klassiker schlechthin; für das beginnende neuzeitliche Denken ist er der wesentliche Repräsentant eines philosophischen und wissenschaftlichen Denkens von gestern, eines langen, 2000 Jahre währenden Gestern. Diese Vorstellung,

die sich noch um viele weitere Aspekte ergänzen ließe, ist nicht falsch; sie malt aber nur das Grau in Grau der üblichen Philosophiegeschichtsschreibung.

Tatsächlich gibt es in der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte niemanden – Platon eingeschlossen –, dessen Leistungen auf dem Felde des Wissens größer gewesen wären als die des Aristoteles. Und es gibt niemanden nach Aristoteles – vielleicht Leibniz und Kant ausgenommen –, der es mit ihm in dieser Hinsicht aufnehmen könnte. In den Worten Hegels in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie ist Aristoteles "eins der reichsten und umfassendsten (tiefsten) wissenschaftlichen Genies gewesen, die je erschienen sind, – ein Mann, dem keine Zeit ein Gleiches an die Seite zu stellen hat"¹. Gewiß, auch die Aristotelische Philosophie ist sterblich. Aber Aristoteles hat nicht nur dem Denken und Forschen von 2000 Jahren seinen Namen aufgedrückt, er hat auch dem Wissen und der Suche nach dem Wissen unter methodischen und disziplinären Gesichtspunkten zu seiner institutionellen Form verholfen. Gilbert Ryle, einer der Großen der modernen Philosophie, schließt seine Darstellung der Aristotelischen Leistung mit dem Satz: "Die Universität ist entstanden."²

Die Form des Aristotelischen Denkens und Arbeitens beschreibt ein anderer Großer, nämlich Johann Wolfgang von Goethe, zugleich zwischen einem Aristotelischen und einem Platonischen Denkstil unterscheidend, wie folgt: "Aristoteles (...) steht zu der Welt wie ein Mann, ein baumeisterlicher. Er ist nun einmal hier und soll hier wirken und schaffen. Er erkundigt sich nach dem Boden, aber nicht weiter, als bis er Grund findet. (...) Er umzieht einen ungeheuren Grundkreis für sein Gebäude, schafft Materialien von allen Seiten her, ordnet sie, schichtet sie auf und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe, wenn Plato, einem Obelisk, ja einer spitzen Flamme gleich, den Himmel sucht."³ Das entspricht natürlich ein wenig dem Klischee, das wir der Renaissance, die Platon wiederentdeckte, verdanken – Platon der Visionär, Aristoteles der Empiriker oder das Genie und der Arbeiter –, und es ist in systematischen Dingen auch viel zu einfach gedacht. Faktisch und jenseits aller gefälligen Metaphorik ist kein Licht oder, je nach systematischem Geschmack, kein Schatten, der über der Geschichte von Philosophie und Wissenschaft liegt, größer als derjenige des Aristoteles. Dies gilt insbesondere von der Aristotelischen Naturphilosophie, die das wissenschaftliche Denken bis in die Neuzeit hinein beherrschte,

und von der Aristotelischen Metaphysik, die so etwas wie Blaupause für alles fundamentale theoretische Denken darstellt.

Auffallend ist, daß wir wenig vom Menschen oder von der Person Aristoteles wissen – oder auch nicht auffallend, wenn man an die auf Aristoteles gemünzte Formel 'er wurde geboren, arbeitete und starb' denkt. Was wir durch sein Werk über den Menschen Aristoteles wissen, ist, daß er in seinem Denken und Tun, damit in seinem Leben, auf eine beeindruckende Weise bestimmt war durch eine alles dominierende Leidenschaft, nämlich die Leidenschaft, wissen, alles wissen zu wollen, die Welt in Wissen zu verwandeln und keine Begrenzung des Wissens zu akzeptieren. Und er erklärte diese seine Leidenschaft zum Wesen des Menschen: "Alle Menschen", so der berühmte Einleitungssatz der "Metaphysik", "streben von Natur aus nach Wissen."⁴ Alles Biographische tritt hier, nicht zufällig, zurück. 384 v. Chr. in Stageira, einem kleinen Ort an der Ostküste der Chalkidike, einer ionischen Kolonie, geboren – daher auch der Stagirite genannt – bilden die wesentlichen Phasen seines Lebens die 20jährige Zugehörigkeit zur Platonischen Akademie (367, also 17jährig, bis 347), 12 so bezeichnete Wanderjahre (347 bis 334) und 13 Jahre Peripatos, die Arbeit in der eigenen Schule (334 bis 322, dem Jahr, in dem er 63jährig bei Chalkis auf Euböa, im Hause seiner Mutter, stirbt). Die Aristotelische "Physik" und die Aristotelische "Metaphysik" sind die Frucht aller dieser Jahre; in ihnen kulminiert das Aristotelische Denken in seinen naturphilosophischen, in seinen begrifflich-systematischen und in seinen spekulativen Teilen.

Etwas darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben. Von dem Aristotelischen Gesamtwerk ist nur etwa ein Fünftel erhalten. Nahezu alle populären, zum großen Teil in Dialogform geschriebenen Schriften sind verloren, nahezu alles Überlieferte besteht, neben Notizen, Memoranden und Sammlungen zu wissenschaftlichen Untersuchungen, aus Vorlesungsmanuskripten, auch als 'Lehrschriften' bezeichnet. In antiken Katalogen werden nahezu 150 Titel aufgeführt, darunter allerdings auch Dubletten und Titel von Teilstücken. Systematisch gesehen gibt es trotz des Verlustes der populären Schriften keinen 'verlorenen' Aristoteles. Was er lehrte, wissen wir. Einzigartig dürfte dabei die Karriere von Vorlesungsmanuskripten zur großen Philosophie sein.

Der Umstand, daß es Vorlesungen und Arbeitspapiere sind, die das überkommene Aristotelische Werk ausmachen, bestimmt auch den Stil. Wir haben es hier eben, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht mit geschliffenen Ausarbeitungen, stilistisch auf Wirkung bedacht, zu tun, und dennoch mit Texten von besonderem Reiz. Hier verbirgt sich kein Autor hinter wohlgesetzten literarischen Formen, sondern spricht ein Forscher zu sich selbst und zu seinen Hörern. Und wie er es tut, ist nicht weniger großartig als Platons Sprache, die Sprache der Platonischen Dialoge. Ideale der Sachlichkeit stehen vor den Idealen der Form, bzw. es sind die Ideale der Sachlichkeit, die hier eine eigene Form gewinnen. Philosophie und Wissenschaft sind sich einig: Aristoteles ist der Schöpfer der wissenschaftlichen Prosa.

Nach einer abenteuerlichen Überlieferungsgeschichte werden die erhaltenen Aristotelischen Schriften 60 v. Chr. in einer auch heute noch bestehenden Form geordnet und herausgegeben. Um 200 beginnt eine groß angelegte Aristoteleskommentierung. Später werden die Schriften ins Arabische übersetzt, bis sie im 11. und 12. Jahrhundert – einerseits vom Westen (Sizilien, Spanien) in Form von Übersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische, andererseits vom Osten, in Form der ursprünglichen griechischen Texte, her – in das philosophische Bewußtsein der mittelalterlichen Philosophie zurückkehren und diese nun maßgeblich bestimmen.

Bis zu Thomas von Aquin galt Aristoteles in erster Linie als Logiker schlechthin, wobei in dieser Hochachtung zugleich der Verdacht wirksam war, ein großer Logiker könne kein großer Philosoph sein. Schließlich hieß es schon von den worte- und argumentereichen Sophisten in Athen, daß sie philosophisch nicht ernst zu nehmen seien. Mit Blick auf die meiststudierten, wenngleich noch im 11. Jahrhundert durch die älteren Kommentare von Boethius gelesenen Schriften "Categoriae" und "De interpretatione" galt Aristoteles, eher abschätzig als bewundernd beurteilt, als der große "Wortefresser" (manducator verborum). Und auch als mit Albertus Magnus die Bedeutung des Aristotelischen Werkes insgesamt allmählich erkannt wird, schwankt das Aristotelesbild zwischen der andauernden Kritik von seiten des (platonischen) Augustinismus und der zeitgenössischen Dominanz der arabischen Aristoteleskommentierung, nämlich derjenigen des arabischen Philosophen, Theologen und Mediziners Averroes.⁵

Thomas, der als Schüler Alberts des Großen 1252 seine Lehre an der Pariser Universität aufnimmt, greift in dieser Situation auf die älteren griechischen Aristoteleskommentatoren zurück, vermag jedoch zunächst die Verurteilung der Aristotelischen Schriften von 1270 und 1277 durch die Pariser Theologische Fakultät nicht zu verhindern, nachdem, trotz andauernder Kritik seit 1210, der Studienplan der Fakultät zwischen 1230 und 1240 bereits größere Teile aus dem Aristotelischen Werk enthielt. Erst als mit dem Thomasischen Werk die aristotelische Scholastik Wirklichkeit wird, wird Aristoteles auch im philosophischen und theologischen Bewußtsein der Zeit der Philosoph. Wenn Thomas von Aquin in seinem Hauptwerk, der "Summa theologiae", Aristoteles zitiert, heißt es schlicht: "philosophus dicit". So bleibt es dann auch. Und was der Philosoph sagt, sei im Folgenden exemplarisch – und das ist schon mehr als genug und in kurzer Zeit ebenfalls kaum zu leisten – am Beispiel der Aristotelischen "Physik" und der Aristotelischen "Metaphysik" verdeutlicht.

2. Die Aristotelische Physik

Für die beginnende neuzeitliche Naturwissenschaft ist die Aristotelische Physik der Prototyp einer spekulativen, alles Empirische vernachlässigenden Naturphilosophie. Dabei wird übersehen, daß diese Physik im Gegenteil die eigentliche Urform einer empirischen Physik ist, die das Ideal auch der neuzeitlichen Physik, nur eben auf eine andere Weise, darstellt. Allgemein ist für Aristoteles alles philosophische und wissenschaftliche Wissen nichts anderes als die theoretische Ausarbeitung eines vortheoretischen, nämlich alltäglichen Erfahrungswissens.⁶ Gemeint ist mit diesem Wissen ein, wie Aristoteles sagt, 'Wissen des Besonderen', nämlich ein lebensweltliches Vertrautsein mit elementaren Sachzusammenhängen, das auf eine exemplarische Weise zu einem Wissen führt, das allgemeinerer Art ist und von Aristoteles als 'Wahrnehmung des Allgemeinen' bezeichnet wird. Auf dieses Erfahrungswissen, und als solchen empirischen Wissen, bleibt auch jegliches theoretische Wissen bezogen. Methodisch kommt dies in einem Postulat zum Ausdruck: Bilde für abstrakte Gegenstände, z.B. die Gegenstände der Mathematik, und für theoretische Zusammenhänge, z.B. naturphilosophische Sätze, schrittweise einen Konstitutionszusammenhang, der stets auf konkrete Unterscheidungen, Unterscheidungen, die in der Erfahrung gemacht werden und zu einem Erfahrungswissen führen, gegründet ist.

Das gilt auch für die Physik und wird hier in der Generalisierung eines partikularen Erfahrungswissens zum Ausdruck gebracht. Als Beispiele seien genannt: (1) Das Aristotelische Fallgesetz. Dieses besagt, daß die Fallgeschwindigkeit eines Körpers proportional zu seinem Gewicht und umgekehrt proportional zur Dichte des Mediums ist. Das entspricht der alltäglichen Erfahrung. (2) Der Aristotelische Trägheitssatz. Dieser besagt, daß alles Bewegte von einem anderen bewegt wird und ein bewegter Körper zur Ruhe kommt, wenn es keine bewegende Kraft mehr gibt. Auch das entspricht der alltäglichen Erfahrung. (3) Die Aristotelische Elemententheorie. Nach dieser, in unterschiedlichen Konzeptionen vorgetragenen und kosmologisch weiter ausgearbeiteten Theorie ist unten, wo die Füße stehen, und oben, wo der Kopf ist. Und wieder entspricht dies der alltäglichen Erfahrung.

Im Gegensatz zum Galileischen Fallgesetz lehrt die alltägliche Erfahrung, daß Körper unterschiedlichen Gewichts – archaische Beispiele sind Stein und Feder – nicht mit gleicher Geschwindigkeit fallen; im Gegensatz zum Galileischen Trägheitssatz lehrt die alltägliche Erfahrung, daß bewegte Körper, auf die keine bewegenden Kräfte mehr einwirken, zur Ruhe kommen; und im Gegensatz zu einem (erstmal später von Leibniz formulierten) relationalen Raumbegriff lehrt die alltägliche Erfahrung, daß es so etwas wie absolute Auszeichnungen räumlicher Verhältnisse nicht gibt. Auch die Sätze der Aristotelischen Physik sind mithin empirische Sätze, und sie sind auch nicht einfach falsch. Sie gehören nur einem anderen begrifflichen und konzeptionellen Rahmen an als die Galileischen bzw. neuzeitlichen Sätze, was unter anderem darin zum Ausdruck kommt, daß sich die Aristotelische Physik als empirische Physik mit einer Naturbeschreibung – man könnte auch sagen: mit einem erfahrungsstabilisierenden Wissen – zufriedengibt, wohingegen die Galileische Physik als empirische Physik auf eine Naturbeherrschung zielt. Erfahrungsstabilisierendes Wissen heißt hier: man kann sich auf seine Erfahrungen, auf die Empirie verlassen. Von einem Beherrschungswillen wie später in der Neuzeit, am prononciertesten bei Francis Bacon, ist nicht die Rede.

Von großer Erfahrungsnähe zeugt schon die Aristotelische Fassung des Naturbegriffs selbst. Nach Aristoteles ist Gegenstand der Physik (und jeglicher Naturphilosophie) nicht die Natur im ganzen, sondern das natürliche Ding, und der Grund ist wiederum der, daß nicht die Natur im ganzen, sondern nur einzelne natürliche Dinge

oder einzelne natürliche Prozesse Gegenstand der Erfahrung sein können. Wir nehmen einzelne natürliche Dinge oder einzelne natürliche Prozesse wahr, nicht die Natur in ihrem dinglichen und prozeßhaften Wesen insgesamt. Die Definition des natürlichen Dinges lautet, daß dieses etwas ist, "das aus Stoff und Form besteht und einen Anfang der Bewegung in sich selbst hat"⁷. Der entscheidende Definitionsbestandteil ist hier 'einen Anfang der Bewegung in sich selbst haben'. Das gilt von Artefakten nicht bzw. nur insofern, als sie aus natürlichen Dingen, ihrem Stoff, zusammengesetzt sind. In der ausgearbeiteten Theorie führt eine derartige Bestimmung zu der Konzeption einer 'natürlichen Bewegung' und eines 'natürlichen Ortes' (dem Ziel einer natürlichen Bewegung).

Damit ist zugleich ein Aspekt angesprochen, der den neuzeitlichen Aristoteleskritikern besonders suspekt war: die Vorstellung, daß natürliche Dinge von sich aus Bewegungen ausführen, und daß ihre (selbst ausgeführten) Bewegungen ein natürliches Ziel haben. Es ist das teleologische Element, die Rede von Zielen und Zwecken bei der Erklärung natürlicher Verhältnisse, das hier auf Unverständnis stößt, auch und gerade, weil es im Rahmen der Aristotelischen Physik zum Begriff einer 'handelnden' Natur (natura naturans) führt. Nach Aristoteles wird Natur, primär: das natürliche Ding, gerade dadurch begreifbar, daß Natürliches als ein System von Handlungs- oder Produktionsvorgängen betrachtet wird. Die Aristotelischen physikalischen Begriffe orientieren sich an Handlungsbegriffen – das, was entsteht und wie es entsteht, wird durch die Art und Weise erklärt, wie es ins Werk gesetzt wird bzw. sich selbst ins Werk setzt. Noch anders formuliert: Natürliches wird als interagierendes Ensemble natürlicher Agenten verstanden, die einen Ursprung oder ein Prinzip der Bewegung in sich selbst haben. Das bedeutet auch: Mensch und Natur haben die gleiche, nämlich eine 'poietische' Struktur (von griechisch *ποιεῖσις*, das herstellende Handeln). Gemeint ist die strukturelle Einheit von natürlichem Sicheinstellen und menschlichem Herstellen. Dasselbe gilt nach Aristoteles für natürliche und artifizielle Prozesse.

Keiner hat dies prägnanter ausgedrückt als Aristoteles selbst (in seiner "Physik", die nichts anderes als die Theorie dieses 'poietischen' Naturbegriffs ist): "Wäre ein Haus ein Naturprodukt, es käme auf demselben Wege zustande, wie es faktisch durch menschliche Arbeit hergestellt wird. Würden umgekehrt die Naturdinge auch durch

Menschenarbeit zustandekommen können, sie würden in derselben Weise zustandekommen, wie sie in der Natur sich bilden. Auch in der Natur würden sie sich also in der Ordnung von Mittel und Zweck bilden. Ganz allgemein gilt: Das menschliche Herstellen bringt Gebilde der Natur teils zum Abschluß, nämlich dort, wo sie die Natur selbst nicht zu einem Abschluß zu bringen vermag; teils bildet es Gebilde der Natur nach."⁸

Was Hegel später (gegen den durch die neuzeitlichen Naturwissenschaften bestimmten Naturbegriff seiner Zeit) als den 'wahrhaften Begriff der Natur' zitiert⁹, wird von Aristoteles (im Anschluß an die eben angeführte Stelle) wie folgt formuliert: "Wenn die Schwalbe ihr Nest und die Spinne ihr Netz auf Grund ihrer Natur und zweckmäßig bauen, und wenn die Pflanzen ihre Blätter um der Früchte willen ausbilden und ihre Wurzeln um der Nahrung willen nicht nach oben, sondern nach unten vortreiben, so ist dies ein Beweis dafür, daß diese Art von Grund in den Produkten und Gebilden der Natur tatsächlich am Werke ist."¹⁰ Was hier üblicherweise als Naturteleologie bezeichnet wird und entsprechend im neuzeitlichen Denken auf scharfe Ablehnung stößt, ist weniger Ausdruck einer hylozoistischen, d.h. Materie mit Leben verbindenden, oder gar archaischen animistischen Vorstellung, sondern der systematisch viel wichtigere Gesichtspunkt einer poetischen, d.h. Herstellungsprozesse ins Auge fassenden, Struktureinheit im Begreifen natürlicher und Handlungsprozesse, also ein Moment des Begreifens selbst.

Daß dies durchaus methodisch gemeint ist, macht wiederum die Aristotelische Ursachenlehre deutlich, die zugleich ein wesentliches Bindeglied zwischen Aristotelischer Physik und Aristotelischer Metaphysik darstellt. Das Auffallendste dabei ist, daß Aristoteles in seiner Ursachenlehre mehrere Ursachenbegriffe kennt, meist in Form einer so genannten Vier-Ursachen-Lehre zusammengefaßt.¹¹ Demnach ist Ursache "das, woraus etwas entsteht"¹², "die Form oder das Urbild"¹³, "der Anfang einer Veränderung"¹⁴ und "das Ziel oder das Weswegen"¹⁵. Nach moderner, schon frühneuzeitlicher Auffassung würde nur die dritte Bedeutung ('der Anfang einer Veränderung') eine Ursache im engeren Sinne darstellen. Tatsächlich richtet sich die neuzeitliche Kritik an der Aristotelischen Physik und Metaphysik wesentlich gegen den hier geltend gemachten ganz anderen Ursachenbegriff, vor allem, wie schon erwähnt, gegen die Einbeziehung eines Ziel- oder Zweckbegriffs. Was, aus neuzeitlicher

Sicht, als gegen die Aristotelische Physik (und Metaphysik) erzwungene Verwissenschaftlichung erscheint, stellt aber aus Aristotelischer Sicht gerade eine Verarmung der Verständnisbildung und der Forschung dar. Der Grund liegt, wie insbesondere von Wolfgang Wieland in seiner großen Arbeit über die Aristotelische Physik herausgearbeitet¹⁶, in der perspektivischen Weise allen Erklärens und Begreifens.

So ist nach Aristoteles Physik in erster Linie Prinzipienanalyse, d.h., die Physik – und hier setzt die Aristotelische Ursachenanalyse an – stellt Gesichtspunkte bei, unter denen natürliche Phänomene (Vorgänge, Zustände, Ereignisse) betrachtet, beschrieben und erklärt werden. Damit verlagert Aristoteles das Problem physikalischen Erklärens und Wissens von einer Objektebene ('welches sind die Prinzipien der Dinge?') auf eine Art Metaebene ('unter welchen Gesichtspunkten erforschen und erklären wir die Dinge?'). Ansatzpunkt sind in diesem Falle forschende Fragen, vor allem Was- und Warum-Fragen. Was und Warum-Fragen bzw. Fragen des Typs 'was ist der Fall?' und 'warum ist etwas der Fall?' lassen sich wiederum nach Aristoteles in vierfacher Weise stellen, deren Antworten in Aristotelischer Terminologie Ursachen bzw. Prinzipien benennen: (1) 'woraus ist etwas?', (2) 'was ist etwas?', (3) 'wodurch wird etwas bewirkt?' und (4) 'wozu dient etwas?'. Die Antworten führen auf die Begriffe des Stoffes (als causa materialis), der Form (als causa formalis), der Wirkursache (als causa efficiens) und des Zieles bzw. Zweckes (als causa finalis). Nach Aristoteles wäre eine Analyse – in Form der Forschung über Dinge und Sachverhalte – unvollständig, insofern aber auch deren Erklärung und deren Begreifen, wenn nicht alle genannten Fragen beantwortet sind. Andererseits wird eine Vollständigkeit dieser Fragen nicht beansprucht; auch müssen nach Aristoteles nicht immer alle vier Gesichtspunkte herangezogen werden. Zum Beispiel genügen in einigen Fällen auch die Gesichtspunkte (Prinzipien) des Stoffes und der Form für eine gewünschte Erklärung.

Man sieht, wie sich in der Aristotelischen Analyse inhaltliche mit methodischen (oder formalen) Gesichtspunkten verbinden. Und dies ist natürlich keine Schwäche, sondern eine Stärke dieser Analyse, auch wenn sie zu ganz anderen Ergebnissen und zu einer ganz anderen Konzeption von Physik und Naturphilosophie führt, als sie die neuzeitliche Physik darstellt. Das wird auch in der Aristotelischen Metaphysik deutlich, auf die nun ein Blick geworfen werden soll.

3. Die Aristotelische Metaphysik

Metaphysik ist ein bibliothekarischer Begriff, der philosophische Karriere macht. Er geht, wie die Zusammenstellung einzelner Texte zur "Metaphysik" selbst, auf Andronikos von Rhodos zurück, der im ersten vorchristlichen Jahrhundert die Aristotelischen Schriften ordnet und einige dieser Schriften als solche im Anschluß an die physikalischen Schriften (*μετὰ τὰ φυσικά*, die Bücher 'nach der Physik') zusammenstellt.¹⁷ Ein Redaktor und Bibliothekar macht Philosophiegeschichte. Der systematisch naheliegende Titel wäre die von Aristoteles häufiger gewählte Bezeichnung 'Erste Philosophie' (*πρώτη φιλοσοφία*) gewesen, mit der Aristoteles Untersuchungen über 'erste' Ursachen und Prinzipien, über das Seiende als solches und über eine göttliche Substanz hervorhebt. Erst der Aristoteleskommentator Simplikios ersetzt im 6. nachchristlichen Jahrhundert die editionstechnische Bedeutung des Ausdrucks 'Metaphysik' durch eine systematische. Demnach geht es nunmehr um Dinge, die 'jenseits der Natur' (*ἐπέκεινα τῶν φυσικῶν*) liegen.¹⁸

Tatsächlich entspricht die ursprüngliche editorische Verlegenheitslösung in der Bezeichnung der sachlichen Bedeutung der so zusammengefaßten Aristotelischen Schriften. Es geht, in Aristotelischer Terminologie, um die Ordnung dessen, was der Sache nach früher ist.¹⁹ Noch Immanuel Kant wird später bestätigen: "Was den Namen der Metaphysik anbelangt, so ist nicht zu glauben, daß derselbe von ohngefähr entstanden, weil er so genau mit der Wissenschaft selbst paßt."²⁰ Es bleiben die genannten Rekonstruktionsprobleme angesichts einer sowohl sachlichen als auch zeitlichen Ordnung verschiedener 'Schichten', selbst auf dem Hintergrund der schon von Werner Jaeger 1912 in seinen "Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles"²¹ betonten Einsicht, daß die Ordnung der einzelnen Teile der "Metaphysik", gerade auch im Hinblick auf sachliche Wiederholungen und wiederholte konzeptionelle Neuansätze, aus den Bedingungen und Gegebenheiten eines Schul- und Unterrichtsbetriebs heraus erklärbar ist.

Wo Aristoteles den Begriff einer Ersten Philosophie verwendet, bezieht sich dieser in einem allgemeineren Sinne auf Untersuchungen, deren Erkenntnisinteresse über die Natur, damit auch über die Physik, hinausgeht, insofern sie nach Aristotelischer, später insbesondere von Thomas von Aquin ausgearbeiteter Terminologie mit dem

Seienden als solchen in einer aller materiellen, damit auch aller disziplinären Wissensbildung vorgeordneten Weise befaßt sind. Die entsprechenden programmatischen Wendungen, auf den Untersuchungsgegenstand bezogen, lauten: die "ersten Prinzipien und Ursachen"²², das "Seiende als Seiendes"²³ und, beide Wendungen zusammenziehend: die "ersten Ursachen des Seienden, insofern es seiend ist"²⁴. Statt von 'Erster Philosophie' ist an anderer Stelle auch von 'theoretischer Einsicht' (*σοφία*)²⁵ die Rede oder von philosophischer 'Theologie', insofern ihr Gegenstand eine göttliche Substanz ist.²⁶

Doch nicht nur um Ontologie im späteren, dem allgemeinen Sein der Dinge und Prozesse nachspürenden Sinne geht es in einer Ersten Philosophie, sondern auch um die Klärung logischer Begrifflichkeiten oder um die Formulierung und Diskussion formaler Rationalitätsbedingungen wie des Satzes vom (auszuschließenden) Widerspruch²⁷ (keine Aussage ist zugleich wahr und falsch), des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten²⁸ (jede Aussage ist entweder wahr oder falsch) und des Satzes von der Endlichkeit von Begründungen²⁹, d.h. vom Ausschluß eines regressus ad infinitum in Begründungszusammenhängen. Doch dieser Aspekt einer Ersten Philosophie bleibt in der Tradition weitgehend unbeachtet. Diese definiert die Aristotelische Metaphysik als (allgemeine) Lehre vom Sein bzw. Seienden – nicht nur unter scholastischen Vorzeichen, sondern auch noch in der neueren Philosophie, etwa mit Martin Heideggers unglücklicher Inanspruchnahme der Aristotelischen Metaphysikkonzeption für das Programm einer Fundamentalontologie, ausgehend von der Frage nach dem Sinn von Sein.³⁰ Von nun an gelten als die eigentlichen Themen der Metaphysik: Wesen und Sein (*essentia* und *existentia*), Form und Stoff, Möglichkeit und Wirklichkeit, Gott, Seele und Unsterblichkeit. Das sind – vielleicht mit Ausnahme der Unsterblichkeit – in der Tat Aristotelische Themen, Themen einer Ersten Philosophie oder Metaphysik, aber eben nicht nur und auch nicht im Sinne einer allgemeinen Seinswissenschaft.

Aristoteles selbst legt Wert einerseits auf die Kontinuität mit seiner Physikkonzeption, andererseits auf einen fundamentalen Unterschied gegenüber dieser Konzeption. Die Kontinuität liegt in einer Form-Stoff-Konzeption, die in einem physikalischen Zusammenhang zur Charakterisierung von (physischen) Gegenständen durch Bestimmungen führt, die zum einen die Identität des Gegenstandes gewährleisten (der

in der Physik zentrale Begriff der Veränderung setzt voraus, daß sich etwas nicht verändert, der 'Träger' von Veränderungen), zum anderen Ausdruck der Veränderung sind. Der fundamentale Unterschied besteht darin, daß (in den Grenzen einer Substanzkonzeption) von Prinzipien der Gegenstände, insofern diese bewegt sind, übergegangen wird zu Prinzipien der Gegenstände, insofern diese sind bzw. zum Gegenstand einer philosophischen Analyse gemacht werden können. Dies führt zu der in diesem Kontext zentralen Frage, ob Stoff oder Form das Wesen (*οὐσία*) der Gegenstände ausmachen, bzw. zu der Frage 'was ist die *Usia*, was ist die Substanz (eines Gegenstandes)'?

Mit dem Begriff der Substanz betreten wir gewissermaßen den Innenhof der europäischen Metaphysik. *Usia*, Substanz, Wesen – wenn vom 'Wesen der Dinge' die Rede ist, schlägt nicht nur das Herz des Philosophen höher. Woran liegt das? Wohl daran, daß uns allen auf die ein oder andere Weise der Platonismus in den (philosophischen) Knochen steckt. Wir fühlen uns in der Welt auf der Suche nach Wissen und Erkenntnis, nach einem festen Stand in Orientierungsdingen nicht wohl und bezeichnen diese Welt abschätzig als die Welt der 'Erscheinungen'. Ihre Eigenschaften sind Kontingenz, Instabilität, Vergänglichkeit und Täuschung. Hier ist der bedürftige Mensch, der sinnliche, abgelenkte, unruhige Blick zu Hause. Es ist dann wiederum der Blick des Geistes, der über diese Welt hinausgeht und irgendwo im Nicht-Sinnlichen, Stablen, Unvergänglichen hängenbleibt: bei Ideen (so Platon), Monaden (so Leibniz), Dingen an sich (so Kant), Substanzen. Der Philosoph wähnt sich zu Hause.

Für den so genannten gesunden Menschenverstand, der gern im Gegensatz zum philosophischen Verstand gesehen wird, tut sich hier (mit den Worten Friedrich Nietzsches) eine Hinterwelt, die Welt der Metaphysik auf, ein Wolkenkuckucksheim, in das sich der Philosoph, immer ein wenig lebensunfähig, sehnt und flüchtet. Aber auch Kant vermerkt kritisch: "Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde. Eben so verließ Plato die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so enge Schranken setzt, und wagte sich jenseits derselben, auf den Flügeln der Ideen, in den leeren Raum des reinen Verstandes."³¹ Metaphysik also als Landnahme der Philosophie, weit draußen, wohin der wissenschaftliche Verstand, aus Einsicht, nicht reicht? Waren Platon und Aristoteles Tauben? Kant

selbst scheint Sympathie für diese Art von Platonismus zu bekunden: "Plato bemerkte sehr wohl, daß unsere Erkenntniskraft ein weit höheres Bedürfnis fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können, und daß unsere Vernunft natürlicher Weise sich zu Erkenntnissen aufschwinge, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen kongruieren könne, die aber nichtsdestoweniger ihre Realität haben und keineswegs bloße Hirngespinnste sind."³² Also: sind Substanzen Hirngespinnste? Sicher nicht so ohne weiteres, und sicher nicht auf Kants (Rekonstruktions-)Wegen. Schließlich ist auch das, was man in der Philosophie gelegentlich als Substanzenmetaphysik bezeichnet, Ausdruck des philosophischen Willens, Klarheit zu schaffen, wo vorher Unklarheit war, mythische Orientierungen durch rationale Orientierungen zu ersetzen, rationale Forschung zu etablieren. Und eben dies ist auch die Aristotelische Intention, die sich hier mit dem Substanzbegriff verbindet.

Dinge sind – und dies ist der Ausgangspunkt der Aristotelischen Substanzanalyse, die im Sinne des zuvor erwähnten Kontinuitätsgesichtspunktes die Aristotelische Metaphysik mit der Aristotelischen Physik verbindet – durch Stoff und Form bestimmt. Ein Ding besteht z.B. aus Bronze und ist eine Statue. Dabei ist die *Usia*, die Substanz, nach der nunmehr gefragt wird, weder der Stoff noch die Form allein. Der Stoff ist, in der Aristotelischen Terminologie, bloße Dynamis, die gegebene Möglichkeit, etwas (Bestimmtes) zu werden (im Beispiel Bronze, die zur Statue wird); die Form hingegen drückt den Begriff eines Gegenstandes aus, unter den dieser fällt (im Beispiel Statue zu sein), damit etwas 'Allgemeines', das 'für sich selbst' nicht existieren kann. Die *Usia*, die Substanz, ist in diesem Sinne ein aus Stoff und Form 'Zusammengesetztes' – wie es ein wenig mißverständlich, weil Stoff und Form ja nicht je für sich existieren können, heißt –, oder ein konkretes Dies-da (*τόδε τι*). Mit anderen Worten, nach Aristoteles sind Substanzen nicht ausgelagerte Naturen der Dinge, wie er kritisch gegenüber der Platonischen Ideenlehre vermerkt³³, sondern diese selbst. Die Substanzen – Platons Ideen – kehren in die Dinge zurück.

In der Aristotelischen Metaphysik geschieht dies in zweierlei Weise, nämlich im Rahmen des so genannten Substanz-Akzidenz-Schemas und im Rahmen einer logischen Analyse. Das Substanz-Akzidenz-Schema besagt, daß die Substanz definiert

wird als Trägerin von Eigenschaften ('die Rose ist rot') und als Trägerin von Erscheinungen ('die Marsbahn ist ungleichförmig'). In beiden Fällen soll das Wissen von den Gegenständen über eine Analyse 'zufälliger' (akzidenteller) Bestimmungen hinaus auf 'wesentliche' (substantielle) Bestimmungen führen. Diese Unterscheidung wiederum hat sowohl einen logischen als auch einen ontologischen Status, je nachdem, ob man dabei Unterscheidungen wie die zwischen zur Definition eines Gegenstandes gehörigen Bestimmungen und anderen im Auge hat, oder ob man das Zukommen von Bestimmungen im Sinne von Eigenschaften realistisch als ein Enthaltensein (einer Eigenschaft in einer Substanz) interpretiert.

Das wird bei Aristoteles mit großer Sorgfalt, aber auch auf eine höchst anspruchsvolle Weise ausgeführt und soll und kann hier nicht näher dargestellt werden. Resultat ist die Unterscheidung zweier Bedeutungen von Substanz: der Bedeutung einer 'ersten' Substanz, nämlich im Sinne des Gegenstandes selbst (Substanz in primärer Bedeutung ist der Gegenstand selbst), und der Bedeutung einer 'zweiten' Substanz, nämlich im Sinne eines den Gegenstand definierenden Begriffs (Substanz in sekundärer Bedeutung ist, was der Gegenstand bedeutet, sein Begriff). Maßgebliches Ziel ist, die Frage nach der Einheit eines Gegenstandes auf dem Hintergrund einer Mannigfaltigkeit von (aspekthaften) Bestimmungen zu beantworten. Konsequenterweise steht dabei auch hier – wie so oft in den Aristotelischen Analysen – der Aufweis unterschiedlicher sprachlicher (begrifflicher) Aspekte im Vordergrund.³⁴ Ziel ist nicht die Festlegung auf eine einzige Bedeutung – für Aristoteles wäre etwa die Platonische Festlegung der Bedeutung von *Usia* auf die Form (die 'Idee') eines Gegenstandes eine erschlichene spekulative Einheit –, sondern Unterscheidungsklarheit, d.h. begriffliche Klarheit. Metaphysik, deren Teil die Substanzanalyse ist, ist denn auch im Aristotelischen Sinne kein hinterwäldlerisches Reich von spekulativen Abstraktionen, sondern die Bemühung, das scheinbar Einfache, hier die Rede von Gegenständen, klar zu machen. Daß dabei gerade das Vertraute, Alltägliche, vermeintlich Selbstverständliche und Einfache das Erklärungsbedürftige – und insofern auch der eigentliche Gegenstand der Philosophie – ist, darf denn auch als eine wesentliche Einsicht des Aristoteles, exemplarisch vorgeführt in seiner Metaphysik, d.h. der Konzeption einer Ersten Philosophie, gelten.

Dies läßt sich auch so ausdrücken, daß wir, wenn wir über die Dinge reden, wir über Gesichtspunkte reden, unter denen wir die Dinge sehen und begreifen bzw. unter denen wir sie erforschen. Substanz, Stoff und Form sind solche Gesichtspunkte, nichts, was in irgendeinem Sinne selbst konkret wäre, auch wenn es gerade diese (und andere) Gesichtspunkte sind, unter denen wir Konkretes erfassen und begreifen. Unter Konstitutionsgesichtspunkten bedeutet dies im übrigen, daß die Dinge nach Aristoteles ein begriffliches Wesen besitzen.³⁵ Für Aristoteles wären die Annahme und der Versuch naiv, über die Dinge lasse sich so reden, wie sie (auch ohne eine derartige sprachliche bzw. begriffliche Form) sind. Sie sind vielmehr – so die frühe Aristotelische Einsicht – niemals unterscheidungsfrei (begriffsfrei) gegeben. Sie sind so, wie wir über sie reden bzw. wie wir sie mit unseren begrifflichen Mitteln beschreiben und darstellen. Dabei kontrollieren sich die Dinge und ihre begriffliche Darstellung gegenseitig. Unterscheidungen können sich als zweckmäßig oder unzweckmäßig erweisen, in diesem Sinne auch als zutreffend oder nicht zutreffend, allerdings niemals in der Weise, daß wir imstande wären zu sagen, wie sie ohne diese Unterscheidungen sind. Dies wäre schon nach Aristoteles ein völlig untauglicher Versuch.

Eben dies kommt auch in der Aristotelischen Ursachenlehre zum Ausdruck, die insofern, noch einmal, die Kontinuität zwischen Aristotelischer Physik und Aristotelischer Metaphysik markiert. Das läßt sich auch in Form eines systematischen Dreischritts formulieren, der von einer Naturanalyse zu einer Substananalyse führt: (1) Über die Natur reden, heißt über Naturdinge (natürliche Dinge) reden. (2) Naturdinge (natürliche Dinge) verstehen, heißt verstehen, was an ihnen Natur ist. (3) Was an den Naturdingen (natürlichen Dingen) Natur ist, ist ihr Wesen, ihre Substanz. Die Ursachenanalyse ist ein Teil dieses Dreischritts.

Schlußbemerkungen

Mit der Darstellung der Grundlagen der Aristotelischen Physik und der Aufgaben einer Ersten Philosophie in Form der Aristotelischen Metaphysik, verbunden mit weitreichenden erkenntnistheoretischen und methodologischen Betrachtungen, ist der philosophische Reichtum des Aristotelischen Werkes bei weitem nicht ausgeschöpft. Es fehlen ganze disziplinäre Bereiche wie die Aristotelische Logik, die bis zu

den Arbeiten Leibnizens und Gottlob Freges, also bis ins 19. und 20. Jahrhundert, die klassische Logik darstellt, die Aristotelische Biologie, die einen Großteil dieses Werkes ausmacht und die Biologie zugleich als Wissenschaft begründet, die Aristotelische Ethik, die einen Ethiktyp begründet, der noch heute neben der Ethik Kants die ethischen Debatten bestimmt, die Aristotelische Psychologie, Kosmologie, Meteorologie – kaum eine Disziplin fehlt, die heute den Kosmos der Philosophie und der Wissenschaften ausmacht und in Aristoteles ihren wesentlichen Begründer hat. Und selbst die Aristotelische Physik und die Aristotelische Metaphysik sind durch das hier Dargestellte nicht im geringsten ausgeschöpft. So fehlt z.B. die Darstellung unterschiedlicher Stufen des Wissens, die gleich zu Beginn der "Metaphysik" der Begründung des Ausgangssatzes, daß alle Menschen von Natur aus nach Wissen streben, dient.³⁶ In knapper und präziser Weise wird hier im Sinne eines systematischen Aufbaus ein (elementares) Wahrnehmungswissen als (begriffliches) Unterscheidungs-wissen, ein Erfahrungswissen als erfahrungsstabilisiertes Unterscheidungs-wissen, ein Techne-Wissen (im Sinne der artes) als begründungsstabilisiertes Erfahrungswissen und ein Theoria-Wissen als reines Begründungswissen bestimmt, wobei diesem Aufbau sowohl ein erkenntnistheoretisch-methodologischer Status als auch ein anthropologischer Status zukommt. In ihm bringt sich die Vernunftnatur des Menschen zur Geltung.

Es fehlt ferner eine Darstellung der großartigen Konzeption eines unbewegten Bewegers bzw. eines unbewegt Bewegenden, mit der Aristoteles einerseits ein kosmologisches Problem zu lösen sucht, nämlich das Problem eines Anfangs der Bewegung bzw., methodologisch formuliert, das Problem der Endlichkeit der Bewegungsursache, andererseits einen Theoriebegriff entwickelt, der eine nahezu Hegelsche Diktion aufweist: Der unbewegte Beweger verwandelt sich in die Theorie (als 'erstes Bewegendes') und in die Vernunft, die sich selbst denkt³⁷. Die Verwirklichung der Vernunft wiederum ist, so Aristoteles, reines Leben, theoretische Lebensform. Kann – so muß man sich angesichts der üblichen Charakterisierungen Platons als des Idealisten und Aristoteles' als des Empirikers fragen – eine Vorstellung der Wirksamkeit von Theorie und Vernunft idealistischer sein als diese?

Aristoteles – der Philosoph. Kein anderer hat diesen Titel mehr verdient. Und wenn zu Beginn im Blick auf die Aristotelische Leistung der Satz zitiert wurde "die Univer-

sität ist entstanden", so liegt darin nicht nur ein Hinweis auf systematisierende oder organisierende Fähigkeiten, sondern auch die ungeheure Wirkung seines philosophischen und wissenschaftlichen Wirkens beschlossen. Selbst im späteren philosophischen und wissenschaftlichen Abschied von der Aristotelischen Physik und Metaphysik liegt noch ein Aristotelisches Element: Das Wissenwollen, um das es Aristoteles in seiner Beschreibung bzw. Bestimmung des Wesens des Menschen in allem ging, übersteigt alle gegebenen Grenzen, darunter auch die durch sich selbst, in diesem Falle: durch das Aristotelische Denken selbst gegebenen.

-
- 1) G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in: G. W. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, ed. E. Moldenhauer/K. M. Michel, Frankfurt/Main 1969-1979, XIX, 132.
 - 2) G. Ryle, Plato, in: P. Edwards (Ed.), The Encyclopedia of Philosophy, I-VIII, New York/London 1967, VI, 333.
 - 3) J. W. v. Goethe, Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, in: Goethes Werke. Hamburger Ausgabe, I-XIV, ed. E. Trunz, Hamburg 1948-1960, München¹⁰1999, XIV, 54.
 - 4) Met. A1.980a21.
 - 5) Vgl. M.-D. Chenu OP, Das Werk des hl. Thomas von Aquin, Heidelberg etc. 1960 (französische Originalausgabe: Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin, Paris 1950), 25ff.; M. Grabmann, Aristoteles im Werturteil des Mittelalters, in: ders., Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik, München 1936, 63-102.
 - 6) Vgl. Met. A1.980a21ff.
 - 7) Phys. B1.192b13-14.
 - 8) Phys. B8.199a12-17 (dt. nach der Übersetzung von H. Wagner: Aristoteles. Physikvorlesung, Darmstadt 1979 [Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 11], 52f.).
 - 9) Werke XIX, 177.
 - 10) Phys. B8.199a26-30 (dt. nach der Übersetzung von H. Wagner [vgl. Anm. 8], 53).

-
- 11) Die folgende Darstellung (der Ursachenlehre wie einzelner Teile der Aristotelischen Metaphysik) im unmittelbaren Anschluß an J. Mittelstraß, Die Aristotelische Metaphysik, in: R. Brandt/Th. Sturm (Eds.), Klassische Werke der Philosophie. Von Aristoteles bis Habermas, Leipzig 2002, 14-37.
 - 12) Phys. B3.194b24-25.
 - 13) Phys. B3.194b26-29.
 - 14) Phys. B3.194b29-31.
 - 15) Phys. B3.194b32-33.
 - 16) W. Wieland, Die aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles, Göttingen 1962, ²1970.
 - 17) Alexander Aphrodisias, In Aristotelis Metaphysica commentaria, ed. M. Hayduck, Berlin 1891 (Comm. in Arist. Graeca I), 171.5-7.
 - 18) Simplicios, In Aristotelis Physicorum (...) commentaria, ed. H. Diels, Berlin 1882 (Comm. in Arist. Graeca IX/X), 1.17-21; 257.20-26.
 - 19) Vgl. Met. Δ11.1018b9 – 1019a14.
 - 20) Vorlesungen Kants über Metaphysik aus drei Semestern, ed. M. Heinze, Leipzig 1894 (Abh. Sächs. Akad. Wiss., philol.-hist. Cl. 14/6), 666.
 - 21) W. Jaeger, Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles, Berlin 1912. Vgl. H. Flashar, a.a.O., 256.
 - 22) Met. A2.982b9.
 - 23) Met. E1.1026a31.
 - 24) Met. Γ1.1003a30-31.
 - 25) Eth. Nic. Z7.1141a16ff.
 - 26) Vgl. Met. Λ8.1074a35-36.
 - 27) Met. Γ3.1005b17-34.
 - 28) Met. Γ7.1011b23ff.
 - 29) Met. A2.994a3ff.; vgl. Met. Γ4.1006a8ff., an. post. A3.72b5ff.

-
- 30) M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen ¹⁴1977, 2ff. Vgl. J. Mittelstraß, Martin Heidegger. Diesseits und jenseits von Sein und Zeit (1927), in: W. Erhart/H. Jaumann (Eds.), *Jahrhundertbücher. Große Theorien von Freud bis Luhmann*, München 2000, 107-127, 440-442.
- 31) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 9f. (Werke in sechs Bänden, ed. W. Weischedel, Frankfurt/Main und Darmstadt 1956-1964, II, 61).
- 32) *Kritik der reinen Vernunft* B 371 (Werke II, 322).
- 33) Met. A9.991b2-3.
- 34) Vgl. Met. Δ8.1017b10ff.
- 35) Vgl. G. E. L. Owen, *Τιθέναι τὰ φαινόμενα*, in: *Aristote et les problèmes de méthode. Communications présentées au Symposium Aristotelicum tenu à Louvain du 24 août au 1^{er} septembre 1960*, Louvain/Paris 1961, 83-103.
- 36) Met. A1.980a21 – 982a3.
- 37) Met. Λ7.1072b19-20. Vgl. zur systematischen Einheit von Erster Philosophie und 'Theologie' M. Flashar, *Aristoteles*, in: H. Flashar (Ed.), *Die Philosophie der Antike III (Ältere Akademie – Aristoteles – Peripatos)*, Basel/Stuttgart 1983, 378f., und G. Patzig, *Theologie und Ontologie in der "Metaphysik" des Aristoteles*, *Kant-Studien* 52 (1960/61), 185; ferner in: G. Patzig, *Gesammelte Schriften III*, Göttingen 1996, 141.