

METAPHYSIK ALS PROBLEM

EINFÜHRUNG IN EINE GRUNDLEGENDE DISZIPLIN DER PHILOSOPHIE

VORLESUNG VON PROF. DR. LASZLO TENGELYI

Vorlesungsscript 2

Der lange Weg zur Ontotheologie I

Jean-François Courtine versucht den Weg nachzuzeichnen, der in der Tradition von der katholou-protologischen Grundstruktur der aristotelischen Metaphysik zur Entstehung einer ontotheologischen Verfassung führt. Er zeigt, dass dieser Weg zum ersten Mal von den griechischen Aristoteles-Kommentatoren betreten wurde. Es handelt sich dabei um Denker und Gelehrte, die ein halbes Jahrtausend nach Aristoteles oder noch später lebten und – den Bedürfnissen ihrer eigenen Zeit entsprechend – die peripatetische Tradition mit dem Platonismus oder dem Neuplatonismus verschränkt oder auch vereinigt haben. So ist es allerdings kein Wunder, wenn von vornherein Missverständnisse den Weg zur Ontotheologie bestimmen.

Courtine entdeckt bereits in der – auch von Pierre Aubenque vertretenen – Deutung der Metaphysik als Postphysik ein Missverständnis der ursprünglichen Lehre von Aristoteles. Es handelt sich um eine Auffassung, die sich bis zu einem der ältesten und verlässlichsten Aristoteles-Kommentatoren, Alexander von Aphrodisias (2. Jahrhundert nach unserer Zeitrechnung), zurückverfolgen lässt. Von ihm stammt der Gedanke, dass die Metaphysik in der Ordnung der *für uns* am meisten erkennbaren Dinge nach der Physik an die Reihe komme und in diesem nicht mehr „bibliothekarischen“, sondern „taktischen“ – weil durch die Ordnung (τάξις) der Erkennbarkeit bestimmten – Sinne als Postphysik zu verstehen sei. Courtine sieht aber deutlich, dass die so verstandene Postphysik notwendig eine Transphysik voraussetzt. In der Tat ist die Metaphysik in der Ordnung der *an sich* am meisten erkennbaren Dinge nach Alexander eine Theorie des ersten Seienden und der ersten Gründe, also eine Weisheit im Sinne einer göttlichen Wissenschaft vom Göttlichen. Damit werden aber Physik und Metaphysik bei Alexander anders voneinander unterschieden als bei Aristoteles selbst. Auch Aristoteles trennt zwar im sechsten Buch (E) der *Metaphysik* die Erste Philosophie als Theologie von der Physik als Zweiter Philosophie, und auch er schreibt schon der so verstandenen Ersten Philosophie eine gewisse Allgemeinheit zu. Aber die Identität der Allgemeinheit der Ersten Philosophie mit der Allgemeinheit der namenlosen und unablässig gesuchten Wissenschaft, von der im vierten Buch (Γ) der *Metaphysik* ausdrücklich die Rede ist und zu der die meisten Untersuchungen der Schriftensammlung Beiträge leisten, bleibt bei Aristoteles selbst fragwürdig. Darin liegt gerade die zentrale Aporie der aristotelischen Metaphysik, die Pierre Aubenque so meisterhaft nachgezeichnet hatte und der Rémy Brague und Jean-François Courtine dann durch den Begriff einer katholou-protologischen Grundstruktur Rechnung trugen. Alexander von Aphrodisias setzt jedoch die Erste Philosophie mit der gesuchten Wissenschaft von vornherein gleich. Damit theologisiert er die aristotelische Metaphysik an einem entscheidenden Punkt.¹

Alexander von Aphrodisias steht mit dieser Auffassung am Beginn eines Prozesses, der die gesamte Spätantike umfasst und dann – nach einer langen Pause – erst in der mittelalterlichen Hochscholastik zur Vollendung gelangt. Das Endergebnis dieses Prozesses ist eine Metaphysik, der unzweifelhaft eine ontotheologische Verfassung im Sinne von Heidegger zukommt. Courtine verschreibt sich der Forschungshypothese, dass diese mehr als ein Jahrtausend lang dauernde Herausbildung der Ontotheologie mit der „Erfindung der Analogie als Analogie des Seins“

¹ Courtine, *Les catégories de l'être*, S. 198.

zusammenfällt.² Diese Forschungshypothese drückt sich im Titel seines Buches *Inventio analogiae* [„Erfindung der Analogie“] aus.

Bereits Heidegger hatte die Lehre von der Analogie des Seins in seine Überlegungen zur Ontotheologie einbezogen.³ Er war dabei zu einem besonders harten Urteil über diese Lehre gekommen:

„Die Analogie des Seins – diese Bestimmung ist keine Lösung der Seinsfrage, ja nicht einmal eine wirkliche Ausarbeitung der Fragestellung, sondern der Titel für die härteste Aporie, Ausweglosigkeit, in der das antike Philosophieren und damit alles nachfolgende bis heute eingemauert ist.“⁴

Aubenque beschrieb dann den Entdeckungsprozess der Analogie des Seins schlichtweg als die „Geschichte eines Widersinns“.⁵ Courtine teilt die Meinung von Heidegger⁶ und übernimmt die Formel von Aubenque.⁷ Diese abschätzigen Urteile über die Lehre von der Analogie des Seins zeigen, dass die Traditionsbildung der Metaphysik nicht allein von Heidegger, sondern auch von Aubenque und Courtine aus einer Veräußerlichung und Missdeutung der aristotelischen Metaphysik abgeleitet wird.

Für unsere Zwecke genügt ein kurzer Überblick über den langen Entstehungsprozess der Lehre von der Analogie des Seins. Wir können uns dabei auf einen bündigen Aufsatz von Courtine⁸ stützen, den wir durch einige Hinweise auf die vollständigere Darstellung dieses Prozesses in *Inventio analogiae* ergänzen können. Zuvor müssen wir jedoch auf das zweite Kapitel des vierten Buches (Γ) der aristotelischen *Metaphysik* eingehen, um das Problem deutlich zu machen, mit dem die griechischen Aristoteles-Kommentatoren ringen.

a. Die fokale Bedeutungseinheit des Seienden bei Aristoteles

„Das Seiende wird in mehrfacher Bedeutung ausgesagt [...]“.⁹ Mit diesen schlichten Worten beginnt das zweite Kapitel des vierten Buches der aristotelischen *Metaphysik*. Es ist bekannt, welche Bedeutungsmannigfaltigkeit dabei gemeint ist:¹⁰

1. Zunächst ist alles, was zu einer der *Kategorien* gehört, ein Seiendes, gleichviel, ob es ein selbstständig existierendes Wesen („Substanz“) ist oder etwas an einem selbstständig existierenden Wesen nur mit Vorhandenes wie etwa eine Qualität, eine Quantität, eine Relation, ein Ort oder eine Zeit, ein Tun oder ein Erleiden, eine Haltung oder auch eine Lage.
2. Aber damit ist die Bedeutungsvielfalt des Seienden keineswegs erschöpft. Das Seiende umfasst ebenso das *dem Vermögen nach* und das *der wirklichen Tätigkeit nach* Seiende.

² Ebd., S. 204.

³ Martin Heidegger, *Aristoteles, Metaphysik Θ 1–3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* [Gesamtausgabe, Bd. 33], Freiburger Vorlesung, Sommersemester 1931, hg. von Heinrich Hüni, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann ²1990 (¹1981), S. 42–48.

⁴ Ebd., S. 46.

⁵ Pierre Aubenque, „Les origines de la doctrine de l’analogie de l’être. Sur l’histoire d’un contresens“, in: *Les études philosophiques*, 1/1978, S. 3–12.

⁶ Siehe den Aufsatz „La critique heideggérienne de l’analogia entis“, in: Courtine, *Les catégories de l’être*, S. 213–239.

⁷ Courtine, *Inventio analogiae*, S. 231.

⁸ Siehe den Aufsatz „Différence ontologique et analogie de l’être“, in: Courtine, *Les catégories de l’être*, S. 191–211.

⁹ Aristoteles, *Metaphysik*, Γ 2, 1003 a 33.

¹⁰ Zur folgenden Auflistung siehe ebd., E 2, 1026 a 33–1026 b 2.

3. Mit dem Seienden kann darüber hinaus das *Wahre, Wahrseiende* gemeint sein; das Falsche gilt dann als das Nicht-Seiende.
4. Ein Seiendes ist selbst noch das *Zufällige* (das „Akzidentelle“ im Sinne des sich gerade so und so Ergebenden; zufällig in diesem Sinne ist zum Beispiel, dass ein Weißhaariger gebildet – und nicht vielmehr ungebildet – ist).

Aristoteles behauptet weiterhin, dass das Seiende doch „immer in Beziehung auf Eines und auf eine einzige Natur und nicht nach bloßer Namensgleichheit (*homonym*)“ ausgesagt wird.¹¹ Aus dem Text geht hervor, was dabei mit dem „Einen“ und der „einzigen Natur“ gemeint ist: Es ist das selbstständig existierende Wesen (οὐσία, „Substanz“). Aristoteles sagt:

„Denn einiges wird als seiend bezeichnet, weil es Wesen (Substanzen), anderes, weil es Eigenschaften eines Wesens sind, anderes, weil es der Weg zu einem Wesen oder Untergang oder Beraubung oder Qualität oder das Schaffende und Erzeugende ist für ein Wesen oder für etwas in Beziehung zu ihm Stehendes, oder Negation von etwas unter diesen oder von einem Wesen [...].“¹²

An anderer Stelle wird das selbstständig existierende Wesen ebendeshalb auch als „das erste Seiende“ (τὸ πρῶτως ὄν) bezeichnet;¹³ dieser Ausdruck schließt den Gedanken in sich, dass das Seiende in *erster Bedeutung* nichts anderes sei als das selbstständig existierende Wesen. Die gemeinsame Beziehung auf diese erste Bedeutung verleiht dem Seienden in seiner Bedeutungsvielfalt eine gewisse *Bedeutungseinheit*, die sich von der bloßen Namensgleichheit (*Homonymie*) deutlich unterscheidet. Alles kommt darauf an, die Eigentümlichkeit dieser Bedeutungseinheit zu erfassen. Ein Bild, das von dem amerikanischen Aristoteles-Forscher Guilym Ellis Lane Owen stammt, ist dabei sicherlich hilfreich: Wie eine geeignete Linse die Strahlen der Sonne in einem Fokus versammelt, so versammelt das selbstständig existierende Wesen die voneinander eigentlich unabhängigen Bedeutungsstrahlen des Seienden in einem Fokus. Owen schreibt dem aristotelischen Seienden deshalb eine *focal meaning* zu.¹⁴ Terence Irwin schlägt statt dessen den Ausdruck *focal connection* vor, um den Vorrang des Sachlichen gegenüber dem Sprachlich-Semantischen bei Aristoteles zu betonen.¹⁵

Wie kann jedoch diese fokale Bedeutungseinheit oder auch fokale Verbindung näher bestimmt werden? Eines ist sicher: Sie beruht nicht auf der Einheit einer Gattung. Im Gegensatz zu Platons *Sophistes* betrachtet Aristoteles das Seiende weder als die oberste Gattung noch als eine der obersten Gattungen.¹⁶ Für ihn sind vielmehr die Kategorien die obersten Gattungen aller Dinge. Das Seiende als Seiendes fällt jedoch mit keiner Kategorie zusammen; zu jeder Kategorie gehört ja Seiendes. Das Seiende als Seiendes ist daher überhaupt nicht kategorial bestimmt; es übersteigt vielmehr die Kategorien und ist wesenhaft *transkategorial* oder, wie es später gesagt werden soll, *transzendent(al)*.

In dieser Hinsicht kann das Eine mit dem Seienden in eine Parallele gebracht werden. „Denn dasselbe ist *ein* Mensch und seiender Mensch und Mensch [...], und das Eine ist nicht etwas

¹¹ Ebd., Γ 2, 1003 a 33–34.

¹² Ebd., Γ 2, 1003 b 6–10.

¹³ Ebd., Z 1, 1028 a 30.

¹⁴ Guilym Ellis Lane Owen, „Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle“, in: *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, hg. von Martha Nussbaum, Ithaca, New York: Cornell University Press 1968, S. 184, S. 187 und S. 192 f.

¹⁵ Terence Irwin, „Homonymy in Aristotle“, in: *Review of Metaphysics* 34 (1981), S. 523–544.

¹⁶ Zu diesem Unterscheid zwischen Platon und Aristoteles siehe Francis Macdonald Cornford, *Plato's Theory of Knowledge. The Theaetetus and the Sophist of Plato Translated with a Running Commentary*, London: Routledge and Kegan Paul 1935, S. 264–279, hier besonders S. 275 f.

verschiedenes außer dem Seienden.“¹⁷ Gehört Seiendes zu jeder Kategorie, so trifft dasselbe auch auf das Eine zu: Eines ist in jeder Kategorie zu finden. Daher ist nicht nur das Seiende, sondern auch das Eine *transkategorial*; es übersteigt die Kategorien und ist ebendeshalb, genau so wie das Seiende, *transzendent(al)*.

Im dritten Buch (B) der *Metaphysik* führt Aristoteles auch ein gesondertes Argument an, um deutlich zu machen, dass weder das Seiende noch das Eine Gattung sein kann:

„[...] die Artunterschiede jeder Gattung müssen notwendig sein, und jeder muß einer sein; unmöglich aber können die Arten einer Gattung von den zugehörigen Artunterschieden, noch die Gattung, abgesehen von ihren Arten, von den Artunterschieden ausgesagt werden, woraus sich ergibt, daß, sofern das Eine und das Seiende Gattungen sind, kein Artunterschied ein Seiendes oder ein Eines sein kann.“¹⁸

Aristoteles stützt sich hier auf den – an anderer Stelle¹⁹ näher begründeten – Gedanken, dass weder die Art noch die Gattung vom Artunterschied – oder artbildenden Unterschied – ausgesagt werden kann; so kann zum Beispiel weder die Art „Mensch“ noch die Gattung „Lebewesen“ vom Artunterschied „vernünftig“ ausgesagt werden. In der Tat kann zum Beispiel die Behauptung „Vernünftig – oder das Vernünftige, also das, was vernünftig ist – ist (der) Mensch“ nicht einwandfrei aufgestellt werden, weil der Artunterschied „vernünftig“ umfangweiter ist als die Art „Mensch“ (auch andere Lebewesen, zum Beispiel Götter, können vernünftig sein). Aber auch die Aussage „Vernünftig – oder das Vernünftige, also das, was vernünftig ist – ist (das) Lebewesen“ muss als unrichtig angesehen werden – zumindest wenn der Artunterschied „vernünftig“ unabhängig von den Arten der Gattung „Lebewesen“ gebraucht wird und nicht einfach zu einer (etwas unbeholfenen) Bezeichnung einer dieser Arten dient –, weil sie den Anschein erweckt, als sei der artbildende Unterschied „vernünftig“ selbst nur eine Art der Gattung „Lebewesen“. Das Seiende und das Eine müssen aber jedem denkbaren Artunterschied zukommen; sie können daher keine Arten und auch keine Gattungen sein. Sie erweisen sich vielmehr als *transgenerisch*.

Aus diesem wichtigen Unterschied zu Platons Lehre vom Seienden im *Sophistes* ergibt sich jedoch eine Grundschwierigkeit, die dem aristotelischen Ansatz eigentümlich ist: Die Bedeutungseinheit des Seienden ist nicht nur von jeder bloßen Namensgleichheit (*Homonymie*) zu trennen, sondern sie drückt auch nicht etwa eine Gattungsgleichheit des Bezeichneten aus (beruht also auch nicht auf *Synonymie* im Sinne der aristotelischen Schrift über die Kategorien).²⁰ Da „Homonymie“ im mittelalterlichen Latein später als *aequivocatio*, „Synonymie“ dagegen als *univocatio* oder auch als *univocitas* wiedergegeben wurde, können wir auch behaupten, dass Aristoteles – im Gegensatz zu dem (allerdings erst noch tastenden) Versuch von Platon im *Sophistes* – die *Univocität des Seienden* bestreitet oder auch entschieden leugnet. Gibt es jedoch ein Drittes zwischen Homonymie und Synonymie, *aequivocatio* und *univocatio*? Gibt es eine transgenerische Einheit, die sich doch von einer bloßen Namensgleichheit unverwechselbar unterscheidet?

Deutet etwa die „Beziehung auf *Eines* und eine einzige Natur“ ein derartiges Drittes an? Aristoteles führt auch zwei – in der Tradition immer wieder neu erörterte – Beispiele an, um diese („fokale“) Verbindungsart zu kennzeichnen:

¹⁷ Aristoteles, *Metaphysik*, Γ 2, 1003 b 26–31.

¹⁸ Ebd., B 3, 998 b 22–26.

¹⁹ Aristoteles, *Topica et Sophistici elenchi*, VI 6, 144 a 32–144 b 11, hg. von William David Ross, Oxford: Clarendon Press 1958; dt. *Topik*, griechisch–deutsche zweisprachige Ausgabe, übersetzt von Hans-Günter Zekl, Hamburg: Meiner 1997, S. 306 f.

²⁰ Aristoteles, *Categoriae et Liber de interpretatione*, cap. 1, 1 a 6–12, hg. von L. Minio-Paluello, Oxford: Oxford University Press 1947; dt. *Die Kategorien*, griechisch–deutsche zweisprachige Ausgabe, übersetzt von Ingo W. Rath, Stuttgart: Reclam 1998, Kap. 1, S. 6 f.

Demnach wird „alles, was gesund genannt wird, auf Gesundheit hin ausgesagt [...], indem es dieselbe erhält oder hervorbringt, oder ein Anzeichen derselben, oder sie aufzunehmen fähig ist“;²¹ auf ähnliche Weise heißt etwas „ärztlich“ auch nur „in Beziehung auf die Arzneykunde, entweder weil es die Arzneykunde besitzt oder zu ihr wohl befähigt oder ein Werk derselben ist [...]“.²²

Aber diese Beispiele können für sich allein eine begriffliche Untersuchung über die transgenerische Bedeutungseinheit des Seienden nicht ersetzen. Indes führt Aristoteles eine derartige Untersuchung nicht durch; er sagt nirgendwo, in welchem Sinne die „Beziehung auf *Eines* und eine einzige Natur“ ein Drittes zwischen Homonymie und Synonymie bestimmen könnte und sollte. Er begnügt sich damit, das Verhältnis des selbstständig existierenden Wesens (der „Substanz“) zu den übrigen Kategorien wie auch zum Vermögen und der wirklichen Tätigkeit in Einzelerörterungen über das „Sosein“ (τὸ τί ᾗν εἶναι) des Wesens²³ oder auch über dessen Stoff- und Formursache²⁴ aufzuweisen. Die „Beziehung auf *Eines* und eine einzige Natur“ bleibt aber bei ihm, wie Aubenque zu Recht behauptet, letztlich eine *Namensgleichheit* – wenn auch keine *bloße*, sondern eben eine *nicht zufällige* Namensgleichheit.

b. Die Erfindung einer Analogie des Seins

Was bei Aristoteles selbst eigentlich Treue zum aporetischen Reichtum der Sache ist, stellt sich in der sich nur spät und langsam entfaltenden Schultradition der Metaphysik von vornherein als ein Mangel an Eindeutigkeit dar. Diese vermeintliche Not gibt Anlass zur Entstehung des „Widersinns“, der von Aubenque und Courtine enthüllt wird. Bereits die griechischen Aristoteles-Kommentatoren und dann erst recht die mittelalterlichen Scholastiker übertragen auf die transgenerische Bedeutungseinheit des Seienden einen Begriff von Aristoteles, der seinem ursprünglichen Sinn nach gar nicht zu ihr passt. Es handelt sich um den Begriff der *Analogie*. Der Anhaltspunkt zu dieser Übertragung lässt sich bei Aristoteles mühelos ausmachen. Im sechsten Kapitel des fünften Buches (Δ) der *Metaphysik* heißt es:

„Ferner ist einiges der Zahl nach Eines, anderes der Art, anderes der Gattung, anderes der Analogie nach. Der Zahl nach nämlich das, dessen Stoff, der Art nach das, dessen Begriff *einer* ist, der Gattung nach das, was derselben Form der Kategorie angehört, der Analogie nach, was sich ebenso verhält wie ein anderes zu einem anderen.“²⁵

An dieser Stelle wird die Analogie als eine transgenerische Einheit behandelt. Deshalb bietet sie sich – zumindest scheinbar – dazu an, auf die Bedeutungseinheit des Seienden angewandt zu werden. Aber im Einklang mit der griechischen Mathematik versteht Aristoteles unter Analogie, wie überall, so auch hier eine Verhältnisgleichheit zwischen je zwei Termini: Wie A sich zu B verhält, so verhält sich C zu D (A:B=C:D). (Im Spezialfall können dabei die beiden mittleren Termini miteinander identisch sein: A:B=B:C.) Diese Struktur fällt mit der „fokalen“ Verbindungsart, die eine Beziehung mehrerer (unbestimmt vieler) Termini zu ein und demselben Terminus ist, keineswegs zusammen. Der „Widersinn“, von dem Aubenque und Courtine sprechen, besteht gerade darin, dass in der Tradition der Begriff der Analogie trotz dieser strukturalen Disparatheit auf die transgenerische Bedeutungseinheit des Seienden übertragen wird.

²¹ Aristoteles, *Metaphysik*, Γ 2, 1003 a 34–1003 b 1.

²² Ebd., Γ 2, 1003 b 1–3.

²³ Ebd., Z 5, 1031 a 1–14.

²⁴ Ebd., H 2, 1042 b 10–11.

²⁵ Aristoteles, *Metaphysik*, Δ 6, 1016 b 31–35.

Welche Beweggründe drängen die verschiedenen Denker und Gelehrten dazu, sich über einen so offensichtlichen Unterschied zwischen den beiden Strukturen hinwegzusetzen? Aus Courtines Überlegungen geht folgende Antwort auf diese Frage hervor: Die platonischen und neuplatonischen Überzeugungen der griechischen Aristoteles-Kommentatoren bereiten zu dieser fragwürdigen Übertragung den Boden vor, selbst wenn diese Kommentatoren (bis auf eine einzige Ausnahme) von einer Analogie des Seins nicht ausdrücklich sprechen; zur Vollendung bringen aber das begonnene Werk erst die mittelalterlichen Scholastiker, die wiederum dem Widersinn durch weitere Unterscheidungen die Schärfe nehmen. Der Entstehungsprozess dieses Widersinns kann auf folgende Weise nachgezeichnet werden:

Erstes Stadium. Bereits Alexander von Aphrodisias setzt neue Akzente, indem er die aristotelische Bezeichnung des selbstständig existierenden Wesens (der „Substanz“) als „das erste und eigentliche Seiende“ (τὸ πρῶτως καὶ κυρίως ὄν) aufgreift und im Hinblick auf diese Bezeichnung die von Aristoteles gesuchte allgemeine Wissenschaft als eine Wissenschaft vom ersten und eigentlichen Seienden bestimmt.²⁶ Diese ersttheoretische (*protologische*) Interpretation des Allgemeinen (*katholou*) beruht bei ihm auf einer Umdeutung der „Beziehung auf Eines und auf eine einzige Natur“: Er versteht diese Beziehung nunmehr als eine Teilhabe im platonischen Sinne. Dadurch wird aber die Zurückführung auf ein Erstes²⁷ in eine Ableitung aus dem Ersten verwandelt, indem alle anderen Seienden von ihm „ihr Sein erhalten“.²⁸

Schon bei Alexander von Aphrodisias deutet sich zugleich ein Stufengang der Teilhabe an: Vom ersten Seienden erhält jedes andere Seiende ein Sein, das „seinem Wesen, seiner Aufnahmefähigkeit, seiner Empfangsbereitschaft“ gemäß ist.²⁹ Von einer Analogie des Seins ist dabei noch nicht ausdrücklich die Rede, aber der Sache nach geht es bereits um eine Verhältnisgleichheit unter den Seienden: Das Sein des einen Seienden verhält sich zu seinem eigenen Wesen so, wie sich das Sein des anderen Seienden zu dessen Wesen verhält.

Diese Auffassung von der Bedeutungseinheit des Seienden ist bereits bei Alexander von Aphrodisias zugleich ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur Ontotheologie. Die ersttheoretische Interpretation des Allgemeinen schließt den bei Aristoteles sich gerade eben andeutenden Kreislauf von Gründen und Begründen beinahe schon ab.³⁰ Zwar versteht Alexander von Aphrodisias unter dem ersten Seienden zunächst nur das selbstständig existierende Wesen als solches. Aber er fasst dieses erste Seiende bereits als „Grund und Ursache des Seins“ (ἀρχὴ τε καὶ αἰτία τοῦ εἶναι) aller anderen Seienden auf.³¹

Zur vollwertigen ontotheologischen Verfassung fehlt nur noch eine Verbindung zwischen den sinnlich wahrnehmbaren, beweglichen (veränderlichen), daher auch vergänglichen Wesen (Substanzen) und dem übersinnlichen, unbeweglichen, unvergänglichen Wesen (der göttlichen Substanz). Aristoteles betrachtet den Unterschied zwischen dem Vergänglichen und dem Unvergänglichen nicht etwa als einen Gegensatz zwischen zwei Arten einer gemeinsamen Gattung, sondern als einen Unterschied – oder auch Gegensatz – zwischen zwei verschiedenen Gattungen.³²

²⁶ *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica Commentaria* [*Commentaria in Aristotelem Graeca* (weiterhin abgekürzt als „CAG“), 23 Bde, Berlin: Georg Reimer 1882–1909, Bd. I], hg. von Michael Hayduck, Berlin: Georg Reimer 1891, S. 244, Zeilen 15–20; vgl. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Metaphysics 4*, übersetzt von Arthur Madigan, London: Duckworth 1993, S. 18.

²⁷ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, Γ 2, 1004 a 25: „[...] πάντα πρὸς τὸ πρῶτον ἀναφέρεται [...]“.

²⁸ *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica Commentaria* [CAG, Bd. I], S. 245, Zeilen 3–5; eng. S. 19.

²⁹ Courtine, *Les catégories de l'être*, S. 201.

³⁰ Ebd., S. 201 und S. 204.

³¹ *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica Commentaria* [CAG, Bd. I], S. 244, Zeile 19; eng. S. 19.

³² Aristoteles, *Metaphysik*, I 10, besonders 1059 a 9–10.

Daher hat bei Aristoteles die Bedeutungseinheit des Terminus „Wesen“ (oder „Substanz“) ihrerseits auch schon einen transgenerischen Zug. Dieser Umstand ebnet den Weg zu einer Gleichsetzung von zwei verschiedenen Verhältnissen. Vielleicht sollte man dabei statt von Gleichsetzung eher nur von einer Angleichung sprechen: Das Verhältnis zwischen dem unvergänglichen Wesen und den vergänglichen Wesen wird dem Verhältnis zwischen dem selbstständig existierenden Wesen überhaupt und den übrigen Kategorien sowie dem Vermögen und der wirklichen Tätigkeit angeglichen. Diese Angleichung ist bei Alexander von Aphrodisias gewiss noch keine vollendete Tatsache, aber wir finden bei ihm bereits eine deutliche Parallele zwischen den beiden Verhältnissen.³³

Diese Parallele hat zugleich zur Folge, dass bei dem „Kommentator“, wie er in der Spätantike genannt wird, nicht allein die von Aristoteles gesuchte allgemeine Wissenschaft den Charakter einer Wissenschaft vom Ersten annimmt, sondern zugleich die von Aristoteles als Theologie verstandene Erste Philosophie eine eigentümliche Allgemeinheit erhält. Denn sie handelt nicht nur vom unbeweglichen und unvergänglichen Wesen, sondern auch von allen anderen Wesen, insofern das Sein dieser Wesen vom ersten Wesen abhängig ist.³⁴ Durch diese Betonung der eigentümlichen Allgemeinheitsdimension, die der aristotelischen Ersten Philosophie zukommt, bringt bereits Alexander von Aphrodisias die „katholou-protologische Zirkularität“ beinahe zur Vollendung.³⁵

Zweites Stadium. Courtine zeigt, wie die von Alexander von Aphrodisias begonnene Arbeit besonders von den Ammonios-Schülern Asklepios von Tralleis und Johannes Philoponos in der Spätantike weitergeführt wird. Ammonios Hermeiou, der ungefähr von 440 bis 520 lebte, lernte bei Proklos in Athen Philosophie, bevor er in Alexandrien seine Schule gegründet hatte. Asklepios von Tralleis stützt sich in seinem *Metaphysik*-Kommentar nicht allein auf Alexander von Aphrodisias und Ammonios Hermeiou, sondern auch auf den Lehrer von Proklos, Syrianos, der in seinem eigenen *Metaphysik*-Kommentar die aristotelische „Beziehung auf Eines und eine einzige Natur“ bereits ganz in die Nähe der *Synonymie*, also der Gattungsgemeinsamkeit gebracht hatte.³⁶ Asklepios von Tralleis hat das Verhältnis des übersinnlichen Wesens zu den sinnlich wahrnehmbaren Wesen dem Verhältnis des selbstständig existierenden Wesens überhaupt zu den übrigen Kategorien sowie zum Vermögen und der wirklichen Tätigkeit bereits restlos angeglichen. Er kennt nur noch ein „ausgezeichnetes Seiendes“ (τὸ κριτὸν ὄν), das allein über eine „selbstständige Wesensexistenz“ (ὑπαρξίς) verfügt und das Sein allen anderen Seienden zuteil werden lässt, und zwar ihrer eigentümlichen Aufnahmebereitschaft und Empfangsfähigkeit gemäß.³⁷ Dass etwas seiend ist, bedeutet demnach nichts anderes, als dass es – je nach seinem Vermögen – an dem „ausgezeichneten Seienden“ teilhat. Damit ist hier der Stufengang der Teilhabe bereits völlig vereinheitlicht. Diese gestufte Teilhabe an ein und demselben Seienden kommt einer Gattungsgemeinschaft im Sinne der Synonymie äußerst nahe. So hat Asklepios von Tralleis keine Schwierigkeiten mehr, sein „ausgezeichnetes Seiendes“ durch Heranziehung des Sonnengleichnisses aus Platons *Staat* zu kennzeichnen.³⁸

Drittes Stadium. Bei Johannes Philoponos entdeckt Courtine schließlich eine Formel, die den späteren lateinischen Ausdruck *analogia entis* geradezu vorwegnimmt. Der Gott wollte – so Philoponos –, dass die anderen Dinge ihm vermöge ihrer Teilhabe am Sein und am Guten möglichst nahe kommen, zugleich aber, dass ihre Ähnlichkeit mit ihm nicht bei allen die gleiche ist, sondern

³³ *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica Commentaria* [CAG, Bd. I], S. 266, Zeilen 8–14; eng. S. 45.

³⁴ Ebd.

³⁵ Courtine, *Les catégories de l'être*, S. 203 f.

³⁶ *Syriani Commentaria in Aristotelis Metaphysica* [CAG, Bd. VI/1], hg. von G. Kroll, Berlin: Georg Reimer 1902, S. 57, Zeilen 18–20.

³⁷ *Asclepii Commentaria in Aristotelis Metaphysica* [CAG, Bd. VI/2], hg. von Michael Hayduck, Berlin: Georg Reimer 1888, S. 227, Zeilen 2–6.

³⁸ Courtine, *Les catégories de l'être*, S. 208 f.

ihnen „gemäß dem Verhältnis der Seienden“ oder, richtiger, der „Substanzen“ (τῇ τῶν οὐσιῶν ἀναλογία) zuteil wird.³⁹ Es ist allerdings kein Zufall, dass sich dieser Ausdruck in einem Werk findet, das nicht der Deutung aristotelischer Schriften gewidmet ist, sondern sich vom Standpunkt des Christentums gegen den letzten großen Denker der heidnischen Antike, den Neuplatoniker Proklos, wendet. In seiner Auseinandersetzung mit Proklos bringt Johannes Philoponos die neuplatonische Idee eines Stufengangs der Teilhabe gleichsam auf den Punkt, ohne sie jedoch unmittelbar auf die zentrale Aporie der aristotelischen Metaphysik zu beziehen.

³⁹ Johannes Philoponos: *De aeternitate mundi – Über die Ewigkeit der Welt*, griechisch–deutsche zweisprachige Ausgabe, 5 Bde, übersetzt und eingeleitet von Clemens Scholten, Turnhout: Brepols Publishers 2011, Fünfter Teilband, S. 1384 f. (Unter Berufung auf die entsprechende Stelle in der Ausgabe von Hugo Rabe aus dem Jahre 1899 (S. 568, Z. 9 f.), zitiert Courtine den Text in folgender Gestalt: τῇ τῶν ὄντων ἀναλογία).