

# Funktionen des Physisbegriffs für die Metaphysik des Aristoteles\*

Thomas Buchheim

(erscheint englisch in: OSAP 20 (2001), S. 231-234)

Der These, daß dem Begriff der *physis* eine zentrale Rolle für die metaphysische Theorie des Aristoteles zufalle, stehen einige naheliegende und prima facie überzeugende Einwände entgegen. Sie sind sicher der Grund dafür, daß es bisher keine umfassende Studie zu diesem Begriff in der 'Metaphysik' gibt. Die *physis* ist nämlich erstens eine *Bewegungsursache* - die 'Metaphysik' des Aristoteles aber fragt nach dem "Unbewegten" in der Wirklichkeit. Zweitens ist alles, was im Rahmen und dank der *physis* existiert, nach Aristoteles *materiell* - jedoch gelten die zentralen Analysen der 'Metaphysik' der *Form* der Dinge, die ohne Materie und nach Meinung des Aristoteles ihre "primäre Substanz" ist.

Wer also die obengenannte These ernsthaft vertreten möchte, der muß zum einen zeigen, auf welche Weise eine Bewegungsursache dadurch, daß sie Bewegung begründet, zugleich wesentlich für das unbewegt und somit nicht-natürlich Seiende sein kann, nach dem die 'Metaphysik' fragt; zum anderen aber auch zeigen, wie bestimmte *physische* Organisationsweisen des Materiellen dafür verantwortlich zeichnen, daß Dinge eine Form besitzen. Beides ist die Absicht der folgenden Untersuchungen.

Bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß Aristoteles überall da, wo er in der 'Metaphysik' (und auch anderswo) den Begriff der *physis* verwendet, bestimmte *Funktionen* im Auge hat, die nur durch ihn erfüllt und erklärbar gemacht werden können, nicht jedoch durch andere, in der 'Metaphysik' prominentere Begriffe, wie den der Substanz, der Form, der Wirklichkeit oder der Einheit. Berücksichtigt man sämtliche Bedeutungen des Wortes *physis* in der 'Metaphysik', so lassen sich 4 Funktionen des Begriffs, d.h. der mit ihm gemeinten Sache, unterscheiden:

- (1) die Einheitsfunktion für materielle Substanzen
- (2) die Funktion für eine Definierbarkeit des Konkretums
- (3) die Funktion für eine Bestimmbarkeit nicht-natürlicher Einheit und
- (4) die Ordnungsfunktion für das All der Dinge.

Die beiden ersten beziehen sich auf die einzelnen innerhalb der Natur vorkommenden lebendigen Organismen; die beiden letzten auf das System der »Natur« insgesamt und sein Verhältnis zum schlechthin Unbewegten. Beide Gruppen entsprechen durchaus dem überkommenen Gebrauch des Wortes *physis* und seinen diversen Ausformungen in der Vorsokratik und bei Platon, wo es

---

\* Die Thesen dieses Essays erwachsen aus mehrjähriger Zusammenarbeit im Rahmen eines DFG-geförderten Arbeitsprojekts zum Begriff der *physis* als Grundlage objektiver Wirklichkeit bei Aristoteles. Den Mitarbeitern, Johannes Hübner, Richard King, Andreas Eisemann und Juliane Reus, bin ich für viele beitragende Ideen und kontinuierliche kritische Prüfung der Ergebnisse zu großem Dank verpflichtet.

einerseits das Wesen und die besondere Beschaffenheit eines Dinges, andererseits den ganzen physischen Bildungszusammenhang und dessen ewig gegebene Wirklichkeitsform bedeuten kann.<sup>1</sup>

Die folgenden Untersuchungen sind in ihrem ersten Teil der Herausarbeitung und Begründung der vier erwähnten Funktionen aus dem Text der ‘Metaphysik’ gewidmet. Da dieser mit vielen Fraglichkeiten und Deutungsschwierigkeiten behaftet ist, sind relativ komplizierte Rechtfertigungen meines Verständnisses im Detail und die Hinzuziehung von Vergleichsstellen aus anderen Schriften des Aristoteles unvermeidlich. Im zweiten Teil werden mithilfe der erarbeiteten Hauptbedeutung des Physisbegriffs zwei für das Gesamtverständnis der aristotelischen ‘Metaphysik’ wichtige Zusammenhänge in ein neues Licht gerückt, nämlich der Zusammenhang von Bewegung und Substanz und der von Form und materieller Wirklichkeit. Beide können auf die kurze Formel gebracht werden, daß für Aristoteles definierende Formen gewisser Dinge nur deshalb existieren, weil ihre *physis* bestimmte Bewegungen der Materie verursacht.

## I. Die Funktionen der *physis* im Rahmen der ‘Metaphysik’

### 1. Die Einheitsfunktion: *physis* als das „Einsmachende“

Weil ein Kapitel des Definitionenbuchs ( $\Delta$  4) den Begriff *physis* behandelt, ist es angemessen, seine wichtigsten Bedeutungen zunächst anhand dieses Kapitels einzuführen. Dies wird uns auch zu der in der ‘Metaphysik’ prominentesten Funktion der *physis* leiten, nämlich der als das “Einsmachende“ materieller Substanzen.

Zu Anfang von  $\Delta$  4 bringt Aristoteles die *physis* in einigermaßen ungewohnter Weise zunächst mit dem stammverwandten Verbum  $\phi\upsilon\omega\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  („wachsen“) in Verbindung,<sup>2</sup> um nach einem Stenogramm seiner drei Hauptbedeutungen anschließend den besonderen *Einheitscharakter*, der mit dem Wachstums eines Dinges einhergeht, genauer zu schildern:

<sup>1</sup> Genaueres dazu s. Th. Buchheim: “Vergängliches Werden und sich bildende Form. Überlegungen zum frühgriechischen Naturbegriff”, in: Archiv für Begriffsgeschichte 41 (1999) S. 7-34.

<sup>2</sup> Die maßgebliche sprachwissenschaftliche Forschung in neuerer Zeit behält keinen Zweifel daran zurück, daß das Wort  $\phi\upsilon\omega\sigma\iota\upsilon$  trotz seines kurzen Vokals als eine griechische Neubildung aus dem Verbalstamm  $\phi\upsilon\omega\omega / \phi\upsilon\omega\omega\mu\alpha\iota$  (primär der Aoristform  $\epsilon[\phi\upsilon]$ ) auf die indogermanische Wurzel \*bheu oder \*bhū (“schwellen”, “wachsen”, “hervorgehenlassen”) zurückzuführen ist. Zur damit verbundenen begriffsgeschichtlichen Debatte vgl. Buchheim, *Vergängliches Werden*, S. 7 ff.

„*Physis* heißt auf eine Weise das Werden der Wachsenden, so als würde man sie mit langem Ypsilon aussprechen,<sup>3</sup> auf eine andere aber das, woraus als primärem Ingredienz das Wachsende wächst; ferner das Woher der primären Bewegung, wie es in jedem kraft *physis* existierenden Ding und zwar in ihm selbst als solchen vorhanden ist. Wachsen aber wird von allem gesagt, was Zunahme (αυ[ξησιϛ]) erhält durch ein anderes kraft Berührung und Zusammen- oder Angewachsensein (wie bspw. die Embryonen). Doch unterscheidet sich der Zusammenwuchs von der Berührung. Denn hierfür ist nichts weiter außer der Berührung notwendig, während in Zusammen-gewachsenen ein gewisses *Eines* in beiden dasselbe ist, welches macht, daß sie statt sich zu berühren zusammengewachsen und *Eins* sind im Sinne von Kontinuität und Quantität, nicht hingegen qualitativ“ (Δ 4. 1014b 16-26).

Die drei aufgezählten Bedeutungen des Wortes *physis* sind auch sonst bei Aristoteles geläufig: An dritter Stelle, aber dennoch in vorrangiger Bedeutung, *physis* als „Woher der Bewegung“ oder ihr Ursprung (αφρχηϞ) in der Sache selbst.<sup>4</sup> Sie wird im weiteren Verlauf des Kapitels mit der „Substanz“ des Physischen im Sinne von „Form“ (ει.: δοϛ και; μορφηϞ) identifiziert und auf diese Weise genauer beschrieben.<sup>5</sup> Die aristotelische These, daß die *physis* als Prinzip der Bewegung in einer Sache selbst anzusehen sei, impliziert keineswegs, daß jede auf das Prinzip *physis* zurückzuführende Bewegung von dem betreffenden Organismus selbst erst initiiert würde, also eine *Selbstbewegung* sei.<sup>6</sup> Dies gilt nach Aristoteles gerade für Wachstumsbewegung nicht,<sup>7</sup> die

<sup>3</sup> Weil φυϞεσθα im Unterschied zu φυϞσιϛ mit langem Ypsilon gesprochen wird; daraus ergibt sich jedoch kein von der heutigen Sprachwissenschaft für gültig gehaltener Einwand gegen ihre etymologische Verwandtschaft (s. die vorige Fn.).

<sup>4</sup> Vgl. in der ‘Metaphysik’ z. B. E 1. 1025b 20 f.; Z 17. 1041b 30 f.; Θ 8. 1049b 7-10; ferner Phys. II 1. 192b 13-23. An der letzten, oft für kanonisch gehaltenen Stelle vervollständigt Aristoteles seine Definition der *physis* als internes Prinzip der Bewegung durch den Zusatz “und des Stillstandes” (και; σταϞσεωϛ). Daraus sollte nicht die Forderung abgeleitet werden, daß eine physisch prinzipiierte Bewegung deshalb, weil sie definiert werden muß durch einen Endzustand des Dinges, der durch sie erreicht wird, in ihm auch zum Erliegen kommen müsse (zu diesem Problem vgl. S. Waterlow: *Nature, Change, and Agency in Aristotle’s Physics. A Philosophical Study*, Oxford 1982, S. 121-123; 135 ff. und ihren Lösungsvorschlag S. 106 f.; 241-243). Dies würde vielmehr die dort gegebene Definition der *physis* für eine ganze Klasse von Beispielen, deren typischen Vertreter Aristoteles unmittelbar danach mit “Zunahme und Schwinden” anführt, untauglich machen. Denn “Zunahme und Schwinden” bezeichnen bei Aristoteles den lebensumfassenden Stoffwechselprozeß eines Organismus, dessen Aufhören mit dem Tod des Individuums gleichzusetzen ist (s. z.B. De an. III 12. 434a 23-26).

<sup>5</sup> Siehe 1015a3-11, sowie 13-17 ; zur Identifizierbarkeit von *physis* qua Substanz und Form mit ihr qua αφρχηϞ s. bspw. Z 7. 1032a 24; 17. 1041b 27-31; Phys. II 1. 193a30 - b21.

<sup>6</sup> Das intrikate Problem der Selbstbewegung erörtert Aristoteles im VIII. Buch der ‘Physik’ (Kap. 2-7). Daß nicht alle spezifisch “physischen Bewegungen” Selbstbewegungen eines einzelnen Organismus sind, sagt Aristoteles ausdrücklich in Phys. VIII 6. 259b 8 f. Umgekehrt aber gilt, daß ein Ding nur aufgrund der Tatsache, daß es eine *physis* besitzt, zu Selbstbewegungen fähig sein kann (s. z. B. ebd. b 6 f. in Verbindung mit 4. 254b 14-17). Zum Problem der Selbstbewegung im Einzelnen vgl. Waterlow, *Nature*, bes. S. 42 ff.; 209 ff.; ferner M. L. Gill und

vielmehr immer *mit der physis zugleich* in einem Körper auftritt. Dennoch hat die *physis* als ihr Prinzip zu gelten, weil allein sie (wenn auch in einem anderen Ding) das primäre Auftreten jener Bewegung in einer Materie *erklären* kann. Zur Unterscheidung von Selbstbewegungen sollen physische Prozesse von der Art des Wachstums als ‘*Eigenbewegungen*’ der betreffenden Substanz bezeichnet werden.

Als zweite Bedeutung unterscheidet Aristoteles die *physis* als „Woraus“ oder *Materie* für das Wachstum.<sup>8</sup> Anders als gewöhnlich relativiert Aristoteles an dieser Stelle die Materie auf Dinge, die ein Wachstum besitzen, d. i. auf lebendige Organismen. Das heißt nicht, daß es seiner Meinung nach keine anderen Materien im Naturzusammenhang gäbe (die Grundkörper und alle natürlichen Formationen auf der Erde gehören dazu), sondern nur, daß die Materie ihre Bezeichnung als ‘*physis*’ insbesondere dadurch rechtfertigt, daß auf ihrer Grundlage lebendiges Wachstum entsteht.<sup>9</sup> Zwar gibt es, wie Aristoteles im weiteren einräumt (siehe 1014b 26-35), auch ein Physisverständnis, nach dem gerade die nicht biologisch relevanten Materien, weil sie sich in allem durchhalten, als ‘*physis*’ bezeichnet werden, aber dies ist eben, wie Aristoteles hervorhebt,<sup>10</sup> nicht sein, sondern das Verständnis mancher früherer Philosophen.

An erster Stelle und sozusagen als Stichwortgeber in Beziehung auf »Wachstum« nennt Aristoteles einen dritten Sinn,<sup>11</sup> nämlich *physis* unmittelbar selbst als *Werdeprozeß* des Wachsenden. Auch wenn dieser Wortgebrauch bei Aristoteles und sonst eher selten ist,<sup>12</sup> muß als ein erstes wichtiges Ergebnis festgehalten werden, daß die *physis* in allen vorher aufgezählten Bedeutungen wesentlich an den *Sachverhalt des Werdens* gebunden ist: als „Materie“, insofern

J. G. Lennox: *Self-Motion. From Aristotle to Newton*, Princeton 1994, insbes. die Beiträge von D. Furley, M. L. Gill, C. Freeland und S. Sauvé-Meyer.

<sup>7</sup> Siehe Phys. VIII 6. 259b 8-14; vgl. 2. 253a 7-20.

<sup>8</sup> In gleicher Bedeutung z. B. Δ 4.1015a 15 f.; Z 17.1041b 31; Phys. II 1.193a 29 f. Die an Bonitz anschließende Deutung von W. D. Ross: *Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1924, Bd. I, S. 296, mit dem ‘woraus des Wachstums’ sei der Startpunkt organischen Werdens (etwa “seed”), nicht aber seine Materie gemeint, kann angesichts gewichtiger Parallelen wie z.B. Phys. II 3. 194b 24; Δ 2. 1013a 24 f. kaum überzeugen. Die Kombination von εφεξ ου| und εφυπαρχοντο| läßt nach aristotelischer Terminologie keinen anderen Sinn zu als ‘Materie’. Daß die Bedeutung *physis* qua Materie ab 1014b 26 wieder aufgegriffen wird, ist kein hinreichender Einwand, da etwas andersgeartete Wiederholungen derselben Bedeutungen gerade in den Definitionskapiteln häufig sind.

<sup>9</sup> Vgl. PA I 1. 641a 29-32. Dafür, daß die nicht zur Bildung physischer Substanzen geeignete Materie nach Aristoteles nicht ‘*physis*’ zu nennen ist, s. auch M. Frede und G. Patzig: *Aristoteles 'Metaphysik Z'*, München 1988, Bd. II, S. 109 f.

<sup>10</sup> Siehe 1014b 32 f.: “Auf diese Weise bezeichnen [viele] auch bei den Dingen von Natur die Elemente als *physis*”; vgl. dazu ferner Phys. II 1. 193a 9-28.

<sup>11</sup> Der dritte Sinn wird im Kapitel nur beiläufig noch einige Male erwähnt: 1015a 4; 11 und 16.

<sup>12</sup> Eine Parallele bei Aristoteles ist Phys. II 1. 193b 12-18. Bei früheren Autoren eindeutig in diesem Sinne z. B. Parmenides DK 28 B 10, 5 und Platon, *Nomoi* 892c 2 f. Vgl. dazu Ross Bd. I, S. 296.

Materie nur in Werdezusammenhängen gegeben ist;<sup>13</sup> und in der Bedeutung „Form“ sowohl als Ursprung wie als Ziel eben des Werdeprozesses.<sup>14</sup> Ein weiteres Indiz für diese Bindung ist auch, daß Aristoteles hier und im weiteren Text so ungewöhnlich strikt am Wort  $\phi\upsilon\omega\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  festhält.

Es ist mit guten Gründen zu vermuten, daß Aristoteles mit jener „primären Bewegung“, deren Prinzip ‘*physis*‘ heißt, die Bewegung des Wachstums meint. Denn erstens erläutert er beginnend mit dem darauffolgenden Satz eine Besonderheit der Wachstumsbewegung; zweitens macht er am Ende, wo er alle unterschiedenen Bedeutungen noch einmal kurz zusammenfaßt, als relevante Bewegungen das „Werden und Wachsen“ direkt namhaft.<sup>15</sup> Ich gehe deshalb davon aus, daß die anschließend beschriebene besondere „Einheitsbildung“ beim Wachsen - wie es ja auch an sich plausibel ist - nach Aristoteles der durch die *physis* verursachten *primären Bewegung* des Organismus zuzuordnen ist.

Auf die Bedeutung des Wachstums für die Einheitsbildung macht Aristoteles noch einmal in einer Art Syllabus seiner »Substanztheorie«<sup>16</sup> aufmerksam, nämlich im ersten Teil von Buch  $\Lambda$ :

“Substanzen gibt es dreierlei, die erste ist Materie, da sie nur dem Anschein nach ein bestimmtes Dieses ist (denn was durch Berührung und nicht durch *Zusammenwuchs* ist, das ist Materie und Zugrundeliegendes); die zweite ist *physis* und dies Bestimmte, zu der [sc. sie wird - also zusammenwächst], d. i. eine gewisse Verfassung;<sup>17</sup> drittens aber die »aus-diesen«, die einzeln ist, wie z. B. Sokrates oder Kallias” (3. 1070a 10-13).

Hier sind drei wichtige Thesen wenigstens angedeutet: der Zusammenwuchs ist verantwortlich für organische Einheit; die durch solches Wachsen erzielte einheitliche Verfassung ist *physis*; und das physisch Seiende ist aufgrund seiner

<sup>13</sup> Siehe z. B. H 5. 1044b 26-28; vgl. dazu Burnyeat et al.: Notes on Book Z of Aristotle's *Metaphysics*, Oxford 1979-82, S. 37: “Matter implies genesis and metabole. [...] no doubt Ar. held it to be a two-way implication”. In GC I 4. 320a 2 f. definiert Aristoteles den Begriff der Materie als das „für Werden und Vergehen aufnahmefähige Zugrundeliegende“; ähnlich Phys. I 8. 192a 31 f.

<sup>14</sup> Vgl. hier 1015a 16 f., sowie 1015a 10 f.; weitere Belege z. B.  $\Theta$  8.1050a 2-9. Zur Problematik dieser Identität bei den durch *physis* existierenden Substanzen vgl. Waterlow, *Nature*, z.B. S. 36-39; 63-66.

<sup>15</sup> „Primär und in der Hauptsache begriffen ist *physis* demnach die Substanz derer, die das Prinzip der Bewegung in sich als solche haben; denn Materie heißt *physis* darum, weil sie diese anzunehmen vermag, und die *Werdeprozesse und das Wachsen* deshalb, weil sie von ihr stammende Bewegungen sind“ (1015a 13-17).

<sup>16</sup> Für diesen Ausdruck s.  $\Lambda$  1. 1069a 18. M. E. treffend ist K. Oehlers Einschätzung: “Das Buch Lambda erweist sich als eine stichwortartige Kurzfassung der vollständigen Ersten Philosophie”, s. ‘Die systematische Integration der aristotelischen *Metaphysik*. Physik und Erste Philosophie in Buch *Lambda*’, in: I. Düring (Hg.): Naturphilosophie bei Aristoteles und Theophrast, Heidelberg 1969, S. 168-192, hier S. 192.

<sup>17</sup> Lesart nach der Textausgabe von W. Christ: Aristotelis *Metaphysica*, Leipzig 1895:  $\eta\theta\ \delta\epsilon; \phi\upsilon\omega\sigma\iota\forall\ \kappa\alpha\iota; \tau\omega\delta\epsilon\ \tau\iota, \epsilon\iota\phi\forall\ \eta\}\nu, \kappa\alpha\iota; \epsilon\{\xi\iota\forall\ \tau\iota\forall$  (das erste  $\kappa\alpha\iota$ ; läßt Ross aus nach Hs. E und stellt  $\epsilon\iota\phi\forall\ \eta\}\nu$  nach  $\tau\iota\forall$  entgegen den Codd.).

Einheit Substanz in einem anspruchsvolleren Sinn als lediglich durch Berührung verbundene materielle Aggregate.<sup>18</sup>

Die Wachstumsbewegung bildet organische Einheit aus, weil sie nach Aristoteles ein Nährprozeß ist,<sup>19</sup> und ein Nährprozeß *wahrt die Form*, anstatt sie, wie im Falle gewöhnlicher Veränderungsvorgänge an leidender Materie, eben dadurch zu verlieren und sie durch eine andere zu ersetzen.<sup>20</sup> Die *physis* als Prinzip der Wachstumsbewegung und damit des Nährprozesses im Organismus muß deshalb eine besondere Rolle für die *Konstitution und Erhaltung von dessen Form* besitzen.<sup>21</sup> Aristoteles hat mit diesem Argument offenbar eine innere Rechtfertigung dafür anzubieten, daß die *physis* als Prinzip der Bewegung im Organismus zugleich mit der *physis* als Form und Substanz zu identifizieren ist. Darauf wird im Abschnitt II 4 noch genauer eingegangen werden.

Kehren wir zurück zu der oben zitierten Anfangspassage aus  $\Delta$  4. Auf die Frage, was denn „dasselbe Eine in beiden“ sei, die zusammengewachsen sind, kann nun geantwortet werden, daß dies eben die *physis* selbst als  $\alpha\phi\rho\chi\eta\omega$  der Bewegung des Zunehmens oder Wachsens sein muß.<sup>22</sup> Nimmt man alles zur Stelle Erklärte zusammen, ist also die *physis* - als Prinzip jener primären Bewegung - das „Einsmachende“ des Dinges, das sie enthält.

Aus mehreren Passagen der ‘Metaphysik’ läßt sich belegen,<sup>23</sup> daß Aristoteles die *physis* als das Einsmachende der durch sie konstituierten Dinge begreift. So heißt es in I 1, etwas sei “in besonderem Maß Eines, wenn es durch *physis*“ “ein Ganzes und Geformtes“ sei und in sich selbst die Ursache seiner Kontinuität besitze (1052a 19-25).<sup>24</sup> Die Aussage stellt für ausgezeichnete Einheit offenbar die Bedingung, daß die betreffende Substanz durch *physis* konstituiert sei; außerdem fügt Aristoteles hinzu, daß ihr eine solche Einheit dadurch zuteil

<sup>18</sup> Vgl. dazu K 12. 1069a 7-12.

<sup>19</sup> Für die Klassifizierung des Wachsens und der Zunahme als Nährprozeß s. z. B. GA II 1. 735a 13-21 und 6. 744b 29-36. Beide werden als verschiedene Versionen desselben Prozesses genauer beschrieben in De an. II 4. 416a34 - b29

<sup>20</sup> Für diese Besonderheit von Nähr- oder Zunahmeprozessen s.  $\Delta$  6. 1016a 32-36 und vgl. insbes. GC I 5. 321a 9-13; 21 f.; 322a 1 f.; 24 und 33; ferner De an. II 4. 416b 16-18 und II 5. 417b 2 f. An der zuletzt genannten Stelle wird allerdings kein ausdrücklicher Bezug auf Nahrungsprozesse hergestellt; eine Beziehbarkeit auf den Nahrungsprozeß sieht z. B. M. L. Gill: Aristotle on Substance: The Paradox of Unity, Princeton 1989, bes. S. 226 f. als gegeben an.

<sup>21</sup> Daß “Zunahme”, mithin auch Wachstum nur mit Bezug auf die Form eines Organismus faßbar ist, zeigt Aristoteles ausführlich in GC I 5, bes. 321a29 - 322a34, bes. 321b 16-28.

<sup>22</sup> Das darf auch aus Erklärungen anderer Schriften zum selben Sachverhalt geschlossen werden. Vgl. GC I 5. 321a 14: Zunahme gibt es nur, “wenn im Werdenden und im Vergehenden etwas Gemeinsames vorhanden ist“, was nachfolgend als die Form und das »Zunahme bewirkende Prinzip« ( $\alpha\upsilon\phi\zeta\eta\tau\iota\kappa\omega\upsilon\upsilon$ ) bezeichnet wird. In ihrer Wachstum verursachenden Eigenschaft wäre die *physis* dementsprechend als das  $\alpha\upsilon\phi\zeta\eta\tau\iota\kappa\omega\upsilon\upsilon$  zu begreifen. Das Prinzip für Zunahme der Lebewesen wird in GA explizit mit der *physis* identifiziert: II 4. 740b34-741a2.

<sup>23</sup> Eine weitere, im folgenden nicht behandelte Parallele ist Z 16. 1040b 9-15.

<sup>24</sup> Als Parallele zu diesem Gedanken vgl. auch  $\Delta$  6.1016a 3-7.

werde, daß sie eine “einheitliche und nach Ort und Zeit unzerlegbare Bewegung“ (1052a 25 f.) und den Ursprung dieser Bewegung in sich selbst besitze.

Nimmt man die beiden Aussagen zusammen, ergibt sich, daß die *physis* Substanzen mit ausgezeichneter Einheit konstituiert, *indem sie eine bestimmte einheitliche Bewegung verursacht*. Es liegt auf der Hand, welche Bewegung dafür in Frage kommt: die oben beschriebene Bildungs- und Wachstumsbewegung. Denn erstens ist diese Bewegung trivialerweise konstitutiv für die betreffenden Substanzen<sup>25</sup> und zweitens erfüllt sie die Bedingung der Einheit nach Ort und Zeit, weil sie stets nur einen Organismus in seiner ganzen räumlichen Ausdehnung betrifft und nicht in zwei oder mehrere Zeitabschnitte zerlegt werden kann, ohne daß der ganze Sachverhalt (der Selbstkonstitution von Einheit durch die Bewegung) verloren ginge.

Am ausführlichsten wird die *physis* als das Einsmachende in der zweiten Hälfte von Z 17 thematisiert. Aristoteles befaßt sich mit materiellen Komposita, die nicht Aggregate seien, sondern eine Einheit besäßen, und erklärt, daß für diese Einheit in dem Ding außer den materiellen Bestandteilen noch “etwas weiteres“ vorhanden sei, das die „Ursache“ dafür ist, daß das eine insgesamt dies und das andere etwas anderes ist. Diese „Ursache des Seins“ wird von ihm schließlich als die „Substanz“ der Sache selbst bezeichnet und mit ihrer „*physis*“ identifiziert:

„Das [gesuchte »Weitere«] ist die Substanz eines jeden Dinges; denn dies ist die primäre Ursache seines Seins. Da aber einige Dinge nicht Substanzen sind, sondern nur die, die als Substanzen gemäß der *physis* und durch *physis* zustandegekommen sind, dürfte offenkundig sein, daß [jene] Substanz diejenige *physis* ist, die nicht Bestandteil, sondern Prinzip ist“ (1041b 27-31).<sup>26</sup>

Damit läßt sich als Resümee festhalten, daß die *physis* ihre einheitsbildende Funktion gerade via der Art von *Bewegung* erfüllen kann, die sie in einem materiellen Ding verursacht. Die Bewegung und ihr Prinzip bekommen dadurch eine wichtige metaphysische Bedeutung, von der später noch mehr die Rede sein soll.

2. Die definatorische Funktion der *physis*: das Problem der Erklärung von Einheit  
Weil Aristoteles in der ‘Metaphysik’ die *physis* als Prinzip der Einheit materieller Substanzen ansieht, kann es nicht verwundern, daß er ihr auch für die

<sup>25</sup> Das gilt nicht für die kreisförmige Sphärenbewegung, die lediglich der adäquate Ausdruck der Existenz einer schon fertig geformten, nicht erst sich konstituierenden Substanz ist. Deshalb ist die von Aristoteles als Beispiel für eine primäre Bewegung angeführte Kreisbewegung der Gestirne (1052a 28) nicht zugleich als Paradigma für die Begründung von Einheit anzusehen.

<sup>26</sup> Fast wie zur Erläuterung dieser Stelle und der darin ausgedrückten Rolle der *physis* qua bewegender Ursache im Unterschied zu Bestandteil siehe  $\Lambda$  4. 1070b 22-25. Vgl. zudem die ein solches Verständnis unterstützende Beurteilung im Kommentar von Frede und Patzig Bd. II, S. 323: “[gemeint ist] die Natur, welche die formale bzw. finale Ursache eines Gegenstandes darstellt und welche die Bewegungsursache eines Gegenstandes dieser Art sein kann.”

*Definierbarkeit* von etwas ausschlaggebende Bedeutung beimißt. Definierbar ist nach Aristoteles nämlich nur das, was zwar in sich *Eines* ist, d.h. was weder eine Zusammensetzung enthält noch anderem hinzugesetzt ist,<sup>27</sup> was aber dennoch nicht schlechthin einfach, sondern in mehrere Glieder analysierbar ist.<sup>28</sup> Denn ohne eine gewisse Mehrgliedrigkeit in der zu definierenden Sache selbst könne man ihr - so argumentiert Aristoteles in H 3 - nur einen Namen oder eine Vergleichbarkeit mit etwas anderem zusprechen, aber nicht eine Erklärung oder Explikation von ihr geben, wie es eine Definition jederzeit verlangt.<sup>29</sup> Allerdings sei darauf zu achten, daß man die Mehrgliedrigkeit des zu Definierenden nicht mit der Aggregation einer bloßen Mehrzahl von unabhängigen Einheiten („Monaden“) verwechsle. Denn so wie bei den Zahlen müsse auch im Falle von Definitionen und ihren Gegenständen immer etwas angegeben werden, was das Ding zu nur *Einem aus Vielem mache*.<sup>30</sup> In genau diesem Sinne behauptet nun Aristoteles, daß nur er bisher eine Lösung für das gestellte Problem anzubieten habe, und daß diese Lösung den Namen „*physis*“ trage:

„Auch für die Zahl<sup>31</sup> [wie für jeden Gegenstand einer Definition] muß es, wenn sie überhaupt Eins ist, etwas geben, wodurch sie Eins ist, was sie [sc. diejenigen, die Zahlen für Substanzen halten] bis jetzt nicht angeben können. Denn entweder ist sie nicht Eins, sondern wie ein bloßes Aggregat (σωροῶν), oder, wenn sie es ist, dann ist darzulegen, was das Einsmachende aus vielem ist. Und ebenso ist die Definition Eine. Aber auch hier können sie es nicht erklären. Und das ganz zurecht; denn es besteht der gleiche Grund: auch die Substanz ist auf diese Weise Eins, doch nicht, wie jene sagen, weil sie eben Einheit

<sup>27</sup> Siehe dazu Z 4. 1029b 19-29 und 1030a 3-13. Auch wenn die Passagen in ihrer genauen Bedeutung umstritten sind, sind ihnen die beiden genannten Bedingungen für Definierbarkeit ganz unzweifelhaft zu entnehmen; vgl. ferner Z 12.1037b 24-27 und H 6. 1045a 7-17.

<sup>28</sup> Für die geforderte Mehrgliedrigkeit des zu Definierenden siehe außer der im nachfolgenden Text behandelten Stelle auch Z 10. 1034b20-24, ferner 13. 1039a 15-21 und 17. 1041a32-b3.

<sup>29</sup> 1043b 23-31. Als eine Parallele zu diesem Gedanken vgl. außerdem Z 17. 1041b 9-11.

<sup>30</sup> D. Charles: „Aristotle on Substance, Essence and Biological Kinds“, in: Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philos. 7 (1993), S. 227-269 zeigt die Entwicklung dieser aristotelischen Forderung nach Angabe einer Ursache der Einheit für das zu Definierende aus den ‘Analytica posteriora’ und verfolgt sie anhand der ‘Metaphysik’ und der biologischen Schriften weiter. Auf den Begriff der *physis* geht er dabei jedoch wenig ein (s. dazu den Kommentar von Gill [ebd. S. 262-268]). In einem späteren Aufsatz (‘Matter and Form: Unity, Persistence, and Identity’, in: Th. Scaltsas, D. Charles und M. L. Gill: Unity, Identity, and Explanation in Aristotle’s Metaphysics, Oxford 1994, S. 75-105) konzentriert Charles den Nachweis eines solchen “explanatory model” (S. 81) für die Einheit kompositen Substanzen auf die ‘Metaphysik’. Vgl. ferner Steinfath: *Selbständigkeit und Einfachheit. Zur Substanztheorie des Aristoteles*, Frankfurt a.M. 1991, der von einer “generativen Definition” spricht, durch die das Einheitsprinzip einer Substanz expliziert werde (S. 305 ff.).

<sup>31</sup> Die zuerst im Kommentar von H. Bonitz (Aristotelis Metaphysica Bd. II, Bonn 1849) vorgeschlagene Korrektur des Textes von το;ν ἀφριθμοῶν zu τῶν/ ἀφριθμῶν/ wird auch von Burnyeat et al., Notes on H, S. 22 gutgeheißen.



(μοναδικόν) oder Punkt wäre, sondern jede als eine vollendete Wirklichkeit (εφντελεωχεια) und bestimmte *physis*“ (H 3. 1044a 2-9).

Nach dieser Auskunft besteht in der Frage, wie korrekte Definitionen möglich sind - durch welche ja Wissenschaft und Erkenntnis eines Gegenstands erst denkbar werden - bislang besonders für die Platoniker und die weitere akademische Diskussion stets das Dilemma, die Einheit der betreffenden Sache entweder unerklärt, d.h. als „Monade“ voraussetzen zu müssen, oder aber in Wirklichkeit nur die Zusammenstellung einer Vielheit (von wiederum vorausgesetzten Monaden) als definierbaren Gegenstand auszugeben, weil man nicht in der Lage ist zu sagen, *was hier das viele zu nur Einem macht*. Erst durch die Angabe eines *Einsmachenden* wird die Einheit zugleich erklärlich oder verständlich, nämlich aus dem begründeten Übergang von vielem zu nur Einem an seiner statt, während sie sonst nur abstrakt und ohne einsehbare Gründe behauptet wird. So unverstanden auf diese Weise aber die Einheit bliebe, so unverstanden wäre dann auch das Sein, wenn anders sich das Seiende wie das Eine verhält. Was dies für die vorgenommene Wissenschaft vom Seienden als solchen bedeuten müßte, liegt auf der Hand. Doch fügt Aristoteles seine Antwort auf die Frage nach dem *Einsmachenden* gleich hinzu und nennt damit seinen Ausweg aus dem gezeigten Dilemma, der darin besteht, daß jede Substanz Eins ist „als *entelechie* und bestimmte *physis*“.

Das läßt sich mit Rückgriff auf die Rolle der *physis* als Bewegungsursprung einsichtig machen: Als das Prinzip einer primären Bewegung im lebendig Wachsenden überführt sie seine aggregative Körpermaterie in Einheit und Identität als ein bestimmtes Dieses, dessen Substanz dann definierbar ist mit Bezug auf das, was das „Einsmachende aus vielem“ ist, nämlich die *physis*. Mit der vorgetragenen Lösung ist indessen nicht etwa impliziert, daß nach Aristoteles nur ein solchermaßen *Einsgemachtes* aus vielem der Gegenstand einer möglichen Definition sein könne, sondern gemeint ist vielmehr das *Einsmachende* von ihm.<sup>32</sup>

Was andererseits den Begriff der *entelecheia* betrifft, so ist, jedenfalls in diesem Zusammenhang, nichts wesentlich anderes darunter zu verstehen. Denn mit diesem Ausdruck bezeichnet Aristoteles z.B. in der Seelendefinition in 'De anima' die Erhaltung des Lebens in bestimmten materiellen Körpern durch die Eigenbewegungen des „Zunehmens und Schwindens“ und insgesamt der „Ernährung“,<sup>33</sup> welche, wie gesehen, die *physis* als Substanz des lebendigen

<sup>32</sup> Denn das *Einsgemachte* aus vielem wäre ein materieller Gegenstand. Doch hat M. Frede in einer wichtigen Untersuchung („The Definition of Sensible Substances in Met. Z“, in: D. Devereux und P. Pellegrin: *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*, Paris 1990, S. 113-129) m. E. zurecht deutlich gemacht, daß es Aristoteles in der 'Metaphysik' gerade darauf ankommt, nur „substantielle Formen“ ohne Materie als definierbar im strengen Sinn zu erweisen (s. bes. S. 122 und 126).

<sup>33</sup> Nach De an. II 1. 412a 14 f. bestimmt Aristoteles „Leben“ als „Selbsternährung und Zunahme bzw. Schwinden“, also physische Eigenbewegungen, die in den folgenden Zeilen als „entelechie“ oder genauer „primäre *entelechie* eines physischen Körpers, der der Möglichkeit nach Leben

Organismus prinzipiiert. Der Unterschied ist lediglich, daß die erste auch die primäre Entstehung des Organismus umgreift, während letztere nur den bereits bestehenden erhält.

Dadurch also, daß die *physis* Einheit *schafft*, macht sie Einheit auch allererst *erklärlich*. Erklärbarkeit der Einheit aber ist wiederum Bedingung einer möglichen Definition und diese macht erst Wissenschaft möglich.

3. Die Funktion der *physis* für eine Bestimmbarkeit von nicht-natürlicher Einheit  
Substantielle Einheit läßt sich nur dann erklären, wenn sie als das "Einsmachende" von *etwas* begriffen werden kann, das als Ausgangspunkt der Einheitsbildung zugrundeliegt. Deshalb müssen in ihrer Einheit erklärbare und insofern als bestimmt erkennbare Substanzen immer in Verbindung mit einer zugrundeliegenden Materie existieren, an der sie ihre einsmachende Ursächlichkeit beweisen. Derartige eine Materie einsmachenden Einheiten nennt Aristoteles *physeis*, und auch umgekehrt gilt, daß nach Aristoteles keine *physis* im strikten Sinn des Worts<sup>34</sup> ohne Materie existiert.<sup>35</sup>

Dies wirft ein schwieriges Problem für die metaphysische Betrachtung auf, sofern sie auch die Frage nach einer von der Materie getrennten und unvergänglichen Substanz verfolgen soll.<sup>36</sup> Denn diese Substanz müßte ebenfalls als »Eines« verstanden werden können, läßt sich aber nicht als das Einsmachende von einer zugrundeliegenden Materie begreifen. Jedoch darf sie offenbar auch nicht nur eine monadisch angesetzte »Einheit selbst« sein,<sup>37</sup> weil ihr sonst alle Erklärlichkeit und begründete Einsehbarkeit abgehen müßte.

Aristoteles gibt in dieser Frage auf der einen Seite den Platonikern Recht, daß man solche separaten Substanzen oder Einheiten annehmen muß;<sup>38</sup> auf der

---

besitzt" (a 27 f.) definiert werden. Da dies aber wiederum die berühmte aristotelische Definition der Seele und Seele die „Form“ des organischen Körpers ist (vgl. 412a 19-22), ergibt sich, daß diese *entelechie* eben die seine Form und damit Einheit erhaltende organische Aktivität ist. Zu Interpretation und Bedeutung dieser vieldiskutierten 'Seelendefinition' des Aristoteles vgl. J. Hübner: "Die aristotelische Konzeption der Seele in *De Anima* II 1", in: Archiv für Geschichte der Philosophie 81 (1999), S. 1-32; zur näheren Erläuterung des Sachverhalts s.u. Abschn. II 4.

<sup>34</sup> Aristoteles selbst spricht von einem „metaphorischen“ Gebrauch des Wortes  $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$  in  $\Delta$  4. 1015a 11 f. in Fällen, wo es unterschiedslos auf *alle* - d.h. auch auf in jeder Beziehung materiellose Substanzen - angewendet wird.

<sup>35</sup> S. z.B.  $\alpha$  3. 995a 17: "wohl jegliche *physis* überhaupt besitzt Materie" und Phys. II 2. 194a 14: "daher existieren die natürlichen Dinge einerseits nicht ohne Materie, andererseits auch nicht nach Maßgabe der Materie"; vgl. ferner E 1. 1025b30-1026a3.

<sup>36</sup> Siehe z.B. E 1. 1026a 15 ff.; Z 11. 1037a 10 ff.

<sup>37</sup> Monade, so sagt Aristoteles im Aporienbuch, ist nämlich nicht etwas Bestimmtes, das aus gewissen und nachvollziehbaren Gründen Eins ist, sondern das, dessen ganze Substanz nur in seiner Einheit bestehen soll: "Monade ist, was bloß ein Eines ist; wenn aber etwas Eines und Seiendes »selbst« ist, dann ist notwendig, daß ihre Substanz das Eine und das Seiende ist, da sie dabei nicht als etwas anderes seiend allgemein ausgesagt werden, sondern als diese selbst" (B 4. 1001a 26-29).

<sup>38</sup> Siehe z.B. Z 16. 1040b 28; 1041a 1 f.

anderen Seite kritisiert er sie dafür, daß sie keine Begründungen anführen könnten, von welcher Beschaffenheit solche separaten Einheiten sind.<sup>39</sup> Deshalb würden sie allzu freigebig damit verfahren, indem sie einfach das Allgemeine der sichtbaren Dinge noch einmal als eine separate Substanzen (in Gestalt einer Idee) annähmen.

An mehreren Stellen der ‘Metaphysik’ bekräftigt Aristoteles ganz generell seine Ansicht, daß von einer Einheit oder Substanz niemals die Rede sein dürfe ohne Angabe einer “zugrundeliegenden *physis*“, mit Bezug worauf die Beschaffenheit der betreffenden Einheit oder Substanz sich aufklären und definitiv angeben lasse:

„Bezüglich der Substanz und der *physis* ist Antwort auf die Frage zu suchen - wie schon in den Aporien angesprochen<sup>40</sup> - was das Eine ist und wie das zu erfassen ist, ob nämlich das Eine selbst eine gewisse Substanz ist, wie die Pythagoreer früher und Platon später behaupteten, oder ob eher *eine bestimmte physis* zugrundeliegt und man somit erklärlicher (γνωριμώτερον) sprechen muß so wie die Naturforscher; denn von denen sagt der eine, daß die Liebe, ein anderer, daß die Luft, ein dritter, daß das Grenzenlose *das Eine* sei [...] Klar ist indessen, daß jedenfalls danach gesucht werden muß, was das Eine und das Seiende ist, weil es ungenügend ist, dieses selbst seine *physis* ausmachen zu lassen. [...] Daß also das Eine in jeder Gattung eine bestimmte *physis* ist und von nichts dieses Eine selbst die *physis*, ist klar. Vielmehr wie unter Farben eine Farbe als Eines zu suchen ist, so ist auch in [der Kategorie] der Substanz *eine spezifische Substanz das Eine selbst*“ (I 2. 1053b 9-15; 27 f. u. 1054a 9-13).

Das Wort »*physis*« drückt hier offenbar die Bindung an eine bestimmte Realität aus, die allein die Rede von Einheit und Substanz rechtfertigt. Realitätsungebundene Einheit oder Substanz wäre dagegen in ihrer Beschaffenheit unerklärlich. Dieser Wortgebrauch von *physis* ist dadurch gerechtfertigt, daß innerhalb eines *physischen* Zusammenhangs, wie gesehen, immer konkrete Prozesse an einer Materie dafür verantwortlich sind, daß etwas als Einheit oder Substanz anzunehmen ist. Die von Aristoteles angeführten Beispiele der Naturforscher legen es zudem nahe, daß das jeweils gesuchte »Eine« ein Prinzip oder eine Ursache für die übrigen Dinge in dem betreffenden Bereich zu sein hat.

Wenn also auch Aristoteles (wie vor ihm die Platoniker) in seiner ‘Metaphysik’ nach separaten Substanzen als “Prinzipien und Ursachen des Seienden insofern es seiend ist“ Ausschau hält,<sup>41</sup> so ist klar, daß er sich selbst dazu verpflichtet weiß, sie anhand einer “zugrundeliegenden *physis*“ und durch manifeste ursächliche Rollen in Bezug auf diesen Rahmen als *bestimmte Einheiten* zu demonstrieren. Die Frage ist nur, was im Falle separater Substanzen

---

<sup>39</sup> Ebd. 1040b 30 ff.

<sup>40</sup> Vgl. B 4. 1001a 4-14.

<sup>41</sup> Siehe z.B. E 1.1026a 29-32.

als ‐zugrundeliegende *physis*‐ in Frage kommt, ohne ihnen dadurch, wie bei allen wahrnehmbaren Dingen, eine Materie zu vindizieren.

Zu Beginn von Z 17 scheint Aristoteles mit Blick auf dieses Problem einen noch übrigbleibenden Weg vorzuschlagen, der zu einer möglichen Erklärung auch separater Substanzen führen könnte:

‐Was und von welcher Beschaffenheit die Substanz ist, muß geklärt werden, indem wir eine Art von neuem Anfang machen. Denn vielleicht erhellt aus diesen [den wahrnehmbaren] auch etwas über jene Substanz, die von den wahrnehm-baren Substanzen getrennt existiert. Weil nun die Substanz ein Prinzip und eine bestimmte Ursache ist, ist von da aus heranzugehen‐ (Z 17. 1041a 7-10).

Der vorgeschlagene Weg ist die Analyse der Ursachenstruktur wahrnehmbarer Substanzen. Hier ist die Suche nach einer nicht weiter reduzierbaren, einheitstiftenden Ursache zunächst, wie schon hervorgehoben, relativ leicht, weil eine aus Stoff und Form *zusammengesetzte* Substanz vorliegt:

„Gesucht wird [immer] die Ursache (das aber ist die Form)<sup>42</sup> *der Materie*, wodurch sie etwas bestimmtes ist. Dies jedoch ist die Substanz“ (Z 17. 1041b 7-9). Und solch eine Substanz bezeichnet Aristoteles, wie er am Ende des Kapitels feststellt (1041b 30 f.), als »*physis*« im Sinne von *archê*.

Wo man jedoch keine solche ‐Aufgliederung‐<sup>43</sup> in Stoff und Form mehr vornehmen kann, weil die gesuchte Substanz unzusammengesetzt oder *einfach* ist, da muß man anders vorgehen, um das Gesuchte zu erkennen:

‐Damit ist freilich offenbar, daß es bei den einfachen Dingen<sup>44</sup> weder eine Untersuchung noch Belehrung gibt, sondern die Suche nach solchen Dingen anders vor sich geht“ (Z 17. 1041b 9-11).

Nämlich - wie der Anfang des Kapitels es andeutete - in der Weise, daß solche einfachen Dinge gar nicht unmittelbar selbst einer Analyse unterzogen werden können, sondern vielmehr die ursächliche Struktur *anderer*, d.h. durch *physis* konstituierter Substanzen unter Umständen *Rückschlüsse* auf die Beschaffenheit auch der einfachen zulassen. Auch in Z 11 hatte Aristoteles bereits darauf hingewiesen, daß der einzige Zweck einer Analyse wahrnehmbarer Substanzen in der ‐Metaphysik‐ die daraus mögliche Erkenntnis separater Substanzen sei.<sup>45</sup> Nur fehlte damals noch der Hinweis auf den Aspekt der Ursachenstruktur einer

<sup>42</sup> Der Inhalt der Klammer wird von manchen Herausgebern als Randglosse getilgt. Für mein Argument spielt er keine Rolle.

<sup>43</sup> Ebd. 1041b 2 f.

<sup>44</sup> Mit ‐einfachen Dingen‐ kann Aristoteles sowohl die reinen Formen wahrnehmbarer Substanzen als auch separate, materiefrei existierende Substanzen meinen: s. dazu Burnyeat et al. S. 155 und Frede/Patzig S. 318. Sowohl in A 8. 989b 17 als auch A 7. 1072a 32 (vgl. auch 1073a 5-7) nennt Aristoteles diejenige Substanz ‐einfach‐, die er selbst für eine separat existierende hält. Deshalb gehe ich davon aus, daß im zitierten Satz auch solche separaten Substanzen gemeint sind und zwar gerade im Kontrast zu den vorgenannten, die aus Stoff und Form zusammengesetzt sind und deren Ursachenanalyse kein solches Problem bereitet.

<sup>45</sup> 1037a 10 ff.

*physis*; d.h. es fehlte der Vorschlag einer Methode, wie die Erkenntnisabsicht zu verwirklichen sei.

Damit dürften genügend Indizien gesammelt sein, um die Folgerung zu rechtfertigen, daß Aristoteles nach seinen eigenen Grundsätzen gar keine andere Wahl hat, als in der ursächlichen Struktur einer *physis* nach Anhaltspunkten dafür zu suchen, daß bestimmte separate Substanzen existieren müssen. Die laut I 2 immer nötige “zugrundeliegende *physis*“ eines als separat behaupteten Einen ist auf diese Weise nicht unmittelbar eine *Materie* (was unmöglich wäre); vielmehr ist sie in der *Gesamtstruktur* einer *physis* als dem Prinzip wahrnehmbarer Substanzen zu erkennen, das seinerseits nur in *Materie* vorkommen kann.

Der wichtigste Anhaltspunkt für die Annahme eines solchen separaten, aber gleichwohl bestimmten Einen, den Aristoteles innerhalb der *physis* wahrnehmbarer Substanzen zu entdecken meint, ist die im II. Teil genauer zu schildernde *Iteration* in den Ursachen einer physischen Substanz, weil deren für die Einheitsbildung *immer* benötigte einsmachende Form ihrerseits schon in einem zur Einheit gebildeten, materiellen Individuum existieren muß, um eine *Bewegungsursache* dieses Prozesses sein zu können.<sup>46</sup> Weil dies für alle physischen oder wahrnehmbaren Substanzen gilt, kommt Aristoteles zu dem generellen Schluß:

“Auch die *physis* gehört, wie die Vermögen, in die Gattung von Bewegungsprinzipien [...], denen immer eine aktive Wirklichkeit ( $\epsilon\phi\nu\epsilon\omega\pi\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ ) sowohl dem Begriff als auch der Substanz als auch in gewisser Hinsicht der Zeit nach vorhergeht“ (Θ 8. 1049b 7-11).<sup>47</sup>

Die einer *physis* in jedem Fall notwendigerweise vorgeordnete “aktive Wirklichkeit“ bestimmt Aristoteles im Verlauf desselben Kapitels als das “immerwährend auf primäre Weise Bewegende“ (1050b 5 f.). Denn auf *primäre* Weise bewegt, wie Aristoteles besonders in Buch  $\Lambda$  zeigt, nur dasjenige, was selbst nicht einmal ein *Vermögen* hat, in Bewegung zu sein, dessen Wirklichkeit vielmehr keinerlei *Materie* involviert<sup>48</sup> und daher gänzlich *unbewegt* ist. Alles Bewegte kann nämlich auch anders sein, als es im Moment ist. Deshalb ist dafür, daß es in einem von mehreren möglichen Zuständen ist, wiederum eine andere Bewegungsursache verantwortlich, so daß es nicht eine *primäre* Bewegungsursache sein kann.<sup>49</sup> Da jedoch die sich iterierenden Bewegungsursachen einer

<sup>46</sup> Siehe z.B. Z 9. 1034b 16-19; Θ 8. 1049b 17-24 und vgl.  $\Lambda$  3. 1070a 21 f.: [bei natürlichen Substanzen] sind die *bewegenden* Ursachen in Gestalt vorhererstandener Dinge gegeben, die formalen Ursachen dagegen gleichzeitig“.

<sup>47</sup> Der teilweise korrupt überlieferte Text des Satzes wird nach einem Vorschlag von Bonitz, dem auch Christ und Ross folgen, aufgefaßt; die Korruptele betrifft aber nicht die hier ausgesprochene allgemeine Charakterisierung der *physis* als ein nicht schlechthin primäres Bewegungsprinzip.

<sup>48</sup> Siehe  $\Lambda$  6. 1071b 17-22; vgl. Θ 8.1050b 24-28.

<sup>49</sup> Siehe  $\Lambda$  7. 1072a 23-27; 1072b 3-8.

*physis* niemals ohne Materie vorkommen, kann *physis* nicht das primär Bewegende ihrer selbst gewährleisten.

Das getrennt existierende und einfache (weil immaterielle) Eine, das Aristoteles glaubt mit guten Gründen bestimmen zu können, ist folglich eine schlechthin primäre Ursache in Beziehung auf *Bewegung* überhaupt, d. i. der unbewegte Beweger. Die für seine Bestimmung nötige "zugrundeliegende *physis*" - die Aristoteles auch für eine separate Einheit oder Substanz fordert - ist demgemäß der *Bewegungshaushalt* der *physis* als Substanz des Wahrnehmbaren, der eine ergänzende Bewegungsursache braucht,<sup>50</sup> um überhaupt stattfinden zu können, weil das Prinzip *physis* sich immer nur in materiellen Substanzen voraussetzen läßt und damit als Bewegungsursache sekundär bleibt.

"Von einem solchen Prinzip hängen folglich der Himmel und die *physis* ab" - so beschließt Aristoteles seine diesbezüglichen Überlegungen in Buch  $\Lambda$  (7. 1072b 14). Indem er hier noch einmal ausdrücklich die *physis* nennt - als den Inbegriff aller werdenden und vergehenden Substanz - bestätigt er auch aus umgekehrter Perspektive, daß die "zugrundeliegende *physis*" der in ihrer Bestimmtheit gesuchten separaten Substanz eben die *physis* selbst ist, nämlich insbesondere die Struktur ihrer bewegenden Ursachen.

Insgesamt ist die Priorität als Prinzip der *Bewegung* aber nur der erste Schritt zu weiteren, daran sich anknüpfenden Bestimmungen der separaten Substanz, die Aristoteles daraus ableiten kann, wie z.B. "als Geliebtes" zu bewegen oder "Denken des Denkens" zu sein.<sup>51</sup> Dies braucht hier nicht weiter verfolgt zu werden, weil es nur darauf ankam, den ersten Ansatzpunkt der Erklärung in der Struktur der *physis* zu entdecken.

Die *physis* erbringt daher zwei wesentliche Begründungsleistungen im Gedankengang der 'Metaphysik': (1) eine *unmittelbare* Begründungsleistung, indem sie den Übergang von vorausgesetzter Materie zu einer durch Eigenbewegungen eingemachten wahrnehmbaren Substanz verursacht; (2) auch eine *vermittelte* Begründungsleistung, insofern durch die *physis*-spezifische Iteration von Bewegungsursachen, die zur Bildung wahrnehmbarer Substanzen führen, bestimmbar wird, von welcher Beschaffenheit die Einheit oder Einheiten sein müssen, die getrennt von aller Materie ewig existieren.

#### 4. Die *physis* als Prinzip einer Ordnung des Verschiedenen

Aber auch damit sind noch nicht alle Funktionen der *physis* für die 'Metaphysik' erschöpft. Denn nicht nur wird durch die Eigenschaften des Prinzips *physis* das

---

<sup>50</sup> Nämlich erstens einen ewig im Kreis bewegten Körper - den Himmel, der alles weitere in Gang setzt; und zweitens eine selbst unbewegt bewegende Primärursache der Bewegung - Gott oder das Denken, das sich selber denkt; siehe dazu vor allem  $\Lambda$  7.

<sup>51</sup> Siehe  $\Lambda$  7. 1072b 3 und 9. 1074b 34 f.

Verhältnis zwischen der “gesamten Natur“<sup>52</sup> und einem separaten Prinzip aufklärbar, sondern es wird auch eine stabile Ordnung *zwischen* den verschiedenen *physeis* etabliert und begründet. Denn weil jede *physis* für sich aus früher erklärten Gründen eine sich wiederholende und stabile Form besitzt und im regelmäßigen Bewegungsverlauf die eine für die andere gewisse Beiträge leistet (etwa durch die Nahrungskette oder durch Verursachung bestimmter Bewegungen wie z.B. Vögel den Laich und Bienen Blütenstaub verbreiten), kommt es auch insgesamt zu einem stabilen Bau oder *System* physischer Substanzen im Kreislauf der Elemente. Eine derartige stabile Systematik im Gesamtbau der Natur durch den wechselseitigen Beitrag der besonderen *physeis* und ihrer typischen Verhaltensweisen und Verlaufsformen beim Werden und Vergehen hat Aristoteles ebenfalls bemerkt und in der ‘Metaphysik‘ hervorgehoben, wenn auch nur in einigen wenigen Passagen der Bücher  $\Lambda - N$ . Besonders aufschlußreich ist eine Stelle aus  $\Lambda$  10, in der einerseits die Beziehung der ganzen Natur auf die separat existierende Bewegungsursache (als Zweck oder Gutes) noch einmal betont, andererseits aber die sich intern durch jene stabilen Verhaltensweisen herstellende Ordnung des materiellen Universums auf das Prinzip *physis* zurückgeführt wird, dem die beteiligten Substanzen gehorchen:

„Es stellt sich die Frage, in welcher Weise die *physis* des Ganzen das Gute und Beste hat, ob als ein getrennt und an sich bestehendes Etwas, oder als die Ordnung, oder auf beiderlei Weise wie ein Heer. Denn da besteht das Gutsein sowohl in der Ordnung als auch im Heerführer, und sogar mehr in ihm. Denn er ist nicht durch die Ordnung, sondern sie durch ihn. Doch ist alles auf gewisse, wenn auch nicht immer gleiche Weise zusammengeordnet, ob Wassertier, Flugs tier oder Pflanze; und die Dinge verhalten sich nicht so, daß das eine für das andere nichts austragen würde, sondern es steuert etwas bei. Denn alles ist in Beziehung auf Eines zusammengeordnet. Doch wie es in einem Haushalt den Freien am wenigsten erlaubt ist zu wirken, wie es sich trifft, sondern alles oder das meiste angeordnet ist, wogegen für die Knechte und Tiere das wenigste aufs Gemeinsame bezogen, sondern vieles zufällig ist: so ein Prinzip ist für jedes der Dinge die *physis*. Damit meine ich, daß es für alles notwendig ist, wenigstens zur Ausdifferenzierung zu kommen, während anderes so ist, daß von ihm aus alles in Gemeinschaft steht zu einem Ganzen“ ( $\Lambda$  10. 1075a 12-24).

Hier wird bezüglich der zweckmäßigen Organisation des Ganzen die Frage gestellt, wodurch ihm das Prädikat des Guten zukomme. Die Antwort des Aristoteles ist, daß es ihm sowohl mit Blick auf eine separate Substanz als auch durch eine wechselseitige Vorteilhaftigkeit der am Ganzen beteiligten Substanzen für ihre gemeinsame Existenz zuzuschreiben sei. Das Prinzip der gegenseitigen Angepaßtheit und Unterstützung der Dinge - einem Haushalt aus dienenden und führenden Mitgliedern vergleichbar - aber sei die *physis*, die ein

---

<sup>52</sup> Für den allumfassenden Sinn von  $\phi\upsilon\sigma\iota\sigma\iota\varsigma$  im Verhältnis zu darüberhinausliegenden Prinzipien siehe außer  $\Lambda$  7. 1072b 14 auch  $\Lambda$  10. 1075a 12 und  $N$  3. 1090b 19 f.; mit Bezug auf frühere Philosophie vgl. ferner  $A$  3. 984a 31; 6. 987b 2;  $\Lambda$  8. 1074b 3.

jedes der beteiligten Dinge hat. Daß es ein Prinzip von der Art der *physis* sein muß, ergibt sich daraus, daß nur sie die wechselseitigen Beiträge *kalkulierbar* und verlässlich macht, so daß wirklich ein Ding das zwar womöglich Untergeordnete, aber doch Notwendige für ein anderes leistet - so daß dieses sein kann -, oder, in anderen Fällen, eine bestimmte übergeordnete Funktion wirklich erfüllt wird, durch die das Ganze zusammenhält.

In einem Punkt weicht die Übersetzung von der nach Ross üblichen Interpretation ab,<sup>53</sup> der indessen nicht neuralgisch für die gegebene Deutung der *physis* ist: διακριθῆναι kann hier nur schwerlich, wie Ross meint, 'Wiederauflösung' eines jeden in die Elemente bedeuten, weil dann erstens die Analogie zu niederen Tätigkeiten innerhalb eines Haushalts nicht mehr paßt (es ist kein Beitrag eines Knechts, aus dem Haushalt auszuschneiden) und zweitens das minimale Gut, das irgendeine *physis* für das Ganze erfüllen kann, ihre eigene Vernichtung wäre, was konträr zur Auffassung des Aristoteles stünde, daß die *physis* ein Prinzip der Hervorbringung und Existenz einer Sache ist. Viel besser paßt die andere mögliche Bedeutung des Worts,<sup>54</sup> nach der das Mindeste, was ein Ding zur Ordnung des Ganzen beiträgt, seine eigene ausgeprägte Weise des Daseins ist, was einfach die Reichhaltigkeit des Ganzen steigert und zudem immer gewisse, wenn auch vielleicht untergeordnete und in ihrer Notwendigkeit wenig fixierte Effekte für anderes zeitigt.

Der Vergleich mit einem Haushalt weckt unmittelbar die Assoziation einer »Ökologie« der *physeis* im Zusammenhang des Ganzen.<sup>55</sup> Die durch die separate Substanz generell zureichend begründete Bewegung wird innerhalb eines ökologisch ausbalancierten Systems stets nach festen Regeln von einem zum anderen fortgereicht. Auf diese Weise trägt also das eine für das Sein des anderen etwas bei, wie Aristoteles schreibt. Ohne Einschaltung des "Prinzips *physis*" entbehrte der gegenseitige Effekt der Bewegung seiner Regelmäßigkeit und immer wiederkehrenden Stabilität; mit ihr dagegen kommt es zu einer Art gegenseitigem Halt und wechselweisen Begründetheit unter den Gliedern des Systems.

Diesen sich mitteilenden und strukturbildenden Einfluß der *physis* macht Aristoteles vor allem in den späteren Büchern der 'Metaphysik'<sup>56</sup> zu einem seiner wichtigsten Argumente gegen die mögliche Substantialität von mathematischen Entitäten und Ideen, da diese "zueinander gar nichts beitragen": "Die *physis* hingegen scheint [anders als jene: vgl. insgesamt b13-27] - den Phänomenen nach zu schließen - durchaus nicht episodisch verfaßt zu sein wie eine schlechte Tragödie" (N 3. 1090b 19 f.).

<sup>53</sup> Vgl. Ross, Bd. II, S. 402 .

<sup>54</sup> Vgl. z.B. GA I 15. 720b 22 f.; II 2. 735b 16; 4. 740a 14.

<sup>55</sup> Ähnlich, nur mit Beziehung auf die mannigfachen Werdeprozesse bei der Selbstausbildung des einzelnen Organismus, beschreibt Aristoteles die *physis* als "guten »Ökonomen«" in GA II 6. 744b 16-36.

<sup>56</sup> Schon im ersten Buch wird dasselbe als *die* Hauptaporie für die Verfechter der Ideenlehre bezeichnet: A 9. 991b 9-14.



In Gestalt der *physis*, so ließe sich ein Fazit aus den ersten 4 Abschnitten ziehen, gelingt es Aristoteles also, gerade dasjenige in die Konstitution des Seienden und seiner Formen zurückzuholen, was zuerst Parmenides und später Platon daraus meinten völlig oder weitgehend verbannen zu müssen: die Bewegung und ihre Verursachung. Den Triumph dieser ontologischen Entdeckung oder wenigstens Wiederentdeckung des Werdens und der Bewegung samt ihres Prinzips kostet Aristoteles am Ende von Buch  $\Lambda$  noch einmal aus, was sich zugleich anhört wie ein Schlußwort zu seiner ganzen Forschungsbemühung um die Elemente und Ursprünge des Seienden:

„Wodurch aber die Zahlen Eins sind oder die Seele und der Körper und überhaupt die Form und der Gegenstand, das erklärt niemand. Und es läßt sich auch nicht sagen, es sei denn, man sagt es wie wir: daß *das Bewegende* ( $\tau\omicron; \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\epsilon\nu$ ) dies mache. Die anderen dagegen setzen zuerst die mathematische Zahl und so fort immer eine andere Substanz des Alls in Episoden - wo die eine für die andere nichts beiträgt durch ihre Existenz oder Nichtexistenz - und nehmen so vielerlei Ursprünge an. Doch wollen die Dinge nicht übel verwaltet sein:  $\approx$ nicht gut ist die Vielherrschaft, nur Einer soll herrschen $\leftrightarrow$ “ ( $\Lambda$  10. 1075b34-1076a5).

Die Verursachung von Bewegung bringt demnach Einheit sowohl im Einzelnen wie im Ganzen hervor.<sup>57</sup> Denn sie formt manche Materie zu Komplexen, die wiederum durch Eigenbewegungen ihre Form zu erhalten und fortzupflanzen fähig sind. Weil der Bewegungsimpuls auf regelmäßige Weise vom einen zum andern fortgetragen wird, trägt die Existenz und das Verschwinden des einen zu Existenz und Verschwinden des anderen bei - wie Aristoteles es fordert - und somit hat alles auch im Ganzen Zusammenhang und Ordnung, d.h. bildet ein *System des substantiell Existierenden*. Das letzte Wort in der 'Metaphysik' des Aristoteles behält also offenkundig die Bewegung und ihre Prinzipien: erstere gibt den Dingen überhaupt aneinander Anteil und letztere kanalisieren und organisieren sie als *physeis* in den Werdenden und Vergehenden, sowie als deren ewige Antriebe in Gestalt der Gestirne und des vollends unbewegt Bewegenden. So daß insgesamt *to kinoun* sich als das Eins- und Seiendmachende von allem herausstellen kann<sup>58</sup> - sehr zur Überraschung der Ideenanhänger.

## II. Die *physis* in der Konstitution wahrnehmbarer Substanzen

<sup>57</sup> Es ist m. E. nicht nötig, mit Ch. H. Kahn ("On the Intended Interpretation of Aristotle's *Metaphysics*", in: J. Wiesner: *Aristoteles - Werk und Wirkung*, Berlin/New York 1985, S. 311-338, hier S. 330 f.)  $\tau\omicron; \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\epsilon\nu$  in 1075b 37 allein auf den Ersten Beweger zu beziehen. In ähnlich weiter Bedeutung gebraucht Aristoteles des Ausdruck in H 6. 1045b 22;  $\Lambda$  4. 1070b 23 ff. und Phys. II 7. 198a 19; 36.

<sup>58</sup> Im selben Sinn vgl. H 6. 1045b 21-23; ähnlich auch A 9. 991b 4-6 und M 5. 1079b 14 f.; 1080a 3 f.

In diesem Teil soll die Funktion der *physis* für die Bildung materieller Substanz noch einmal genauer analysiert werden, um einsichtig zu machen, wie Aristoteles das Gegebensein von Formen in materieller und bewegter Wirklichkeit prinzipiell begründet.

Aristoteles ist, wie gesehen, am Ende des VII. Buches sehr explizit darin, daß nur durch *physis* zustandegekommene Dinge (materielle) Substanzen im vollen Sinne des Worts sind und daß auch dasjenige selbst, was solche Dinge zu Substanzen macht, d.h. ihre "primäre Ursache des Seins" (Z 17. 1041b 28), mit dem Namen *physis* (im Sinne von *archê*) zu bezeichnen ist. Diese Auffassung wird in den zentralen Büchern mehrfach bekräftigt und kann nur schwer in Abrede gestellt werden.<sup>59</sup> Noch deutlicher als dies ist indessen, daß die Analysen des VII. Buches insgesamt den Grund für die Substantialität der Substanz in dem festmachen, was Aristoteles die *Form* (εἶδος) nennt. Nicht explizit genug ist Aristoteles hingegen in der Frage, inwiefern gerade durch *physis* zu begründen sein sollte, daß etwas tatsächlich eine definierbare Form besitzt und eben deshalb Substanz im vollen Sinne des Worts ist. Diese Zurückhaltung hat dazu geführt, die Bedeutung der *physis* für den Begriff der Form und Substanz trotz der vereinzelt gegenteiligen Stellen immer wieder in Zweifel zu ziehen und diejenigen Textpassagen des VII. Buches, die sich offensichtlich mit den konkreten Verhältnissen der *physis* befassen - insbesondere die Kapitel 7-9 über die werdende Substanz<sup>60</sup> - für nicht ursprünglich zur Substanztanalyse gehörige

---

<sup>59</sup> Siehe vor allem H 3. 1043b 18-23: "Ob die [primären] Substanzen vergänglicher Dinge getrennt sind, ist noch keineswegs deutlich; außer daß dies in gewissen Fällen klarerweise nicht angeht, sie also nicht außer den einzelnen existieren können, wie z.B. ein Haus oder ein Werkzeug. Vielmehr sind diese und alles, was nicht kraft *physis* zustandegebracht ist, wohl nicht einmal Substanzen; denn die *physis* dürfte als die einzige Substanz in den vergänglichen Dingen anzusehen sein"; vgl. ferner Z 16. 1040b 5-15 und A 3. 1070a 13-22. Die hier und an den anderen Vergleichsstellen ausgesprochene Restriktion des Substanzprädikats auf durch *physis* hervorgebrachte Individuen hat bei manchen Kommentatoren (vgl. z.B. Burnyeat et al., S. 157) das Bedenken hervorgerufen, welcher Kategorie von Dingen dann etwa Artefakte angehören sollten. Doch ist klar, daß sie zur Substanzkategorie zu zählen sind. Denn Aristoteles unterscheidet mehrere Sinne von "Substanz", von denen der erste die "Substanz qua Materie", d.h. als bloßes Körperaggregat ohne eine einheitsstiftende Form ist (s. Z 10. 1035a 1 f.; H 1. 1042a 26-28; M 2. 1077a 31 und 35 f.). Materielle Substanz, d.h. alles Körperliche, ist zwar Zugrundeliegendes für irgendwelche davon auszusagenden Eigenschaften, besitzt aber nicht als solches schon die definierbare Einheit, um die es in den Substanzbüchern der 'Metaphysik' vor allem zu tun ist. Auch Artefakte sind substantiell zugrundeliegende Körperaggregate, die irgendwelche ihnen durch *technê* verliehenen und deshalb für uns zweckmäßigen Eigenschaften, aber keine durch sich selbst begründete Einheit besitzen (zur Unterscheidung von Artefakten gegenüber natürlichen Substanzen als "per se unities" s. Waterlow, *Nature*, S. 52-54).

<sup>60</sup> Vgl. zur Rolle dieser Kapitel in Buch Z M. Ferejohn: "The Definition of Generated Composites in Aristotle's *Metaphysics*", in: Scaltsas, Charles und Gill, *Unity*, S. 291-318 und Th. Buchheim: "Genesis und substantielles Sein. Die Analytik des Werdens im Buch Z der Metaphysik (Z 7-9)", in: Chr. Rapp: Aristoteles. Metaphysik. Die Substanzbücher (Z, H, Θ), Berlin 1996, S. 105-133.

Zutaten zu halten.<sup>61</sup> Hauptsächlichste Aufgabe der folgenden Überlegungen ist deshalb die Erklärung, wie durch *physis* wirklich zu begründen ist, daß etwas eine *Form* in dem von Aristoteles verlangten Sinne besitzt.

### 1. Die Aporie zur Existenz des Ewigen im Werden

Mit dieser Absicht läßt sich am besten im Aporienbuch ansetzen, einem für die metaphysische Untersuchung des Aristoteles zugestandenermaßen völlig unentbehrlichen Teil der 'Metaphysik'. Denn dort präsentiert Aristoteles in der 8. Aporie das substantielle Werden als den einzigen, irgendwie erfolgversprechenden Anhaltspunkt für eine Existenz von Formen über die einzelnen materiellen Dinge hinaus. Das substantielle Werden, d.h. die Bildung materieller Einheit, ist wiederum, wie im ersten Teil gezeigt wurde, auf das Prinzip *physis* zurückzuführen.

Nachdem Aristoteles es im 3. Kapitel des Aporienbuchs ausgeschlossen hat, daß die allgemeinen Genera - ideengleich - als getrennte Substanzen existieren, und er nur noch offenläßt, ob nicht wenigstens die spezifischen Formen ( $\alpha[\tau\omicron\mu\alpha \epsilon\iota[\delta\eta]$ ) einen gewissen Sonderstatus als Prinzipien und Ursachen besitzen müssen,<sup>62</sup> nimmt er im 4. Kapitel einen neuen Anlauf, der nun vom entgegengesetzten Extrem ausgeht: daß nämlich gar nichts außer dem Ozean materieller Einzeldinge wirklich sei. Wenn aber so, dann könne es von diesem "grenzenlosen" Feld materieller Dinge keinerlei Wissenschaft geben. Außerdem sei dann jede Annahme von etwas "geistig Erfafßbarem", "Ewigem" oder "Unbewegtem" schlicht hinfällig, und eine Metaphysik, wie Aristoteles sie sich vorgenommen hat, wäre damit jedenfalls ausgeschlossen.

Nach solchen, eher geläufig zu nennenden Befürchtungen angesichts einer rein materialistischen, vorsokratisch-heraklitisierenden Weltperspektive fügt Aristoteles einen neuen, überraschenden Einwand gegen sie hinzu, bei dem unsere Analyse einsetzen muß, nämlich den, daß "nicht einmal Werden möglich sei, wenn nichts Ewiges existierte" (B 4. 999b 5 f.). Just der Sachverhalt, auf dessen Allgegenwart man sich beruft, um unveränderliches Sein in Abrede zu stellen, wird hier von Aristoteles zum Grund solchen Seins umfunktioniert: der Sachverhalt des Werdens und der Bewegung.

Die Argumente für diese Umkehrung der Beweiskraft des Werdens entspringen einer neuartigen, nämlich der speziell aristotelischen Analyse dieses Sachverhalts, die an seinem Begriff von *physis* als *hervorbringender Ursache* von Substanzen orientiert ist, anstatt am Anschein der Zerstörung und sogleich einsetzenden Zerrüttung eines kaum erreichten Zustands, wie es bei vielen früheren Philosophen üblich war. Während diese in der Bewegung generell nur den *Verlust* der Festigkeit und Verlässlichkeit eines Zustands erkannten, betrachtet Aristoteles Bewegung als ein Ereignis von Differenzierung und

<sup>61</sup> Skeptisch beurteilen sie z.B. Burnyeat et al., S. 54 sowie Frede und Patzig, Bd.I, S. 32 f.

<sup>62</sup> Siehe B 3. 999a 16-19.

folglich ebenso als die *Etablierung* bestimmter Zustände und Begrenzungen.<sup>63</sup> Er bringt dafür drei nur kurz angedeutete Argumente vor, die erst in späteren Büchern genauer ausgeführt werden:

(1) „Notwendig nämlich ist, daß *etwas* das werdende ist und das, woraus es wird, und daß davon das Äußerste ungeworden ist, wenn es doch einen Punkt des Innehaltens gibt und aus Nichtseiendem unmöglich etwas werden kann“ (999b 6-8).

Es handelt sich ohne Frage um denselben Analyseansatz für die allgemeine Struktur des Werdens und die daraus hervorgehende materielle Substanz, der auch - nur sehr viel ausführlicher - im 7. - 9. Kapitel von Buch Z vorgetragen wird.<sup>64</sup> Hier ist er offensichtlich eingebettet in ein Argument für die Existenz von etwas Ewigem und Unbewegtem, so daß ein solcher Zusammenhang auch für die besagten Kapitel im VII. Buch zugrunde zu legen ist.

Die erste Forderung des Aristoteles an das Werden besteht also darin, daß irgendetwas ( $\tau\iota\omega$ ) in es einbezogen werden muß, das schon existierte, also *etwas Bestimmtes* war. Das vom Werden Betroffene muß immer bereits etwas sein, und wenn auch Werden mit Werden verschmelzen kann, so bleibt doch stets „ein Äußerstes“ vorausgesetzt, das den Phasen des Werdens vorauszugehen hat und deshalb  $\alpha\phi\gamma\epsilon\omega\nu\eta\tau\omicron\nu$  - „ungeworden“ in Beziehung auf die fragliche Strecke des Werdens sein muß. Dies nennt Aristoteles das „woraus etwas wird“ oder „Materie“. Es liegt also am Begriff des Werdens als solchen, daß es aus etwas, das *ist*, und nicht aus nichts hervorgehen kann. Ein Sein ist am Werden immer schon intrinsisch beteiligt.

(2) Im zweiten Schritt stellt Aristoteles eine Forderung an die *Struktur* des Werdens selbst, nicht mehr nur an seine Voraussetzung oder Grundlage: „Außerdem aber, wenn Werden ist und Bewegung, so muß notwendig auch Begrenzung ( $\pi\epsilon\omega\rho\alpha\forall$ ) sein; denn zum einen ist keine Bewegung unbegrenzt, sondern für jede gibt es ein Ende ( $\tau\epsilon\omega\lambda\omicron\forall$ ), zum andern kann auch nicht werden, was unmöglich geworden sein kann. Das Gewordene aber muß einmal zuerst geworden sein“ (999b 8-12).

So wie ein bestimmtes werdendes einen von diesem Werden noch unbetroffenen Anknüpfungspunkt verlangt, braucht es auch ein definites Ende, falls nicht von einem Werden ohne Gewordensein, also letztlich einem effektlosen, nichts geschehen lassenden Werden die Rede sein können.<sup>65</sup> An dieser Stelle

<sup>63</sup> Die „intrinsisch“ zu nennende Beziehung der Bewegung zu ihren Termini oder Grenzen ist einer der Hauptpunkte von Waterlows Analysen zum Naturbegriff der aristotelischen ‚Physik‘; s. Waterlow, *Nature*, z.B. S. 95; 105 ff.; 118 ff.

<sup>64</sup> Darauf verweist auch Ross Bd. I, S. 240. Zur Problemstellung vgl. außerdem  $\Lambda$  3. 1069b35-1070a4.

<sup>65</sup> Ähnlich erläutert Ross (Bd. I, S. 241) die schwierige Stelle: “that which is incapable of completing the process of coming into being cannot be coming into being, while that which has completed the process must forthwith be”; i.e. the becoming of anything implies that sometime it will not be becoming but will be”. Vgl. dazu die ausführlichere Diskussion dieses Punktes in Phys. VI 5. 235b 6-19; 26 ff. u. 236a 10-13.

erkennt man den eigentlichen Kern des aristotelischen Arguments: Wenn etwas geschieht oder wird, dann muß dieser Vorgang einen *Unterschied machen*, sonst geschieht eben gar nichts. Macht das Werden aber einen Unterschied, so muß der Zustand *vor* dem Unterschied als Ausgangspunkt für das Werden immer vorausgesetzt und der Zustand, der *dadurch* errungen wird, vom fraglichen Werden selbst unbetroffen sein. Jedes Werden bildet deshalb bestimmte „Grenzen“ aus; es gibt gar kein gänzlich amorphes, d.h. alles Beliebige in sich einbeziehendes und damit zugleich nichts Bestimmtes erbringendes und auch keinen Unterschied machendes Werden, das dennoch diesen Namen verdiente.

(3) Im dritten, für die ‘Metaphysik’ entscheidenden Argumentationsschritt wendet sich Aristoteles schließlich der Frage zu, welchen Status als *Seiendes* oder *Wirkliches* die so sich am Werden abzeichnenden “Grenzen” besitzen und was daraus weiterhin zu folgern ist. Hier beschränkt sich Aristoteles auf bloße Andeutungen, die vor allem in Z und H weiter ausgeführt und begründet werden:

„Wenn aber ferner die Materie existiert - als nämlich ungewordene - so hat es noch viel eher gute Vernunft für sich, daß die *Substanz* existiert, d.h. das, was jene [Materie] jeweils *wird*. Denn wenn weder dieses noch jene existiert, dann existiert überhaupt nichts. Wenn das aber unmöglich ist, so wird notwendig etwas außer dem Konkreten sein, nämlich die Gestalt und die Form“ (999b 12-17).

Die sog. Substanzbücher der ‘Metaphysik’ dienen dazu, das, was hier nur pauschal als „guter Vernunft“ entsprechend behauptet wird, durch ein ausgefeiltes Argument außer Zweifel zu rücken: Daß es eine Form ( $\epsilon\iota\iota\delta\omicron\upsilon$ ) oder „Gestalt“ ( $\mu\omicron\rho\phi\eta\omega$ ) als Substanz der entstandenen Dinge geben müsse, die nicht einfach identifiziert werden kann mit dem so geformten Gewordenen. Das Argument des Aristoteles beginnt damit, daß die Form, wenn sie *nicht* prinzipiell etwas anderes wäre als das, was sie durch sein Werden besitzt, ihrerseits ein *Werdendes* sein müßte. Dies aber würde das Problem einer Analyse der Termini des Werdens nur wiederholen. Denn wenn auch die Form etwas Gewordenes wäre, stellte sich erneut die Frage, was denn die Materie dieses Form-Werdenden sei, aus dem sie werde, und was die Grenzen und der Zielpunkt ihres Werdens seien, und wiederum, ob das Form-Ziel, das sie werdend erreicht, auf eine andere Weise oder seinerseits ein erst Mitwerdendes sei usf. Dieses Argument entwickelt Aristoteles im 8. Kapitel von Buch Z genauer<sup>66</sup> und benutzt es dann wiederholt, um der Form des Konkreten zumindest in manchen noch näher zu charakterisierenden Fällen einen *besonderen ontologischen Status* als definitorisches oder wesentliches Sein ( $\tau\omicron\iota\omega\eta\iota\upsilon\epsilon\iota\iota\upsilon\alpha$  und  $\pi\rho\omega\tau\eta\sigma\upsilon\phi\sigma\iota\omega$ ) einräumen zu können.

Es ist nun zu prüfen, in welchen Fällen Aristoteles den im Aporienbuch nur angedeuteten ontologischen Sonderstatus von Formen, zu denen etwas wird, glaubt annehmen zu müssen, welche Forderungen er an ihn stellt und wie er mit dem Begriff der *physis* in Verbindung zu bringen ist.

<sup>66</sup> Siehe bes. Z. 8. 1033b 2-19.

## 2. Form und *physis*

Einen Anhaltspunkt gibt Aristoteles schon in der 8. Aporie durch die Hinzufügung, daß eine besondere Form neben dem Konkreten nicht für alle gewordenen Dinge anzunehmen sei, nämlich “wohl kaum für irgendein Haus neben den Häusern” (B 4. 999b 19 f.). Damit wird in der Frage eines möglichen Sonderstatus der Form offenbar ein Unterschied zwischen physisch und technisch gewordenen Dingen behauptet.<sup>67</sup> Es ist recht deutlich, worin der relevante Unterschied nach Auffassung des Aristoteles bestehen soll. Im Falle eines Werdens aus *physis* ist ein Ding, das die betreffende Form bereits *wirklich* besitzt, die *bewegende Ursache* dafür, daß eine werdende Materie zur gleichen Form entwickelt wird.<sup>68</sup> Im Falle von technischen Werdeprozessen gilt dies offensichtlich nicht, sondern die herzustellende Form ist hier ein Konzept in der Seele des Menschen,<sup>69</sup> das so lange gar nicht existiert, als es nicht an einer Materie durch in ihr verursachte Bewegungen wirklich gemacht wird. Dieser von Aristoteles mehrfach betonte Unterschied ist letztlich der einzige Unterschied zwischen physischer und technischer Hervorbringung. Denn auch technisches Werden erfüllt das sog. Synonymieprinzip, daß dieselbe Form, zu der ein Werdeprozeß gelangt, für ihn bereits vorauszusetzen ist und somit die Form selbst nicht ihrerseits erst wird.<sup>70</sup> Aber anders als die physische wird die technische Form nicht vorausgesetzt als eine bestehende Wirklichkeit, die die *bewegende Ursache* ihrer Verwirklichung in einer Materie ist. Vielmehr ist die Seele des Menschen das Bewegende zur Realisierung der technischen Form.

Diese Eigentümlichkeit kann man als das *Prinzip der kausalen Geschlossenheit* physischen Werdens bezeichnen und darunter das Privileg der *physis* verstehen, *sämtliche* nicht-akzidentellen Ursachen ihrer eigenen

---

<sup>67</sup> Klare Parallelen zu dieser Unterscheidung finden sich mehrfach in späteren Büchern: H 3. 1043b 18-21; K 2. 1060b 24-28 und Λ 3. 1070a 13-18. Zu ihrer Problematik s. auch Fn. 70.

<sup>68</sup> Vgl. dazu neben der unten im Haupttext behandelten Stelle z. B. Λ 3. 1070a 7 f.; sowie (ohne ausdrückliche Nennung der *physis*): Z 9. 1034b 16-18; Θ 8. 1049b 18 f. (mit 1050a 19). Besonders deutlich einmal GA II 1. 735a 2-4: “Die *technê* ist Prinzip und Form des Werdenden, aber in einem Verschiedenen; die Bewegung der *physis* hingegen ist in demselben und stammt von einer weiteren *physis*, die diese Form in Wirklichkeit besitzt”.

<sup>69</sup> Siehe Z 7. 1032b 5 f.

<sup>70</sup> Zum Synonymieprinzip s. bes. Z 9. 1034a 21-23; Θ 8. 1049b 27-29 und Λ 3. 1070a 5-7; 29 f. J. G. Lennox (“Are Aristotelian Species Eternal?”, in: A. Gotthelf: *Aristotle on Nature and Living Things. Philosophical and Historical Studies*, pres. to D. M. Balme on his 70<sup>th</sup> Birthday, Pittsburgh 1985, S. 67-94, hier S. 83 f.; vgl. 88) scheint zu verkennen, daß das Nichtwerden einer Form nicht immer bedeutet, daß bereits ein der Form nach identisches Ding existiert. Das führt ihn zu der Auffassung, daß Formen, deren individuelle Instanzen sich in einer ewigen Reihe selbst reproduzieren, für Aristoteles keinen anderen ontologischen Status haben müßten wie Formen beliebiger materieller Dinge - etwa von Artefakten - auch. So richtig es aber ist, mit Lennox eine vom Materiellen getrennte Existenz ewiger Formen für Aristoteles zu bestreiten, so wenig reicht die Kennzeichnung des bloßen Ungetrenntseins zu, die Besonderheit der Formen des Lebendigen zu erfassen (s. dazu auch Fn. 77)

Wirklichkeit<sup>71</sup> so in sich zu vereinigen, daß sie nicht nur als Form- und Zielursache gemäß dem Synonymieprinzip vorausgesetzt werden muß, sondern zugleich das zu ihrer Verwirklichung *Bewegende* in einem materiellen Kontext ist. Aus diesem Grund ist das Wort “Substanz” (999b 14) im zitierten Text der 8. Aporie mit Akzent zu lesen, weil eben nur solches Gewordene eine *substantielle* Form hat, das die genannte Eigentümlichkeit besitzt,<sup>72</sup> d.h. durch *physis* geworden ist.

Die Geschlossenheit in Beziehung auf nicht-akzidentelle Bewegungsursachen ergibt sich bei physischen Substanzen dadurch, daß sie, wie Aristoteles es in der ‘Physik’ ausdrückt, “anders als technische Dinge, die keinen eingewachsenen Trieb zur Bewegungsauslösung in Hinsicht auf die eigene Kategorie haben, einen solchen besitzen“ (192b 17-19). Daher sei die *physis* als Prinzip der Bewegung zugleich “Weg zur *physis*“ - d.h. zu sich selbst (193b 12 f.). Aristoteles hat das Prinzip der kausalen Geschlossenheit physischen Werdens innerhalb der ‘Metaphysik’ gerade und, wenn ich recht sehe, nur in den erwähnten, zweifelhaften Kapiteln 7-9 des VII. Buches systematisch formuliert. Die einschlägige Passage lautet folgendermaßen:

„Physische Werdeprozesse sind diejenigen, deren Werden aus *physis* erfolgt.<sup>73</sup> [...] Hier gilt generell, daß sowohl das »woraus« *physis* ist, wie auch *physis* das, »nach Maßgabe wovon« (καθ ὃ οἶ)<sup>74</sup> es wird. Denn das Werdende (το; γγνοῶ-μενον) besitzt eine *physis*, z. B. Pflanze oder Tier. Und ebenso ist das, »auf wessen Veranlassung« (ὅθεν; ὃ οὐ) es wird, eine solche: nämlich die im Sinne der Form zu fassende, formgleiche *physis*; sie aber in einem anderen - denn ein Mensch erzeugt einen [anderen] Menschen“ (Z 7. 1032a 15-25).

Die *physis* vermag demnach *alle* nötigen Positionen zur Verursachung substantiellen Werdens, d.h. des Werdens von Materie zu einer den Gegenstand

<sup>71</sup> Dabei sehe ich von weiteren, externen Bewegursachen, wie “Sonne und Ekliptik”, hier natürlich ab (s. z.B. Λ 5. 1071a 15-17).

<sup>72</sup> Aristoteles hat dies in Z 9 selbst als das eigentümliche Kennzeichen der *Substanz* im Werden namhaft gemacht: “Das Eigentümliche der Substanz ist daraus zu begreifen, daß vorher notwendigerweise eine weitere Substanz der vollendeten Wirklichkeit nach existieren muß, welche hervorbringt - wie etwa ein Tier, wenn ein Tier entsteht” (1034b 16-18); daß die geforderte “weitere Substanz” eine Substanz derselben Art zu sein habe, wird von allen Kommentatoren in seltener Einmütigkeit vertreten (s. Ross Bd. II, S. 188 u. 194; Burnyeat et al., S. 77 f.; Frede und Patzig, S. 155; D. Bostock: *Aristotle, Metaphysics, Books Z and H*, Transl. with a Commentary, Oxford 1994, S. 140, wenn auch mit Konstatierung gewisser Schwierigkeiten). Wenn nun nur die *physis* in der erklärten Weise kausal geschlossen ist, so ergibt sich daraus, daß nur *physis* substantiell Seiendes hervorzubringen vermag. Vgl. dazu N 5. 1092a 10 ff. und PA I 1. 641a 25-27.

<sup>73</sup> Der Ausdruck “aus *physis*” (ἐφκ φύσσεωῶ) kann hier nur im Sinne eines besonders betonten φύσσει zu verstehen sein (so auch Burnyeat et al., S. 53), d.h. als Prinzip und Ausgangspunkt des Werdens insgesamt. Für ἐκ τινος mit dieser Bedeutung s. Z 9. 1034a 22 f.; Δ 1. 1013a 7-10 und 24. 1023a 29-31.

<sup>74</sup> Zu dieser Bedeutung von καθ ὃ οἶ vgl. insbesondere α 1. 993b 24; der Ausdruck besitzt entschieden kausale Konnotation: s. dazu Δ 18, bes. 1022a 19 f.

definierenden Form, durch sich allein zu besetzen. Genannt werden die Materialursache sowie die Form als Ziel- und als Bewegursache ( $\nu\theta\phi+\zeta\sigma\upsilon$ ), so daß im Falle einer *physis* die tatsächliche Erreichung dieses Werdeziels auf die Ursächlichkeit der Form selbst zurückzuführen ist. Das bedeutet: die Form ist, weil sie *physis* ist, eine *selbstursächliche Wirklichkeit* und folglich etwas anderes als die materiellen Einzeldinge, da keines von ihnen selbstursächlich genannt werden kann. Jedoch gehört es zu dieser selbstursächlichen Wirklichkeit der Form, nicht isoliert an sich wie eine platonische Idee, sondern *in einer entsprechenden Materie* “an sich”<sup>75</sup> zu existieren.<sup>76</sup> Die Form ist auf diese Weise zwar “etwas anderes”<sup>77</sup> als alle Bestandteile des materiellen Konkretums, ohne jedoch eine von ihm getrennte Wirklichkeit zu besitzen, wie es die ersten Sätze der dargestellten Aporie ja auch ausdrücklich ausgeschlossen hatten.

Das Prinzip der kausalen Geschlossenheit physischen Werdens begründet also den in der Aporie anvisierten ontologischen Sonderstatus der Form. Um von einer echten Ursächlichkeit von *Form* im materiellen Werden sprechen zu können, “genügt es“, wie Aristoteles in Z 8 feststellt, “daß das Zeugende hervorbringt und [so] ursächlich für das Sein der Form in der Materie ist” (1034a 4 f.); und man braucht, wie er zugleich versichert, dafür keine separat existierende “Ideenursache” anzunehmen, wie manche gedacht haben. “Das Zeugende” meint ein materielles, lebendiges Individuum mit gleicher Form wie das Gezeugte, und “das Sein der Form in der Materie” ist die einzige Art von Wirklichkeit, die einer derartigen Form überhaupt zukommen kann.<sup>78</sup> Deshalb ist die Form nur im Prozeß der Fortzeugung eine selbstursächliche Wirklichkeit.

Mögen wir auch, was die von Aristoteles aus demselben Grund behauptete Ewigkeit der Formen angeht, heute anderer Meinung sein, so bleibt seine dabei eigentlich vertretene metaphysische These über einen notwendigerweise besonderen Seinsstatus selbstursächlicher Formen, welche nicht einfach zu identifizieren sind mit dem materiellen Aggregat, das sie als ein so Gewordenes besitzt, doch diskussionswürdig. Denn damit können ausschließlich die Formen

---

<sup>75</sup> Vgl. die Zusammenfassung der bisherigen Substananalyse in Z 11. 1037a 21 f., wo die Frage des An-sich-Seins der Essenz gesondert berücksichtigt wird: “was nun das wesentliche Sein ist und *auf welche Weise es an sich existiert*, ist im großen und ganzen ausgemacht”; für die Korrektheit der Übersetzung s. R. Heinaman: “Frede and Patzig on Definition in *Metaphysics* Z. 10 an 11”, in: *Phronesis* 42 (1997), S. 283-298, hier S. 295.

<sup>76</sup> Diesen prekären Status definierbarer Formen im Wahrnehmbaren - als eigener Gegenstand von Definition, aber dennoch prinzipiell nicht ablösbar von der Materie - genauer zu fassen, bemüht sich vor allem das 11. Kapitel des VII. Buches: vgl. insbes. 1036b 21-32; 1037a 5-10, sowie a 24 ad finem.

<sup>77</sup> Ein  $\epsilon\{\tau\epsilon\rho\sigma\omega\nu\ \tau\iota$ , wie Aristoteles sich schließlich ausdrücken wird: Z 17. 1041b 16-28; vgl. H 3. 1043b 10-13; ferner De an. I 4. 408a 20 f. Diese materie-interne Selbständigkeit der substantiellen Formen wird von Lennox, *Aristotelian Species*, trotz der in anderen Punkten bestehenden Vorbildlichkeit seiner Interpretation, nicht wahrgenommen. Zur näheren Erläuterung dieser Art von ‘Andersheit’ der Form s. insbes. R. Heinaman: *Frede and Patzig*.

<sup>78</sup> Siehe Z 11. 1037a 29:  $\tau\omicron$ ;  $\epsilon\iota\text{:}\delta\omicron\forall\ \tau\omicron$ ;  $\epsilon\rho\nu\sigma\omega\nu$ ; vgl. Z 8. 1033b 5-7 und ferner  $\Delta$  25. 1023b 22.



des Lebendigen oder Beseelten gemeint sein, weil sie allein die ihnen selbst eingeschriebene Tendenz zur Fortzeugung haben, wodurch ihr materieller Bildungsprozeß in der geforderten Weise kausal geschlossen ist. Besagte Formen, die eine bewegende Wirklichkeit unterschieden vom rein Materiellen darstellen, sind deshalb einzig und allein die *Seelen*. Und dies *ist* eine diskussionswürdige metaphysische These.

### 3. Gemeinsame Form und getrennte Substanz

Indessen verbinden sich mit dem behaupteten ontologischen Sonderstatus der physischen Formen noch einige naheliegende Mißverständnisse, die vermieden werden müssen. Denn solche Formen dürfen weder für ebensoviele Form-Dinge in den jeweils konkreten Lebewesen gehalten werden noch für nur eine separat existierende Allgemeinheit neben ihnen. Denn im ersten Fall wäre nichts gewonnen für eine fragliche Definierbarkeit der Substanz; im zweiten hingegen würden die vielen verschiedenen Konkreta nur *eine* Substanz haben können, also in Wirklichkeit nur ein Ding sein:

„Es stellt sich aber das Problem, ob dann die Substanz von allen nur Eine ist, wie etwa die der Menschen? Doch das ist ungereimt, weil alles Eins ist, von dem die Substanz nur Eine ist. Jedoch stattdessen vieles und unterschiedenes? Auch das ist unsinnig“ (999b 20-23).

Dies sind offenkundig dieselben Schwierigkeiten, die Aristoteles im 13. und 14. Kapitel des VII. Buches genauer erörtert und die an die vieldebattierte Frage rühren,<sup>79</sup> ob die »Form« qua primäre Substanz des Seienden bei Aristoteles als etwas Individuelles<sup>80</sup> - dann aber schwerlich zu Definierendes - oder doch eher als allgemein<sup>81</sup> - dann aber anscheinend nicht als Substanz eines Einzelnen - zu verstehen sei.

<sup>79</sup> Einen guten Überblick über die vertretenen Positionen und ihre jeweiligen Stärken bietet E. Halper: *One and Many in Aristotle's Metaphysics*. The Central Books, Ohio State UP 1989, S. 230-247; Steinfath diskutiert sie in aller Ausführlichkeit über das ganze Buch (*Selbständigkeit*) hinweg und entwirft am Ende eine eigene, allerdings rein spekulativ bleibende Lösung des Problems, der die hier aus Texten der 'Metaphysik' entwickelte nahesteht.

<sup>80</sup> Exemplarisch vertreten z. B. von Frede und Patzig Bd. II, S. 241 und Bd. I, S. 48-57, bes. 53 f. Zur Entwicklung dieser Position und weiteren Argumenten vgl. ursprünglich R. Albritton: "Forms of Particular Substances in Aristotle's Metaphysics", in: *The Journal of Philosophy* 54 (1957), S. 699-708 (nach einem Vorschlag von W. Sellars ebd., S. 688-699); später z.B. J. Lesher: "Aristotle on Form, Substance and Universal: A Dilemma", in: *Phronesis* 16 (1971), S. 169-178 und J. Whiting: "Aristotle on Form and Generation", in: *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 6 (1990), S. 35-78.

<sup>81</sup> So die eher klassisch zu nennende Auffassung, jedenfalls was die *infima species* betrifft: s. z. B. M. J. Woods: "Substance and Essence in Aristotle", in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 75 (1974-75), S. 167-180 und mit Verbesserungen ders.: "Universals and Particular Forms in Aristotle's Metaphysics", in: H. Blumenthal und H. Robinson: *Aristotle and the Later Tradition* (Oxford Studies in Ancient Philosophy, Suppl.), Oxford 1991, S. 41-56. Für die Verteidigung eines differenzierten Essentialismus bei Aristoteles s. F. A. Lewis: *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge 1991, bes. S. 151-158; 308 ff. und die komplexe, sehr einflußreich

Beide in der Aporie skizzierten Alternativen für das Verhältnis von gemeinsamer Form und Substanz sind nach Aristoteles zurückzuweisen: Weder soll die Form selbst, wenn sie die Substanz gewordener Einzeldinge ist, zu einer einzigen, für sich bestehenden Allgemeinheit “über diesen”<sup>82</sup> gemacht werden; noch ist sie einfach als Vielerlei zu betrachten, aus dessen Spektrum den betreffenden Dingen je eine Alternative als nur *ihre* Form zuzuordnen wäre.<sup>83</sup> Nur fragt sich, was noch übrigbleibt, so daß es mit guten Gründen sowohl die Substanz eines Einzelnen darstellen als auch definierbar sein könnte?

Die Antwort liegt, wie zu erwarten, darin, daß die Form konkreter Substanzen eine *physis* ist. Denn auf der einen Seite besitzt jedes Individuum in einem Reproduktionsnexus die *physis* als seine einzelne Substanz. Weil aber die *physis* als Substanz die Ursache der Reproduktion ist, definiert es auf der anderen Seite alle so verknüpften Individuen, fähig zu sein, wieder Individuen mit der gleichen Beschaffenheit hervorzubringen.<sup>84</sup> Die *physis* als Ursache der Reproduktion erklärt also, warum manche Individuen gemeinsame Eigenschaften besitzen. Statt den Besitz einer Form mit dem Besitz gemeinsamer Merkmale zu erklären, muß man nach Aristoteles umgekehrt die Gemeinsamkeit von Merkmalen auf den Besitz der Form und die durch sie verursachte reproduktive Tätigkeit des Einzelnen zurückführen. Die Gemeinsamkeit, die sich der *physis* verdankt, liegt primär in der Verursachung eines Reproduktionszusammenhangs und nicht in der Zuschreibbarkeit gleicher Eigenschaften.

Für die *physis* als Form und für ihre Definition heißt das Folgendes: Weil es die grundlegende Funktion der *physis* ist, Ursache der Reproduktion gleicher Individuen zu sein,<sup>85</sup> schließt die Definition der *physis* stets eine unbestimmte Vielzahl von Fällen ein. Wenn eine *physis* existiert, muß es von Natur aus viele “formgleiche *physeis*“ geben.<sup>86</sup> Man kann daher mit Fug und Recht sagen, daß die Vervielfachung in materiellen Individuen die einer solchen Form eigene Art und Weise sei, der Fall und substantiell zu sein. Lebendige Form ist als ein Pluraletantum zu begreifen.<sup>87</sup>

---

gewordene Interpretation von M. Loux: *Primary Ousia. An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*, Ithaca 1991, bes. S. 103; 119 ff.; 156 ff. und 207 ff.

<sup>82</sup> Zu diesem Ausdruck vgl. z.B. B 3. 999a 15; Z 10. 1035b 28; 16. 1040b 29.

<sup>83</sup> Eine nicht nur numerische (s. Fn. 80), sondern sogar spezifizierte Individualität der Form verteidigt z.B. D. Balme (“Aristotle's Biology was Not Essentialist”, in: A. Gotthelf und J. G. Lennox: *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge 1987, S. 291-312) auch für die Substanztheorie der ‘Metaphysik’, s. bes. S. 304 f. und 311 f.

<sup>84</sup> Siehe die im vorigen Abschnitt behandelten Stellen und vgl. außerdem De an. II 4. 415a 26-29; 416b 25: “die primäre Seele ist die Gleiches zeugende wie es selbst“.

<sup>85</sup> Siehe bes. A 3. 1070a 7-9; Phys. II 8. 199b 13-18; GA II 1. 735a 3 f. und qua “primäre Seele“ de An. II 4. 415a 23 ff.; b 16 f.; 416b 14-25.

<sup>86</sup> Siehe Z 7. 1032a 24 f. und vgl. GA II 1. 735a 3 f.

<sup>87</sup> Gewisse Ähnlichkeit hat die von A. Code: “The Aporematic Approach to Primary Being in *Metaphysics Z*”, in: *Canadian Journal of Philosophy*, Suppl. X (1984), S. 1-20, bes. S. 18-20 skizzierte Lösung des Problems: er setzt auf der einen Seite nur *eine* einzige (definierbare) “species-form”, nämlich “human soul” an, die als selbst ein “particular” zugleich das “principle

Auf die Frage, ob eine solche *physis* ein Einzelnes oder ein Allgemeines ist, ist deshalb zu antworten: Die *physis* ist immer als einzelne wirklich. Aber weil eine *physis* als Ursache der Reproduktion stets einen Nexus vieler gleicher *physeis* involviert, kann sie nicht als einzelne begriffen werden. Aus der physischen Reproduktion formgleicher Individuen gewinnt Aristoteles eine Erklärung dafür, daß die allgemeine Definition auf die vielen Fälle zutrifft.

Kern der Lösungsidee des Aristoteles ist, daß die substantielle Form nicht durch gewisse Eigenschaften isoliert betrachteter Einzelfälle definiert wird, sondern, mit Bezug auf den kausalen Nexus der Einzelfälle, als *archê* oder *Ursache des Seins*. So existiert sie als *physis*. Denn was solch eine Form besitzt, das ist dank der Form auch ursächlich dafür tätig, daß sie wirklich ist, wirklich bleibt und wirklich wird.<sup>88</sup> Bei technisch hergestellten Dingen ist das nicht der Fall, deshalb besitzen sie keine Formen, die einen ontologischen Sonderstatus der erklärten Art beanspruchen, und stellen strenggenommen auch keine definierbare Substanz dar.

#### 4. *Physis* als stabile Form im lebendigen Konkretum

Zwei weitere Schwierigkeiten verbinden sich mit der Aporie vom Ewigen im Werden, die Aristoteles in aller Kürze bereits in B antippt, um sie später in Z wieder aufzugreifen und zu lösen. Sie betreffen das Verhältnis von Form und Materie in der *physis*: “Zugleich stellt sich die Frage, wie die Materie jedes von diesen [gewordenen Individuen] wird, und wie das Konkretum dies beides ist?” (B 4. 999b 23 f.).

Zur ersten Frage wurden schon einige Erklärungen gegeben: Die Materie wird ein Individuum mit *substantieller* Form nur dann, wenn nach dem Prinzip der kausalen Geschlossenheit ein anderes Wirkliches, das dieselbe Form instantiiert, vorausgeht und es erzeugt. Liegt ein so qualifizierter Werdeprozeß vor, sieht Aristoteles darin eine *physis* qua Prinzip des physischen Werdens am Werk.

Die zweite Frage ist um einiges intrikater. Sie betrifft das Problem, wie das Konkrete, wenn es doch offenbar zweierlei sein soll, die werdende Materie und die nicht-werdende Form, doch nur *ein* Ding, eine Substanz sein kann?<sup>89</sup> Was

---

of life for particular humans” sei, behauptet jedoch zugleich auf der anderen Seite auch für jeden einzelnen Menschen eine eigene Seele als nur seine “particular form”. Der reale Zusammenhang beider Sorten von “Seele” bleibt bei Code ungeklärt; außerdem trägt die Annahme eines eigenen Partikulare namens “menschliche Seele” zweifellos gewisse platonistische Züge. Daher scheint es mir besser zu sein, wie hier das zur Definition nötige gemeinsame Element der species-form in dem kausalen Nexus der individualisierten Seelen selbst zu erblicken.

<sup>88</sup> So schildern es klassische Stellen in anderen Schriften, z. B. GA II 1. 731b31-732a1 und De an. II 4. 415a23-b7. Zur großen Bedeutung dieses Gedankens bei Aristoteles vgl. Lennox, *Aristotelian Species*.

<sup>89</sup> Dieses Problem ist die zentrale Fragestellung des Buches von Gill. Gill unterscheidet zwei Reflexionsstufen, auf denen Aristoteles in der ‘Metaphysik’ die Konstruktion höher organisierter Substanzen aus einer für ihr Werden vorausgesetzten Materie erörtert. Die erste (s. *Paradox*, z.B.

gewöhnliche Werdeprozesse anbelangt, die einen *Wandel* der Form und nicht, wie die Ernährung physischer Substanz, ihre Erhaltung bedingen, hat sich Aristoteles mit diesem Problem in Z 8 ausführlich befaßt. Der Grund der Einheit von Materie und Form liegt bei ihnen evidentermaßen darin, daß niemals Materie ohne *irgendeine* Form und eine in ihr realisierbare Form umgekehrt auch nicht *überhaupt* außerhalb von Materie existiert. Deswegen bedeute, wie Aristoteles dort sagt, Werden oder Hervorbringen nicht, verschiedene Dinge miteinander zu vereinigen, sondern aus dem einen Ding durch gewisse Bewegungen ein anderes zu machen.<sup>90</sup> Sein Beispiel ist eine "eherne Kugel", die aus Erz gemacht wird:

"Wenn jemand hervorbringt, macht er aus etwas Bestimmtem etwas anderes; denn dies bestand schon als Voraussetzung. Z.B. bringt er eine eherne Kugel hervor: dies dann so, daß er aus dem da, was Erz ist, dies da macht, was eine Kugel ist" (Z 8. 1033a34-b3).

Auch anschließend an diesen Text (bes. Z 8. 1033b 14-19) legt Aristoteles besonderen Wert darauf, daß bei einem Werdeprozeß niemals zwei zuvor selbständig existierende Dinge miteinander fusioniert werden, sondern fortlaufend neue Form, die selbst gar nicht wird oder geworden ist, durch entsprechend verursachte Prozesse in die sich verändernde Materie eingearbeitet werde. Auf diese Weise bleibt das materielle Ding selbst in jedem Moment *beides*: Form und Materie auf einmal - wie es die Aporie ja zur Frage erhob.

Doch kehren wir nun zur Besonderheit der *physis* und des spezifisch physischen Werdens zurück. Sie liegt darin, daß die Form selbst die bewegende Ursache ihres Seins in der Materie ist. Im Falle des Werdens ist sie dies, wie gesehen, *in einem anderen* Individuum von gleicher Form, das für die Zeugung ursächlich ist.<sup>91</sup> Die besagte Form gewinnt dann eine neue Materie und bildet sie

---

S. 108 ff.) sei kennzeichnend für Buch Z und H 1-5 und könne zu keiner befriedigenden Erklärung der Einheit zwischen der teilweise ins entstandene Konkretum übernommenen Beschaffenheit des Stoffes und der durch das Werden neu gewonnen Formidentität finden; dementsprechend habe hier das materielle Konkretum keine den Ansprüchen einer Definition genügende Identität. Im Unterschied dazu werde Aristoteles in einem zweiten Anlauf ab H 6 durch die Reinterpretation des Form-Materie-Modells mithilfe seiner Unterscheidung von potentieller und aktueller Identität eines Dinges zu einer adäquaten Darstellung von dessen innerer Einheit fähig, die damit auch eine Definition zulasse (s. z.B. S. 138 ff.; 163 ff.). Was Gill S. 163 ff. als "revised construction model" für die Entstehung höherer Einheit aus dynamischer Materie schildert, greife ich mit voller Überzeugung auf. Hingegen sehe ich entgegen Gills These keine zwingenden Anhaltspunkte dafür, daß Aristoteles in den genannten vorangehenden Teilen der 'Metaphysik' ein anderes, bedeutend unvollkommeneres Modell des Werdens höherer Einheiten aus einer vorausgesetzten Materie vertreten hat. Vielmehr scheint er mir auch dort davon auszugehen, daß die Materie, wenn und insofern sie etwas wird, gerade diejenigen Beschaffenheiten ohne eine Unvereinbarkeit mit dem Übrigen annimmt, die die Identität des Gewordenen ausmachen.

<sup>90</sup> Das bedeutet, wie vor allem G. E. L. Owen: "Particular and General", in: Proceedings of the Aristotelian Society 79 (1978-1979) S. 1-21, bes. S. 16-21 in seiner Analyse der Passage klar gemacht hat, ihm andere *allgemeine* Eigenschaften zu verleihen.

<sup>91</sup> Die früher herausgestellte "Selbstursächlichkeit" der Form in der Fortzeugung formgleicher Individuen durch deren Zeugungs- und Ernährungsaktivität ist nach Aristoteles strikt zu

zu einem weiteren Individuum der gleichen Form aus. Doch gibt es auch den anderen Fall, daß die Form bewegende Ursache ihres Seins in der Materie *desselben Individuums* ist.<sup>92</sup> Beides ordnet Aristoteles derselben Grundtätigkeit der Seele zu,<sup>93</sup> nämlich der Ernährungstätigkeit, die er woanders als die “am meisten” oder “im eminenten Sinn physische” (φυσικωτάτων)<sup>94</sup> bezeichnet. Die Seele als *Form* von Lebewesen, die nach der ‘Metaphysik’ ihre primäre Substanz ausmacht,<sup>95</sup> kann deshalb vorrangig (wenn auch nicht allein)<sup>96</sup> als der nährnde und das Konkretum konstituierende Seelenteil angesehen werden. Er wird in anderen Werken des Aristoteles auch unmittelbar mit der “*physis*” identifiziert.<sup>97</sup>

Den besagten Fall, in dem die *physis* in *derselben* Materie wirksam ist, die das betreffende Konkretum bereits konstituiert, beschreibt Aristoteles im IX. Buch der ‘Metaphysik’ genauer:

“Wessen Prinzip des Werdens in dem (es) Besitzenden selbst ist, das wird, wenn nichts Äußeres hindert, *durch sich selbst sein*, d.h. so, wie z.B. der Same *noch nicht* ist, weil er [zuerst] in einem anderen sein und sich wandeln muß. Sobald es hingegen durch das (Werdens-)Prinzip von sich selbst ein sobeschaffenes ist, ist es auch schon dies der Möglichkeit nach” (7. 1049a 12-16).<sup>98</sup>

unterscheiden von der für unmöglich erachteten Selbsterzeugung irgendeines einzelnen Organismus (s. z.B. De an. II 4. 416b 15-17); entsprechend sind die damit einhergehenden Bewegungen nicht als Selbstbewegungen eines einzelnen Organismus anzusehen (s. Fn. 6), sondern, wie im ersten Teil vorgeschlagen, als »Eigenbewegungen« einer bestimmten *physis*.

<sup>92</sup> Vgl. hierzu Gill, *Paradox*, bes. S. 218 ff.

<sup>93</sup> Vgl. am ausführlichsten De an. II 4. 416b 14-25 und GA II 4. 740 b 34-37.

<sup>94</sup> De an. II 4. 415a 26.

<sup>95</sup> Siehe dazu: Δ 8. 1017b 14-16 u. 25 f.; Z 10. 1035b 14-16; Z 11. 1037a 5-10; 28 f., sowie H 3. 1043a35-b4; Λ 3. 1070a 26 f. und 10. 1075b 35.

<sup>96</sup> Vgl. PA I 1. 641b 9 f., wonach die *physis* nicht auf den nährenden Seelenteil allein eingeschränkt wird, sondern auch der wahrnehmende (im Falle der Tiere) dazu zu zählen ist; das ist auch vernünftig so, weil nach Aristoteles die Wahrnehmung bei Tieren eine Bedingung für die Erfüllbarkeit der Nahrungsfunktion ist (vgl. De an. III 12. 434b 11 ff.).

<sup>97</sup> Siehe GA II 4. 740b36-741a2 und PA I 1. 641b 9 f. Zur These vgl. z. B. M. Furth: *Substance, Form and Psyche: An Aristotelian Metaphysics*, Cambridge 1988, S. 146-161, sowie M. L. Gill: “Commentary on Charles”, in: Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 7 (1993) S. 262-268, bes. S. 266-268. Das bedeutet nicht, daß höhere Fakultäten der Seele, wie z.B. die menschliche Denkfähigkeit, gar keine Berücksichtigung im Formbegriff des betreffenden Wesens mehr fänden. Vielmehr sind nach Aristoteles alle seelischen Tätigkeiten bis auf die des aktiven *nous* durch die bestimmte Beschaffenheit des lebendigen Körpers ermöglicht, der durch die primären, physischen Aktivitäten der Seele am Leben gehalten wird (s. z.B. De an. II 1. 412a 14 f. und III 12. 434a 23-26). Deshalb gehört es zu der Form insgesamt, die z.B. den Menschen definiert, daß ein solches Wesen auch wahrnehmen und vorstellen kann etc.

<sup>98</sup> Meine Wiedergabe des Satzes folgt der Auffassung Gills, *Paradox*, S. 228, die auf die große Bedeutung dieses Sachverhalts für das aristotelische Verständnis lebendiger Organismen hingewiesen hat. Ihre Interpretation (bes. S. 232-234), daß das von Aristoteles gemeinte Wesen, welches - ausgestattet mit dem internen Prinzip seines eigenen Werdens - auch schon der Möglichkeit nach ist, was es ist, der lebendige Organismus ab dem Zeitpunkt seiner Selbsternährung sein muß, ist sehr überzeugend.

Der Hinweis darauf, daß ein “Same” “noch nicht” die genannte Bedingung erfüllt,<sup>99</sup> macht sehr klar, welche Dinge Aristoteles hier im Sinn hat. Es können nur bereits konstituierte Lebewesen gemeint sein, die demnach das Prinzip ihres Werdens in sich selbst aufgenommen haben<sup>100</sup> und dann dasselbe, was sie aufgrund jenes Prinzips bereits wurden, “auch schon der Möglichkeit nach sind”. D.h. solche Dinge müssen nicht noch auf etwas *anderes* warten, um von dem, was sie als Möglichkeit sind, zu dem, was sie wirklich sein können, überzugehen. Im gewöhnlichen Fall liegt nach aristotelischer Analyse da, wo die Möglichkeit eines Geschehens besteht, das Prinzip seiner Verwirklichung immer in etwas *anderem*.<sup>101</sup> Hier muß also immer noch ein Part, sei es ein passiver oder aktiver, erst hinzukommen, damit wirklich geschieht, wozu das Vermögen da ist. Diese Bedingung wird laut obigem Satz außer Kraft gesetzt, wenn das Bildungsprinzip in demselben Wesen ist, das auch schon dem Vermögen nach das betreffende ist. Dann wird folglich, solange jenes Prinzip wirksam ist, die Sache, *ohne* etwas weiteres zu bedürfen, von sich selbst als Möglichkeit und Materie zu sich selbst in Wirklichkeit, d.h. zum Sein *in ihrer eigenen Form* übergehen.

Im Detail betrachtet geschieht dies so, daß die vom Organismus aufgenommene Nahrung durch die Wirksamkeit seines internen “Werde-Prinzips” - d.i. die nährfähige Seele - so zubereitet wird, daß sie “der Möglichkeit nach” unmittelbar wiederum diese Wirksamkeit ist. Der Organismus ist auf diese Weise, wie Aristoteles an der zitierten Stelle hervorhebt, beständig beides: das wirkliche Lebendige, das er durch sein Prinzip schon ist, und eben auch *selbst* die Möglichkeit davon. Ohne letztere würde seine Lebensaktivität (die Wirksamkeit des Prinzips) erlöschen. Folglich ist es “die Nahrung”, wie Aristoteles in ‘De anima’ sagt, “die das Prinzip wirksam sein läßt”.<sup>102</sup> Um *sich selbst* zu erhalten, muß ein lebendiger Organismus also auch *selbst* die Nahrung,<sup>103</sup> sprich: die Möglichkeit sein, aus der heraus er seine Wirklichkeit aufrechterhält.

---

<sup>99</sup> Für die Bedeutung von  $\sigma\tau\epsilon\omega\rho\mu\alpha$  als selbst noch nicht lebendiges Ausgangsmaterial zur Bildung eines Lebewesens vgl.  $\Theta$  8.1050a 5 f.; Phys. II 8. 199b 7-9; 14.

<sup>100</sup> Vgl. die Beschreibung desselben für die *physis* grundlegenden Sachverhalts Phys. II 8. 199b 13-18. Zu beachten ist, daß Aristoteles damit nicht sagt, daß etwas auf Veranlassung seiner selbst entsteht (das schließt er andernorts vielmehr als undenkbar aus, vgl. Fn. 91), sondern nur, daß es das Prinzip seines Werdens auch in sich hat, seit es dadurch geworden ist: das Werden des Organismus wird also zu einer physischen Eigenbewegung in ihm, nämlich zur Selbsterhaltung durch Stoffwechsel.

<sup>101</sup> So die oft wiederholte und von Aristoteles ausgiebig differenzierte Definition der  $\delta\upsilon\sigma\tau\alpha\mu\iota\upsilon$ , s. insbes.  $\Theta$  1. 1046b 10 f.

<sup>102</sup> Siehe II 4. 416b 17-20: “Das [für Ernährung zuständige] Prinzip der Seele ist ein Vermögen von der Art, dasjenige, was es besitzt, als ein sobeschaffenes zu erhalten; die Nahrung aber läßt es wirksam sein”.

<sup>103</sup> Und zwar die Nahrung im zweiten von Aristoteles unterschiedenen Sinn, nach welchem “das Gleiche durch Gleiches genährt wird” (s. de an II 4. 416a 2-7). Damit ist m.E. die engst mögliche Bestimmung dafür gegeben, in welcher Eigenschaft auch Aristoteles selbst die Materie als einen Sinn von »*physis*« bezeichnet (s.o. Abschn. I 1).

Aufgrund der in  $\Theta$  7 dargelegten Struktur haben Dinge, die das Prinzip ihrer Bildungsbewegung in sich selbst tragen - obwohl sie genauso im Werden begriffene Materie sind wie unbeseelte Körper - *wirklich* ein und dieselbe Form, solange sie existieren, d.h. solange jenes Prinzip wirksam ist. Denn - wie Aristoteles im nachfolgenden Kapitel wiederum für alle Fälle allgemein feststellt: "die Materie ist der Möglichkeit nach, insoweit sie dabei ist, zur Form zu kommen; sobald sie aber der Wirklichkeit nach ist, ist sie *in der Form*" ( $\Theta$  8. 1050a 15 f.). In diese Form gehen lebendige Organismen beständig von neuem über, weil sie ja, im Unterschied zu anderen Körpern, auch dem Vermögen nach beständig dasselbe sind. *Durch* ihre Bewegung, nämlich die Ernährungs-bewegung samt ihren Bedingungen, erhalten sie sich in derselben Form. Dies zu vermögen und ständig zu tun, ist die Kernleistung der *physis*.<sup>104</sup>

Die aufgezeigte<sup>105</sup> Struktur des lebendigen Konkretums kann als Sonderfall der in Z 8 beschriebenen allgemeinen Werdeprozesse begriffen werden: Auf Verursachung seiner Form arbeitet der lebendige, d.h. kraft *physis* geformte Körper im Wege eines fortgesetzten Werdens von (Nahrungs-)Materie beständig wiederum *seine eigene Form* und keine andere in die Materie ein und erhält sich auf diese Weise aufrecht. Deshalb ist er eine *stabile Einheit* von Form und Materie und repräsentiert zugleich eine ebenso klare wie stabilbleibende *Unterschiedenheit* seiner ihn definierenden Form von der im Werden begriffenen Körpermaterie, repräsentiert also überhaupt eine *definierbare Substanz*.

*Daß* es nun auf diese Weise eine stabilbleibende Form in gleichwohl werdender Materie geben *kann*, allein darauf muß es Aristoteles ankommen im Zusammenhang eines Werkes, das die Bedingungen definierbarer Substanz überhaupt und ihre prinzipielle Erfüllbarkeit im Rahmen des Wahrnehmbaren zum Gegenstand hat. Deshalb ist er nicht sehr ausführlich in der Spezifikation und konkretisierenden Beschreibung besonderer Fälle, sondern erläutert die Bedingungen jeweils in der größtmöglichen Abstraktion und Allgemeinheit, in der sie Gültigkeit besitzen. Zusammengenommen aber ergeben sie am Ende doch

---

<sup>104</sup> Zu einem vergleichbaren Fazit gelangt Gill, *Paradox*, S. 233; 241.

<sup>105</sup> Dieselbe Bauart des lebendigen Konkretums, wie sie hier aus Argumenten der 'Metaphysik' erschlossen wurde, läßt sich anhand anderer Schriften des Aristoteles eindeutig als von ihm entwickeltes Konzept belegen. Siehe vor allem GC I 5. 321b 19-28, wo Aristoteles die allgemeine Struktur dessen, was "seine Form in Materie besitzt", als ein ständiges Werden immer anderer Materie zu derselben Form beschreibt; vgl. hierzu G. E. M. Anscombe: "The Principle of Individuation", in: *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe*, Oxford 1981, S. 57-65, hier S. 64 f. und Owen, *Particular*, S. 12. Eine weitere Stelle (Resp. 5. 469b29-470a7) schildert den Vorgang, der nach Aristoteles das Leben in Gang hält, als kontinuierlichen Nachschub immer neuer Nahrung für einen durch kontrollierte Kühlung stabil zu erhaltenden Brand. In ähnlicher Weise ist auch der bekannte Satz aus De an. II 4 zu verstehen: "Daß die Seele Ursache des Beseelten im Sinne von Substanz ist, ist klar: denn für alles ist die Substanz Ursache des Seins, das Leben aber ist das Sein für die Lebendigen, davon jedoch ist Ursache und Prinzip die Seele" (415b 12-14). Leben nämlich besteht in gewissen Eigenbewegungen aufgrund des internen Prinzips der *physis*.

das, was auch dasteht, nämlich daß folglich im Konkreten einzig und allein die *physis* als ein bewegendes Prinzip Substanzen begründe.