

Philosophische Schriften

Band 47

Aufklärungen

**Festschrift für Klaus Düsing
zum 60. Geburtstag**

Herausgegeben von

Kristina Engelhard



Duncker & Humblot · Berlin

Kristina Engelhard (Hg.) · Aufklärungen

Philosophische Schriften

Band 47

Aufklärungen

Festschrift für Klaus Düsing
zum 60. Geburtstag

Herausgegeben von

Kristina Engelhard



Duncker & Humblot · Berlin

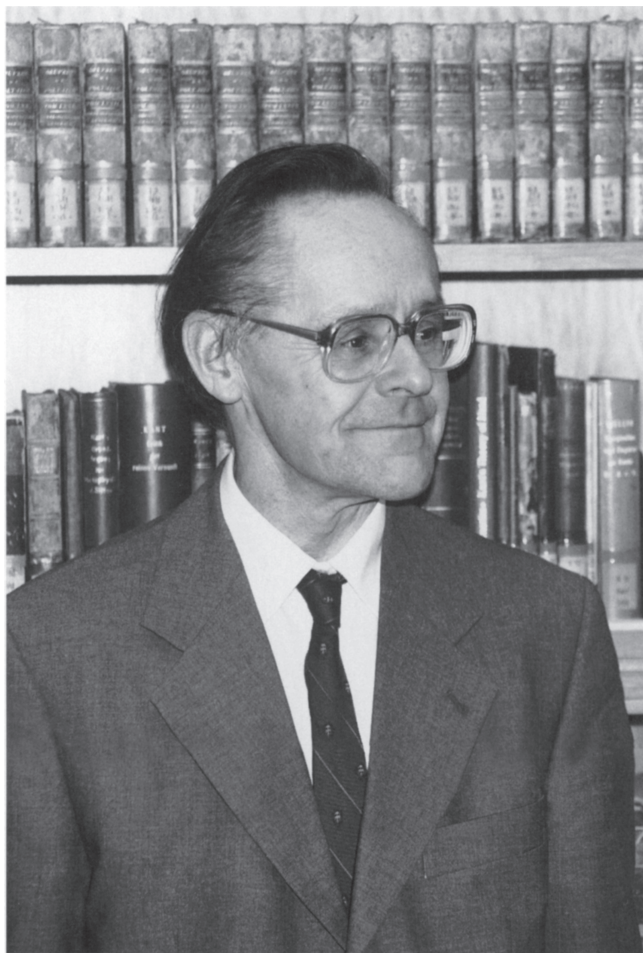
Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Aufklärungen : Festschrift für Klaus Düsing zum 60. Geburtstag /
Hrsg.: Kristina Engelhard. – Berlin : Duncker und Humblot, 2002
(Philosophische Schriften ; Bd. 47)
ISBN 3-428-10772-1

Alle Rechte vorbehalten
© 2002 Duncker & Humblot GmbH, Berlin
Fotoprint: Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin
Printed in Germany

ISSN 0935-6053
ISBN 3-428-10772-1

Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier
entsprechend ISO 9706 



Vorwort

Mit dieser Aufsatzsammlung möchten die Autorinnen und Autoren ihre persönliche und philosophische Verbundenheit mit Klaus Düsing, ihrem akademischen Lehrer, zum Ausdruck bringen. Seinen Aufklärungen haben sie viel zu verdanken, und sie hoffen, ihm mit ihren Arbeiten zu seinem 60. Geburtstag eine Freude zu machen.

Aufklärungen bestimmen Klaus Düsings Wirken in vielfältiger Weise: als Philosoph, als Forscher und als Hochschullehrer.

Der Begriff „Aufklärung“ hat in der Philosophie gemäß seinem metaphorischen Kern eine vielfältige, spektrale Bedeutung. So verbindet man mit ihm einerseits ganz unspezifisch die unterschiedlichsten Gebrauchsformen der Lichtmetaphorik, die den Zielpunkt der Philosophie schlechthin zu bezeichnen scheint: das Licht der Erkenntnis gewährt Aufklärung des Wahren. Plato verwendet sie in seinen Gleichnissen zur Ideenlehre in der „Politeia“, als Lehre des *lumen supra naturale* und des *lumen naturale* ist sie in der mittelalterlichen und der neuzeitlichen Philosophie anzutreffen. Bei Descartes wird sie in seinem Wahrheitskriterium klarer und deutlicher Einsicht prototypisch an die Selbstdurchsichtigkeit des eigenen Existenzbewußtseins gebunden. In der Moderne verwendet sie Heidegger in seiner Rede von der „Lichtung des Seins“.

Andererseits aber bezeichnet „Aufklärung“ die nüchterne Begriffsanalyse. Der Aufklärung von Begriffen und von Sprache wird zumeist jedoch nur in rationalistischen oder sprachanalytischen Philosophien erleuchtende Wirkung zugeschrieben. Kant etwa hält die Begriffsaufklärung lediglich für ein methodisches Erfordernis ohne realen Erkenntnisgewinn.¹

Methodische Bedeutung hat der Begriff „Aufklärung“ auch, wenn er auf Sachprobleme bezogen wird. Aufklärung meint dann die Forderung nach unvoreingenommenem, vorurteilsfreiem, traditionsunabhängigem und undogmatischem Denken, das mit dem Wissen darum verbunden ist, daß dieser Forderung nur nach Kritik der Voraussetzungen des eigenen Urteils entsprochen werden kann; dies ist nach Kant „Selbstdenken“.²

¹ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. Riga 1787, S. 9 (B 9) (hier nach der Ausgabe v. R. Schmidt, Hamburg 1956).

² I. Kant, Was heißt: Sich im Denken orientieren?, zitiert nach der Akademie-Ausgabe (AA), Berlin 1910 ff.: AA VIII, 146 Anm.

In dieser Bedeutung ist „Aufklärung“ im Zeitalter der Kritik zur Epochenbezeichnung geworden. Kants Aufruf zur Selbstaufklärung zum Zwecke der Autonomie, der Appell zum „Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit“, bringt dieses Ethos in praktischer Hinsicht auf den Punkt. Autonomie als Voraussetzung von Erkenntnis ist nur zu erreichen durch Selbstaufklärung, d. h. mittels der Durchdringung der Struktur des erkennenden Subjekts selbst. Das Ethos der Aufklärung kann wohl in der Forderung nach Selbstkritik und in der Überzeugung gesehen werden, daß die Autonomie des kritischen Subjekts selbst dabei unhintergebar ist.

Dieses Ethos hat sich in der Epochenbezeichnung dieser Zeit verfestigt und galt den Folgeepochen hinsichtlich seiner theoretischen Aussagen als Kennzeichen einer überholten Geisteshaltung, die Aufgeklärtheit für ein bereits erreichtes Telos hielt. In dieser Bedeutung ist „Aufklärung“ insbesondere für Hegel die Gestalt des Geistes, insofern er im selbstobjektivierenden, endlichen Verstandesdenken befangen ist. „Aufklärung“, in theoretischer Hinsicht, ist für Hegel die „Eitelkeit des Verstandes“, die bloße Negation aller Sinngehalte, ein reiner Formalismus: sie erzeugt Inhaltsleere.³ Wohl vor dem historischen Hintergrund der Französischen Revolution sieht Hegel den Geist der Aufklärung als diejenige Gestalt des erscheinenden Wissens an, die in absolute, schrankenlose Freiheit mündet und in Schrecken und Terror umschlägt.⁴ Doch der methodischen Forderung nach Aufklärung kann sich kein Denken verschließen und dem Begriff „Aufklärung“ kommt daher überhistorische Bedeutung zu, nicht zuletzt dann, wenn es gilt, dem Relativismus entgegenzutreten.

Klaus Düsings philosophisches Wirken läßt sich so in vielfältiger Weise – einerseits affirmativ, andererseits kritisch – durch den Begriff „Aufklärung“ fassen. Insofern Hegels Kritik der Aufklärung berechtigt ist, d. h., wenn man unter „Aufklärung“ einen reinen, inhaltslosen Formalismus der Vernunft versteht, dann ist Klaus Düsing kein Aufklärer. Und dennoch ist sein Philosophieren durch die historische Epoche der Aufklärung, insbesondere durch die denkerische Gestalt Kants, geprägt. So ist es Kants Grundbestimmung der Subjektivität durch Spontaneität und Freiheit, die man wohl als *movens* von Klaus Düsings Theorie des Selbstbewußtseins in seinem systematischen Werk „Selbstbewußtseinsmodelle“⁵ annehmen darf. Aufklärerisch ist hier sein Aufweis, daß die Selbstbeziehung des Ich auf sich weder in einen sinnentleerten Zirkel mündet noch in einen opaken Regreß, und daß sie auch nicht nur einer

³ G. W. F. Hegel, Glauben und Wissen, Theorie-Werk-Ausgabe (TWA), hrsg. v. E. Moldenhauer / K. M. Michel, Frankfurt / M. 1969, Bd. 2, S. 287; Vorlesungen über die Philosophie der Religion Bd. II, TWA 17, 339 f.

⁴ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, TWA 3, 398-441.

⁵ K. Düsing, Selbstbewußtseinsmodelle. Moderne Kritiken und systematische Entwürfe zur konkreten Subjektivität, München 1997.

absoluten Subjektivität möglich ist, sondern daß sie von der konkreten, menschlichen Subjektivität immer schon vollzogen wird; und zwar nicht in einem reinen isolierten Denkkakt, sondern in Modellen der Selbsterschließung und des Selbstentwurfs. Hierbei verhält sich das denkende Ich in asymmetrischer Weise zu den Entwürfen seiner selbst. Das gedachte Ich ist somit nicht mit dem denkenden Ich identisch und auf diese Weise ist eine Zirkelsituation im konkreten Selbstbewußtsein nicht gegeben. Die Aufklärung des eigenen Selbst vollzieht sich nach Klaus Düsing in einer idealgenetischen Geschichte des Selbstbewußtseins, in welcher eine Stufenfolge von Modellen der Selbsterschließung oder der Selbstaufklärung eine Sinnzunahme des Selbstbewußtseins ermöglicht; es kann sich bis zur „voluntativen Selbstbestimmung“ entfalten und mit Bedeutungsfülle anreichern. Dieses Modell der voluntativen Selbstbestimmung ist an die Möglichkeit der Freiheit gebunden. Die „Maxime, jederzeit selbst zu denken“,⁶ kann das Individuum auch nicht dadurch außer Kraft setzen, wie Klaus Düsing in seiner Kritik an Einwänden gegen eine Theorie des Selbstbewußtseins zeigt, daß es sich selbst in unterschiedlichen Reduktionismen als bloßes Objekt bestimmt: als Struktur eines neurologischen Prozesses, als Produkt seiner Umwelt oder seines Unbewußten.⁷ In den letzten Jahren setzt er sich in seinen Forschungen kritisch mit materialistischen Erklärungen von Subjektivität auseinander; sein Anliegen hier ist es, zu zeigen, daß insbesondere neurophysiologische Reduktionismen das selbstbestimmte und selbstbestimmende Denken nicht adäquat erfassen. Ausgehend von diesen Forschungen hat Klaus Düsing in der jüngsten Zeit an der Entwicklung einer Ethik gearbeitet.

Die Probleme der Subjektivität⁸ sind die Konstante in Klaus Düsings methodischen Aufklärungsbemühungen. Bereits in seiner Dissertation über „Die Teleologie in Kants Weltbegriff“⁹ konzentriert er seine Untersuchungen auf die Stellung des Menschen zur Welt, indem er aufzeigt, daß „Welt“ ein Entwurf der reflektierenden Urteilskraft des konkreten Subjekts ist. In seiner Habilitation „Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik“¹⁰ weist Klaus Düsing

⁶ I. Kant, Was heißt: Sich im Denken orientieren? AA VIII, 146 Anm.

⁷ Eine Darstellung und Würdigung des Werkes und insbesondere der Subjektivitätsphilosophie Klaus Düsings hat Salvatore Giamusso verfaßt: „Della fenomenologia idealistica ai modelli dell'autocoscienza. L'itinerario di Klaus Düsing verso una teoria della soggettività concreta“ (in: K. Düsing, Hegel e l'antichità classica, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von S. Giamusso. Napoli 2001, S. 135-161).

⁸ Unter demselben Titel fand im Oktober 2000 eine internationale Tagung an der Universität zu Köln zu Ehren von Prof. Düsings 60. Geburtstag statt. Die Vorträge sind erschienen in: „Probleme der Subjektivität in Geschichte und Gegenwart“ (hrsg. v. D. H. Heidemann, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002 (Problemata 146)).

⁹ K. Düsing, Die Teleologie in Kants Weltbegriff, Bonn 1968; ²1986.

¹⁰ K. Düsing, Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik, Bonn 1976 (Hegel-Studien Beiheft 15), ²1984, ³1995.

nach, daß Hegels Logik eine Theorie der reinen Subjektivität ist und nicht eine objektiv-ontologische Konzeption. Diese Deutung hat der Hegel-Forschung bis heute maßgebliche Impulse gegeben.

Aufklärungen, d. h. Klarheit in methodischer und sprachlicher, aber auch in systematischer Hinsicht, zeichnen ebenso Klaus Düsings Beziehung zu den großen Systemkonzeptionen der Philosophiegeschichte aus, mit denen er sich immer wieder intensiv auseinandersetzt. Seine zahlreichen Untersuchungen zur Philosophie Kants haben ihn dabei aber ebensowenig zu einem Kantianer werden lassen wie seine Kennerschaft der Hegelschen Dialektik zu einem Hegelianer – es sei nur auf seine kritische Haltung zu Hegels Wesenslogik hingewiesen. Aber auch einer fortschrittsgläubigen, aus einer vermeintlich aufgeklärten Gegenwart zurück- und herablickenden Kritik an historischen Positionen hat Klaus Düsing sich nicht angeschlossen.

In seinen zahlreichen Studien zu zentralen Problemen klassischer Werke nimmt Klaus Düsing eine distanzierte, gleichwohl aber engagierte Haltung ein. Obwohl seine Untersuchungen beispielsweise zur Ideendialektik Platons, zur Substanzlehre des Aristoteles, zu Descartes' Selbstgewißheit, zu Kants Transzendentalphilosophie, Schellings und Fichtes Subjektivitätstheorien, zu Hegels Dialektik und Heideggers Fundamentalontologie sich der Mühe unterziehen, diesen Positionen in ihrer immanenten Komplexität und historischen Verflochtenheit gerecht zu werden, hat er sich keineswegs in den Bann dieser Systeme ziehen lassen; die Klarheit der Sprache wie der gedanklichen Analyse, die Klaus Düsings Schriften so wesentlich auszeichnet, wirft auch ein erhellendes Licht auf Schwächen, Mängel und Versäumnisse der übermächtig scheinenden klassischen Denkgebäude. Textrekonstruktionen zum Zwecke der Kohärenzerhaltung sind ihm suspekt. So mutet er es den klassischen Positionen zu, an adäquater Stelle mit modernen Erkenntnissen konfrontiert zu werden.¹¹

In methodischer Hinsicht kann Klaus Düsing im vollsten Sinne aufklärerisch genannt werden. Geschätzt wird Klaus Düsing in der Lehre besonders wegen seiner Fähigkeit, schwierigste theoretische Sachzusammenhänge zu analysieren und in einer klaren, jede Dunkelheit meidenden, dennoch aber auch bildreichen und faßlichen Sprache – unterstützt durch eine lebhafteste, dynamische Gestik – zu vermitteln; mit dieser Klarheit der Darstellung treten Wesentliches und Unwichtiges deutlich auseinander, um so eine intensive Konzentration auf Kerngedanken und Kernprobleme zu ermöglichen. Aufklärerisch kann auch seine diskrete Zurückhaltung genannt werden, die seine Schüler in ihrer eigenen Entwicklung nicht bevormundet, sondern zu eigenständiger philosophischer

¹¹ Beispielhaft sei nur der Aufsatz „Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption“ genannt (in: Kant-Studien 71 (1980), S. 1-34) und auf die große Publikationsfülle Klaus Düsings verwiesen (s. im Anhang: Schriftenverzeichnis Klaus Düsing).

Arbeit motiviert, gleichermaßen aber auch sein Verantwortungsbewußtsein, mit dem er ihre Entwicklung individuell begleitet.

Klaus Düsing hat sein großes fachliches Wissen und seine Erfahrung auch neben seiner Lehr- und Forschungstätigkeit außerhalb der Universität in den Dienst der institutionellen Organisation der Philosophie gestellt, so ist er im Direktorium des Husserl-Archivs der Universität zu Köln, Fachgutachter und Mitglied des Langfristausschusses der Deutschen Forschungsgemeinschaft sowie Gutachter und Betreuer zahlreicher anderer Projekte, Organe, Institutionen und Zeitschriften im In- und Ausland.

Die Beiträge dieser Aufsatzsammlung unternehmen den Versuch, das aufklärerische Anliegen Klaus Düsings fortzuschreiben. Die Aufklärungen der Metaphysik widmen sich Aristoteles und Leibniz. Dirk Fonfara untersucht ein Problem der Aristotelischen Ontologie; durch eine Klärung der Struktur der Substanzlehre des Aristoteles versucht er, das ontologische Grundkonzept in der Aristotelischen „Metaphysik“ zu erhellen, die vieldiskutierte Frage nämlich, ob sie als allgemeine Ontologie für alles Seiende gilt, als Theologie nur vom göttlichen Seienden, oder ob onto-theologisch eine Pro-ten-Beziehung alles Seienden auf eine höchste Substanz angenommen werden muß. Kristina Engelhard setzt sich kritisch mit Leibniz' Konzeption der Monade als funktionaler Einheit aus Materie und substanzieller Form auseinander; dabei wird das Problem erörtert, inwiefern diese Theorie eines rationalistischen Monismus, der Körper einerseits als Phänomen aus der Perspektive endlicher Substanzen befreit, andererseits jedoch die objektive Realität der Materie garantieren möchte, konsistent zu verstehen ist.

Die Aufklärungen des Idealismus richten sich auf Grundlegungsprobleme unterschiedlicher idealistischer Systemkonzeptionen. Dietmar Heidemann untersucht den Dualismus von Anschauung und Begriff, der häufig als Voraussetzung der Kantischen Erkenntnistheorie bewertet wird. Er zeigt nach kritischer Erwägung anderer Interpretationen dieses Dualismus, der „Rezeptions-“ und der „Plausibilitätsthese“, mit der „Rekonstruktionsthese“ eine Begründungsmöglichkeit auf, nach welcher die Forderung eines voraussetzungslosen Anfangs der Transzendentalphilosophie als verfehlt angesehen werden muß. Rainer Schäfer geht der Diskussion um die Grundlegung der Philosophie im Anschluß an Kant bei Schelling und Fichte nach. Er zeichnet die Entwicklung des Übergangs von einem transzendental-kritischen zum metaphysischen Idealismus nach, die sich wesentlich der Aufklärung der Struktur von Selbstbewußtsein verdankt, wie sie bei Kant nur Ansatz geblieben war.

Probleme der Philosophie des Geistes versuchen Christian Hanewald und Tobias Schlicht aufzuklären. In seinem Beitrag exponiert Christian Hanewald am Beispiel Tylor Burges und Hilary Putnams theorie-immanente Probleme, in die externalistische Bedeutungs- und Geisttheorien in ihrem Versuch geraten, das Selbstbewußtsein als Instanz von Bedeutungskonstitution und Selbster-

kenntnis zu umgehen. Tobias Schlicht bringt Licht in die Kontroverse zwischen Dennett und Searle über das Verhältnis von Gehirn und Bewußtsein. Ausgangspunkt für die Darstellung der hintergründig je unterschiedlichen Auffassungen über die Intentionalität des Geistes und den phänomenalen Aspekt des Bewußtseins ist das Argument des „Chinesischen Zimmers“, das Searle gegen Dennetts Computermodell des Geistes vorbringt.

Schließlich erhellen zwei Beiträge, inwiefern die Kunst ein Mittel der Aufklärung ist. Anja Solbach analysiert, welche Bedeutung einerseits Hölderlin, andererseits Hegel der Tragödie für die Selbsterhellung der menschlichen Existenz in ihrem Verhältnis zum Absoluten und in ihrem Konflikt zwischen Sittlichkeit, Freiheit und Geschichte zuschreiben. Sie zeigt, daß Hölderlin dem Tragischen überhistorische Geltung zuspricht, während für Hegel die Tragödie nur ein partielles, in seiner Gegenwart aber überholtes Moment in der Dialektik der Geschichte darstellt. Im letzten Beitrag deutet Morteza Ghasempour Friedrich Nietzsche als Aufklärer der *conditio humana*. Nietzsche analysiert den geistigen Zustand abendländischen Denkens als selbstzerstörerischen Nihilismus. Die Selbstentfremdung im objektivierenden, fixierenden Denken der Religionen, der Systemphilosophien und der Wissenschaften kann nur in künstlerischer Überantwortung an die Welt überwunden werden. Allein eine künstlerische Seinsweise bietet nach Nietzsche die Möglichkeit einer befreiten menschlichen Existenz.

Allen Autoren, besonders aber Dirk Fonfara und Dietmar Heidemann, möchte ich für ihre Hilfe danken. Ein besonderes Dankeswort gilt auch dem Kanzler der Universität zu Köln und dem Dekan der Philosophischen Fakultät, die durch ihre großzügige Unterstützung die Drucklegung dieser Festschrift ermöglicht haben.

Köln, im November 2001

Kristina Engelhard

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|------------|
| I. Aufklärungen der Metaphysik | 13 |
| <i>Dirk Fonfara</i> Aristoteles' Erste Philosophie: universalistische oder paradigmatische Ontologie? | 15 |
| <i>Kristina Engelhard</i> Rationalistischer Monismus und Leibniz' Theorie der Materie | 39 |
| II. Aufklärungen des Idealismus | 63 |
| <i>Dietmar H. Heidemann</i> Anschauung und Begriff. Ein Begründungsversuch des Stämme- Dualismus in Kants Erkenntnistheorie..... | 65 |
| <i>Rainer Schäfer</i> Transzendental-kritischer und metaphysischer Idealismus in den frühen Konzeptionen Fichtes und Schellings | 91 |
| III. Aufklärungen der Philosophie des Geistes | 113 |
| <i>Christian Hanewald</i> Externalismus der Bedeutung und des Geistes | 115 |
| <i>Tobias Schlicht</i> Das Verhältnis von Geist und Gehirn in der Kontroverse zwischen Dennett und Searle | 135 |
| IV. Aufklärungen der Kunst | 155 |
| <i>Anja Solbach</i> Hölderlins und Hegels Deutung von Sophokles' „Ödipus“ und „Antigone“ | 157 |

Morteza Ghasempour

| | |
|--|-----|
| Artistische Seinsweise versus nihilistisches Bewußtsein in Nietzsches Denken..... | 185 |
|--|-----|

| | |
|---------------|-----|
| Anhang | 201 |
|---------------|-----|

| | |
|---|-----|
| Schriftenverzeichnis Klaus Düsing | 203 |
|---|-----|

| | |
|--------------------------|-----|
| Autorenverzeichnis | 211 |
|--------------------------|-----|

I. Aufklärungen der Metaphysik

Aristoteles' Erste Philosophie: universalistische oder paradigmatische Ontologie?

Dirk Fonfara, Köln

In der Aristotelischen „Metaphysik“ stehen die verschiedenen Bestimmungen zur Ersten Philosophie (πρώτη φιλοσοφία) in einem Spannungsverhältnis, was in der Forschung zu einer vielbeachteten Kontroverse über den eigentlichen Gegenstand der „Metaphysik“ geführt hat: Handelt es sich hierbei um die Wissenschaft von den „ersten Prinzipien und Gründen“ (Met. A 1-2) oder um eine Wissenschaft, die „das Seiende, insofern es seiend ist“ (Met. Γ 1), thematisiert, oder ist sie vielmehr eine Wissenschaft vom Unbewegten, Göttlichen (Met. E 1)?

Bei der Untersuchung dieser Frage wird es von zentraler Bedeutung sein, ob diese scheinbar unvereinbaren Bestimmungen widersprüchlich sind, wenn ja, aus welchen Gründen, oder ob sie doch miteinander vereinbart werden können, und wenn ja, auf welche Weise.

Im folgenden soll zunächst die Textgestalt der „Metaphysik“ näher betrachtet (I) und die hinführenden Bemerkungen zur „gesuchten Wissenschaft“ (Met. A 2), gleichsam als ‚Einleitung in die Erste Philosophie‘, skizziert werden. (II) Darauf sei dargelegt, wie die Erste Philosophie eine allgemeine Seinswissenschaft darstellt, die alles Seiende umfaßt, insofern es seiend ist (Met. Γ 1). Die Erste Philosophie wird sich hierbei als universalistische Ontologie erweisen, in der das Seiende, das zwar auf mehrfache Weise ausgesagt wird (Met. Δ 7), dennoch auf eine primäre Bedeutung (Met. Γ 2) zurückgeführt wird, die Ousia (Met. Ζ), worin auch die Einheit dieser Wissenschaft besteht. (III) Anschließend ist zu erörtern, wie diese allgemeine Ontologie im Rahmen einer Einteilung der Philosophie überhaupt, vor allem innerhalb der theoretischen Wissenschaften, als Erste Philosophie bestimmt wird, nämlich als „theologische“ Wissenschaft (θεολογική ἐπιστήμη: Met. E 1), als Wissenschaft vom Unbewegten, Göttlichen. Diese lediglich hypothetische, aber durchaus programmatische Charakterisierung der Ersten Philosophie wird in Met. Α 1 (1069a30 ff.) weitergehend entfaltet, indem drei verschiedene Modi oder Gattungen von Ousiai unterschieden werden. Jene ontologisch-hierarchische Stufenleiter von Ousiai mit unterschiedlichen Seinsgraden kulminiert schließlich im Ersten Unbewegten Beweger als vollkommenster, rein eidetisch bestimmter, völlig immaterieller und daher göttlicher Ousia. (IV) Auf diese Weise läßt sich die Erste Philo-

sophie des Aristoteles auch als paradigmatische Ontologie kennzeichnen, die ein höchstes Seiendes an ihre Spitze stellt, die aber zugleich in einer universalistischen Ontologie fundiert ist, d. h. in einer allgemeinen Ontologie, die alles Seiende, insofern es seiend ist, untersucht.¹ (V)

So uneinheitlich die 14 Bücher der „Metaphysik“ inhaltlich konzipiert bzw. im Corpus Aristotelicum überliefert sind, so heterogen und kontrovers erweisen sich auch die verschiedenen Auffassungen darüber, was denn nun die Erste Philosophie des Aristoteles sei: Ist sie allgemein-universalistische Ontologie, d. h. handelt sie im allgemeinen vom Seienden, insofern es seiend ist (Met. Γ 1-2)?² Oder ist sie philosophische Theologie,³ insofern sie von den „ersten Prinzipien und Gründen“ (Met. A 1-2) bzw. vom Unbewegten und vom Göttlichen

¹ Dem Problem der Aristotelischen Ersten Philosophie liegt der Unterschied zwischen einer universalistischen und einer paradigmatischen Ontologie zugrunde. Vgl. hierzu K. Düsing, *Ontologie bei Aristoteles und Hegel*, in: *Hegel-Studien* 32 (1997), S. 61-92; hier: S. 61 f., 91 f.

² Diese Deutung vertrat im 13. Jh. z. B. Albertus Magnus, Thomas von Aquin und Duns Scotus. Diese Denker konzipierten – analog zu dieser Deutung – unter dem starken Einfluß der arabischen Philosophie, v. a. von Avicennas Lehre der ersten Verstandesbegriffe (*Avicenna Latinus*, *Liber de philosophia prima sive scientia divina* I, 1, 5, hrsg. v. S. van Riet, Louvain / Leiden 1977, S. 31 f.) eine ontologische Metaphysik. Sie wandten dabei die Aristotelische Wissenschaftslehre der „*Analytica posteriora*“ auf die Erste Philosophie an: Wissenschaft (*scientia*), d. h. Wissen im eigentlichen Sinne, ist begründet durch einen Beweis, d. h. durch den Schluß eines Syllogismus, der immer eine prädikative Struktur hat (S ist p). Die Einheit einer Wissenschaft besteht in der Einheit des gemeinsamen Gegenstandes, der allen ihren Aussagen zugrunde liegt (*genus subiectum*), und auf den sie alle bezogen sind. Dies ist in der Ersten Philosophie das Seiende im allgemeinen (*ens commune*), und sofern es seiend ist (*inquantum est ens*), jedoch nicht das Göttliche. Denn Erstes in sowohl kognitiver Hinsicht als auch ontologischer Hinsicht als *primum fundamentum* aller Dinge ist das Seiende (*ens*). Erste Philosophie (*metaphysica*) ist somit allgemeine Ontologie. Dennoch diskutiert Albert auch „die ersten Ursachen“ und „das Göttliche“ jeweils als mögliches *subiectum* dieser Wissenschaft und führt hierzu auch Aussagen des Aristoteles an (In Met. I, 1, 2 [*Opera omnia XVI/1*], hrsg. v. B. Geyer, Münster 1960, S. 3 f.). Vgl. hierzu J. Aertsen, *Albert der Große und die Lehre von den Transzendentalien. Ein Beispiel der Vermittlung von Tradition und Innovation*, in: W. Senner (Hrsg.), *Omnia Disce*, FS W. P. Eckert, Köln 1996, S. 159-168; hier: S. 166 ff. – Thomas von Aquin (In XII Libros *Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, hrsg. v. R. M. Spiazzi, Turin 1964) bezieht die Bestimmungen des Aristoteles zur Ersten Philosophie ebenfalls auf dessen Wissenschaftslehre (n. 529-531) und deutet das *ens commune* mit Rekurs auf Avicenna als *primum intelligibile* und somit als notwendige Bedingung für jede Verstandeserkenntnis (In IV Met., n. 598; *De veritate* 1,1). Vgl. hierzu J. Aertsen, *Die Lehre von den Transzendentalien und die Metaphysik. Der Kommentar von Thomas von Aquin zum IV. Buch der „Metaphysica“*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 35 (1988), S. 293-316; hier: S. 295, 297, 313-315.

³ Bereits Alexander von Aphrodisias und die spätantiken neuplatonischen Kommentatoren vertraten eine theologische Deutung. Letztere waren dabei bestrebt, die Philosophie des Aristoteles mit derjenigen Platons zu harmonisieren. Auch Averroes, der arabischer Kommentator des Aristoteles, faßte dessen Erste Philosophie als Lehre vom höchsten Seienden auf. Zu dieser Deutung vgl. die jüngere Aristoteles-Forschung (Anm. 42).

handelt (Met. E 1; Λ)? Oder ist sie beides zugleich, d. h. Onto-Theologie?⁴ Wenn diese dritte Deutung gilt, stellen sich folgende Fragen: Sind Ontologie und Theologie als innerlich zusammengehörig zu denken, wenn auch mit gewissen Akzentverschiebungen je nach Kontext⁵ oder aufgrund der Annahme einer philosophischen Denkentwicklung des Aristoteles unter dem Kriterium der Nähe bzw. Ferne zum Denken Platos?⁶ Oder ist die „Metaphysik“ weder Theologie noch Ontologie, und erörtert sie vielmehr philosophische Probleme⁷

⁴ Vor allem M. Heidegger (Was ist Metaphysik? [1929], Frankfurt / M. 1965) hat dies hervorgehoben: „Die Metaphysik ist in sich, und zwar weil sie das Seiende als das Seiende zur Vorstellung bringt, zwiefach-einig die Wahrheit des Seienden im Allgemeinen und im Höchsten. Sie ist ihrem Wesen nach zugleich Ontologie im engeren Sinne und Theologie. Dieses onto-theologische Wesen der eigentlichen Philosophie (πρώτη φιλοσοφία) muß wohl in der Art begründet sein, wie sich ihr das ὄν nämlich als ὄν ins Offene bringt. Der theologische Charakter der Ontologie beruht [...] in der Art, wie sich von früh an das Seiende als das Seiende entborgen hat.“ (S. 19 f.) Vgl. hierzu E. Berti, La metafisica di Aristotele: „Onto-teologia“ o „filosofia prima“? in: Rivista di filosofia neo-scolastica 85 (1993), S. 256-282.

⁵ Vgl. hierzu G. Patzig, Theologie und Ontologie in der „Metaphysik“ des Aristoteles, in: Kant-Studien 52 (1960/61), S. 185-205; sowie L. Rutila, Die aristotelische Idee der Ersten Philosophie. Untersuchungen zur onto-theologischen Verfassung der Metaphysik des Aristoteles, Amsterdam 1969.

⁶ Diese entwicklungsgeschichtliche Deutung, die W. Jaeger (Aristoteles, Berlin 1923, 1955, zur „Metaphysik“: S. 170 ff.) begründete, führt inhaltliche Widersprüche innerhalb der „Metaphysik“ auf unterschiedliche Abfassungszeiten zurück, die mit einer Entwicklung des philosophischen Denkens bei Aristoteles einhergehen. Diesem Ansatz verpflichtet sind B. Dumoulin (Recherches sur l'évolution de la pensée d'Aristote II: Analyse génétique de la Métaphysique, Strasbourg 1979) und E. Oggioni (La filosofia prima di Aristotele, Mailand 1939), wonach die Erste Philosophie von einer Wissenschaft des Transzendenten ausgeht, im weiteren Verlauf eine Wissenschaft von den ersten Gründen und Prinzipien konzipiert wird und schließlich eine Lehre vom Seienden als Seienden darstellt. – Einwände gegen diese Deutung erhoben: H. von Arnim (Zu Werner Jaegers Grundlegung der Entwicklungsgeschichte des Aristoteles, in: Wiener Studien 46 (1928), S. 1-48), M. Wundt (Untersuchungen zur Metaphysik des Aristoteles, Stuttgart 1953) sowie ausführlich G. Reale (Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele, Mailand 1961, 1993, S. XIII-XL, 4-12), der die Erste Philosophie nicht nur als „ontologia“ und „teologia“ (S. XXVII, 43, 336), sondern auch als „aitiologia“ oder „archeologia“ (Lehre von den ersten Ursachen bzw. Prinzipien) sowie vor allem als „usiologia“ kennzeichnet (S. 79 ff.).

⁷ Dieser aporetische Ansatz hebt inhaltliche Widersprüche innerhalb der „Metaphysik“ hervor, hält diese aber grundsätzlich nicht für lösbar. Diese Deutung vertrat erstmals P. Aubenque (Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne, Paris 1962, 1994. Zur Frage von Ontologie und Theologie: S. 305-411; zusammengefaßt in: ders., Aristoteles und das Problem der Metaphysik, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 15 (1961), S. 321-333). Nicht die Lösung der Widersprüche steht im Zentrum der Erörterungen, sondern die Problematisierung der Schwierigkeiten; und die Einheit des Textes besteht nicht im Ergebnis, sondern in der Fragerichtung und der Vorgehensweise (U. Wolf, Einleitung, in: Aristoteles, Metaphysik, übersetzt von H. Bonitz, neu hrsg. von U. Wolf, Reinbek 1994, S. 10). – L. Lugarini (Aristotele e l'idea della filosofia, Florenz 1961, 1972, bes. S. 123-147) stellt ebenfalls die Aporien der „Metaphysik“ (Met. B) heraus. Ebenso steht die Problematik