

ist, was Platon mit Hilfe von Metaphern vom unsagbaren Guten zu zeigen versucht. W. beantwortet die Frage nach dem Guten letztlich mit dem Hinweis auf die Selbstbeziehung des Handelnden: „Man kann nichts wollen, ohne das Gewollte in letzter Instanz für gut und nützlich für sich zu halten. Aus diesem Grunde bleibt man bei allem Wollen auf sich selbst zurückbezogen, ob man sich nun dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht“ (316). Auf einer ersten Ebene ist diese Antwort zweifellos richtig. Das Gute ist für Platon (auch) der richtig verstandene eigene Nutzen. Ist aber damit alles gesagt, was Platon vom Guten zeigen will? Wie beantwortet Platon die Fragen nach dem wahren Nutzen und dem eigentlichen ‚Selbst‘? War Platon der Auffassung, das Motivationsproblem könne ohne einen Transzendenzbezug, d.h. ohne richtig verstandene Zweiweltenlehre, gelöst werden? Wer die Diotima-Rede des ‚Symposion‘ für die Interpretation des Sonnengleichnisses heranzieht, wird diese Frage schwerlich mit Ja beantworten können.

F. RICKEN S. J.

PUSTER, ROLF W., *Zur Argumentationsstruktur Platonischer Dialoge. Die „Was-ist-X?“-Frage in Laches, Charmides, Der größere Hippias und Euthyphron*. Freiburg/Br.: Alber 1983. 136 S.

P. versucht, mit Mitteln der analytischen Philosophie die Argumentationsstruktur der im Untertitel genannten Dialoge zu klären. Ihr gemeinsames Charakteristikum sei die ‚Was ist X?‘-Frage (abgekürzt: WXF) (45–47). Der einführende Teil A (Kap. I) will „auf elementare und an den jetzigen Stand der interrogativen Logik nicht Anschluß suchende Weise“ (13 f.) einige Einsichten über die Natur der WXF gewinnen und vermitteln. Mit Hilfe des so geklärten begrifflichen Instrumentariums entwickelt Teil B zunächst ein typisches Verlaufsschema der vier Dialoge (Kap. II), um dann zentrale termini technici der Interpretation der Platonischen Frühdialoge zu klären: ‚Definition‘ (Kap. III), ‚Elenchos‘ (Kap. IV) und ‚Aporie‘ (Kap. V). – Der Vorzug der Arbeit liegt in der großen Klarheit ihres Aufbaus und ihrer Terminologie. Hilfreich ist die Unterscheidung der verschiedenen Strategien, mit denen Sokrates einen Konsensus erzwingt (93–97) und die Unterscheidung von drei Arten der Aporie (102–111). Das eigentliche Ergebnis sehe ich in folgendem: P. betont die Entsprechung von WXF und Idee. Die Ideenlehre sei Platons Antwort auf die WXF. Nun sei die WXF aber vieldeutig. ‚Was ist Frömmigkeit?‘ frage z. B. nach der Grundbedeutung des Ausdrucks ‚Frömmigkeit‘ und nach dem Wesen der Frömmigkeit. P. übernimmt deshalb die These von A. Graeser, die Platonischen Ideen seien „fundamental hybride Gebilde“ (83). Die WXF führe zu Antworten, „die eine außerordentlich befrachtete Ontologie erzeugen“ (85); es falle auf, daß Platons Eidos „in ontologischer Hinsicht geradeso vieldeutig schillert wie das X der WXF“ (114). – P.s Buch macht die Grenzen einer rein formalen Betrachtung Platonischer Dialoge deutlich. P. unterscheidet zwischen der szenischen Dialogebene, die er dem Dichter Platon zurechnet, und der diskursiven Dialogebene, „zu der all das zu rechnen ist, was für die angeschnittenen philosophischen Fragen an Belangvollem vorgetragen wird, was der Entwicklung von Argumentationen förderlich ist“ (53). P. klammert die szenische Ebene aus und beschränkt sich auf die diskursive Ebene, wobei er betont, daß seine Interpretation keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt (54). Ich bin der Auffassung, daß P.s Versuch, die diskursive ohne die szenische Ebene zu interpretieren, vom Ansatz her zum Scheitern verurteilt ist. Es geht hier nicht lediglich um die Frage der Vollständigkeit. Platon ohne die szenische Ebene zu interpretieren bedeutet, seine Dialoge ohne die pragmatische Dimension verstehen zu wollen. Das ist ein Ding der Unmöglichkeit, weil das, was die Gesprächspartner auf der diskursiven Ebene meinen und behaupten, ohne die pragmatische Dimension nicht ermittelt werden kann.

F. RICKEN S. J.

ZWEIFELHAFTES IM CORPUS ARISTOTELICUM: STUDIEN ZU EINIGEN DUBIA. Akten des 9. Symposium Aristotelicum (Berlin, 7.–16. September 1981). Hrsg. Paul Moraux und Jürgen Wiesner (Peripatoi 14). Berlin/New York: de Gruyter 1983. XI/401 S.
Das 9. Symposium Aristotelicum befaßte sich mit Echtheitsfragen. Dabei wurden

von vornherein solche Werke ausgeschlossen, die heute allgemein als unaristotelisch gelten. Die *Magna Moralia* wurden ausgeklammert, weil sie ein ganzes Symposium für sich erfordert hätten. Die Untersuchung beschränkte sich auf die Kategorien, das vierte Buch der *Metereologie* sowie die Bücher *Alpha Elatton* und *Kappa der Metaphysik*. Die Referate zu den einzelnen Büchern werden ergänzt durch eine mit dem Computer durchgeführte sprachstatistische Untersuchung, die die Häufigkeit des Vorkommens von 24 oft gebrauchten Partikeln und Bindewörtern vergleicht (Anthony Kenny, Oxford). Die Diskussion kam zu folgendem Ergebnis: Die meisten Teilnehmer hielten die Kategorien und *Alpha Elatton* für echt und *Kappa* für unecht; bei *Meteor. IV* hielt man allgemein eine tiefgehende Umarbeitung des Aristotelischen Textes für wahrscheinlich (VII). Dagegen ergibt Kennys Untersuchung keine Verdachtsgründe gegen die Echtheit von *Kappa*, wohl aber gegen die der Kategorien, von *Meteor. IV* und vor allem von *Alpha Elatton* (365 f.). – Die Gründe für und gegen die Echtheit der *Kategorien* werden vorgetragen von *M. Frede* (Princeton) und *B. Dumoulin* (Strasbourg). Nach Frede ist die Frage der Echtheit nicht von der nach der Einheit zu trennen. Er lehnt die verbreitete Auffassung ab, Kap. 1–9 seien echt, während Kap. 10–15, die sog. Postprädikamente, vielleicht oder sicher nicht von Aristoteles verfaßt seien. In der uns vorliegenden Form stamme die Schrift ohne Zweifel nicht von Aristoteles; die Zeilen 11 b 10–16, die die beiden Teile miteinander verbinden sollen, sind ihm abzusprechen. Frede betont den fragmentarischen Charakter *beider* Teile. Dennoch handle es sich um Fragmente einer Schrift. Dafür spreche vor allem die Überlieferung. Gerade der Mangel an einem einsichtigen Zusammenhang sei ein Indiz für die Einheit. Es gebe kein einsichtiges Motiv, das einen Herausgeber dazu hätte veranlassen können, „zwei Texte, die aber auch rein garnichts miteinander zu tun zu haben scheinen, als einen Text auszugeben“ (19). Wer behauptet, es handle sich bei den beiden Teilen um Fragmente einer Schrift, muß deren Thema angeben können. Fredes Antwort ist zunächst negativ. Spätestens seit Andronikos sei es eine Streitfrage gewesen, wie der richtige Titel der Schrift laute. Frede stellt die *communis opinio* in Frage, Thema des ersten Teils seien die Kategorien. „Die Tatsache ist, daß in dem Text, so wie er überliefert ist, auf die Kategorien im aristotelischen Sinn nur zu Beginn des 4. Kapitels angespielt wird“ (10). Der Titel und die Vorstellung, die Schrift handle von den Kategorien, ist vielmehr eng mit der Geschichte des Organons verknüpft. „Mit dem Organon in der uns überlieferten Form festigte sich auch die Vorstellung, die Logik sei eine Lehre von Termen, Aussagen und Schlüssen. Folglich geriet man in den Zwang, aus Gründen, welche mit der Schrift in sich nichts oder nur wenig zu tun haben, die Kategorienschrift so zu interpretieren, daß sie sich in das so konzipierte Organon einfügt und zu der dahinterstehenden Vorstellung von Logik paßt“ (17). Fredes positive Antwort rückt die Schrift in die Nähe von *Metaphysik Delta*. Die Einheit der beiden Teile könne darin zu sehen sein, daß es sich um bruchstückhafte Vorarbeiten zu einer philosophischen Synonymik handelt. Für die Echtheit spreche vor allem die sprachliche und sachliche Nähe zur *Topik*; außerdem die Tatsache, daß eine Schrift von einem derart fragmentarischen Charakter nicht aufbewahrt worden wäre, wäre nicht Aristoteles ihr Autor.

Dumoulin greift einen Einwand auf, der seit der Antike gegen die Echtheit der *Kategorien* vorgebracht wird: den Unterschied ihrer *Usia*-Lehre gegenüber der der *Metaphysik*. Diesen Unterschied gibt auch Frede zu; er glaubt jedoch, er lasse sich durch eine nicht nur durch die Kategorien belegte Entwicklung erklären. Wie die Kategorien rechne auch die *Topik* sowohl individuelle Gegenstände als auch deren *Species* und *Genera* zu den Substanzen. „Wir müssen also ohnehin annehmen, daß sich die Substanzlehre des Aristoteles von der *Topik* zur *Metaphysik* grundlegend geändert hat“ (27). Dumoulin sieht diese Zusammenhänge anders. Er unterscheidet drei Entwicklungsstadien der Aristotelischen *Usia*-Lehre. Das erste finde sich in der *Topik*. Dort bezeichne das Wort *usia*, so Dumoulin gegen Frede, niemals ein Individuum, sondern immer nur ein Universale, ein Genus oder eine *Species*. Für die zweite Phase stehen die Kapitel *Met. M* 9–10, die Dumoulin mit Jaeger früh datiert. Hier betone Aristoteles gegenüber Platon nachdrücklich, daß das Individuum die einzige existierende Realität ist, während es sich bei der Idee um ein fälschlicherweise hypostatisiertes Universale handelt. Die letzte Form der *Usia*-Lehre sei die von *Met. Z*: Das *Eidos*, das ein Dieses

und ein Getrenntes ist, ist die erste Usia. Dumoulin's entscheidendes Argument gegen die Echtheit der Kategorien ist, daß deren Substanzlehre sich in die aufgezeigte Entwicklung nicht einfügen lasse. Gegen die Einordnung zwischen der Topik und M 9–10 spreche, daß M 9–10 gerade durch eine radikale Kritik die Nähe zu Platon zeige. Aber könnte man nicht die Position der Kategorien als Synthese zwischen dem radikalen Standpunkt von M 9–10 und dem Platonismus der Topik betrachten, zu der Aristoteles sich nach M 9–10 durchgerungen hat? Dagegen spreche die Tatsache, daß sich an keiner Stelle der Metaphysik die Andeutung einer solchen Synthese findet. Ein weiteres Argument gegen die Echtheit seien die Unterschiede im Vokabular, mit denen Aristoteles über die Substanz spricht, zwischen den Kategorien und der Metaphysik.

Die Zweifel an der Echtheit des Buches *Alpha Elatton* der Metaphysik beruhen zunächst auf einem äußeren Grund. Nach einer mehrfach überlieferten Nachricht hat Pasikles, Neffe des Eudemos, ein bestimmtes Buch der Aristotelischen Metaphysik verfaßt. Nach Asklepios bezieht diese Nachricht sich auf das Buch Alpha, nach einer anderen Version, die sich auf ein Scholion im Parisinus gr. 183 (E) beruft, dagegen auf Alpha Elatton. G. Vuillemin-Diem (Köln) führt den überzeugenden Nachweis, daß die Zuschreibung an Pasikles in Zukunft nicht mehr als Argument gegen die Echtheit von Alpha Elatton angeführt werden kann. Die Zeugnisse, die den Pasikles-Bericht ausdrücklich auf Alpha Elatton beziehen, gehen wahrscheinlich alle auf ein Scholion in E zurück. Im Text dieses Scholions ist das gemeinte Buch nicht benannt; es ist nur aus der Stellung des Scholions in der Handschrift zu erschließen. Die Stellung ist nicht eindeutig; sie erlaubt die Deutung, daß der Bericht sich auf Alpha oder auf Alpha Elatton bezieht. Bezieht man ihn auf Alpha, so stimmt das Zeugnis des Scholiasten mit dem des Asklepios überein. Diese Auffassung wird unterstützt durch die Tatsache, daß die übrigen Bemerkungen des Scholiasten, soweit sie einer textfremden Quelle entnommen sind, auf den Kommentar des Asklepios zurückgehen. Folgende Annahme hat also einen sehr hohen Grad an Wahrscheinlichkeit: Der Bezug der Nachricht auf Alpha Elatton ist eine Verwechslung. Sie entstand aufgrund der Stellung des Scholions und wurde begünstigt durch die Diskussion über die Einheit und Einordnung des Buches. – Keiner der drei Interpreten von Alpha Elatton (O. Gigon, Bern; Th. A. Szlezák, Zürich; E. Berti, Padova) läßt einen Zweifel an der Echtheit des Buches aufkommen. Kontrovers sind dagegen die Einheit, die Datierung und der ursprüngliche Zusammenhang des Buches bzw. der Fragmente. Gigon und Szlezák stimmen darin überein, daß es sich bei Alpha Elatton nicht um ein Ganzes, sondern um drei verschiedene Texte handelt, von denen Kap. 1 und 3 den Charakter von Einleitungen haben. Umstritten zwischen ihnen ist die Frage nach deren ursprünglichem Ort. Gigon ist der Auffassung, daß sie alle „in einer artikulierbaren Beziehung zum ersten Buch stehen, aber nach der endgültigen Redaktion dieses Buches sozusagen als überschüssige Varianten übrig geblieben waren, nirgendwo organisch untergebracht werden konnten und dennoch nicht verloren gehen sollten“ (193). Nach Szlezák kann man α 1 „als alternative Fassung von A 1–2 bezeichnen“. α 2 könnte „zur sachlichen Vervollständigung von A“ dienen, „würde diese Funktion aber besser zu Beginn von A 3, nach der Vorstellung der Ursachenarten, erfüllen“ (257). α 3 gehöre zu einer Physik-Einleitung (253); es stehe in keinem Zusammenhang zu Alpha (257). α 1 zeigt nach Szlezák einen „gewissen platonischen Anflug, andererseits eine deutliche Nähe zum Protreptikos“ (257f.); von daher liege eine frühe Datierung nahe. Parallelen aller drei Kapitel von Alpha Elatton zum Protreptikos nachzuweisen, ist das Ziel der Interpretation von Berti. Er sieht in Alpha Elatton die Einleitung in eine „Urphilosophie“ (292), in der Physik und Metaphysik noch nicht getrennt sind. Das Buch Lambda könne nicht als diese Urphilosophie angesehen werden, weil es mehr eine Untersuchung über die Substanz als über die Natur der Wahrheit sei. Die Wissenschaft, in die Alpha Elatton einleiten soll, sei dieselbe, die im Dialog über die Philosophie dargelegt werden (292). Gegenüber dieser These wird man kritisch fragen, ob Physik und Metaphysik von Aristoteles jemals als getrennte Disziplinen betrieben wurden. Fraglich ist ferner, ob, was für Bertis Theorie offensichtlich erforderlich ist, eine innere Einheit von Alpha Elatton aufgewiesen werden kann. Bisher scheint jedenfalls die Auffassung Gignons und Szlezáks, daß es sich

um drei nicht zusammenhängende Fragmente handelt, die überzeugenderen Gründe für sich zu haben.

V. Décarie (Montreal) ist der Ansicht, es gebe keine überzeugenden stilistischen Argumente gegen die Echtheit von Metaphysik *Kappa*. Die Meisterschaft, mit der die zentralen Begriffe der Aristotelischen Metaphysik gehandhabt werden, spräche für eine Zuweisung an Aristoteles. Es gebe keine Indizien dafür, daß Beta, Gamma und Epsilon früher als Kappa seien. Die entgegengesetzte zeitliche Abfolge vertritt P. Aubenque (Paris). Kappa sei eine Zusammenfassung aus Beta, Gamma und Epsilon und an bestimmten Stellen ohne diese Bücher nicht verständlich. Der Verfasser sei kein unkritischer, unselbständiger Kompilator; er vertrete einen physiko-theologischen „Theologismus“ (343). Interessant wäre nach Aubenque ein detaillierter Vergleich von Kappa mit der Metaphysik des Theophrast. – Die Kontroverse über die Echtheit von *Meteor. IV* wird vertreten von D. J. Furley (Princeton) und H. Strohm (Erlangen). Furley beschränkt sich auf einen Aspekt des Textes: die Bewegungslehre. Sie verdiene als solche Interesse, sei aber auch für die Echtheitsfrage von großer Bedeutung. Während Furley zu einem positiven Ergebnis kommt, macht Strohm kompositorische Bedenken und vor allem die Porentheorie der Kapitel 8 und 9 geltend, die seit H. B. Gottschalk (1961), der auf Parallelen bei Theophrast hingewiesen hat, gegen den Aristotelischen Ursprung angeführt wird. Gottschalk betonte: „Aristotle insisted that all material substances are continuous and homogeneous“ (zitiert 88). Das hält Furley für eine Übertreibung. Er gibt die Kontinuität zu, bestreitet aber die notwendige Homogenität. Strohm hält *Meteor. IV* für das Werk eines anonymen Redaktors, der Vorlesungsnotizen des Aristoteles benutzte und bestrebt war, diese durch neuste Erkenntnisse der Schule, also Theophrasts, zu ergänzen. „Schwerlich kommt man an der Feststellung vorbei, daß erst durch den Bearbeiter die von den ‚Poren‘ handelnden Abschnitte sowie einige moderne physikalische Einzellehren in den Text hineinkamen“ (114).

Eine Sonderstellung nimmt die Arbeit von M. Nussbaum (Cambridge USA) über *De motu animalium* ein. Die Schrift wurde in das Programm aufgenommen, weil ihre Echtheit im 19. Jh. von verschiedenen Seiten in Frage gestellt wurde. Bei der Vorbereitung des Symposiums zeigte sich jedoch, daß die Argumente gegen die Echtheit heute nicht mehr überzeugen, so daß kein Referent für die Unechtheit gefunden werden konnte (VII). N. hat sich in ihrem Kommentar zu *De motu an.* (Princeton 1978) mit ihnen auseinandergesetzt. Ihr Beitrag zum vorliegenden Band ist eine philosophische Diskussion der Bewegungslehre von *De motu an.*, die gegenüber *De anima III* die reifere Fassung der Aristotelischen Theorie sei. N. will die Leistung des Aristoteles dadurch herausarbeiten, daß sie seine Bewegungstheorie mit den Modellen vergleicht, die ihm vorlagen: dem physiologischen (materialistisch-reduktionistischen), das sich z. B. bei Demokrit findet, und dem intellektualistischen Modell Platons in *Phaidon* 98 cff. Dabei ist Platons Theorie jedoch sehr einseitig dargestellt und intellektualistisch verzeichnet. Wer Platons Anliegen gerecht werden will, muß *Phd.* 98 cff. durch *Rep.* 434 dff. ergänzen. Zustimmungen wird man dagegen der Aussage, daß der Begriff der *orexis* als Genus der verschiedenen Strebungen eine Schöpfung des Aristoteles ist. Auf dem Hintergrund der gegenwärtigen handlungstheoretischen Diskussion untersucht Nussbaum, wie sich die logische und die kausale Verbindung zwischen *orexis*, Vorstellung und Bewegung zueinander verhalten. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß beide einander nicht ausschließen, sondern daß die *orexis* gerade deswegen eine kausale Beziehung zur Bewegung des Lebewesens hat, weil sie eine logische Beziehung hat (141). Mit Recht hebt Nussbaum hervor, daß im Unterschied zu reduktionistischen Theorien nach Aristoteles die kausalen Faktoren der Bewegung psychischer Natur sind; in den physischen Faktoren sehe er lediglich notwendige Bedingungen für das Wirken der psychischen. Ein Vergleich der Bewegungslehre von *De motu an.* mit der der *Ethiken* kommt zu dem m. E. richtigen Ergebnis, daß im Grundsätzlichen beide übereinstimmen.

Der Wert des Bandes liegt darin, daß er kontroverse Positionen darstellt und auf offene Fragen hinweist. Bemüht man das Gewicht der in ihrer Echtheit umstrittenen Schriften an ihrem Einfluß auf die Tradition, so verdient vor allem anderen die Diskussion über die Kategorien Beachtung. Sie hat durch Fredes Thesen zu deren Einheit und

Thematik sowie durch die Kontroverse Frede/Dumoulin über die Entwicklung des Aristotelischen Usia-Begriffs neue Anstöße erhalten. F. RICKEN S.J.

VIERTTEL, WOLFGANG, *Der Begriff der Substanz bei Aristoteles* (Monographien zur philosophischen Forschung 216). Königstein/Ts.: Forum Academicum in der Verlagsgruppe Athenäum, Hain, Scriptor, Hanstein 1982. XXIII/487 S.

Liest man V.s Einleitung, so gewinnt man den Eindruck, daß die Forschung zum Usia-Begriff des Aristoteles mit diesem Buch erst eigentlich beginnt. Versuche, die Ontologie der Kategorienschrift detailliert zu entwickeln, fehlen bisher (IX). Der Vf. ist erstaunt darüber, wie wenig Literatur sich mit dem Text der Substanzbücher auseinandersetzt (XII f.). Den bisherigen Interpreten ist es entgangen, daß die Aristotelische Theologie eine ontologische Bedeutung haben könnte (XIX). Kurz: Die vorhandene Literatur konnte für den Vf. nur selten Diskussionspartner sein; er konnte sich nur selten auf schon geleistete Arbeit beziehen (XXII). Der mit der Literatur zur Aristotelischen Ontologie auch nur etwas vertraute Leser darf sich daher auf Überraschungen gefaßt machen. – Wer in dieser Weise über das bisher Geleistete urteilt, von dem sollte man annehmen, daß sein Urteil auf einer gründlichen Kenntnis der Literatur beruht. Ein Blick ins Literaturverzeichnis läßt daran jedoch bereits erste Zweifel aufkommen. In einem Buch, das sich ausführlich mit der Ontologie der Kategorienschrift befaßt, vermißt man nur ungerne den Titel G. Patzig, *Bemerkungen zu den Kategorien des Aristoteles* (Festschrift Weizsäcker, Göttingen 1973) und vor allem M. Frede, *Individuen bei Aristoteles* (Antike und Abendland 1978). Das mag noch hingehen; bei der Fülle der Publikationen kann auch einmal eine wichtige Arbeit zum Thema übersehen werden. Grotesk und ärgerlich ist dagegen die Behauptung, Tugendhat sehe das Verhältnis von Hyle und Eidos „als dasjenige von Substanz und Akzidens“ an (XV).

V. zeichnet eine Geschichte der Ontologie von der Kategorienschrift über die Topik zur Metaphysik. Aristoteles beginne mit einem radikalen Antiplatonismus. Die antiplatonische Position leide jedoch an schweren Mängeln. Sie veranlassen Aristoteles dazu, bereits in der Topik die Ontologie der Kategorienschrift aufzugeben. Die Entwicklung der Aristotelischen Ontologie „endet mit einem sozusagen Hyperplatonismus, in dem Aristoteles in gewisser Weise platonischer (ist) als Plato selbst“ (VII). Dieser Hyperplatonismus besteht darin, daß der Aristoteles der Metaphysik den Gegenstand in den Begriff aufhebt. Der Begriff ist das einzig Reale, „der Begriff ist der Gegenstand ... Alles, was existiert ist Begriff, oder es ist nichts“ (339; Hervorh. des Orig.). – Hier seien nur einige von V.s provozierenden Thesen referiert: Die Kategorienschrift identifiziert die Differenz mit der Art., die Definition besteht dort ausschließlich in der Angabe des Genus. Die Definition durch Gattung und Differenz findet sich erst in der Topik (9 f.). Die Kategorienschrift enthält zwei einander widersprechende Ontologien. „Die eine behauptet, das Einzelne ist weniger seiend als das Allgemeine, die andere das genaue Gegenteil“ (21). Die erste Substanz, „dieser wesentliche, alles entscheidende Punkt der Kategorienschrift ist genau besehen nichts als ein schwarzes Loch“ (101). In der Topik ist der Unterschied zwischen der ersten und zweiten Substanz aufgehoben (52). Die bisherige Aristoteles-Forschung sei ohne nähere Begründung der Auffassung, Z 4–6 seien das Zentrum von Met. Z. Dagegen vertritt V. die These, Z 4–6 seien der Untersuchung von Z eher hinderlich (XIV). In der Metaphysik vertrete Aristoteles die Auffassung, das Sein des Einzelnen sei die unterste Art (280). V. hält es der Sache nach für völlig gerechtfertigt, das Eidos als Art mit dem Eidos als τὴν εἶναι gleichzusetzen (283). Die Hyle ist nicht Materie oder Prinzip der Materialität; sie ist vielmehr selbst Eidos, wenn auch das im jeweils zu betrachtenden Fall minderbestimmte Eidos (284). Das Verhältnis des Unbewegten Bewegers zur Welt ist das von Hyle und Eidos. Die Gegenstände der Welt sind die Privation Gottes (434). „Gott ist die höchste Konkrektion, ist sogar das einzig Konkrete. Alles andere ist das von Gott Abstrahierte“ (440). Mit diesem Gottesbegriff fällt das ganze Gebäude der Aristotelischen Metaphysik zusammen. Alle Gegenstände existieren nur durch ihre Beziehung auf einen einzigen Gegenstand, von dem sie ihr Sein haben. „Aber dieser einzige Gegenstand kann nicht klar gemacht werden ... Das, wovon alles sein Sein bekommt, ist in Wahrheit selbst am