Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

THE LIBRARY OF
THE UNIVERSITY OF MINNESOTA.
OMNIBUS ARTIBUS COMMUNE VINCULUM
ACCESSION. 24137 CLASS 132Ar4 BOOK OMS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

DIE

METAPHYSIK

DES

ARISTOTELES.

GRUNDTEXT, ÜBERSETZUNG UND COMMENTAR

NEBST ERLÄUTERNDEN ABHANDLUNGEN

VON

Dr. ALBERT SCHWEGLER,

PRIVATDOCENTEN AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN.

DRITTER BAND.

DES COMMENTARS ERSTE HÄLFTE.

Tübingen,

DRUCK UND VERLAG VON L. FR. FUES.

1847.

Digitized by Google

eingehende historisch-kritische Einzelschrift: allein ein Commentar, wie der vorliegende, musste das umfassende, hier in Untersuchung kommende Material bei Seite lassen, wenn er nicht weit über die ihm gesteckten Grenzen hinausgeführt werden wollte. Nur vornherein sind hin und wieder einige historisch-kritische Ausführungen stehen geblieben; im Verlaufe des Commentars habe ich Alles, was ich von jenem Gesichtspunkt aus niedergeschrieben hatte, unterdrückt.

Vielleicht darf der Unterzeichnete auf das Verdienst Anspruch machen, für das innere Verständniss der noch so mannigfacher Aufhellung bedürftigen aristotelischen Metaphysik, so wie für die kritische Feststellung ihres Textes einen nicht unbrauchbaren Beitrag geliefert zu haben. Für die nicht unbeträchtlichen Opfer, die er mit dieser Arbeit gebracht hat, wird er sich reichlich belohnt finden, wenn unbefangene und berufene Beurtheiler ihm diese Anerkennung nicht verweigern.

Tübingen, Mitte April 1847.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Erstes Buch.

Inhalt des ersten Buchs.

1) Die Philosophie (Metaphysik) ist die Wissenschaft des Warums der Dinge, die Wissenschaft gewisser Gründe und Prinzipe — Cap. 1.

2) Sie ist die Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipe, τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν θεωρητική — Cap. 2, 1—14. Ihr allgemeiner Character 2, 15—27.

3) Angabe der vier letzten Gründe oder Prinzipe: Stoff, Form, bewegende Ursache und Endursache Cap. 3, 1. Unter diese vier Prinzipe lassen sich die Prinzipe sämmtlicher früherer Philosophen in folgender Weise subsumiren:

   a. Ein stoffliches Prinzip, eine ἀρχὴ ἐν ὕλης εἴδει, haben aufgestellt die ältesten Naturphilosophen, Thales u. s. f. Cap. 3, 4—14.

   b. Von hier aus schritt man fort zur Annahme einer bewegenden Ursache, einer ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ein Standpunkt, der in Anaxagoras zur Setzung eines weltursächlichen νοῦς, in Empedokles zur Zerlegung der bewegenden Ursache in zwei sich entgegengesetzte Kräfte führte, Cap. 3, 15—4, 16.

   c. Die Pythagoreer und Eleaten gehören theils nicht hieher, theils ist ihr Verhältniss zu den angegebenen Prinzipien nicht klar genug, Cap. 5, 1—25. Kurze Recapitulation 5, 26—31.

   d. Plato und seine Prinzipe: er hat das Prinzip der Form, des τί ἐστι (6, 15. 7, 5) aufgebracht, Cap. 6.

   e. Rückblick: Cap. 7. Was die bisherigen Philosophen als philosophische Errungenschaft uns hinterlassen haben, ist also 1) das Prinzip des Stoffs, 2) das Prinzip der

Digitized by Google

bewegenden Ursache, 3) etwa noch das Prinzip der formellen Ursache; am wenigsten ist bei ihnen das vierte Prinzip, das Prinzip der Endursache zu seinem Rechte gekommen.

4) Kritik der bisherigen Philosophen, Cap. 8—10. a) Der ältesten Physiologen, die nur Ein (materielles) Prinzip (8, 1—10); b) des Empedokles und Anaxagoras, die mehrere (materielle) Prinzipe angenommen haben (8, 14—20); c) des (immateriellen) pythagoreischen Zahlenprinzips (8, 21—31); d) der platonischen Ideen- und Zahlenlehre (c. 9). e) Recapitulation: die ganze bisherige Philosophie trägt einen unentwickelten, mangelhaften Character.

Digitized by Google

Cap. 1.

Begriff der σοφία oder ersten Philosophie im Allgemeinen.

Das erste Capitel erörtert die theoretischen Standpunkte der Sinnenwahrnehmung (αἴσθησις), der Empirie (ἐμπειρία) und der Theorie (τέχνη), erläutert ihr gegenseitiges Verhältniss und gründet darauf die Begriffsbestimmung der Philosophie als einer Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipien. Sofern man nämlich insgemein Denjenigen, der das Warum (τὸ διότι) kennt, den τεχνίτης (oder θεωρητικὸς) für weiser (σοφώτερος) hält, als den ἔμπειρος, der nur das Was (τὸ ὅτι) weiss, so geht daraus hervor, dass man unter Weisheit (σοφία) überhaupt das Wissen des Warum, die Wissenschaft der πρῶτα αἴτια zu verstehen hat: οὗ ἕνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον, τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες (§. 25).

1. Aehnlich spricht sich über den Werth des Gesichts und über sein Verhältniss zum Erkennen auch Plato aus Tim. 47, a. b. Vgl. ausserdem Poet. c. 4. 1448, b, 13: μανθάνειν οὐ μόνον τοῖς φιλοσόφοις ἥδιστον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως· — διὰ τοῦτο χαίρουσι τὰς εἰκόνας ὁρῶντες, ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον. — Die arist. Lehre von der Sinneswahrnehmung und dem Verhältniss derselben zur ἐπιστήμη entwickelt Heyder, krit. Darstellung der arist. Dial. I, 1, 160 ff.

3. De sens. et sens. 1. 437, a, 5: διαφορὰς πολλὰς εἰσαγγέλλει καὶ παντοδαπὰς ἡ τῆς ὄψεως δύναμις διὰ τὸ πάντα τὰ σώματα μετέχειν χρώματος, ὥστε καὶ τὰ κοινὰ διὰ ταύτης αἰσθάνεσθαι μάλιστα, λέγω δὲ κοινὰ, σχῆμα, μέγεθος, κίνησιν, ἀριθμόν. Aehnlich de anim. III, 2. 426, b, 10. Διαφορὰ drückt die eigenthümliche Bestimmtheit, das eigenthümliche Sein einer ἐσία αἰσθητὴ im Verhältniss zu einer andern aus, vgl. Met. VIII, 2, 3. 6. 7. Qualität (ποιότης) eines

Digitized by Google

Dings ist der Unterschied (ἡ διαφορὰ) seines Wesens, Met. V, 14, 1. 6. Vermittelst der Unterschiede (διαφοραὶ) bestimmt man die Form, das Wesen eines Dings: ἔοικεν ὁ διὰ τῶν διαφορῶν λόγος ὁ τῆ εἴδος καὶ τῆς ἐνεργείας λόγος εἶναι Met. VIII, 2, 16.

Γνωρίζειν τι schreibt Bekker mit dem überlieferten Text, obwohl die zwei besten Handschriften E und A^b τι weglassen. Nun ist zwar die Vulgate allerdings sowohl durch den bessern griechischen Sprachgebrauch, als durch ähnlichlautende Stellen z. B. Met. X, 1, 32: καὶ τὴν ἐπιστήμην δὲ μέτρον τῶν πραγμάτων λέγομεν καὶ τὴν αἴσθησιν διὰ τὸ αὐτό, ὅτι γνωρίζομέν τι αὐτοῖς — geschützt: allein Aristoteles liebt es sonst, Zeitwörter, die nach der Regel einen Objectsaccusativ fordern, absolut zu setzen, wenn das Object ein unbestimmt zu denkendes ist. So gleich unten §. 11: ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐπιτυγχάνοντας ὁρῶμεν τὰς ἐμπείρας. §. 16: τῶν ἀψύχων ἔνια ποιεῖ μέν, οὐκ εἰδότα δὲ ποιεῖ (wo das von einigen Handschriften hinzugesetzte ἃ ποιεῖ höchst wahrscheinlich ein Glossem ist), so namentlich γνωρίζειν selbst V, 6, 24: ᾧ γὰρ πρώτῳ γνωρίζομεν, τοῦτο πρῶτον μέτρον. Aehnlich steht ποιεῖν absolut I, 9, 37: τὸ αἴτιον, διὸ ὁ πᾶς νοῦς καὶ πᾶσα φύσις ποιεῖ. VII, 8, 17: ἱκανόν, τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τῷ εἴδος αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ. VII, 7, 18. 9, 14: ἀνάγκη προϋπάρχειν ἑτέραν ἐσίαν ἐντελεχείᾳ οὖσαν, ἣ ποιεῖ. VIII, 6, 10. XIV, 5, 17: οὔτε τῷ ποιῆσαι αἴτιος ὁ ἀριθμός, οὔτε ὅλως ὁ ἀριθμὸς κτλ. Ebenso ἀγνοεῖν IV, 5, 8: τρόπον μέν τινα ὀρθῶς λέγεσι, τρόπον δέ τινα ἀγνοοῦσιν.

4. Man vergleiche folgende Stellen, für den ersten Satz φύσει μὲν οὖν αἴσθησιν ἔχοντα γίνεται τὰ ζῷα, de sens. et sens. 1. 436, b, 10: τοῖς ζῴοις, ᾗ μὲν ζῷον ἕκαστον, ἀνάγκη ὑπάρχειν αἴσθησιν· τούτῳ γὰρ τὸ ζῷον εἶναι καὶ μὴ ζῷον διορίζομεν — fürs Folgende Anal. post. II, 19. 99, b, 34: φαίνεται τοῦτο πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν· ἐνούσης δ' αἰσθήσεως τοῖς μὲν τῶν ζῴων ἐγγίγνεται μονὴ τοῦ αἰσθήματος, τοῖς δ' οὐκ ἐγγίγνεται [zugleich eine Bestättigung des Bekker'schen ἐγγίγνεται in uns. St.]. — ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίνεται μνήμη, ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γινομένης ἐμπειρία· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τῷ ἀριθμῷ ἐμπειρία μία ἐστίν. ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, ὃ ἓν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης, ἐὰν μὲν περὶ γένεσιν, τέχνης, ἐὰν δὲ περὶ τὸ ὄν, ἐπιστήμης. Dazu Trendelenburg de anim. S. 170 f. und Waitz Comm. z. d. St.

Digitized by Google

Die gleiche Stelle und Bedeutung, welche der *μνήμη* in unserer Stelle gegeben wird, wenn sie als das Vermittelnde zwischen *αἴσθησις* und *φαντασία* einerseits, *μάθησις* und *ἐμπειρία* andererseits erscheint, weist ihr Aristoteles auch sonst an, z. B. de memor. 1. 449, b ff., wo namentlich ihr Verhältniss zur *φαντασία* näher auseinandergesetzt wird; vgl. ausserdem TRENDELENBURG zu de anim. S. 167 f.

Den Text unserer Stelle betreffend so verdient die, auch von FONSECA gebilligte Lesart Alexanders und der Codd. A^b D^b *ταῦτα φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα* entschieden den Vorzug vor der andern *τὰ μὲν φρόνιμα, τὰ δὲ κτλ.*, die offenbar auf ängstlicher Nachbesserung beruht, und der aristotelischen Weise der Gedankenentwickelung ganz entgegen ist. Nachdem Aristoteles im Vorangehenden die Thiere in zwei Classen eingetheilt hat, in solche, die kein Gedächtniss haben, und in solche, die Gedächtniss haben, spricht er nun zuerst über die Thiere der letzteren Classe ein ganz allgemeines Urtheil aus, sie seien *φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα τῶν μὴ δυναμένων μνημονεύειν*, und dann erst theilt er auch diese Classe, unter dem Gesichtspunkt des Gehörsinns, wieder in zwei Classen ein, in *ζῷα φρόνιμα* und *ζῷα μαθητικά*.

Auffallen kann das Prädicat *φρόνιμος*, das in unserer Stelle den Thieren gegeben wird. Auch Alexander Schol. 521, b, 25 erklärt die vorliegende Bedeutung jenes Worts für ungewöhnlich und bemerkt: *κυρίως ἡ φρόνησις περὶ τὰ βελευτὰ καὶ ἐν τῷ βελεύεσθαι, καὶ λέγεται ἕξις βελευτική.* Diess ist allerdings der gewöhnliche Sprachgebrauch des Aristoteles, s. Eth. Nic. VI, 5. 1140, a, 25: *δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βελεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα· — ὥστε καὶ ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βελευτικός· — λείπεται ἄρα φρόνησιν εἶναι ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά·* ähnlich Eth. Nic. VI, 11. 1143, a, 8 ff. VI, 13. 1143, b, 20 ff. Polit. III, 4. 1277, a, 14 ff. b, 25 ff.; vgl. TRENDELENBURG zu de anim. III, 3, 3. In unserer Stelle dagegen scheint *φρόνιμος* in einer mit *μαθητικὸς* verwandten Bedeutung zu stehen, wie meist bei Plato, der z. B. Conv. 202, a. *φρόνησις* als Wechselbegriff von *σοφία* und im Gegensatz gegen *ἀμαθία* gebraucht. Nichts desto weniger kann auch in unserer Stelle, wie TRENDELENBURG a. a. O. richtig bemerkt, die gewöhnliche aristotelische Definition von *φρόνιμος*: *δυνατὸς καλῶς βελεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ*

Digitized by Google

συμφέροντα ohne Zwang festgehalten werden, was auch schon Alex. a. a. O. thut, wenn er rechtfertigend hinzusetzt: *λέγεται φρόνησις καὶ ἡ περὶ τὰ πρακτὰ φυσικὴ εὐστροφία, ἥτις ἐν τοῖς μνημονεύειν δυναμένοις γίγνεται.* Was beim Menschen practischer Verstand, ist beim Thier practischer Instinkt. Einen lichtvollen Commentar hiefür gibt Eth. Nic. VI, 7. 1141, a, 26: *διὸ καὶ τῶν θηρίων ἔνια φρόνιμά φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὐτῶν βίον ἔχοντα φαίνεται δύναμιν προνοητικήν.*

5. Hist. anim. IX, 40. 627, a, 17: *αἱ μέλιτται — ἔξιν ἄδηλον ὅλως εἰ ἀκέσσιν.*

Von der (den Werth des Gesichts noch übertreffenden) Bedeutung des Gehörs für das Erkennen und Lernen handelt besonders de sensu et sens. 1. 437, a, 4: *τῶν αἰσθήσεων πρὸς μὲν τὰ ἀναγκαῖα κρείττων ἡ ὄψις, πρὸς δὲ νοῦν ἡ ἀκοή· — πρὸς φρόνησιν ἡ ἀκοὴ πλεῖζον συμβάλλεται μέρος· ὁ γὰρ λόγος αἴτιός ἐστι τῆς μαθήσεως ἀκουστὸς ὤν· — διόπερ φρονιμώτεροι τῶν ἐκ γενετῆς ἐστερημένων εἰσὶν ἑκατέρας τῆς αἰσθήσεως οἱ τυφλοὶ τῶν ἐνεῶν καὶ κωφῶν.*

6. Zum Inhalt des §. vgl. de anim. II, 3. 415, a, 5 ff. — Die Behauptung *τὰ ἄλλα ζῶα ἐμπειρίας μετέχει μικρόν* kann auffallen. Da die aristotelische *ἐμπειρία*, wie aus dem unmittelbar Folgenden hervorgeht, schon theoretische Vernunftthätigkeit, denkende Betrachtung, *λογική τις γνῶσις* (Alex. Schol. 522, b, 29) ist, so erscheint es befremdlich, dass sie nichts desto weniger, wenn gleich in untergeordnetem Maasse, auch den Thieren zugeschrieben wird. Alexander bemerkt jedoch richtig: *ἐμπειρίας μετέχειν παρὰ τὸν ἄνθρωπον τὰ ἄλλα ζῷα μικρὸν εἶπεν, ἤτοι ὅτι μηδὲν λέγων* (vgl. für diese Redeweise die zahlreichen von Pierson im Möris zum Philet. des Ael. Herod. S. 450 und von Heyne zu Il. V, 800. Tom. V. S. 149 gesammelten Beispiele), *ἢ ὡς καὶ ἐν ἐκείνων τισὶν ἐπ' ὀλίγον ἐγγιγνομένης ἐμπειρίας, ἀνάλογον ὥσπερ εἶπε καὶ περὶ φρονήσεως.*

8. Gelegentlich führt Aristoteles den Satz des Polus (vgl. über diesen bekannten Schüler des Gorgias Grön van Prinsterer, Prosop. Plat. S. 184 ff. Foss, de Gorg. Leont. S. 61. Spengel, art. script. S. 84 ff.) an: *ἡ μὲν ἐμπειρία τέχνην ἐποίησεν, ἡ δ' ἀπειρία τύχην.* Aristoteles hat diesen Satz entweder dem platonischen Gorgias (in welchem Falle Zeller's Register der platonischen Citate bei Aristoteles Plat. Stud. S. 201 um die vorliegende Stelle zu vermehren wäre) oder dem auch schon von Plato angeführten *σύγγραμμα* des

Digitized by Google

Polus entnommen. Bei Plato sagt nämlich Polus das Nämliche fast mit den gleichen Worten: *ὦ Χαιρεφῶν, πολλαὶ τέχναι ἐν ἀνθρώποις εἰσὶν ἐκ τῶν ἐμπειριῶν ἐμπείρως εὑρημέναι· ἐμπειρία μὲν γὰρ ποιεῖ τὸν αἰῶνα ἡμῶν πορεύεσθαι κατὰ τέχνην, ἀπειρία δὲ κατὰ τύχην* (Gorg. 448, C. wozu die Anm. Heindorf's und Stallbaum's). Allein schon zu dieser Stelle bemerkt der Scholiast: *φασὶ μὴ ἐξ αὐτοσχεδίου τὸν Πῶλον ταῦτα εἰπεῖν, προσυγγραψάμενον δέ* (Schol. in Plat. S. 338. Bekk., 101. Ruhnk.), und ausdrücklich heisst es weiter unten Gorg. 462, b: *Πωλ. Ἀλλὰ τί σοι δοκεῖ ἡ ῥητορικὴ εἶναι; Σωκρ. Πρᾶγμα ὃ φῂς σὺ ποιῆσαι τέχνην ἐν τῷ συγγράμματι ὃ ἐγὼ ἔναγχος ἀνέγνων. Πωλ. Τί τοῦτο λέγεις; Σωκ. Ἐμπειρίαν ἔγωγέ τινα.* Dem entsprechend sagt auch Syrian in seinen Scholien zu den *ςάσεις* des Hermogenes (Rhet. graec. Walz. IV, 44): *ὅθεν καὶ Πῶλος ὁ Γοργίᾳ μαθητὴς ἐν τῇ τέχνῃ* (über diese Bedeutung von *τέχνη* s. Stallbaum zu Plat. Phaedr. 171, C.) *φησίν· πολλαὶ τέχναι ἐν ἀνθρώποις εἰσὶν ἐκ τῶν ἐμπειριῶν ἐμπειρίας* [schreibe *ἐμπείρως*] *εὑρημέναι.* Der Sinn der fraglichen Sentenz, auf deren gorgianischen Gleichklang der platonische Scholiast mit Recht aufmerksam macht (Schol. in Plat. S. 338. Bekk.: *σκόπει τὰ πάρισα τοῦ Πώλ, ἐμπειρία — ἀπειρία, τέχνη-τύχη*) kann kein anderer sein als der: Erfahrung (d. h. fleissige Empirie) führt zur Kunst (d. h. zur Theorie), Unerfahrenheit gibt dem Zufall Preis. Anders Eth. Nic. VI, 4. 1140, a, 18: *τρόπον τινὰ περὶ τὰ αὐτά ἐστιν ἡ τύχη καὶ ἡ τέχνη, καθάπερ καὶ Ἀγάθων φησὶ „τέχνη τύχην ἤσκησε καὶ τύχη τέχνην.“* Dazu Rhet. II, 19. 1392, b, 7 ff.

9. Die Theorie (*ἡ τέχνη = ἡ γνῶσις τῶν καθόλ*, wie sie §. 12 definirt wird) entsteht, indem aus einer Summe von Beobachtungen, von Erfahrungen, ein allgemeiner, die gleichartigen Fälle und Erscheinungen unter sich befassender Satz, mit andern Worten, ein Gesetz abgeleitet wird. Aehnlich Anal. post. I, 31. 88, a, 2 ff. Die Theorie ist ein Complex von Gesetzen, das Gesetz hinwiederum das in dem Mannigfaltigen der Empirie (*ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπ. ἐννοημάτων*) wiederkehrende Eine, Gemeinsame, Generelle (*μία καθόλ γίνηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις*). Der Fortschritt der *ἐμπειρία* zur *τέχνη* beruht auf der Zurückführung des gleichartigen Vielen auf das in ihm identische Eine. Die *τέχνη* verhält sich hiernach zur *ἐμπειρία*, wie die *ἐμπειρία* hinwiederum zur *αἴσθησις*. Alexander erläutert das gegenseitige Verhältniss dieser theoretischen Stand-

Digitized by Google

punkte treffend in den Worten: *πῶς γίγνεται ἡ ἐμπειρία ἐκ τῆς μνήμης, σαφῶς λέγει. λογικὴ γάρ τις γνῶσις ἤδη ἡ ἐμπειρία, ταύτῃ τῆς τέχνης ἐλαττουμένη, ὅτι ἡ μὲν ἐμπειρία γνῶσίς τίς ἐστι καθολικὴ τοῦ πολλάκις μνημονευθέντος, ὅπερ ἦν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δὲ τέχνη ἃ μόνον τέτευ γνῶσίς ἐστιν, ἀλλὰ καὶ παντὸς τῷ τέτῳ ὁμοίου ὡς ἑνός· καὶ ἔχει ὡς ἐμπειρία πρὸς μνήμην οὖσαν ἑνός τινος κατ' ἀριθμὸν ἢ πράγματος ἢ λόγου, ἅτως τέχνη καὶ ἐπιστήμη πρὸς ἐμπειρίαν. ἡ μὲν γὰρ ἐμπειρία τῶν πολλῶν τε καὶ καθ' ἕκαστα ἥγουν αἰσθητῶν, ὧν ἐστιν ἡ μνήμη, εἰς μίαν περίληψιν καὶ γνῶσίν ἐστι συστολή, ἡ δὲ τέχνη τῶν πολλῶν ἐμπειριῶν συγκεφαλαίωσίς ἐστιν.*

Was Aristoteles mit *ὑπόληψις* in unserer Stelle bezeichnen will, ist aus dem ganzen Zusammenhange klar: *ὑπόληψις* hat hier natürlich nicht, wie sonst, die Bedeutung einer subjectiven, willkührlich gefassten oder mindestens unvermittelten und ungerechtfertigten Ansicht, sondern diejenige eines rationellen aus der Erfahrung abstrahirten Grundsatzes oder Prinzips. Die erstere Bedeutung ist allerdings bei Aristoteles die ungleich häufigere: man sehe die von Waitz zu Anal. pr. II, 21. 66, b, 19 gesammelten Beispiele: doch gebraucht Aristoteles die Worte *ὑπολαμβάνειν* und *ὑπόληψις* auch in weiterem Sinn ohne nachtheilige Nebenbedeutung z. B. de anim. III, 3. 427, 16. 25. 28. Met. I, 8, 8.: bisweilen bezeichnet er mit ihnen den Act der Aufstellung und Formulirung, der bestimmten Fixirung eines allgemeinen Grundsatzes oder Gedankens, s. Trendelenburg zu de anim. III, 4, 3. S. 469. Eine mehr neutrale Bedeutung, mindestens ohne schlimmen Sinn, hat *ὑπολήψις* auch im nächstfolgenden Cap. 2, 2.: *εἰ δὴ λάβοι τις τὰς ὑπολήψεις* (die herrschenden Ansichten, Biese, Phil. d. Arist. I, 372), *ἃς ἔχομεν περὶ τῆ σοφῆ* (ebenso Polit. VIII, 5. 1339, b, 7.: *τὴν ὑπόληψιν ἣν ἔχομεν περὶ τῶν θεῶν*). Mehr mit unserer Stelle verwandt ist I, 3, 8. 9, 8.

12. Eth. Nic. VI, 8. 1141, b, 14: *οὐκ ἔστιν ἡ φρόνησις τῶν καθόλα μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἑτέρων εἰδότων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι. εἰ γὰρ* — ein dem §. 13 entsprechendes Beispiel — *εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὔπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ κοῦφα ἀγνοοῖ, ἃ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδώς, ὅτι τὰ ὀρνίθεια κοῦφα καὶ ὑγιεινὰ ποιήσει, μᾶλλον.* Rhet. I, 2. 1356, b, 28: *οὐδεμία τέχνη σκοπεῖ τὸ καθ' ἕκαστον, οἷον ἡ ἰατρικὴ τί Σωκρά-*

Digitized by Google

τει τὸ ὑγιεινόν ἐστιν ἢ Καλλίᾳ, ἀλλὰ τί τῷ τοιῷδε ἢ τοῖς τοιοῖσδε· τοῦτο μὲν γὰρ ἔντεχνον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον ἄπειρον καὶ ἐκ ἐπιστητόν. Anal. Prior. II, 21. 67, a, 22 ff. Anal. Post. I, 1. 71, a, 24 ff. II, 13. 97, b, 26.

13. Aehnlich Anal. pr. II, 21. 67, a, 27 ff. Rhet. II, 19. 1393, a, 17: κυριώτερά ἐστι πρὸς τὴν χρείαν τῶν καθόλου τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων, was KNEBEL richtig übersetzt: „für den praktischen Gebrauch ist die Kenntniss des Einzelnen einflussreicher, als die des Allgemeinen."

14. Aristoteles unterscheidet ἐπαΐειν und εἰδέναι. Das Erstere scheint sich zum Letzteren zu verhalten, wie die σύνεσις (oder das συνιέναι) zur ἐπιστήμη, ein Verhältniss, das Eth. Nic. VI, 11. 1142, b, 34 ff. erörtert wird; εἰδέναι ist theoretische Erkenntniss, ἐπαΐειν oder συνιέναι praktische Urtheilskraft.

15. Vgl. I, 3, 1: τότε γὰρ εἰδέναι φαμὲν ἕκαστον, ὅταν τὴν πρώτην αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν. II, 2, 17: τότε γὰρ εἰδέναι οἰόμεθα, ὅταν τὰ αἴτια γνωρίσωμεν. VII, 1, 10. Anal. Post. II, 11. 94, a, 20: ἐπίστασθαι οἰόμεθα, ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν. I, 2. 71, b, 9: ἐπίστασθαι οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς, ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν, δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν. a. a. O. b, 30: τότε ἐπιστάμεθα, ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν. I, 31. 87, b, 39 ff. I, 33. 89, a, 22 f. II, 1. 89, b, 29. II, 2. 90, a, 1. Phys. I, 1. 184, a, 12: τότε οἰόμεθα γινώσκειν ἕκαστον, ὅταν τὰ αἴτια γνωρίσωμεν τὰ πρῶτα καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς πρώτας. II, 3. 194, b, 18: εἰδέναι οὐ πρότερον οἰόμεθα ἕκαστον πρὶν ἂν λάβωμεν τὸ διὰ τί περὶ ἕκαστον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λαβεῖν τὴν πρώτην αἰτίαν. Wie sich das Wissen des ὅτι zum Wissen des διότι verhält, wird im Allgemeinen erörtert Anal. post. I, 13. 78, a ff.

16. Vgl. Anal. post. I, 31. 88, a, 5 ff. Man bemerke das Neutrum εἰδότα statt des von den Sprachgesetzen eigentlich geforderten Maskulinums εἰδότας. Analoge Beispiele für die Attraction des Prädicats geben BERNHARDY, wissenschaft. Syntax S. 337. STALLBAUM zu Plat. Men. 79, e.

17. Die Worte ὡς οὐ κατὰ τὸ πρακτικὸς εἶναι σοφωτέρας ὄντας wollen sich mit dem Vorhergehenden durchaus nicht reimen. Nicht, sofern sie Praktiker sind, sollen die χειροτέχναι weiser sein, sondern sofern sie den Begriff haben. Weiser als wer? Doch nicht, als das Feuer. Ueberdiess wird das σοφώτερον εἶναι und das λόγον ἔχειν im

Digitized by Google

Vorhergehenden (§. 16) den Baumeistern im Gegensatz gegen die Handwerker zugeschrieben, und das *γνωρίζειν τὰς αἰτίας* den Letztern geradezu abgesprochen. Die Auskunft des CASAUBONUS, unsern Satz vom Vorhergehenden ganz abzutrennen und allgemein zu fassen (worauf auch die Variante oder Conjectur *ὄντας τινὰς* deutet), befriedigt nicht, da der ganze Satz jedenfalls schon seiner syntaktischen Anlage nach den Zweck hat, die vorangehende Behauptung zu motiviren, einem solchen logischen Causalzusammenhang aber der Inhalt beider Sätze durchaus widerspricht. Man ist daher zunächst versucht, zu glauben, es sei zwischen beiden ein vermittelndes Satzglied, etwa *τὰς δ' ἀρχιτέκτονας κατὰ τέχνην* ausgefallen. Die Handschriften deuten jedoch auf einen andern Ausweg: in A^b D^b und ohne Zweifel auch in den Handschriften Alexanders (wenigstens berührt er die Stelle nicht) fehlten ursprünglich die, ohnehin überflüssigen und störenden Worte *τὰς δ' ὥςπερ καὶ τῶν ἀψύχων ἔνια* (§. 16) bis *χειροτέχνας δι' ἔθος*: sind diese Worte ein späterer, etwa aus einer Randbemerkung in den Text gekommener Zusatz, so fallen alle Schwierigkeiten weg, und *ὡς οὐ κατὰ κτλ.* schliesst sich ungezwungen an *τῶν ποιημένων ἴσασιν* an. Dass der in Rede stehende Zusatz nicht ursprünglich zum aristotelischen Text gehört habe, kann auch aus seiner logisch unangemessenen Construction geschlossen werden, denn statt *ὅτι τὰς αἰτίας τ. π. ἴσασιν, τοὺς δ' ὥςπερ — ποιεῖν* erwartete man nothwendig *ὅτι οἱ μὲν τὰς ἀ. τ. π. ἴσασιν, οἱ δ' ὥσπερ* u. s. f. in unabhängiger Redeweise. Das Letztere haben nun zwar einige (der schlechteren) Handschriften im Text, aber ohne diese Umsetzung der abhängigen (Acc. c. Inf.-) Construction in die unabhängige durchführen zu können: denn §. 17 haben alle Handschriften einstimmig *τὰς δὲ χειροτέχνας*, woraus hervorgeht, dass der älteste Text die abhängige Construction hatte.

18. Plat. Alcib. maj. 118, d: *καλὸν δήπου τεκμήριον τοῦτο τῶν ἐπιςαμένων ὁτιοῦν, ὅτι ἐπίςανται, ἐπειδὰν καὶ ἄλλον οἷοί τε ὦσιν ἀποδεῖξαι ἐπιςάμενον.*

Der Vorschlag CASAUBON's, nach *δύνανται γὰρ — οἱ μὲν* einzuschalten, ist völlig verfehlt. Wie bei Plato (z. B. Soph. 221, e. Prot. 330, a. de Rep. V, 451, e. Phileb. 36, e. 56, d. Polit. 291, e) und sonst (s. SCHAEFER zu Lamb. Bos. Ell. S. 329 und BERNHARDY, wissenschaftliche Syntax d. gr. Spr. S. 309 f.), ist auch bei Aristo-

Digitized by Google

teles die sogenannte Ellipse des *ὁ μὲν, τὸ μὲν, οἱ μὲν* sehr häufig: man sehe V, 28, 2: *οὕτω γὰρ λέγονται (οἱ μὲν) Ἕλληνες τὸ γένος οἱ δ' Ἴωνες.* VIII, 1, 11: *ἔχει δ' οὐσία (ἡ μὲν) τὸ ὑποκείμενον κτλ.* 6, 19: *καὶ (τὸ μὲν) δυνάμει, τὸ δὲ ἐνεργείᾳ* (vgl. jedoch die Anm. z. d. St.). X, 6, 16: *ᾗ γὰρ (τὸ μὲν) μέτρον, τὸ δὲ μετρητόν, ταύτῃ ἀντίκειται.* 6, 20: *ὅτι (τὸ μὲν) διαιρετὸν τὸ δ' ἀδιαίρετον.* De part. anim. II, 1, 646, b, 20: *καὶ τὸ μὲν ὑγρὸν τὸ δὲ ξηρόν, καὶ (τὸ μὲν) γλίσχρον τὸ δὲ κραῦρον.* De gener. anim. IV, 4. 772, a, 1: *γίνεται (ὁ μὲν) μείζων, ὁ δ' ἐλάττων ἄνθρωπος.* De gen. et corr. II, 6. 333, b, 11: *τί οὖν τούτων αἴτιον; οὐ γὰρ δὴ πῦρ γε ἢ γῆ. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἡ φιλία καὶ τὸ νεῖκος· συγκρίσεως γὰρ μόνον, τὸ δὲ διακρίσεως αἴτιον.* Poet. c. 1. 1447, b, 14: *οἱ ἄνθρωπον (τοὺς μὲν) ἐλεγειοποιοὺς τοὺς δὲ ἑποποιοὺς ὀνομάζουσιν.* Rhet. I, 7. 1364, a, 10: *κἂν ᾖ (τὸ μὲν) ἀρχή, τὸ δὲ μὴ ἀρχή· κἂν ᾖ (τὸ μὲν) αἴτιον, τὸ δ' οὐκ αἴτιον.* Ebenso weiter unten a, 17. 18. Polit. IV, 4. 1291, a, 10: *διόπερ κομψῶς (μὲν) τοῦτο, οὐχ ἱκανῶς δὲ εἴρηται,* wo Schneider (Addend. S. 486) mit Unrecht *μέν* eingeschaltet wissen will. IV, 6. 1292, b, 27: *ἔχουσι (μὲν) γὰρ ἐργαζόμενοι ζῆν, οὐ δύνανται δὲ σχολάζειν.* V, 9. 1309, a, 1. *οἷον εἰ στρατηγικὸς μέν τις εἴη* statt *οἷον εἰ ὁ μὲν εἴη στρ. μέν κτλ.*

22. Man bemerke die Structur des partitiven Genitivs in den Worten *αἱ μὴ πρὸς ἡδονὴν μηδὲ πρὸς ἀναγκαῖα τῶν ἐπιστημῶν.* Es kommt diese Structur, wenn auch bei den besten Attikern nicht selten, doch bei keinem der Alten häufiger und in ausgedehnterem Gebrauche vor, als bei Aristoteles, oft in Verbindungen, wo der regierende Nominativ an und für sich durchaus keinen partiellen Inhalt ausdrückt. Vgl. 2, 6: *τῶν ἐπιστημῶν τὴν αὐτῆς ἕνεκεν καὶ τῆ εἰδέναι χάριν αἱρετὴν οὖσαν.* 6, 6: *τὰ μαθηματικὰ τῶν πραγμάτων.* 8, 24: *τὰ μαθηματικὰ τῶν ὄντων.* III, 1, 16: *τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων.* IV, 1, 1: *αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν.* V, 2, 9: *τὰ τοιαῦτα τῶν σωμάτων.* XI, 1, 13: *αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν.* Anal. post. I, 1. 71, a, 3: *αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν.* Ebenso I, 14. 79, a, 18. Soph. Elench. 173, b, 1: *οἱ τοιοῦτοι τῶν λόγων.* Phys. IV, 14. 223, b, 13: *ἐπεὶ δ' ἐστὶ φορὰ καὶ ταύτης ἡ κύκλῳ.* Problem. V, 35. 884, b, 8: *οἱ βραχεῖς τῶν περιπάτων.* Eth. Nic. X, 1. 1172, b, 4: *οἱ ἀληθεῖς τῶν λόγων.* Polit. III, 11. 1281, b, 10: *οἱ σπεδαῖοι τῶν ἀνδρῶν.* IV, 15. 1299, a, 20: *αἱ πολιτικαὶ τῶν ἐπιμελειῶν.*

Digitized by Google

Rhet. 1357, b, 6: τὸ τοιοῦτον τῶν σημείων. 1374, a, 12: τὰ τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων. 1393, a, 18: τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων. Eth. Nic. II, 9. 1109, b, 6: τὰ διεσταλμένα τῶν ξύλων. de sen. et juv. c. 2. 468, b, 10: τὰ τοιαῦτα τῶν ζῴων.

23. Aristoteles führt zum Beleg für das Gesagte namentlich Aegypten an als dasjenige Land, wo die Geometrie der Musse der unbeschäftigten Priesterclasse ihren Ursprung verdankt habe (τὸ τῶν ἱερέων ἔθνος — wie Plat. Gorg. 455, b: τὸ ναυπηγῶν ἢ ἄλλο τι δημιουργικὸν ἔθνος, Tim. 19, d: τὸ μιμητικὸν ἔθνος, Soph. 242, d: τὸ Ἐλεατικὸν ἔθνος, Rep. I, 351, c: λησταὶ ἢ κλέπται ἢ ἄλλο τι ἔθνος, ib. IV, 420, b. 421, c. Polit. 290, b. Xen. Conv. III, 6. ἔθνος ῥαψῳδῶν). Bekanntlich weist jedoch Herodot auch für diese Wissenschaft eine äussere Veranlassung und Nöthigung nach in dem Bedürfniss, die durch die jährlichen Nilüberschwemmungen zerstörten Grenzscheidungen durch mathematische Berechnung wiederherzustellen, Hist. II, 109: κατανείμαι δὲ τὴν χώρην Αἰγυπτίοισι ἅπασι τοῦτον ἔλεγον τὸν βασιλέα, κλῆρον ἴσον ἑκάστῳ τετράγωνον διδόντα· εἰ δέ τινος τοῦ κλήρου ὁ ποταμός τι παρέλοιτο, ἐλθὼν ἂν πρὸς αὐτὸν ἐσήμαινε τὸ γεγενημένον· ὁ δὲ ἔπεμπε τοὺς ἐπισπεψομένους καὶ ἀναμετρήσοντας ὅσῳ ἐλάσσων ὁ χῶρος γέγονε, ὅκως τοῦ λοιποῦ κατὰ λόγον τῆς τεταγμένης ἀποφορῆς τελέοι. δοκέει δέ μοι ἐνθεῦτεν γεωμετρίη εὑρεθεῖσα εἰς τὴν Ἑλλάδα ἐπανελθεῖν. Ebenso Jamblich. vit. Pyth. c. 29. S. 334. Kiessl.: παρ' Αἰγυπτίοις πολλὰ προβλήματα γεωμετρίας ἐστίν· ἐπείπερ διὰ τὰς Νείλου προσθέσεις τε καὶ ἀφαιρέσεις ἀνάγκην ἔχουσι πᾶσαν ἐπιμετρεῖν ἣν ἐνέμοντο γῆν Αἰγυπτίων οἱ λόγιοι· διὸ καὶ γεωμετρία ὠνόμασαι, und Servius zu Virg. Eclog. III, 41: inventa haec est ars tempore, quo Nilus plus aequo crescens confudit terminos possessionum, ad quos innovandos adhibiti sunt philosophi, qui lineis diviserunt agros; inde geometria dicitur, cum non tantum terrae, sed et maris et coeli et aëris spatia metiri consueverit. Anderes bei Menage zu Diog. L. VIII, 11, den Auslegern zu Plat. Phaedr. 274, c. und Ideler über Eudoxus, Abh. d. Berl. Akad. 1828. S. 204 f.

24. Die Stelle, auf die Aristoteles verweist, ist Eth. Nic. VI, 3. 4. 1139, b. f. Die ἐπιστήμη bezieht sich auf das, was nicht anders sein kann, auf das Nothwendige und Ewige, die τέχνη auf das Mögliche, auf das was sein und nicht sein kann; und zwar sucht die ἐπιστήμη das Seiende zu erkennen, die τέχνη ein Seiendes her-

Digitized by Google

vorzubringen. 1139, b, 20 über die *ἐπιστήμη*: *πάντες ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀΐδια, τὰ δὲ ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα.* 1140, a, 10 über die *τέχνη*: *ἔστι δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν, καὶ θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ· ὥστε γὰρ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων ἢ γινομένων ἡ τέχνη ἐστίν, ὥστε τῶν κατὰ φύσιν· ἐν αὐτοῖς γὰρ ἔχουσι ταῦτα τὴν ἀρχήν.* Gleichlautende Bestimmungen über das Verhältniss der *τέχνη* zur *ἐπιστήμη* geben auch andere aristotelische Stellen, z. B. Anal. post. II, 19. 100, a, 6: *ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης, ἐὰν μὲν περὶ γένεσιν, τέχνης, ἐὰν δὲ περὶ τὸ ὄν, ἐπιστήμης.*

25. Am Schlusse der Auseinandersetzung spricht Aristoteles Thema und Resultat derselben aus. *Οὗ ἕνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον, τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες.* Der Accent liegt auf *ὑπολαμβάνουσι πάντες*. Es handelte sich um den Nachweis, dass die Definition der Philosophie als einer Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipien eine der allgemeinen Ansicht und Meinung, der *κοινὴ πρόληψις* (Alex. Schol. 523, a, 43) entsprechende sei. Es sollte gezeigt werden, dass die angegebene, lemmatisch aufgenommene Begriffsbestimmung so wie die Stellung, die im Vorangehenden der *τέχνη* zur *ἐμπειρία* und *αἴσθησις* gegeben worden war, keiner weitläufigeren Rechtfertigung bedürfe, dass sie aus bekannten Thatsachen von selbst sich ergebe, dass sie in den Urtheilen und Voraussetzungen der Menschen indirect enthalten, von Jedermann stillschweigend anerkannt sei. Daher bedient sich auch Aristoteles, indem er diese allgemeinen Voraussetzungen aufzählt, der communicativen Redeform *οἰόμεθα — ὑπολαμβάνομεν — νομίζομεν* (§. 5) — *ἡγούμεθα — ὑπολαμβάνομεν* (§. 6); er spricht im Namen der Vielen, des allgemeinen volksthümlichen Vorurtheils, der *κοινὴ περὶ τῆς σοφίας ἔννοια*, wie die Scholien es bezeichnen Schol. 525, b, 13., und beschreibt von hier aus den Kreis der eigenthümlichen Aufgabe, deren Lösung den Inhalt der Metaphysik bildet. Auf empirischem Wege also, mittelst der Analyse vorgefundener und empirisch aufgenommener Vorstellungen wird in

Digitized by Google

ächt aristotelischer Weise gleich der erste constitutive Begriff der ganzen Untersuchung abgeleitet. *Ἐν πᾶσιν ἔθος ἀεὶ Ἀριστοτέλει ταῖς κοιναῖς καὶ φυσικαῖς τῶν ἀνθρώπων προλήψεσιν ἀρχαῖς εἰς τὰ δεικνύμενα πρὸς αὐτῶ χρῆσθαι*, bemerkt Alexander (Schol. 525, b, 35). Die gleiche Erscheinung wiederhohlt sich bei der gleich folgenden Rechtfertigung der vier *αἰτίαι*.

Was Aristoteles *σοφία* im engsten und höchsten Sinne des Worts nennt, ist der vorangegangenen Auseinandersetzung zufolge die Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipien. *Σοφὸς* im weitern Sinn, sagt Aristoteles Eth. Nic. VI, 7. 1141, a, 9, nennt man den höhergebildeten Künstler, *οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ Πολύκλειτον ἀνδριαντοποιόν*: man bezeichnet hiebei mit dem Begriff der *σοφία* nichts anderes als eine *ἀρετὴ-τέχνης*: *σοφὸς* im engern Sinne dagegen nennt man nicht Denjenigen, der *κατὰ μέρος* oder *ἄλλο τι σοφὸς* ist, sondern den *ὅλως σοφόν*, der sich auf die letzten Gründe, die *ἀρχαὶ* versteht. *Ὡς εἴη ἂν ἡ σοφία νῶς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων.* Vgl. Zell z. d. St. — Noch genauer wird der Begriff der *σοφία* definirt Magn. Mor. I, 35. 1197, a, 24: *ἡ σοφία ἐστὶν ἐξ ἐπιστήμης καὶ νῶ συγκειμένη. ἔστι γὰρ ἡ σοφία καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἤδη δεικνύμενα, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη. ᾗ μὲν οὖν περὶ τὰς ἀρχάς, τῶ νῶ αὐτὴ μετέχει, ᾗ δὲ περὶ τὰ μετὰ τὰς ἀρχὰς μετ' ἀποδείξεως ὄντα, τῆς ἐπιστήμης μετέχει.* — *Σοφία* in dieser letztern Bedeutung ist mithin Dasselbe, was Aristoteles sonst *πρώτη φιλοσοφία* oder *θεολογικὴ* (im eilften Buch auch *φιλοσοφία* schlechthin) nennt. Vgl. noch Met. I, 9, 46. III, 1, 7. 2, 7. IV, 3, 6. (wo gesagt wird, auch die Physik sei *σοφία τις, ἀλλ' οὐ πρώτη σοφία*: *πρώτη σοφία* sei nur die *θεωρία περὶ τὸ ὂν ᾗ ὄν*). XI, 1, 1. (*ὅτι ἡ σοφία περὶ ἀρχάς ἐπιστήμη τίς ἐστι, δῆλον κτλ.*) XI, 4, 6. (*διὸ καὶ τὴν ἐπιστήμην τοῦ ὄντος ᾗ ὂν καὶ τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην μέρη τῆς σοφίας εἶναι θετέον*, wo *σοφία* in der weitern Bedeutung steht, die sonst *φιλοσοφία* hat). Plat. defin. 414, b: *σοφία ἐπιστήμη ἀνυπόθετος· ἐπιστήμη τῶν ἀεὶ ὄντων· ἐπιστήμη θεωρητικὴ τῆς τῶν ὄντων αἰτίας.*

Cap. 2.

Nähere Bestimmung des Begriffs der Metaphysik.

Das erste Capitel hatte zum Ergebniss die Definition der *σοφία*, sie sei eine Wissenschaft gewisser Prinzipien und Gründe (I, 1, 26:

Digitized by Google

ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περί τινας αἰτίας καὶ ἀρχάς ἐστιν ἐπιστήμη, δῆλον). Diese Definition wird nun im zweiten Capitel, das mit der Frage beginnt, περὶ ποίας αἰτίας καὶ περὶ ποίας ἀρχὰς ἐπιστήμη σοφία ἐστίν, bestimmter so festgestellt: die σοφία ist die Wissenschaft der letzten Prinzipien und Gründe, der Urgründe alles Seins (2, 14: δεῖ ταύτην τὴν ἐπιστήμην, ἣν ζητοῦμεν, τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων εἶναι θεωρητικήν). Aristoteles gewinnt auch dieses Ergebniss auf dem Wege einer empirischen Beweisführung, mittelst einer Analyse der gewöhnlichen Annahmen, Meinungen und Voraussetzungen über das Wesen der Weisheit und des Philosophen. Es werden §. 1—14 verschiedene herrschende Annahmen, ὑπολήψεις, ἃς ἔχομεν περὶ τῆς σοφίας καὶ τῶν σοφῶν (§. 3. 7), aufgezählt, und aus jeder derselben ein characteristisches Prädicat, eine eigenthümliche Bestimmung der σοφία abgeleitet. a. Eine dieser Annahmen ist, der Philosoph wisse Alles, wenn auch nicht im Detail (§. 3): hieraus folgert Aristoteles, die Philosophie sei die Wissenschaft des Allgemeinen (ἡ καθόλα ἐπιστήμη) (§. 7). b. Man pflegt ferner Demjenigen Weisheit zuzuschreiben, der das Schwierige, das nicht Unmittelbare, nicht sinnlich Gegebene erkennt (§. 4): dieses Schwierige, Aussersinnliche, sagt nun Aristoteles, kann nichts Anderes sein, als wieder das Allgemeine, τὰ καθόλα (§. 8). c. Ferner gilt Jemand für desto weiser, je sorgfältiger er in der Untersuchung und je geschickter er in der Entwicklung der Gründe ist (§. 5): hieraus folgt nun hinwiederum, dass die fragliche Wissenschaft eine Wissenschaft der Gründe, τῶν αἰτίων θεωρητική, ist (§. 10), näher, dass sie Dasjenige zu ihrem Gegenstande hat, was sich am meisten für eine exacte Untersuchung eignet, möglichst wenig concret ist, auf möglichst wenigen Vordersätzen beruht, d. h. das Letzte, nicht weiter Abzuleitende, τὰ πρῶτα (§. 9). d. Ueber die Wissenschaft selbst herrscht die Voraussetzung, sie sei in dem Maasse mehr Philosophie, als sie um ihrer selbst willen, aus reinem Interesse für das Wissen und nicht im Interesse eines äussern Zwecks gesucht wird (§. 6): nun kann sich aber das reine Interesse des Wissens auf nichts Anderes eher beziehen, als auf diejenige Wissenschaft, die es mit dem reinen Wissen zu thun hat, die also den Character der Wissenschaft am reinsten an sich trägt: diess ist ebenfalls wiederum die Wissenschaft der letzten Gründe, denn eben diese πρῶτα καὶ αἴτια sind am meisten wissbar, sind das Prius alles realen

Digitized by Google

Erkennens und machen daher den eigentlichen Inhalt der reinen Wissenschaft aus (§. 11. 12). e. Endlich herrscht die Ansicht, die über die andere herrschende Wissenschaft, von der die untergeordneten Wissenschaften ihre Gesetze entlehnen, verdiene den Namen der Philosophie am meisten (§. 6): diese Wissenschaft nun, auf ihren Begriff zurückgeführt, ist keine andere, als die des letzten Zwecks, die Wissenschaft des Guten (§. 13), und da der Begriff des letzten Zwecks oder des Guten ebenfalls unter die Zahl der letzten Gründe und Prinzipien gehört (§. 14), so finden wir die obige Begriffsbestimmung bestättigt, die Metaphysik sei *τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν θεωρητική*.

In der zweiten Hälfte des Capitels wird der rein theoretische, ausschliesslich aufs Erkennen gerichtete, practisch interesselose, von allen äussern Zwecken und Bedürfnissen unabhängige, selbstgenügsame Character der *πρώτη φιλοσοφία*, so wie ihr hoher Werth, sofern sie allein freie Wissenschaft und Wissenschaft des Göttlichen ist, dargelegt, und endlich gezeigt, welches der Ausgangspunkt und welches der Endpunkt der philosophischen Forschung sei. Der Ausgangspunkt ist das *θαυμάζειν*, der Schlusspunkt das Begreifen, die befriedigte Einsicht in die Nothwendigkeit.

1. Der Artikel *ἡ* vor *περὶ ποίας κτλ.* ist durch die stärksten äussern Zeugnisse, wie durch den übrigen griechischen Sprachgebrauch geschützt. Man vergleiche Plat. de rep. I, 332, c.: *ὦ Σιμωνίδη, ἡ τίσιν οὖν τί ἀποδιδοῦσα ὀφειλόμενον καὶ προσῆκον τέχνη ἰατρικὴ καλεῖται;* Xen. Mem. II, 2, 1: *τὰς τί ποιοῦντας — τοῦτο ἀποκαλοῦσιν;* s. Bernhardy griech. Synt. S. 444.

6. Eth. Nic. X, 7. 1177, b, 1. 20.

7. Zu *οὗτος οἶδέ πως πάντα τὰ ὑποκ.* kann verglichen werden Anal. post. I, 24. 86, a, 10: *ὁ τὴν καθόλε ἔχων ἐπιστήμην οἶδε καὶ τὸ κατὰ μέρος, οὗτος δὲ τὸ καθόλου οὐκ οἶδεν.* Phys. VII, 3. 247, b, 5: *ὅταν γένηται τὸ κατὰ μέρος, ἐπίσταταί πως τῇ καθόλε ἐπιστήμῃ τὸ ἐν μέρει.*

8. Vgl. Met. V, 11, 8. VII, 4, 2 und die zu diesen Stellen beigebrachten Parallelen.

9. Dass das Prinzipiellste und Einfachste am meisten wissenschaftliche Genauigkeit zulässt, setzt Aristoteles auch anderwärts auseinander: vgl. die von Waitz zu Anal. post. 78, b, 32 gesammelten

Digitized by Google

Stellen. Statt αἳ μάλιςα κτλ. stünde besser, nach sonstiger aristotelischer Redeweise, αἱ μάλιςα, wie auch Brandis schreibt. — Ueber τὰ πρῶτα s. Waitz zu Anal. post. 71, b, 16. — Zur Erläuterung von τὰ ἐκ προσθέσεως λαμβανόμενα kann Anal. Post. I, 25. 86, a, 34. 37. I, 27. 87, a, 31 ff. dienen: ἀκριβεςέρα ἐπιςήμη ἐπιςήμης, — ἡ ἐξ ἐλαττόνων τῆς ἐκ προσθέσεως, οἷον γεωμετρίας ἀριθμητική· λέγω δ' ἐκ προσθέσεως, οἷον μονὰς οὐσία ἄθετος, ςιγμὴ δὲ ὐσία θετός· ταύτην ἐκ προςθέσεως. Alexander Schol. 527, a, 2. bemerkt: ὅτι αἱ ἐξ ἐλαττόνων καὶ ἐγγυτέρω τῶν ἀρχῶν ἐπιςῆμαι τῶν διὰ πλειόνων καὶ πορρωτέρω ἀκριβέςεραι, δέδεικται καὶ ἐν τοῖς Ὑςέροις Ἀναλυτικοῖς· αἱ γὰρ δι' ἐλαττόνων προτάσεων ἀκριβέςεραι· καὶ νῦν δὲ ἐνεδείξατο παραθέμενος τὴν ἀριθμητικὴν καὶ τὴν γεωμετρίαν, ἧς διαφορά, ὅτι ἡ γεωμετρία περὶ τὰ θέσιν ἔχοντα· τὸ γὰρ σημεῖον καὶ ἡ γραμμὴ καὶ τὰ ἄλλα περὶ ἃ ὁ γεωμέτρης, θέσιν ἔχει, ἡ δὲ μονὰς καὶ ὁ ἀριθμὸς ἄθετα· διὸ οἱ μὲν γεωμέτραι προςχρῶνται δείξεσιν ἀριθμητικῆς ὡς προςδεόμενοι αὐτῶν εἰς τὴν τῶν οἰκείων σύςασιν, οἱ δὲ ἀριθμητικοὶ γεωμετρικαῖς ὐκέτι. Τὰ ἐκ προςθέσεως bildet einen Gegensatz gegen τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως (vergl. Met. XI, 3, 12), und beide verhalten sich zu einander, wie Concretes und Abstractes: τὰ μὲν μαθηματικὰ — sagt Aristoteles de coel. III, 1. 299, a, 16. — ἐξ ἀφαιρέσεως λέγεται, τὰ δὲ φυσικὰ ἐκ προςθέσεως, und zwar desswegen, weil das Letztere ὕλη hat, das Erstere nicht. Mehr bei Waitz zu Anal. post. 81, b, 3. Trendelenburg, Gesch. der Kateg.-Lehre S. 83 f.

12. Ueber die höhere Wissbarkeit des Allgemeinen und Prinzipiellen s. Anal. post. I, 24. 86, a, 6 ff. 14 ff.

Διὰ ταῦτα und ἐκ τέτων unterscheiden sich von einander, wie Möglichkeitsgrund und Wirklichkeitsgrund. Die πρῶτα αἴτια sind es, die alles reale Erkennen sowohl möglich als wirklich machen, die seine negative Voraussetzung, wie seine positive Grundlage bilden. — Nach Alex. zu Met. IV, 2, 7. Schol. 641, a, 21 verhält sich das ἐξ οὗ zum δι' ὃ wie der Begriff ἀρχὴ zum Begriff αἴτιον.

13. Met. III, 2, 8.: ἐκ μὲν οὖν τῶν πάλαι διωρισμένων, τίνα χρὴ καλεῖν τῶν ἐπιςημῶν σοφίαν, ἔχει λόγον ἑκάςην προσαγορεύειν. ᾗ μὲν γὰρ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη, καὶ ᾗ ὥσπερ δέλας ὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιςήμας δίκαιον, ἡ τε τέλες καὶ τἀγαθε τοιαύτη· τέτε γὰρ ἕνεκα τἆλλα.

Digitized by Google

14. Sylburg's Vorschlag, ὑπὸ statt ἐπὶ zu schreiben, verfehlt den Sinn unserer Stelle. *Πίπτειν ὑπὸ* bezeichnet das Verhältniss der Unterordnung, in welches das Einzelne oder das Besondere zum übergeordneten Gattungsbegriff tritt, z. B. Plat. def. 416.: *ἐναντιότης τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος κατά τινα διαφορὰν πιπτόντων ἡ πλείστη διάστασις*: so auch bei Aristoteles selbst, z. B. Met. XIV, 6, 7. Top. I, 5. 102, a, 37. Rhet. I, 2. 1357, b, 29. 35., wenn er gleich häufiger die Redensart *πίπτειν* oder *ἐμπίπτειν εἴς τι ὡς γένος* gebraucht, z. B. Met. I, 5, 7. IV, 2, 28. V, 2, 9. X, 5, 4. XI, 7, 7. XII, 5, 4. Polit. II, 8. 1268, b, 26. Top. I, 1. 101, a, 11. Soph. Elench. 169, a, 18. 181, b, 19. 183, b, 39. Unsere Stelle dagegen will nicht diess besagen, *τὸ ζητέμενον ὄνομα*, d. h. der Begriff der *σοφία*, der der Gegenstand der *ζήτησις* ist, falle unter eine und dieselbe Wissenschaft, sondern er constituire Eine Wissenschaft, seine verschiedenen Merkmale, wie sie sich im Vorstehenden herausgestellt haben, fallen in Eine gemeinschaftliche Sphäre, laufen in Einer Wissenschaft zusammen. Der in Rede stehende Begriff (*τὸ ζητέμενον ὄνομα*) und jene Eine aus der vorangegangenen Erörterung resultirende Wissenschaft sollen sich nicht wie der untergeordnete Begriff zum übergeordneten verhalten, sondern wie zwei Begriffe, die sich decken. Es muss also *πίπτειν ἐπὶ* und kann nicht *πίπτειν ὑπὸ* heissen.

Die Begriffe des *ἀγαθὸν* und des *οὗ ἕνεκα* gebraucht Aristoteles hier wie sonst als Wechselbegriffe. Vergl. Met. I, 3, 1. III, 2, 2. 8. V, 1, 10. 2, 12. XI, 1, 8. Phys. II, 2. 194, a, 33. Anal. post. II, 11. 95, a, 8. Rhet. I, 6. 1363, a, 5. Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 2 ff. III, 4. 1111, b. f. Polit. I, 2. 1252, b, 34 f. III, 12. 1282, b, 15.

15. Dass die Metaphysik theoretische, nicht hervorbringende, künstlerische (*ποιητική*) Wissenschaft ist, (vgl. hierüber und über den Begriff der *ποιητικὴ* Met. VI, 1, 7 ff.) ergibt sich, sagt Aristoteles, aus den ersten Anfängen des Philosophirens. Die Verwunderung, die Befremdung war die ursprüngliche Veranlassung alles philosophischen Nachdenkens. Verwunderung aber ist ein Gefühl des Nichtwissens, eine Regung des Forschungstriebs, ein theoretischer Trieb.

Jedermann erinnert sich übrigens der platonischen Parallele

Digitized by Google

zur vorliegenden Stelle, Theaet. 155, C. D.: *Θεαίτ. Καὶ νὴ τὸν θεόν γε, ὦ Σώκρατες, ὑπερφυῶς ὡς θαυμάζω, τί ποτ' ἐστὶ ταῦτα, καὶ ἐνίοτε ἀληθῶς βλέπων εἰς αὐτὰ σκοτοδινιῶ. Σωκ. — — μάλιστα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη, καὶ ἔοικεν ὁ τὴν Ἶριν Θαύμαντος ἔκγονον φήσας οὐ κακῶς γενεαλογεῖν.* Anderes bei Davisius zu Cic. de nat. Deor. I, 3.

17. *εἰδέναι* und *ἐπίστασθαι* gebraucht Aristoteles an vielen Stellen als Wechselbegriffe z. B. Anal. post. I, 2. 71, b, 16 ff. Met. II, 2, 14.; oft stellt er sie als gleichbedeutend neben einander, z. B. Phys. I, 1. 184, a, 10. (: *τὸ εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει περὶ πάσας τὰς μεθόδους*); an unserer Stelle dagegen scheint er sie zu unterscheiden, wie Zweck und Mittel, Resultat und Process, Ziel und zurückzulegenden Weg. Ein analoger Unterschied könnte gefunden werden in Anal. Post. I, 3. 72, b, 13: *εἰ μὴ ἔστι τὰ πρῶτα εἰδέναι, οὐδὲ τὰ ἐκ τούτων ἔστιν ἐπίστασθαι ἁπλῶς οὐδὲ κυρίως*, wornach das *ἐπίστασθαι* sich zum *εἰδέναι* zu verhalten scheint, wie die *ἐπιστήμη* zum *νοῦς* oder das abgeleitete Wissen zum Wissen der Prinzipe. Doch wird diese Unterscheidung anderwärts nicht beachtet. Vergl. z. B. Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 34.

18 = I, 1, 22. Die Worte *καὶ πρὸς ῥᾳστώνην καὶ διαγωγὴν* verbinden fast alle Uebersetzer und Ausleger (auch Alexander 529, a, 26) mit *πάντων ὑπαρχόντων*. So Bessarion: „fere omnibus inventis, quae ad necessaria et facilitatem et ad degendum conducant, hujusmodi prudentia quaeri coepta est.“ Hengstenberg: „nachdem beinahe alles Nothwendige und das sich auf Erleichterung und Förderung des Lebens Beziehende vorhanden war, fieng man an, nach solcher Einsicht zu forschen.“ Allein abgesehen davon, dass es in diesem Falle *καὶ τῶν πρὸς ῥᾳστώνην* heissen müsste, (Alexander hat so in der Paraphrase), só widerspricht der obigen Auslegung namentlich der aristotelische Gebrauch des Wortes *διαγωγή*. Nach sonstigem aristotelischem Gebrauche ist gerade die Philosophie ein Solches, was *πρὸς διαγωγὴν* oder *σχολὴν* ist, und *τὰ πρὸς τἀναγκαῖα* oder *πρὸς χρῆσιν* pflegt sonst mit dem, was *πρὸς διαγωγὴν* ist, vielmehr in einem Gegensatze zu stehen. Mit *διαγωγὴ* bezeichnet Aristoteles den eines freien, gereiften Mannes würdigen Gebrauch der Musse (Biese, Philosophie des Aristoteles I, 549 ff.). Vergl. Met. I, 1, 21: *πλειόνων δ' εὑρισκομένων*

Digitized by Google

τεχνῶν, καὶ τῶν μὲν πρὸς τἀναγκαῖα τῶν δὲ πρὸς διαγωγὴν οὐσῶν, ἀεὶ σοφωτέρας τοὺς τοιούτους ἐκείνων ὑπολαμβάνομεν, διὰ το μη πρὸς χρῆσιν εἶναι τὰς ἐπιστήμας αὐτῶν, und vor Allem Polit. VIII, 5. 1339, a, 11 ff.; περὶ δὲ τῆς μουσικῆς ἔνια μὲν διηπορήκαμεν καὶ πρότερον· — ἔστε γὰρ, τίνα ἔχει δύναμιν, ῥᾴδιον περὶ αὐτῆς διελεῖν, ἔστε τίνος δεῖ χάριν μετέχειν αὐτῆς, πότερον παιδιᾶς ἕνεκα καὶ ἀναπαύσεως, καθάπερ ὕπνῳ καὶ μέθῃ· — ἢ μᾶλλον οἰητέον πρὸς ἀρετήν τι τείνειν τὴν μουσικὴν, καθάπερ ἡ γυμναστικὴ τὸ σῶμα ποιόν τι παρασκευάζει· — ἢ πρὸς διαγωγήν τι συμβάλλεται καὶ πρὸς φρόνησιν; καὶ γὰρ τοῦτο τρίτον θετέον τῶν εἰρημένων. Ὅτι μὲν οὖν δεῖ τοὺς νέους μὴ παιδιᾶς ἕνεκα παιδεύειν, ἐκ ἄδηλον· ἐ γὰρ παίζουσι μανθάνοντες· ἀλλὰ μὴν οὐδὲ διαγωγὴν τε παισὶν ἁρμόττει καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀποδιδόναι ταῖς τοιαύταις· ἐθενὶ γὰρ ἀτελεῖ προσήκει· τέλος. Ebenso Polit. VII, 15. 1334, a, 16. 23.; ἀνδρίας καὶ καρτερίας δεῖ πρὸς τὴν ἀσχολίαν, φιλοσοφίας δὲ πρὸς τὴν σχολὴν καὶ διαγωγήν. Mit διαγωγὴ (oder dem gleichbedeutenden σχολή Eth. Nic. X, 7. 1177, b, 4. Polit. a. a. O. und Göttling zur zuerst angef. Stelle der Politik, Comment. S. 455) bezeichnet Aristoteles auch sonst den Zustand der reinen, praktisch interesselosen θεωρία, Met. XII, 7, 11. Eth. Nic. X, 7. 1177, a, 27. Man ist durch alles dieses genöthigt, der gewöhnlichen Erklärung zuwider die Worte καὶ πρὸς ῥᾳθώνην καὶ διαγωγὴν nicht mit πάντων ὑπαρχόντων, sondern mit ἡ τοιαύτη φρόνησις ἤρξατο ζητεῖσθαι zu verbinden, und zu übersetzen: „erst, als man im Besitze alles Nothwendigen war, begann man, zum Behufe feineren, edleren Lebensgenusses auch nach wissenschaftlicher Einsicht zu streben."

19 ff. Ueber den hohen, ja absoluten Werth der reinen θεωρία, über das Gottähnliche des praktisch interesselosen, rein theoretischen Verhaltens spricht sich Aristoteles in einer mit dem vorliegenden Abschnitt übereinstimmenden Weise an vielen Stellen seiner Schriften aus. Man vgl. Met. XII, 7, 11 ff. 9, 1 ff. Eth. Nic. X, 7 und 8. 1177, a ff. Polit. VII, 2 und 3. 1324, a, 25 ff. Besonders gehört ein Satz aus der zuletzt angeführten Stelle hieher 1325, b, 16: ἄριστος βίος ὁ πρακτικός. ἀλλὰ τὸν πρακτικὸν οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι πρὸς ἑτέρους, καθάπερ οἴονταί τινες, οὐδὲ τὰς διανοίας εἶναι μόνας ταύτας πρακτικὰς τὰς τῶν ἀποβαινόντων χάριν γιγνομένας ἐκ τῶ πράττειν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τὰς αὐτοτελεῖς καὶ τὰς αὑτῶν

Digitized by Google

ἕνεκεν θεωρίας καὶ διανοήσεις· — — μάλιστα δὲ καὶ πράττειν λέγομεν κυρίως τοὺς ταῖς διανοίας ἀρχιτέκτονας. Auch Polit. VIII, 3. 1338, b, 2.

Zu der Definition des ἐλεύθερος und δοῦλος, die Aristoteles in unserer Stelle gibt, sind als Parallelen zu vergleichen Rhet. I, 9. 1367, a, 32. Polit. I, 4. 1254, a, 11 ff. VI, 2. 1317, b, 11 ff.

Die grammatische Construction der Worte οὕτω καὶ αὕτη μόνη ἐλευθέρα οὖσα τῶν ἐπιστημῶν (sc. αὐτῆς ἕνεκά ἐστιν — was aus dem vorhergehenden Gliede ergänzt werden muss) ist im Verhältniss zum folgenden Kolon so nachlässig, dass sie unmöglich geduldet werden kann. Brandis hat die wenigstens gefügigere Lesart von A^b vorgezogen αὐτὴν ὡς μόνην οὖσαν ἐλευθέραν (sc. ζητοῦμεν): besser noch, man streicht μόνη γὰρ oder wenigstens γὰρ, und liest ὥστω καὶ αὕτη μόνη ἐλευθέρα οὖσα τῶν ἐπιστημῶν (μόνη) αὐτὴ αὑτῆς ἕνεκέν ἐστιν.

20. Eth. Nic. X, 7. 1177, b, 26: ὁ δὲ τοιοῦτος βίος (die Autarkie und Ungestörtheit des rein theoretischen Verhaltens) κρείττων ἂν εἴη ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται ἀλλ' ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει. — εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν. X, 8. 1178, b, 21: ἡ τῷ θεῷ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὴ ἡ ταύτῃ συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη. — In Beziehung auf die Worte δικαίως ἂν οὐκ ἀνθρωπίνη νομίζοιτο αὐτῆς ἡ κτῆσις erinnert Fonseca an die bei den Alten in mannigfachen Versionen überlieferte Geschichte vom aufgefischten Dreifuss, vergl. Diog. Laert. I, 28 ff. Val. Max. IV, 1 und mehr bei Menage zur angef. Stelle des Diog. Verwandten Inhalts ist die dem Epicharmus zugeschriebene Sentenz θνατὰ χρὴ τὸν θνατόν, ἐκ ἀθάνατα τὸν θνατὸν φρονεῖν bei Arist. Rhet. II, 21. 1394, b, 24 — worauf sich die oben angeführte Stelle der nikom. Ethik bezieht.

In Betreff des simonideischen, namentlich durch Plato's Protagoras (339, a ff. 341, e. 344, c.) bekannten Citat's: θεὸς ἂν μόνος τοῦτ' ἔχοι γέρας muss auf Gaisford, Poet. min. graec. III, 194 f. Schneidewin, Simonid. carm. reliq. S. 15 ff., denselben Delectus poët. jamb. et mel. S. 379. Bergk, poët. lyr. graec. S. 747 f. verwiesen werden. Dass im Zusammenhang des simonideischen

Digitized by Google

Gedichts die Beziehung der fraglichen Worte eine etwas andere ist, thut natürlich nichts zur Sache. Dagegen hat der folgende Satz *ἄνδρα δ' οὐκ ἄξιον μὴ οὐ ζητεῖν τὴν καθ' αὑτὸν ἐπιστήμην* vermöge einer Reminiscenz an das gleichfalls nachfolgende Simonideische *ἄνδρα δ' οὐκ ἔστι μὴ ἐ κακὸν ἔμμεναι ὃν ἀμάχανος συμφορὰ καθέλῃ* (Fragm. VIII, 5. 6. Bergk) eine andere Structur erhalten, als man logisch erwarten sollte und als der Gegensatz eigentlich forderte.

21. Die Idee des göttlichen Neids (*τὸ θεῖον πᾶν φθονερόν*) ist bekanntlich am prinzipmässigsten ausgesprochen bei Herodot Hist. I, 32. III, 40. IV, 205. VII, 10. 46. Vgl. zu den angegebenen Stellen Dahlmann, Herodot S. 177 ff. Baehr, comment. de Herodoti scriptis §. 12 (Herodoti Opp. ed. Bähr IV, 408 ff.). Reiche Sammlungen verwandter Aussprüche geben Wesseling zu Hdt. Hist. I, 32 und Valckenaer zu III, 40. In Beziehung auf *δυσχεῖς εἶναι πάντας τοὺς περιττούς* kann namentlich an das Herodotische Hist. VII, 10 *τὰ ὑπερέχοντα ζῷα κεραυνοῖ ὁ θεὸς ἐᾷ φαντάζεσθαι . . . φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν* erinnert werden. Unter den „Dichtern", die Aristoteles als Urheber dieses Gedankens anführt, findet sich kein ähnlicher mit gleicher Bestimmtheit ausgesprochener Satz, falls man nicht, was sie *Νέμεσις*, *Φθόνος*, *Τύχη* nennen, überhaupt die Idee des tragischen Schicksals, oder solche Sentenzen, wie sie Zell zur nikom. Ethik S. 458 gesammelt hat (vgl. ausserdem Stellen wie Rhet. II, 23. 1399, b, 22 ff.), hieher ziehen will.

Unter *οἱ περιττοὶ* in uns. St. sind speciell Diejenigen zu verstehen, die in Erkenntniss und Wissenschaft das gewöhnliche Maass überschreiten. So steht *τὰ περιττὰ* Polit. VIII, 1. 1337, a, 42 (*ἔκ τε τῆς ἐμποδὼν παιδείας ταραχώδης ἡ σκέψις, καὶ δῆλον οὐθὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά*) in der Bedeutung „die höhern speculativen Wissenschaften" (wie Stahr treffend übersetzt), im Gegensatz gegen „nützliche Kenntnisse" (*τὰ πρὸς τὸν βίον χρήσιμα*) und „moralisch fördernde Wissenschaften" (*πρὸς ἀρετὴν τείνοντα*). In weiterem Sinne steht *ἄνδρες περιττοὶ* Rhet. II, 15. 1390, b, 27.

22. Aristoteles hält der dichterischen Behauptung des göttlichen Neids die philosophische Antithese entgegen: *τὸ θεῖον οὐκ*

Digitized by Google

ἐνδέχεται εἶναι φθονερόν. Auch hier ist Plato mit dem gleichen Gedanken vorangegangen. Phaedr. 247, a.: *φθόνος ἔξω θείᾳ χοροῦ ἵσταται.* Tim. 29, e.: *λέγω μὲν δή, δι' ἥντινα αἰτίαν τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς ἐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παραπλήσια ἑαυτῷ.* Sammlungen analoger Aussprüche bei MARKLAND zu Max. Tyr. Diss. XLI, 3. Tom. II, 277. Reisk., WYTTENBACH zu den Biographieen des Eunap. S. 102, AST zur angegebenen St. des Phädrus Plat. Opp. Tom. X, p. 406 seq.

Des von Aristoteles erwähnten Sprichworts *πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοὶ* (vgl. Gregor. Cypr. III, 49, Paröm. graec. ed. Leutsch I, S. 371, Erasm. Adag. Chil. II. Cent. 3, 98) wird auch im Dial. de justo 374, a. gedacht: *ἀλλά τοι, ὦ Σώκρατες, εὖ ἡ παλαιὰ παροιμία ἔχει, ὅτι πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί,* wozu der platonische Scholiast (S. 465. Bekk.) bemerkt: *παροιμία, ὅτι πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί, ἐπὶ τῶν κέρδους ἕνεκα καὶ ψυχαγωγίας ψευδῆ λεγόντων· φασὶ γὰρ τοὺς ποιητὰς πάλαι λέγοντας τἀληθῆ, ἄθλων ὄψεσιν αὐτοῖς ἐν τοῖς ἀγῶσι τιθεμένων ψευδῆ καὶ πεπλασμένα λέγειν αἱρεῖσθαι, ἵνα διὰ τούτων ψυχαγωγοῦντες τοὺς ἀκροωμένους τῶν ἄθλων τυγχάνωσιν· ἐμνήσθη ταύτης καὶ Φιλόχορος ἐν Ἀτθίδος ά καὶ Σόλων ἐλεγείαις* (SCHNEIDEWIN, delectus poet. jamb. et mel. S. 28, BERGK poet. lyr. graec. S. 333) *καὶ Πλάτων ἐνταῦθα.*

Die für seinen philosophischen Standpunkt characteristische (s. ZELLER, Philosophie der Griechen II, 385) Vorliebe des Aristoteles für sprichwörtliche Redensarten und Gnomen ist bekannt. Er hat auch in einem eigenen Buche eine Sprichwörtersammlung veranstaltet, vgl. Diog. L. V, 26. STAHR, Aristotelia I, 68 f. II, 43 f.

25 *θαύματα* fassen die meisten Erklärer als Marionetten- oder automatische Kunststücke. Alex. Schol. 530, a, 27: *θαύματα δὲ εἶπε τὰ ὑπὸ τῶν θαυματοποιῶν δεικνύμενα παίγνια, ἃ ἐξ αὐτῶν δοκεῖ καὶ αὐτομάτως κινεῖσθαι.* Tim. Lex. Plat.: *θαύματα: νευροσπάσματα.* Mehr bei RUHNKEN z. d. St. Freilich ist dann *θαυμάτων αὐτόματα* eine Tautologie, wesswegen PIERRON und ZÉVORT I, 226 ff. *θαῦμα* in seinem gewöhnlichen Sinne fassen wollen und die ganze Phrase mit ea mirabilia, quae sese sponte offerunt zu übersetzen vorschlagen. Allein bei beiden Auslegungsweisen bleibt der Dativ *τοῖς τεθεωρηκόσι* grammatisch unerklärt und unerklärlich, und man ist fast genöthigt, anzunehmen, Alexander habe einen etwas veränderten Text vor sich

Digitized by Google

gehabt, etwa folgenden: *καθάπερ περὶ τῶν θαυμάτων ταὐτόματα οἱ μήπω τεθεωρηκότες τὴν αἰτίαν.* Vielleicht hat auch BESSARION so gelesen: er übersetzt „incipiunt enim omnes, ut diximus, ab admiratione, an sic se habeat, sicut de praestigiosis, quae per se ipsa moventur, illi qui nondum speculati sunt causam, aut de solstitiis aut de diametri incommensurabilitate.“ Will man am überlieferten Text nicht ändern, so bleibt grammatisch nichts übrig, als den Dativ *τεθεωρηκόσι* entweder, wie einige lateinische Uebersetzer thun, von einem aus dem vorangehenden Satzgliede zu supplirenden *ἔχει*, oder von *τῶν θαυμάτων* abhängig zu machen. Das Erstere ist logisch unthunlich; die letztere Construction liegt der deutschen Uebersetzung („gleichwie die Automaten ein Gegenstand der Verwunderung sind für diejenigen, welche“) zu Grund. Die Wendung *τῶν θαυμάτων εἶναι* für *θαῦμα* oder *θαυμαστὸν εἶναι* ist ganz aristotelisch; man vergleiche folgende Beispiele ähnlicher pleonastischer Umschreibung mittelst des Genitivs: III, 1, 8: *καὶ τοῦτο τῶν ἀναγκαίων ἐστὶ ζητῆσαι.* V, 5, 7: *ἔτι ἡ ἀπόδειξις τῶν ἀναγκαίων (ἐστίν).* X, 8, 11: *προσηκόντων εἶναι (= προσήκειν).* 10, 5: *τὸ φθαρτὸν τῶν ἐξ ἀνάγκης ὑπαρχόντων ἐστίν.* Categ. 6. 4, b, 31: *ὁ ἀριθμὸς τῶν διωρισμένων ἐστίν.* 5, a, 7: *ἔστι καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων.* a, 8: *ὁ τόπος τῶν συνεχῶν ἐστί.* 6, a, 7: *τῶν ἀδυνάτων ἐστίν.* c. 7. 8, a, 29: *τῶν πάνυ χαλεπῶν ἢ τῶν ἀδυνάτων ἐστί.* c. 8. 8, b, 26: *ἔστιν ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων.* de anim. III, 4. 429, a, 24: *οὐθέν ἐστιν ἐνεργείᾳ τῶν ὄντων.* Polit. I, 2. 1253, a, 1: *ἡ πόλις τῶν φύσει ἐστὶν* (zuvor 1252, b, 30 heisst es einfach *πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν*). I, 5. 1254, a, 21: *τὸ ἄρχειν οὐ μόνον τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ καὶ τῶν συμφερόντων ἐστίν.* II, 6. 1265, b, 12: *Φείδων ὁ Κορίνθιος, ὢν νομοθέτης τῶν ἀρχαιοτάτων.* III, 1. 1274, b, 39: *ἡ πόλις τῶν συγκειμένων ἐστίν.* IV, 8. 1294, a, 1: *δοκεῖ εἶναι τῶν ἀδυνάτων.* VII, 9. 1329, a, 9: *τῶν ἀδυνάτων ἐστί.* VIII, 5. 1340, a, 14: *συμβέβηκεν εἶναι τὴν μουσικὴν τῶν ἡδέων.* Rhet. I, 13. 1373, b, 23: *τινὰ τῶν ὡρισμένων (= ὡρισμένον τινά).*

Die *ἀσυμμετρία τῆς διαμέτρου* (d. h. das incommensurable Verhältniss, das zwischen der Diagonale eines Parallelogramms und den ihr gegenüberliegenden beiden Seiten desselben stattfindet, s. TRENDELENBURG zu de anim. III, 6. 1. S. 499 ff.) ist das stehende aristotelische Beispiel zur Bezeichnung von etwas Unmöglichem oder Falschem, Met. IV, 8, 1. V, 7, 7. 12, 14. 29, 1: *τὸ ψεῦδος λέγεται*

Digitized by Google

ἄλλον μὲν τρόπον ὡς πρᾶγμα ψεῦδος· καὶ τούτου τὸ μὲν τῷ μὴ συγκεῖσθαι ἢ ἀδύνατον εἶναι συντεθῆναι, ὥσπερ λέγεται τὸ τὴν διάμετρον εἶναι σύμμετρον. IX, 4, 2. 10, 5. Anal. Pr. 41, a, 26. 65, b, 17. Anal. Post. 71, b, 26. 89, a, 30. Top. 106, a, 38. 170, a, 25. 176, b, 20. Phys. 222, a, 5. Rhet. 1392, a, 18 und sonst. Σύμμετρος erklärt Alexander zu Met. V, 15, 6. Schol. 717, b, 11 richtig durch τῷ αὐτῷ μέτρῳ μετρούμενος. Ebenso Euclid. Elem. X. def. 1. 2: σύμμετρα μεγέθη λέγεται τὰ τῷ αὐτῷ μέτρῳ μετρούμενα. ἀσύμμετρα δέ, ὧν μηδὲν ἐνδέχεται κοινὸν μέτρον γενέσθαι.

26. Das bekannte Sprichwort δευτέρων ἀμεινόνων, δεύτερον ἄμεινον, auf das Aristoteles in unserer Stelle anspielt, kann bei Hesychius s. v., Zenob. III, 15. Diogen. IV, 15. (s. Schott zu den beiden zuletzt genannten Stellen, Leutsch zu der zweiten derselben Paroem. graec. I, S. 62 und Turneb's Advers. S. 1001) verglichen werden. Hesych. sagt: παροιμία ἐπὶ τῶν θυομένων ἐκ δευτέρᾳ, ὅταν αὐτοῖς τὰ πρότερα ἱερὰ μὴ καλὰ ὀφθῇ [Zenob. und Diogen.: μὴ καυθῇ], καὶ ἐπὶ δεύτερα τραπῶσι λέγοντες· δευτέρων ἀμεινόνων [vgl. hiezu die von Erasmus Adag. Chil. I, Cent. 3, 38 zusammengestellten Parallelen]. μνημονεύει Πλάτων [Leg. IV, 723, D.].

Καθάπερ καὶ ἐν τούτοις ὅταν μάθωσιν = καθάπερ καὶ ἐν τοῖς γεωμετρικοῖς τοὺς πρῶτον θαυμάσαντας, ὅταν μάθωσιν.

27. Mit μέθοδος bezeichnet Aristoteles selten die Form (oder Theorie) der wissenschaftlichen Entwicklung, die philosophische Methode im engern Sinne (welche Bedeutung μέθοδος z. B. hat Rhet. I, 2. 1355, b, 38. Polit. I, 1. 1252, a, 18 und Goettling z. d. St. Top. I, 1. 100, a, 18) sondern meist, ohne Scheidung zwischen Form und Inhalt, die Untersuchung selbst, das was Aristoteles sonst mit ζήτησις oder πραγματεία bezeichnet (so ist z. B. ἐκ τῆς νῦν ἀφεῖναι μεθόδου Met. XIV, 3, 23. = ἀφεῖναι πρὸς τὴν νῦν παροῦσαν ζήτησιν I, 5, 22); oft bedeutet μέθοδος auch geradezu eine bestimmte Disciplin oder Fachwissenschaft. Vgl. I, 3, 3: ἡ νῦν μέθοδος. 3, 18: τῆς μεθόδου τῆς τοιαύτης ἁψάμενοι. XIII, 1, 1: περὶ τῆς τῶν αἰσθητῶν οὐσίας εἴρηται ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ τῶν φυσικῶν περὶ τῆς ὕλης. 9, 29: τὰ μὲν ἐν τοῖς περὶ φύσεως εἴρηται, τὰ δ' οὐκ ἔσι τῆς μεθόδου τῆς νῦν. XIV, 3, 23: δίκαιον αὐτοὺς ἐξετάζειν ἐν τοῖς περὶ φύσεως, ἐκ δὲ τῆς νῦν ἀφεῖναι μεθόδου. Phys. 184, a, 11. 200, b, 13. 204, b, 3. 251, a, 7. De anim. I, 1. 402, a, 14. 16. Rhet. I, 1. 1354, b,

Digitized by Google

23; 1355, b, 22; III, 10. 1410, b, 8; Poet. c. 1. 1447, a, 12; c. 19. 1456, a, 36. Polit. III, 8. 1279, b, 13. IV, 2. 1289, a, 26. IV, 8. 1293, b, 30. IV, 10. 1295, a, 2. VI, 2. 1371, b, 34. VII, 2. 1324, a, 22. Den arist. Begriff von *μέθοδος* entwickeln Zell zur nikom. Ethik I, 1, 1. S. 3. 160. Waitz zum Organon 71, a, 1. Ideler Meteor. I, 319. Heyder, krit. Darst. d. arist. Dial. I, 1, 216 ff.

Cap. 3 u. 4.

Entwicklung und Kritik der früheren Philosophieen, die ein stoffliches und bewegendes Prinzip aufgestellt haben.

Auf die einleitenden Bemerkungen über den Character und das Wesen der metaphysischen Wissenschaft Cap. 1 u. 2 gibt Aristoteles als historische Grundlegung der folgenden Wissenschaft eine Kritik der früheren Philosophieen. Er will mittelst dieser Kritik die geschichtlich-empirische Probe dafür liefern, dass die in den Büchern der Physik aufgestellte und begründete Tafel der ontologischen Grundbegriffe, der Grundbestimmungen alles Seins (a. Stoff und Substrat; b. Wesen und Begriff; c. bewegende Ursache; d. Endursache und Zweck) richtig und vollständig sei. Er sucht somit in dieser Beziehung seine eigene Philosophie als die systematische Verknüpfung der früheren noch einseitigen Prinzipien, als das Gesamt- und Schlussergebniss der vorangegangenen philosophischen Entwicklungen darzustellen (§. 1—3). Vgl. ausserdem 5, 26 ff. 7, 1 ff. 10, 1 und bes. 7, 10: *ὅτι ὀρθῶς διώρισαι περὶ τῶν αἰτίων, καὶ πόσα καὶ ποῖα, μαρτυρεῖν ἐοίκασιν ἡμῖν καὶ οὗτοι πάντες, ἃ δυνάμενοι θιγεῖν ἄλλης αἰτίας.* Jedoch ist seine Darstellnng keine rein historische: statt sein eigenes System aus den Systemen der vorangegangenen Philosophen resultiren zu lassen, reducirt er vielmehr die Standpunkte und Prinzipien der Früheren auf seine eigenen Kategorieen: *ἀλλ' ἕ δὴ χάριν ἐπερχόμεθα*, sagt er 5, 7., *τοῦτό ἐστιν, ὅπως λάβωμεν καὶ παρὰ τούτων, τίνας εἶναι τιθέασι τὰς ἀρχὰς καὶ πῶς εἰς τὰς εἰρημένας ἐμπίπτουσιν αἰτίας.* Ebenso 5, 15: *πῶς μέντοι (τὰς τῶν Πυθαγορείων ἀρχὰς) πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς οὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων.* Er übergeht daher manche Systeme (z. B.

Digitized by Google

dasjenige der Eleaten), weil εἰς τὴν νῦν σκέψιν τῶν αἰτίων ἐδαμῶς συναρμόττει περὶ αὐτῶν ὁ λόγος 5, 18. Vgl. die Schrift von A. Jacques, Aristote considéré comme historien de la philosophie 1837. Die modern philosophische Ansicht von der Geschichte der Philosophie ist dem Aristoteles völlig fremd. Er sieht in ihr so wenig einen gesetzmässigen, mit begrifflicher Nothwendigkeit verlaufenden Entwickelungsprocess, dass er sie vielmehr nur von der pädagogischen Seite, als Uebungsschule für das Denken, als brauchbares Gedankenmaterial auffasst, vgl. II, 1, 4. 5. III, 1, 5. XIII, 1, 2. de anim. I, 2. 403, b, 21 ff. de coel. I, 10. 279, b, 7 ff. Ist er doch der Ansicht, die philosophische Wahrheit sei von den Menschen im Laufe der Zeiten oftmals gefunden worden, aber eben so oft wieder verloren gegangen (Met. XII, 8. 29. De coel. I, 3. 270, b, 19. Meteor. I, 3. 339, b, 27), und die menschlichen Dinge hätten überhaupt keine einfach fortschreitende Entwickelung, sondern die Geschichte bilde einen Kreislauf (Phys. IV, 11. 223, b, 21: φασὶ κύκλον εἶναι τὰ ἀνθρώπινα πράγματα).

In die erste Reihe stellt Aristoteles diejenigen Philosophen, welche den Stoff als Grundwesen (στοιχεῖον) angesehen, und somit in einseitiger Weise ein materielles Prinzip aufgestellt haben (οἱ τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων). Die Voraussetzung dieser von Aristoteles sogenannten Physiologen war die: jene materielle Substanz, die im Wechsel des natürlichen Geschehens verharre und nur in ihren accidentellen Erscheinungsformen und Eigenschaften (τοῖς πάθεσι) sich ändere, aus der Alles als aus seinem Grunde hervorgehe und in welche es schliesslich zurückkehre, müsse das Grundwesen und das Prinzip des Seienden sein. So stellte denn Thales das Wasser, Anaximenes und Diogenes die Luft, Hippasos und Heraklit das Feuer, Empedokles, die Erde hinzufügend, alle vier Elemente als Prinzipien auf. Anaxagoras endlich setzte in seinen Homöomerieen die materiellen Prinzipien als unendlich viele (— §. 14).

Allein mit dieser Unterstellung eines Urstoffs war das Werden nicht erklärt. Warum nimmt der Urstoff diese oder jene Formen an? Er selbst ist doch nicht die Ursache seiner Veränderungen und wechselnden Gestaltungen. Durch diese Erwägung wurde man darauf geführt, ein zweites Prinzip anzunehmen, woraus sich das

Digitized by Google

Werden erklären liesse, ein Prinzip der Bewegung, eine ἀρχὴ κινητικὴ (oder ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως) (— 20).

Aber auch jetzt noch blieb eine Schwierigkeit zurück. Durch die Unterstellung eines bewegenden Prinzips war zwar das Dasein, aber nicht das bestimmte Dasein, das εὖ und καλῶς ἔχειν, die Ordnung und Zweckmässigkeit der Welt erklärt. Die bewegende Ursache musste also jetzt näher als Ursache des Guten, als αἰτία τὸ καλῶς, sie musste teleologisch bestimmt werden. Diess that zuerst Anaxagoras mit seinem Prinzip des νοῦς (— §. 25).

Einen weitern Schritt that Empedokles, indem er, von der Wahrnehmung ausgehend, dass im Universum nicht nur Ordnung und Schönheit, sondern auch Unordnung und Hässlichkeit sei, das bewegende Prinzip in zwei zerlegte, und die entgegengesetzten Kräfte der Liebe und des Streites, jene als das Prinzip des Guten, diesen als das Prinzip des Schlechten aufstellte (4, 4—5).

Doch haben alle diese Philosophen, welche die beiden eben besprochenen Prinzipien, das materielle und das bewegende, aufgestellt haben, diess noch ohne Klarheit und ohne volles Bewusstsein gethan, namentlich haben sie vom bewegenden Prinzip entweder einen unzureichenden (wie Anaxagoras) oder nicht folgerichtigen (wie Empedokles) Gebrauch gemacht (4, 6—10).

Auch Leucipp und Demokrit gehören hieher: sie machen das Volle und das Leere zu Grundelementen alles Seins, und zwar behandeln sie diese beiden gleichfalls als materielle Prinzipien. Das bestimmte Sein erklären sie aus den Unterschieden der Gestalt, der Ordnung und der Lage. Doch sind auch diese Philosophen über das Problem der Bewegung leichtsinnig weggegangen (4, 12—16).

3, 1. Mehr über die vier αἰτίαι, auf deren nähere Erörterung hier nicht eingegangen werden kann, bei Ritter, Gesch. der Philosophie III, 131 ff. 164 ff., dessen Darstellung der aristotelischen Philosophie überhaupt das Gelungenste in diesem ganzen Geschichtswerke ist. Vgl. ausserdem Forchhammer, Verhandlungen der sechsten Philologenversammlung Cassel 1844. S. 84 ff. Waitz zum Organon 94, a, 20. Monographisch hat diesen Gegenstand behandelt E. Vacherot, théorie des premiers principes selon Aristote. 1836. Parallelstellen aus der Metaphysik sind V, 2, 1 ff. 9 ff. III, 2, besonders 2, 6. VIII, 4, 7 ff., etwas abweichend VII, 3, 1 ff. XII, 2, 10.

Digitized by Google

Der Zwischensatz *ἀνάγεται γὰρ — διὰ τί πρῶτον* motivirt die Zurückführung des *διὰ τί* auf den Begriff des *τί ἦν εἶναι*. Weisheit und Wissen ist, wie zuvor auseinandergesetzt worden, diess, das Warum angeben können. Das eigentliche Warum eines Dings ist aber in letzter Instanz sein Begriff; die Begriffsbestimmung (*λόγος ἔσχατος = ὁρισμός* vgl. Met. VII, 12) von Etwas, die Darlegung seines *τί ἦν εἶναι* ist die höchste und letzte Antwort auf die Frage nach seinem Warum. *Μετὰ τὴν ἀπόδοσιν τῆ ὁρισμοῦ* — bemerkt Alexander Schol. 531, a, 9. — *οὐκέτι τὸ διὰ τί ἐξετάζομεν, ὡς μεμαθηκότες δηλονότι τὸ τοιοῦτον αἴτιον, περὶ οὗ ἡ ζήτησις ἡμῖν. διὰ τί γὰρ τὸ πῦρ θερμαίνει ζητοῦντες, ὅταν μάθωμεν ὅτι τὸ εἶναι αὐτῷ πυρὶ τὸ πρώτως εἶναι θερμῷ καὶ θερμαντικῷ ἐστιν, ἐκέτι ζητοῦμεν διὰ τί θερμαίνει, ὡς μεμαθηκότες ὃ ἐπιζητοῦμεν.* Vgl. auch Aristoteles selbst Phys. II, 7. 198, a, 16: *εἰς τὸ τί ἐστιν ἀνάγεται τὸ διὰ τί ἔσχατον*, und besonders Anal. post. I, 24. 85, b, 27 ff., wo gezeigt wird, das letzte *διὰ τί* sei der allgemeine Begriff (*τὸ καθόλου*). Analog mit dieser Zurückführung des *διὰ τί* auf den Begriff des *εἶδος* ist die Auseinandersetzung des platonischen Phädon über das Verhältniss der Ideenlehre zum anaxagoreischen *νοῦς πάντων αἴτιος*: auch hier leitet Platon den Begriff der *αἰτία* zum Begriff der *ἰδέα* als seiner Wahrheit hinüber: durch die Theilnahme an der Idee sei jedes Ding dasjenige, was es ist, sein wahres *διὰ τί* sei das Ideelle in ihm, Phaed. 98, c. ff.

Was endlich die anakoluthische Construction unseres §. betrifft, so ist zu bemerken, dass mit *τεθέωρηται μὲν οὖν* der Faden der Rede aufgenommen und in *ὅμως δὲ παραλάβωμεν* der logische Schlusssatz gegeben wird (wesswegen vor *τεθεώρηται* besser mit einem Semikolon, als mit einem Punktum, wie Bekker thut, interpungirt würde). Grammatisch betrachtet ist aber allerdings die Construction unterbrochen, und mit *τεθεώρηται* beginnt ein neuer Satz. Perioden, wie der in Rede stehende, sind in der Metaphysik sehr häufig. Mit der Partikel *ἐπεὶ* eingeleitet geben sie als Vordersatz meist eine kurze Aneinanderreihung früher bewiesener Behauptungen oder bekannter Voraussetzungen, verlieren sich sodann in der recapitulirenden Entwicklung und nähern Erläuterung dieser Sätze, und werden, nach unterbrochener Construction, mit *οὖν* wieder aufgenommen. Mehr hierüber im Excurs I. und bei Bonitz, obs. crit. in Arist. Metaph. S. 33 ff.

Digitized by Google

2. Die von Aristoteles angezogene Stelle der Physik ist Phys. II, 3 u. 7. 194, b. 198, a.

3. Aristoteles betrachtet, obwohl der Vater dieser Wissenschaft, die Geschichte der Philosophie, noch ganz empirisch aus dem Gesichtspunkte einer Materialiensammlung, einer Uebungsschule und eines Prüfsteins für das eigene Philosophiren. Die gleichen Ansichten Met. II, 1, 4. 5. III, 1, 5. De coel. I, 10. 279, b, 5 ff. S. oben S. 27.

4. Dass in den Worten *τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης* das logische Verhältniss beider Glieder nicht auch sprachlich genau ausgedrückt ist, fällt in die Augen: man erwartete *τῆς οὐσίας καθ' αὑτὴν μὲν ὑπομενούσης κτλ.* oder etwas Aehnliches. Logisch nachlässige, und besonders durch die falsche Stellung der Adversativpartikeln störende Structuren dieser Art sind bei Aristoteles nicht selten. So weiter unten 7, 1: *ἀλλὰ πάντες ἀμυδρῶς μέν, ἐκείνων δέ πως φαίνονται θιγγάνοντες*, wo *δὲ* falsch steht, da nicht *ἐκείνων*, sondern *πως* den logischen Gegensatz zu *ἀμυδρῶς* bildet; ferner Polit. IV, 4. 1292, a, 32: *δεῖ γὰρ τὸν μὲν νόμον ἄρχειν πάντων, τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τὰς ἀρχάς.* IV, 16. 1300, b, 26: *ὅσα μὲν ὁμολογεῖται* (so Stahr und sämmtliche Ausgaben vor Bekker, der Letztere hat jedoch *ὁμ. μὲν*), *ἀμφισβητεῖται δὲ περὶ τοῦ δικαίου.* Meteor. I, 3. 340, a, 13: *διαφέρει δ' οὐδὲν οὐδ' εἴ τις φήσει μὲν μὴ γίγνεσθαι ταῦτα ἐξ ἀλλήλων, ἴσα μέντοι τὴν δύναμιν εἶναι.* Anderes bei Waitz zum Organon 83, a, 24.

7. Ueber Thales und seine philosophischen Motive Brandis, griech.-röm. Philos. I, 42. 108 ff. Ritter, Gesch. d. griech. Phil. I, 209 f. Zeller, Philosophie der Griechen I, 82 f. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie I, 34 ff.

8. *ἴσως* — mit gleich vorsichtigem Zweifel spricht Aristoteles auch sonst von dem jonischen Weisen, so §. 11: *Θαλῆς μέντοι λέγεται ἔτως ἀποφήνασθαι.* De coel. II, 13. 294, a, 28: *τοῦτον γὰρ ἀρχαιότατον παρειλήφαμεν τὸν λόγον, ὃν φασιν εἰπεῖν Θαλῆν τὸν Μιλήσιον κτλ.* De anim. I, 5. 411, a, 8: *ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.* Polit. I, 11. 1259, a, 18: *Θαλῆς μὲν οὖν λέγεται κτλ.* Alexander bemerkt zu §. 11. Schol. 534, a, 1: *εἰκότως τὸ „λέγεται ἔτως ἀποφήνασθαι“· οὐδὲν γὰρ προφέρεται αὐτῷ σύγγραμμα, ἐξ οὗ τις τὸ βέβαιον ἕξει τῷ ταῦτα λέγεσθαι τοῦτον τὸν τρόπον ὑπ' αὐτῷ.*

Digitized by Google

9. „Theologen“ (*θεολόγους*) nennt Aristoteles (vielleicht in irgend welchem Gegensatz gegen die von ihm sogenannten „Physiologen“) alle Diejenigen, welche über die letzten metaphysischen Gründe des Universums philosophirt haben: wie er auch sonst die von ihm sog. erste Philosophie als *θεολογικὴ* bezeichnet Met. VI, 1, 19. XI, 7, 15. Alex. Schol. 603, a, 30. Doch gebraucht er die Bezeichnung *θεολόγοι* vorzugsweise, wie in unserer Stelle, von Denen, die noch in poetischer und mythischer Form philosophirt haben. Vgl. Met. III, 4, 15: *οἱ περὶ Ἡσίοδον καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι.* XII, 6, 9: *ὡς λέγουσιν οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες*, was Alexander Schol. 803, a, 36 mit Recht gleichfalls auf Hesiod bezieht. XII, 10, 18: *ἀεὶ ἕξαι τῆς ἀρχῆς ἀρχή, ὥςπερ τοῖς θεολόγοις καὶ τοῖς φυσικοῖς πᾶσι*, wo unter *τοῖς θεολόγοις* dieselben gemeint sind, die XIV, 4, 6 *οἱ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι* genannt werden. Meteor. II, 1. 353, a, 35: *οἱ ἀρχαῖοι καὶ διατρίβοντες περὶ τὰς θεολογίας ποιοῦσι τῆς θαλάσσης πηγάς*, was zunächst ebenfalls auf Hesiod geht, vgl. Theog. 282. 785 ff. Dagegen XIV, 4, 4: *παρὰ τῶν θεολόγων ἔοικεν ὁμολογεῖσθαι τῶν νῦν τισίν*, was sich nach XII, 7, 19 auf Speusipp und die Pythagoreer bezieht. Beispiele aus andern Schriftstellern bei Ideler Meteor. I, 274. II, 582 f.

In der vorliegenden Stelle sind unter diesen „ältesten Theologen“ offenbar — wie der folgende §. (namentlich das *τὴν καλυμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν*) nicht zweifeln lässt — Homer und Hesiod verstanden. Alexander bemerkt richtig: *λέγοι ἂν περὶ Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου ὡς πρώτων θεολόγων* Schol. 533, a, 33. Thomas von Aquino und Fonseca denken an Orpheus, Musäus und Linus: ohne Grund, da Aristoteles sich nirgends ausdrücklich auf diese mythischen Dichter-Philosophen bezieht (vgl. auch die bekannte Stelle Cic. de nat. Deor. I, 38: nur die „sogenannten“ orphischen Gedichte, *τὰ καλούμενα Ὀρφικά*, werden einigemale citirt, z. B. de anim. I, 5. 410, b, 28. De generat. anim. II, 1. 734, a, 19. De mund. 7. 401, a, 27), und an andern Stellen nachweislich (s. oben) unter den „ältesten Theologen“ Homer und Hesiod versteht. Erst bei späteren Schriftstellern ist Orpheus der Theologe schlechthin, vgl. Böckh, Philol. S. 181 f Die Erklärung Alexanders ist daher mit Lobeck (Aglaoph. S. 509) als die richtige festzuhalten, auch nach Plat. Crat. 402, b: *ὥςπερ αὖ Ὅμηρος Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσίν*

Digitized by Google

φησι καὶ μητέρα Τηθύν· οἶμαι δὲ καὶ Ἡσίοδος· λέγει δέ που καὶ Ὀρφεὺς, ὅτι

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίῤῥοος ἦρξε γάμοιο
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν·

denn die eben angeführten orphischen Verse sind offenbar nicht recht auf die vorliegende Stelle anzuwenden, und der orphische Hymnus an den Okeanus (Orph. Hymn. LXXXIII. S. 349 Herm.), der allerdings mit den Worten beginnt:

Ὠκεανὸν καλέω πάτερ' ἄφθιτον αἰὲν ἐόντα
Ἀθανάτων τε θεῶν γένεσιν θνητῶν τ' ἀνθρώπων

kann bei der späten Entstehung dieser Hymnen (Lobeck, Aglaoph. S. 391 ff. 402 ff. 406) dem Aristoteles noch nicht vorgeschwebt haben; ein vorgebliches orphisches Fragment aber gleichen Inhalts, das Athenagoras aufbehalten hat (Legat. c. 15. S. 64 f. Dechair, Orphica ed. Herm. Fragm. XVIII. S. 478), Ὁμήρῳ μὲν γὰρ λέγοντος

Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν (Il. XIV, 201)

Ὀρφέως δὲ — , ᾧ καὶ Ὅμηρος τὰ πολλὰ καὶ περὶ θεῶν μάλιστα ἕπεται, καὶ αὐτοῦ τὴν πρώτην γένεσιν αὐτῶν ἐξ ὕδατος συνισάντος

Ὠκεανὸς ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται (Il. XIV, 246)

ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς ὅλοις κτλ. (vgl. dazu Lobeck, Agl. S. 487), ist, zumal bei den widersprechenden Nachrichten über die orphische Kosmologie, die sich bei Damascius finden (Lobeck a. a. O. S. 484. cl. 488), namentlich bei der Angabe des Aristotelikers Eudemus, Orpheus habe die Nacht, Homer dagegen den Okeanos und die Thetis an die Spitze gestellt (Damasc. de princ. S. 382 Kopp), schlechterdings unverlässlich, und ohnehin auf unsere Stelle nicht anzuwenden, falls Met. XII, 6, 9 οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες auf Orpheus und die Orphiker sich beziehen sollte. Wir finden uns also auf Homer und Hesiod zurückgewiesen, welche beide auch in einer andern platonischen Stelle Theaet. 180, d: ἄλλο τι πρόβλημα παρειλήφαμεν παρὰ μὲν τῶν ἀρχαίων μετὰ ποιήσεως ἐπικρυπτομένων τὰς πολλάς, ὡς ἡ γένεσις τῶν ἄλλων πάντων Ὠκεανός τε καὶ Τηθὺς ῥεύματα τυγχάνει καὶ ἐδὲν ἔσχηκε verstanden sind, nach Theaet. 152, e. 160, d, wo Homer ausdrücklich genannt ist. Die von Plato mehrmals ausdrücklich angeführte und ohne Zweifel auch von Aristoteles in unserem §. berücksichtigte (im Alterthum vielgedeutete, s. die von

Digitized by Google

Heyne angef. St. St.), homerische Stelle ist (neben Il. XIV, 246) Il. XIV, 201:

εἶμι γὰρ ὀψομένη πολυφόρβε πείρατα γαίης,
Ὠκεανόν τε, θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν,

die hesiodische dagegen wohl schwerlich, wie angegeben zu werden pflegt, Theog. 337 ff., denn diese trifft keineswegs zu. Folgende Stellen geben vielleicht Aufschluss: Schol. in Hes. Theog. v. 116: Φερεκύδης ὁ Σύριος καὶ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ ὕδωρ φασὶν εἶναι, τὸ ῥητὸν τῇ Ἡσιόδῳ ἀναλαβόντες· χάος δὲ παρὰ τὸ χεῖσθαι· (wog. freilich Aristoteles selbst ap. Justin. Arist. dogm. eras. S. 131. Sylb.); Achill. Tat. in Arat. Phaen. S. 123. Pet.: Θαλῆς ὁ Μιλήσιος καὶ Φερεκύδης ὁ Σύριος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ ὕδωρ ὑφιζῶσιν· ὃ δὴ καὶ χάος καλεῖ ὁ Φερεκύδης, ὡς εἰκὸς τοῦτο ἐκλεξάμενος παρὰ τῇ Ἡσιόδῳ, παρὰ τὸ χεῖσθαι ὑπολαμβάνει τὸ χάος ὠνομάσθαι. Plut. aquae et ign. comp. c. 1. Bd. XIII, S. 124. Hutt.: συμφωνεῖ δὲ καὶ Ἡσίοδος εἰπών· ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετο· τοῖς πλείστοις γὰρ ὠνομακέναι δοκεῖ τὸ ὕδωρ τοῦτον τὸν τρόπον παρὰ τὴν χύσιν. Schol. Apollon. Rhod. 1, 498: καὶ Ζήνων τὸ παρ' Ἡσιόδῳ χάος ὕδωρ εἶναί φησι κτλ. Hiernach galt bei den Alten das hesiodische Chaos als Wasserprinzip.

Ausserdem führt Aristoteles noch ein anderes theologisches Argument zu Gunsten des Wassers an, das Schwören der Götter beim Styx. Dieses Argument lautet so: die Dichter lassen die Götter den heiligsten Eid beim Styx, dem unterweltlichen Flusse schwören: dieser Fluss muss daher, wenn er im Schwure angerufen wird, in ihren Augen das Ehrwürdigste, folglich auch (τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον) das Aelteste sein. Die hesiodischen Stellen dafür sind Theog. VV. 397 – 400. 785 (und Göttling z. d. St.) und 805: τοῖον ἄρ' ὅρκον ἔθεντο θεοὶ Στυγὸς ἄφθιτον ὕδωρ, aus Homer sind zu vgl. z. B. Il. XV, 37 (: Στυγὸς ὕδωρ, ὅσε μέγιστος ὅρκος δεινότατός τε πέλει μακάρεσσι θεοῖσιν) XIV, 271. II, 755. Ὅρκος hat in unserer St., wie in den angef. St. St. aus Homer und Hesiod seine ursprünglichste, etymologisch nächste Bedeutung: Schwurgegenstand oder Schwurzeuge, durch dessen Anrufung sich der Schwörende bindet (vgl. auch Hes. Theog. V. 231. Opp. et D. V. 219 und Göttling z. d. St.).

11. Ueber Hippon s. Krische, Gött. Anz. 1834, S. 1901 f. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 121 ff. Ritter, Gesch. der

Digitized by Google

Philosophie I, 212. Die Commentatoren z. uns. St., selbst Alexander, der seiner auch weiter unten zu VII, 2. Schol. 740, b, 8 gedenkt, wissen gleichfalls nicht viel Näheres von ihm.

12. Das Nähere über die hier genannten „Physiologen" ist, soweit es hergehört, bekannt. Die dem Empedokles zugeschriebene Behauptung ταῦτα ἀεὶ διαμένειν καὶ οὐ γίγνεσθαι κτλ. bezieht sich auf Emped. Carm. ed. Karsten V. 77 ff., Verse, die von Arist. auch Met. V, 4, 7 angeführt werden.

13. Der Sinn der aristotelischen Worte τῇ μὲν ἡλικίᾳ πρότερος, τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος ist bekanntlich strittig. Es ist ungewiss, ob Aristot. dem empedokleischen Philosophiren die geschichtliche Priorität zuschreiben, oder ob er sagen will, die Philosophie des Anaxagoras sey ihrem Gehalte nach die gereiftere. Beides ist möglich; die Worte können heissen: Anaxagoras hat, obwohl an Jahren älter als Empedokles, doch später philosophirt als dieser (so Pierron und Zévort), und: obwohl Anaxagoras früher gelebt hat, als Empedokles, so ist doch seine Philosophie um ihres tieferen Prinzips willen später zu stellen (so Fonseca, Hegel Gesch. der Ph. I, 335, Biese, Philosophie des Aristot. I, 388 f., Stahr, Jahrb. für wissensch. Kritik 1841, Mai S. 739. Breier a. a. O.). Eine dritte an sich denkbare Erklärung geben die griechischen Commentatoren: sie beziehen ὕστερος gleichfalls auf den philosophischen Gehalt der anaxagoreischen Philosophie, fassen aber jene Bezeichnung in nachtheiligem Sinne, in der Bedeutung: dem Werthe und Gehalte nach geringer (= εὐτελής Alex. Schol. 534, b, 20). Aristoteles, bemerkt Alexander, stelle im Zusammenhang der vorliegenden Erörterung das anaxagoreische Prinzip desswegen unter das empedokleische, weil es (cl. Phys. I, 4. 188, a, 17) weniger philosophisch sey, unendlich viele, als bestimmt viele ἀρχὰς zu setzen (so Brandis, Gesch. d. gr. Ph. I, 242, obwohl zweifelnd).

Die zuletzt angeführte Erklärung ist nun jedenfalls, wie auch Breier bemerkt, (die Philosophie des Anax. nach Arist. 1840. S. 86), aus logischen Gründen unstatthaft. „Den Jahren nach früher" und „dem philosophischen Prinzip nach mangelhafter und unreifer" — diess beides bildet keinen logischen Gegensatz; war Anaxagoras chronologisch früher als Empedokles, so war es für

Digitized by Google

ihn keine Schande, keine Ausnahme von der Regel, sondern es war vielmehr ganz naturgemäss, dass ein Späterer philosophisch über ihn hinausgieng, dass er selbst ein relativ mangelhafteres Prinzip aufstellte, als dieser Spätere. Vergl. de coel. IV, 2. 308, b, 30: — *ἀλλὰ καίπερ ὄντες ἀρχαιότεροι τῆς νῦν ἡλικίας καινοτέρως ἐνόησαν περὶ τῶν νῦν λεχθέντων.* Somit kann *τοῖς ἔργοις ὕστερος*, wenn es zu *τῇ ἡλικίᾳ πρότερος* einen logischen Gegensatz bildet, in keinem Fall in nachtheiligem, tadelndem Sinne gefasst werden.

Was dagegen die zwei zuerst angeführten Erklärungen betrifft, so hängt die Wahl zwischen denselben hauptsächlich von der Deutung ab, die man den Worten *τοῖς ἔργοις* gibt. *Τοῖς ἔργοις ὕστερος* kann heissen: „seinen philosophischen Thaten, seinem Philosophiren nach später", und diess ist die gewöhnliche Erklärung der fraglichen Worte. Andererseits kann *τοῖς ἔργοις* nach aristotelischem Sprachgebrauch auch die Bedeutung haben, die sonst *τῷ ἔργῳ* hat: *τῷ ἔργῳ* oder *τοῖς ἔργοις ὄν* nennt Aristot. dasjenige, was „thatsächlich" oder in „Wirklichkeit" ist, im Gegensatz gegen Eingebildetes, nur Gedachtes oder Vermuthetes, im Gegensatz gegen das blos Mögliche, gegen Schein und Aeusserlichkeit. Vgl. Met. XIII, 9, 36: *δηλοῖ ἐκ τῶν ἔργων.* Polit. II, 5. 1264, a, 5: (es würde diess klar werden,) *εἴ τις τοῖς ἔργοις ἴδοι τὴν τοιαύτην πολιτείαν κατασκευαζομένην.* II, 8. 1268, b, 38: *σημεῖον δ' ἂν γεγονέναι φαίη τις ἐπ' αὐτῶν τῶν ἔργων.* II, 9. 1270, a, 31: *γέγονε διὰ τῶν ἔργων αὐτῶν δῆλον ὅτι κτλ.* V, 8. 1308, a, 1.: *ἐξελέγχεται ὑπὸ τῶν ἔργων.* VII, 1. 1323, a, 39: *ῥᾴδιον περὶ τούτων καὶ διὰ τῶν ἔργων διαλαμβάνειν τὴν πίστιν.* VII, 4. 1326, a, 25: *καὶ τοῦτό γε ἐκ τῶν ἔργων φανερόν.* 1326, b, 12: *ἐκ τῶν ἔργων ἰδεῖν ῥᾴδιον.* VII, 14. 1333, b, 15: *ἃ καὶ κατὰ τὸν λόγον ἐστὶν εὐέλεγκτα, καὶ τοῖς ἔργοις ἐξελήλεγκται νῦν.* VIII, 5. 1340, a, 22. b, 7. Poet. 1448, b, 10. 1462, a, 17. Zell zur nikom. Ethik S. 172.

Die Analogie dieser Beispiele, (in welchen die Bedeutung von *τῶν ἔργων* immer besonders nuancirt ist durch den Gegensatz, in welchem es steht), scheint für die zweite der oben aufgestellten Erklärungen zu sprechen. „Anaxagoras ist zwar äusserlich, chronologisch, früher als Empedokles, in Wahrheit und Wirklichkeit dagegen (d. h. nach dem innern, philosophischen Gehalt seines Prinzips, geschichtsphilosophisch) kommt er später zu stehen."

Digitized by Google

Ist diess der Sinn unserer Stelle, so spricht Arist. in ihr einen Grundsatz aus, der consequent verfolgt ganz zu der constructiven Geschichtsbehandlung einiger moderner Philosophen führen würde.

Worin nun aber die speculative Ueberlegenheit des Anax. über Empedokles bestehe, ist nicht ganz klar, doch hat wohl Breier a. a. O. 85 Recht, wenn er über die ganze Stelle Folgendes bemerkt: „dass unter den Werken des Philosophen seine speculativen Gedanken, sein System zu verstehen, und nicht etwa an die Herausgabe seiner Schriften zu denken ist, ist klar und anerkannt; nur die Bedeutung von ὕστερος und der Grund des Urtheils ist dunkel. Der Geist darf nicht mit ins Spiel gebracht werden, als wäre Anax. darum jünger und weiter geschritten als Empedokles, weil dieser statt des freien Geistes die immanenten Potenzen Liebe und Hass einführte: denn in dem ganzen Abschnitte ist nur von den materiellen Prinzipien die Rede. — — Vielmehr ist dasjenige, was unserem Philosophen vor Empedokles den Vorzug gibt, ja ihn, so zu sagen, δυνάμει schon zum Platoniker macht, seine bestimmungslose Einheit im Mischungszustand, sein ἀόριστον und θάτερον.“ Und allerdings gibt hiefür Aristoteles selbst den bestättigenden Commentar 8, 19. 20: ὥστε λέγει μὲν ὁ Ἀναξ. οὔτ' ὀρθῶς οὔτε σαφῶς, βούλεται μέντοι τι παραπλήσιον τοῖς ὕστερον λέγεσι (= Plato).

Das folgende ἅπαντα — φησὶ συγκρίσει κτλ. ist ein Citat aus Anaxagoras Fragm. 22 Schaubach: τὸ γίγνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες. Οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπ' ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.

16. Aehnlich de gener. et corrupt. II, 9. 335, b, 31 f.

18. Die Eleaten suchten die Frage nach der bewegenden Ursache dadurch zu beseitigen, dass sie nicht blos, wie die Früheren, ein schlechthiniges Werden und Vergehen (ein Werden aus Nichts und ein Werden zu nichts), sondern alles und jedes Anderswerden, alle κίνησις und μεταβολὴ läugneten — der am meisten eigenthümliche Zug ihrer philosophischen Denkweise. Nur Parmenides, indem er im zweiten Theile seines Gedichts die Welt des Vielen, die er im ersten Theile geläugnet, wenigstens für die

Digitized by Google

Vorstellung (hypothetisch, πῶς) zu erklären suchte, nahm hiefür, entsprechend dem Gegensatz des Seyns und Nichtseyns, zwei sich entgegengesetzte Ursachen an. Vergl. 5, 24 f.

24. Hermotimus ist ohne Zweifel auch de anim. I, 2. 404, a, 25: ὁμοίως καὶ Ἀναξαγόρας ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν, καὶ εἴ τις ἄλλος εἴρηκεν ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νῦς gemeint. Näheres von ihm wissen auch die griechischen Ausleger nicht. Vergl. noch IDELER zur Meteor. I, 392.

25. τὸ καλῶς — eine, wie BERNHARDY, wissenschaftl. Syntax S. 328 richtig bemerkt, bei Aristoteles ungewöhnlich häufige, wenn auch bei den Attikern, namentlich Plato, nicht seltene Adverbialstructur. Adverbialstructuren dieser Art sind, wie bekannt, ganz normal, wenn der Sprache die betreffenden Adjectivausdrücke fehlen, z. B. bei Bezeichnungen der Zeit, des Orts u. s. f.: sie sind seltener, wenn entsprechende Adjective vorhanden sind, z. B. τὸ καλὸν für τὸ καλῶς, τὸ τοιοῦτο für τὸ οὕτως u. s. f. Arist. macht von dieser Structur besonders dann Gebrauch, wenn er einen Begriff in seiner Abstractheit ausdrücken will. Man füge zu den von BERNHARDY a. a. O. angef. Beispielen noch folgende hinzu: 5, 17: τρόπον δὲ οὐ τὸν αὐτὸν πάντες οὔτε τῷ καλῶς, ἔστε τῷ κατὰ τὴν φύσιν. 6, 17: τὴν τῷ εὖ καὶ τῷ κακῶς αἰτίαν. VII, 7, 19: τὸ οὕτως. 10, 27: ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ ἵππος καὶ τὰ οὕτως. Eth. Nic. VI, 11. 1143, a, 15: τὸ εὖ τῷ καλῶς ταὐτόν. De anim. I, 2. 404, b, 1: πολλαχοῦ Ἀναξαγόρας τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν νοῦν λέγει. Rhet. I, 9. 1366, b, 31: τὰ δίκαια καὶ τὰ δικαίως ἔργα. Polit. I, 13. 1260, b, 11: τί τὸ καλῶς καὶ μὴ καλῶς ἐστίν. II, 9. 1270, a, 11: περὶ τοῦ ὀρθῶς καὶ μὴ ὀρθῶς. VII, 4. 1326, b, 20: ὅπερ ἐν τῇ πολυανθρωπίᾳ τῇ λίαν ὑπάρχει. VII, 13. 1332, a, 10: λέγω δ' ἐξ ὑποθέσεως τἀναγκαῖα, τὸ δ' ἁπλῶς τὸ καλῶς. Besonders häufig τὸ εὖ, z. B. Met. XII, 7, 10. De anim. 420, b, 20. 435, b, 21. Poet. c. 26. 1462, b, 17. Polit. 1260, b, 11. Hiemit zusammenhängend Verbindungen, wie τέτων τῶν ὅρων οὐδεὶς ὀρθῶς ἐρεῖ Polit. III, 13. 1283, b, 28 (nach der Lesart GÖTTLING's und STAHR's). I, 6. 1255, b, 9: τὸ κακῶς ἀσυμφόρως ἐχειν ἀμφοῖν. Mehr Beispiele dieser Art bei GÖTTLING z. d. St. S. 292 f.

4, 1—3. Ueber die hesiodischen (Theog. V. 116. 117. 120)

Digitized by Google

und parmenideischen (bei KARSTEN Parm. reliq. V. 131) Verse vgl. das von den Auslegern zu Plat. Symp. 178, B. und KARSTEN a. a. O. S. 43. 119 f. 231 ff. gesammelte exegetische und historische Material. Das fehlende Subject des parmenideischen Verses kann freilich aus den von BRANDIS Comm. Eleat. S. 127 und KARSTEN S. 120 angeführten Stellen des Plutarch und Simplicius nicht mit Sicherheit erschlossen werden: ob aber darum, wie KARSTEN a. a. O., ferner HOMMEL und STALLBAUM (zu Symp. 178, b.) nach dem Vorgange G. HERMANN's wollen, an unserer Stelle sowohl, als an derjenigen des platonischen Gastmahls, γένεσις in doppelter Bedeutung zu fassen ist, das einemal in seinem gewöhnlichen Sinne, das anderemal als Eigenname, als Personification der zeugenden Naturkraft, ist sehr zweifelhaft. — Bei den hesiodischen Versen ist noch zu bemerken, dass statt des aristotelischen ὃς πάντεσσι μετάπρεπει ἀθανάτοισιν bei Hesiod gelesen wird ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι. Die aristotelische Version ist wohl eine Reminiscenz aus Hom. Hym. in Apoll. 327.

4. τέτες μὲν οὖν πῶς κτλ. = τίς πρότερος τῆς τοιαύτης αἰτίας ἤρξατο, πότερον Ἀναξαγόρας ἢ Ἑρμότιμος πρὸ αὐτῦ, ἢ πρὸ τέτε οἱ περὶ Ἡσίοδον, ὕστερον ἔξεσι ζητεῖν Alex. Schol. 537, a, 27. Es findet sich jedoch weder in der Metaphysik noch in den andern uns erhaltenen Schriften des Aristot. eine auf diese Frage sich beziehende Stelle.

5. Empedokles war der Erste, der die bewegende Kraft in zwei ursprünglich gesonderte Richtungen, einerseits eine dirimirende oder repulsive (Hass), andererseits eine attractive (Liebe) theilte. Seine Absicht war dabei zunächst nur die, das Geschehen in der Natur zu erklären: wenn Aristot. ihm die Absicht unterlegt, mittelst dieser Zweiheit bewegender Kräfte den Gegensatz des Guten und Bösen zu erklären (vgl. auch XII, 10, 10 f.), so ist diess, wie Aristot. richtig beifügt, nur eine aus ihm gezogene Consequenz.

6. Ueber die angeführten Stellen der Physik s. die Bem. zu 3, 2.

7. Eine der vielen klagenden Aeusserungen der Alten über den formalistischen und einseitig mechanischen Character der anaxagoreischen Lehre. Die mit der aristotelischen ganz zusammentreffende platonische Kritik Phaed. 97, 13 ff. Leg. XII, 696, e. ist

Digitized by Google

bekannt. Zahlreiche Parallelen aus Späteren bei WYTTENBACH zur zuerst genannten Stelle, SCHAUBACH Anax. fragm. S. 105 ff. RITTER, Gesch. d. Philos. I, 315. BRANDIS griech.-röm. Philos. I, 269 u. A.

Den Ausdruck μηχανῇ χρῆσθαι bezieht Alexander mit Recht auf die Einrichtungen des Theaters: μηχανῇ δὲ τῷ νῷ Ἀναξαγόραν εἰπε χρῆσθαι, ὡς ἐν ταῖς τραγῳδίαις οἱ θεοὶ παράγονται ἀπὸ μηχανῆς ἐν τοῖς ἀπόροις Schol. 537, b, 21. Aehnlich Plat. Crat. 425, d: ὥσπερ οἱ τραγῳδοποιοί, ἐπειδάν τι ἀπορῶσιν, ἐπὶ τὰς μηχανὰς καταφεύγεσι θεὺς αἴροντες κτλ. und HEINDORF z. d. St. Vgl. ausserdem die Ausleger zu Horat. de art. poet. 191 und Arist. Poet. c. 15. 1454, b, 1 ff. wo RITTER Comment. S. 191 zu den Worten ἀλλὰ μηχανῇ χρησέον anmerkt: μηχανῇ breviter dictum pro θεῷ ἀπὸ μηχανῆς.

Κοσμοποιΐα (auch Phys. II, 4. 196, a, 22) und κοσμοποιεῖν (auch Met. XIV, 3, 23. Phys. VIII, 1. 250, b, 16) = die Genesis des All reconstruiren. Aehnlich I, 3, 21: γεννᾶν τὴν τῶν ὄντων φύσιν (ebenso 4, 13. 5, 19. 8, 25. XI, 10, 14. XII, 6, 9: οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες) = genetisch erklären, ableiten = κατασκευάζειν τὴν τῆ παντὸς γένεσιν 4, 2. Aehnlich ἐνίζειν = ἓν εἶναι λέγειν 5, 21.

Αἰτιᾶσθαι (auch unten Met. V, 2, 8 und Phys. II, 4. 196, a, 25 in demselben Sinne gebraucht, statt ὡς αἰτίῳ ποιητικῷ χρῆσθαι) hat gleicher Weise Plato in der hieher gehörigen Stelle seiner Kritik a. a. O.: ὁρῶ ἄνδρα τῷ μὲν νῷ ὐδὲν χρώμενον, ὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.

Hinsichtlich des zu den Worten διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀ. ἐ. fehlenden Subjects vergl. den betreff. Excurs. Uebrigens scheint jenes ganze Satzglied, das in Cod. A^b und, nach einer Randbemerkung des Cod. E, auch in andern Handschriften nicht gelesen wird, ein Glossem zu seyn.

8. Empedokles – sagt A. — hat die Wirkungssphären beider Kraftrichtungen nicht genau gegen einander abgegrenzt. Obwohl eigentlich der φιλία die attractive, dem νεῖκος die dirimirende Function zufällt, so lässt er doch hinwiederum auch den Streit verbindend und weltbildend wirken, und umgekehrt die Liebe trennend. Ebenso III, 4, 19 (wo der gleiche Tadel gegen Empedokles ausgesprochen und ausgeführt wird): τίθησι (Empedokles) ἀρχήν τινα

Digitized by Google

αἰτίαν τῆς φθορᾶς τὸ νεῖκος, δόξειε δ' ἂν ἀθὲν ἧττον καὶ τοῦτο γεννᾶν κτλ. In der That ist auch die durchgängige Auseinanderhaltung einer trennenden und verbindenden Kraft in der Bewegung des Werdens eine undurchführbare Abstraction, da die Begriffe der Attraction und Repulsion ebenso identische als entgegengesetzte Begriffe sind.

9. Die einzelnen Elemente, z. B. das Feuer, sind nach empedokleischer Lehre dadurch entstanden, dass der Streit in den Sphairos, in welchem die elementarischen Gegensätze noch ungeschieden beisammen waren, eindrang und ihn zersetzte. In dieser Hinsicht hat also der Streit, sofern die besondern Elemente ihm ihr Daseyn verdanken, verbindend und schaffend (als συγκρίσεως αἴτιον) gewirkt. Umgekehrt kann die Liebe nur in der Art schaffend wirken und neue Gestaltungen hervorbringen, dass sie das Vorhandene zersetzt, um das Getrennte zu neuen Combinationen zu vereinigen. Das folgende ὅταν δὲ πάλιν πάντα συνίωσιν κτλ. bezieht sich auf die in periodischem Wechsel stattfindende Rückkehr der Welt in den Sphairos (εἰς τὸ ἕν — vergl. über diese Benennung des Sphairos die Anm. zu III, 4, 19), die Arist. auch III, 4, 25 berührt, s. die Anm. z. d. St.

In πάντα συνίωσιν stösst uns zum erstenmal eine dem mustergültigen Atticismus bekanntlich fremde (Bernhardy griech. Syntax S. 418), bei Aristoteles dagegen ungewöhnlich häufige Structur (Plural des Verbums bei Pluralen von Neutris) auf. In den correcter stylisirten Schriften, z. B. der Politik (s. Stahr zu VI, 4, 2) und dem Organon (s. Waitz zu 69, b, 13) ziemlich selten, kommt diese Structur schon häufiger in den Ethiken (eine Sammlung der betreffenden Stellen bei Zell zur nikom. Ethik S. 4 und 209), auffallend oft dagegen in der Metaphysik vor. Belegstellen brauchen keine ausdrücklich dafür angeführt zu werden, da jedes Capitel deren bietet: in der That findet sich die irreguläre Structur beinahe ebenso häufig als die reguläre. Bemerkenswerth ist, dass besonders der (sonst sehr beachtenswerthe) Cod. Ab eine Vorliebe für dieselbe zeigt: er hat an vielen Stellen das Verbum im Plural, wo Bekker aus den übrigen Handschriften den correcteren Singular in den Text gesetzt hat.

11. Ueber die empedokleische Vertheilung der vier Elemente

Digitized by Google

an die beiden bewegenden Kräfte vergl. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 204 f.

12—16. Näheres über die hier gegebene Darstellung der leucipp-demokritischen Philosophie bei Mullach, Democriti Fragmenta S. 133 f. 376. 381. Brandis griech.-röm. Philos. I, 309. 313. Zeller, Philos. der Griechen I, 215 f. 219 f.

Ueber ἑταῖρος, das hier vielleicht nur Meinungsgenosse bedeuten kann, doch meist die Bedeutung: Schüler, Lehrjünger hat, ist in dieser letztern Beziehung Mullach, Democr. Fragm. S. 9. Anm. 23 nachzulesen.

An den Worten ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τῆ σώματος haben schon Fonseca und Casaubonus Anstoss genommen, und in der That sagen sie gerade das Umgekehrte von dem, was nach logischer und geschichtlicher Nothwendigkeit stehen sollte. Wenn dem ὂν das πλῆρες oder σῶμα, dem μὴ ὂν das κενὸν entspricht, so kann dem Satze οὐθὲν μᾶλλον τὸ ὂν τῆ μὴ ὄντος nur folgender Satz motivirend parallel stehen οὐδὲ μᾶλλον τὸ σῶμα τῆ κενοῦ. Vergl. ausser dem Vorangehenden namentlich Plut. adv. Colot. c. 4. S. 1109, a.: Δημόκριτος διορίζεται μὴ μᾶλλον τὸ Δέν, ἢ τὸ Μηδὲν εἶναι· δὲν ὀνομάζων τὸ σῶμα, μηδὲν δὲ τὸ κενόν. Folglich muss das, wahrscheinlich aus dem missverständlichen Bestreben, einen genaueren grammatischen Parallelismus beider Sätze herzustellen, entstandene τὸ κενὸν τοῦ σώματος abgeändert werden in τοῦ κενοῦ τὸ σῶμα. Wenn Alexander in der Paraphrase schreibt οὐδὲν μᾶλλον ἔλεγον εἶναι τὸ πλῆρες τοῦ κενοῦ 538, b, 13, und Asklepius: ἔλεγον ὅτι οὐκ ἔστι ἐπὶ πλέον τὸ ὂν τῆ μὴ ὄντος, ἐπειδὴ οὔτε τὸ σῶμα τοῦ κενοῦ b, 32, so kann es fast keinem Zweifel unterliegen, dass sie den in der angegebenen Weise geänderten Text vor sich gehabt haben.

13. Die beispielsweise hier aufgeführten ἓν ποιοῦντες τὴν ὑποκ. οὐσίαν sind die jonischen Naturphilosophen, besonders Thales und Anaximenes, von denen ausdrücklich berichtet wird, sie hätten die Veränderungen der Dinge und ihre Eigenthümlichkeiten aus einer Verdünnung und Verdichtung ihres Grundstoffs zu erklären gesucht, vgl. Met. I, 9, 39. Phys. I, 4. 187, a, 12: οἱ μὲν ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες. Simpl. in Phys. fol. 32: οἱ μὲν ἐκ τοῦ ὑλικοῦ ἑνὸς γεννῶσι τὰ ἄλλα μανότητι καὶ πυκνότητι, ὡς Ἀναξιμένης· —

Digitized by Google

ἐπὶ γὰρ τέτου μόνε Θεόφραςος ἐν τῇ Ἱςορίᾳ τὴν μάνωσιν εἴρηκε καὶ τὴν πύκνωσιν. Wie nun — sagt A. — diese Jonier die bestimmten Naturerscheinungen, τὰ πάθη τῆς ὑποκειμένης οὐσίας, aus einer Verdichtung und Verdünnung ihres letzten Grundstoffs erklärten, so die Atomistiker aus den verschiedenen Combinationen und Complexionen (διαφοραὶ — vergl. Met. VIII, 2, 2) ihrer Atome.

14. ῥυσμὸς jonische Form von ῥυθμὸς und im Etym. Magn. richtig erklärt mit ἰδέα, εἰκών, σχῆμα. Aristoteles selbst gibt diese Interpretation noch ausdrücklicher, als in der vorliegenden Stelle, Met. VIII, 2, 2: διαφέρειν δὲ ᾗ ῥυσμῷ, ὅ ἐςι σχῆμα. Mehr über diesen demokritischen Ausdruck (Asclep. Schol. 538, b, 41. Suid. s. v. ῥυσμός) bei Trendelenburg zu de anim. I, 2, 3. S. 214 f. und Mullach, Democr. Fragm. S. 132 ff.

Zu διαθιγὴ (einige Handschriften haben hier sowohl als de gener. et corr. I, 2. 315, b, 35 und ebendas. I, 9. 327, a, 18 διαθηγὴ: Met. VIII, 2, 2 lesen jedoch alle διαθιγή, und auch die Commentatoren zu unserer Stelle wissen nur von dieser Form) ist Mullach a. a. O. S. 262 zu vergleichen.

15. „Der Buchstabe A unterscheidet sich von dem Buchstaben N durch die äussere Gestalt, die Buchstabenverknüpfung AN von der Buchstabenverknüpfung NA durch die Reihenfolge dieser Buchstaben, der Buchstabe Z von dem Buchstaben N durch die Lage.“ Man beachte nämlich, dass der Buchstabe Z ein liegendes N ist. Sylburg bemerkt richtig: in praecedentibus nihil refert, sive majusculo sive minusculo charactere notentur α et γ: hoc ultimo autem versu nisi Z et N grandiusculo scribantur charactere, philosophi verba non satis intelliguntur. Nam ita sunt affines harum litterarum figurae, ut si in latus inclinentur, altera alterius vicem praestet: ideoque positura tantum differunt. Id ab interprete quoque animadversum, ab [Aldina], Camot. et Isingr. edit. fuerat neglectum.

Cap. 5.

Die Pythagoreer und Eleaten.

Auf die Besprechung derjenigen Philosophen, welche das Prinzip des Stoffs, sowie derjenigen, welche das Prinzip eines ersten

Digitized by Google

Beweggrundes aufgestellt oder wenigstens vorbereitet haben, lässt Aristoteles die Pythagoreer und ihr Zahlenprinzip folgen. Er erörtert sie von dem gleichen Gesichtspunkt aus, wie die vorher besprochenen Philosopheme, nämlich *ὅπως λάβωμεν καὶ παρὰ τούτων, τίνας εἶναι τιθέασι τὰς ἀρχὰς, καὶ πῶς εἰς τὰς εἰρημένας ἐμπίπτουσιν αἰτίας* (5, 7). Doch war diese Einordnung des pythagoreischen Prinzips unter das eine oder andere der vier aristotelischen Prinzipe nicht leicht, da sich die Pythagoreer selbst, wie Aristot. bemerkt (5, 15), nicht mit der nöthigen Schärfe und Bestimmtheit darüber ausgesprochen haben (*σαφῶς μὲν ὁ διῄρθρωται παρ' ἐκείνων*); im Ganzen jedoch glaubt er sie denjenigen beizählen zu dürfen, deren Prinzipe *ἐν ὕλης εἴδει* sind, (ebendas.).

Im Einzelnen bemerkt Arist. über die Geschichte des Zahlenprinzips Folgendes: die Pythagoreer waren die Ersten, die sich mit Glück und Erfolg mit der Mathematik befassten. Bei dieser Beschäftigung kamen sie auf den Gedanken, in dieser Wissenschaft sei der Schlüssel des Seienden überhaupt zu suchen. Das Mathematische, näher das Grundelement des Mathematischen, die Zahl erschien ihnen als Prinzip, als Grundwesen der Dinge (§. 1), und die verschiedenen Qualitäten der Zahl, Gerades und Ungerades, Begrenztes und Unbegrenztes als die Factoren der bestimmten Qualitäten des Seienden (§. 8). Von hier aus versuchten sie nun, das Reich der Natur, den Himmel, das Gebiet des Geistigen als Zahl, als Zahlenverhältniss, als Zusammensetzung von Zahlen nachzuweisen (§. 2—4), wobei sie freilich mit grosser Willkühr verfuhren, indem sie z. B. der Zehnzahl, als der vollendeten Zahl zu lieb eine Gegenerde erdachten, um die nöthige Anzahl himmlischer Körper herzustellen (§. 5. 6). Neben diesen sämmtlichen Pythagoreern gemeinsamen Lehren erwähnt Arist. noch einer besondern Richtung unter ihnen, die eine Tafel von zehn Urgegensätzen aufstellte (§. 9), so wie des Krotoniaten Alkmäon, der statt einer bestimmten Anzahl solcher obersten Gegensätze deren unendlich viele annahm, und damit die Gegensätzlichkeit überhaupt als das Wesen des Seienden aussprach (§. 10—12).

Auf die Pythagoreer lässt Arist. die Eleaten folgen (§. 16—25), aber nur, um auszuführen, dass ihnen im Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung keine Stelle anzuweisen sei, da sie mit

Digitized by Google

ihrer Behauptung des All-Eins zugleich die Läugnung der κίνησις verbänden, das Problem der bewegenden Ursache also keinen Ort in ihrem System habe.

§. 26—31. Rückblick und Vergleichung der Pythagoreer mit den andern vorangegangenen und gleichzeitigen Philosophen.

1. Bemerkenswerth ist, wie Aristoteles die Pythagoreer einführt: οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι. Da diese Redeweise bei ihm besonders häufig wiederkehrt, z. B. unten c. 8, 23. Meteor. I, 6. 342, b, 30: τῶν Ἰταλικῶν τινες καὶ καλουμένων Πυθαγορείων κτλ., ebendas. I, 8. 345, a, 14: τῶν μὲν οὖν καλουμένων Πυθαγορείων φασί τινες κτλ., de coel. II, 13. 293, a, 20: οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλούμενοι δὲ Πυθαγόρειοι κτλ. (ähnlich wie τὰ καλούμενα Ὀρφέως ἔπη oder τὰ Ὀρφικὰ καλούμενα ἔπη de anim. I, 5. 410, b, 28 de generat. anim. II, 1. 734, a, 19), da er ihre Philosophie auch geradezu als ἡ τῶν Ἰταλικῶν φιλοσοφία bezeichnet, z. B. 5, 27. 6, 1. 7, 2; da er sich, wo er von der pythagoreischen Lehre spricht, nie (Brandis, griech.-röm. Philos. I, 435 f.) auf Pythagoras persönlich bezieht, im Gegentheil seine Aussagen von der pythagoreischen Philosophie grösstentheils auf „einige" Pythagoreer beschränkt (die Stellen bei Ideler zur Meteor. I, 6, 2. S. 382 f., Brandis, griech.-röm. Philos. I, 442 f.), und hinwiederum, was er „Einigen" zuschreibt, anderwärts von der Schule schlechthin aussagt (z. B. de coel. III, 1. 300, a, 17, verglichen mit den von Zeller, Philos. der Griechen S. 99. Anm. 3. angef. St. St.; Met. I, 5, 9. cl. Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 5), endlich als chronologisches Datum für das Auftreten der pythagoreischen Zahlenlehre eine so weite und geräumige Bestimmung angibt, wie ἐν τούτοις καὶ πρὸ τούτων in unserer Stelle: so lässt sich nicht daran zweifeln, dass er den Pythagoreismus überhaupt nicht für ein von Anfang an fertiges und geschlossenes System, sondern für eine umfassendere, ausgebreitetere, in einem ganzen Stammskreise herrschende philosophische Richtung, die sich dem Historiker bereits als eine Reihe von Entwicklungen, mannigfachen Verzweigungen, Umgestaltungen und spätern Ansätzen darstellte.

Man hat aus dieser Fortbewegung des Pythagoreismus die scheinbar widersprechenden Angaben des Aristoteles so wie späterer Berichterstatter über das pythagoreische Zahlenprinzip zu er-

Digitized by Google

klären gesucht. Bald bezeichnet nämlich Aristoteles die pythagoreische Zahl als Stoff oder Substanz, bald als Musterbild oder Urform der Dinge; im ersten Falle bestehen die Dinge aus Zahlen, im andern Fall sind sie Nachbildungen derselben. Vgl. die Aufzählung der betreffenden aristotelischen Stellen bei Brandis, griech.-röm. Phil. I, 443 f. Zeller, Philos. der Griechen I, 99 f. In der Zurechtlegung dieses scheinbaren Widerspruchs ganz mit Zeller a. a. O. S. 102 einverstanden glaube ich noch auf einen erläuternden Fingerzeig, den unsre Stelle dafür gibt, aufmerksam machen zu dürfen. „Die Pythagoreer, sagt Arist., machten die Zahl zum Prinzip, da sie in den Zahlen viele Aehnlichkeit (πολλὰ ὁμοιώματα) mit dem Seienden und Werdenden zu erkennen glaubten, mehr, als im Feuer, in der Erde, im Wasser." Also auch hier, wo Arist. die Zahlen so bestimmt als nur formale Prinzipe zu bezeichnen scheint, indem er sie ὁμοιώματα nennt, thut er diess nur in demselben Sinn, in welchem er auch das noch stoffliche Prinzip des Wassers u. s. f. als ὁμοίωμα des real Existirenden bezeichnet. Mit andern Worten: wie den Physiologen Wasser, Erde, Feuer, so galt den Pythagoreern die Zahl ursprünglich und zunächst als Stoff, als ὕλη der Dinge; und insofern konnte Arist. sagen: ἀριθμὸς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα (I, 6, 11); aber wie auch jene Physiologen ihr hylisches Prinzip nicht mit allen Einzeldingen unmittelbar identificirt, nicht alles Einzelne unmittelbar für Wasser u. s. f. ausgegeben haben, sondern nur in abgeleiteter, vermittelter Weise, so dass der Grundstoff allerdings als ein nur zu Grundliegendes, als ὁμοίωμα der abgeleiteten Daseinsformen angesehen werden konnte: so durfte Aristoteles auch bei den Pythagoreern, obwohl ihnen die Zahl ohne Frage als inhaftende Wesenheit der Dinge galt, doch dieselbe hinwiederum als das Primäre, Prinzipartige von den abgeleiteten einzelnen Gestaltungen der Sinnenwelt unterscheiden, und sie selbst als Urform des Seienden, das letztere als Modification (πάθος), als Abformung, als μίμησις jener Urgestalt bezeichnen. Der spätere Philosoph, der die speculativen Versuche Früherer nach seinen Gesichtspunkten auffasst und würdigt, durfte sich diess erlauben: nach Allem aber haben die eigentlichen Pythagoreer eine Unterscheidung zwischen formalem und materialem Prinzip noch gar nicht vorgenommen, sondern sich mit

Digitized by Google

der unentwickelten Anschauung, die Zahl sei das Wesen der Dinge, Alles sei Zahl, begnügt. Desswegen drückt sich auch Aristoteles, wo er recapitulirend das philosophische Prinzip der Pythagoreer unter die eine oder andere seiner vier *αἰτίαι* einzuordnen versucht, mit vorsichtiger Unbestimmtheit nur so aus: *πῶς μέντοι πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς μὲν ὁ διήρθρωται παρ' ἐκείνων, ἐοίκασι δ' ὡς ἐν ὕλης εἴδει τὰ στοιχεῖα τάττειν· ἐκ τούτων γὰρ ὡς ἐνυπαρχόντων συνεστάναι καὶ πεπλάσθαι φασὶ τὴν οὐσίαν* (I, 5, 15). Aus dem Gesagten erklärt sich nun auch weiter jene Unsicherheit über den wahren Sinn der pythagoreischen Lehrer, die man an Aristoteles hat bemerken wollen (Ritter, Gesch. d. Phil. I, 383).

2. Ueber die grammatische Construction des vorliegenden mit *ἐπεὶ* eingeleiteten Satzes s. d. Bem. zu 3, 1. S. 29. Anakoluthisch ist die Construction zwar nicht, sofern in *ὑπέλαβον* die regelrechte Apodosis folgt, doch wird gleichfalls in unorganischer Weise §. 3 mit *ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθαι πᾶσαν, οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι* das erste Glied der Protasis wieder aufgenommen.

Ueber das Detail der pythagoreischen Zahlensymbolik, was die von Aristoteles angeführten Begriffe *δικαιοσύνη*, *ψυχὴ* und *νοῦς*, *καιρὸς* u. s. w. (ausserdem die 8, 30 und XIII, 4, 6 genannten) betrifft, sind die griechischen Commentatoren zu uns. St., die Theolog. arithm. S. 24. 29 ff. 33. 56. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 470 ff. Böckh, Philolaus S. 157 ff. zu vergleichen. Die verschiedenen Angaben weichen sehr von einander ab. Die *δικαιοσύνη* z. B. sollen die Pythagoreer bald auf die 3, bald auf die 4, bald auf die 5, bald auf die 9 Zahl reducirt haben. Zu *τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως* vgl. Met. XIV, 5, 12 u. d. Anm. z. d. St.

3. Die Arithmetik ist nämlich die der Harmonik untergeordnete und zu Grund liegende Wissenschaft, vgl. Anal. post. I, 7. 75, b, 16. I, 9. 76, a, 10, die Harmonik eine angewandte Mathematik I, 27. 87, a, 34. — Ueber die Harmonik der Pythagoreer vgl. Böckh, über die Bildung der Weltseele im Timäus, in Daub und Creuzer's Studien III, 47 ff., de metris Pindari in seiner Ausgabe des Pindar I, 2, 203 ff., derselbe Philol. S. 65 ff. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 454 ff.

6. Ueber die zur Herstellung der Zehnzahl erdachte Gegen-

Digitized by Google

erde s. Böckh, Philol. S. 100. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 477 ff.

Aristoteles verweist aus Veranlassung dieser pythagoreischen Philosopheme auf Untersuchungen, die er anderwärts über diese Gegenstände angestellt habe (*διώρισαι περὶ τούτων ἐν ἑτέροις ἡμῖν ἀκριβέστερον*). Ohne Zweifel versteht er darunter seine von den Alten unter verschiedenen Titeln angeführte Monographie über die pythagoreische Lehre. Man vgl. Diog. L. V, 25, der in seinem Katalog der aristotelischen Schriften zwei dergleichen erwähnt, die eine unter dem Titel: *περὶ τῶν Πυθαγορείων ά.*, die andere mit der Ueberschrift *πρὸς τὰς Πυθαγορείας ά.*, und Menage z. d. St., auch Buhle, de libr. Arist. deperd., Comment. Gotting. XV, 128. Andere Hauptstellen sind Jambl. vit. Pyth. c. 6. 31. Porph. c. 41. Stob. Eclog. Phys. I, 380. Heer.: *ἐν δὲ τῷ περὶ τῆς Πυθαγόρα φιλοσοφίας πρώτῳ γράφει τὸν οὐρανὸν εἶναι ἕνα, ἐπεισάγεσθαι δὲ κτλ.* Theon. Smyrn. S. 30. Simplic. zu de coel. fol. 94. Schol. 492, a, 24: *τὸ οὖν δεξιὸν καὶ ἄνω καὶ ἔμπροσθεν ἀγαθὸν ἐκάλεσν, τὸ δ' ἀριστερὸν καὶ κάτω καὶ ὄπισθεν κακὸν ἔλεγον, ὡς αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἱστόρησεν ἐν τῇ τῶν Πυθαγορείοις ἀρεσκόντων συναγωγῇ.* Derselbe ebendaselbst Fol. 124. Schol. 505, a, 24. 36. Alex. Aphrod. in Met. I, 5. Schol. 542, b, 5 *λέγει δ' Ἀριστοτέλης περὶ τούτων* (d. h. von der pythagoreischen Gegenerde u. s. w.) *καὶ ἐν τοῖς περὶ Οὐρανοῦ* (II, 13. III, 1) *καὶ ἐν ταῖς τῶν Πυθαγορικῶν δόξαις ἀκριβέστερον.* Derselbe in Met. I, 8. Schol. 560, b, 25: *τῆς δὲ τάξεως τῇ ἐν τῷ οὐρανῷ, ἣν ἐποιοῦντο τῶν ἀριθμῶν οἱ Πυθαγόρειοι, μνημονεύει* (*ὁ Ἀρ.*) *ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ τῆς Πυθαγορικῶν δόξης.* Angeblich soll Aristoteles auch eine Schrift über den Pythagoreer Archytas verfasst haben, vgl. jedoch Gruppe, Archytas S. 79 ff.

8. Indem die Pythagoreer die Zahl zum Prinzip der Dinge machten, so mussten sie diesem Prinzip nun auch seine Anwendung geben: *τὸν ἀριθμὸν ὡς ὕλην τοῖς οὖσιν ἐνόμιζον εἶναι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις.* D. h. sie machten die Zahl zuerst ganz im Allgemeinen zum Stoff (*ὕλη*) der Dinge; näher mussten sie einen Zusammenhang herstellen zwischen den verschiedenen Modis (*πάθη*) der Zahl (ihren Arten oder Qualitäten) und zwischen den Modis des Seienden; endlich musste das thätige Verhalten der Zahlen (*τὰς ἕξεις*) einen Maasstab abgeben für das Verhalten des Seienden. *Τὰ πάθη τε καὶ αἱ*

Digitized by Google

ἕξεις τῶν ἀριθμῶν τῶν ἐν τοῖς οὖσι παθῶν τε καὶ ἕξεων αἴτια Alex. Schol. 543, a, 30. Brandis, die Zahlenlehre der Pyth., Rhein. Mus. für Phil. 1828. S. 237: „wenn die Zahl den Dingen Prinzip sein soll als Stoff, als Affection und thätiges Verhalten, so bezieht sich der erste dieser Ausdrücke auf die pythagoreische Lehre, dass ohne von der Zahl begrenzt zu werden, das Unendliche zu keiner Bestimmtheit der Eigenschaften gelange; der zweite und dritte auf die Bezeichnung der leidenden und thätigen Eigenschaften der Dinge durch besondere Zahlbestimmungen".

Πάθος ist die (wesentliche oder unwesentliche) Bestimmtheit oder Qualität eines Dings. Met. V, 21, 1: *πάθος λέγεται — ποιότης, καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται, οἷον τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, καὶ γλυκὺ καὶ πικρόν, καὶ βαρύτης καὶ κουφότης.* So sind die verschiedenen geometrischen Figuren *πάθη συμβεβηκότα* der Grösse (Rhet. I, 2. 1355, b, 31); Härte und Weichheit, Dichtigkeit und Dünnheit, Trockenheit und Feuchtigkeit sind *πάθη* des sinnlich Wahrnehmbaren (Met. VIII, 2, 3); die *σιμότης* ist *πάθος τῆς ῥινὸς καθ' αὑτήν*, ähnlich wie das Männliche oder Weibliche *πάθος* des *ζῷον* (VII, 5, 2. 3); *πάθη* des Quantitativen (*ποσὸν*) sind das Viele und Wenige, das Lange und Kurze, das Breite und Schmale, das Schwere und Leichte u. s. w., und zwar ist das Grosse und Kleine *πάθος τοῦ ποσοῦ καθ' αὑτό* (V, 13, 6. 7). So gibt nun auch Aristoteles ausdrücklich Met. IV, 2, 22 als *ἴδια πάθη ἀριθμοῦ ἢ ἀριθμός* an die *περιττότης ἀρτιότης, συμμετρία ἰσότης, ὑπεροχὴ ἔλλειψις, καὶ ταῦτα* — fügt er hinzu — *καὶ καθ' αὑτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους ὑπάρχει τοῖς ἀριθμοῖς.* Meist jedoch sind die *πάθη τοῦ ἀριθμοῦ* geradezu die einzelnen Zahlen: §. 2 z. B. ist *τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος* so viel als *τοιοσδὶ ἀριθμός.*

Was nun neben *πάθη* noch der Zusatz *καὶ ἕξεις* Eigenthümliches bezeichnen soll, ist schwieriger zu bestimmen. Schon Alexander gibt verschiedene Erklärungen. Er sagt: *τὸ δὲ „ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις" εἴη ἂν δηλωτικὸν τὸ τὰς ἀριθμὰς αὐτοῖς* (den Pythagoreern) *καὶ τῶν παθῶν καὶ τῶν ἕξεων εἶναι γεννητικάς τε καὶ αἰτίας, ὅπερ εἴη ἂν τὸ ὡς ποιητικὸν αἴτιον· κατὰ γὰρ τὰς ἐν τούτοις διαφορὰς τά τε πάθη καὶ τὰς ἕξεις ἐγγίγνεσθαι τοῖς ἐξ αὐτῶν συγκειμένοις. τὰ γὰρ πάθη τε καὶ αἱ ἕξεις τῶν ἀριθμῶν τῶν ἐν τοῖς ὅσι παθῶν τε καὶ ἕξεων αἴτια,* (d. h. die Qualitäten und gegenseitigen Verhältnisse der Zah-

Digitized by Google

len sind ursächlich für die Qualitäten und gegenseitigen Verhältnisse der Dinge), *οἷον τὸ διπλάσιον, τὸ ἐπίτριτον, τὸ ἡμιόλιον. ἢ ὡς Ἀσπάσιος, ὁ μὲν ἀριθμὸς ὕλη, πάθος δὲ τὸ ἄρτιον, ἕξις δὲ τὸ περιττόν. ἢ τῶν ἀριθμῶν ὁ μὲν ἄρτιος ὕλη τε καὶ πάθος, ὁ δὲ περιττὸς ἕξις* Schol. 543, a, 26. Vielleicht ist jedoch in der vorliegenden Stelle zwischen *ἕξεις* und *πάθη* nicht so bestimmt und streng zu unterscheiden: Aristoteles pflegt auch sonst beide nebeneinander zu stellen Met. V, 6, 5: *ὡς ἕξις ἢ πάθος τῆς οὐσίας.* V, 13, 6: *τῶν καθ' αὑτὰ ποσῶν τὰ μὲν κατ' οὐσίαν ἐσίν, — τὰ δὲ πάθη καὶ ἕξεις τῆς τοιαύτης ἐσὶν οὐσίας, οἷον τὸ πολὺ καὶ τὸ ὀλίγον κτλ.* XI, 3, 6: *τῷ γὰρ τοῦ ὄντος ἢ ὂν πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων εἶναι λέγεται ἕκαστον αὐτῶν ὄν.* De anim. III, 8. 432, a, 6: *ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη.* De gener. et corr. I, 10. 327, b, 16. Phys. II, 1. 193, a, 25: *οἱ μὲν γῆν, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ἀέρα φασὶν — εἶναι τὴν ἅπασαν οὐσίαν, τὰ δὲ ἄλλα πάντα πάθη τούτων καὶ ἕξεις καὶ διαθέσεις.* V, 4. 228, a, 8. Soph. Elench. 173, b, 6. Vgl. die Definitionen der *ἕξις* Met. V, 20, dann Categ. 8. 8, b, 28 (wo *ἕξις* als „dauernder Zustand", als *διάθεσις χρόνιος καὶ μόνιμος* definirt wird).

Τούτων τὸ μὲν πεπερασμένον τὸ δὲ ἄπειρον — begrenzt nämlich ist das Ungerade, unbegrenzt das Gerade (s. Böckh, Philol. S. 53); die Monas dagegen ist *συγκειμένη ἔκ τε τῆ ἀρτίᾳ καὶ περιττοῦ (ἀρτιοπέριττον*, wie es Spätere nennen, Ritter, Gesch. der pyth. Philosophie S. 123, Gesch. der Philosophie I, 388 f.), weil sie das Prinzip beider in sich befasst, sie ist *γεννητικὴ καὶ τῆ περιττῆ καὶ τῆ ἀρτίᾳ ἀριθμοῦ*, weil sie der geraden Zahl hinzugefügt eine ungerade erzeugt und umgekehrt.

9. Ueber die pythagoreische Zahl der zehn Urgegensätze hat Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 503 ff. erläuterndes Material gesammelt. Vgl. auch Ritter, Gesch. d. pyth. Philosophie S. 124 ff. Trendelenburg, Gesch. der Kateg. Lehre S. 200 f.

Συζοιχία als „Zusammenordnung, Gegeneinanderstellung sich correspondirender, d. h. entweder coordinirter und sich gegenseitig ergänzender oder conträrer und sich ausschliessender Begriffe" — zuerst und häufig bei Aristoteles. In der letztern Bedeutung, als „Parallelreihe von Gegensätzen" steht es z. B. in unserer Stelle, ferner Met. IV, 2, 26: *τῶν ἐναντίων ἡ ἑτέρα συζοιχία στέρησις, καὶ*

Digitized by Google

πάντα ἀνάγεται εἰς τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, καὶ ἓν καὶ πλῆθος. XII, 7, 4. Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 5: πιθανώτερον δὲ ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συζοιχίᾳ τὸ ἕν κτλ. (hier scheint der Ausdruck den Pythagoreern zugeschrieben zu werden; jedenfalls kommt er bei den spätern Pythagoreern, z. B. in den unterschobenen Fragmenten des Archytas häufig vor, s. GRUPPE, Archytas S. 78 f.). Anal. post. I, 29. 87, b, 6 ff. Phys. I, 5. 189, a, 1. III, 2. 201, b, 25. In der erstern Bedeutung als „Verknüpfung verwandter, coordinirter oder zusammengehöriger Begriffe und Dinge" kommt es vor Met. X, 3, 18: (τῶν ἐναντίων) τὰ μὲν τὸ γένος ἕτερα, τὰ δ' ἐν τῇ αὐτῇ συζοιχίᾳ τῆς κατηγορίας, ὥς ἐν ταὐτῷ γένει καὶ ταὐτὰ τῷ εἴδει. 8, 8. XIV, 6, 18. So σύζοιχος als Bezeichnung zusammengehöriger Wörter derselben Begriffsreihe, wenn sie nur durch Beugung verschieden sind, oder einen und denselben Stammbegriff unter verschiedenen Modificationen darstellen, Top. II, 9. 114, a, 27: λέγεται δὲ σύζοιχα μὲν τὰ τοιάδε οἷον τὰ δίκαια καὶ ὁ δίκαιος τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τὰ ἀνδρεῖα καὶ ὁ ἀνδρεῖος τῇ ἀνδρίᾳ· ὁμοίως δὲ καὶ σύζοιχα — τὰ ὑγιεινὰ ὑγιείας κτλ. Vgl. über diese Bedeutung von σύζοιχος WAITZ zum Organon 16, b, 1. Ferner de gen. et corr. I, 1. 315, a, 20. De coel. III, 3. 302, a, 29: πῦρ καὶ γῆ καὶ τὰ σύζοιχα τούτοις. Andere Stellen bei WAITZ zum Organon 79, b, 6.

10. Ueber Alkmäon und seine Behauptung, alle menschlichen Dinge seien ein Zweifaches und lassen sich in die Form von Gegensätzen bringen, d. h. die Gegensätzlichkeit gehöre zur Natur des Seienden (Alexander Schol. 543, b, 7: ὁ Ἀλκμαίων τὴν τυχοῦσαν ἐναντίωσιν ἀρχὴν ἔλεγεν ἀδιορίζως· ὅτως δὲ πᾶσα ἂν ἐναντίωσις ἀρχὴ γίνοιτο αὐτῷ) — wissen die griechischen Ausleger weder zu unserer Stelle noch zu de anim. I, 2. 405, a, 29 etwas Näheres zu sagen. Man s. UNNA, in PETERSEN's philolog.-histor. Stud. S. 41 ff., BRANDIS, griech.-röm. Phil. I, 507 f. KRISCHE, Forschungen I, 68 ff. Die beigefügte, ziemlich müssige und unpassende Notiz ἐγένετο τὴν ἡλικίαν ἐπὶ γέροντι Πυθαγόρᾳ ist sehr verdächtig. Sie fehlt in der Handschrift A^b, deren Auslassungen meist auf Interpolationen deuten (man vgl. z. B. Stellen wie 4, 5 διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐσί. 8, 2 ὄντων καὶ ἀσωμάτων. 6, 5 τοὔνομα μεταβαλών u. s. f.), und wird auch von den griechischen Commentatoren, namentlich von Alexander, ganz

Digitized by Google

unerwähnt und unberührt gelassen. Brandis a. a. O. und Gruppe, Fragmente des Archytas S. 54 ff. erklären sie daher mit Recht für eine spätere in den Text eingedrungene Randbemerkung, nur geht der Letztere ohne Noth zu weit, wenn er beide Sätze *καὶ ἤτοι οὗτος — Πυθαγόρᾳ* als Einschiebsel auswirft.

17. Alex. Schol. 544, a, 23: *οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ἀμφότεροι ἀπεφήναντο περὶ τῶ παντός, ἓν αὐτὸ λέγοντες εἶναι, ἅτε τῶ καλῶς, ἅτε τῶ κατὰ φύσιν, τῶ μὲν κατὰ φύσιν* (d. h. hinsichtlich der Natur oder des Characters des von einem Jeden aufgestellten Prinzips), *ὅτι αὐτῶν ὁ μὲν ἐπὶ τὴν ὕλην, φησίν, ἔβλεψεν* (Melissus), *ὁ δὲ ἐπὶ τὴν ὡς εἶδος* (Parmenides)· *τῶ δὲ καλῶς, ὅτι ὁ μὲν αὐτῶν κάλλιον, ὁ δὲ χεῖρον εἶπε, καὶ ὁ μὲν εὐλογώτερον ὁ δὲ ἧττον.* Anders fasst Hengstenberg den Begriff von *κατὰ φύσιν*: er übersetzt „weder in Hinsicht der Richtigkeit, noch in Hinsicht der Naturgemässheit". Allein „naturgemäss" ist weder die eine, noch die andere der eleatischen Theorieen.

18. Eine nähere Darstellung und Prüfung der eleatischen Lehre gehört nicht in eine Erörterung der Prinzipe, weil bei der All-Einheitslehre gar nicht von letzten Gründen und Prinzipien die Rede sein kann — *οὐ γὰρ ἔτι ἀρχή ἐστιν, εἰ ἓν μόνον καὶ οὕτως ἕν ἐστιν· ἡ γὰρ ἀρχὴ τινὸς ἢ τινῶν* Phys. I, 1. 185, a, 3.

19. Ueber die Bezeichnung *οἱ φυσιολόγοι* vgl. Trendelenburg zu de anim. III, 2, 8. Biese, Philosophie des Arist. I, S. 3. Anm. 3. S. 4. Anm. 2. Ideler Meteor. I, 660.

21. Die vorliegende Aeusserung über Xenophanes betreffend vgl. Karsten, Xenoph. reliq. S. 95. 125. 133. Krische, Forschungen I, 88. Zeller, Philosophie der Griechen I, 142.

22. *ἀγροικότεροι* bezieht Karsten, Xenoph. reliq. S. 197 mit Recht auf den Mangel dialektischer Vermittlung und Ausbildung.

23. Karsten, reliq. Parm. S. 158. Die von Aristoteles angeführte Stelle der Physik ist I, 3. 186, a.

24. Karsten, reliq. Parm. S. 145 f. Ritter, Gesch. der Philosophie I, 501.

25. Karsten a. a. O. S. 221 f.

27. Alexander von der Lesart *μοναχώτερον* aus, bemerkt Schol. 546, a, 2: *φησίν — μέχρι τῆς τῶν Πυθαγορικῶν δόξης τοὺς πλείους μαλακώτερον* (leg. *μοναχώτερον*) *περὶ αἰτίας εἰρηκέναι, τουτέστιν ἑνὶ αἰτίῳ χρῆσθαι, τῷ γὰρ ὑλικῷ, χωρὶς τῶν δύο Ἀναξαγόρα τε καὶ*

Digitized by Google

Ἐμπεδοκλέες· οὗτοι γὰρ πρὸς τῇ ὑλικῇ καὶ τὴν ποιητικὴν προσέλαβον, ὁ μὲν ἓν τοῦτο λέγων ὁ Ἀναξαγόρας, ὁ δὲ διελὼν εἰς δύο, Ἐμπεδοκλῆς γάρ· ὃ ἐδήλωσε διὰ τοῦ εἰπεῖν „πλὴν ὥςπερ εἴπομεν — τὴν ὅθεν ἡ κίνησις“, ᾧ λείποι ἂν τὸ τινὲς ἐξ αὐτῶν. Die drei Lesarten, die in kritischen Betracht kommen, sind *μαλακώτερον*, *μοναχώτερον* und *μετριώτερον*. Das Erste empfiehlt sich in jeder Hinsicht, besonders aus logischen Gründen, am wenigsten; für Alexanders *μοναχώτερον* scheinen die beiden Antithesen, durch die es logisch bedingt ist, *πλὴν ὥςπερ εἴπομεν δυοῖν κτλ.* und *οἱ δὲ Πυθαγόρειοι δύο κτλ.* zu sprechen, allein der ganze Zusammenhang ist dagegen: dass die vorsokratischen Philosophen zwei Prinzipe aufgebracht hätten, das Prinzip des Stoffs und das Prinzip der bewegenden Ursache, sagt Aristoteles in diesem ersten Buche allzuhäufig, als dass ihm das Gegentheil dieser Behauptung in den Mund gelegt werden dürfte. Die Bekker'sche Lesart *μετριώτερον* hat am meisten für sich. Der Gegensatz zwischen den Pythagoreern und den Physiologen ist nicht der, dass jene zwei Prinzipe, diese nur eins aufgestellt haben, sondern der, dass diese einen einheitlichen Grundstoff, z. B. Feuer, Erde u. s. w., jene dagegen das Eins als solches, nicht einen der bekannten Grundstoffe, zum Prinzip gemacht haben. Insofern steht das Prinzip der Physiologen dem gewöhnlichen Vorstellungskreise näher, ist ordinärer und weniger absonderlich (= *μετριώτερον*), als das Prinzip der Pythagoreer. Es ist dem Sinne nach das Gleiche, wenn Aristoteles III, 4, 33. X, 2, 2. Phys. I, 5. 188, b, 32 sagt, das Eins der Physiologen sei *γνωριμώτερον*, als dasjenige der Pythagoreer, oder wenn er I, 8, 23 bemerkt, die Pythagoreer verfahren in der Anwendung ihrer Prinzipe *ἐκτοπωτέρως τῶν φυσιολόγων*.

28. Der Unterschied, sagt Aristoteles, zwischen den Pythagoreern und den frühern Naturphilosophen ist der, dass sie nicht, wie diese, das Unbegrenzte, das Begrenzte und das Eins andern, zum Prinzip erhobenen Naturelementen, z. B. dem Feuer, der Erde als Prädicat oder Attribut beilegen, sondern umgekehrt das Unbegrenzte, das Eins, und damit die Zahl überhaupt zum Primitiven, zum Wesen der Dinge machen. Die Naturphilosophen legten irgend ein Element, etwa die Erde, das Wasser, als Prinzip alles Seienden zu Grund, und bestimmten nun von hier aus weiter, ob dieser Grundstoff begrenzt, unbegrenzt, eins u. s. w. sei (*ἑτέρας τινὰς φύσεις ᾠήθησαν εἶναι τὸ πε-*

Digitized by Google

περασμένον καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἕν): die Pythagoreer schlugen den umgekehrten Weg ein: eben das Begrenzte, das Unbegrenzte, das Eins legten sie als Prinzip und als eigentliches Wesen des Seienden, als ἐσία ἁπάντων (zunächst als ἐσία τούτων, ὧν κατηγορῶνται, da aber jene Begriffe von Allem prädicirt werden können, als ἐσία ἁπάντων) zu Grund. — Etwas anders fasst Cousin (de la Métaphysique d'Aristote. Rapport sur le concours etc., suivi d'un essai de traduction du premier et du douzième livre de la Métaphysique, Paris 1838. 2. Ausg.) unsere Stelle, wenn er (bei Pierron und Zévort I, 29) οὐχ ἕτερον durch μὴ χωριστὸν erklärt und bemerkt: „selon les Pythagoriciens, le fini, l'infini et l'unité n'ont pas une existence différente des sujets, où ils se trouvent [schief ausgedrückt!], tandis que les Joniens, lors même, qu'ils admettent, que la terre et le feu sont infinis, distinguent le sujet même, le principe matériel, feu, air ou terre, et la qualité qu'ils y admettent, à savoir: l'infinité ou l'immensité. Dans le système des Pythagoriciens, il n'y a pas deux choses: le sujet et son attribut; pour eux l'attribut des Joniens est le sujet lui même: οὐχ ἑτέρας τινὰς φύσεις τῶν κατηγορουμένων". — Die authentische Erklärung unserer St. gibt jedoch Aristoteles selbst weiter unten 6, 9: τὸ μέντοι γε ἓν οὐσίαν εἶναι, καὶ μὴ ἕτερόν γέ τι ὂν λέγεσθαι ἕν, παραπλησίως τοῖς Πυθαγορείοις ἔλεγε Πλάτων, was Alex. z. d. St. richtig so erklärt: οἱ Πυθαγόρειοι οὐχ ὑπετίθεσαν ἄλλην τινὰ φύσιν τοῖς ἀριθμοῖς, ἀλλ' αὐτὰς τὰς ἀριθμὰς ἐσίας ἔλεγον εἶναι, καὶ δὴ καὶ τὸ ἓν οὐ κατά τινος ἄλλου ὄντος κατηγόρουν, ἀλλ' οὐσίαν τινὰ τὸ ἓν ὑπετίθεντο εἶναι, ἐν τῷ ἓν εἶναι τὸ εἶναι ἔχουσαν Schol. 550, b, 3. Die Pythagoreer machten das ἓν zur ἐσία, statt, wie die Hyliker, zum Prädicat oder Attribut einer andern ἐσία: das Eins, das Unendliche u. s. w., das den Letztern nur Prädikat (eines andern Subjects) gewesen war, machten die Pythagoreer zum Subject selbst. Analoge, der unsrigen meist wörtlich entsprechende Stellen bei Aristoteles häufig. Vgl. Met. III, 4, 31—34 und die Anmerkungen zu diesen §§., dann III, 1, 15 und Alex. z. d. St., X, 2, 1: ζητητέον, τί τὸ ἓν ἐστι καὶ πῶς δεῖ περὶ αὐτοῦ λαβεῖν, πότερον ὡς οὐσίας τινος ὄσης αὐτοῦ τοῦ ἑνός, καθάπερ οἵ τε Πυθαγόρειοι φασι πρότερον καὶ Πλάτων ὕστερον, ἢ μᾶλλον ὑπόκειταί τις φύσις, καὶ πῶς δεῖ γνωριμωτέρως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὥσπερ οἱ περὶ φύσεως· ἐκείνων γὰρ ὁ μέν τις φιλίαν εἶναί φησι τὸ ἕν, ὁ δ' ἀέρα, ὁ δὲ τὸ ἄπειρον. Phys. III, 4. 203, a, 3 ff.: πάντες τὸ

Digitized by Google

ἄπειρον ὡς ἀρχήν τινα τιθέασι τῶν ὄντων, οἱ μέν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων, καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ ἀλλ' οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον. — — οἱ δὲ περὶ φύσεως ἅπαντες ἀεὶ ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπείρῳ τῶν λεγομένων στοιχείων, οἷον ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μεταξὺ τούτων.

29. Vgl. Met. XIII, 4, 6. Auch Magn. Mor. I, 1. 1182, a, 11 ff. — Den Ausdruck πραγματεύεσθαι und πραγματεία (6, 1 und sonst oft) erläutert Waitz zum Organon 96, b, 15.

30. Alexander gibt zur Erläuterung folgendes Beispiel: οἷον τὴν φιλίαν λέγοντες ἰσότητα, καὶ διὰ τοῦτο ὑπολαμβάνοντες λόγον αὐτῆς εἶναι τὸ ἰσάκις ἴσον, ᾧ πρώτῳ τῶν ἀριθμῶν ὑπῆρχε τοῦτο, τοῦτον τὸν ἀριθμὸν ἔλεγον φιλίαν, ταὐτὸ ποιοῦντες τῷ ἡγεμένῳ ταὐτὸν εἶναι διπλάσιον καὶ δυάδα, ἐπειδὴ πρώτη ταύτῃ τὸ διπλάσιον ὑπάρχει Schol. 547, a, 15. Ein anderes Beispiel bei Alex. 540, a, 19: Gerechtigkeit ist allseitig gleiche Vertheilung, τὸ ἴσον: folglich ist sie als Zahl ein ἰσάκις ἴσος ἀριθμός: folglich = 4, da die Vierzahl die erste mit sich selbst multiplicirte Zahl im Zahlensystem ist, mithin ihr zuerst die obige Bestimmung zukommt.

31. Von πολλὰ τὸ ἓν ἕξαι geben die griechischen Commentatoren folgende Erklärung: Ist eine Sache und die erste Qualität dieser Sache identisch, ist also z. B. Zweiheit und Doppeltes eins und dasselbe, so ist alles Doppelte Zweiheit, und die Zweiheit, die ein ἓν, eine bestimmte Zahl ist, wird unendlich viele andere Zahlen sein: zwei und vier, zwei und sechs, zwei und acht werden identisch sein, denn vier, sechs, acht sind ein Doppeltes. Oder, um das Beispiel der φιλία zu Grund zu legen, ist die φιλία = ἰσάκις ἴσον, und ist diess ihre Definition, so werden alle Zahlen, die durch Multiplication eines Gleichen mit einem Gleichen entstanden sind, 9, 16 u. s. f., Definitionen der φιλία sein: ὅτως δὲ ἓν οὖσα ἡ φιλία πολλὰ ἕξαι. So auch Pierron und Zévort I, 236. — Allein der Artikel vor ἓν, der bei der angegebenen Erklärung überflüssig wäre, scheint dafür zu sprechen, dass τὸ ἓν in unserer St. nicht jede beliebige Einheit, sondern die Einzahl, die Monas bedeutet. Die Argumentation ist dann Folgende: Ist die Zweizahl gleich jeder beliebigen Zahl, die durch Multiplication mit der Zweizahl erzeugt wird, so ist auch die Einzahl gleich jeder Zahl, die durch Multiplication mit Eins erzeugt wird: sie ist also ein unendlich Vieles.

Digitized by Google

Ἴσως hier wie oft eine sociale, halb ironische Wendung bei Behauptung unzweifelhaft richtiger und erweislicher Thatsachen, dem deutschen „wohl" oder „ohne Zweifel" entsprechend. Aehnlich stehen, bald als Ausdruck wissenschaftlicher Urbanität, bald mit leiser Ironie, *σχεδὸν* und *ὡς εἰπεῖν*. Vgl. Waitz zum Organon 32, a, 16. Zell Eth. Nic. S. 4. 81. 98. Michelet Eth. Nic. S. 128. Ideler Meteor. I, 324. II, 326.

In *ἔσται* begegnet uns das erste Beispiel für den eigenthümlich nuancirten, aristotelischen Gebrauch des Futurums in Conditionalsätzen. Aristoteles pflegt sich des Futurums in polemischen Argumentationen vorherrschend dann zu bedienen, wenn er aus der These des Gegners eine Consequenz zieht, durch welche sich dieselbe unmittelbar selbst widerlegt. „Wenn dem so ist, wie der Gegner behauptet, — so würde sich ja diess und diess daraus ergeben — *ἐκεῖνο ἔσται* oder *συμβήσεται*", man ergänze: „was doch unmöglich ist, oder dessen Unmöglichkeit von selbst einleuchtet". Beispiele für diese Structur bietet fast jedes Capitel der Metaphysik.

Ferner verdient der Ausdruck *συμβαίνειν* bemerkt zu werden, dessen sich Aristoteles mit Vorliebe bei widerlegenden Beweisführungen der eben besprochenen Art bedient. Er zieht damit Consequenzen, die, dem Gegner unerwartet und von ihm nicht vorher in Rechnung genommen, seine ganze Behauptung über den Haufen stürzen. Breier, die Philosophie des Anaxagoras nach Aristoteles S. 29 bemerkt zu de coel. III, 4. 302, b, 24 treffend: „der ganze Satz ist nur eine Consequenz, wodurch Aristoteles seine Gegner aufs Glatteis führt. Das geht auch aus dem Worte *συμβαίνειν* hervor, das Aristoteles in solchen Fällen gern gebraucht, wie es denn auch vortrefflich ausdrückt, dass Jemand zu etwas kommt, ohne es zu merken, und sich Dinge muss gefallen lassen, die er gern ablehnte und an welche er anfangs nicht gedacht hat". *Συμβαίνειν* kommt in dieser Bedeutung unzähligemal bei Aristoteles vor, besonders häufig in der Formel *πολλὰ συμβήσεται ἄτοπα*. Oft steht es auch, wie z. B. 8, 19, ohne die Nebenbedeutung einer sich selbst widerlegenden Consequenz, blos zur Bezeichnung von Folgerungen, zu denen Aristoteles die Sätze eines Philosophen fortentwickelt, oder, in noch einfacherer Bedeutung, zur Bezeichnung des formal logischen Eintretens gewisser nothwendiger Schlussfolgerungen und Schlusssätze aus gewissen ge-

Digitized by Google

gebenen Prämissen: vgl. in der letztern Beziehung Anal. Pr. I, 1. 24, b, 18: *συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηθενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον*, und TRENDELENBURG Elem. Log. Arist. §. 21. S. 84.

CAP. 6.

Die Prinzipe Plato's.

Ueber dieses Capitel (so wie weiter unten über das 13. und 14. Buch), sind vorzüglich nachzulesen TRENDELENBURG, Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata, 1826. ZELLER, platonische Studien 1839. S. 216 ff. BRANDIS, Rhein. Mus. von NIEBUHR und BRANDIS 2. Bd. 1828. S. 208 ff. 558 ff. Derselbe, Griech.-röm. Philosophie II, 1, 306 ff. Ausserdem kann auch WEISSE zur aristotelischen Physik S. 271 ff. 437 ff., und zu den aristotel. Büchern von der Seele S. 123 ff., so wie dessen Abhandlung De Platonis et Aristotelis in constituendis summis philos. principiis differentia 1828 verglichen werden. — Die neuerlich erschienene Schrift von LEFRANC, de la critique et des idées platoniciennes par Aristote au premier livre de la Métaphysique, kenne ich nur dem Titel nach.

Die Darstellung, die Aristoteles in unserem Cap. von der platonischen Philosophie gibt, bezieht sich theilweise auf jene spätere Form der platonischen Lehre, die in den überlieferten platonischen Schriften noch nicht oder nur erst in unsichern Andeutungen vorliegt, und die ohne Zweifel den Inhalt der mündlichen Vorträge des Philosophen während der letzten Periode seines Philosophirens bildete (vgl. Stellen wie Phys. IV, 2. 209, b, 13: *ἄλλον δὲ τρόπον ἐν τῷ Τιμαίῳ λέγων τὸ μεταληπτικὸν καὶ ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν.* Ebend. 209, b, 33: *Πλάτωνι μέντοι λεκτέον, διὰ τί οὐκ ἐν τόπῳ τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί, εἴπερ τὸ μεθεκτικὸν ὁ τόπος, εἴτε τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ ὄντος τῇ μεθεκτικῇ, εἴτε τῆς ὕλης, ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραφεν.* Simplic. in Phys. f. 127. Schol. 372, a, 21: *τὸ μεθεκτικὸν ἐν μὲν ταῖς ἀγράφοις ταῖς περὶ τ' Ἀγαθοῦ συνουσίαις μέγα καὶ μικρὸν ἐκάλει, ἐν δὲ τῷ Τιμαίῳ ὕλην* u. a.), wie sie denn auch dem Philosophiren der ältern Akademiker, das nur eine

Digitized by Google

Fortsetzung dieser Lehrform ist, zu Grunde liegt. Neben andern Schülern Plato's (z. B. Heraklides dem Pontier und Hestiäus) hat namentlich Aristoteles jene Vorträge aufgezeichnet in der Schrift *περὶ τἀγαθοῦ* oder *περὶ φιλοσοφίας*: leider sind nur sehr dürftige Bruchstücke davon auf uns gekommen, die Brandis gesammelt hat, Diatribe de perd. Arist. libr. de ideis et de bono S. 21 ff.

2. Die platonische Ideenlehre ist das gemeinsame Product der heraklitischen Ansicht vom Fluss alles Sinnlichen und der sokratischen Methode der Begriffsentwickelung. — Das Gleiche Met. XIII, 4, f. — Vgl. Hermann, Gesch. u. Syst. der plat. Philosophie I, 46. 106. Anm. 83 u. 84. Ritter, Gesch. d. Phil. II, 197. Zeller, Philosophie der Griechen II, 190 f.

3. Das Gleiche über Sokrates XIII, 4, 4 f. 9, 35 ff. De part. anim. I, 1. 642, a, 28 ff. Sokrates hat, wie in diesen St. St. näher ausgeführt wird, die Methode der Begriffsbildung, die Definition (*τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου*) geschaffen.

4. Trendelenburg a. a. O. S. 32 verwirft die Lesart *οὗτος οὖν τὰ μὲν* als unpassend, ebenso (und mit Recht) die Interpunction von Brandis, der *μεταβαλλόντων οὕτως· τὰ μὲν οὖν* schreibt, und entscheidet sich für *μεταβαλλόντων· οὕτως τὰ μὲν οὖν*.

Die Worte *κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν* (diese Lesart ist nämlich schon um der ungleich bessern äussern Bezeugung willen vorzuziehen) würden einfacher so lauten: *κατὰ μέθεξιν γὰρ* (sc. *τῶν εἰδῶν*) *εἶναι τὰ πολλὰ* oder *τὰ αἰσθητά*. Zur nähern Bestimmung von *τὰ πολλὰ* hat aber Aristoteles noch hinzugesetzt *τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσι* (wobei *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων* einfach = *τὰ πολλὰ συνώνυμα*: vgl. die Bem. zu I, 1, 22: die Motivirung des partitiven Genitivs, welche die Commentatoren geben *τοῦτο δέ ἐστιν ὅτι μὴ πάντων τῶν αἰσθητῶν ἔλεγον εἶναι ἰδέας· τῶν γὰρ κατὰ σχέσιν τῶν τ' ἐν τοῖς πρός τι οὐκ ἔθεντο εἶναι ἰδέας, ἀλλ' οὐδὲ τῶν παρὰ φύσιν τινός, οὐδ' ὅλως τῶν κακῶν* Alex. Schol. 548, b, 12 ist nicht einmal nöthig). Das den Ideen Synonyme ist das sinnlich Einzelne, und dieses hat sein Sein vermöge der Theilnahme an den Ideen: *τὰ πολλά, τὰ τοῖς εἴδεσι συνώνυμα, τὸ εἶναι ἔχει κατὰ μέθεξιν τῶν εἰδῶν*.

Aristoteles unterscheidet zwischen *συνώνυμος* und *ὁμώνυμος*, ein Unterschied, über den Trendelenburg, Plat. de id. et num. doctr.

Digitized by Google

S. 33, derselbe zu Arist. de anim. II, 1, 8. S. 334 f. Biese, Philosophie des Aristot. I, 50. Anm. 1. Ideler Meteor. II, 531. Waitz zum Organon I, a, 1. S. 269 und 1, a, 6. S. 271 zu vergleichen sind. Ὁμώνυμον ist nach ihm, was nur nominell, aber nicht reell sich gleich ist, συνώνυμον, was den Namen (τὸ ὄνομα) sowohl, als das Wesen (τὴν οὐσίαν) gemeinschaftlich hat. Categ. 1. 1, a, 1: ὁμώνυμα λέγεται, ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος. — συνώνυμα δὲ λέγεται, ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν, καὶ ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός. Ebenso Cat. 5. 3, b, 7. Top. VI, 10. 148, a, 23 ff. und sonst oft im Organon, wo der Unterschied beider Bezeichnungen mehrmals eingeschärft wird. Met. I, 9, 14: εἰ μὴ τὸ αὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων, ὁμώνυμα ἂν εἴη, καὶ ὅμοιον ὥσπερ ἂν εἴ τις καλοῖ ἄνθρωπον τόν τε Καλλίαν καὶ τὸ ξύλον, μηδεμίαν κοινωνίαν ἐπιβλέψας αὐτῶν. Met. VII, 10, 25. IV, 2, 1. 4, 15 ff. IX, 1, 6. X, 10, 9. XI, 3, 1. VII, 4, 23. Rhet. III, 2. 1404, b, 39 ff. Polit. I, 2. 1253, a, 21. Eth. Nic. V, 2. 1129, a, 30. Anderes bei Waitz a. a. O.

Ist hiernach das Verhältniss zwischen dem sinnlich Einzelnen und den Ideen ein Verhältniss der Homonymie oder der Synonymie? sind beide nur dem Namen oder auch dem Wesen nach identisch? Unsere Stelle nennt beide synonym, ebenso, wie Categ. 1. 1, a, 8 Mensch und Ochse συνώνυμα genannt werden, weil beide ζῷα sind: Συνώνυμον ist nämlich — eine Definition, die hier ganz zutrifft — dasjenige was ὁμοειδὲς ist oder einen und denselben λόγος hat: τὰ κατὰ τὸ εἶδος ὅμοια συνώνυμα Alex. Schol. 548, b, 31. Anal. post. I, 24. 85, b, 15. Demgemäss kann auch Aristoteles von den Platonikern ausdrücklich behaupten, sie lassen die Ideen und das sinnlich Einzelne nicht blos homonym, sondern synonym sein, Met. X, 10, 9 τῷ εἴδει ταὐτὰ (= συνώνυμα) λέγουσιν εἶναι τὰ εἴδη τοῖς τισὶ (= τοῖς καθ' ἕκαστον, τοῖς αἰσθητοῖς) καὶ οὐχ ὁμώνυμα, und VII, 16, 11: ποιοῦσιν οὖν (τὰς ἰδέας) τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς, obwohl er anderwärts Met. I, 9, 13. 14 die Frage unentschieden lässt, ob nach platonischer Lehre ταὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων, oder nicht.

Nichts desto weniger hat es etwas Auffallendes, dass zwischen den Ideen und dem sinnlich Einzelnen, zwischen dem Unvergänglichen und dem Vergänglichen ein Verhältniss der Synonymie, der

Digitized by Google

Wesensgleichheit stattfinden solle. Vielmehr scheinen beide im entgegengesetzten Verhältnisse zu einander zu stehen, im Verhältnisse der Wesensungleichheit bei nur nomineller Identität (vgl. 9, 3: *καθ' ἕκαστον ὁμώνυμόν τί ἐστι* und Anal. Post. I, 11. 77, a, 9). Diese Erwägung, die sich schon Alexandern aufgedrängt hat, und die auch von TRENDELENBURG a. a. O. S. 33 für entscheidend gehalten wird, war es wohl, der die gewöhnliche, aber schlechter bezeugte und dem ganzen Zusammenhange weniger angemessene Lesart *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων ὁμώνυμα τοῖς εἴδεσιν* ihren Ursprung verdankt. Zu *συνωνύμων* ist in diesem Falle *ἀλλήλοις* zu ergänzen, vgl. Schol. 548, b, 21. 549, a, 9: *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων, ὡς οἱ καθ' ἕκαστα πάντες ἄνθρωποι, οἵ εἰσιν ἀλλήλοις συνώνυμοι καὶ οἱ ἵπποι καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστοι, μεθέξει τῶν ἰδεῶν εἰσίν.* Die Vulgate *τῶν συνων. ὁμων. κτλ.* vertheidigen aus den angegebenen Gründen auch PIERRON und ZÉVORT I, 237 f., indem sie die fraglichen Worte gleichfalls so erklären: *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων* désigne donc tous les êtres, qui, compris dans le même genre, ont un nom, qui leur est commun, et se définissent de la même manière.

Gesetzt aber auch, der eben berührte Einwand wäre unabweislich, und das Verhältniss der Ideen zu den Einzeldingen wäre nach aristotelischer Auffassung nur ein Verhältniss der Homonymie, nicht der Synonymie, so wäre nichtsdestoweniger noch ein (von TRENDELENBURG selbst angedeutetes) Aukunftsmittel übrig, um den (diplomatisch verbürgteren) BEKKER'schen Text aufrecht zu erhalten. Man müsste nämlich *εἶναι* nicht als Copula fassen, und *τοῖς εἴδεσιν* nicht mit *συνωνύμων*, sondern mit *μέθεξιν* verbinden. „Der Hauptnachdruck im Satze — sagt STAHR in den Jahrb. für wiss. Kritik 1841, Mai, S. 743 — liegt offenbar auf dem *εἶναι*: „„das Sein der Dinge ist eben nur *κατὰ μέθεξιν*““. Dafür spricht schlagend das unmittelbar folgende Raisonnement und sein Ausdruck „„*μέθεξιν* ist nur eine platonische Namensveränderung, denn die Pythagoreer sagen *μιμήσει τὰ ὄντα εἶναι τῶν ἀριθμῶν*““. Hier hat *εἶναι* denselben Nachdruck, wie in den vorigen Worten. Nun aber die *συνώνυμα*? Man hat sie falsch construirt. Nicht sie gehören grammatisch zu *τοῖς εἴδεσι*, wie der erste Anschein plausibel macht, und wesshalb ein gerechten Anstoss nehmender Leser das *ὁμώνυμα* einschob, — sondern es ist *μεθέξει* in nicht ungewöhnlicher Substantivconstruction mit dem Dativ

Digitized by Google

zu verbinden, den Aristoteles eben wegen des unmittelbar vorhergehenden *συνωνύμων* statt des Genitivs zu setzen sprachlich gezwungen war. So fällt der von TRENDELENBURG genommene Anstoss weg".

6. Das Mathematische unterscheidet sich — nach Plato in uns. St. — dadurch von den Ideen, dass es als ein Vieles, sich Aehnliches existirt (es gibt z. B. viele Zweiheiten, die sich alle ähnlich sind), während jede Idee (die Idee des Menschen z. B.) nur Eine ist, und als Eine existirt (es haben nämlich zwar viele *ζῷα* an der Idee des *ζῷον* Theil: aber die Idee des *ζῷον* als solche, als *εἶδος χωριστόν*, existirt nur einfach). Alex. Schol. 549, b, 4: *πολλὰ κατ' ἀριθμὸν τὰ μαθηματικὰ τρίγωνα καὶ τετράγωνα καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστόν ἐστιν, ὥσπερ καὶ τὰ αἰσθητά, — — τῶν δὲ ἰδεῶν ἑκάστη κατ' ἀριθμὸν μία.* So heissen I, 9, 13 die mathematischen Zweiheiten im Gegensatz gegen die *φθαρταὶ δυάδες, αἱ πολλαὶ μὲν ἀΐδιοι δέ.*

Sonst sind zu unserem §., hinsichtlich der platonischen Dreitheilung des Seienden in *τὰ εἴδη, τὰ μαθηματικά, τὰ αἰσθητά*, Stellen zu vergleichen wie Met. I, 9, 42. III, 1, 8. 2, 25. 6, 1. VII, 2, 4. XI, 1, 12. XII, 1, 7.

8. Vgl. ZELLER, plat. Stud. S. 216 ff. 248 ff. In unserem §., so wie §. 15 f. werden der platonischen Philosophie zwei Prinzipe zugeschrieben, ein formelles und ein materielles. Das formelle ist das Eins, das materielle das Grosse und Kleine.

Beide Angaben entsprechen zwar nicht ganz genau der von Plato selbst gegebenen Darstellung seiner Philosophie, wie sie in seinen Dialogen vorliegt. Dort bildet den Grundgegensatz die Ideen- und die Sinnenwelt, das Eins und das Viele, das Bleibende und das Vergängliche, das Identische und das Andere, das Begrenzte und das Unbegrenzte. Nichtsdestoweniger lässt sich dieser Grundgegensatz, in der Hauptsache wenigstens, auf die von Aristoteles genannten beiden Prinzipien zurückführen. Die Ideen nämlich, sofern ihr Wesen diess ist, ein Eins im Vielen, ein Identisches im Mannigfaltigen zu sein, haben zu ihrem logischen Prinzip das Eins: und so konnte namentlich im Parmenides das Verhältniss der Ideen- zur Erscheinungswelt ostensibel unter dem Verhältniss des Eins zum Vielen abgehandelt werden. Das von Aristoteles angegebene formelle Prinzip des Eins entspricht hiernach im Wesentlichen der platonischen Idee. — Weniger scheint das Grosse und Kleine mit dem

Digitized by Google

platonischen θάτερον zusammenzutreffen. Doch drücken beide den gleichen Gedanken aus. Nach Met. V, 13, 7 (: ἔχει δὲ καὶ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν — τῷ ποσοῦ πάθη καθ' αὑτά) ist das Grosse und Kleine eine Form, eine Art und Weise der Quantität, und zwar (nach Met. XIV, 1, 7: οἱ μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγοντες, — οἱ δὲ τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον, ὅτι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν μεγέθους οἰκειότερα τὴν φύσιν) ein Ausdruck der ausgedehnten, materiellen Quantität, des μεγέθει εἶναι (vgl. namentlich I, 9, 33 und die Bem. z. d. St.), also ebenso das logische Prinzip der Materie, wie das Eins das logische Prinzip der Idee ist. Wesswegen auch Aristoteles einwendet, das Grosse und Kleine sei (ähnlich der Verdünnung und Verdichtung beim Grundstoff der jonischen Physiologen) eher ein Prädikat, eine Qualität, eine Differenz der Materie, als die Materie selbst — μᾶλλον κατηγορεῖσθαι καὶ διαφορὰν εἶναι τῆς ὕλης ἢ ὕλην Met. I, 9, 38 f.; ja Met. I, 7, 2 bezeichnet Aristoteles das Grosse und Kleine, weil es an und für sich kein materielles Substrat ist, geradezu als ὕλη ἀσώματος. Ein gedoppeltes oder zweiseitiges Unendliches aber (δύο ἄπειρα), das Grosse und Kleine nahm Plato an, ὅτι καὶ ἐπὶ τὴν αὔξην δοκεῖ ὑπερβάλλειν καὶ εἰς ἄπειρον ἰέναι καὶ ἐπὶ τὴν καθαίρεσιν, Phys. III, 6. 206, b, 27, d. h. weil das Wesen des quantitativ Unendlichen ein zweiseitiges ist, die unendliche Vermehrbarkeit und unendliche Verminderbarkeit. Vgl. noch Phys. I, 4. 187, a, 16.

Dass das Grosse und Kleine nicht die Materie als solche in ihrer Concretheit, sondern nur der logische Ausdruck, die Form der Materie (eine ὕλη ἀσώματος) ist, muss besonders für unsere Stelle festgehalten werden, wo das Grosse und Kleine als das materielle Prinzip der Ideen bezeichnet wird, s. Trendelenburg a. a. O. S. 53 und Weisse zur Physik S. 275. Die Ideen haben — nach der aristotelischen Darstellung in unserem §. — zu ihrem formellen Prinzip das Eins, sofern die Idee ihrem Wesen nach ein Eins im Vielen, ein ἓν ἐπὶ πολλῶν ist; zu ihrem materiellen Prinzip das Grosse und Kleine, d. h. die Vielheit und das Aussereinander, sofern die Idee nicht Eine ist, was sie ihrem logischen Prinzip nach sein sollte, sondern in eine Vielheit sich gegenseitig ausschliessender Ideen auseinandergeht. Dass das Grosse und Kleine Materie auch der Ideen sei, wird auch Phys. IV, 2. 209, b, 33 gesagt. — Hiemit stimmt die eigene Darstellung Platos so weit überein, als er das Viele, ja sogar das μὴ ὂν

Digitized by Google

auch in den Ideen sein lässt, jenes, da es keine Einheit gebe ohne Vielheit, dieses, da jeder Begriff das Nichtsein der ihm entgegenstehenden sei (Sophist und Parm.).

Im folgenden Satze macht die Frage Schwierigkeit, ob τὰ εἴδη oder τὰς ἀριθμὰς Subject ist. Alexander sucht dieser Frage dadurch zu entgehen, dass er τὰς ἀριθμὰς als Apposition zu τὰ εἴδη fasst: κατὰ μέθεξιν — sagt er —, τουτέστι τῷ μεταλαμβάνειν αὐτοῦ, τὰ εἴδη εἶναι, τουτέστι τὰς ἰδέας, αἵτινες καὶ αὐταὶ ἀριθμοί εἰσιν· εἰδητικὰς γὰρ ἀριθμὰς τὰς ἰδέας λέγουσιν. εἰπὼν δὲ τὰ εἴδη προσέθηκε „τὰς ἀριθμάς“· τὰ γὰρ ὡς ἀριθμοὶ εἴδη αἱ ἰδέαι, ἐπεὶ εἴδη καὶ ἄλλα ἐστίν, ὥσπερ ἦν καὶ ἀριθμοί 549, b, 15. Wie jedoch diese Auffassung, zumal bei dem doppelten Artikel, grammatisch zulässig ist, sehe ich nicht ab, es sei denn, dass Alex. ὡς ἀριθμὰς statt τὰς ἀρ. gelesen hat. Die Frage kann nur sein, ob τὰς ἀρ. Subject oder Prädicat des Satzes ist. Trendelenburg Plat. de id. doctr. S. 69 f. äussert sich hierüber unentschieden; Zeller Plat. Stud. S. 235 ff. und Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 2, 311 folg. erklären sich fürs Letztere. Wie mir scheint, mit Recht: denn (vgl. Zeller a. a. O.) Aristoteles sagt niemals, die Zahlen seien oder werden Ideen, sondern immer nur, die Ideen seien Zahlen; denn weder sind alle Zahlen Ideen, da es die mathematischen nicht sind, noch auch sind die Zahlen das Prius, aus dem die Ideen würden, sondern umgekehrt sind die Ideen das Erste und durch ihre Verbindung mit der Materie entstehen die mathematischen Dinge, welche ebendaher τὰ μεταξὺ heissen. Vgl. I, 9, 24: εἴπερ εἰσὶν ἀριθμοὶ τὰ εἴδη. XII, 8, 2: ἀριθμὰς γὰρ λέγουσι τὰς ἰδέας οἱ λέγοντες ἰδέας. XIII, 6, 15: ὅσοι μὴ ποιοῦσι τὰς ἰδέας ἀριθμάς. 7, 3: (widerlegende Consequenz) καὶ τὰς ἰδέας οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τὰς ἀριθμάς, wo ἀριθμ. Prädikat ist, wie aus dem gleich Folgenden hervorgeht: ποῖος γὰρ ἔσαι ἀριθμὸς αὐτὸ ἄνθρωπος; 7, 5: εἰ μή εἰσιν ἀριθμοὶ αἱ ἰδέαι. 7, 48: οὐδὲ ἔσονται αἱ ἰδέαι ἀριθμοί. 9, 24: οἱ δὲ τὰ εἴδη βαλόμενοι ἅμα καὶ ἀριθμὰς ποιεῖν. 9, 25: ὁ δὲ πρῶτος θέμενος τά τε εἴδη εἶναι, καὶ ἀριθμὰς τὰ εἴδη. XIV, 3, 1: οἱ μὲν οὖν τιθέμενοι τὰς ἰδέας εἶναι καὶ ἀριθμὰς αὐτὰς εἶναι. 4, 12: εἰ τὰ εἴδη ἀριθμοί. Die wenigen und gegenüber von den angeführten gar nicht in Betracht kommenden Stellen entgegengesetzter Art, z. B. Met. XIII, 8, 15. XIV, 2, 29. 4, 17. De anim. I, 2. 404, b, 21 ff. lassen alle einen besondern Erklärungsgrund zu. Ebenso entschie-

Digitized by Google

den drückt Theophrast die Zurückführung der Ideen auf die Zahlen aus Metaph. 313, 7. Br.: *Πλάτων ἐν τῷ ἀνάγειν δόξειεν ἂν ἅπτεσθαι τῶν ἄλλων εἰς τὰς ἰδέας ἀνάπτων, ταύτας δ' εἰς τὰς ἀριθμὰς κτλ.* Also: die Ideen nach der Seite ihrer Beziehung auf die Erscheinungswelt, die Ideen in die Räumlichkeit eingegangen, sind Zahlen. Das Ursprüngliche sind die Ideen: durch ihre Verbindung mit der Materie (dem Grossen und Kleinen) entstehen die mathematischen Dinge. Hiernach lautet der ganze Satz vervollständigt so: „aus Jenem, dem Grossen und Kleinen, werden die Ideen zu Zahlen durch Theilnahme des Grossen und Kleinen an dem Eins", cl. Met. XIV, 1, 7: *οἱ μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγοντες μετὰ τοῦ ἑνὸς τρία ταῦτα στοιχεῖα τῶν ἀριθμῶν* und XIV, 3, 19: *καὶ ἅμα τὸν ἀριθμὸν γενέσθαι ἄλλως ἢ ἐξ ἑνὸς καὶ δυάδος ἀορίστου ἀδύνατον κατ' ἐκεῖνον* (wo mit *ἐκεῖνος* offenbar Plato gemeint ist). Die Ideen werden zu Zahlen durch ihr Eingehen in die Materialität: die Zahlen (nach griechischer Auffassung überhaupt das Mittlere zwischen dem blos sinnlichen Dasein und dem reinen Gedanken) sind die Ideen in der Form des Aussereinander.

Ist diese Auffassung die richtige, ist *τὰ εἴδη* Subject des Satzes und *ἀριθμὰς* Prädikat, so kann übrigens der Artikel *τὰς* vor *ἀρ.* unmöglich geduldet werden. In einer ganz analogen Stelle XIII, 7, 3: *καὶ τὰς ἰδέας οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τὰς ἀριθμάς* hat ihn daher Bonitz (Observ. crit. S. 53) mit Recht gestrichen. Andere Beispiele ähnlicher Art, in denen gleichfalls durch Ausstossung des von den Abschreibern fälschlich hinzugesetzten Artikels zu helfen ist, s. zu III, 1, 11.

9. Vgl. die Bem. zu 5, 28 oben S. 52 f.. Auch durch diese Stelle und die dort beigebrachten Parallelen wird die Richtigkeit der von Brandis und Bekker aus A^b und F^b aufgenommenen Lesart *καὶ μὴ ἕτερόν γέ τι ὂν λέγεσθαι ἕν* bestätigt.

10. An die Stelle des *ἄπειρον*, des Prinzips der Pythagoreer, setzte Plato *δύο ἄπειρα* (vgl. Met. XIV, 1, 7 und die oben angef. St. Phys. III, 6. 206, b, 28), das Grosse und Kleine: also an die Stelle jenes einigen Prinzips ein doppelartiges, eine Zweiheit. Man bemerke, dass *δυάδα* den Artikel nicht hat: man wäre sonst versucht, unter der *δυὰς* die *δυὰς ἀόριστος* zu verstehen, zumal, da Alexander an mehreren Stellen (vgl. Zeller a. a. O. 221 f.), sogar unter aus-

Digitized by Google

drücklicher Berufung auf die aristot. Schrift *περὶ τ' Ἀγαθοῦ* 567, b, 34 angibt, Plato habe zwei Prinzipe aufgestellt, das Eins und die unbegrenzte Zweiheit. Allein es ist aus mehreren Gründen nicht ganz wahrscheinlich, dass Plato selbst schon das Grosse und Kleine als *δυὰς ἀόριστος* bezeichnet hat. Bei Aristoteles wenigstens (vgl. ZELLER a. a. O. S. 222 und TRENDELENBURG a. a. O. S. 48 ff., der zuerst hierauf aufmerksam gemacht hat) findet sich nirgends die Angabe, dass das platonische Grosse und Kleine die unbegrenzte Zweiheit sei, oder dass Plato diese als allgemeines Prinzip gesetzt habe, sondern wo Pl. namentlich angeführt wird, ist nie von der unbegrenzten Zweiheit, sondern nur von einer Zweiheit (eben dem Grossen und Kleinen) die Rede (so auch unten §. 12 und 16: *ὅτι αὕτη δυάς ἐστι, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν*, ferner Phys. I, 9. 192, a, 9: *μέχρι μὲν γὰρ δεῦρο προῆλθον, ὅτι δεῖ τινα ὑποκεῖσθαι φύσιν, ταύτην μέντοι μίαν ποιοῦσιν· καὶ γὰρ εἴ τις δυάδα ποιεῖ, λέγων μέγα καὶ μικρὸν αὐτήν, οὐδὲν ἧττον ταὐτὸ ποιεῖ*); wo dagegen von der *δυὰς ἀόριστος* gesprochen wird, ist theils Pl. nicht ausdrücklich genannt, theils dieselbe nicht als allgemeines Prinzip, sondern nur als Prinzip der Zahlen angegeben (z. B. XIV, 3, 19).

12. Der Unterschied der platonischen Philosophie von der pythagoreischen ist nach unserem §. ein dreifacher: 1) die Trennung der Zahlen von den Dingen (häufige Formel: *Πλάτων χωριστοὺς ποιεῖ τοὺς ἀριθμούς*), während die Pythagoreer die Dinge selbst Zahlen sein liessen (*ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα*). Näheres hierüber in der Einl. zum 13. Buche. 2) Die Ideenlehre, ein Ausfluss der dialektischen Richtung des Platonismus. Vgl. hiezu XIII, 4, 4 ff. u. bes. 7: *διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' ἦν* (vor Sokrates). Auch XIII, 9, 33 ff. 3) Die Fassung des materiellen Prinzips (der *ἑτέρα φύσις*), das Plato als Zweiheit ansah (*τὸ ἀντὶ τοῦ ἀπείρου ὡς ἑνὸς δυάδα ποιῆσαι*).

Sehr strittig ist die Bedeutung von *πρῶτοι ἀριθμοὶ* im letzten Satze. Sonst bedeuten sie Primzahlen (Eucl. Elem. VII. def. 11: *πρῶτος ἀριθμός ἐστιν ὁ μονάδι μόνῃ μετρούμενος*): allein diese Bedeutung können sie in der vorliegenden Stelle nicht haben. Alexander 551, b, 33 (552, a, 12 ist ein unächter, der vorangehenden Erklärung widersprechender Zusatz) fasst sie als „ungerade Zahlen", als *ἀριθμοὶ περιττοί*: die ungeraden Zahlen nämlich könnten nicht aus

Digitized by Google

der Zweiheit erzeugt werden, wenn nicht jedesmal eine Einheit hinzuaddirt werde. Der Erklärung Alexanders, obwohl sie den sonstigen aristotelischen Sprachgebrauch gegen sich hat, haben sich PIERRON und ZÉVORT I, 238 angeschlossen. BRANDIS (Rhein. Mus. a. a. O. S. 574, schwankender griech.-röm. Philosophie II, 1, 313) und COUSIN (de la Métaphysique d' Aristote 1838. S. 152) erklären die „ersten Zahlen" unserer Stelle für „ungerade Idealzahlen", TRENDELENBURG a. a. O. S. 78 f. BIESE, Philosophie des Arist. I, 382. Anm. 1 und ZELLER a. a. O. S. 255 für Idealzahlen überhaupt. Die letztere Erklärung hat jedenfalls die gewöhnliche und verbürgte aristotelische Terminologie für sich. Mit πρῶτος (z. B. πρώτη μονὰς, πρώτη δυὰς) bezeichet Aristoteles überall die Idealzahl, vgl. z. B. XI, 2, 16: ἔτι τοῖς τὴν πρώτην ἀρχὴν τὸ ἓν λέγουσι καὶ τῶν οὐσίαν, ἐκ δὲ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ὕλης τὸν ἀριθμὸν γεννῶσι πρῶτον, καὶ τοῦτον οὐσίαν φάσκουσιν εἶναι, πῶς ἐνδέχεται τὸ λεγόμενον ἀληθὲς εἶναι; XIII, 6, 14: ἄλλος δέ τις τὸν πρῶτον ἀριθμὸν τὸν τῶν εἰδῶν ἕνα εἶναι und sonst. Auffallen könnte, dass Aristoteles in unserer Stelle die sonst von ihm behauptete Ableitung auch der Ideal-Zahlen aus dem Grossen und Kleinen zu läugnen scheint. Allein der Accent liegt auf εὐφυῶς. Die Art, wie die Idealzahlen aus dem Grossen und Kleinen entstehen, ist verschieden von der Art, wie die andern Zahlen aus demselben erzeugt werden. Nur die mathematischen Zahlen werden naturgemäss (εὐφυῶς) aus der Zweiheit erzeugt, durch einfache Wiederhohlung der in der Zweiheit gesetzten Einheiten: sie sind desshalb auch addirbar (συμβλητοί): die Idealzahlen dagegen werden (nach ZELLER a. a. O. S. 256) dadurch gebildet, dass das ursprüngliche Eins mit dem Grossen und Kleinen eine Reihe qualitativ verschiedener Verbindungen eingeht: sie sind daher jede von jeder qualitativ verschieden und nicht addirbar (ἀσύμβλητοι).

Auch ἐκμαγεῖον ist strittig. Es kann in zwei Bedeutungen gefasst werden, 1) als weiche bildsame (z. B. wächserne) Masse, aus der etwas gebildet und geformt wird, vgl. Plat. Theaet. 191, c. Tim. 50, c. und andere St. St. So fassen es auch in unserer Stelle HENGSTENBERG in seiner Uebersetzung, TRENDELENBURG, Plat. de id. et num. doctr. S. 79. PIERRON und ZÉVORT I, 33. 238. 2) Eine zweite Bedeutung von ἐκμαγεῖον ist: Urbild, Urtypus (zu-

Digitized by Google

nächst ein aus einer bildsamen Masse geformtes Modell). In dieser Bedeutung kommt ἐκμαγεῖον namentlich in den platonischen Gesetzen vor, VII, 800, b. e. 801. d., in welcher letztern Stelle (801, d.: κείσθω νόμος ἡμῖν καὶ τύπος ἐκμαγεῖόν τε τρίτον τοῦτο) es geradezu als Wechselbegriff von τύπος steht. Diese Bedeutung geben ihm nun auch an unserer Stelle die alten lateinischen Uebersetzer (Bessarion z. B. übersetzt es mit effigies, Andere mit sigillum) und Alexander von Aphrodisias. Der Letztere bemerkt: ὥςπερ τὰ ἐκμαγεῖα καὶ οἱ τύποι πάντα τὰ ἐναρμοσθέντα αὐτοῖς ὅμοια ποιοῦσιν, οὕτω καὶ ἡ δυὰς ὥςπερ τι οὖσα ἐκμαγεῖον τῶν μετ' αὐτὴν γεννητικὴ ἀριθμῶν γίνεται ἑκάςῳ ᾧ ἂν προςαχθῇ, δύο τε καὶ διπλοῦν ποιοῦσα Schol. 551, b, 27. — Allein, wenn sich auch hinsichtlich des Gedankens über den Vorzug der einen oder der andern Deutung streiten liesse, so gibt (wie TRENDELENBURG a. a. O. S. 80 richtig bemerkt) die sprachliche Fassung der Stelle, namentlich die Präposition ἐκ den Ausschlag zu Gunsten der erstern.

13. Einwendung des Arist. gegen die platonische Theorie. Die Platoniker produciren eine Mehrheit von Zahlen durch eine nur einmalige Vereinigung des Eins (oder des εἶδος) mit der ὕλη (= ἐκ τῆς ὕλης πολλὰ ποιοῦσιν, τὸ δ' εἶδος ἅπαξ γεννᾷ μόνον), während die Erfahrung fürs Entgegengesetzte spricht: denn in der Wirklichkeit wird aus Einem gegebenen Stoff (ἐκ μιᾶς ὕλης) nur Ein Product, (oder: es liegt in der Natur der Materie, dass aus Einer nur Eines gemacht werden kann), während umgekehrt die Form es ist, welche die Möglichkeit unendlicher Vervielfältigung in sich trägt, welche ein Vieles hervorbringt. — Alexander paraphrasirt den §. folgendermassen; „den Platonikern ist das Eins oder τὸ εἶδος eine ἀρχὴ ἑνοποιός (jede Zahl z. B. ist ein Eins), die ἀόριςος δυὰς (Alexander identificirt nämlich das μέγα und μικρὸν mit der δυὰς ἀόρ.) eine ἀρχὴ διχοποιός: in Wirklichkeit jedoch ist das Verhältniss von εἶδος und ὕλη das umgekehrte: ἡ μὲν γὰρ ὕλη μία κατ' ἀριθμὸν ἑνός τινος εἴδους ἐστὶ δεκτική τε καὶ γεννητική, τὸ δ' εἶδος ἓν ὂν τῷ ἀριθμῷ πλείονα εἴδη ποιεῖ" Schol. 552, b, 10 f. — Anderwärts freilich sieht auch Arist. die Materie als Grund der Vielheit, die Idee als Grund der Einheit an, Met. XII, 2, 9. 8, 24.

14. Das Männliche und das Weibliche in ihrem gegenseitigen Verhältnisse sind μιμήματα τῶν ἀρχῶν, sofern das Männliche

Digitized by Google

in diesem Verhältnisse die Stelle der Form (εἶδος), das Weibliche die Stelle der ὕλη vertritt; s. d. Bemerk. zu V, 28, 3.

15. Recapitulation. Plato hat zwei Prinzipe aufgestellt und gebraucht, ein formelles — τὴν αἰτίαν τοῦ τί ἐςι (mit τί ἐςι bezeichnet Arist. das Was oder das allgemeine Wesen eines Dings, dasjenige was er sonst auch οὐσία oder εἶδος nennt; vergl. einstweilen die Anm. zu V, 28, 5), und ein materielles — τὴν κατὰ τὴν ὕλην.

Zum Verständniss des Folgenden, namentlich des §. 16 ist es durchaus nöthig, festzuhalten, was schon §. 8. S. 61 bemerkt worden, dass jene beiden Prinzipe nicht blos das Verhältniss der Ideenwelt zur materiellen Welt ausdrücken, sondern dass sich innerhalb der Ideenwelt selbst der Gegensatz der formellen und materiellen Ursache wiederholt. Wie die Ideen das formelle, ideelle Prinzip sind für die materielle Welt (τοῖς ἄλλοις = τοῖς αἰσθητοῖς), so haben die Ideen selbst hinwiederum zu ihrem formellen Prinzip das Eins, zu dem sie sich gleichsam als ὕλη ὑποκειμένη, als μέγα und μικρὸν verhalten. Eine ὕλη ὑποκειμένη, von der die formelle Ursache, das τί ἐςι, prädicirt wird, gibt es also — nach §. 16. — in gedoppelter Weise, erstens diejenige, von der die Ideen prädicirt werden (καθ' ἧς τὰ εἴδη λέγεται), nämlich die Sinnenwelt (τὰ αἰσθητὰ), zweitens diejenige, von der innerhalb der Ideenwelt das Eins prädicirt wird (καθ' ἧς τὸ ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται), nämlich die Ideen selbst. Der Bekker'sche Text in §. 16 ist unzweifelhaft der richtige, und Alexanders ohnehin ganz alleinstehende Lesart τὰ δ' ἐπὶ τοῖς εἴδεσι λέγεται beweist ihre Unglaubwürdigkeit und ihren secundären Ursprung schon durch die Incongruenz des ἐπὶ τοῖς εἴδεσι mit dem vorangehenden ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν. Auch τὰ εἴδη μὲν, das Bekker (nach Cod. A^b und der Variante bei Alex.) statt des vulgaten τὰ εἴδη τὰ μὲν in den Text gesetzt hat, ist der letztern Lesart unbedingt vorzuziehen. Wird τὰ εἴδη τὰ μὲν gelesen, so erscheint τὸ ἓν als eine Idee unter den andern, während doch in §. 15 und §. 8 das Eins als das formelle Prinzip der Ideen unterschieden wird von den Ideen als dem Producte eines formellen und materiellen Prinzips. Das Eins verhält sich zu den Ideen, wie die Ideen zur materiellen Welt, es ist also nicht eine Idee unter den andern Ideen. — Auch in §. 15 ist der Bekker'sche Text unantastbar, und die von Alexander erwähnte Variante (die

Digitized by Google

Hinzusetzung von *καὶ τῇ ὕλῃ*) kann kritisch nicht in Betracht kommen. Wenn ich ebendas. in der annot. crit. aus Bessarion's Uebersetzung einen abweichenden Text erschlossen habe, so war diess ein Irrthum. Bessarion hat schwerlich einen andern Text vor sich gehabt, als denjenigen der Vulgata: seine Uebersetzung ist nur (wie so häufig in den cursirenden Abdrücken) falsch interpungirt.

17. *ἑκατέροις ἑκατέραν* — nämlich die *αἰτία τῆ εὖ* dem Eins, die *αἰτία τῆ κακῶς* dem Grossen und Kleinen. Vgl. XIV, 4, 8: *τῶν τὰς ἀκινήτους οὐσίας* (= *ἰδέας*) *εἶναι λεγόντων οἱ μέν φασιν αὐτὸ τὸ ἓν τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ εἶναι*, vergl. noch §. 11. 12. 13: *ταῦτά τε δὴ συμβαίνει ἄτοπα, καὶ τὸ ἐναντίον στοιχεῖον, εἴθε πλῆθος ὂν εἴτε τὸ ἄνισον καὶ μέγα καὶ μικρόν, τὸ κακὸν αὐτό.* Etwas abweichend Speusipp Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 7. Met. XIV, 4, 14. Was Empedokles und Anaxagoras betrifft, so sind die frühern Aeusserungen, auf welche Aristoteles in unserer Stelle mit *φαμὲν* verweist, 3, 22 f. 4, 4 f. Dazu XIV, 4, 7: *τὸ πρῶτον γεννῆσαν ἄριστον τιθέασι — Ἐμπεδοκλῆς τε καὶ Ἀναξαγόρας, ὁ μὲν τὴν φιλίαν στοιχεῖον, ὁ δὲ τὸν νοῦν ἀρχὴν ποιήσας.*

Cap. 7.

Recapitulation.

1. Ueber *ἀλήθεια* bemerkt Alexander richtig: *ἀλήθειαν ἔθος αὐτῷ λέγειν τὴν θεωρητικὴν φιλοσοφίαν* Schol. 553, b, 5. So steht Met. I, 3, 2 *φιλοσοφεῖν περὶ τῆς ἀληθείας* als Wechselbegriff von *εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθεῖν.* In ähnlich prägnanter Bedeutung steht *ἀλήθεια* II, 1, 1. 5. 6. IV, 3, 7. Phys. I, 8. 191, a, 25. De coel. III, 1. 298, b, 13.

Zu *ἐν τοῖς περὶ φύσεως* s. d. Bem. zu 3, 2.

3. Die geschichtliche Beziehung von *πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δὲ λεπτότερον* ist ungewiss: die griechischen Commentatoren beziehen die Worte hier sowohl als 8, 9 (Schol. 556, b, 14) auf Anaximander. Alex. Schol. 553, b, 30: *προσέθηκε τῇ ἱστορίᾳ καὶ τὴν Ἀναξιμάνδρου δόξαν, ὃς ἀρχὴν ἔθετο τὴν μεταξὺ φύσιν ἀέρος τε καὶ πυρός.* Aehnlich de coel. III, 5. 303, b, 14 und Phys. I, 4. 187, a, 12: (*τῶν φυσικῶν*) *οἱ μὲν ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο, ὃ ἐκ πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δὲ λεπτότερον, τἆλλα γεννῶσι κτλ.*, wo die [illegible]ans-

Digitized by Google

leger, Alexander (bei Simplicius fol. 32. Schol. 334, b, 13) Themistius b, 33 und ein anderer Scholiast 335, a, 3 die betreffende Stelle gleichfalls auf Anaximander beziehen. Andere Erklärer denken an Diogenes von Apollonia 334, b, 20.

5. Ueber τί ἦν εἶναι vgl. den Excurs zum VIIten Buche.

In dem Satze ἅτε γὰρ ὡς ὕλην τοῖς αἰσθητοῖς τὰ εἴδη καὶ τὰ ἐν τοῖς εἴδεσιν stehen die Worte καὶ τὰ ἐν τοῖς εἴδεσιν ziemlich müssig, ja es ist, wie man aus Alexanders Deutungsversuchen sieht, schwer, genau anzugeben, was sie eigentlich besagen sollen. Sehr einleuchtend ist daher der Vorschlag von Bonitz (obs. crit. S. 112), statt τὰ ἐν — τὸ ἓν zu schreiben, so dass der Satz jetzt lautet ἅτε γὰρ ὡς ὕλην τοῖς αἰσθητοῖς τὰ εἴδη καὶ τὸ ἓν τοῖς εἴδεσιν. Ebenso 6, 15: τὰ γὰρ εἴδη τοῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν. 6, 16: καθ' ἧς τὰ εἴδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν, τὸ δὲ ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται. 7, 5: τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ τῶν ἄλλων τὰ εἴδη παρέχονται, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν.

6. Alex. Schol. 554, a, 40 umschreibend: τρόπον μέν τινα λέγεσι τὸ ἀγαθὸν αἴτιον, ὃ μὴν ὡς τέλος, καὶ οὐχ ὡς τότε χάριν γιγνομένων τῶν ἄλλων, ὡς πέφυκεν εἶναι τὸ ἀγαθὸν αἴτιον, ἀλλ' ὡς ποιητικῷ αὐτῷ χρῶνται. Aehnlich Met. XII, 10, 9 ff.

8. οἱ τὸ ἓν φάσκοντες τὴν τοιαύτην φύσιν = οἱ τὸ ἓν ὡς ἀρχὴν τιθέντες.

9. Sie machen das Gute κατὰ συμβεβηκὸς zum αἴτιον, sofern sie ihrem ποιητικὸν αἴτιον (dem νοῦς oder der φιλία u. s. w.) das Prädicat: gut geben, aber nicht ἁπλῶς, sofern sie das Gute nicht als τέλος alles Seienden und Werdenden, nicht als absoluten Zweckbegriff bestimmen.

11. μετὰ τοῦτο auch sonst, z. B. IV, 3, 12, vom unmittelbar Folgenden gebraucht.

Cap. 8.

Kritik der bisherigen Philosophieen.

1) Einwürfe und Ausstellungen gegen diejenigen Physiologen, die nur Ein, und zwar ein materielles Prinzip angenommen haben §. 1 — 10.

2) Die Mängel derjenigen Naturphilosophen, die mehrere (materielle) Prinzipe gesetzt haben, des Empedokles §. 11—13 und Anaxagoras §. 14—20.

Digitized by Google

3) Das Ungenügende und Undurchführbare des (immateriellen) pythagoreischen Prinzips §. 21—31.

---

3. Vgl. 3, 14. 4, 16. Man übersehe nicht, dass hier (vgl. §. 1) nur von den ältesten Hylikern die Rede ist, welche den Begriff der bewegenden Ursache noch nicht kannten, ja ihn sogar, da ihr Grundwesen ausschliesslich ein materielles war, im Prinzip aufhoben (*ἀναιροῦσιν*).

4. Ein Hauptfehler der ältesten Hyliker, die nur Ein (materielles) Prinzip angenommen haben, ist der, dass sie ihr Prinzip nicht gründlicher gerechtfertigt, sondern auf Geradewohl, in leichtsinniger Weise (*ῥᾳδίως*) der Eine das Wasser, der Andere die Luft, ein Dritter das Feuer zum Grundwesen gemacht haben. Hätten sie genauer darauf geachtet, wie denn nun die übrigen Elemente aus dem zu Grund gelegten Urelement abzuleiten seien, so hätte sich ihnen für die Wahl ihres Urelements ein ganz neuer, sehr wesentlicher Gesichtspunkt ergeben. Je nachdem nämlich das Werden entweder *σύγκρισις* oder *διάκρισις* ist, muss das Urelement verschieden bestimmt werden. Werden die übrigen Elemente aus dem Urelement durch Synthese (*συγκρίσει*), so ist das feinste Element Urelement, werden sie aus demselben durch Zersetzung (*διάκρισις*), so muss das concreteste Element an die Spitze gestellt werden. Für die Wahl des Urelements, für die Frage, welches Element *πρότερον*, welches *ὕστερον* sei, ist also der angegebene Gesichtspunkt von wesentlicher Bedeutung.

5. Die Stelle *τῇ μὲν γὰρ* ist in kritischer Hinsicht sehr strittig, vermöge des eigenthümlichen Zusammenhangs der abgeleiteten Lesarten aber für die Beurtheilung und Feststellung der Handschriftenfamilien besonders instructiv. In den Gedankenzusammenhang passen nur die zwei, von den beiden besten Handschriften A^b und E dargebotenen Texte *τῇ* und *πῇ* (richtiger *πῃ*, vgl. die Bemerkung zu III, 4, 42); unter diesen beiden hinwiederum verdient die erstere, *τῇ*, den Vorzug. Brandis und Bekker haben sie daher mit Recht wiederhergestellt. Der auf den ersten Anblick nicht ganz durchsichtige Gedankengang ist nämlich folgender. Die Beantwortung

Digitized by Google

der Frage, welches der Elemente Urelement, welches von ihnen abgeleitetes Element ist, hängt hauptsächlich davon ab, ob das Werden ein analytischer oder synthetischer Process ist, ob es *διακρίσει* oder *συγκρίσει* geschieht. Beide Ansichten können geltend gemacht werden. Einerseits (*τῇ μὲν*) kann man sagen, das Werden geschehe durch Composition (*συγκρίσει*): dann ist das feinste, untheilbarste Element am meisten Element (*στοιχειωδέστατον*), das Feuer (§. 5). Andererseits (*τῇ δὲ*) kann von dem entgegengesetzten Gesichtspunkt ausgegangen werden, das Werden geschehe durch Zersetzung oder Entmischung (*διακρίσει*): dann ist das concreteste Element, die Erde, das Ursprüngliche (§. 10). Ein solches *τῇ δὲ* lässt nun zwar Arist. nicht mit ausdrücklichen Worten auf das *τῇ μὲν* des §. 5 folgen, wohl aber dem Sinne nach in §. 10, nachdem er vorher in §. 9 den sachlichen Inhalt des §. 5 wiederaufgenommen hat.

Von hier aus erklären sich nun leicht die Varianten *γῇ* und *πῦρ*. Das Erstere ist offenbar ein Schreibfehler statt *τῇ* oder *πῇ*, die Lesart *πῦρ* aber ein Nachbesserungsversuch an die Stelle des dem Zusammenhang schnurstraks zuwiderlaufenden *γῇ*. Die Lesart *πῦρ* setzt also die falsche Lesart *γῇ*, der sie abzuhelfen sucht, schon voraus: wenn also die Handschriften SB^{b} C^{b}, die *γῇ* haben, eine zweite —, so stellen die Handschriften TE^{b}, die *πῦρ* schreiben, eine dritte Periode des aristotel. Textes dar.

7. Aehnlich de anim. I, 2. 405, b, 8: *πάντα τὰ στοιχεῖα κριτὴν εἴληφε, πλὴν τῆς γῆς· ταύτην δ' οὐθεὶς ἀποπέφανται, πλὴν εἴ τις κτλ.* Polit. VIII, 2. 1337, b, 40: *δῆλον οὐθέν, πότερον δεῖ — ἢ —· πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινας*, wo Reiz *εἴληχε* statt *εἴληφε* vermuthet. Ueber *κριτὴς* vgl. Trendelenburg z. a. St. S. 240 f.

Auch den Inhalt unseres §. führt das angezogene Capitel aus der Schrift über die Seele näher aus, vgl. besonders 405, a, 6. 22. b, 2.

8. Hesiod betreffend vgl. seine 4, 3 von Arist. angef. Verse.

9. In Betreff des eigenthümlichen Elements, das *ἀέρος μὲν πνικνότερον, ὕδατος δὲ λεπτότερον* sein soll, s. 7, 3 u. d. Bem. z. d. St.

10. Der §. 4 und 5 aufgestellte Gesichtspunkt wird hier mit einem andern vertauscht. Nach aristot. Theorie ist das dem Werden nach Spätere (*τὸ γενέσει* oder *χρόνῳ ὕστερον*) dem Wesen oder Begriff nach früher (*φύσει, οὐσίᾳ, λόγῳ πρότερον*). Vgl. be-

Digitized by Google

sonders Met. IX, 8, 4 ff. 14: *τὰ τῇ γενέσει ὕστερα τῷ εἴδει καὶ τῇ οὐσίᾳ πρότερα, οἷον ἀνὴρ παιδός.* Ebenso XIII, 2, 19. Was also zeitliches Resultat des elementarischen Bildungsprocesses ist, das concreteste Element, ist dem Begriff und Wesen nach das erste u. s. f. Bei dieser Betrachtungsweise stellt sich somit ein dem früher gefundenen entgegengesetztes Resultat heraus.

12. *οὐκ ἀεὶ διαμένοντος πυρὸς καὶ γῆς τῷ αὐτῷ σώματος* — man ergänze: was doch durchaus nöthig wäre, wenn es eine Vierzahl von Grundstoffen geben soll. Zum Wesen eines Grundstoffs (*στοιχεῖον*) gehört es, zu bleiben, was er ist (*ἀμετάβλητον εἶναι*). Gehen aber die vier Elemente in einander über, so hat man keine Vierheit von Grundstoffen mehr, sondern Einen Grundstoff, der diesem Wechsel der Elemente zu Grunde liegt. — In Beziehung auf das Uebergehen der Elemente in einander verweist Aristot. auf seine Untersuchungen in den physischen Büchern. Die betreffenden Stellen sind de coel. III, 7. 305, a. ff. und de gen. et corr. II, 6. 333, a. ff. Man sieht hieraus zugleich, dass die Anführungsformel *ἐν τοῖς περὶ φύσεως* sich nicht immer auf die im engern Sinne sogenannten Bücher der Physik bezieht.

In Beziehung auf den zweiten Vorwurf, den Aristoteles dem Empedokles macht, man wisse nicht, ob nach ihm Eine bewegende Ursache oder zwei anzunehmen seien, ist das Frühere 4, 8. 9 zu vergleichen. Empedokles stelle zwar, ist hier gesagt, zwei bewegende Ursachen auf, Liebe und Streit, aber er halte sie in ihren specifischen Functionen so wenig auseinander, dass sie immer wieder in einander übergehen, und in den Einen Process des Werdens, dessen Momente sie sind, zusammensinken.

13. Sagt eigentlich das Nämliche, was *γιγνόμενά τε γὰρ — σώματος* in §. 12, nur mit andern Worten. Es verdient desshalb alle Beachtung, dass Cod. A^b den ganzen §. auslässt, und auch Alexander ihn mit Stillschweigen übergeht. Der Sinn ist: gibt es mehrere Urstoffe, sind also namentlich Feuer und Wasser als letzte Stoffe, als Urstoffe gegen einander bestimmt, wie ist dann ein Uebergang derselben in einander (*ἀλλοίωσις*) möglich? wie kann Feuer zu Wasser, Warmes zu Kaltem werden? In diesem Uebergang hörte ja das Feuer auf, zu existiren, Feuer zu sein, was dem Begriff eines Urstoffs widerspricht. Findet aber dieser

Digitized by Google

Uebergang erfahrungsgemäss wirklich statt, wird z. B. das Feuer zu Wasser, so muss es einen dritten, diesen beiden Elementen gemeinsam zu Grund liegenden Urstoff geben, aus dem sich das Werden des Entgegengesetzten zum Entgegengesetzten erklären lässt (*μία τις φύσις τἀναντία πάσχουσα*). Welches ist nun dieser Urstoff? das sagt Empedokles nicht.

14 ff. Reduction der Philosophie des Anaxagoras auf die beiden platonischen Prinzipien: seine Urmischung, in der alle qualitative und quantitative Bestimmtheit aufgehoben ist, entspricht (wie Arist. meint) dem platonischen *θάτερον*, sein *νοῦς*, dessen wesentliche Prädicate die Einfachheit und Ungemischtheit sind, dem platonischen Eins. Eine nähere Ausführung und Erläuterung dieser Stelle bei Breier, die Philosophie des Anaxagoras nach Aristoteles S. 83 ff.

15. Eine sehr ausführliche Kritik des anaxagoreischen *ὁμοῦ πάντα χρήματα* gibt Arist. in der Physik I, 4. 187, a, 1 ff., auch de gener. et corr. I, 10. 327, b, 15: *οὐδὲ τὸ σῶμα καὶ τὸ λευκὸν οὐδ' ὅλως τὰ πάθη καὶ τὰς ἕξεις οἷόν τε μίγνυσθαι τοῖς πράγμασιν· σωζόμενα γὰρ ὁρᾶται. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ λευκόν γε καὶ τὴν ἐπιςήμην ἐνδέχεται μιχθῆναι, οὐδ' ἄλλο τῶν μὴ χωριςῶν οὐδέν. ἀλλὰ τοῦτο λέγουσιν οὐ καλῶς οἱ πάντα ποτὲ ὁμοῦ καὶ φάσκοντες εἶναι καὶ μεμῖχθαι· οὐ γὰρ ἅπαν ἅπαντι μικτόν, ἀλλ' ὑπάρχειν δεῖ χωριςὸν ἑκάτερον τῶν μιχθέντων· τῶν δὲ παθῶν οὐθὲν χωριςόν.*

18. *Τὸ ἐν μέρει λεγόμενον* bezeichnet in der aristotelischen Terminologie dasselbe, was im neueren philosophischen Sprachgebrauch „das Besondere" genannt wird. Es steht in der Mitte zwischen dem Allgemeinen (*τὸ καθόλου*) und dem Einzelnen (*τὸ καθ' ἕκαςον*). So werden Met. IV, 1, 1 im Gegensatz gegen die *πρώτη φιλοσοφία* als die Wissenschaft des Allgemeinen (*ἡ καθόλου ἐπιςήμη* Met. VI, 1, 20. 21) die besondern Wissenschaften, die sich mit bestimmten Fachgegenständen oder Kreisen des Wissbaren beschäftigen (*αἱ περὶ ἕν τι καὶ γένος τι περιγραψάμεναι καὶ περὶ τοῦτο πραγματευόμεναι* Met. VI, 1, 3) *ἐπιςῆμαι ἐν μέρει λεγόμεναι* genannt. So heissen IV, 3, 5 diejenigen, die sich mit einem besondern Fach, z. B. Geometrie und Arithmetik beschäftigen, *οἱ κατὰ μέρος ἐπισκοποῦντες*, ihnen gegenüber stehen *οἱ περὶ τὸ ὂν ᾗ ὄν γνωρίζοντες*. Ebenso XI, 3, 1: *ἐπεὶ δ' ἐςὶν ἡ τοῦ φιλοσόφου ἐπιςήμη*

Digitized by Google

τοῦ ὄντος ᾗ ὂν καθόλου καὶ οὐ κατὰ μέρος. 4, 3: ἡ δὲ φιλοσοφία περὶ τῶν ἐν μέρει μὲν — οὐ σκοπεῖ, περὶ τὸ ὂν δ' ᾗ ὂν θεωρεῖ. Ferner Rhet. I, 2. 1357, b, 1 ff. Eth. Nic. VI, 11. 1143, a, 3. Aehnlich ist die Bedeutung, die ἐν μέρει oder κατὰ μέρος in den logischen Schriften hat: z. B. λόγος ἐν μέρει καταφατικός, ἐν μέρει συλλογισμός, particuläres Urtheil, particulärer Schluss, vgl. Waitz zum Organon 25, a, 20. Oft dagegen steht μέρος oder τὸ κατὰ μέρος auch in einfachem Gegensatz zu καθόλου, als Wechselbegriff von τὸ καθ' ἕκαστον. So Phys. I, 5. 189, a, 6. 7. Anal. pr. II, 21. 67, a, 24. 27. Anal. Post. I, 18. 81, a, 40: μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει. ἔστι δ' ἡ μὲν ἀπόδειξις ἐκ τῶν καθόλου, ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος. Polit. I, 11. 1258, b, 34. I, 13. 1260, a, 24. Rhet. I, 1. 1354, b, 5. II, 25. 1402, b, 18. Eth. Nic. II, 7. 1107, a, 30. — In unserer Stelle stehen die εἴδη ἐν μέρει λεγόμενα, die bestimmten Daseinsformen nicht sowohl, wie in den eben angeführten Stellen, dem καθόλε, als dem ἀόριστον (oder δυνάμει Seienden Met. XII, 2, 4. 5.) gegenüber. Sie sind die qualitativen oder quantitativen Bestimmtheiten der Dinge.

Zu φησὶ δ' εἶναι μεμιγμένα πάντα πλὴν τοῦ νῦ, τοῦτον δ' ἀμιγῆ μόνον καὶ καθαρὸν vgl. de anim. I, 2. 405, a, 13: Ἀναξαγόρας — ἀρχὴν τὸν νοῦν τίθεται μάλιστα πάντων· μόνον γοῦν φησὶν αὐτὸν τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν. Ebendas. III, 4. 429, a, 18. Phys. VIII, 5. 256, b, 24 ff.

19. In τίθεμεν spricht Arist. als Platoniker. S. die Bem. zu 9, 4.

20. „Βέλεται μέντοι παραπλήσιον τοῖς τε ὕστερον λέγεσι" τοῖς περὶ Πλάτωνα λέγει, τοῖς τὸ ἓν καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα ἀρχὰς θεμένοις τῶν ὄντων Alex. Schol. 558, a, 11. Schwierig dagegen ist τοῖς νῦν φαινομένοις μᾶλλον. Folgende Erklärungen dieser Worte kommen in Betracht. 1) τοῖς φαινομένοις kann bestimmte Personen bezeichnen, und zwar dieselben, die unter τοῖς ὕστερον λέγεσι zu verstehen sind. So Brandis, der im Index zu seiner Ausgabe der Metaphysik die fraglichen Worte als οἱ μᾶλλον φαινόμενοι aufführt; so Breier a. a. O. S. 84 und Stahr, Jahrb. für wissenschaftl. Kritik 1841, Mai, S. 740, welche beide, unter Ausstossung des von Alexander weggelassenen νῦν, die Worte τοῖς ὕστερον — μᾶλλον so übersetzen „die Späteren, welche bestimmter gesprochen haben" oder „welche klarer sind." Allein abgesehen davon, dass in diesem

Digitized by Google

Falle das zweite τοῖς richtiger weggeblieben wäre, muss bezweifelt werden, ob φαίνεσθαι μᾶλλον sprachlich die angegebene Bedeutung (= ἀποφαίνεσθαι σαφέστερον) haben könne. 2) Τὰ φαινόμενα kann ferner „die Naturerscheinungen," die „Thatsachen der Erfahrung" bedeuten. So Alexander, der sofort ἀκόλουθα ergänzt wissen will, und Hengstenberg, der hiernach übersetzt: „die welche später aufgetreten sind, und mehr in Uebereinstimmung mit den Erscheinungen reden." Allein jene Ergänzung ist sprachlich kaum zulässig; und, was den Sinn betrifft, so ist durchaus nicht abzusehen, inwiefern die zwei platonischen Prinzipien mehr in Uebereinstimmung mit den Erscheinungen stehen sollen, als die anaxagoreische Naturerklärung. Somit bleibt nur übrig 3) τὰ νῦν φαινόμενα im sprachlich nächstliegenden Sinne zu fassen als „das, was jetzt einleuchtend geworden ist, was sich jetzt philosophisch herausgestellt hat, die jetzigen Ansichten." Hinsichtlich des Sprachgebrauchs vergl. Stellen wie de coel. IV, 1. 308, a, 4: ἰδόντες τὰ παρὰ τῶν ἄλλων εἰρημένα — καὶ τὸ φαινόμενον ἡμῖν εἴπωμεν. De gener. et corr. I, 8. 325, a, 21: τὰ καλὰ καὶ τὰ φαινόμενα διὰ συνήθειαν. Demost. 18, 227. Bekk.: ὥστω καὶ νῦν τοῖς ἐκ τῆ λόγε φαινομένοις προσθέσθαι. — Sofern das platonische ἕν und θάτερον im Wesentlichen auch der aristotelische Grundgegensatz von εἶδος und ὕλη ist, so kann Arist., nachdem er die anaxagoreische Philosophie auf diese beiden Prinzipien zurückgeführt hat, wohl sagen, Anax. stehe den späteren Philosophen und dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft näher. — Bei dieser Erklärung kann auch νῦν stehen bleiben, dessen Ausstossung, gegen das Zeugniss von E und A^b, doch nur gerechtfertigt wäre, wenn ein überwiegender Vortheil hinsichtlich des Sinnes damit gewonnen würde, was nicht der Fall ist.

24. ἄνευ κινήσεώς ἐστιν — d. h. ἐκ αἰσθητὰ oder οὐ φυσικά. Aristoteles identificirt häufig die Begriffe: physisch und in Bewegung befindlich oder bewegungsfähig; denn ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη (Natur im eigentlichen und specifischen Sinne des Worts) ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά Met. V, 4, 11. VI, 1, 7. XII, 1, 8: αἱ μὲν δὴ αἰσθηταὶ οὐσίαι τῆς φυσικῆς εἰσί, μετὰ κινήσεως γάρ. Phys. I, 2. 185, a, 13. II, 1. 192, b, 13: τὰ φύσει ὄντα πάντα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως. a. a. O. b, 21. 193, a, 29 u. s. f.

Digitized by Google

26. Nach καὶ μᾶλλον ist wohl τούτοις oder etwas Aehnliches ausgefallen.

27. Zu der Einwendung ἢ πῶς δυνατὸν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς γένεσιν εἶναι ist Aristoteles insofern veranlasst, als οἱ ἀριθμοὶ ἀκίνητοί εἰσι καὶ οὐδεμιᾶς κινήσεως αἴτιοι Alex. Schol. 559, a, 7.

28. Selbst wenn man den Pythagoreern zugeben wollte, dass Grössen aus Zahlen entstehen können, (was A. jedoch anderwärts gleichfalls in Abrede stellt), so lassen sich doch die Unterschiede der physikalischen Körper hinsichtlich ihrer Schwere nicht daraus erklären. Wenn die Körper aus Zahlen bestehen, wie kommt es, dass die einen leicht, die andern schwer sind? Denn, sagt Arist. XIV, 3, 5, aus Solchem, was weder Schwere noch Leichtigkeit hat, Solches zu bilden, was unter den Gesichtspunkt der Schwere und Leichtigkeit fällt (ποιεῖν ἐξ ἀριθμῶν τὰ φυσικὰ σώματα, ἐκ μὴ ἐχόντων βάρος μηδὲ κουφότητα ἔχοντα κουφότητα καὶ βάρος), und hebt den Begriff des σῶμα αἰσθητὸν auf. Aehnlich de coel. III, 1. 300, a, 15: τὸ αὐτὸ συμβαίνει καὶ τοῖς ἐξ ἀριθμῶν συντιθεῖσι τὸν οὐρανόν· ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶν συνιζᾶσιν, ὥσπερ τῶν Πυθαγορείων τινές· τὰ μὲν γὰρ φυσικὰ σώματα φαίνεται βάρος ἔχοντα καὶ κουφότητα, τὰς δὲ μονάδας ὅτε σῶμα ποιεῖν οἷόν τε συντιθεμένας οὔτε βάρος ἔχειν. — Ueber die Bildung der Grössen aus Zahlen überhaupt ist zu vergleichen XIII, 6, 13: οἱ Πυθαγόρειοι ἕνα τὸν μαθηματικὸν (ἀριθμόν), πλὴν οὐ κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεζάναι φασίν· τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος· ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέσχε ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν.

In dem folgenden Satze οὐθὲν μᾶλλον περὶ τῶν μαθ. — ἢ περὶ τῶν αἰσθητῶν scheint mir die von Fonseca und Casaubonus versuchte Umstellung der Worte μαθημ. und αἰσθ., die mir früher annehmlich vorkam, jetzt bei weiterer Erwägung nicht mehr nothwendig zu sein. Τὰ μαθηματικὰ σώματα sind τὰ μέγεθος ἔχοντα, τὰ αἰσθητὰ σώματα, im Unterschied von den σωμ. μαθ., sind τὰ βάρος ἔχοντα. Eben zwischen diesen beiden nun, sagt A., haben die Pythagoreer nicht genau unterschieden. Sie machen ihre Zahlen zu ἔχοντας μέγεθος, d. h. zu σώματα μαθηματικά, aber nicht blos diess, sondern auch zu ἔχοντας βάρος, d. h. zu σώματα αἰσθητά, sofern sie die sinnlich wahrnehmbaren Körper, denen Schwere und

Digitized by Google

Leichtigkeit zukommt, aus Zahlen bestehen lassen, hiemit also die Zahl auch zum Prinzip der Schwere und des Schweren machen. Kurz, sie wenden ihr Zahlenprinzip, als Wesens- und Erklärungsgrund des Seienden, ohne weiteres und ohne nähere Vermittlung ebensogut auf die *σώματα αἰσθητά*, als auf die *σώμ. μαθ.* an (= *οὐ μᾶλλον περὶ τῶν μαθ. λεγ. σωμ. ἢ περὶ τ. αἰσθ.*). Sie behandeln die *σώματα αἰσθητά*, als wären sie blos *σώματα μαθηματικά*: und ebendesshalb haben sie von den ersteren auch nichts Besonderes auszusagen gewusst. — In der Hauptsache das Gleiche hat Aristot. schon §. 24 und 25 bemerkt. Obwohl, wird hier gesagt, das Prinzip der Pythagoreer immaterieller Art ist, also keine unmittelbare Anwendung auf die Natur duldet, so beschäftigen sie sich doch vorzugsweise mit Naturerklärung. Bei dem mathematischen Character ihres Prinzips sollte man glauben, sie machten hauptsächlich das Mathematische und Geometrische zum Gegenstand ihrer Forschung: aber nein: *οὐθὲν μᾶλλον περὶ τῶν μαθηματικῶν λέγεσι σωμάτων, ἢ περὶ τῶν αἰσθητῶν.*

29. *Παρὰ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐξ οὗ συνέζηκεν ὁ κόσμος = παρὰ τὸν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἀριθμόν*: wogegen Platon (§. 31) auch unsinnliche Zahlen, Idealzahlen (*ἀριθμὸς νοητὸς* oder *εἰδητικὸς*) annahm. Der Widerspruch, in den sich die pythagoreische Lehre in dieser Beziehung verwickelt, ist der, dass sie die Dinge zu Zahlen und die Zahlen doch hinwiederum zu Ursachen der Dinge macht: sie macht damit die Zahlen zu Ursachen ihrer selbst. Diesem Widerspruch kann vom Standpunkt der Zahlentheorie nur dadurch vorgebeugt werden, dass *παρὰ τοὺς ἐν αἰσθητοῖς ἀριθμοὺς ἄλλοι ἀριθμοὶ* angenommen und als *αἴτιοι* gesetzt werden, nämlich *ἀριθμοὶ εἰδητικοὶ* oder *νοητοὶ* (§. 31).

30. Die *δόξα* (d. h. ihre Zahl), versetzten die Pythagoreer an einen gewissen Punkt der Welt, den *καιρὸς* an einen andern, ein wenig weiter oben oder weiter unten kam nach ihnen die Ungerechtigkeit u. s. w. zu stehen. Dieses ihr Verfahren begründeten sie damit (*ἀπόδειξιν λέγεσιν*), dass jedes dieser Dinge, die *δόξα*, der *καιρὸς* u. s. w. eine bestimmte Zahl sei, jede Zahl aber ihren bestimmten angewiesenen Ort im Universum habe. Alexander z. u. St. erläutert diess näher dahin, die Pythagoreer hätten den Zahlen dieselbe Aufeinanderfolge, welche sie arithmetisch haben, auch örtlich am Himmel

Digitized by Google

angewiesen. Angenommen, das Eins sei die Mitte des Universums, so kam örtlich neben das Eins die Zweizahl zu stehen — man vergesse nämlich nicht, dass die pythagoreischen Zahlen Grösse (*μέγεθος*) haben —, neben die Zweizahl die Dreizahl u. s. f. Jeder Ort des Universums hat in dieser Weise seine ihm eigenthümlich zugehörige Zahl, oder vielmehr, er ist diese Zahl: *τὰ πάθη τῶν ἀριθμῶν* (= *οἱ ἀριθμοὶ*) *ἀκολουθεῖ τοῖς τόποις ἑκάστοις*. Gesetzt nun, — und diess ist die Frage, auf die unser §. hinausläuft —, die *δόξα* sei identisch mit der Zahl 2, der *καιρὸς* identisch mit der Zahl 7, wie verhält sich diese Zweizahl und diese Siebenzahl zu jener Zweizahl und jener Siebenzahl, die am Himmel einen ihr eigenthümlich zugehörigen Ort (ihren *τόπος οἰκεῖος ἐν τῷ οὐρανῷ*) hat? Sind beide identisch oder nicht? Und wenn die Pythagoreer derjenigen Zahl, die mit der *δόξα* identisch ist, einen Ort am Himmel anweisen, so kann es sich ja treffen, dass denselben Ort bereits eine andere Zahl (d. h. Grösse, denn jede Zahl ist nach ihnen *μέγεθος ἔχων*) einnimmt, da jeder Ort im Himmel seine eigene Zahl hat. — Dieser Schwierigkeit ist Plato ausgewichen durch Unterscheidung einer doppelten Zahlenart.

Cap. 9.

Kritik der platonischen Philosophie, zunächst der platonischen Ideen und Zahlen-Lehre.

Aristoteles gibt hier in kurzer Uebersicht, was er anderwärts, namentlich in seiner Schrift über die Ideenlehre (in Alexanders Commentar zu unserem Capitel vielfach benützt und auch einigemal citirt Schol. 564, b, 15: *ὡς ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Ἰδεῶν λέγει*. 566, b, 17: *αὐτὸς ὁ Ἀρις. ἐν τῷ τετάρτῳ περὶ Ἰδεῶν*. 573, a, 12: *ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ Ἰδεῶν*, dazu Brandis a. a. O. S. 14 ff.), und wohl auch in der Schrift *περὶ τἀγαθοῦ* (von Alex. gleichfalls angeführt 567, b, 34 — auch anderwärts 642, b, 17. 648, a, 37) oder *περὶ Φιλοσοφίας* (von Alex. 581, a, 3 citirt), falls diese auch kritische Erörterungen enthielt, näher ausgeführt hatte. Vgl. über diese Schriften besonders Brandis, diatribe de perd. Arist. libris de ideis et de bono sive de philosophia, 1823, und desselben griech.-röm. Philosophie II, 1, 180 f. 306 f. — Das in der Einleitung zum 6. Cap.

Digitized by Google

unseres Buchs Bemerkte gilt theilweise auch von dem vorliegenden. Ebendaselbst ist die betreffende Litteratur angemerkt.

Für die Textkritik unseres Capitels ist es von Gewicht, dass der ganze Abschnitt über die Ideenlehre §. 1—23 fast wörtlich, mit geringen und unwesentlichen Abweichungen, im dreizehnten Buch, Cap. 4 und 5 wiederkehrt. Dass beiden Texten eine und dieselbe Urschrift zu Grunde liegt, kann bei der fast buchstäblichen Uebereinstimmung nicht bezweifelt werden, wenn es gleich allerdings gewagt wäre, unter Tilgung alles Abweichenden den einen Text durchgängig auf den andern reduciren zu wollen. Vgl. in dieser Hinsicht die kritischen Bemerkungen von TRENDELENBURG Plat. de ideis et num. doctr. S. 22 ff. 32 ff. und BONITZ, obs. crit. S. 75 ff.

1. Ueber die aristotelische Kritik der plat. Ideenlehre vgl. ZELLER, Gesch. d. Philosophie II, 399 ff. MICHELET zur nikom. Ethik S. 41 ff., woselbst die Parallelstellen. —

Erste Einwendung: die Ideenlehre ist eine unnöthige und zwecklose Verdoppelung der zu erkennenden Objecte. Plato hat den diesseitigen Dingen (*τοιςδὶ τοῖς οὖσι*) eine gleiche Anzahl jenseitiger Realitäten (*ἕτερα τούτοις ἴσα τὸν ἀριθμὸν*), nämlich die Ideen, an die Seite gesetzt, gerade wie Einer, der wenige Dinge nicht ebenso gut zählen zu können meint, als viele. Da die Ideen den Sinnendingen der Zahl (§. 2, ferner XII, 3, 8) und dem Wesen (vgl. Met. XIII, 9, 37. III, 2, 23 f. u. d. Anm. z. d. St.) nach gleich sind, so ist nicht einzusehen, zu welchem Behuf sie Plato aufgestellt hat. — *Κομίζειν* hat in unserer Stelle seine nächste Bedeutung „beibringen, aufbringen". So Eth. Nic. I, 4. 1096, a, 17: *οἱ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην*. Top. VIII, 5. 155, b, 30: *οἱ κομίζοντες ἀλλοτρίας δόξας*.

3. „Alles Einzelne, was existirt, hat eine gleichnamige Idee; und solche gleichnamige Ideen gibt es neben allem Reellen, was unter Einen Gattungsbegriff zusammenfällt: es gibt dergleichen sowohl fürs Vergängliche, als fürs ewig Existirende". Ein *ἓν ἐπὶ πολλῶν*, ein Allgemeines (vgl. de interpr. c. 7. 17, a, 38: *ἔστι τὰ μὲν καθόλε τῶν πραγμάτων, τὰ δὲ καθ' ἕκαστον· λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή, οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλε, Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον*) ist die Idee vermöge ihres eigentlichen und ursprünglichen Characters als *εἶδος*, als Gat-

Digitized by Google

tungsbegriff, der eine gewisse Summe gleichartiger Einzelwesen in sich befasst. Es ergibt sich hieraus von selbst, dass gleichnamige Ideen existiren παρὰ τὰς οὐσίας ἁπάντων, ὧν (= ἐφ' ὧν) ἐστὶν ἓν ἐπὶ πολλῶν. Καὶ ἐπὶ τοῖσδε (= τοῖς φθαρτοῖς) καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις ist zur nähern Bestimmung und Erläuterung von ἄλλων beigesetzt. Alex. Schol. 562, a, 14: τὸ δὲ „καὶ ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις" δηλωτικὸν ἂν εἴη τοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ (τούτων γὰρ τὸ „ἐπὶ τοῖσδε" δηλωτικόν) καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις· καὶ γὰρ ὁ κόσμος κατ' αὐτοὺς καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ἀϊδίως τὸ εἶναι ἔχει. Τὰ ἀΐδια besagt in unserer Stelle dasselbe, was unten §. 15 genauer τὰ ἀΐδια τῶν αἰσθητῶν genannt wird, wie ἐπὶ τοῖσδε in unserer Stelle dem dortigen τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις entspricht. Mit ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις bezeichnet also Aristoteles das materiell Existirende nach seinen beiden Arten, sofern es theils unvergängliche ὕλη (= ἐρανὸς), theils vergängliche, dem Entstehen und Vergehen unterworfene ὕλη (diesseitige Welt) ist. Unter τὰ ἀΐδια τῶν αἰσθητῶν sind nämlich, wie Alex. Schol. 571, b, 19 richtig erklärt, τὰ θεῖα σώματα τοῦ οὐρανοῦ zu verstehen, ἥλιος καὶ σελήνη καὶ τὰ ἄστρα.

Trendelenburg a. a. O. S. 22 und Bonitz a. a. O. S. 75 wollen ὧν, das allerdings in der Parallelstelle XIII, 4, 12 von allen, und in unserer St. von weit den meisten Handschriften weggelassen wird, ausstossen, in welchem Falle wohl auch mit Bonitz (nach Cod. A^b) das vorangehende τε gestrichen werden müsste. Doch wird ὧν von Cod. A^b geschützt, und sein Fehlen in den meisten Handschriften erklärt sich unschwer aus der gleichlautenden Endung des vorangehenden ἄλλων. Für den logischen und grammatischen Zusammenhang wird auch durch Ausstossung desselben nichts gewonnen. Weit störender ist καὶ ἐπὶ τοῖσδε, statt dessen man überdiess καὶ ἐπὶ τοῖς τῇδε oder etwas Aehnliches erwartete. Aristoteles sagt in unserem §. dreierlei: 1) ganz allgemein, jedes Ding hat eine gleichnamige Idee; und zwar 2) nicht nur jedes Sinnending (τὰ ἄλλα, ὧν ἐστὶν ἓν ἐπὶ πολλῶν), sondern auch 3) die ewigen Wesen, die Gestirne (τὰ ἀΐδια).

4. Zweitens: Die Beweise der Platoniker für die Existenz der Ideen sind nicht zulänglich: die einen sind nicht zwingend, die andern beweisen zu viel.

In δείκνυμεν spricht Aristoteles communicativ mit den Platoni-

Digitized by Google

kern, als ein selbst noch zur platonischen Schule Gehöriger. Die ganze aristotelische Kritik der platonischen Philosophie erscheint so als eine Erörterung innerhalb der Schule. Alexander bemerkt: τὸ „δείκνυμεν" δηλωτικόν ἐστι τοῦ ὡς πρὸς οἰκείαν δόξαν λέγειν αὐτόν, λέγοντα τὰ Πλάτωνος· οὐ γὰρ ὡς ἀλλοτρίοις ἀντιλέγων λόγοις καὶ δόγμασιν, ἀλλ' ὡς οἰκείαν δόξαν βασανίζων τε καὶ ἐξετάζων, οὕτως ποιεῖ τὴν ἀντιλογίαν τῆς τοῦ ἀληθοῦς εὑρέσεως χάριν Schol. 562, a, 27. Ebenso 566, a, 8. 576, a, 12. Asclep. 563, a, 22: συμπεριλαμβάνει καὶ αὐτὸν ὡς τῶ αὐτοῦ διδασκαλείου ὑπάρχοντα, φημὶ δὲ τῶ Πλατωνικοῦ: auch Aristoteles selbst Eth. Nic. I, 1096, a, 15: δεῖ ἐπὶ σωτηρίᾳ τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν. Diese communicative Redeweise (sie ist uns schon 8, 19 aufgestossen) geht durchs ganze Capitel hindurch; am auffallendsten ist sie in §. 36 und in der Variante ἐν τῷ Φαίδωνι λέγομεν §. 23. Dagegen kommt sie, was bemerkenswerth erscheint, im parallelen Abschnitt des dreizehnten Buchs nicht ein einzigesmal vor: sie ist hier durchgängig getilgt. Andere Stellen, in denen sich Aristoteles dieser communicativen Redeweise bedient, sind III, 2, 23 λέγομεν und III, 6, 1: οἷον ἃ τίθεμεν εἴδη, statt dessen wenige Zeilen später §. 3 gesetzt ist οἷα λέγουσι τὰ εἴδη τινές.

Οὐχ ὧν οἰόμεθα steht statt ὧν οὐκ οἰόμεθα. Diese Art von Transposition der verneinenden Partikel ist bei Aristoteles nicht selten. So I, 8, 24: οὐκ ἐξ αἰσθητῶν für ἐξ οὐκ αἰσθ. VII, 10, 33: νοητὴ δὲ ὕλη ἡ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ᾗ αἰσθητά. X, 7, 6: εἴη γὰρ ἂν μεταβολὴ καὶ μὴ ἐξ (= ἐκ μὴ) ἀντικειμένων. XI, 11, 6: ἢ οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς οὐχ ὑποκείμενον — ἢ οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον (wo Sylburg stillschweigend das οὐκ ἐξ in ἐκ μὴ verändert hat). 11, 8: ἡ μὲν οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον μεταβολή. 12, 7: εἰς ὁποιανοῦν μεταβολὴν καὶ ἔτι εἰς μὴ τὴν τυχοῦσαν ἀεί. Poet. c. 7. 1450, b, 27: μὴ ἐξ ἀνάγκης für ἐξ ἀνάγκης μή. c. 21. 1457, a, 32: μὴ ἐκ σημαινόντων für ἐκ μὴ σημ., s. Graefenhan z. d. St. Eine Anzahl anderer Beispiele gibt Waitz zum Organon 4, b, 22. 24, a, 19.

5. Die nähere Ausführung dieser Beweise ist bei den griechischen Commentatoren, die zum Theil, wie Alexander, die aristotelische Schrift über die platonische Ideenlehre noch vor sich gehabt haben, nachzulesen. Hier nur die Hauptsache. Den Beweis ἐκ

Digitized by Google

τῶν ἐπιστημῶν führten die Platoniker so. Die Wissenschaft bezieht sich nur aufs Allgemeine, nicht aufs Einzelne: es muss also neben dem Einzelnen und verschieden von ihm ein Allgemeines existiren, das Gegenstand der Wissenschaft ist: dieses Allgemeine ist die Idee. Vgl. Plato's Parm. 135, b. f. Zum Beispiel: εἰ ἡ ἰατρικὴ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη τῆσδε τῆς ὑγιείας, ἀλλ' ἁπλῶς ὑγιείας, ἔσαι τις αὐτοϋγίεια Alex. Schol. 564, b, 23. — Auf diesen Beweis jedoch, entgegnet Alexander, treffen beide zuvor ausgesprochenen Vorwürfe zu: zuerst ist er nicht zwingend, denn er zeigt nur, εἶναί τινα παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά, aber nicht, εἰ, ἃ εἰσι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, ταῦτά εἰσιν ἰδέαι· ἔστι γὰρ παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα τὰ κοινά Schol. 564, b, 29: und dann beweist er zu viel, sofern es nach ihm Ideen von allem gäbe, was Gegenstand der Erkenntniss sein kann, also auch Ideen z. B. von einzelnen Künsten, was die Platoniker nicht wollen.

Der Beweis κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ τῶν πολλῶν ruht auf der Realität des Gattungsbegriffs. Den Begriff Mensch, Thier, sage ich von allen Menschen, Thieren u. s. w. aus, ohne dass doch der genannte Gattungsbegriff mit einem bestimmten einzelnen Exemplar identisch wäre. Er bleibt unveränderlich, während die einzelnen Exemplare sich verändern. Er hat also seine Realität ausser dem Einzelnen und unabhängig von ihm (Alex. 565, a, 2: ἔστι τι ὃ πάντων τῶν καθ' ἕκαστα κατηγορεῖται, οὐδενὶ αὐτῶν ταὐτόν ὄν, es existirt folglich etwas παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ὄντα ὃν κεχωρισμένον αὐτῶν ἀΐδιον). Solche Realitäten sind die Ideen, denn jede Idee ist ein ἓν ἐπὶ πολλῶν. — Dieser Beweis jedoch, wendet Aristoteles ein, beweist zu viel: denn es gäbe dann auch Ideen von den Negationen und dem Nichtseienden. Der Begriff Nicht-Mensch z. B. wird von vielen Nichtmenschen ausgesagt, und ist folglich auch ein ἓν ἐπὶ πολλῶν.

Den Beweis ἀπὸ τοῦ νοεῖν stellt Alexander Schol. 565, a, 39 so dar. Wir denken den Begriff Mensch ganz unabhängig vom einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Menschen, mag dieser existiren oder nicht — καὶ γὰρ φθαρέντων τῶν καθ' ἕκαστα μένει ἡ αὐτὴ ἔννοια: der Begriff bleibt in der Seele, auch wenn die Erscheinung zu Grunde geht: folglich hat er eine vom sinnlich Wahrnehmbaren unabhängige Realität. Was wir denken, ist nicht das sinnlich Einzelne, sondern die an und für sich seiende Idee. — Folgerichtig, wendet Alexander nach Aristoteles ein, müsste man dann auch Ideen τῶν

Digitized by Google

φθειρομένων τε καὶ ἐφθαρμένων καὶ ὅλως τῶν καθ' ἕκαξά τε καὶ φθαρτῶν annehmen.

Participialconstructionen, wie νοεῖν τι φθαρέντος (sc. αὐτοῦ), sind bei Aristoteles nicht selten. Vgl. V, 14, 4: καθ' ἃ λέγονται ἀλλοιοῦσθαι τὰ σώματα μεταβαλλόντων (sc. αὐτῶν) statt μεταβάλλοντα. De coel. IV, 5. 312, b, 16: φέρεται δὲ κάτω τὰ δύο ὑποσπωμένων. De gener. anim. V, 3. 783, b, 2: πρεσβυτέρων γιγνομένων τοῖς μὲν τρίχας ἔχουσι σκληρότεραι γίγνονται αἱ τρίχες κτλ. Polit. II, 4. 1262, a, 30: συμβαίνειν ἀγνοούντων ἢ γνωριζόντων. Probl. 964, b, 39: διὰ τί τοῦ μὲν θέρους ὄντος θερμοῦ, τοῦ δὲ χειμῶνος ψυχροῦ, τὰ σώματα θιγγανόντων ψυχεινότερά ἐξι τοῦ θέρους ἢ τοῦ χειμῶνος. Sehr häufig ohnehin wird bei Constructionen des sog. Genit. abs. das Subject (das alsdann meist indefinit zu denken ist) weggelassen, z. B. Met. V, 11, 3 χρησαμένων (sc. ἡμῶν oder τινῶν). Polit. I, 9. 1257, a, 40: ἐπιβαλλόντων (= „indem man darauf drückte"). Andere Beispiele gibt Waitz zum Organon 19, b, 37. 57, a, 33.

6. Der Beweis aus den Verhältnissen (ἐκ τῶν πρός τι) ist nach Alexanders übrigens nicht ganz klarer Darstellung folgender. Wenn mehreren Dingen gleiche Prädicate zukommen, und sie ein und dasselbe Wesen (μία φύσις) haben, so müssen entweder alle demselben Urbild nachgebildet, oder es muss das eine von ihnen das Urbild sein, und die andern Nachbildungen. Das Letztere nun ist unstatthaft, da das eine ebensowohl Nachbild ist, als das andere. Somit gibt es Urbilder, denen die sinnlichen Dinge nachgebildet sind. Dieser Beweis ist nach Alex. ein λόγος ἀκριβέξερος, weil er nicht nur die Existenz eines Allgemeinen, eines κοινόν τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαξα, sondern näher den urbildlichen Character der Ideen, παράδειγμά τι εἶναι τὴν ἰδέαν, nachweist, und eben diess, die Urbildlichkeit χαρακτηριξικὸν εἶναι δοκεῖ τῶν ἰδεῶν μάλιξα.

Alexander erläutert den in Rede stehenden Beweis für die Ideenlehre an dem Begriffe der Gleichheit. Wenn man den Sokrates und ein Bild des Sokrates Mensch nennt, so findet in dieser Hinsicht zwischen beiden ein Verhältniss der Gleichheit statt, das ein αὐτόϊσον voraussetzt, πρὸς ὃ τὰ ἐνθάδε ὡς εἰκόνες γίνεταί τε καὶ λέγεται ἴσα· τοῦτο δ' ἐξὶν ἰδέα, παράδειγμα καὶ εἰκὼν τοῖς πρὸς αὐτὸ γινομένοις 565, b, 30.

Uebrigens fällt die Behauptung des Aristoteles, dass in der

Digitized by Google

Ideenlehre keine Ideen der blosen Verhältnisse angenommen werden, auf, da Plato selbst (Rep. V, 479. Phäd. 100, b ff.) für die Darstellung jener Lehre nicht nur überhaupt Verhältnissbegriffe, sondern ausdrücklich den Begriff der Gleichheit wählt, Zeller a. a. O. S. 262.

Der zweite der Beweise, von denen unser §. spricht, ist derjenige, der zum τρίτος ἄνθρωπος führt. Τὸν τρίτον ἄνθρωπον λέγειν, wie Aristoteles in unserer Stelle sich ausdrückt, ist eine brachylogische Redewendung für: einen Beweis aufstellen, dessen Consequenz der „dritte Mensch" ist, gegen den der „dritte Mensch" geltend gemacht wird. Der Beweis lautet so: Dinge, die einander ähnlich sind, können diess nur seyn durch Theilnahme an einem Gemeinsamen. Nach Alexander 566, a, 13: τὰ ὅμοια ἀλλήλοις τοῦ αὐτοῦ τινὸς μετουσίᾳ ὅμοια ἀλλήλοις ἐστί, ὃ κυρίως ἐστὶ τοῦτο· καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ ἰδέα. Vgl. Plato's Parm. 132. Phäd. 74.

Das Argument des τρίτος ἄνθρωπος ist eine Consequenz aus der platonischen Auseinanderhaltung der Idee und des Einzelwesens. Τούτῳ τῷ λόγῳ, bemerkt Alexander 566, a, 28, ὄντι σοφιστικῷ, ἀφορμὰς ἐνδιδόασιν οἱ χωρίζοντες τὸ κοινὸν τῶν καθ' ἕκαστα, ὃ ποιοῦσιν οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι. Ist die Idee (z. B. die Idee des Menschen) vom Einzelwesen (dem bestimmten einzelnen Menschen, Sokrates oder Plato) schlechthin getrennt, steht sie ihm als selbstständige, von ihm verschiedene Realität gegenüber, so muss als Band zwischen beide ein Drittes (ein τρίτος ἄνθρωπος) gesetzt werden. Da der Mensch-an-sich, die Idee des Menschen nicht identisch ist, ἐπεὶ ὁ αὐτοάνθρωπος, κατηγορούμενος τῶν καθ' ἕκαστα, ἑνί τινι αὐτῶν ἐστὶν ὁ αὐτός, τρίτος ἄνθρωπος ἔσται τις παρά τε τὸν καθ' ἕκαστα, οἷον Σωκράτη καὶ Πλάτωνα, καὶ παρὰ τὴν ἰδέαν, ἥτις καὶ αὐτὴ μία κατ' ἀριθμόν ἐστιν Alex. Schol. 566, a, 17 und zum Organon 314, b, 42. Näheres, namentlich einiges Historische, bei Alexander.

7. Der Widerspruch, in den sich die Platoniker verwickeln, ist nämlich der, dass sie das Eins und die ἀόριστος δυάς (diese nämlich ist ohne Zweifel, unbeschadet des zu 6, 10 Bemerkten, unter der δυάς unserer St. zu verstehen) zu Prinzipien alles Seins, zu ἀρχαὶ machen (Met. I, 6, 8 ff.), während bei consequenter Verfolgung der Ideenlehre nicht die δυάς, sondern die Zahl (als das logische Prius der Zweiheit) ἀρχὴ ist. Ein weiterer Widerspruch,

Digitized by Google

der sich unmittelbar hieraus ergibt, ist das Frühersein des *πρός τι* vor dem *καθ' αὑτό*. Die Zahl ist nämlich ein Verhältnissbegriff. (Met. V, 2, 2. 15, 1. 4 ff.). *Ἐι δ' ὁ ἀριθμὸς πρός τι, καὶ ἔξι πρῶτος ὁ ἀριθμὸς τῶν ὄντων, εἶγε καὶ τῆς δυάδος, ἣν ἀρχὴν ὑπέθεντο, εἴη ἂν κατ' αὐτοὺς τὸ πρός τι πρῶτον τοῦ καθ' αὑτὸ ὄντος* Alex. Schol. 568, a, 5. Trendelenburg a. a. O. S. 23 bezieht (wohl richtiger) *πρός τι* auf das platonische Prinzip des Grossen und Kleinen, nach Met. XIV, 1, 16: *οἱ δὲ* (die Platoniker) *τὴν δυάδα ἀόριξον ποιοῦσιν ἐκ μεγάλε καὶ μικρῦ*, auf diese Weise aber werde ein *πρός τι* zum Prinzip der Dinge gemacht: *τὸ δὲ πρός τι πάντων ἥκιξα φύσις τις ἡ οὐσία τῶν κατηγορημάτων ἐξί, καὶ ὑξέρα τῦ ποιοῦ καὶ ποσοῦ. Ἄτοπον οὖν, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον* (schliesst Arist. a. a. O. §. 22 diese Auseinandersetzung), *τὸ οὐσίας μὴ οὐσίαν ποιεῖν ξοιχεῖον καὶ πρότερον.* Aehnlich Categ. c. 6. 5, b, 15: *τύτων οὐδέν ἐξι ποσὸν ἀλλὰ τῶν πρός τι· οὐδὲν γὰρ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μέγα λέγεται ἢ μικρόν, ἀλλὰ τῷ πρὸς ἕτερον ἀναφέρεσθαι.* In der Parallelstelle XIII, 4, 16 stand ursprünglich (selbst noch bei Brandis) die falsche, sinnlose Lesart *τύτε τὸ πρός τι καὶ τὸ καθ' αὑτό* welche Trendelenburg a. a. O. widerlegt. Bekker hat inzwischen das Richtige (*καὶ τῦτο τοῦ καθ' αὑτό*) hergestellt.

8. Ein weiterer Widerspruch ist folgender. Nach den Beweisen, auf die sich die Ideenlehre gründet (*κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ τῶν πολλῶν* und *κατὰ τὺς λόγυς τὺς ἐκ τῶν ἐπιξημῶν* §. 5), gibt es Ideen nicht blos von den Einzelsubstanzen, sondern von Allem, was sich als Mannigfaltiges zu einer generellen Einheit zusammenfassen lässt (§. 8). Andererseits folgt aus dem Wesen der Ideen, — und es ist diess auch die gewöhnliche Ansicht — dass es nur vom Reellen, von den fürsichseienden Dingen (*τῶν οὐσῶν*) Ideen gibt (§. 9): denn nicht beziehungsweise (*κατὰ συμβεβηκός*), sondern grundwesentlich constituirt eine Idee das Sein dessen, was an ihr Theil nimmt, das Verhältniss zwischen den Ideen und den Dingen ist kein accidentelles, sondern substantielles (§. 10).

10. Unter den verschiedenen Lesarten unserer Stelle ist die von Bekker aufgenommene *ἀλλὰ δεῖ ταύτῃ ἑκάξε μετέχειν, ᾗ μὴ καθ' ὑποκειμένε λέγεται* handschriftlich allzu entschieden verbürgt, als dass ohne Noth davon abgegangen werden könnte. Sie lässt auch eine ganz sinngemässe Erklärung zu. Mit der Formel *μὴ καθ' ὑπο-*

Digitized by Google

κειμένῳ λέγεσθαι definirt Arist. unzähligemal (vergl. z. B. V, 8, 1. VII, 3, 2) den Begriff der οὐσία. Die ἐσία ist diess, ὃ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται. Unser Satz kann hiernach auch so umschrieben werden: τὰ εἴδη οὐ κατὰ συμβεβηκὸς μετέχονται, ἀλλὰ δεῖ ἕκαστον ἑκάστου εἴδους ταύτῃ μετέχειν, ᾗ (sc. τὸ μετέχον) ἐσία (oder was damit tautolog ist, μὴ συμβεβηκός) ἐστιν. Das Subject des Satzes ᾗ μὴ καθ' ὑποκ. λέγ. ist also, wie bei Arist. oft, (zahlreiche Beispiele s. in einem angehängten Excurse) aus dem Zusammenhange zu ergänzen, im vorliegenden Falle τὸ μετέχον d. h. das an der Idee theilnehmende Einzelding. Die Lesart ἕκαστον statt ἑκάστου in Cod. H^b würde das Verständniss des Satzes erleichtern, kann aber bei dem untergeordneten Werthe dieser Handschrift kaum in Betracht kommen. (Ob der ursprüngliche Text nicht ἕκαστον ἑκάστου lautete?) — Alexander fasst unsere Stelle in der angegebenen Weise: τετάχθαι, ἀλλὰ δεῖ ταύτῃ ἑκάστου τῶν εἰδῶν τὰ πρὸς αὐτὰ τὸ εἶναι ἔχοντα μετέχειν, ᾗ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ τι καὶ αὐτὸ ἔχει, τετάχθαι ᾗ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ ἀπὸ συμβεβηκότος τινὸς αὐτὸ λέγεται. τῷ γὰρ „καθ' ὑποκειμένου" νῦν ἀντὶ συμβεβηκότος κέχρηται Schol. 569, b, 20.

Eine andere von Alexander überlieferte Lesart (vgl. den krit. Apparat) lässt in dem Satzglied ᾗ μὴ καθ' ὑποκ. λεγ. — μὴ weg. Der Sinn bleibt der gleiche, aber Subject dieses Satzes ist dann nicht mehr das theilnehmende Einzelding, sondern die Idee, an der Theil genommen wird: ἑκάστου εἴδους ταύτῃ δεῖ μετέχειν, ᾗ (τὸ εἶδος τοῦτο) καθ' ὑποκειμένου λέγεται d. h. sofern die betreffende Idee von einem ὑποκείμενον oder einer ἐσία (ὑποκείμενον = ἐσία Met. VII, 3, 1. 2.) und nicht von einem συμβεβηκὸς ausgesagt wird.

11. Ein Beispiel für das μετέχειν κατὰ συμβεβηκός. Ueber den Begriff des συμβεβηκός s. Met. V, 30.

12. Der überlieferte Text ὥς' ἔσαι ἐσία τὰ εἴδη widerspricht durchaus dem Gedankenzusammenhang. Nicht dass die Ideen ἐσίαι seien, war zu erweisen — diess verstand sich von selbst —, sondern dass es nur von demjenigen, was ἐσία sei, Ideen gebe, μόνων τῶν ἐσιῶν ἰδέας εἶναι (§. 9). In diesem Sinne ist nun auch unser Satz, der ja ausdrücklich nur Recapitulation des Vorhergehenden sein will, zu ändern. Am nächsten würde liegen, zu verbessern ὥς' ἔσαι ἐσιῶν τὰ εἴδη· ταὐτὰ ἐνταῦθά τε κτλ.: da jedoch in dem Satze ταὐτὰ δὲ ἐνταῦθα ἐσ. σημ. κἀκεῖ von den Ideen und ihrer

Digitized by Google

substantiellen Realität auf das Diesseitige geschlossen wird, so ist ἐσία zu belassen, und etwa folgende Nachhülfe anzubringen: ὥς' εἰ ἔξιν ἐσία τὰ εἴδη, ταὐτὰ ἐνταῦθά τε κτλ. oder ὥς', εἰ ἔξαι, ἐσία τὰ εἴδη· ταὐτὰ δὲ ἐνταῦθά κτλ. (d. h. wenn es überhaupt Ideen gibt, so sind sie jedenfalls ἐσίαι: in diesem Falle aber u. s. w.).

Der folgende Satz ἢ τί ἔξαι — ἐπὶ πολλῶν motivirt das Vorangegangene ταὐτὰ ἐνταῦθα ἐσίαν σημαίνει κἀκεῖ. Würde in der Sinnenwelt der Begriff ἐσία nicht dasselbe bezeichnen, was in der Ideenwelt, was soll dann die Aufstellung einer Ideenwelt überhaupt für einen Sinn haben? Ist die Idee ein ἓν ἐπὶ πολλῶν, das Identische im Vielen der Sinnenwelt, so ist darin von selbst eine gewisse Identität beider Welten (ὅτι ταὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων) ausgesprochen.

13. Die δυάδες πολλαὶ μὲν ἀΐδιοι δὲ sind die δυάδες μαθηματικαί. Vgl. 6, 6. und die Bemerk. zu d. St. Wenn die sinnlichen, sichtbaren Zweiheiten, sagt Arist., mit den mathematischen Zweiheiten diess gemein haben und darin eins sind, dass beide Zweiheiten sind, warum sollte nicht das gleiche Verhältniss der Identität (ταὐτὸ εἶδος) stattfinden zwischen den sinnlichen Zweiheiten und der Idee der Zweiheit? Allerdings ist die Idee der Zweiheit unvergänglich, die sinnliche Zweiheit vergänglich, allein diess letztere, ἀΐδιος, ist ja auch die mathematische Zweiheit, und doch ist die sinnliche Zweiheit ταὐτὸν mit ihr. — Die Worte ἐπὶ ταύτης καὶ τῆς τινὸς sind zwar an sich klar: ἡ τὶς δυὰς ist die δυὰς αἰσθητή, und αὕτη bezeichnet die αὐτοδυάς: allein es fragt sich, wie αὕτη zu dieser Bedeutung kommt, da es sich grammatisch nur auf das vorangegangene δυὰς beziehen kann, δυὰς aber noch nicht die Idee der Zweiheit bezeichnet. Man sehe zu, ob nicht ἐπ' αὐτῆς oder ἐπὶ ταύτης αὐτῆς zu schreiben ist: nach ταύτης konnte αὐτῆς leicht ausfallen. Die Parallelstelle des dreizehnten Buchs 4, 21 hat wenigstens ἐπ' αὐτῆς (al. ἐπὶ ταύτης) καὶ τῆς τινός. Aehnlich steht αὐτὸς unten §. 29: ἢ διὰ τί (τὰ μαθηματικὰ) μεταξὺ τῶν δεῦρό τ' ἔξαι καὶ αὐτῶν. III, 2, 26: δῆλον γὰρ ὡς ὁμοίως γραμμαί τε παρ' αὐτὰς καὶ τὰς αἰσθητὰς ἔσονται. §. 28: δῆλον ὅτι καὶ ζῷα μεταξὺ αὐτῶν τε καὶ τῶν φθαρτῶν. XI, 1, 12: τρίτος δ' ἄνθρωπος οὐκ ἔξιν οὐδ' ἵππος παρ' αὐτόν τε καὶ τὸς καθ' ἕκαστον.

15. Ferner, und diess ist die Hauptsache: die Ideen helfen

Digitized by Google

nichts, weder εἰς κίνησιν (§. 15), noch εἰς γνῶσιν (§. 16), noch εἰς τὸ εἶναι (§. 16). Verwandte Stellen VII, 8, 14. XII, 10, 22. XIV, 3, 11.

Ueber ἀΐδια τῶν αἰσθητῶν s. die Bemerk. zu §. 3. — Im Folgenden schreibt Bekker ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις, obwohl die Mehrzahl der Handschriften καὶ τοῖς φθειρ. hat. Mit Recht: denn τὰ γιγνόμενα καὶ φθειρόμενα ist Ein Begriff im Gegensatz gegen τὰ ἀΐδια. Um so seltsamer ist es, dass Bekker in der Parallelstelle XIII, 5, 1 τοῖς γιγν. καὶ τοῖς φθειρ. in den Text gesetzt hat, während hier zwei der bessern Handschriften den Artikel weglassen.

16. Bekker hat hier mit Recht, nach dem Vorgange Sylburg's, gegen das Zeugniss der Handschriften, statt οὐδὲ — οὔτε, und statt οὔτε — οὐδὲ in den Text gesetzt. Das logische Verhältniss der Satzglieder rechtfertigt diese Aenderung auf den ersten Blick. Nur fällt es unter diesen Umständen auf, dass in der sonst ganz gleichlautenden Parallelstelle des 13ten Buchs von dieser Textverbesserung kein Gebrauch gemacht, sondern der so störende überlieferte Text beibehalten ist. Auch die Parenthese οὐδὲ γὰρ — γὰρ ἂν ἦν ist (wie gleichfalls Bonitz bemerkt a. a. O. S. 76) im ersten Buche richtiger angebracht, als im 13ten, wo nur die zweite Hälfte in Parenthese steht.

Ὡς τὸ λευκὸν μεμιγμένον τῷ λευκῷ = ὡς εἰ τὸ λευκὸν λέγοιτο αἴτιον εἶναι τῷ λευκῷ σώματι τοῦ λευκῷ εἶναι διὰ τὸ μεμῖχθαι αὐτῷ Alex. 572, a, 38. Die Ideen sind nach dieser Ansicht dadurch Ursachen der Dinge, dass sie denselben beigemischt sind: der Mensch ist Mensch, weil die Idee des Menschen (ἡ τῦ αὐτοανθρώπε ἰδέα) ihm beigemischt ist.

17. Eine eingehendere Widerlegung dieser Ansicht, so weit sie den Anaxagoras betrifft, gibt Arist. in der Physik I, 4. 187, b. 188, a. wozu Met. I, 8, 15, ausserdem im zweiten Buche seiner Schrift περὶ Ἰδεῶν, woraus Alexander zu uns. St. einige Auszüge gibt, vgl. 573, a, 12.

18. Ferner: das (genetische oder ursächliche) Verhältniss zwischen den Ideen und den Einzeldingen, den τρόπος, καθ' ὃν τἆλλα (nämlich τὰ καθ' ἕκαστον) ἐκ τῶν εἰδῶν ἐστι, hat Plato ganz im Unklaren gelassen und nur mittelst poetischer Metaphern bestimmt. — Die

Digitized by Google

Unklarheit und Unsicherheit, mit der sich Plato über jenes Verhältniss geäussert hat, ist allerdings unläugbar, vgl. bes. Stellen wie Phaed. 100, d: *οὐκ ἄλλο τι ποιεῖ αὐτὸ καλὸν ἢ ἡ ἐκείνου τῦ καλῦ εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία, εἴτε ὅπη δὴ καὶ ὅπως προσγενομένη.* — Was Arist. in uns. St. der Ideenlehre entgegenhält, ist hauptsächlich diess: die platonischen Verhältnissbestimmungen zwischen Idee und Einzelding (*παράδειγμα, μέθεξις*) gehören nicht zu den gewöhnlichen, bekannten, in denen ein solches begriffliches Verhältniss festgestellt zu werden pflege.

Die gewöhnlichen *τρόποι* des *ἔκ τινος εἶναι* (eine vollständigere Aufzählung derselben gibt Arist. selbst Met. V, 24) sind nach Alex. 573, a, 32 folgende: *λέγεται δὲ ἔκ τινος καὶ ὡς ἐκ τοῦ ποιοῦντος, καὶ ὡς ἐκ τοῦ ἀτελοῦς τὸ τέλειον, ὡς λέγομεν ἐκ παιδὸς ἄνδρα γίγνεσθαι, καὶ ὡς ἐκ τῶν μερῶν τὸ ὅλον καὶ ὡς ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία. Κατ' ἰδέαν δὴ* — fährt Alex. fort — *τῶν τρόπων τῦ ἔκ τινος ἐκ τῶν ἰδεῶν τὰ ἐνταῦθα· ἅτε γὰρ ὕλη αὐτῶν, ἅτε εἶδος αἱ ἰδέαι· ἀλλ' ἁδὲ μέρη· ἀλλ' οὐδὲ ὡς ἐξ ἐναντίων ταῦτα ἐκείνων.* Eine andere, schon von Alexander 573, b, 20 erwähnte Erklärung bezieht *τῶν εἰωθότων λέγεσθαι* auf die Darstellungsweisen der Platoniker. „In keiner von den von den Platonikern gewöhnlich vorgebrachten Weisen sind die Dinge aus den Ideen.“ Allein der *τρόπος*, mit welchem die Platoniker das ursächliche Verhältniss zwischen den Ideen und den Dingen bezeichneten, war eben Einer, nämlich der *τρόπος* der *μέθεξις* (vgl. das unmittelbar Folgende, ferner §. 36 und 6, 4. 5): und diese Verhältnissbestimmung gehörte allerdings nicht zu den *τρόποι εἰωθότες λέγεσθαι.* (Die gleiche Formel in der gleichen Bedeutung Categ. 15. 15, b, 31: *ἴσως ἂν καὶ ἄλλοι τινὲς φανείησαν τρόποι· οἱ δὲ εἰωθότες λέγεσθαι ἅπαντες κατηρίθμηνται*). — Auch sonst beklagt sich Arist. darüber, dass die von Plato aufgestellte Verhältnissbestimmung der *μέθεξις* eine ungenügende sei, und besonders die Art, wie die Verbindung der Ideen mit den sinnlichen Dingen zu Stande komme, im Unklaren lasse. Vgl. I, 6, 5, namentlich I, 9, 36. VIII, 6, 15. XII, 10, 21.

19. Zu *τί γάρ ἐστι τὸ ἐργαζόμενον πρὸς τὰς ἰδέας ἀποβλέπον* bemerkt Alexander erläuternd *δεῖ γὰρ, εἰ παραδείγματα ἐκεῖνάι, εἶναί τι τὸ πρὸς αὐτὰ ποιῶν, ὡς τὺς γραφεὶς ὁρῶμεν πρὸς τὰ παραδείγματα γράφοντας* Schol. 574, a, 8. Uebrigens ist unsre Stelle eine offen-

Digitized by Google

bare Anspielung auf Plato's Timäus 29, a. — Unter den Abweichungen unseres Textes von demjenigen des 13. Buchs verdient angemerkt zu werden, dass der letztere ὅμοιον vor ὁτιοῦν auslässt, und οἱόςπερ in οἷον verwandelt. In beiden Fällen (Bonitz a. a. O. S. 77) ist unser Text im Recht, im erstern Falle so entschieden, dass man wohl wagen darf, denjenigen des 13. Buchs darnach abzuändern: ὅμοιον konnte leicht von ὁτιοῦν verschlungen werden.

Dem Inhalt des §. entspricht VII, 8, 17: — ὥςε φανερὸν ὅτι οὐθὲν δεῖ ὡς παράδειγμα εἶδος κατασκευάζειν, ἀλλ' ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι (es ist genug, wenn ein Erzeugendes vorhanden ist, das ursächlich wirkt), καὶ τοῦ εἴδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ. XII, 3, 11: φανερὸν δὴ ὅτι οὐθὲν δεῖ διά γε ταῦτ' εἶναι τὰς ἰδέας· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, ὁ καθ' ἕκαςον τὸν τινά.

20. Brandis und Bekker haben die Worte ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι κἂν εἰ ἦν ὁ Σωκράτης ἀΐδιος zu §. 20 gezogen, in dessen Gedankenzusammenhang sie jedoch durchaus keine Stelle einnehmen. Sie gehören offenbar zum vorhergehenden Satze, und es ist daher mit Alexander 574, b, 11. 575, a, 40, Bessarion, Casaubonus, Bonitz obs. crit. S. 77 f. in folgender Art zu interpungiren: ὥςε καὶ ὄντος Σωκράτες καὶ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν οἱόςπερ Σωκράτης· ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι κἂν εἰ ἦν ὁ Σωκράτης ἀΐδιος. Ἔςαι τε πλείω κτλ. Der Sinn ist: nicht Alles, was ist und wird, setzt ein vorhandenes Urbild voraus, dem es nachgebildet sein müsste; ein dem Sokrates ähnliches Individuum kann werden, ob Sokrates ist oder nicht; und das Gleiche findet statt bei Annahme eines ewigen Sokrates (einer Idee des Sokr.), nämlich diess, dass καὶ ὄντος Σωκράτες ἀϊδίε καὶ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν οἱόςπερ Σωκράτης. — Die Parallelstelle Met. XIII, 5, 6 gibt statt κἂν εἰ ἦν den etwas abweichenden Text κἂν εἴη. Vielleicht ist κἂν εἰ μὴ zu schreiben.

21. Γένος und εἶδος bezeichnen beide, nach ihrer weitern Bedeutung gefasst, ein Generelles, werden sie dagegen im engern Sinne genommen und von einander unterschieden (denn wo es nicht auf logische Bestimmtheit ankommt, setzt Aristoteles γένος statt εἶδος z. B. XI, 7, 15 und umgekehrt, z. B. Top. 133, b, 1), so ist γένος Gattung und εἶδος Art. Aristoteles macht diese bestimmtere Bedeutung nicht selten durch ein hinzugefügtes ὡς γένους oder ὡς εἴδους bemerklich. Γένος als Gattungsbegriff, im Verhältniss zu den unter

Digitized by Google

ihm befassten Arten, ist *γένος ὡς γένος εἰδῶν*, die *εἴδη* als Arten, im Verhältniss zu ihrem Gattungsbegriff gedacht, sind *ὡς γένους εἴδη*. So heisst es statt *οἷον τὸ γένος, ὡς γένος εἰδῶν* wie unser §. hat, in der Parallelstelle des XIII. Buchs 5, 8 genauer mit umgekehrter Wendung *οἷον τὸ γένος τῶν ὡς γένεσ εἰδῶν*. Vgl. ausserdem Met. VII, 12, 10: *εἰ οὖν τὸ γένος ἁπλῶς μή ἐστι παρὰ τὰ ὡς γένεσ εἴδη*. X, 7, 10: *τὰ ἐναντία εἴδη ὡς γένους*. 8, 11: *τῶν ὡς γένεσ εἰδῶν*. XIII, 9, 6: *ὅπερ ἐπὶ τῶν εἰδῶν τῶν ὡς γένεσ συμβαίνει διαπορεῖν*. III, 3, 12 einfacher *τὰ εἴδη τοῦ γένεσ*. VII, 4, 17: *τὰ μὴ γένεσ εἴδη*. Nach Bonitz a. a. O. S. 79 hat das hinzugesetzte *ὡς γένεσ* den Zweck, *εἶδος*, wo es „Art" bedeutet, von seiner andern Bedeutung „Idee" im platonischen Sinne zu unterscheiden.

22. Ferner: die Substanz kann nicht von dem getrennt sein, dessen Substanz sie ist; Idee und Einzelding können nicht ausser einander sein. Vgl. noch VII, 6, 6 ff. VII, 14. Dann Anal. Post. I, 11. 77, a, 5: *εἴδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη*. I, 24. 85, a, 31: *τὸ καθόλου μή ἐστί τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα*. 85, b, 18 ff.

23. Die Stelle des Phaedon ist 100, b ff. Vgl. jedoch, was die Angabe betrifft, dass Plato keine Ideen von Kunstproducten annehme, das von Zeller plat. Stud. S. 262 Bemerkte.

Zum Uebrigen Alex. 576, a, 21: *ὅτι τὸ ποιοῦν τοῖς γιγνομένοις αἴτιον καὶ οὐ τὸ παράδειγμα, ἔδειξε διὰ τοῦ πολλὰ καὶ γίγνεσθαι καὶ εἶναι, ὧν οὔ φασιν ἰδέας εἶναι, ὥσπερ τὰ τεχνητά· οἰκία γὰρ καὶ δακτύλιος οὐ πρὸς ἰδέας. εἰ δὲ ταῦτα, καὶ μὴ ὄντων εἰδῶν οὐδὲν κωλύεται καὶ γίνεσθαι καὶ εἶναι τῷ τὸ ποιοῦν ἔχειν, οὐδὲ τὰ ὧν φασὶν ἰδέας εἶναι κωλυθήσεται καὶ εἶναί τε καὶ γίνεσθαι καὶ μὴ οὐσῶν τῶν ἰδεῶν*.

Grosse Aehnlichkeit mit unserer Stelle hat de gener. et corrupt. II, 9. 335, b, 9: *οἱ μὲν ἱκανὴν ᾠήθησαν αἰτίαν εἶναι πρὸς τὸ γίνεσθαι τὴν τῶν εἰδῶν φύσιν, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης· καὶ γὰρ ἐκεῖνος — — — τὰ εἴδη οἴεται ἐξ ἀνάγκης αἴτια εἶναι καὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*. Hiegegen nun die gleiche Einwendung: *εἰ ἔστιν αἴτια τὰ εἴδη, διὰ τί οὐκ ἀεὶ γεννᾷ συνεχῶς, ἀλλὰ ποτὲ μὲν ποτὲ δ' οὔ, ὄντων καὶ τῶν εἰδῶν ἀεὶ καὶ τῶν μεθεκτικῶν; ἔτι δ' ἐπ' ἐνίων θεωροῦμεν ἄλλο τὸ αἴτιον ὄν* (was sofort an Beispielen gezeigt wird). Der gleiche Gedanke, dass die Ideen kein Prinzip der Bewegung enthal-

Digitized by Google

ten, die bewegende Ursache nicht ersetzen, schon oben §. 15, dann unten §. 36. 40, ferner Met. VII, 8, 14. 17 f. XII, 6, 5. 10, 19. Verwandt I, 7, 5. XIV, 6, 20.

24. Die Idealzahlen, sagt Aristoteles, können desswegen nicht ursächlich sein für die diesseitigen Zahlen (*τοῖς ἐνθάδε ἀριθμοῖς*), weil gar kein rechter Unterschied zwischen beiden vorhanden ist: sie sind sich als Zahlen gleich, gleiche Zahlen können aber doch nicht Ursachen von einander sein. Denn wenn auch die einen ewig, die andern vergänglich sind, so kann doch dieser Unterschied in der vorliegenden Beziehung nichts ausmachen.

25. Ein weiteres Argument der Platoniker (oder im Sinne der Platoniker): die Ideen sind als Zahlen Ursachen der diesseitigen Dinge, da alles Diesseitige, einer musikalischen Harmonie ähnlich, ein Zahlenverhältniss darstellt (*τὰ ἐνταῦθα λόγοι ἀριθμῶν*). Dagegen bemerkt Aristoteles: wenn die Idee eines Dings das innere Zahlenverhältniss desselben ist, so drückt sie nur das gegenseitige arithmetische (Mischungs-) Verhältniss seiner materiellen Bestandtheile aus, ist also nicht Zahl schlechthin, sondern ein Zahlenverhältniss gegebener Substrate (*οἱ ἀριθμοὶ λόγοι τινὲς ἔσονται ἑτέρᾳ πρὸς ἕτερον*), also überhaupt nur Verhältnissbestimmung, nicht Wesensgrund (*αἴτιος τοῦ εἶναι*).

26. *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔξαι, καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμός· καὶ αὐτοάνθρωπος* schreibt Bekker. Dieser in der angegebenen Weise interpungirte Text lässt jedoch durchaus keine dem Gedankenzusammenhang angemessene Erklärung zu. Was soll *καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμὸς* heissen? Einen etwas andern Text (nämlich *ἢ* vor *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων* und vielleicht statt *καὶ αὐτοάνθρωπος — ὁ αὐτοάνθρωπος*) sowie eine andere Interpunction (nämlich zwischen *ἡ ἰδέα ἀριθμός* und *καὶ αὐτοάνθρωπος* gar keine Distinction) scheint Alexander vor sich gehabt zu haben: er gibt folgende Umschreibung *εἰ γὰρ ὁ Καλλίας φέρε εἰπεῖν ἢ ὁ ἄνθρωπος ὁ ὡμοιωμένος τῇ ἰδέᾳ λόγος ἐν ἀριθμοῖς τισίν ἐστι πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων, ἔσαι καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμὸς εἶναι λεγόμενος ὁ αὐτοάνθρωπος* (man sollte, wie gesagt, glauben, Alexander habe gelesen *ἡ ἰδέα ἀριθμὸς ὁ αὐτοάνθρωπος* = die Zahlidee Urmensch, wie Hengstenberg übersetzt), *πρὸς ἣν ὁ ἄνθρωπος, λόγος ἐν ἀριθμοῖς ἤτοι τῶν ἀριθμῶν αὐτῶν καὶ οὐχ ὁ αὐτοάριθμος* Schol. 577, a, 37. Der Text, den Ale-

Digitized by Google

xander vor sich gehabt hat, würde sich hiernach folgendermassen gestalten: *εἰ ἔστιν ὁ Καλλίας λόγος ἐν ἀριθμοῖς πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων, ἔσαι καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμὸς ὁ αὐτοάνθρωπος, εἴτ' ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή, ὅμως ἔσαι λόγος ἐν ἀριθμοῖς τινῶν, καὶ οὐκ ἀριθμός.* Allein gegen diesen Text drängen sich mancherlei Bedenken auf, innere, wie äussere (besonders störend ist die Wiederhohlung von *ἔσαι*), und es ist ohne Zweifel der jedenfalls schonendere Verbesserungsvorschlag, den Bonitz, obs. crit. S. 29 gemacht hat, vorzuziehen, nämlich das Komma vor *ἡ ἰδέα ἀριθμός* zu streichen. Der Satz lautet nun *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔσαι καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμός*, d. h. wenn Kallias ein Zahlenverhältniss von Feuer, Erde u. s. w. ist, so wird dann auch die Idee nicht Zahl schlechthin, nicht reine Zahl, sondern Zahl oder Zahlenverhältniss anderer gegebener Substrate (*λόγος ἐν ἀριθμοῖς τινῶν*) sein. Ein erläuterndes Beispiel hiezu gibt Met. XIV, 5, 15. Hier liest man (nach kritisch verbessertem Texte: vgl. uns. Bem. z. d. St.): *σαρκὸς ἢ ὀστοῦ ὁ ἀριθμὸς οὐσία οὕτως· τρία πυρός, γῆς δὲ δύο· καὶ ἀεὶ ὁ ἀριθμὸς, ὃς ἂν ᾖ, τινῶν ἐστίν, ἢ πύρινος ἢ γήϊνος ἢ μοναδικός.* Das heisst: Substanz des Menschen kann die Zahl nur insofern genannt werden, als sie ein Zahlenverhältniss seiner Bestandtheile ausdrückt. Gesetzt der Mensch (oder Kallias) sei drei Theile Feuer, zwei Theile Wasser u. s. f., so ist die Zahl drei desshalb nicht *οὐσία* des Menschen, sie ist nicht *αἴτιος* seines Seins, sondern sie ist nur Ausdruck des Mischungsverhältnisses (*λόγος μίξεως* XIV, 5, 16), in welchem seine materiellen Bestandtheile (seine *ὕλη*) zu einander stehen, sie ist *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἀριθμός*. Ist aber die Zahl nicht Substanz des Menschen (oder des betreffenden Einzeldings), sondern nur eine Verhältnissbestimmung seiner Bestandtheile, so kann auch die Idee (die doch das Wesen des betreffenden Dings aussprechen soll), nicht Zahl sein (*οὐδ' ἔσαι τις διὰ ταῦτα ἰδέα ἀριθμός*).

Statt *καὶ οὐκ ἀριθμὸς* glaubt Bonitz a. a. O. schreiben zu müssen *καὶ οὐκ ἀριθμὸς ἁπλῶς*, wie Alexander in der Paraphrase hat, 677, a, 37. b, 7. Noch nothwendiger ist nach meiner Ansicht eine Verbesserung des folgenden, mit dem Vorangegangenen ganz tautologen Satzes *οὐδ' ἔσαι τις διὰ ταῦτα ἀριθμός*. Man schreibe *οὐδ' ἔσαι τις διὰ ταῦτα ἰδέα ἀριθμός*.

Digitized by Google

27. Ein weiterer Grund gegen die Zahlentheorie der Platoniker: Sind die Ideen Zahlen, so müssen sie sich auch zusammenaddiren lassen: 4 + 3 geben die Zahl 7, Mensch und Pferd aber — wie soll aus diesen ἓν εἶδος werden? Sagt man, ihre gemeinsame Einheit ist der Begriff ζῷον, so ist diess nicht zutreffend: denn in der Zahl 7 sind die Zahlen 4 und 3 vollständig enthalten, nicht ebenso die Begriffe Mensch und Pferd im Begriff des ζῷον. — Allerdings, wenden die Vertheidiger der Zahlenlehre gegen diese Vergleichung ein, lassen sich die Begriffe Mensch und Pferd nicht zusammenaddiren, aber auch die Zahlen 4 und 3 werden nicht (als solche) zusammenaddirt, sondern die in ihnen enthaltenen Einheiten: die Myriade z. B. besteht nicht aus Dreiern oder Hundertern u. s. f., sondern aus Einheiten. — Allein auch diese Ausflucht ist unzureichend: denn wenn zwar nicht die Begriffe als solche, aber die (Ideal-) Einheiten, aus denen sie bestehen, zusammenaddirbar sein sollen, so fragt sich, wie sich diese Einheiten zu einander verhalten? Und hier ergeben sich nun viele (im 13. Buch näher entwickelte) Ungereimtheiten und Widersprüche, sei es, dass man die Einheiten als gleichartig (addirbar, ὁμοειδεῖς, συμβλητοί, ἀδιάφοροι) oder als ungleichartig (qualitativ von einander verschieden, μὴ ὁμοειδεῖς, ἀσύμβλητοι, διάφοροι) setzt. Im letztern Falle ist namentlich nicht abzusehen, wie und wodurch Einheiten, denen alle qualitative Bestimmtheit abgeht, qualitativ von einander unterschieden sein sollen.

28. Der Beisatz μήτε αἱ αὐταὶ ἀλλήλαις — πάσαις hat den Zweck, das vorangehende μὴ ὁμοειδεῖς näher zu bestimmen. Sind nämlich auch die Idealzahlen qualitativ von einander verschieden, ἀσύμβλητοι, so fragt es sich doch noch, ob nur diejenigen Einheiten, die in verschiedenen Zahlen sind, sich qualitativ von einander unterscheiden (εἰ αἱ ἄλλαι πᾶσαι πάσαις ἀσύμβλητοι) oder auch diejenigen, die in einer und derselben Zahl sind (εἰ αἱ αὐταὶ ἀλλήλαις μὴ ὁμοειδεῖς). Vgl. Met. XIII, 6, 3 ff. 7, 25. 26. Unsere Stelle setzt sie als in beiderlei Hinsicht μὴ ὁμοειδεῖς.

29. Die Frage ἢ ἐκ τίνων ἔσαι (so muss mit Bonitz observ. crit. S. 66 und Alexanders Paraphrase 579, a, 15 nach aristotelischem Sprachgebrauche offenbar gelesen werden statt des gewöhnlichen ἐστιν) ἀρχῶν ist — der Form nach — die Entgegnung auf einen aus dem Vorhergehenden zu ergänzenden Satz. „Diese Auf-

Digitized by Google

stellung einer eigenen Zahlenart (des Mittleren) entbehrt aber der nöthigen Grundlage und Motivirung: *ἢ ἐκ τίνων ἀρχῶν ἔσαι τὰ μαθηματικά, εἰ μὴ ἐκ τῶν αὐτῶν, ἐξ ὧν καὶ αἱ ἰδέαι καὶ ὁ εἰδητικὸς ἀριθμός*". In dieser Art lässt sich der gewöhnliche Text wohl zurechtlegen, so dass man nicht nöthig hat, zur Lesart des Cod. A^b *ἆ πῶς* statt *ἁπλῶς* zu greifen. Die Partikel *ἢ* steht bei Aristoteles häufig, besonders bei Antworten auf vorangegangene Fragen (vgl. TRENDELENBURG zu de anim. S. 208), pleonastisch, und ist dem Sinne nach durch eine zu subintelligirende Vorfrage oder vorläufige Antwort zu erklären. Dagegen ist mit A^b, Alexander 579, a, 19 und Asklepius 579, b, 11. 15 im folgenden Satze der Artikel *τὰ* vor *μεταξὺ τῶν δεῦρο* zu streichen: Subject der Periode ist *τὰ μεταξὺ λεγόμενα* oder *τὰ μαθηματικά*, was schon für *ἢ ἐκ τίνων ἔσαι ἀρχῶν* aus dem Vorhergehenden hatte ergänzt werden müssen, und *μεταξὺ* in unserem Satze ist Prädicat. Vgl. BONITZ, obs. crit. S. 66, der zuerst auf dieses Textverderbniss aufmerksam gemacht hat, und die unten folgenden Bemerkungen zu Met. III, 1, 11.

Zu *τὰ μεταξὺ λεγόμενα ὑπό τινων ἁπλῶς* sind Stellen zu vergleichen, wie III, 2, 22. 25 ff. 6, 2. XIII, 2, 16 und sonst, wo auch Aristoteles (im Sinne Platos) das Mathematische schlechtweg *τὰ μεταξὺ* nennt.

30. Die Platoniker erzeugen die Zahlen, also auch die Einzahl, aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit. Woher stammen nun, fragt Aristoteles, die zwei Einheiten, die in der unbegrenzten Zweiheit enthalten sind? Jede derselben müsste ja consequenterweise gleichfalls aus der unbegrenzten Zweiheit abgeleitet werden — ein handgreiflicher Cirkel. — Zum Folgenden vgl. Met. XII, 10, 21 ff.

31. Die Lesart *διάφοροι* ist die einzig richtige. Alexander rechtfertigt dieselbe und erläutert den Zusammenhang der ganzen Stelle treffend in folgender Weise: *δοκεῖ μοι ἡ λέξις μὴ οὕτως ἔχειν* (nämlich *ἀδιάφοροι*), *ἀλλὰ „διάφοροι"· τοῦτο γὰρ ἦν περὶ οὗ τὸν λόγον ἐποιεῖτο, καὶ τοῦτο αὐτοῖς ἐδόκει, διαφέρειν τὰς μονάδας, καὶ ἄλλας μὲν εἶναι τὰς ἐν ταῖς ἰδέαις, ἄλλας δὲ τὰς μαθηματικάς. οὕτω δὲ ἐχέσης τῆς λέξεως, ὃ λέγει τοιοῦτον ἂν εἴη. εἰ αἱ μονάδες κατ' αὐτοὺς διάφοροί εἰσι καὶ μὴ πᾶσαι ὁμοειδεῖς, ἐχρῆν αὐτοὺς ὁρίσαντας λέγειν στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν εἶναι τήνδε τινὰ τὴν μονάδα, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς μονάδα τὸ κοινόν. ὡς γὰρ οἱ περὶ τῶν σωματικῶν στοιχείων λέγοντες οὐχ*

Digitized by Google

ἁπλῶς σῶμα τὸ στοιχεῖον λέγουσιν, ἀλλ' ἐπεὶ διαφέρει κατ' εἶδος ἀλλήλων τὰ σώματα, ὁρίζοντες καὶ λέγουσι τί δοκεῖ αὐτοῖς τῶν σωμάτων στοιχεῖον εἶναι, ὅτι γὰρ ἀὴρ ἢ πῦρ ἢ τοιοῦτόν τι, ἀλλ' οὐ τὸ κοινὸν σῶμα ἁπλῶς — — οὕτως ἔδει καὶ τούτους ὁρίσαι, ποῖον ἓν στοιχεῖον λέγουσι καὶ ποίαν μονάδα, ἐπεὶ διαφέρουσιν αἱ μονάδες. νῦν δὲ ἁπλῶς λέγοντες τὸ ἓν ὅτω λέγουσιν ὡς ὁμοειδῶν καὶ ἀδιαφόρων οὐσῶν πασῶν τῶν μονάδων· τοῦτο γὰρ ἐσήμανε διὰ τοῦ εἰπεῖν „νῦν δὲ λέγεται ὡς ὄντος τοῦ ἑνὸς ὥσπερ πυρὸς ἢ ὕδατος ὁμοιομερῆς". Aus der letztern Stelle ist offenbar, in Folge einer falschen, aus derselben gezogenen Consequenz, die Variante ἀδιάφοροι entstanden.

32. „Consequentermassen sollten die Platoniker, wenn ihre Einheiten qualitativ von einander verschieden sind, nicht das κοινόν, die Monas, sondern die διαφοραὶ τῶν μονάδων zum Prinzip machen. So aber, da sie diess nicht thun, behandeln sie factisch die Einheiten als ἀδιάφοροι oder ὁμοειδεῖς, das Eins folglich als ὁμοιομερές. Damit heben sie jedoch die ganze Zahlentheorie auf: denn die Zahlen sind nach ihnen nur als Idealzahlen (d. h. als ἀριθμοὶ ἀσύμβλητοι), nicht als mathematische Zahlen (die ἀριθμοὶ ὁμοειδεῖς oder συμβλητοὶ sind mathematische Zahlen) wirkliche οὐσίαι. Ferner will sich mit jenem ἓν ὁμοιομερές nicht reimen, dass die Platoniker doch wieder das Eins-an-sich (τὸ ἓν αὐτό) zum Prinzip machen. Beides lässt sich nur — ἄλλως γὰρ ἀδύνατον — unter der Annahme vereinigen, dass das Eins beidemal in verschiedener Bedeutung gebraucht ist (πλεοναχῶς λέγεται τὸ ἕν).

33. Das Lange und Kurze ist ein τὶ μικρὸν καὶ μέγα, eine bestimmte Art des Grossen und Kleinen. Vgl. Met. XIII, 9, 3: οἱ μὲν γὰρ ἐκ τῶν εἰδῶν τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ ποιοῦσιν οἷον ἐκ μακροῦ μὲν καὶ βραχέος τὰ μήκη, πλατέος δὲ καὶ στενοῦ τὰ ἐπίπεδα, ἐκ βαθέος δὲ καὶ ταπεινοῦ τοὺς ὄγκους· ταῦτα δέ ἐστιν εἴδη τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ.

34. Linie (γραμμή, μῆκος), Fläche (ἐπίπεδον) und Körper (σῶμα, στερεόν) verhalten sich so zu einander, dass je das Vorhergehende als das Generelle (γένος) und Uebergeordnete (ἄνω ὄν) im Folgenden, als dem Besondern und Concreteren enthalten ist (τὰ ἄνω ὑπάρχει τοῖς κάτω), vgl. V, 13, 4. Bei den platonischen Deductionen von Linie, Fläche und Körper findet nun dieses Verhältniss nicht statt: denn Langes und Kurzes, Breites und Schmales, Hohes und

Digitized by Google

Niedriges verhalten sich nicht als subordinirte, sondern als ἕτερα γένη. — Τὰ ἄτω und τὰ κάτω steht in uns. Stelle, wie sonst bei Aristoteles τὰ πρότερα und τὰ ὕστερα.

35. διεμάχετο Πλάτων — wo? In seinen Schriften findet sich keine hiehergehörige Stelle; aber schon das Imperfectum in διεμάχετο und ἐκάλει zeigt, dass Aristoteles hier die mündlichen Vorträge des Philosophen im Auge hat, und jene Ansicht als eine von Plato häufig geäusserte bezeichnen will, s. TRENDELENBURG a. a. O. S. 66. — Schwierigkeit macht der Satz τοῦτο δὲ πολλάκις ἐτίθει τὰς ἀτόμους γραμμάς. Die Annahme untheilbarer Linien findet sich sonst zwar dem Xenokrates, nirgends aber dem Plato beigelegt. ZELLER a. a. O. S. 238 fasst daher den obigen Satz als Einwurf des Aristoteles. „Plato — wäre dann der Sinn der Stelle — wollte den Punkt nicht für etwas Wirkliches, sondern nur für eine geometrische Hypothese gelten lassen: allein hieraus würde die Annahme untheilbarer Linien folgen". Dieser Auffassung scheint jedoch der Wortsinn der Stelle, namentlich πολλάκις und das folgende καίτοι entgegenzustehen. Man wird daher bei der Interpretation Alexanders stehen bleiben müssen: τὸ μὲν οὖν σημεῖον οὐκ ἔλεγε (Plato) εἶναί τι οὐδὲ ὠνόμαζεν, ἐκάλει δὲ ἀρχὴν τῆς γραμμῆς πολλάκις, ἣν ἄτομον γραμμὴν ἔλεγεν 581, b, 31.

36. Die Ideen sind nicht αἴτια ποιητικά, = §. 15, 23 und 40, und das μετέχειν ist eine leere Redensart = §. 18.

37. Die Ideen sind nicht τέλη oder οὗ ἕνεκα der Dinge. Vgl. hiezu auch 7, 6 – 9. — Ueber ποιεῖ s. die Anm. zu 1, 3.

38. Vgl. d. Anm. zu 6, 8. S. 61. Aehnlich Met. XIV, 1, 16: οἱ τὴν δυάδα ἀόριστον ποιοῦντες ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, πόρρω λίαν τῶν δοκούντων καὶ δυνατῶν λέγουσιν· πάθη τε γὰρ ταῦτα καὶ συμβεβηκότα μᾶλλον ἢ ὑποκείμενα τοῖς μεγέθεσίν ἐστιν, ὥσπερ λεῖον καὶ τραχύ καὶ εὐθὺ καὶ καμπύλον.

39. Zu ταῦτα γάρ ἐστιν ὑπεροχή τις καὶ ἔλλειψις bemerkt Alexander: ταῦτα εἶπεν ἐπὶ τῆ μανοῦ τε καὶ τοῦ πυκνοῦ, δεικνὺς αὐτῶν τὴν πρὸς τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν καὶ ὅλως ὑπεροχήν τε καὶ ἔλλειψιν ὁμοιότητα, ἃ διαφοραὶ τῆς ὕλης ἀλλ' οὐχ ὕλη· ἀνάλογον γὰρ τὸ μὲν μανὸν τῇ ὑπεροχῇ, τὸ δὲ πυκνὸν τῇ ἐλλείψει. Aehnlich Phys. I, 4. 187, a, 15: οἱ φυσικοὶ — τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες· ταῦτα δ' ἐστὶν ἐναντία, καθόλου δ' ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις, ὥσπερ τὸ μέγα φησὶ Πλάτων καὶ τὸ μικρόν, πλὴν ὅτι

Digitized by Google

ὁ μὲν ταῦτα ποιεῖ ὕλην τὸ δ' ἓν τὸ εἶδος, οἱ δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ ὑποκείμενον ὕλην, τὰ δ' ἐναντία διαφορὰς καὶ εἴδη.

40. In den Worten εἰ μὲν ἔξαι ταῦτα κίνησις kann sich ταῦτα (falls der Text richtig ist) nur auf μέγα καὶ μικρὸν beziehen. Enthält, sagt Aristoteles, das Grosse und Kleine ein Prinzip der Bewegung, so müssen die Ideen, auf welche sich das Grosse und Kleine gleichfalls erstreckt, in Bewegung sein: ist diess nicht der Fall, sind die Ideen (und sie sind es) unbeweglich, so fehlt es an einer bewegenden Ursache: alsdann ὅλη ἡ περὶ φύσεως ἀνῄρηται σκέψις — insofern nämlich, als die Natur das Gebiet der κίνησις ist, vgl. die zu 8, 24 angef. St. St. Ohne ein Prinzip der κίνησις gibt es mithin keine Naturforschung und Naturerklärung.

41. Ἔκθεσις hat in unserer St. (wie an einigen andern Stellen der Metaphysik) eine eigenthümliche, von der gewöhnlichen abweichende Bedeutung, die auch Alexander, so viel sich aus seiner Paraphrase schliessen lässt, richtig gefasst hat. Für die vorliegende Stelle allein würde zwar die gewöhnliche Bedeutung „Darstellung", „Auseinandersetzung" nothdürftig passen, sie wird jedoch durch analoge, unzweideutigere Stellen, namentlich XIII, 9, 37 (wozu zu vergl. Bonitz a. a. O. S. 128, der zuerst die richtige Erklärung von ἔκθεσις und ἐκτιθέναι gegeben hat), ausgeschlossen. Aus der zuletzt genannten Stelle: οἱ δὲ (Plato und die Anhänger der Ideenlehre) ὡς ἀναγκαῖον ὄν, εἴπερ ἔσονταί τινες οὐσίαι παρὰ τὰς αἰσθητὰς καὶ ῥεούσας, χωριστὰς εἶναι, ἄλλας μὲν οὐκ εἶχον, ταύτας δὲ τὰς καθόλου λεγομένας ἐξέθεσαν, ὥστε συμβαίνειν σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθ' ἕκαστον — geht unzweifelhaft hervor, dass ἐκτιθέναι in diesem Zusammenhange das Gleiche bedeutet, was sonst χωρίζειν oder χωριστὸν ποιεῖν (vgl. die Parallelstelle XIII, 4, 9): ἐκτιθέναι (ἕν) τι παρὰ τὰ πολλὰ heisst, ein dem Vielen abgezogenes Eine (einen Allgemeinbegriff), neben dieses Viele als besondere für sich seiende Realität (als οὐσία χωριστή) setzen: ἔκθεσις bezeichnet somit jene Hypostasirung oder Objectivirung der allgemeinen Begriffe, worauf die Ideenlehre beruht. Vgl. noch die ganz verwandte Stelle Met. XIV, 3, 1, wo ἔκθεσις in der gleichen Bedeutung steht, und besonders III, 6, 9: εἰ δ' ἔξαι τόδε τι καὶ ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον, πολλὰ ἔξαι ζῷα ὁ Σωκράτης αὐτός τε καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον, εἴπερ σημαίνει ἕκαστον τόδε τι καὶ ἕν, wo ἐκτιθέναι offenbar

Digitized by Google

die Bedeutung hat: etwas als τόδε τι setzen, näher: ein καθόλε, ein κοινῇ κατηγορούμενον, einen Gattungsbegriff heraussetzen, um ihm eine besondere Subsistenz, fürsichseiende Realität zu geben. — Im Organon hat ἔκθεσις eine ähnliche Bedeutung, vgl. Waitz zum Organon 26, b, 7. 28, a, 23. b, 13; am nächsten kommt Soph. Elench. 179, a, 3 ff., wo mit ἐκθέσθαι das logische Heraussetzen eines allgemeinen Begriffs bezeichnet, dieser Act jedoch ausdrücklich vom χωριζὸν ποιεῖν, von der Erhebung des Allgemeinen zu einem τόδε τι unterschieden wird: οὐ τὸ ἐκτίθεσθαι — heisst es hier — ποιεῖ τὸν τρίτον ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ὅπερ τόδε τι εἶναι συγχωρεῖν.

Indem die Platoniker — folgert nun unser §. — Substanz und Einzelding trennen, das Allgemeine als gesonderte Realität neben das Einzelne setzen, kommt bei ihren Voraussetzungen nicht einmal ein All-Eins zu Stande, sie können nicht einmal das Leichteste sagen, Alles sei Eins. Denn sie setzen (consequenterweise) das Eins-an-sich neben die endlichen an ihm theilnehmenden Einheiten, bekommen also nur ein Ur-Eins. — Und selbst nicht einmal ein solches Ureins (ἓν ἐπὶ πολλῶν) bekommen sie bei Vielem, von Demjenigen nämlich nicht, das zwar καθόλου, aber nicht γένος ist, z. B. vom Negativen, τῶν ἀποφάσεων, und Aehnlichem (vgl. §. 5).

42. Vgl. Zeller a. a. O. S. 242. Τὰ μετὰ τὰς ἀριθμὰς μήκη κτλ. sind die idealen Grössen, die (der Ansicht der Platoniker zufolge) zu den mathematischen Grössen das gleiche Verhältniss gehabt haben müssen, wie die Idealzahlen zu den mathematischen Zahlen. Da Aristoteles (in unserem §.) selbst nicht weiss, welche Stelle im System er ihnen anweisen solle, so können sie in der platonischen Lehre in keinem Fall eine bedeutende Rolle gespielt haben.

43. Der Vorwurf ἄλλως τε καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ζητοῦντας ἐξ οἵων ἐστὶ στοιχείων bezieht sich darauf, dass die Platoniker alles Seiende nur auf zwei στοιχεῖα, Materie (ὕλη) und Idee (εἶδος) zurückführten. Was ist nun, fragt Aristoteles, die ὕλη des Thuns, des Leidens, des Geraden? Höchstens bei den οὐσίαι, bei den wirklichen Dingen finden jene στοιχεῖα ihre Anwendung.

44. Häufig wiederholter arist. Satz: jeder Gegenstand kann nicht anders gewusst und bewiesen werden, als aus dessen eigenthümlichen Prinzipien; nichts Besonderes kann gewusst werden aus

Digitized by Google

allgemeinen, auf Alles anwendbaren Prinzipien; jede Wissenschaft (z. B. Geometrie, Arzneikunde u. s. f.), alles Besondere hat seine eigenthümlichen Gründe (ἀρχαί). Vergl. Anal. post. I, 9 und 32. Die Platoniker aber suchen und behaupten Prinzipe, die (nach ihrer Meinung) für alles Seiende anwendbar und zureichend sein sollen (πάντων ταὐτὰ στοιχεῖα §. 50) — was unmöglich ist.

45. Anal. Post. I, 1. 71, a, 1: πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. φανερὸν δὲ τοῦτο θεωροῦσιν ἐπὶ πασῶν· αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους οἵ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἱ δι' ἐπαγωγῆς [= §. 47 unseres Capitels]: ἀμφότεροι γὰρ διὰ προγινωσκομένων ποιοῦνται τὴν διδασκαλίαν, οἱ μὲν λαμβάνοντες ὡς παρὰ ξυνιέντων, οἱ δὲ δεικνύντες τὸ καθόλου διὰ τοῦ δῆλον εἶναι τὸ καθ' ἕκαστον. Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 26: ἐκ προγινωσκομένων πᾶσα διδασκαλία, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν· ἡ μὲν γὰρ δι' ἐπαγωγῆς, ἡ δὲ συλλογισμῷ. ἡ μὲν δὴ ἐπαγωγὴ ἀρχή ἐστι καὶ τοῦ καθόλου, ὁ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν καθόλου.

47. Einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hat der von Bonitz obs. crit. S. 113 f. gemachte Vorschlag, in den Worten καὶ ἢ δι' ἀποδείξεως ἢ δι' ὁρισμῶν ein καὶ nach ἀποδείξεως einzuschalten und ἢ — ἢ in ἡ — ἡ zu ändern, so dass der Text lautete: πᾶσα μάθησις διὰ προγιγνωσκομένων —, καὶ ἡ δι' ἀποδείξεως καὶ ἡ δι' ὁρισμῶν· δεῖ γὰρ ἐξ ὧν ὁ ὁρισμὸς προειδέναι καὶ εἶναι γνώριμα. Das jetzt folgende ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δι' ἐπαγωγῆς macht diese Verbesserung fast unvermeidlich. Vergl. auch noch die zu §. 45 angeführte Stelle aus den Analytiken.

49. Mit Brandis annot. crit. und Bonitz, obs. crit. S. 85 ist statt der sinnlosen Vulgate derjenige Text, den Alexander vor sich gehabt hat, wiederherzustellen, nämlich ζα statt σμα, und σ δ α statt σ μ α. Alexander erläutert diesen Text folgendermassen: — ἀλλ' ὡς ἀμφισβητεῖται περὶ τῆς ζά συλλαβῆς, πότερον αὐτὴν δεῖ διὰ τοῦ ζ' καὶ ά γράφειν ἢ διὰ τοῦ σ' καὶ δ' καὶ ά, οὕτω δὴ καὶ περὶ τῶν ἀρχῶν ἀμφισβήτησις ἂν εἴη. ἐγράφετο δὲ ταῦτα διὰ δύο πάλαι ἕκαστον αὐτῶν γραμμάτων, διὸ καὶ διπλάσια τῶν στοιχείων ταῦτα ἐκαλεῖτο, καὶ τὸ μὲν ζ' διὰ τῶν σδ', τὸ δὲ ξ' διὰ τῶν κσ', τὸ δὲ ψ' διὰ τῶν πσ' Schol. 586, b, 19. Auch Met. XIV, 6, 11 f. werden die Buchstaben ξ, ψ und ζ als die drei (mit einem σίγμα zusammengesetzten) Doppel-

Digitized by Google

consonanten des griechischen Alphabets aufgeführt. Ist nun — wird in unserem §. gefragt — der Buchstabe ζ eine Combination der Buchstaben σ und δ, oder ein eigener Laut?

50. Statt *εἴγε πάντων τ α ῦ τ α ϛοιχεῖά ἐϛιν* ist mit Bessarions Text offenbar zu schreiben *εἴγε πάντων τ α ὐ τ ὰ* (=*κοινὰ*) *ϛοιχεῖά ἐϛιν*. Auch Alexander kann nicht anders gelesen haben. Er erklärt den Sinn und Zusammenhang unserer Stelle richtig so: *εἰ γὰρ εἶεν πάντων τῶν ὄντων κοιναί τινες ἀρχαί, ὁ μαθὼν ταύτας πάντα ἂν δι' αὐτῶν γνωρίζειν δύναιτο τὰ ὄντα. ὡς γὰρ ὁ τὰ γράμματα καὶ τὰ ϛοιχεῖα εἰδὼς πάντα γνωρίζει καὶ πάσας τὰς ἐξ αὐτῶν ϛυγκειμένας φωνάς, ἅτως ἀκολουθήϛει καὶ τῷ τὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς εἰδότι τὰ ἐξ αὐτῶν ὄντα γνωρίζειν δι' αὐτῶν, εἰ δὲ τοῦτο, δυνήϛεται ὁ τὰς ἀρχὰς εἰδὼς ταύτας καὶ τὰ αἰϛθητὰ γνωρίζειν, ἐξ ἐκείνων γὰρ καὶ ταῦτα, εἴγε ὄντα* 587, a, 8. Dass Alexander *ταὐτὰ* vor sich gehabt hat, ergibt sich sowohl aus dem Angeführten, als ganz unzweifelhaft aus folgender Paraphrase unserer Stelle: *ὡς γὰρ αἱ ϛύνθετοι φωναὶ πᾶϛαι, ὧν τὰ αὐτὰ ϛοιχεῖα, ἐκ τῶν αὐτῶν ϛοιχείων ἔϛαι γνωριζόμενα, εἰ τὰ αὐτὰ πάντων αὐτῶν ἐϛτὶ ϛοιχεῖα* 587, a, 21.

Cap. 10.

Recapitulation der vorangegangenen (Cap. 8. 9.) Kritik. Das bisherige Philosophiren über die letzten Gründe (*ἡ πρώτη φιλοϛοφία*) wenn es auch manchen richtigen Blick gethan, manche brauchbare Vorarbeit geliefert hat, trägt doch einen kindlichen, noch unentwickelten Character, was beispielsweise an einer Aeusserung des Empedokles gezeigt wird.

---

1. *ἐν τοῖς φυϛικοῖς* = Phys. II, 3. s. oben die Bem. zu 3, 2.

2. Mehr über diesen empedokleischen Satz bei Karsten, Emped. reliq. S. 408 ff. 451.

3. *καὶ τῶν ἄλλων ἑκάϛϛ* schreiben Brandis und Bekker statt des handschriftlichen *καὶ τῶν ἄλλων ἕκαϛον*: allerdings die einfachste und schonendste Verbesserung. Doch gehen durch den ganzen Satz hindurch Andeutungen eines andern Textes. Statt *ϛαρκὸς* hat A^b *ϛάρκας*, statt *μηθένος* lesen E und F^b *μηδὲ ἕν*. Man ist versucht, zu

Digitized by Google

glauben, der ursprüngliche Text habe so gelautet ἀλλὰ μὴν ὁμοίως ἀναγκαῖον καὶ σάρκας καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον εἶναι κατὰ (oder κατὰ τὸν) λόγον, ἢ μηθέν. Auch Alexander in seiner Paraphrase unserer Stelle bedient sich durchgehends der Formel κατὰ τὸν λόγον, ebenso Arist. selbst, von Empedokles sprechend de anim. I, 4. 408, a, 21: πότερον ἡ φιλία τῆς τυχούσης αἰτία μίξεως ἢ τῆς κατὰ τὸν λόγον. KARSTEN, Emped. reliq. S. 409 behält den BEKKER'schen Text bei, nur mit der Abänderung, dass er statt εἶναι τὸν λόγον schreibt εἶναί τινα λόγον, wie de anim. I, 4. 408, a, 19: ἕκαστον γὰρ αὐτῶν λόγῳ τινί φησιν εἶναι Ἐμπεδοκλῆς und de gener. et corr. II, 6. 333, b, 11. Doch steht, wie in unserer Stelle, τὸν λόγον de part. anim. I, 1. 642, a, 20: ἐνιαχοῦ δέ που αὐτῇ καὶ Ἐμπεδοκλῆς περιπίπτει, ἀγόμενος ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας, καὶ τὴν ἀσίαν καὶ τὴν φύσιν ἀναγκάζεται φάναι τὸν λόγον εἶναι, οἷον ὁσοῦν ἀποδιδὰς τί ἐστιν.

4. Auf welche Stelle geht περὶ τῶν τοιούτων δεδήλωται πρότερον? Alexander bezieht es auf 7, 14: Ἀναξαγόραν δ' εἴ τις ὑπολάβοι δύο λέγειν στοιχεῖα, μάλιστ' ἂν ὑπολάβοι κατὰ λόγον, ὃν ἐκεῖνος αὐτὸς μὲν ὀ διήρθρωσεν, ἠκόλουθησε μέντ' ἂν ἐξ ἀνάγκης τοῖς ἐπάγουσιν αὐτόν. Wahrscheinlicher jedoch geht es auf die gesammte Kritik der früheren Philosophen, die Aristoteles c. 7 und 8 gibt, oder näher auf den Vorwurf, den er ihnen hier macht (7, 5.), dass οὐδεὶς αὐτῶν τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν σαφῶς ἀπέδωκεν.

Zweites Buch.

Da das dritte Buch mit dem ersten aufs engste zusammenhängt, indem die Schlussworte des einen den Inhalt des andern, die Aporieen, als das Nächstfolgende ankündigen, die Anfangsworte des andern aber dieser Ankündigung unmittelbar entsprechen, so kann kein Zweifel darüber stattfinden, dass das zwischeneingeschobene zweite Buch nicht von Anfang an seine Stelle zwischen dem ersten und dritten gehabt hat. Seine Schlussworte διὸ σκεπτέον πρῶτον τί ἐστιν ἡ φύσις·

Digitized by Google

οὕτω καὶ περὶ τίνος ἡ φυσική, δῆλον ἔσαι (vgl. auch 1, 1: ἕκαστον λέγειν τι περὶ τῆς φύσεως) lassen auf eine ganz andere Stellung und einen andern Zusammenhang schliessen: einige Scholiasten sind durch die angeführten Schlussworte auf die Vermuthung gebracht worden, es habe ursprünglich vor der Physik gestanden (589, b, 1); ähnlich ist die Ansicht IDELER's zur Meteor. II, 371. Auf das dritte Buch der Metaphysik deuten dann allerdings die darauffolgenden Worte καὶ εἰ μιᾶς ἐπιζήμης ἢ πλειόνων κτλ. (3, 7. vgl. III, 1, 6. und die Bem. zu d. St.), allein sie passen durchaus nicht zum Vorhergehenden, und sind ohne Zweifel (wie die meisten gegenseitigen Verweisungen in der Metaphysik) von dem Diaskeuasten, der dem zweiten Buch diese Stelle gegeben, angeflickt worden. — Auch die innere Zusammengehörigkeit des Buchs ist zweifelhaft. Es ist eine Sammlung fragmentarischer Gedanken und zerstreuter Bemerkungen über Wesen und Möglichkeit philosophischer Wissenschaft, über die Bedeutung der Geschichte der Philosophie, über die Unmöglichkeit einer unendlichen, geradlinigt fortgehenden Causalitätsreihe, über die verschiedenen Methoden des philosophischen Vortrags. So sehr hievon Alles entschieden den Stempel des aristotel. Geistes und der aristotel. Redeweise trägt (auch Alexander und Asklepius erkennen diess an 588, a, 15. 589, a, 9), so wenig ist es aus Einem Gusse. — Der ursprüngliche Ort des ganzen Abschnitts lässt sich unter diesen Umständen kaum bestimmen, die Vermuthungen der Scholiasten in dieser Hinsicht 589, a, 1 ff. sind meist ungegründet: nur so viel kann man mit Wahrscheinlichkeit sagen, dass er nicht von Haus aus zu den Büchern der Metaphysik gehört hat. — Einige der Alten sprachen das Buch dem Aristoteles ganz ab (bei Asclep. 589, a, 12, der dieselbe Angabe irrthümlich auch vom ersten Buche macht, vgl. KRISCHE, Forschungen 1, 268) und schreiben es dem Rhodier Pasikles, einem Zuhörer des Aristoteles zu. So Cod. E (und nach ihm die Codd. QSB^{b}C^{b}): τοῦτο τὸ βιβλίον ἔνιοι Πασικλέους εἶναί φασι τοῦ Ῥοδίου, ὃς ἦν ἀκροατὴς Ἀριστοτέλους, υἱὸς δὲ Βοναίου (al. Βοηθοῦ) τοῦ Εὐδήμου ἀδελφοῦ Schol. 589, a, 41 und BEKKER im krit. App. — Noch verdient bemerkt zu werden, dass die Alten, namentlich die griechischen Commentatoren, das zweite Buch nicht als besonderes Buch zählen, sondern (als Anhang) zum ersten Buch rechnen: das dritte Buch zählt bei ihnen als zweites u. s. f. Die jetzt gewöhnliche

Digitized by Google

Zählung von vierzehn Büchern ist erst in neuerer Zeit (besonders durch die Ausgabe von Du Val) aufgekommen.

Vergl. über das ganze Buch ausser der bekannten Abhandlung von Brandis über die Ordnung und den Zusammenhang der Metaph. des Arist. (Abh. der Berl. Akad. 1834) und der Schrift von Michelet noch Biese, Philos. des Arist. I, 395. Anm. 2. Titze, de Arist. op. ser. et dist. S. 47. 71. 93. und Starke, de Arist. Metaph. libro secundo, qui ἄλφα τὸ ἔλαττον vocatur, Neuruppin 1838. Das letztere Programm, so wie dasjenige von Brummerstaedt, über Inhalt und Zusammenhang der metaphysischen Bücher des Arist. 1840, kenne ich nicht aus eigener Ansicht.

Cap. 1.

Das erste Capitel enthält Betrachtungen darüber, inwiefern die Philosophie schwer, inwiefern sie leicht ist (§. 1—3); dass und warum man den Vorgängern Dank wissen müsse (§. 4. 5); über den theoretischen, auf die Erforschung der letzten und ewigen Gründe gerichteten Character der Philosophie (§. 6—8).

---

1. Treffend, doch nicht durchaus durch den logischen Zusammenhang gefordert ist die Vermuthung von Brandis: πάντως ἀποτυγχάνειν statt der Vulgate πάντας ἀποτ. Will man an der letztern ändern, so würde der logische Parallelismus eher für πάντῃ πάντας sprechen, was Alexander vielleicht im Texte gehabt hat (Schol. 590, a, 1 paraphrasirt er: μήτε τινὰ τῶν πάντων ἀποτυγχάνειν αὐτοῦ πάντῃ). Denn im ersten und dritten Glied ist beides betont, Keiner vollständig (μηδένα ἀξίως), aber Jeder Etwas (ἕκαστον τι); dem μήτ' ἀξίως μηδένα würde also am genauesten entsprechen μήτε πάντῃ πάντας.

2. Wie man, dem Sprichwort zufolge, zwar die ganze Scheibe nicht leicht verfehlt, wohl aber den bestimmten Punkt, so ist auch in der Wissenschaft das Schwierige eben diess, von einem gewissen Ganzen und einem abstract Allgemeinen aus zur Bestimmtheit und Besonderung (μέρος — s. zu I, 8, 18) zu gelangen, das Allgemeine und das concret Einzelne miteinander zu vermitteln. Man kann ein Allgemeines (ein καθόλου, ὅλον τι) in der Vorstellung haben, ohne

Digitized by Google

noch im Stande zu sein, das Besondere und Einzelne daraus abzuleiten. — Vergl. Anal. Pr. II, 21. 67, a, 29: *ἐνδέχεται — ἔχειν μὲν τὴν καθόλου (ἐπιστήμην) ἀπατᾶσθαι δὲ τῇ κατὰ μέρος* und das ganze angef. Cap. Ein Licht auf unsere Stelle wirft auch Phys. I, 1. 184, a, 21 ff.: — *διὸ ἐκ τῶν καθόλε ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαςα δεῖ προϊέναι. τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλε ὅλον τί ἐςιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλε.* Dazu Heyder, krit. Darstellung I, 1, 165. — Die alten Ausleger machen sich mit der Erklärung der Worte *τὸ ὅλον τι ἔχειν καὶ μ. μ. δ.* viele Mühe: die eben gegebene Auslegung ist wohl die natürlichste: ganz unnatürlich aber und dem Sinn der Stelle widerstrebend, auch sprachlich unzulässig ist es, wenn Alexander erklärt: *δείκνυται τὸ χαλεπὸν τῆς πραγματείας διὰ τοῦ μήτε τὸ ὅλον ἔχειν μήτε μέρος ὁλοκλήρως ἔχειν δύνασθαι· ὡς' εἶναι τὸ λεγόμενον ἴσον τῷ τὸ δὲ μήτε ὅλον τι ἔχειν, ἀλλὰ μηδὲ μέρος δύνασθαι* 590, b, 5.

Sinn und Bedeutung des angef. (sonst nicht vorkommenden) Sprichworts ist von selbst klar. Eine weitschweifige Erörterung desselben gibt Erasmus Adag. Chil. I, Cent. VI, 36. S. 163 ff. (in der Ausg. Basel 1574): er will, obwohl zweifelnd, da alle kritischen Zeugen für die hergebrachte Lesart sind, *θήρας* statt *θύρας* schreiben, unter Berufung auf eine, übrigens von ferne nicht hergehörige Stelle in einer Rede des Rhetors Aristides (Orat. XLVII. Tom. II, 168 Dindorf): *ἐκεῖν πρίν τινα τῶν ἀντιπάλων ἑλεῖν, ἕνα τῶν φίλων θηρεύσας ἄγεις καὶ πέπονθας ταὐτὸν τῷ Πινδάρε Πηλεῖ, ὃς τῆς τε θήρας διήμαρτε καὶ τὸν Εὐρυτίωνα φίλτατον ὄντα ἑαυτῷ προσδιέφθειρεν.* Allein diese vermeintliche Verbesserung passt durchaus nicht zum Gedankengang. Der Zusammenhang fordert ein für den Schützen schwer zu verfehlendes Object, wie z. B. ein grosses Thor: das Thor, an dem etwa eine Scheibe befestigt ist, trifft immerhin noch Derjenige, der vielleicht die Scheibe verfehlt, ein Stück Wild dagegen zu treffen, ist nichts in der Art Leichtes und für Jeden Mögliches, dass daraus ein Sprichwort sich bilden liesse, wie das vorliegende.

3. Über *τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων* s. d. Anm. zu VII, 4, 2.

4. Vergl. die Bemerkungen zu I, 3. S. 27 —, und zum folgenden §. die ganz verwandte Stelle de Soph. Elench. c. 33. 183, b, 28 ff. — Hinsichtlich der Bedeutung von *ἕξις* vgl. Probl. XXX, 2. 995, b, 1 ff.: *διὰ τί κατ' ἐνίας μὲν τῶν ἐπιςημῶν ἕξιν ἔχειν*

Digitized by Google

λέγομεν, κατ' ἐνίας δ' οὔ; ἢ καθ' ὅσας εὑρετικοί ἐσμεν, ἕξιν ἔχειν λεγόμεθα· τὸ γὰρ εὑρίσκειν ἀπὸ ἕξεως, und SCHAEFER zu Dion. Halic. de comp. verb. S. 7.

5. Ueber Timotheus, den berühmten Dichter und Tonkünstler aus Milet, der vier Saiten zur Lyra hinzufügte, vgl. WACHSMUTH, hell. Alterthumskunde II, 725. 730. 732. CLINTON, fast. hellen. ed. Krüger, u. d. J. 357, über Phrynis, den berühmten Kitharöden aus Milet, WACHSMUTH a. a. O. II, 726. 731.

8. οὐ γάρ ποτε — vielmehr: οὐ γὰρ ποτέ, denn ποτὲ steht hier prägnant für ποτὲ μέν, ποτὲ δ' οὔ.

CAP. 2.

Das zweite Capitel weist nach, dass es nicht eine unendliche Zahl von Grundursachen geben könne, unendlich weder als geradlinigte Reihe (εἰς εὐθυωρίαν), noch der Art nach (κατ' εἶδος vergl. §. 17) sondern dass die vielen αἴτια in einem πρῶτον αἴτιον, einer ἀρχὴ zusammenlaufen. Aristoteles führt näher aus, dass ein solcher unendlicher Regress weder bei der Bestimmung des stofflichen Ursprungs der Dinge (der ὕλη ἐσχάτη, wie die Scholiasten interpretiren) möglich und denkbar sey (also z. B.: das Fleisch ist aus Erde, die Erde aus Luft, die Luft aus Feuer u. s. f. ins Endlose), noch bei der Bestimmung der bewegenden Ursache (ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως), noch bei der Bestimmung des letzten Zwecks (des οὗ ἕνεκα), noch bei derjenigen des Wesens (des τί ἦν εἶναι) eines Dings. Der Nachweis hiefür ist folgender. a) Würde es kein πρῶτον αἴτιον geben, so gäbe es gar kein αἴτιον: denn in jeder unendlichen Causalitätsreihe sind alle Glieder, eins wie das andere, nur Mittelglieder (τῶν ἀπείρων πάντα τὰ μόρια μέσα): sie bilden eine gleichförmige geradlinige Reihe ohne wahren Anfang, kein Glied der Reihe ist wahrhaft Ursache, sondern Ursächliches und Verursachtes zugleich: kurz, existirt keine erste Ursache, so gibt es überhaupt keine (ὥς' εἴπερ μηθέν ἐστι πρῶτον, ὅλως αἴτιον οὐθέν ἐστιν) (§. 4). b) Ebensowenig aber, als ein unendlicher Regress je von der Wirkung zur Ursache (ἐπὶ τὸ ἄνω), ist weiter auch ein unendliches Hinabsteigen je von der Ursache zur Wirkung (ἐπὶ τὸ κάτω) denkbar. Alles Werden vollzieht sich in gedoppelter Art; entweder geht das Eine vollständig ins Andere über und in ihm auf, so dass es selbst zu existiren aufhört, z. B.

Digitized by Google

Wasser in Luft; oder erreicht das Werdende im Gewordenen sein Ziel und seine Vollendung, z. B. der Knabe im Mann. In beiden Fällen findet keine unendliche Entwicklungsreihe statt (§. 5—9). Aus dem Gesagten folgt zugleich, da eine unendliche Reihe nach rückwärts nicht möglich, sondern ein πρῶτον αἴτιον schlechthin nothwendig ist, dass dieses πρῶτον αἴτιον unwandelbar und absolut, ἀΐδιον, sey, und umgekehrt, dass eine nicht verharrende, sondern in ihrer Wirkung aufgehende Ursache kein πρῶτον ὑποκείμενον sein könne (§. 10). c) Ebensowenig aber, als ein unendliches Aufsteigen ἐπὶ τὸ ἄνω und ein unendliches Absteigen ἐπὶ τὸ κάτω bei der Erforschung der stofflichen Gründe, der αἴτια ὑλικά, ist ferner eine unendliche geradlinige Reihe von Zweckbestimmungen, wobei jeder Zweck wieder zum Mittel für einen andern Zweck herabgesetzt würde, anzunehmen. Aristoteles zeigt auch hier, dass, wer den letzten Endzweck, das ἔσχατον οὗ ἕνεκα läugnet, ebendamit das οὗ ἕνεκα überhaupt, das ἀγαθὸν, das vernünftige Handeln, das doch immer die Erreichung eines Zwecks, ein Ende, ein Ziel (πέρας) voraussetzt, aufhebt (§. 11. 12). d) Endlich ist auch bei der Begriffsbestimmung eine unendliche analytisch rückwärtsgehende Reihe von ὁρισμοὶ, wobei von einer gegebenen Begriffsbestimmung wieder eine Begriffsbestimmung gegeben wird u. s. f., nicht möglich: denn je die explicirtere weiter zurückliegende Begriffsbestimmung (ὁ ὕστερον ὁρισμὸς) wird weniger zutreffend, weniger Definition seyn, als die dem definirten Object näherliegende (ὁ ἔμπροσθεν ὁρισμὸς); ist daher die erste und nächste Definition keine rechte Definition, so wird es auch die zweite, dritte nicht seyn. Durch diese Forderung eines unendlichen analytischen Rückgangs würde auch alles Wissen und alles Erkennen aufgehoben (§. 13).

3. „Denn von den Mittelgliedern einer Causalitätsreihe, die ein Vorher und Nachher, d. h. je eine Ursache und eine Folge haben, ist immer je das Vorhergehende Ursache je des Nachfolgenden. Z. B. wir haben drei Glieder eines Causalnexus, und man fragt uns, welches davon die Ursache sey (τί τῶν τριῶν αἴτιον — besser als τι τ. τ. αἴτιον, wie Bekker schreibt), so werden wir das erste Glied nennen; natürlich nicht das letzte, denn als Schlussglied (als τελευταῖον) ist es Ursache von nichts, hat nicht selbst wieder eine Wirkung; auch nicht das mittlere, denn dieses ist nur

Digitized by Google

Ursache von Einem. Wir haben hier als Beispiel eine dreigliedrige Reihe gewählt, die nur Ein Mittelglied hatte; doch ist es gleichgültig, ob wir Eines oder viele, bestimmt oder unbestimmt viele solche Glieder in die Mitte stellen; jedenfalls sind in einer unendlichen Causalitätsreihe alle Glieder bis herab aufs letzte (*μέχρι τοῦ νῦν* = *μέχρι τοῦ ἐσχάτου*) gleichmässig Mittelglieder; es ist gar kein erstes Glied, also auch keine erste Ursache vorhanden".

5 ff. „Ebenso wenig, als ein unendliches Aufsteigen von der Wirkung zur Ursache, ist, wenn einmal die erste Ursache feststeht, ein endloses Absteigen je von der Ursache zur Wirkung (*ἐπὶ τὸ κάτω*) denkbar, so dass man z. B. aus Feuer Wasser werden liesse, aus Wasser Erde und so ins Endlose fort". — Diesen Satz beweist Aristoteles, indem er parenthetisch eine Erörterung über die gedoppelte Bedeutung des *γίγνεσθαι ἔκ τινος*, sowie über die verschiedenen Arten des Werdens vorausgehen lässt. — „Die Bezeichnung *γίγνεσθαι ἔκ τινος* wird in doppelter Bedeutung gebraucht, entweder in chronologischer (so sagt man *ἐξ Ἰσθμίων Ὀλύμπια* = *μετὰ*) oder in genetischer (z. B. *ἐξ ὕδατος ἀήρ, ἐκ παιδὸς ἀνήρ*). Die erstere, die chronologische, gehört nun nicht weiter hieher; die genetische dagegen muss nach ihren zwei Unterarten näher angesehen werden. Das Werden findet nämlich in gedoppelter Art statt, theils, als Uebergehen eines im Werden Begriffenen in den Zustand seiner Vollendung, als Erreichung des Ziels; wie wir z. B. sagen, aus dem Knaben wird ein Mann, aus dem Lernenden wird ein Wissender; in diesem Falle ist das Werdende allerdings ein Mittelglied zwischen Seyn und Nichtsein, auf der Uebergangsstufe vom Nichtseyn zum Seyn (§. 7). Theils – und diess ist die andere Art des Werdens — geht das Werdende in solcher Weise in ein Anderes über, dass es in ihm ganz aufgeht, seine eigene Existenz an es abgibt. So wird z. B. aus Luft Wasser, indem die erstere in diesem Prozess zu Grund geht. Der Unterschied dieser letztern Art des Werdens von der erstern ist der, dass dort das Substrat bleibt, z. B. beim Werden des Knaben zum Mann bleibt der Träger dieses Werdens, das sich entwickelnde Subject, während hier beim Prozess des Uebergehens das Uebergehende erlischt. Desswegen findet im erstern Falle kein rückläufiges Werden statt: Z. B. aus dem Mann wird kein Knabe mehr, weil diess der zeitlichen Succession widerspräche:

Digitized by Google

wohl aber im letztern Fall: das aus Luft gewordene Wasser kann wieder Luft werden (§. 8). In beiden Fällen aber — diess ist das Endergebniss, das begründet werden sollte — findet kein endloses Absteigen statt, kein endloses Werden, keine unendliche Reihe von Causalitätsgliedern: im erstern Falle nicht, weil hier das Werdende im Gewordenen sein Ziel, seine Bestimmung erreicht, das Mittelglied (Knabe) zum Schlussglied (Mann) wird; im letztern nicht, weil hier das Werdende im Gewordenen erlischt, oder, was damit zusammenhängt, ein rückläufiges Werden stattfindet (§. 9).

6. Die verschiedenen *τρόποι* des *ἔκ τινος εἶναι* sind entwickelt Met. V, 24. — Der Text unseres §. ist strittig: der von Bekker vorgezogene scheint mir jedoch dem Sinn und Zusammenhang der Stelle ungleich weniger angemessen zu sein, als die (von den griechischen Commentatoren und der Bessarion'schen Uebersetzung bestättigte) Vulgate. Die zwei *τρόποι* des *γίγνεσθαι ἔκ τινος*, die im Folgenden entwickelt werden und an denen gezeigt wird, dass kein unendlicher Progress *ἐπὶ τὸ κάτω* möglich sei, sind nicht 1) das chronologische Nacheinander (*τόδε μετὰ τόδε*); 2) das genetische Auseinander; sondern 1) die successive Entwicklung, *ὡς ἐκ παιδὸς ἀνὴρ*, 2) die völlige Verwandlung des Einen in das Andere, *ὡς ἐξ ὕδατος ἀήρ*. Die zuerst erwähnte Bedeutung des *γίγνεσθαι ἔκ τινος* = *τόδε μετὰ τόδε* gehört eigentlich gar nicht her, und wird auch im Folgenden nicht mehr zur Sprache gebracht: man kann also nicht anders glauben, als dass Aristoteles diesen *τρόπος* nur erwähnt, um ihn abzuweisen. Ausschliesslich die beiden andern Unterschiede sind es, die in Betracht kommen und im Folgenden (§. 7—9) berücksichtigt werden (vgl. bes. das *ἀμφοτέρως* §. 9). Es müsste also in unserem §. mindestens *τριχῶς* statt *διχῶς* heissen, wenn nicht überhaupt durch Herstellung der hergebrachten Lesart das logische Verhältniss der Satzglieder abzuändern wäre. Man schreibe also: *διχῶς γὰρ γίγνεται τόδε ἐκ τοῦδε (μὴ ὡς τόδε λέγεται μετὰ τόδε κτλ.) ἢ ὡς ἐκ παιδὸς ἀνὴρ μεταβ., ἢ ὡς ἐξ ὕδατος ἀήρ. τὸ μὲν οὖν ἐκ παιδὸς ἄνδρα γίγνεσθαί φαμεν ὡς ἐκ κτλ.*

11. *ἀλλὰ τἆλλα ἐκείνου* = *ἀλλ' οὗ ἕνεκα τἆλλα*. Aehnliche Inversionen oder Abbrechungen der Relativconstruction V, 3, 1: *φωνῆς στοιχεῖά ἐστιν, εἰς ἃ διαιρεῖται ἡ φωνή, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνάς*. V, 11, 11. V, 12, 14 und Anm. z. d. St. VII, 3, 2: *τὸ*

Digitized by Google

δ' ὑποκείμενόν ἐστι, καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου. Anal. Post. I, 19. 81, b, 39: ἀπὸ τοιούτου, ὃ μηδενὶ ὑπάρχει ἑτέρῳ ἀλλ' ἄλλο ἐκείνῳ. Anderes dieser Art gibt Waitz zum Organon 25, b, 35. 73, a, 34.

12. Vgl. Eth. Nic. I, 1 besonders 1094, a, 2, 18 ff. Die Unmöglichkeit des εἶναι εἰς ἄπειρον wird daraus bewiesen, dass jede Handlung einen Zweck (τέλος) hat, mit dem Zweck aber das Ende, der Abschluss (πέρας), in der Reihe der Handlungen erreicht wird, vgl. auch Polit. I, 9. 1257, b, 28 und Göttling z. d. St. S. 298. Es gibt kein (teleologisches) ἄπειρον, sondern alles zweckmässige Handeln hat ein πέρας, weil es ein τέλος hat. Der zu erweisende Begriff ist der Begriff πέρας (= Negation des ἄπειρον), der Mittelbegriff in diesem Erweise ist der Begriff τέλος. Mit Recht schreibt daher Bekker τὸ γὰρ τέλος πέρας ἐστὶν (al. πέρας τέλος), denn τέλος ist Subject, πέρας Prädikat. Der umgekehrte Schluss wäre falsch nach Phys. II, 2. 194, a, 32.

13. Anal. Post. I, 22. 83, b, 1 ff. 24 ff. 84, a, 3. 9.

14. Anal. Post. I, 3. 72, b, 5 ff.: ἐνίοις μὲν οὖν διὰ τὸ δεῖν τὰ πρῶτα ἐπίστασθαι οὐ δοκεῖ ἐπιστήμη εἶναι. — οἱ μὲν οὖν ὑποθέμενοι μὴ εἶναι ὅλως ἐπίστασθαι, οὗτοι εἰς ἄπειρον ἀξιοῦσιν ἀνάγεσθαι ὡς οὐκ ἂν ἐπισταμένους τὰ ὕστερα διὰ τὰ πρότερα, ὧν μή ἐστι πρῶτα, ὀρθῶς λέγοντες· ἀδύνατον γὰρ τὰ ἄπειρα διελθεῖν.

15. Wie Aristoteles sagen kann οὐ γὰρ ὅμοιον ἐπὶ τῆς γραμμῆς κτλ. fällt auf. Er will zeigen, ὅτι οὐκ ἄπειρα τὰ αἴτια τῶν ὄντων, und dass es nicht angehe, theilend ins Unendliche, εἰς ἄτομα fortzugehen, wenn Wissen und Erkenntniss möglich sein sollen, denn ein unendlich Vieles in Gedanken zu erfassen, sei unmöglich. Dieser gleiche Fall ist ja aber bei der Linie auch, deren Theilung zwar ins Unendliche fortgesetzt werden kann, d. h. die unendlich discret ist (ἢ κατὰ τὰς διαιρέσεις μὲν οὐχ ἵξαται), die jedoch nur dann zu erfassen ist, wenn man mit der Theilung inne hält, wenn man sie als continuirlich auffasst (νοῆσαι δ' οὐκ ἔστι μὴ στήσαντα). Somit bildet die Linie ein bestättigendes Beispiel, ein ὅμοιον für das Vorhergehende, und nicht eine abweichende oder widersprechende Erscheinung. Man schreibe daher statt ἢ — ἢ („oder vielmehr —"), eine Lesart, die überdiess (obwohl für diese Textänderung keine diplomatische Bezeugung nöthig wäre), in zwei (allerdings unbedeutenden) Hand-

Digitized by Google

schriften eine Bestättigung findet. — Wird die hergebrachte Lesart ἢ belassen, so muss der ganze Satz als Fragsatz gefasst und bezeichnet werden.

16. Selbst die ὕλη, der am meisten die Eigenschaft der Unendlichkeit zuzukommen scheint, existirt nicht reell als ἄπειρος. Sie existirt wahrnehmbar und sinnlich erfassbar nur ἐν κινουμένῳ (τὸ κινούμενον = τὸ φύσει ὄν vgl. d. Anm. zu I, 8, 24), an einem in Bewegung befindlichen (oder der Bewegung theilhaftigen) Naturobjecte, d. h. in bestimmter, begrenzter Naturform, nicht als ὕλη — was eine blosse, unwirkliche Abstraction ist, nach Met. VII, 3, 7—10. Sie ist daher auch nur δυνάμει, nicht ἐνεργείᾳ ἄπειρος: wie denn überhaupt (nach Phys. III, 4 ff., wo der Begriff des ἄπειρον genau erörtert wird) das ἄπειρον nur δυνάμει ist καὶ οὐκ ἐνδέχεται εἶναι ὡς ἐνεργείᾳ ὂν καὶ ὡς οὐσία (Phys. III, 5. 204, a, 20). Nichts ist ἐνεργείᾳ ἄπειρον, sondern nur δυνάμει. Allein gesetzt auch, fährt unser §. fort, es gäbe ein ἄπειρον, so ist doch wenigstens der logische Begriff des ἄπειρον (τὸ ἀπείρῳ εἶναι) kein unendlicher, sondern ein bestimmter, begrenzter (folglich wissbarer) Begriff. — Meine Uebersetzung dieser Stelle beruht auf der inzwischen von mir aufgegebenen Conjectur ἄπειρον γ' ἔσαι statt ἄπ. γ' ἐσὶν.

17. τὸ κατὰ πρόσθεσιν ἄπειρον bildet einen Gegensatz gegen τὸ ἄπειρον κατ' ἀφαίρεσιν — vgl. d. Anm. zu I, 2, 9. Das Letztere ist das abstract (also δυνάμει) Unendliche, das Erstere das concret, reell Unendliche, τὸ ἄπειρον κατ' ἐνέργειαν, wie Alexander die Bezeichnung κατὰ πρόσθεσιν interpretirt 601, a, 16. Vgl. Biese, Philosophie d. Arist. I, 274. Anm. 3. S. 431. Anm. 4. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 83 f.

Cap. 3.

Erörterung über die verschiedenen Arten und Methoden des wissenschaftlichen Vortrags (die τρόποι ἐπιστήμης). Der Lehrer muss sich an die dem Zuhörer geläufigen Vorstellungen, Denkweisen und Wünsche anschliessen (§. 1. 2). Freilich sind diese verschieden. Die Einen verlangen mathematischen Vortrag, die Andern reiche Exemplification, wieder Andere Belege aus Dichtern; die Einen verlangen die umständlichste spitzfindigste Genauigkeit, die Andern

Digitized by Google

mehr fassliche Uebersichtlichkeit (§. 3. 4). Wie man sich zu diesen Forderungen verhalten, welche Methode man wählen will, darüber muss man vorher mit sich selbst ins Reine kommen. Mathematische Genauigkeit ist nicht bei allen Gegenständen, sondern nur bei den immateriellen, also in den nicht naturwissenschaftlichen Disciplinen zu fordern (§. 5. 6).

---

1. Pädagogisches Anschliessen an die dem Zuhörer geläufigen Vorstellungen und Anschauungen fordert Aristoteles auch anderwärts, z. B. Eth. Eud. I, 6. 1216, b, 26 ff.

2. Met. XII, 8, 27: *τὰ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν.*

4. *ἀνελεύθερον εἶναί τισι δοκεῖ* vielleicht eine Anspielung auf Plat. Theaet. 184, c.: *τὸ δὲ εὐχερὲς τῶν ὀνομάτων τε καὶ ῥημάτων καὶ μὴ δι' ἀκριβείας ἐξεταζόμενον τὰ μὲν πολλὰ οὐκ ἀγεννές, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ τούτου ἐναντίον ἀνελεύθερον.* Aehnlich Eth. Nic. IV, 4. 1122, b, 8: *ἡ ἀκριβολογία μικροπρεπές.*

5. Vgl. Biese, Philosophie d. Arist. II, 12. Anm. 4.

6. Ueber die Forderung mathematischer Akribologie spricht sich Aristoteles ebenso aus Eth. Nic. I, 1. 1094, b, 12: *τὸ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργουμένοις.* b, 23: *πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τῆ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται· παραπλήσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικῆ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι καὶ ῥητορικὸν ἀπαδείξεως ἀπαιτεῖν.* Aehnliches Eth. Eud. I, 6. 1217, a, 7 ff. Dass namentlich im Gebiete des Sinnlichen, Concreten nicht dieselbe Genauigkeit möglich sei, wie im Gebiete des Logischen und Mathematischen, bemerkt Aristoteles mehrfach, z. B. Polit. VII, 7. 1328, a, 19: *οὐ γὰρ τὴν αὐτὴν ἀκρίβειαν δεῖ ζητεῖν διά τε τῶν λόγων καὶ τῶν γιγνομένων διὰ τῆς αἰσθήσεως.* Anal. Post. I, 27. 87, a, 31 ff. Met. I, 2, 9. IV, 5, 23: *ἐν τοῖς αἰσθητοῖς πολλὴ ἡ τοῦ ἀορίστου φύσις ἐνυπάρχει.* IX, 7, 16. XIII, 3, 7: *καὶ ὅσῳ δὴ ἂν περὶ προτέρων τῷ λόγῳ καὶ ἁπλουστέρων, τοσοῦτο μᾶλλον ἔχει τἀκριβές· — ὥστε ἄνευ τε μεγέθους μᾶλλον ἢ μετὰ μεγέθους, καὶ μάλιστα ἄνευ κινήσεως* (= *ὕλης*). — Ueber *ἴσως* s. d. Bem. zu I, 5, 31.

Digitized by Google

Drittes Buch.

Das dritte Buch enthält die Aporieen, eine vorläufige Besprechung der metaphysischen Grundprobleme, der in den verschiedenen Philosophieen historisch vorliegenden hauptsächlichsten Controversen (1, 1: ταῦτα, sc. περὶ ὧν ἀπορῆσαι δεῖ, ἐστὶν ὅσα περὶ αὐτῶν ἄλλως ὑπειλήφασί τινες), kurz, jener Schwierigkeiten, von deren Lösung die Möglichkeit einer Metaphysik abhängt. Eine vorläufige, vorbereitende Besprechung derselben hält Aristoteles für nöthig, da, wer einen verschlungenen Knoten lösen will, erst die Art und Weise der Verschlingung kennen — wer den rechten Weg treffen will, erst wissen muss, wo hinaus, wo hin (1, 2—4). Mittelst des διαπορεῖν soll der richtige Standpunkt gewonnen, der Boden abgesteckt, die Aufgabe umschrieben werden. Die Aporieen nehmen somit im Verhältniss zur Metaphysik dieselbe Stellung ein, welche nach arist. Ansicht die Dialektik überhaupt im Verhältniss zur Philosophie einnimmt: das διαπορεῖν ist die eigenthümliche Aufgabe des dialektischen Verfahrens, vgl. Top. I, 2. 101, a, 35 und Heyder, krit. Darst. der arist. Dial. I, 1, 347.

Aristoteles befolgt auch sonst die Sitte, jede systematische Untersuchung mit einer vorläufigen skeptischen Erörterung der hauptsächlichsten Zweifelsfragen, von deren Beantwortung die wissenschaftliche Grundlegung abhängt, d. h. einer Art historisch-kritischer Induction (ἐπαγωγή) einzuleiten. Ebenso Phys. IV, 10. Anf., de coel. I, 1. Anf., de anim. I, 2. Anf., Anal. post. II, 3. Anf. Mehr bei Waitz zur zuletzt angef. Stelle 90, a, 38. Zell zur nik. Ethik S. 241. Ideler zur Meteor. I, 508. Ritter, Gesch. d. Philos. III, 100 f. Je besser, vollständiger und schärfer das διαπορεῖν vollzogen wird, um so näher ist man dem εὐπορεῖν. Das διαπορεῖν καλῶς ist daher eine wichtige und nicht leichte Aufgabe (Met. III, 1, 19), denn es ist identisch mit dem Finden der richtigen Methode: vgl. die Anm. zu Met. IV, 2, 24. 25.

Die Erörterung der Aporieen, wie sie in unserem Buche vorliegt, ist meist nur eine Darstellung des Für und Wider, vom Stand-

Digitized by Google

punkt allgemeiner Wahrscheinlichkeitsgründe, ἐξ ἐνδόξων (vgl. auch Eth. Nic. VII, 1. 1145, b, 1: δεῖ δ', ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπορήσαντας οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἔνδοξα περὶ ταῦτα τὰ πάθη· ἐὰν γὰρ λύηταί τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἴη ἱκανῶς), grossentheils ohne ausgesprochenes unmittelbares Endresultat, ähnlich wie in den indirecten platonischen Dialogen. Im vierten, zehnten und eilften Buch werden sofort einige dieser Aporieen ausdrücklich wieder aufgenommen und zu positiver Entscheidung gebracht; andere, ja die meisten unter ihnen bleiben unbeantwortet und kommen gar nicht mehr weder direct noch indirect zur Sprache — ein Umstand, der uns gleichfalls in den fragmentarischen, lückenhaften Character der metaphysischen Bücher, wie wir sie jetzt haben, einen Blick thun lässt.

Noch ist zu bemerken, dass die erste Hälfte des eilften Buchs, die gleichfalls eine (nur etwas kürzere) Darstellung der wichtigsten Aporieen enthält, mit unserem und dem folgenden vierten Buche im Wesentlichen parallel läuft (III = XI, 1. 2; IV = XI, 3—6). Die Darstellung des eilften Buchs (ohne allen Zweifel nur eine andere, mehr abkürzende Redaction desselben Materials) hat vor der Darstellungsweise des dritten Buchs den Vorzug grösserer Einfachheit und Klarheit voraus.

Cap. 1.

Inhalt: Zweck und Nutzen des διαπορεῖν und kurze Aufzählung der Aporieen.

---

3. Dasselbe Gleichniss Eth. Nic. VII, 3. 1146, a, 24: δέδεται γὰρ ἡ διάνοια, ὅταν μένειν μὲν μὴ βούληται διὰ τὸ μὴ ἀρέσκειν τὸ συμπερανθέν, προϊέναι δὲ μὴ δύνηται διὰ τὸ λῦσαι μὴ ἔχειν τὸν λόγον.

5. De coel. I, 10. 279, b, 7: ἅμα δὲ καὶ μᾶλλον ἂν εἴη πιστὰ τὰ μέλλοντα λεχθήσεσθαι προακηκοόσι τὰ τῶν ἀμφισβητούντων λόγων δικαιώματα· τὸ γὰρ ἐρήμην καταδικάζεσθαι δοκεῖν ἧττον ἂν ἡμῖν ὑπάρχοι· καὶ γὰρ δεῖ διαιτητὰς ἀλλ' οὐκ ἀντιδίκους εἶναι τὸς μέλλοντας τἀληθὲς κρίνειν ἱκανῶς. De anim. I, 2. 403, b, 20: ἐπισκοποῦντας περὶ

Digitized by Google

ψυχῆς ἀναγκαῖον ἅμα διαποροῦντας περὶ ὧν εὐπορεῖν δεῖ — συμπαραλαμβάνειν τὰς τῶν προτέρων δόξας, ὅσοι τι περὶ αὐτῆς ἀπεφήναντο, ὅπως τὰ μὲν καλῶς εἰρημένα λάβωμεν, εἰ δέ τι μὴ καλῶς, τοῦτ' εὐλαβηθῶμεν.

6. *ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις* kann sich nur auf die Schlussworte des zweiten Buchs (II, 3, 7) beziehen — ein neuer Beweis dafür, dass die gegenseitigen Citate in der Metaphysik dem Diaskeuasten derselben angehören. — Die *πρώτη ἀπορία, πότερον μιᾶς κτλ.* wird näher ausgeführt 2, 1 ff.; die zweite Aporie, ob auch die Prinzipien des Beweisverfahrens, die *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* in die vorliegende Wissenschaft gehören, 2, 12 ff.

7. = 2, 18. 19. Die Antwort hierauf gibt Met. IV, 2, 11: *τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαι περ αἱ οὐσίαι*, VI, 1. (= XI, 7) XI, 4, 6, wo die theoretischen Wissenschaften (*αἱ φιλοσοφίαι θεωρητικαὶ*) eingetheilt und nach ihrem gegenseitigen Verhältniss erörtert werden. Mit den *νοηταὶ οὐσίαι* hat es die Mathematik, mit den *οὐσίαι αἰσθηταὶ* die Physik, mit der *οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος καὶ ἀΐδιος* die erste Philosophie (Theologie) zu thun. — Ueber *σοφία* s. d. Anm. zu I, 1, 25.

8. = 2, 22 ff. — Zu *πότερον μοναχῶς* ist zu ergänzen *τὰ γένη τῶν οὐσιῶν φατέα* oder *λέγεται*. — Der folgende Satz *οἷον οἱ ποιοῦντες* (sc. *λέγουσι* oder etwas Aehnliches) ist in irregulärer Weise ans Vorhergehende angereiht. Es ist überhaupt zu bemerken, dass Aristoteles die mit *οἷον* eingeführten Beispiele ihrer syntaktischen Construction nach nicht dem vorausgehenden Hauptsatze einzuordnen, sondern als selbstständige Sätze zu behandeln pflegt.

9. Ueber den Begriff des *συμβεβηκὸς καθ' αὐτὸ* s. V, 30, 8. — Die in Rede stehende Aporie selbst wird entwickelt 2, 20. 21.

10. Den aristotelischen (vom platonischen verschiedenen) Begriff der *διαλεκτικὴ* erörtern Trendelenburg, Elem. log. Arist. S. 99 und zu de anim. I, 1, 8. Waitz, Einl. zur Topik II, 435 ff. Heyder, krit. Darst. d. arist. Dial. I, 1, 341 ff. Biese I, 616 ff. Rassow, Arist. de not. definitione doctrina S. 77, vgl. ausserdem Met. IV, 2, 24. 25 u. d. Anm. z. d. St. — *Ἔνδοξος* steht bei Arist. vorherrschend in der spätern Bedeutung des Worts: „der gewöhnlichen Vorstellung und Ansicht, den Voraussetzungen des gesunden Menschenverstandes angehörig" im Gegensatz gegen *παράδοξος* vgl. Top. I, 1.

Digitized by Google

100, b, 21: *ἔνδοξα τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείοσις ἢ τοῖς σοφοῖς.* So unzähligemal in den Büchern der Topik, häufig in der Rhetorik. Vgl. noch Rhet. ad Alex. 12. 1430, b, 1. Eth. Nic. VII, 1. 1145, b, 3 ff., wozu Zell und Buhle Opp. Arist. I, S. 143 f. Die Argumentation *ἐξ ἐνδόξων* ist der eigentliche Character der Dialektik und des *συλλογισμὸς διαλεκτικός.*

Die Begriffe: Identisches, Anderes, Aehnliches, Unähnliches, Gegensatz u. s. w. werden (abgeleitet aus den Grundbegriffen des Eins und des Vielen), im zehnten Buche, bes. X, 3. 4 erörtert (ausserdem auch in abgerissenerer Weise im fünften Buch). Aristoteles hat damit die in uns. §. aufgeworfene, übrigens im Verlaufe des dritten Buchs nicht wieder aufgenommene und als besondere Aporie entwickelte Frage, ob die Untersuchung dieser Begriffe der *ζητουμένη ἐπιστήμη* (der ersten Philosophie) angehöre oder nicht, thatsächlich in bejahendem Sinne beantwortet; er thut diess auch mit ausdrücklichen Worten in den ohne Zweifel auf die vorliegende Aporie sich beziehenden Erörterungen IV, 2, 7—10 und 13—20, auch 26—32, wo gezeigt wird, dass die *εἴδη τοῦ ἑνός* (z. B. das Identische, Aehnliche u. s. f.) und *τοῦ πλήθους* (das Andere, Unähnliche, der Gegensatz u. s. f.) ebensogut dem Philosophen zur Untersuchung anheimfallen, als die *εἴδη τοῦ ὄντος.*

11. Die Frage, ob *ἓν ἐνὶ ἐναντίον*, d. h. ob Etwas mehr als Einen Gegensatz haben könne (z. B. ob das Gleiche dem Grössern und Kleinern, also Eins Zweien entgegengesetzt seyn könne), wird Met. X, 4. 5 besprochen; dass die Erörterung dieser Frage in die Metaphysik gehöre, wird kurz bejaht IV, 2, 20. — Die folgende Aporie, *πότερον ἀρχαὶ κτλ.* wird näher entwickelt unten Cap. 3.

Unter die zahlreichen, von den Abschreibern fälschlicherweise hinzugesetzten Artikel (mehrere Beispiele solcher Textverderbnisse gesammelt von Bonitz a. a. O. S. 51 ff. und Waitz zum Organon 3, a, 21), durch deren verkehrte Hinzusetzung das logische Verhältniss von Subject und Prädicat oft ganz unkenntlich gemacht und umgestürzt wird, gehören in unserem §. die Artikel vor *ἀρχαὶ* und *στοιχεῖα.* Subject des Satzes ist *τὰ γένη ἢ εἰς ἃ διαιρεῖται ἐνυπάρχοντα ἕκαστον*, Prädikat dieses Subjects ist *ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα.* Somit muss nach allgemeinen Sprachgesetzen, von denen im vorliegenden (durchaus nicht exceptionellen) Falle keine Ausnahme stattfinden

Digitized by Google

konnte (vgl. auch III, 3, 1: — *πότερον δεῖ τὰ γένη στοιχεῖα καὶ ἀρχὰς ὑπολαμβάνειν, ἢ μᾶλλον ἐξ ὧν ἐνυπαρχόντων ἐξίν ἕκαστον*), *αἱ* vor *ἀρχαὶ* und *τὰ* vor *στοιχεῖα* gestrichen werden (mit Bonitz a. a. O.). Die Hinzusetzung dieser Artikel (sowie die damit zusammenhängende Auslassung des Artikels vor *γένη* in G^b und I^b) rührt unzweifelhaft von Abschreibern her, die irrigerweise *ἀρχαὶ* und *στοιχεῖα*, weil sie voranstehen, für das Subject des Satzes hielten. Vgl. die Bemerkungen zu III, 3, 5. VIII, 3, 7. XII, 4, 3. XIII, 7, 3.

12. Ja, es existirt eine solche absolut ursächliche *οὐσία χωριστή*, Met. IX, 8. 9. XII, 6. 7. Phys. VIII. Aber nur Eine, Met. XII, 8, 1 ff. Phys. VIII, 6. 259, a, 8 ff. — Das in unserem §. aufgeworfene Problem wird übrigens bei der nähern Ausführung der Aporieen Cap. 2 ff. nicht wieder zur Sprache gebracht; höchstens hat 4, 5 ff. indirecten Bezug darauf.

13. Vgl. XI, 2, 21 ff. XIII, 2, 25 und das ganze siebente Buch. — Die Aporie selbst wird näher entwickelt unten Cap. 4, 1 ff.

14. Die erste dieser Aporieen, *πότερον αἱ ἀρχαὶ ἀριθμῷ ἢ εἴδει ὡρισμέναι*, wird näher entwickelt 4, 10 ff.; die zweite *πότερον τῶν φθαρτῶν αἱ αὐταὶ ἀρχαὶ ἢ ἕτεραι*, — 4, 14 ff.

15. Vgl. die Anm. zu I, 5, 28 und III, 4, 31 ff. In der zuletzt genannten Stelle wird die fragliche Aporie näher entwickelt. — Der Singular *ἔλεγεν* ist sehr hart; einige Handschriften haben *ἔλεγον*, Cod. F^b lässt das Wort ganz weg (nicht beispiellos: so III, 1, 8: *οἷον οἱ ποιοῦντες κτλ.* 2, 22: *οἷον οἱ λέγοντες κτλ.* Poet. c. 16. 1454, b, 23: *οἷος Καρκίνος* (*ἐποίησεν*). c. 3. 1448, a, 25: *ἐν οἷς τε καὶ ἃ καὶ ὡς*): man vgl. jedoch III, 2, 4: *τῶν σοφιστῶν τινὲς οἷον Ἀρίστιππος προεπηλάκιζεν αὐτάς.* 4, 33: *οἱ περὶ φύσεως οἷον Ἐμπεδοκλῆς — λέγει.* Der Construction nach verwandt I, 1, 16: *τοὺς δ' ὥσπερ καὶ τῶν ἀψύχων ἔνια, ποιεῖν μὲν, οὐκ εἰδότα* (statt *εἰδότας*) *δὲ ποιεῖν ἃ ποιεῖ.* — Aehnliche Unregelmässigkeiten finden sich III, 3, 3: *ἐξ ὧν σύγκεινται καὶ ἐξ ὧν συνέζηκεν* (so die meisten Handschriften und der hergebrachte Text: Bekker hat aus zwei Handschriften *σύγκειται* statt *σύγκεινται* aufgenommen). IV, 2, 5: *ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται καὶ δι' ὃ λέγονται.* De gener. anim. III, 11. 762, b, 25: *ἅπαντα γὰρ ταῦτα ἔναιμά ἐσι καὶ καρδίαν ἔχουσι κτλ.* Mehr bei Waitz zum Organon 69, b, 3.

16. = 6, 8—10 und 6, 6. 7.

Digitized by Google

17. Am wahrscheinlichsten = *πότερον κινέμεναι αἱ ἀρχαὶ αἰτίαι τοῖς ἐξ αὐτῶν, ἢ αὐταὶ ἀκίνητοι οὖσαι, ὥσπερ τὰς ἰδέας ἔλεγον οἱ λέγοντες· τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ πρῶτον αἴτιον* Alex. 608, a, 22. Ueber *κατὰ κίνησιν* s. d. Anm. zu V, 11, 14. — Unter den folgenden Aporieen entspricht keine der hier zur Sprache gebrachten.

18. = Cap. 5.

Cap. 2.

Erste Aporie: bildet die Untersuchung sämmtlicher vier Grundprinzipe (vgl. I, 3, 1) Eine Wissenschaft oder mehrere? (§. 1—11.) Die Beantwortung dieser Aporie folgt (jedoch ohne genaueres Eingehen auf die einzelnen Einwendungen) IV, 2, 1—6 (Parall. XI, 3), wo gezeigt wird, dass die vier Prinzipe allerdings in Eine Wissenschaft, die Wissenschaft des *ὂν ᾗ ὂν* zusammenfallen. In unserem Abschnitte werden nur Gründe fürs Entgegengesetzte, für die Nichtzusammengehörigkeit derselben vorgetragen, nämlich folgende.

Zuerst besteht zwischen ihnen kein unmittelbarer logischer Zusammenhang (§. 1). Ferner finden nicht alle Prinzipe auf Alles Anwendung: das Unbewegte z. B., also namentlich das Mathematische fällt nicht unter den Gesichtspunkt weder der bewegenden Ursache, noch der Endursache (des Guten) (§. 2—4). Nun kann es sich freilich treffen, dass auf Einen und denselben Gegenstand, also z. B. ein Haus, sämmtliche *αἰτίαι* Anwendung finden (§. 6). Da jedoch dieses Zusammentreffen nicht immer stattfindet, also je verschiedene Gegenstände unter verschiedene Grundbestimmungen (*αἰτίαι*) fallen, so scheint es, es müsse jedes Prinzip seine besondere Wissenschaft haben, und die Frage wäre alsdann die: welche von diesen Wissenschaften, d. h. die Wissenschaft welches Prinzips für die gesuchte Wissenschaft, die *πρώτη φιλοσοφία* oder die *σοφία* zu halten sey (§. 5). Wenn wir diese Frage zu beantworten versuchen, so finden wir, dass jedes der vier Prinzipe darauf Anspruch macht, eine Wissenschaft dieser Art zu constituiren (§. 7): die Wissenschaft des letzten Zwecks und des Guten, weil um des Zwecks willen alles Uebrige ist (§. 8); die Wissenschaft der Substanz oder der formellen Ursache, weil das Wissen des Wesens insgemein als

Digitized by Google

das eigentliche und höchste Wissen gilt (§. 9. 10); die Wissenschaft der bewegenden Ursache endlich, weil wir jede Veränderung und jede Handlung erst dann zu verstehen glauben, wenn wir ihr ursächliches Prinzip kennen (§. 11). Hiernach, schliesst Aristoteles, scheint die Betrachtung eines jeden dieser Prinzipe je einer besondern Wissenschaft anzugehören.

In seiner Antwort auf die vorliegende Aporie geht Arist., wie gesagt, nicht näher auf die vorstehenden Einwendungen ein; er bemerkt nur ganz kurz: wie Alles, was auf Einen und denselben Gegenstand, *πρὸς ἕν* Bezug hat, in Eine Wissenschaft zusammengehört, also z. B. die wirkenden Ursachen, die erhaltenden Mittel, die Merkmale u. s. w. der Gesundheit in die Eine Wissenschaft der Gesundheit, so gehört Alles, was auf das Seyende (*τὸ ὂν ᾗ ὂν*) oder die *οὐσία* Bezug hat, in die Eine Wissenschaft des Seyenden: *καθάπερ τῶν ὑγιεινῶν ἁπάντων μία ἐπιστήμη ἐστίν, — — οὕτω καὶ τὰ ὄντα μιᾶς ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι ᾗ ὄντα* (IV, 2, 4). Die vier *αἰτίαι* sind gewissermassen *τρόποι* oder *εἴδη τοῦ ὄντος ᾗ ὄν*: die Untersuchung derselben gehört somit in Eine Wissenschaft (IV, 2, 6). — Eine eingehende Beantwortung der Gegeninstanzen unseres Abschnitts geben die griechischen Ausleger in ihrem Commentar zu demselben Schol. 608, a, 37 ff.

1. In der unmittelbarsten logischen Zusammengehörigkeit steht — nach Arist. — das Entgegengesetzte. Das Entgegengesetzte, wie z. B. Krankheit und Gesundheit, hat gewissermassen einen und denselben Begriff (*τὸ αὐτὸ εἶδος*) Met. VII, 7, 11: denn *ὁ λόγος ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν στέρησιν* IX, 2, 4. Daher gehen auch alle vernünftigen Vermögen (*αἱ μετὰ λόγου δυνάμεις*) aufs Entgegengesetzte, die Heilkunst z. B. auf Gesundheit und Krankheit IX, 2, 3. 7. und 5, 4: *αἱ μὲν γὰρ ἄλογοι δυνάμεις πᾶσαι μία ἑνὸς ποιητική, αἱ δὲ λογικαὶ τῶν ἐναντίων, ὥστε ἅμα ποιήσει τἀναντία.* Somit gehört das Entgegengesetzte in Eine und dieselbe Wissenschaft: *μιᾶς ἐπιστήμης ἐστὶ τἀντικείμενα θεωρῆσαι* IV, 2, 13. 26 ff. X, 4, 11. XI, 1, 2. 3, 10. Anal. Post. I, 7. 75, b, 13. Top. I, 14. 105, b, 33. II, 3. 110, b, 20. Eth. Nic. V, 1. 1129, a, 13. Phys. VIII, 1. 251, a, 30. und mit den Prinzipien wäre unbedenklich das Gleiche der Fall, wenn sie Gegensätze, das eine *στέρησις* des andern, wären. So aber, bemerkt unser §., muss ihre Zusammengehörigkeit beanstandet werden.

Digitized by Google

4. S. Ritter, Gesch. der Philos. II, 95. Zeller, Philos. der Griechen, II, 125.

6. οἷον οἰκίας ὅθεν μὲν ἡ κίνησις ἡ τέχνη = οἷον οἰκίας ἀρχὴ μὲν κινητικὴ ἡ τέχνη. Die Formel ὅθεν ἡ κίνησις steht hier in grammatischer Hinsicht als Substantiv und Subject des Satzes. Das Komma vor- und nachher bliebe daher wohl besser weg.

Τὸ δ' εἶδος ὁ λόγος ist von mir übersetzt worden „die Form der Bauplan." Statt „Bauplan" stünde genauer „der Begriff." Der Begriff des Hauses nämlich ist diess, ein Behältniss zur Bedeckung von Menschen und Sachen zu sein, ein ἀγγεῖον σκεπαστικὸν σωμάτων καὶ χρημάτων, wie die Definition in einer analogen Stelle VIII, 2, 15 lautet, wo gleichfalls das materielle Haus (ἡ δυνάμει οἰκία, ἡ ὕλη τῆς οἰκίας) vom actuellen begrifflichen Haus (ἡ ἐνεργείᾳ οἰκία) unterschieden wird. Noch genauer entspricht unserer Stelle de anim. I, 1. 403, b, 1: ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον· ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τῶ πράγματος, ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτον ἐν ὕλῃ τοιαδί, εἰ ἔσαι, ὥςπερ οἰκίας ὁ μὲν λόγος τοιοῦτος, ὅτι σκέπασμα κωλυτικὸν φθορᾶς ὑπ' ἀνέμων καὶ ὄμβρων καὶ καυμάτων, ὁ δὲ φήσει λίθος καὶ πλίνθος καὶ ξύλα, ἕτερος δ' ἐν τούτοις τὸ εἶδος, ἕνεκα τωνδί. Aehnlich Met. VIII, 3, 1, wo gesagt wird, die Definition des concreten, materiellen Hauses (τῆς συνθέτου οὐσίας) sei: σκέπασμα ἐκ πλίνθων καὶ λίθων ὧδὶ κειμένων, die Definition des begrifflichen Hauses dagegen, τῆς ἐνεργείας καὶ τοῦ εἴδους, sei einfach die: es sei eine Bedachung (σκέπασμα).

7. Mit τὰ πάλαι διωρισμένα weist Arist. auf I, 2, 1 ff. zurück. Ist die σοφία die Wissenschaft der letzten Gründe, τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων, wie dort nachgewiesen worden, so kann jedes der Prinzipe Anspruch darauf machen, der Gegenstand und Inhalt dieser obersten Wissenschaft zu sein. — Als ἀρχικωτάτη τῶν ἐπιςημῶν wird die Wissenschaft des Zwecks auch I, 2, 13 bezeichnet.

9. διωρίσθη = I, 2, 9. 11. 12.

10. Aehnlich de anim. II, 2. 413, a, 17. 19.

12 ff. Zweite Aporie: Gehören die Prinzipe des Beweisverfahrens, die logischen Axiome, ebenfalls in unsere Wissenschaft? (§. 12—17). Die bejahende Antwort IV, 3, 1—8. XI, 4, 1.

Unter den Prinzipen des Beweisverfahrens, den ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ oder συλλογιςτικαὶ versteht Arist., wie er sagt, die allgemeinen Voraussetzungen (die κοιναὶ δόξαι), aus denen Jedermann

Digitized by Google

seine Beweise führt, z. B. den Satz, dass Alles entweder bejaht oder verneint werden muss, dass nichts zugleich seyn und nicht seyn kann u. s. f. Gehören nun diese logischen Axiome — diess ist die Frage — in Eine Wissenschaft mit der Wissenschaft der letzten Gründe, der Wissenschaft des ὂν ᾗ ὄν? Ist diess nicht der Fall, bilden sie eine eigene Wissenschaft, welche von beiden ist dann die gesuchte oberste Wissenschaft?

Auch die vorliegende Aporie beantwortet Arist. zunächst verneinend. Da die logischen Axiome ebensogut der Geometrie und jeder andern Wissenschaft zu Grunde liegen, so ist kein Grund vorhanden, die Untersuchung derselben eher der Metaphysik, als irgend einer andern Wissenschaft zuzutheilen (§. 13). Ferner ist auch schwer abzusehen, wie eine Wissenschaft von diesen Axiomen aufgestellt werden soll. Denn das Wesen derselben darzulegen, ist nicht erst nöthig, da sie von allen Wissenschaften als bekannt vorausgesetzt werden (§. 14); sie aber zu beweisen, ist darum unmöglich, weil alles Beweisverfahren jene Axiome selbst wieder voraussetzt (§. 15. 16). Gehören also, wie gesagt, die logischen Axiome und die Prinzipe der Substanz nicht in Eine Wissenschaft zusammen, so ist die Frage, welche von beiden als die übergeordnete vorangeht. Ohne Zweifel die Wissenschaft der Axiome (§. 17).

12. Anal. Post. I, 11. 77, a, 26: *ἐπικοινωνῆσι πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινά. κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες, ἀλλ' οὐ περὶ ὧν δεικνύουσιν οὐδ' ὃ δεικνύουσιν, — — οἷον ὅτι ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι, ἢ ὅτι ἴσα ἀπὸ ἴσων, ἢ τῶν τοιούτων ἄττα.* Ebenso a. a. O. c. 32. 88, a, 37: *λέγω δὲ κοινὰς ἀρχὰς οἷον τὸ πᾶν φάναι ἢ ἀποφάναι.*

13. Die Wendung *τί γὰρ μᾶλλον γεωμετρίας* befremdet. Was (ostensibel) nachgewiesen werden soll, ist: die Untersuchung der *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* gehört nicht in die Metaphysik, sie bildet nicht Eine Wissenschaft mit der Wissenschaft der Substanz. Denn von den Prinzipen des Beweises machen ebensogut alle andern Wissenschaften Gebrauch, die *ἀρχαὶ ἀποδ. ὁμοίως ὁποιασοῦν ἐπιστήμης εἰσίν*, warum sollten sie also eher der Metaphysik angehören und zur Untersuchung anheimfallen, als jeder andern Wissenschaft? *τί μᾶλλον τῆς σοφίας ἢ ὁποιασοῦν περὶ τούτων ἐστὶν ἴδιον τὸ ἐπαίειν;* — so sollte es aus logischen Gründen nothwendig lauten, und so lautet

Digitized by Google

es auch in der Parallelstelle XI, 1, 3: *ἔτι τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχὰς θεωρῆσαι μιᾶς ἢ πλειόνων; εἰ μὲν γὰρ μιᾶς, τί μᾶλλον ταύτης ἢ ὁποιασοῦν;* Statt dessen hat unser Text *τί γὰρ μᾶλλον γεωμετρίας*, was um so unangemessener ist, da es, durch *γὰρ* eingeleitet, das Vorhergehende motiviren, d. h. darthun soll, dass die Wissenschaft der Beweisprinzipe nicht in die Wissenschaft der Metaphysik gehöre: *γεωμετρίας* wäre nur dann an seiner Stelle, wenn die Einverleibung der Beweisprinzipe in die Geometrie in Frage stünde. Man ist durch diese Erwägungen genöthigt, den Text unserer Stelle im oben bezeichneten Sinne abzuändern, und entweder *τῆς σοφίας* (oder auch *ταύτης*) statt *γεωμετρίας* oder *τί γὰρ οὐ μᾶλλον* statt *τί γὰρ μᾶλλον* zu schreiben.

15. Anal. Post. I, 7. 75, a, 39 ff. I, 10. 76, b, 11: *πᾶσα ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη περὶ τρία ἐστίν, ὅσα τε εἶναι τίθεται (ταῦτα δ' ἐστὶ τὸ γένος, οὗ τῶν καθ' αὑτὰ παθημάτων ἐστὶ θεωρητική), καὶ τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι, καὶ τρίτον τὰ πάθη, ὧν τί σημαίνει ἕκαστον λαμβάνει. — — τῇ φύσει τρία ταῦτά ἐστι, περὶ ὅ τε δείκνυσι καὶ ἃ δείκνυσι καὶ ἐξ ὧν.* Ein Beispiel: für die Arithmetik ist *τὸ γένος, περὶ ὅ ἐστι*, die Zahl; ein *ἀξίωμα, ἐξ οὗ ἀποδείκνυσι*, ist z. B., dass es Einheiten gibt (*εἶναι τὴν μονάδα λαβεῖν ἀνάγκη* 76, a, 35); die *πάθη* der Zahl, *ὧν τί σημαίνει ἕκαστον λαμβάνει* (oder auch *δείκνυσι* 76, a, 34), sind das Gerade und Ungerade (76, b, 8). — Der eben angeführten Stelle ganz entsprechend ist die unsere. Würde für die *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* eine beweisführende (begründende) Wissenschaft stattfinden, so müsste es hinsichtlich ihrer geben a) ein *γένος ὑποκείμενον*, und sie müssten b) theils *πάθη*, theils c) *ἀξιώματα* seyn. Dieses dreifache müsste stattfinden, denn (§. 16): *ἀνάγκη ἔκ τινων εἶναι καὶ περὶ τὶ καὶ τινῶν τὴν ἀπόδειξιν*: hiebei bezieht sich *ἔκ τινων* offenbar auf *τὰ ἀξιώματα, περὶ τὶ* auf *τι γένος ὑποκείμενον, τινῶν* auf *τὰ πάθη*. Ist dem so, so kann die Bekker'sche Interpunction unmöglich geduldet werden, denn der letztern zufolge würde der Satz *ἀνάγκη γὰρ ἔκ τινων κτλ.* den Grund angeben für den vorangehenden Satz *περὶ πάντων γὰρ ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι*: diess ist jedoch logisch (und der obigen Ausführung nach) unmöglich. Der Satz *περὶ πάντων γ. ἀδ. ἀπ. εἶναι* bildet vielmehr (vergl. Bonitz a. a. O. S. 31) einen Zwischensatz, der nur den Zweck hat, den Begriff *ἀξιώματα* zu motiviren; er wird daher

Digitized by Google

am besten in Parenthese gesetzt. Ebenso Alexander 612, b, 18: *τὸ „ἀνάγκη γὰρ — τὴν ἀπόδειξιν“ συνάπτει τῷ „δηήσει τι γένος — ἀξιώματα αὐτῶν“· διὰ μέσου δὲ εἴρηται διὰ τὰ ἀξιώματα τὸ „περὶ πάντων γ. ἀδ. ἀπ. εἶναι.“*

Den aristotelischen Begriff der *ἀπόδειξις* und *ἀποδεικτικὴ* erläutern Trendelenburg zu de anim. S. 194 ff. Waitz zum Organon II, 293 ff. Zeller, Philos. der Griechen II, 379.

18. Drittens: fallen alle Arten von Substanzen (die mathematischen, sinnlichen u. s. f.) unter Eine Wissenschaft oder vertheilen sie sich unter mehrere Wissenschaften? (§. 18. 19) Antwort: Unter mehrere. S. die Anm. zu 1, 7. — Ueber *ἀποδεικτικὴ* vergl. das zu §. 15 Bemerkte.

19. Dieser §. gehört augenscheinlich nicht in den vorliegenden Zusammenhang, sondern scheint sich auf die folgende Aporie (ob die Betrachtung der *συμβεβηκότα* in dieselbe Wissenschaft gehöre, welche es mit der *οὐσία* zu thun hat) zu beziehen. Seine wahre Stelle ist vielleicht nach §. 21.

Der in unserem §. geführte Beweis, *ὅτι τῆς αὐτῆς ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι τὰ συμβεβηκότα*, ist folgender. Die *συμβεβηκότα* oder *πάθη* werden bewiesen oder abgeleitet aus einem *ὑποκείμενον* mittelst der logischen Axiome, der *κοιναὶ δόξαι*, vgl. §. 15. 16. Ihre Ableitung (*τὸ θεωρῆσαι τὰ συμβεβηκότα*) gehört also entweder der Wissenschaft des *ὑποκείμενον* (= des *ὅτι*) oder der Wissenschaft der Axiome (= *ἐξ ὧν*) oder, falls diese beiden Wissenschaften Eine Wissenschaft ausmachen, dieser gemeinsamen Wissenschaft an: *τὰ συμβεβηκότα εἴτ' αὐταὶ* (d. h. die beiden zuvorgenannten Wissenschaften als vereinigt gedacht) *θεωρήσουσιν, εἴτ' ἐκ τούτων μία.* — Der Inhalt unseres §. erklärt sich ganz aus §. 15. 16 und der hiezu angef. St. aus den Analytiken (*τὸ ὅτι = τὸ ὑποκείμενον, τὰ ἐξ ὧν = τὰ ἀξιώματα, τὰ συμβεβηκότα = τὰ πάθη*).

20. Viertens: hat dieselbe Wissenschaft, welche die *οὐσίαι* (d. h. je eine Klasse derselben, z. B. die *οὐσίαι νοηταί*) untersucht, auch deren abgeleitete Bestimmungen zu betrachten? (§. 20. 21). Hat es z. B. die Wissenschaft, welche das Dreieck untersucht (die Geometrie), nur mit der Aufstellung des Begriffs, dem *τί ἐστι τῷ τριγώνῳ*, zu thun, oder hat sie auch die *συμβεβηκότα τῷ τριγώνῳ*, also z. B. dessen Eigenschaft, dass seine Winkel = 2 R., in Betracht

Digitized by Google

zu ziehen? Ja, auch das Letztere: vgl. IV, 2, 21 ff. und die Anm. z. d. St. Dass jede Wissenschaft nicht nur den Begriff, sondern auch die *συμβεβηκότα* ihres eigenthümlichen Stoffs zu untersuchen habe, wird auch anderwärts theils stillschweigend vorausgesetzt, z. B. Met. XI, 4., theils ausdrücklich ausgesprochen, z. B. de anim. I, 1. 402, b, 16: *ἔοικε δ' οὐ μόνον τὸ τί ἐστι γνῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις, ὥσπερ ἐν τοῖς μαθήμασι τί τὸ εὐθὺ καὶ καμπύλον ἢ τί γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον πρὸς τὸ κατιδεῖν πόσαις ὀρθαῖς αἱ τῶ τριγώνω γωνίαι ἴσαι, ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν τὰ συμβεβηκότα συμβάλλεται μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἔχωμεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκότων, ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων, τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας ἔξομεν λέγειν κάλλιστα.* Phys. II, 2. 193, b, 26: *εἰ τῶ φυσικῶ τὸ τί ἐστιν ἥλιος ἢ σελήνη εἰδέναι, τῶν δὲ συμβεβηκότων καθ' αὑτὰ μηδέν, ἄτοπον.* So hat also z. B. die Arithmetik zu untersuchen *τὰ συμβεβηκότα τοῖς ἀριθμοῖς*, die Geometrie *τὰ συμβεβηκότα τοῖς μεγέθεσι* (Rhet. I, 2. 1355, b, 29: *ἰατρικὴ περὶ ὑγιεινὸν καὶ νοσερὸν, καὶ γεωμετρία περὶ τὰ συμβεβηκότα πάθη τοῖς μεγέθεσι, καὶ ἀριθμητικὴ περὶ ἀριθμόν*), die Metaphysik *τὰ συμβεβηκότα τῷ ὄντι ᾗ ὄν* (Met. XI, 3, 13: — *τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἔχει καὶ περὶ τὸ ὄν. τὰ γὰρ τούτῳ συμβεβηκότα καθ' ὅσον ἐστὶν ὄν, καὶ τὰς ἐναντιώσις αὐτῶ ᾗ ὄν, οὐκ ἄλλης ἐπιστήμης ἢ φιλοσοφίας θεωρῆσαι*). Und eben in dieser Hinsicht, sofern jede Wissenschaft die wesentlichen *συμβεβηκότα* ihres Stoffs aus nothwendigen Prämissen mittelst nothwendiger Folgerungen ableitet, ist sie *ἀποδεικτική*. Vgl. Anal. Post. I, 7. 75, a, 42: *τρίτον τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον, οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις.* Met. XI, 1, 6: *ἡ ἀποδεικτικὴ σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα.* Über den Begriff des *συμβεβηκὸς καθ' αὑτὸ* vgl. die Anm. zu V, 30, 8.

21. Dass *τοῦ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις*, d. h. dass der Begriff eines Dings, die Definition, nicht durch *ἀπόδειξις* gewonnen wird, sondern vielmehr aller *ἀπόδειξις* schon zu Grunde liegt, entwickelt Arist. Anal. Post. II, 3 und 4, besonders 90, b, 29: *οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις οὗ ὁρισμός. ὁρισμὸς μὲν γὰρ τοῦ τί ἐστιν καὶ οὐσίας· αἱ δ' ἀποδείξεις φαίνονται πᾶσαι ὑποτιθέμεναι καὶ λαμβάνουσαι τὸ τί ἐστιν, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τί μονὰς καὶ τί τὸ περιττόν, καὶ αἱ ἄλλαι ὁμοίως. — — ἔτι ἕτερον τὸ τί ἐστι καὶ ὅτι ἐστὶ δεῖξαι. ὁ μὲν οὖν ὁρισμὸς τί ἐστι δηλοῖ, ἡ δὲ ἀπόδειξις ὅτι ἢ ἔστι τόδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἔστιν.* — Die Einwen-

Digitized by Google

dung, die sich Aristoteles in unserem §. macht, beantwortet Alexander 615, b, 14 ff.

22 ff. Fünfte Aporie: Sind die sinnlich wahrnehmbaren Substanzen (die Sinnendinge) die einzigen, die existiren? Und wenn nicht, hat die platonische Lehre von den Ideen und vom Mittlern, dem Mathematischen, Grund? 2, 22—36.

„Die Platoniker setzen ihre Ideen als an und für sich seyende Substanzen. Die Schwierigkeiten und Ungereimtheiten, die sich daraus ergeben, sind schon früher erörtert worden; nicht die geringste Ungereimtheit ist aber die, gewisse Substanzen ausser den sinnlichen anzunehmen und ihnen doch keinen andern Inhalt zu geben, als die sinnlichen ebenfalls haben, nur mit dem Unterschiede, dass man die einen als ewig, die andern als vergänglich setzt (§. 23). So lassen die Platoniker einen Menschen an sich, ein Pferd an sich existiren, ähnlich, wie Andere Götter annehmen, aber menschenähnliche: wie diese Götter nur ewige Menschen sind, so sind jene Ideen nur ein als ewig gesetztes Sinnliches (§. 24). Aehnliche Schwierigkeiten sprechen gegen die platonische Ansicht vom Mathematischen als einem Mittleren zwischen den Ideen und den Sinnendingen. Es müssten demgemäss auch Linien existiren ausser den Linien an sich und den sinnlich wahrnehmbaren Linien, Thiere zwischen den Thieren an sich und den vergänglichen Thieren u. s. f. (§. 25—28). In derselben Weise ferner, in welcher Plato die Geometrie als die Wissenschaft des Mittlern von der Geodäsie als der Wissenschaft des sinnlich Wahrnehmbaren unterscheidet, könnte man auch von der empirischen Heilkunst eine mittlere unterscheiden, die, wie das Mathematische zwischen den Ideen und dem Sinnlichen, in der Mitte stünde zwischen der Heilkunst an sich und der empirischen Heilkunst (29. 30). Übrigens ist es nicht einmal wahr, dass sich die Geodäsie nur mit sinnlich wahrnehmbaren und vergänglichen Grössen beschäftigt; sie würde in diesem Falle, wenn dieselben weggenommen würden, zu existiren aufhören, d. h. keine Wissenschaft seyn (§. 31). Namentlich ist aber gegen jene Behauptung zu bemerken, dass die sinnlich wahrnehmbaren Linien von ganz anderer Beschaffenheit sind, als diejenigen, mit welchen es die Geometrie zu thun hat; keine sichtbare Linie, kein sichtbarer Kreis entspricht der geometrischen Linie, dem geometrischen

Digitized by Google

Kreise (§. 32). Was endlich die Behauptung Einiger betrifft, es existire zwar ein Mittleres zwischen den Ideen und den Sinnendingen, aber nicht ausserhalb der letztern, sondern in ihnen, so ist auch diese Auskunft unhaltbar (§. 33). Es müsste dasselbe folgerichtig auch von den Ideen gelten (§. 34); es würden zweierlei Körper an einem und demselben Orte seyn; das Mittlere, obwohl ein Mathematisches, könnte doch nicht unbeweglich seyn, wenn es in einem bewegten Dinge wäre (§. 35). Ueberhaupt ist dann gar kein Grund mehr vorhanden, ein besonderes Mittleres zu setzen, wenn man es im Sinnlichen existiren lässt: die oben aufgeführten Schwierigkeiten werden dadurch nicht vermieden, sondern nur vermehrt; wir bekommen auch so einen Himmel ausser dem Himmel, nur nicht von demselben getrennt, sondern an demselben Orte; was noch undenkbarer ist (§. 36)."

Aristoteles benützt somit die vorliegende Aporie blos zur Polemik gegen die platonische Ideenlehre: vom Standpunkt seiner eigenen Philosophie wäre zu antworten gewesen, dass es allerdings ausser den Sinnendingen eine (aber nur Eine) immaterielle und ewige Einzelsubstanz gibt, die Gottheit.

23. In *λέγομεν* haben wir dieselbe communicative Redeweise, die zu I, 9, 4 erörtert worden ist. — Die frühere Untersuchung über die Ideen, auf welche sich Arist. mit *ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις* zurückbezieht, ist ohne Zweifel Met. I, 9. — Unter *οὐρανὸς* im Folgenden ist das Universum überhaupt, und nicht blos die Region der Gestirne zu verstehen: „*οὐρανὸν τὸν κόσμον λέγει*" bemerkt Alexander. So dass *παρὰ τὰς ἐν τῷ οὐρανῷ* gleichbedeutend steht mit *παρὰ τὰς αἰσθητάς*.

24. Ein häufiger Tadel der Ideenlehre. Die Ideen haben keinen eigenen Inhalt neben den Sinnendingen. Sie sind mit den Sinnendingen identisch, nur mit dem Unterschied, dass sie ewig und unveränderlich seyn sollen, während das Wesen der Letztern die Vergänglichkeit ist. Sie sind verabsolutirte (als absolut gesetzte) Sinnendinge, *αἰσθητὰ ἀίδια*, ähnlich den Göttern der Volksreligion, die gleichfalls verabsolutirte Menschen sind. Es versteht sich von selbst, dass Plato'n damit nicht die Vorstellung beigelegt werden soll, die Ideen seyen etwas Sinnliches: jene Vergleichung will nur den Widerspruch herausstellen, der darin liegt, dass Plato

Digitized by Google

in seiner Ideenlehre das Einzelne, Sinnliche unmittelbar, ohne seinen Inhalt zu verändern, als Allgemeines und Ewiges aussprach, oder, wie man es gleichfalls ausdrücken kann, das Allgemeine (und auch die Götter der Volksreligion sind im Grunde ein Allgemeines, allgemeine Potenzen und Kräfte) als besonderes Einzelwesen setzte, vgl. Met. XIII, 9, 32. — Am verwandtesten mit unserer Stelle ist VII, 16, 10., wo gleichfalls bemerkt wird, zwischen den Ideen und den Sinnendingen sey kein sachlicher Unterschied, vielmehr seyen beide identisch, denn die Ideen kommen ja nur dadurch zu Stand, dass den Sinnendingen ein „an-sich" (ein αὐτὸ) angehängt werde: statt Mensch sage man Mensch-an-sich — das sey der ganze Unterschied der platonischen Ideen von den Einzeldingen. Ebenso XIII, 9, 37: *οἱ τὰς ἰδέας λέγοντες, ὡς ἀναγκαῖον ὄν, εἴπερ ἔσονταί τινες ἐσίαι παρὰ τὰς αἰσθητὰς καὶ ῥεύσας, χωριστὰς εἶναι, ἄλλας μὲν ἐκ εἶχον, ταύτας δὲ τὰς καθόλε λεγομένας ἐξέθεσαν, ὥςε συμβαίνειν σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλε καὶ τὰς καθ' ἕκαςον.*

27. *ὐδὲ γὰρ ἀκίνητον τὸν ἐρανὸν εὔλογον εἶναι* — da die örtliche Bewegung zur Natur der Gestirne gehört; *κινέμενον δὲ καὶ παντελῶς ἀδύνατον* — da es im Begriff des Mathematischen liegt, unbeweglich zu seyn. Das heisst: der Begriff eines *ἐρανὸς* oder *ἥλιος μαθηματικὸς* ist ein widerspruchsvoller, unvollziehbarer, unmöglicher Begriff.

28. Über *ἡ ἐν μαθήμασιν ἁρμονικὴ* vgl. die zu I, 5, 3 angef. St.

29. Ist das Mathematische ein Mittleres zwischen dem Sinnlichen und der Idee, ist hiernach die Geometrie (als Wissenschaft der mathematischen Grössen) ein Mittleres zwischen der Geodäsie (als der Wissenschaft *τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν*) und der Wissenschaft der idealen Grössen (*τῶν μεγεθῶν αὐτῶν*), so muss es folgerichtig auch bei allem Andern ein solches Mittleres geben, z. B. eine *ἰατρικὴ μεταξὺ αὐτῆς τε ἰατρικῆς* (der ideellen Heilkunst) *καὶ τῆςδε τῆς ἰατρικῆς* (der empirischen Heilkunst), ebenso eine Gesundheit zwischen der Gesundheit-an-sich und der sinnlich wahrnehmbaren Gesundheit u. s. f.

32. Met. XI, 1, 13: *περὶ ποῖα θετέον πραγματεύεσθαι τὸν μαθηματικόν; οὐ γὰρ δὴ περὶ τὰ δεῦρο· τέτων γὰρ ἀθέν ἐςιν οἷον αἱ μαθηματικαὶ ζητῆσι τῶν ἐπιςημῶν.* — Ueber die angeführte Behauptung des Protagoras, die mit dem Subjectivismus seiner gesammten Erkenntnisstheorie aufs engste zusammenhängt, (die Allgemeingül-

Digitized by Google

tigkeit jeder Wahrheit bestreitend musste P. natürlich auch die Wahrheit geometrischer Sätze in Anspruch nehmen) s. Ritter, Gesch. d. Philos. I, 632.

33. Wer die τινὲς unserer St. sind, ist schwer zu sagen. Met. XIII, 1, 7. 2, 1 ff. wird dieselbe Ansicht, unter Zurückweisung auf unsere St., jedoch gleichfalls ohne Nennung von Namen, aufgeführt und bestritten. Nach Alexander zur zuletzt angef. St. 813, b, 31 sind τινὲς τῶν Πυθαγορείων die Urheber dieser Lehrmeinung. Näher ist man versucht, an Eudoxus zu denken, vgl. Met. I, 9, 16. 17.

35. ἔτι δύο στερεὰ ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἔσται, τό τε μαθηματικόν (ἔστι γὰρ καὶ μαθηματικὸν στερεόν, περὶ ὃ ἡ στερεομετρία) καὶ τὸ αἰσθητόν, εἰ ἐκεῖνο ἐν τούτῳ ἔσται Alex. 618, b, 21. Vgl. ausserdem XIII, 2, 1.

Cap. 3.

Sechste Aporie: Sind die Gattungen (τὰ γένη) oder die letzten Bestandtheile (τὰ πρῶτον ἐνυπάρχοντα) als Prinzipe zu setzen (Cap. 3)? — Aristoteles beantwortet diese Aporie nirgends ausdrücklich: nur, dass die Gattungen keine Substanzen, und das ὂν καὶ ἕν weder Gattungen noch Substanzen sind, wird mehrfach ausgeführt, vgl. namentlich X, 2, 5. Die Gründe Für und Wider die beiden Seiten der obigen Alternative sind Folgende:

Als Prinzip des Lauts z. B. betrachten wir nicht das Allgemeine, den Laut, sondern die Grundbestandtheile je des einzelnen bestimmten Lauts. Elemente in der Geometrie nennen wir diejenigen Sätze und Beweise, welche für die folgenden Sätze und Beweise die Voraussetzung bilden und implicite in ihnen enthalten sind (§. 2). Die Physiker lassen die körperlichen Dinge aus den Elementen als aus ihren Grundbestandtheilen zusammengesetzt seyn (§. 3). Ueberhaupt sind wir der Meinung, derjenige kenne das Wesen eines Dings, welcher die Bestandtheile desselben und die Zusammensetzung dieser Bestandtheile erkannt hat (§. 4). Alles diess führt auf die Ansicht, dass die ursprünglichen Elemente (στοιχεῖα) und Urbestandtheile (ἐξ ὧν ἐστι τὰ ὄντα ἐνυπαρχόντων) die Prinzipe der Dinge seyen.

Dagegen kann für die entgegengesetzte Annahme, die Gattungen (τὰ γένη) seyen die Prinzipe des Seyenden, ebenfalls Manches geltend

Digitized by Google

gemacht werden. Insofern wir nämlich Alles vermittelst der Begriffsbestimmungen (*ὁρισμοί*) erkennen, sind die Gattungsbegriffe, als die Prinzipe der Begriffsbestimmungen, auch die Prinzipe des Seyenden (§. 5). Das Gleiche ergibt sich, sofern alles Erkennen des Einzelnen Subsumtion desselben unter einen Art-Begriff ist, die Gattungen aber Prinzipe der Arten sind (§. 6). Auch diejenigen Philosophen, die das Eins oder das Seyende oder das Grosse und das Kleine zu Elementen des Seyenden machen, behandeln diese Prinzipe als Gattungsbegriffe (§. 7). Hiernach erscheinen die *γένη* als *ἀρχαί*.

Man könnte auf den Gedanken kommen, beide sich entgegengesetzte Annahmen zu combiniren. Allein diess ist unmöglich. Jeder Gegenstand lässt nur Eine Definition zu, nicht aber eine doppelte aus dem Gattungsbegriff und aus den Urbestandtheilen combinirte (§. 8).

Angenommen übrigens, die Gattungen seyen Prinzipe der Dinge, so erhebt sich die der eben besprochenen analoge Frage, ob es die obersten Gattungen (*τὰ πρῶτα τῶν γενῶν, τὰ ἀνωτάτω τῶν γενῶν, τὰ κοινότατα καὶ γενικώτατα*) sind, also dann vor Allem das Eins und das Seyende, oder die untersten, den Einzeldingen zunächststehenden (*τὰ ἔσχατα κατηγορέμενα ἐπὶ τῶν ἀτόμων, τὰ τελευταῖα, τὰ προσεχῆ τοῖς καθ' ἕκαστα*) (§. 9). Ist z. B. *ζῷον* oder *ἄνθρωπος* mehr Prinzip? Gründe Für und Wider §. 10—20.

1. Statt *ἐξ ὧν ἐνυπαρχόντων πρῶτον* erwartete man *πρώτων*, wie man im folgenden §. (bei Bekker) liest: *ἐξ ὧν σύγκεινται αἱ φωναὶ πρώτων* Allein an der erstern Stelle hat *πρώτων* nur Eine Handschrift für sich, nämlich I^b, wo es überdiess aus zweiter Hand stammt, und an der zweiten Stelle hat es, obwohl von B. in den Text gesetzt, doch auch bedeutende Zeugen gegen sich. Nichts desto weniger müsste man es (mit Bonitz a. a. O. S. 52. Anm.) an beiden Stellen unbedenklich der andern Lesart vorziehen, ohnehin da bei der Differenz von *o* und *ω* den Handschriften kein entscheidendes Moment zukommt, zudem im Angesicht ganz analoger Stellen, wie V, 3, 1: *στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος*, I, 3, 4: *ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου* (H^a *πρῶτον*), I, 8, 5. II, 2, 10. V, 4, 5. 17, 1: *οὗ ἕξω πρώτου — οὗ ἔσω πρώτου.* 18, 1: *ἐν ᾧ πρώτῳ πέφυκε γίγνεσθαι.* VIII, 3, 15: *ἐξ ὧν δ' αὗτη πρώτων.* 4, 1:

Digitized by Google

ἐκ τοῦ αὐτοῦ πάντα πρώτα (F^b πρῶτα) (wogegen man freilich wieder an andern Stellen unter Zustimmung fast sämmtlicher Handschriften liest: ἐξ οὗ φύεται πρῶτον τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος V, 4, 1), wenn nicht andere Stellen der Durchführung der obigen Verbesserung entschieden im Wege zu stehen schienen, nämlich Met. V, 1, 1: ὅθεν τις κινηθείη πρῶτον, ebend. §. 3: ὅθεν πρῶτον γίνεται ἐνυπάρχοντος, ebendas. §. 4: ὅθεν γίγνεται πρῶτον (nur H^b hat hier πρώτου) μὴ ἐνυπάρχοντος. §. 7: ὅθεν γνωσὸν τὸ πρᾶγμα πρῶτον. Polit. I, 5. 1254, a, 34: τὸ ζῷον πρῶτον συνέζηκεν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος. Die Formel γίγνεταί τι πρῶτον ἔκ τινος scheint durch diese Beispiele gerechtfertigt, es sey denn, dass man mit Bonitz a. a. O. auch an diesen Stellen, im Widerspruch mit den Handschriften und ohne sprachliche Analogie, ὅθεν πρώτου schreiben will. Vgl. noch Waitz zum Organon 66, b, 20.

3. = ἔτι δὲ καὶ οἱ πλείω λέγοντες εἶναι στοιχεῖα καὶ οἱ ἓν, τῶν σωμάτων ἀρχὰς λέγουσιν εἶναι (ταῦτα), ἐξ ὧν σύγκειται (τὰ σώματα).

4. Der vorliegende Satz, so plan und einfach sein Sinn ist, stellt ein kaum erträgliches logisches Missverhältniss der Satzglieder dar. Man erwartete mindestens: πρὸς τούτοις καὶ τῶν ἄλλων εἴ τις ἐθέλει τὴν φύσιν ἀθρεῖν, οἷον κλίνης, ἀθρεῖ ἐξ ὧν μορίων συνέζηκε κ. π. σ., καὶ τότε γνωρίζει τ. φ. αὐτῆς. Jedenfalls müssen die Worte ἐξ ὧν μορίων συνέζηκε zur Apodosis gezogen werden, sey es, dass man mit Cod A^b καὶ τότε schreibt (und zum Vorhergehenden ἀθρεῖ subintelligirt), oder dass man τότε in ἀθρῶν (oder ein Wort von ähnlicher Bedeutung) verwandelt.

5. Man streiche (nach der zu III, 1, 11 gemachten Bemerkung) αἱ vor ἀρχαὶ, da τὰ γένη Subject, und ἀρχαὶ Prädikat ist. Auch im Folgenden liest man constant ἀρχαὶ τὰ γένη εἰσὶν oder τὰ γένη ἀρχαί εἰσιν, ohne den Artikel vor dem Prädikat ἀρχαί. Ebenso bei Alexander.

12. Dass das Eins und das Seyende keine Gattungsbegriffe sind, folgt einfach daraus, dass es alsdann an einem Prinzip für die artbildenden Differenzen fehlen würde. Die Parallelstelle XI, 1, 21 setzt diess kurz und klar so auseinander: kein Gattungsbegriff wird von den artbildenden Differenzen (διαφοραὶ) prädicirt (Met. VII, 12, 4): der Gattungsbegriff ζῷον z. B. wird nicht prädicirt von der artbildenden Differenz τὸ λογικόν: werden dagegen das Eins und

Digitized by Google

das Seyende als Gattungsbegriffe gesetzt, so ist gar keine artbildende Differenz denkbar, von der diese Gattungsbegriffe nicht prädicirt würden: jede διαφορὰ ist ein Eins und ein Seyendes (ἀνάγκη, wie es in unserer St. heisst, τὰς διαφορὰς ἑκάστου γένους καὶ εἶναι καὶ μίαν εἶναι ἑκάστην). Mithin können das Eins und das Seyende nicht Gattungen seyn.

Unsere Stelle (welche Syrian diessmal verständlicher und conciser erläutert, als Alexander), besagt das Nämliche. Das Eins und das Seyende lassen sich weder als Artbegriffe (εἴδη), noch als Gattungsbegriffe (γένη) denken. Als Artbegriffe nicht — denn die Arten (τὰ εἴδη τοῦ γένους, vgl. hierüber die Anm. zu I, 9, 21) werden nicht ausgesagt von den artbildenden Differenzen, aus denen sie entstanden sind (ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν): der Artbegriff ἄνθρωπος z. B. wird nicht ausgesagt von der artbildenden Differenz τὸ λογικόν (weil überhaupt der engere Begriff nicht vom weiteren ausgesagt werden kann: vgl. Top. VI, 6. 144, b, 4: ὁμοίως σκεπτέον, εἰ τὸ εἶδος τῆς διαφορᾶς κατηγορεῖται· ἀδύνατον γάρ, ἐπειδὴ ἐπὶ πλέον ἡ διαφορὰ τῶν εἰδῶν λέγεται): nun müssten aber unvermeidlich das Eins und das Seyende, falls sie Arten wären, von den artbildenden Differenzen, aus denen sie in diesem Falle abzuleiten wären (ἐπὶ τῶν οἰκ. διαφ.), prädicirt werden: sie können also, da diess unzulässig ist, nicht Arten seyn. Ebensowenig können sie Gattungen seyn: ἀδύνατον γὰρ κατηγορεῖσθαι τὸ γένος ἐπὶ τῶν διαφορῶν ἄνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν, d. h. der Gattungsbegriff ζῷον wird von seinen διαφοραῖς (z. B. τὸ λογικὸν und τὸ ἄλογον) nicht, — oder nur mittelbar insofern ausgesagt, als er vom Artbegriff ἄνθρωπος (= ζῷον λογικὸν) ausgesagt wird. Das Seyende und das Eins dagegen müssten, als Gattungen gesetzt, unvermeidlich auch von den διαφοραῖς prädicirt werden, was unzulässig ist, da die Gattung nicht von den διαφ. prädicirt werden darf; oder aber müssten die διαφοραὶ weder ein Eins noch ein Seyendes seyn (οὐδεμία διαφορὰ οὔτε ὂν οὔτε ἓν ἔχει), was unmöglich ist.

Dass das Seyende und das Eins nicht γένη sind, bemerkt und zeigt Aristoteles auch anderwärts, z. B. VIII, 6, 13. 14. Anal. Post. II, 7. 92, b, 14. Top. IV, 6. 127, a, 28 ff.

13. τὰ μεταξὺ ist das zwischen den obersten Gattungen und den nicht weiter theilbaren Arten (τῶν ἀτόμων = τῶν ἐσχάτων εἰδῶν)

Digitized by Google

mitten inne Liegende. — Was Aristoteles mit unserem §. sagen will, ist nicht ganz klar, wahrscheinlich diess: Wenn man das Eins und das Seyende als γένη zu Prinzipien macht, so ist zu bemerken, dass auch das Mittlere (ἔτι καὶ τὰ μεταξὺ κτλ.) eine Reihe von Gattungen bildet, d. h. dass diese γένη gleichfalls darauf Anspruch machen könnten, Prinzipe zu seyn. So meinen es aber diejenigen nicht, welche das Eins und das Seyende zum Prinzip machen (νῦν δὲ τὰ μὲν κτλ.). — Eine andere, jedoch schwerlich richtige Erklärung unserer St. gibt Alexander.

16. Die richtige Erklärung dieser Stelle gibt ZELLER, Philosophie der Griechen II, 213 ff. „Dinge, in denen das Vor und Nach ist", sind nach der Terminologie der platonischen Schule, wie aus dem dreizehnten Buch der Metaphysik unzweifelhaft hervorgeht, die Idealzahlen, vgl. die Anm. zu V, 11, 11. Die Idealzahlen nun, sagt Aristoteles, haben keine von ihnen verschiedene, neben ihnen existirende Idee: die von der idealen Vierheit z. B. prädicirte Vierheit ist nichts getrennt von dieser Existirendes (οὐχ οἷόν τε τὸ ἐπὶ τούτων εἶναί τι παρὰ ταῦτα). Ebenso Eth. Eud. I, 8. 1218, a, 1: ἔτι ἐν ὅσοις ὑπάρχει τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, οὐκ ἔστι κοινόν τι παρὰ ταῦτα καὶ τοῦτο χωριστόν. Eth. Nic. I, 4. 1096, a, 17: (die Anhänger der Ideenlehre) οὐκ ἐποίουν ἰδέας, ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον. Und warum diess? weil die Idealzahlen selbst Ideen sind, nämlich Ideen der mathematischen Zahlen. Bei den Idealzahlen fällt Zahl und Idee der Zahl zusammen, vgl. Met. VII, 11, 8: ἕνια εἶναι ταὐτὰ τὸ εἶδος καὶ οὗ τὸ εἶδος, οἷον δυάδα καὶ τὸ εἶδος δυάδος. Analogerweise existirt auch keine Figur als solche, kein σχῆμα χωριστὸν neben den einzelnen Arten von Figuren, neben Dreieck, Viereck u. s. f.

Was Aristoteles mit diesen Bemerkungen beweisen will, ist: dass die Arten, τὰ ἔσχατα εἴδη, mehr Prinzipe seyen, als die Gattungen. Die Gattungen existiren nicht ausser und neben den Arten, sondern nur als Arten, das ζῷον z. B. existirt nur als ἄνθρωπος u. s. f., folglich ist die Art reeller und mehr Prinzip als die Gattung. Selbst die Platoniker lassen bei den Idealzahlen, die doch ein Vor und Nach haben, d. h. im Verhältniss des Factors zum Product, des höhern Begriffs zum niedrigeren zu einander stehen, Idee (d. h. Gattung) und Zahl (Art) nicht getrennt von einander existiren: ebenso

Digitized by Google

verhält es sich mit den geometrischen Figuren: und wenn bei diesen Dingen (die ein Vor und Nach haben) nicht, σχολῇ τῶν γε ἄλλων ἔσαι τὰ γένη παρὰ τὰ εἴδη, denn die Einzeldinge (τὰ ἄτομα) haben kein Vor und Nach, sondern sind logisch coordinirt (§. 17).

17. Ein eigener τρόπος des Vor und Nach ist das Bessere und Schlechtere, vgl. Categ. c. 12. 14, b, 4. Unter den ζῷα z. B. ist der Mensch das Bessere, das Thier das Schlechtere. Dieses Vor und Nach kommt somit nicht als Gattung, sondern als Art zur Erscheinung.

Cap. 4.

Siebente Aporie. Wenn nur Einzelnes existirt (d. h. nur die Einzeldinge substanziell sind), und dieses Einzelne der Zahl nach unendlich ist, wie ist dann Wissenschaft möglich, da alles Wissen nur aufs Allgemeine geht? §. 1 – 9. Es ist diess die Grundaporie und Grundfrage des aristotelischen Systems, mehrfach von Aristoteles berührt (ausser I, 13 auch 6, 10. II, 2, 14 ff. VII, 13, 19 f. und XI, 2, 20 f.), jedoch nirgends erschöpfend und abschliessend von ihm beantwortet, ja als ungelöster Widerspruch das Ganze des Systems bis in die feinsten Adern durchdringend, vgl. Heyder, krit. Darstellung der arist. Dial. I, 1, 176 ff. Wie sie von den Voraussetzungen des Systems aus zu beantworten ist, s. bei Zeller, Philosophie der Griechen II, 405 ff.

1. τῶν δ' ἀπείρων πῶς ἐνδέχεται ἀ. ἐ. ist Apodosis, und desshalb fällt die Adversativpartikel δὲ auf. Bekanntlich ist jedoch der Gebrauch des δὲ im Nachsatz nicht selten, besonders bei Aristoteles. Hermann zum Vig. S. 845. 785: „usitatum Graecis est, post plerasque particulas temporales, in iisque maxime post ἐπεὶ, per anacoluthon inferre in apodosi particulam δέ“ (folgen dann Beispiele); Wolf zur Leptinea S. 297; Göttling zur Politik S. 401. 291: „δὲ in apodosi admodum est familiare Aristoteli“; Zell zur nikom. Ethik S. 5. Ideler, Meteor. I, 441. Stahr zur Politik III, 2, 4. V, 6, 6. Waitz zum Organon 17, b, 1: „δὲ apodosin indicat“ (folgen dann zahlreiche Belege). Ohne uns auf eine Erörterung und Kritik der angeführten Beispiele einzulassen, so ist doch so viel gewiss, dass δὲ in keinem Falle als „Zeichen der Apodosis“ angesehen

Digitized by Google

werden kann (denn diess ist logisch unmöglich), sondern dass es, wo es in der Apodosis steht, immer nur Folge einer anakoluthischen Structur ist, und einen anderweitigen Erklärungsgrund hat. Was namentlich die aristotelische Schreibweise betrifft, so sagt Bonitz mit Recht (Jen. Litt. Ztg. 1845. Sept. S. 859), der Gebrauch des δὲ im Nachsatz sey bei Aristoteles durchaus kein anderer, als in der gesammten attischen Sprache, und unterliege denselben Einschränkungen, die Buttmann ad Dem. Mid. Exc. XII. genau entwickelt hat. In der vorliegenden Stelle z. B. erklärt er sich sehr einfach aus einer grammatischen Verschlingung der Apodosis mit dem letzten Gliede der Protasis. Vollständig ausgeführt würde der ganze Satz folgendermassen lauten: εἰ μὴ ἔστι τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, τὰ δὲ καθ' ἕκαστα ἄπειρα, τῶν δ' ἀπείρων οὐκ ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην, πῶς ὅλως ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην; Statt dessen ist das letzte Glied des Vordersatzes brachylogisch mit dem Nachsatze zusammengezogen.

Andere Beispiele (aus der Metaphysik) für δὲ im Nachsatz: IV, 5, 5: ὅσοι δὲ λόγου χάριν λέγουσι, τούτων δ' ἔλεγχος ἴασις κτλ. XI, 2, 18: εἴ γε μὴν γραμμὰς θήσει τις ἀρχάς, ταῦτα δ' οὐκ εἰσὶν οὐσίαι χωριστάί. XII, 7, 8: ὡς' εἰ ἡ φορὰ πρώτη — ταύτην δὲ ἐνδέχεται κτλ. (vgl. jedoch die Anm. z. d. St.). XIII, 7, 44: ἔτι εἰ ἅπασα μονὰς καὶ μονὰς ἄλλη δύο, ἡ δ' ἐκ τῆς δυάδος αὐτῆς μονὰς κτλ. (vgl. d. Anm. z. d. St.).

3. Vgl. 1, 13 u. d. Anm. z. d. St. Alex. 623, b, 23: σύνολον λέγει τὸ καθ' ἕκαστον αἰσθητὸν καὶ συναμφότερον ἐξ ὕλης καὶ εἴδους. Met. VII, 15, 1: τὸ σύνολον — ἐστὶ — σὺν τῇ ὕλῃ συνειλημμένος ὁ λόγος. 3, 3: τοιοῦτον δὲ τρόπον μέν τινα ἡ ὕλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων. λέγω δὲ τὴν μὲν ὕλην οἷον τὸν χαλκόν, τὴν δὲ μορφὴν τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας, τὸ δ' ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σύνολον. Das hinzugesetzte ὅταν κατηγορηθῇ τι τῆς ὕλης explicirt den Begriff des σύνολον.

4. Dass alle ἐπιστήμη αἴσθησις sey, ist bekanntlich ein protagoreischer Satz, vgl. Plat. Theät. — Zum Uebrigen vgl. Anal. Post. I, 31. 87, b.

5. Vgl. Met. II, 2, 10. XII, 10, 18. De gener. et corr. II, 11. 337, b. Das ἔσχατον ὑποκείμενον alles Werdens und alles Werdenden ist ἀγέννητον, sonst verfällt man in den unendlichen Regress, dessen Unzulässigkeit schon Met. II, 2 gezeigt worden ist. —

Digitized by Google

Ist aber, wird §. 7 in der Argumentation fortgefahren, das ἔσχατον ὑποκείμενον, ἐξ οὗ γίγνεται τὸ γιγνόμενον (d. h. die ὕλη), ein ἀγέννητον, so ist diess noch viel gewisser die Form (ἡ οὐσία). Ich gestehe, mit diesem ganz unzweifelhaften Gedankengange die Textworte διὰ τὸ ἀγέννητος εἶναι in §. 7 nicht recht reimen zu können. „Wenn die Hyle existirt, weil sie ungeworden ist" — dieser Satz steht weder mit sich selbst, noch mit dem Vorangegangenen in einem richtigen Zusammenhang. Man ändere ἀγέννητος in ἀγέννητον, und Alles gewinnt einen guten Sinn. Nachdem zuvor festgestellt war, dass ein ἔσχατον ὑποκείμενον ἀγέννητον angenommen werden müsse, wird richtig so weiter argumentirt: „wenn es also ein ὕλη gibt, weil es ein letztes Ungewordenes gibt, so —".

Zu ἴσαται ist, wie immer bei dieser und den ähnlichen aristot. Redeweisen, das fehlende Subject zu ergänzen, im vorliegenden Falle etwa τὸ γίγνεσθαι ἄλλο ἐξ ἄλλου. Ebenso unten §. 28: καὶ εἰ ἴσαται καὶ εἰ βαδίζει εἰς ἄπειρον. IV, 4, 4: εἰς ἄπειρον ἂν βαδίζοι. IV, 7, 9: ἔτι εἰς ἄπειρον βαδιεῖται. V, 20, 3: εἰς ἄπειρον βαδιεῖται. VI, 3, 8: μέχρι τινὸς βαδίζει ἀρχῆς. VII, 6, 18: εἰς ἄπειρον εἶσιν. XI, 2, 13: τοῦτ' εἰς ἄπειρον πρόεισιν. 12, 9: εἰς ἄπειρον βαδιεῖται. XII, 3, 2. Mehr bei Zell zur nikom. Ethik S. 7. Stallbaum zu Plat. Phileb. S. 147. Die hiemit zusammenhängende Redensart δηλοῖ ἐκ τῶν ἔργων (z. B. Met. XIII, 9, 36. Polit. IV, 11. 1296, a, 20) ist gleichfalls bekannt.

6. Die Beweisführung des §. 6 ist etwas undurchsichtig, weil der vom logischen Zusammenhang geforderte Schlusssatz fehlt. Der Vordersatz lautet: Alle γένεσις καὶ κίνησις hat ein πέρας und τέλος: als Schlusssatz ist zu ergänzen: was aber ein τέλος hat, hat auch eine ἀρχή. Q.E.D. — Was die Worte γίγνεσθαί τε οὐχ οἷον — γέγονεν betrifft, so haben sie nur den Zweck, den vorangehenden Satz ἀλλὰ πάσης γενέσεώς ἐστι τέλος zu erläutern und zu motiviren. Alles Werden hat ein Ziel: denn was wird, hat die Möglichkeit zu seyn, was geworden ist, ist und hat das Ziel seines Werdens erreicht.

7. „Wenn man eine ungewordene (ἀγέννητος) Materie annimmt, so ist es noch viel natürlicher, die Form (οὐσία = εἶδος), zu der die Materie wird, als ungeworden zu setzen". Vgl. Met. VII, 8. Man schreibe mit Cod. E und Alex. ὅ ποτε statt ὁπότε: das Neutrum

Digitized by Google

des Relativs ist hier zwar hart, doch nicht beispiellos, vgl. Waitz zum Organon 4, b, 4. 48, b, 31.

8. Met. VIII, 3, 12: *εἰ δ' εἰσὶ τῶν φθαρτῶν αἱ οὐσίαι χωριζαί, οὐθέν πω δῆλον· πλὴν ὅτι γ' ἐνίων οὐκ ἐνδέχεται δῆλον, ὅσα μὴ οἷόν τε παρὰ τὰ τινὰ εἶναι, οἷον οἰκίαν ἢ σκεῦος.* Ebenso XI, 2, 23. XII, 3, 6.

9. Gibt es so viele Formen, z. B. des Menschen, als es Einzelmenschen gibt, oder haben alle Menschen Eine Form (*οὐσία*)? Die Wahrheit ist: sie haben Eine Form, unterscheiden sich aber von einander durch ihre verschiedene Materie; das Gesammtseyn (*τὸ σύνολον*) des Sokrates und des Kallias ist *ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην, ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει* Met. VII, 8, 18. X, 9, 5 f. XII, 8, 24.

Achte Aporie: Sind die Prinzipe der Zahl oder der Art nach bestimmt? D. h. ist jedes Prinzip (*ἑκάστη τῶν ἀρχῶν*) ein numerisch Eines (also ein *καθ' ἕκαστον*), oder ist es, in unbestimmter Vielheit existirend, nur der Art nach bestimmt? (Beispielsweise: der Buchstabe a als solcher ist *εἴδει ὡρισμένος* oder *εἴδει ἕν*, in der bestimmten Sylbe ab dagegen ist er *ἀριθμῷ ὡρισμένος*, vgl. 6, 2: *τῶν γραμμάτων οὐκ εἰσὶν αἱ ἀρχαὶ ἀριθμῷ ὡρισμέναι, εἴδει δέ, — ἐὰν μὴ λαμβάνῃ τις τῆσδὶ τῆς συλλαβῆς ἢ τῆσδὶ τῆς φωνῆς· τούτων δ' ἔσονται καὶ ἀριθμῷ ὡρισμέναι*)? 4, 10—13. Dazu 6, 2. 3. Indirect kommt Aristoteles auf die vorliegende Frage zurück XII, 4, eine bestimmtere Erörterung derselben folgt, unter ausdrücklicher Zurückweisung auf unsere Aporie, XIII, 10, wozu der Comm. zu vergleichen.

11. Die Sylbe ab (*ἥδε ἡ συλλαβή*) ist *εἴδει ὡρισμένη* (oder *εἴδει ἡ αὐτή*), und nicht *ἀριθμῷ*: sie lässt sich in unendlicher Vielzahl und Vervielfältigung denken, ist ein *ἀριθμῷ ἄπειρον*. Folglich sind auch ihre *ἀρχαί*, die Buchstaben a und b, nur der Art nach bestimmt (*εἴδει αἱ αὐταί*), d. h. ein der Zahl nach unendlich Vieles (*ἀριθμῷ ἕτεραι* im Gegensatz gegen *ἀρ. ἕν*). Gesetzt nun — fährt Aristoteles fort —, in dieser Weise verhielte es sich mit den Prinzipien nicht, gesetzt *ἑκάστη τῶν ἀρχῶν* wäre *μία ἀριθμῷ* (auch der Buchstabe a wäre *εἷς ἀριθμῷ*, falls die Sylbe ab nur einmal existirte), so würde nichts existiren ausser den Prinzipien. Gesetzt z. B., die Buchstaben des Alphabets wären *ὡρισμένοι ἀριθμῷ*, so würde kein Laut existiren ausser dem Alphabet: die unendlich vielen Buchstabencombinationen, auf denen die Sprache beruht, sind nur möglich,

Digitized by Google

wenn die Buchstaben des Alphabets nicht ἀριθμῷ, sondern nur εἴδει ὡρισμένοι sind.

12. In dem Satze οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον τὸ ἀριθμῷ ἕν ist der doppelt (zu Subject und Prädikat) gesetzte Artikel störend. Wie der logische Zusammenhang und das darauffolgende καθόλου δὲ τὸ ἐπὶ τούτων zeigt, ist τὸ καθ' ἕκαστον Prädikat: und doch kann hier der Artikel nicht gut gestrichen werden. Auf was soll sich ferner das voranstehende οὕτω beziehen? Man schreibe οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον ὡς τὸ ἀριθμῷ ἕν.

13. Hinsichtlich der elliptischen Construction von ὥσπερ οὖν εἰ vgl. die Anmerkung von Waitz zum Organon 34, a, 22.

Neunte Aporie: Hat das Endliche und das Ewige einerlei Prinzipe, oder verschiedene? 4, 14—27. Und wenn verschiedene, sind die Prinzipe für das Endliche gleichfalls endlich (φθαρτὰ) oder ewig (ἄφθαρτα)? 4, 28—30.

Die erstere Frage beantwortet Arist. sowohl in seiner Entwicklung dieser Aporie (§. 27: ὅτι οὖν οὐκ ἂν εἴησαν αἱ αὐταὶ ἀρχαί, τοσαῦτα εἰρήσθω), als anderwärts, z. B. Met. XII, 10, 13 und am bestimmtesten de coel. III, 7. 306, a, 9 dahin: δεῖ τῶν μὲν αἰσθητῶν αἰσθητάς, τῶν δ' ἀϊδίων ἀϊδίους, τῶν δὲ φθαρτῶν φθαρτὰς εἶναι τὰς ἀρχάς, ὅλως δ' ὁμογενεῖς τοῖς ὑποκειμένοις. In diesen Worten ist zugleich auch die zweite Frage der obigen Aporie beantwortet, die Aristoteles in demselben Sinne auch de coel. III, 6, 304, b, 23 bespricht.

15. Ueber die Bedeutung von θεολόγοι s. d. Bem. zu I, 3, 9. Hesiod gehört nur so weit hieher als er die Prinzipe (Wasser, Erde u. s. w.) zu Göttern macht: das Weiterbemerkte τὰ μὴ γευσάμενα τῆ νέκταρος κτλ. findet sich in dieser Fassung nicht bei ihm. — Hinsichtlich des Artikels vor ἀρχὰς ist zu bemerken, dass in der vorliegenden Stelle der Fall ein anderer ist, als III, 1, 11. In unserer Stelle ist τὰς ἀρχὰς Subject, θεοὺς Prädikat. Nicht: die Dichter machten die Götter zu Naturprinzipen, sondern: die Dichter personificirten die Naturprinzipe (z. B. γαῖα, ἔρως, νύξ, αἰθήρ Hes. Theog. v. 116 ff.), und erhoben sie zu Göttern oder Götterkindern.

16. ὑπὲρ ἡμᾶς wie XIII, 2, 22: ὑπὲρ τὰς αἰσθήσεις τὰς ἡμετέρας ἂν εἴη τὸ ἀξίωμα. Eth. Nic. I, 2. 1095, a, 25: οἱ μέγα τι καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντες (und Zell z. d. St.).

Digitized by Google

17. Eine der stärksten Aeusserungen des Aristoteles über die Vorstellungen des religiösen Volksglaubens (neben Met. XII, 8, 27). Ueber das Verhältniss des Aristoteles zur Volksreligion s. Zeller, Philos. der Griech. II, 553 ff.

19. Was die Ursachen des Vergänglichen und die genetische Ableitung desselben betrifft, so ist, sagt Arist., auch Empedokles nicht ganz consequent verfahren: während er ursprünglich und im Prinzip die Liebe als Ursache des Werdens (*τῆς γενέσεως, τὸ εἶναι*), den Streit als Ursache des Vergehens (*τῆς φθορᾶς*) setzt, so lässt er doch hinwiederum (in der Ausführung seines Systems) beide Kräfte ihre Functionen miteinander vertauschen, und die Liebe zerstörend, den Hass hervorbringend wirken (*γεννᾶν*): *τοῦτο φανερόν, ὅτι συμβαίνει αὐτῷ* (dem Emped.) *τὸ νεῖκος μηθὲν μᾶλλον φθορᾶς ἢ τὸ εἶναι αἴτιον. ὁμοίως οὐδ' ἡ φιλότης τὸ εἶναι· συνάγουσα γὰρ εἰς τὸ ἓν φθείρει τἄλλα* (§. 24). Natürlich: denn jene Auseinanderhaltung einer verbindenden und einer trennenden Kraft ist undurchführbar; es gibt kein Verbinden ohne Trennen, kein Schaffen ohne Zerstören und umgekehrt. — Den gleichen Tadel gegen Emped. hat Arist. schon I, 4, 8 ff. ausgesprochen und begründet, vgl. die Anmerkungen zu dieser Stelle.

Die Worte *ἔξω τοῦ ἑνὸς* gehen auf den Sphairos, in welchem die Elemente, durch die Freundschaft zusammengehalten, in ursprünglicher Reinheit beisammen sind, während der Streit an den äussersten Grenzen desselben steht. Vom Sphairos, wo die *φιλία* waltet, ist der *νεῖκος* ausgeschlossen: sein Wirken, die Weltbildung beginnt erst mit der Lösung ihrer Einheit im Urzustand. — Unten, §. 33, meint Arist. mit dem *ἓν* die *φιλία*, in unserer St. und §. 24 dagegen offenbar, wie auch anderwärts (s. die Anm. zu I, 4, 9 und Zeller, Philos. der Gr. I, 180. Anm. 1) das Reich der *φιλία*, den Sphairos.

Auch unter dem *θεός*, mit Ausnahme dessen alles Andere dem Streit seine Entstehung verdanken soll, ist in unserer Stelle (und wohl auch §. 22) der Sphairos zu verstehen, vgl. Procl. in Alcib. I. S. 113 Creuz. und Zeller a. a. O. S. 179 ff. Wenigstens passt alles §. 22 Gesagte, namentlich die Ausschliessung des *νεῖκος* auf den Sphairos, und in unserem §. ergibt sich die Identität beider unzweifelhaft aus dem logischen Zusammenhang der betreffenden Sätze.

Digitized by Google

20. Die betreffenden empedokl. Verse 132—135 bei KARSTEN, (dessen Anm. zu vgl.), von Arist. sonst noch angeführt de mundo c. 6. 399, b, 26. — *Ἐξ ὧν* geht auf die beiden Kräfte, die *φιλία* und den *νεῖκος*, von deren Thätigkeit und Wirkungen bei Emped. unmittelbar zuvor die Rede ist.

21. Ohne den Streit wäre Alles Eins: wesswegen ihn auch Emped., wenn die Welt wieder in den Urzustand, den Sphairos, zurückkehrt, an der äussersten Grenze dieser Kugelgestalt stehen lässt. Folglich ist der Streit, weil die dirimirende und besondernde, nothwendig auch eine schaffende Kraft (*τὸ εἶναι αἴτιον* (§. 24). — Ueber die in unserem §. berührte empedokleische Lehre vom periodischen Wechsel der Weltbildung aus dem Sphäros und der Rückkehr der Welt in denselben vgl. BRANDIS, gr.-röm. Philos. II, 1, 205 f.

22. Eine gelegentliche Consequenz aus der zuvor berührten empedokleischen Lehre von den Grundkräften und dem Sphairos, die Arist. auch anderwärts, z. B. de anim. I, 5. 410, b, 4 ff. zieht.

23. Die betreffenden (im Alterthum berühmten) Verse 321—323 bei KARSTEN, von Arist. sonst noch angeführt de anim. I, 2. 404, b, 13. Vgl. zu denselben KARSTEN's Commentar.

25. Die angeführten Verse 66—68 bei KARSTEN. — *Μέγα* wird besser mit *ἐθρέφθη*, als mit *νεῖκος* verbunden: die Redensart *τρέφειν μέγα* ist bekannt. — Als der Streit von der Peripherie des Sphairos, wo er ursprünglich gewaltet, weiter vorgedrungen und in den Gliedern des Sphairos erstarkt war, gelangte er zu voller Herrschaft, zu entwickelter Kraftthätigkeit: er sprengte, zersetzte den Sphairos. — *Ἀμοιβαῖος* bezieht sich auf den oben berührten periodischen Wechsel der Weltbildung aus dem Sphairos und der Rückkehr der Welt in die ursprüngliche Kugelgestalt: jene erfolgt durch die vorherrschende Wirksamkeit des *νεῖκος*, diese durch die einigende Kraft der *φιλία*. — Die Redensart *πλατὺς ὅρκος* auch Emped. Carm. V. 2. Karsten. Die wechselnde Aufeinanderfolge der Weltperioden (vgl. V. 116: *ἐν μέρει κρατέσσι*, nämlich Liebe und Streit, *περιπλομένοιο κύκλοιο*) geschieht in Folge (die von mir gegebene Uebersetzung „trotz ewigen Eidschwurs" ist unrichtig) unverrückbaren Schwurs, ist eine ewig vorausbestimmte, unwandelbare Weltordnung. So heisst es im Eingang des empedokl. Gedichts (V. 1 f.) von einem Beschluss oder Gesetz der *Ἀνάγκη*: *ἔστιν Ἀνάγκης χρῆμα*,

Digitized by Google

θεῶν ψήφισμα παλαιόν — ἀΐδιον, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὅρκοις. Wie ist jedoch der Genitiv πλατέος ὅρκω grammatisch zu motiviren? Man schreibe πλατέος παρ' ἐλήλαται ὅρκω.

28. τοῦτο δ' ἀδύνατον — weil es ein unmittelbarer Widerspruch ist, dass die ἀρχαὶ selbst wieder ἀρχαὶ haben sollen: ἀδύνατον τῶν ἀρχῶν ἀρχὰς εἶναι. Dieser Widerspruch bleibt, mag man nun bei der Aufsuchung der eigentlichen, ursprünglichen Prinzipe ins Unendliche rückwärts gehen oder irgendwo stehen bleiben.

30. Die Bedeutung von ἀποτρώγειν in unserer Stelle ist nicht ganz sicher. Doch steht es wahrscheinlich in seiner gewöhnlichen Bedeutung „aufspeisen, verzehren", deren figürlicher Sinn alsdann nicht zweifelhaft seyn kann. Aehnlich sagt man im Deutschen „hinunterschlucken" im Gegensatz gegen „an etwas kauen".

Zehnte Aporie: Ist das Eins als solches und das Seyende als solches Substanz der Dinge (wie Plato und die Pythagoreer annahmen), oder haben wir die Substanz der Dinge vielmehr zu suchen in einem bestimmten Substrat, dem das Eins und das Seyende nur als Prädikate zukommen? (4, 31—44). Vgl. zur Erläuterung dieser Aporie I, 5, 28 und die Anmerkung zu dieser Stelle.

Hinsichtlich des ὂν und ἕν wird unsere Aporie an mehreren Orten, z. B. VII, 16, 5 entschieden dahin beantwortet: φανερὸν ὅτι ὅτε τὸ ἓν ὅτε τὸ ὂν ἐνδέχεται οὐσίαν εἶναι τῶν πραγμάτων, ὥςπερ οὐδὲ τὸ στοιχεῖῳ εἶναι ἢ ἀρχῇ. Ebenso XIV, 1, 12. VIII, 6, 14. Die ausdrückliche Antwort auf die vorliegende Frage folgt aber erst X, 2, 1 ff., wo, unter Zurückweisung auf unsere Stelle (§. 1: καθάπερ ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐπήλθομεν) und kurzer Recapitulation der Streitfrage das Gleiche entgegnet wird, nämlich, dass das Seyende und das Eins unmöglich Substanzen seyn können, da überhaupt nichts Allgemeines Einzelsubstanz sey (εἰ μηθὲν τῶν καθόλου δυνατὸν οὐσίαν εἶναι, καθάπερ ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος εἴρηται λόγοις [Met. VII.], οὐδὲ τὸ ὂν οὐσίαν ὡς ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ δυνατὸν εἶναι (κοινὸν γάρ), ἀλλ' ἢ κατηγόρημα μόνον, δῆλον ὡς οὐδὲ τὸ ἕν· τὸ γὰρ ὂν καὶ τὸ ἓν καθόλου κατηγορεῖται μάλιστα πάντων). Eine andere Widerlegung der pythagoreisch-platonischen Ansicht gibt XI, 2, 14 ff.

32. So klar und unzweideutig der Sinn dieses §. ist, da er sich unmittelbar aus dem vorangehenden §. ergibt, so schwierig

Digitized by Google

ist das Einzelne in ihm. Syntaktische Schwierigkeit machen die Worte ὡς ἴσης τῆς ἰσίας αὐτὸ τὸ ἓν εἶναι, einen dogmatischen Anstand bietet das folgende ὄν τι. Wenn nämlich Plato und die Pythagoreer das Eins als solches und das Seyende als solches zum Grundprinzip und zur Grundsubstanz der Dinge gemacht haben, ohne, wie die Naturphilosophen, dieses Eins und dieses Seyende in materieller Form, als Feuer oder Luft u. s. w. anzuschauen, so ist es genau das Gegentheil ihrer Ansicht, wenn ihnen am bezeichneten Orte die Behauptung in Mund gelegt wird, die Substanz der Dinge sey ὄν τι, ein bestimmtes concretes Seyendes, während sie doch das Seyende als solches, αὐτὸ τὸ ὄν als Prinzip gesetzt haben. Ohne Zweifel ist daher, wie sonst bisweilen, ὄν τι in ὄντι zu verändern, und demgemäss (mit Bonitz a. a. O. S. 41, der die Schwierigkeit richtig erkannt und glücklich verbessert hat), nach bekanntem aristotelischem Sprachgebrauch der ganze Satz so zu lesen: ἀλλὰ τοῦτο (οἴονται) αὐτῶν τὴν φύσιν εἶναι αὐτὸ τὸ ἑνὶ εἶναι καὶ τὸ ὄντι. Leider wird dieser so befriedigende Zusammenhang durch das dazwischen stehende ὡς ἴσης τῆς ἰσίας gestört. Will man diese Worte nicht geradezu ausstossen, so bleibt nur zweierlei übrig: entweder man verändert (mit Bonitz a. a. O.) auf den Grund des Cod. A^b, der statt αὐτὸ τὸ — αὐτῷ τὸ bietet, diese Worte in αὐτοῦ τοῦ, so dass nun folgender Satz sich herausstellen würde ὡς οὔσης τῆς οὐσίας αὐτοῦ τοῦ ἑνὶ εἶναι καὶ τοῦ ὄντι. Oder man ändert οὔσης τῆς οὐσίας ab in οὖσαν τὴν οὐσίαν, für welche letztere Verbesserung die Parallelstelle I, 5, 28 spricht, wo es heisst: οἱ Πυθαγόρειοι — — τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἓν οὐχ ἑτέρας τινὰς φήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγορῶνται.

33. Im Gegensatz gegen die Pythagoreer machten die Naturphilosophen (οἱ περὶ φύσεως) nicht das Eins als solches, sondern einen bestimmten einheitlichen Stoff zum Prinzip. Sie schauten ihr einheitliches Grundprinzip in einer bestimmten Materie, einer φύσις ὑποκειμένη, einem στοιχεῖον an, sie führten das reine Eins der Pythagoreer auf etwas Bekanntes, Anschauliches zurück (τὸ ἓν εἰς γνωριμώτερόν τι ἀνήγαγον), und setzten, die Einen das Wasser, die Andern die Luft u. s. w. als den Urgrund der Dinge, ἐξ οὗ τὰ ὄντα ἔστι τε καὶ γέγονεν. Kurz, im Unterschiede von den Pythagoreern wiesen

Digitized by Google

sie nach, *τί ποτ' ἔστι τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν, ὡς ὑποκειμένης ἄλλης φύσεως* (§. 31). Wie reimt es sich nun damit, wenn in unserem §. gesagt wird, Empedokles habe, im Unterschied von den Pythagoreern *τὸ ἓν εἰς γνωριμώτερόν τι ἀνάγων*, näher angegeben, *ὅτι τὸ ἓν ὄν ἐστιν*? Gewiss sehr schlecht. Man erwartet statt der zuletzt angeführten Worte nothwendig dasselbe, was man §. 31 liest, *τί ποτ' ἔστι τὸ ὄν* oder *τὸ ἕν*. Auch Alexander muss diesen oder einen ähnlichen Text vor sich gehabt haben (vgl. Schol. 630, a, 12). Glücklicherweise sind wir jedoch nicht auf Vermuthungen beschränkt: *ὅ, τι ποτὲ τὸ ἕν ἐστιν*, was Cod. A^b statt der Vulgate *ὅτι τὸ ἓν ὄν ἐστιν* bietet, ist genau dasselbe, was Sinn und Zusammenhang fordert, und daher unbedenklich mit Brandis, Bonitz a. a. O. S. 41. Karsten, Emped. Fragm. S. 317 f. Zeller, Philos. der Griechen I, 180 in den Text zu setzen.

Kaum Erwähnung verdient die Conjectur Karsten's a. a. O. *ὡς εἰς γνωριμώτερον ἀνάγειν*, was er übersetzt: ut ad philosophum reliquis physicis illustriorem provocem. Vgl. dagegen die Parallelstelle X, 2, 2: *πότερον, καθάπερ οἵ τε Πυθαγόρειοί φασι — — ἢ μᾶλλον ὑπόκειταί τις φύσις, καὶ πῶς δεῖ γνωριμωτέρως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὥσπερ οἱ περὶ φύσεως*, ebenso VII, 16, 6. In den Addendis S. 526 hat Karsten seine Conjectur selbst zurückgenommen.

36. Dieser Einwurf gilt natürlich nur unter der Voraussetzung, dass man mit den Platonikern die Zahlen als *οὐσίας χωριστὰς* (oder *φύσεις κεχωρισμένας*) setzt.

37. Der Satz *οὐ γὰρ ἕτερόν τι καθόλε κτλ.* enthält, wie schon die Partikel *γὰρ* zeigt, die logische Begründung des vorhergehenden Satzes. Das Eins und das Seyende sind die Substanz des Eins-an-sich und des Seyenden-an-sich, denn — erwartet man weiter — von diesen beiden werden sie schlechthin prädicirt, *οὐ γὰρ ἕτερόν τι κατ' αὐτῶν* (sc. *κατὰ τῆ ἑνὸς καὶ τῆ ὄντος αὐτῆ*) *κατηγορεῖται ἁπλῶς, ἀλλ' ἢ ταῦτα αὐτά* (sc. *τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν*). Was will unter diesen Umständen *καθόλε*, das im überlieferten Texte steht, besagen? Alexander macht mehrere Erklärungsversuche, von denen keiner befriedigt. In der That lässt sich auch keine völlig genügende Erklärung denken. Bonitz a. a. O. S. 114 schlägt daher vor, *καθόλε* in *καθ' οὗ* zu verändern (ebenso unten IV, 4, 29). Dasjenige, *καθ'*

Digitized by Google

οὗ κατηγορεῖται, ist gleichbedeutend mit ὑποκείμενον. Wie daher Aristoteles von denjenigen Philosophen, die nicht mit Plato und den Pythagoreern das Eins als solches, sondern ein einheitliches Substrat zum Prinzip machen, zu sagen pflegt, sie stellen ἕτερόν τι ὑποκείμενον auf (4, 31. 1, 15), so sagt er in unserem §. von der entgegengesetzten Denkweise das Gegentheil: οὐχ ἕτερόν τι τὸ ὑποκείμενον τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ὄντος, ἀλλὰ ταῦτα αὐτὰ (sc. τὸ ἓν αὐτὸ καὶ τὸ ὂν αὐτό). — Einfacher und dem Sinne ebenso angemessen wäre es, καθόλε in κατ' αὐτῶν abzuändern.

41. Eine weitere, mit der in Rede stehenden Aporie zusammenhängende Frage: „wenn man das Eins-an-sich als Prinzip der Dinge setzt, wie ist es möglich die Grössen daraus abzuleiten? πῶς δὴ ἐξ ἑνὸς τοιούτε (d. h. ἀδιαιρέτε) ἔσαι μέγεθος (§. 43)? Das Eins-an-sich, untheilbar und grösselos, kann unmöglich Prinzip der Grösse seyn. Nach der Ansicht des Eleaten Zeno, wornach überhaupt nur Solches existirt, was ausgedehnt und körperlich ist, würde ihm sogar nicht einmal ein Seyn zukommen (κατὰ τὸ Ζήνωνος ἀξίωμα οὐθὲν ἂν εἴη): doch kann freilich dieser Einwand, aus einer noch rohen philosophischen Anschauung hervorgegangen, nicht ernstlich in Betracht kommen."

Den angeführten Satz Zeno's betreffend vergl. Ritter, Gesch. der Philos. I, 518. Biese, Philos. des Arist. I, 407. Anm. 4. — Den hier in ungewöhnlicher Bedeutung gebrauchten Ausdruck ἀξίωμα (verwandt XIII, 2, 22) erläutert Waitz zum Organon 72, a, 17.

42. πως wird von Bekker durchgehends circumflectirt, auch da, wo es, wie an unserer Stelle, nicht als Fragwort steht, sondern enclitisch geschrieben zu werden pflegt. Richtiger würde wohl, so viel ich beurtheilen kann, an Stellen wie die vorliegende, πῶς geschrieben, wie sonst, sobald der Sinn es erfordert, τί oder ποτὲ geschrieben wird, auch wo sie den gewöhnlichen Accentregeln zufolge den Ton zurückwerfen sollten. Mit Recht bemerkt in dieser Beziehung Hermann in seinem Commentar zur aristotelischen Poetik S. 167 (zu 22, 7): libri manuscripti πῶς, libri editi sine accentu. Quasi ea vox, in qua vis totius sententiae est, accentu carere possit. Scripsi ego πῶς, cum accentu acuto. Non sum nescius, talia inaudita esse grammaticis, qui accepta a majoribus mordicus tenere summam laudem ducunt. Quare ut πῶς scribi debeat

Digitized by Google

in interrogatione, πῶς autem, ubi „aliquo modo" „certo modo" significat, eadem causa est, ut in πότε et ποτέ. Utraque particula enclitica est, ubi limitat praecedentis vocabuli significationem, non enclitica, ubi per se constat et aliquid significat. Derselbe zum Vig. S. 794: „ex analogia, quum πῶς et πῇ h. l. non sint interrogantis, scribi deberet πὼς μὲν, πὼς δὲ, πῂ μὲν, πῂ δέ. Quae ratio optandum est ut aliquando vulgarem usum expellat." Von dieser Schreibung wäre also z. B. Gebrauch zu machen IV, 4, 52, wo auf πως (hier = ὡρισμένως) der logische Nachdruck liegt; VII, 4, 20, wo πὼς δὲ im Gegensatz gegen ἁπλῶς μὲν steht; I, 8, 5 πῂ μὲν — πῂ δὲ (vergl. die Anm. zu d. St.). IV, 6, 14: θάτερον μὲν πῄ, θάτερον δὲ ἁπλῶς u. s. f.

43. ἐπειδὴ ohne Apodosis. Der Gedankengang wird am besten klar, wenn man die Worte ἐπειδὴ οὗτος — τὸ τοιοῦτον in Parenthese setzt. Ist das Eins-an-sich untheilbar, so könnte Jemand mit Zeno sagen, es existire gar nicht. Vielmehr aber (da der eben erwähnte Einwand unphilosophisch und ungegründet ist — man ergänze: so kann er nicht weiter in Betracht kommen), vielmehr aber erhebt sich in dem angegebenen Falle die Frage, wie aus einem untheilbaren Eins die Grösse abzuleiten ist?" Mit dem zweiten ἀλλὰ wird das erste wieder aufgenommen. — Die Conjectur Fonseca's ὄντως statt οὕτως ist überflüssig, da der überlieferte Text sich gut zurechtlegen lässt. Es gibt, sagt Arist., ein Untheilbares, so dass sowohl in dieser Hinsicht (οὕτως, d. h. gegen die Läugnung eines Untheilbaren überhaupt), als speziell gegen den Gegengrund des Zeno (πρὸς ἐκεῖνον) das platonische Eins-an-sich gerechtfertigt werden kann, das Letztere, sofern das Eins, zu einem andern hinzugefügt, zwar allerdings nicht hinsichtlich der Grösse, aber hinsichtlich der Vielheit eine Vermehrung hervorbringt. — Die Haupteinwendung gegen das platonische Eins liegt vielmehr, sagt Arist., in der Unmöglichkeit, aus Untheilbarem, Grösselosem, die Grösse (ein unendlich Theilbares) abzuleiten: πῶς ἔσαι ἐξ ἀμεγεθῶν μέγεθος καὶ συνεχές; ὁ γὰρ ἀριθμὸς οὐ ποιήσει συνεχές, οὔτε ὡς κινοῦν ἔχε ὡς εἶδος Met. XII, 10, 19. Die Grösse kann so wenig aus Untheilbarem bestehen, als die Linie aus Puncten: ἀδύνατον ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές, οἷον γραμμὴν ἐκ στιγμῶν, εἴπερ ἡ γραμμὴ μὲν συνεχές, ἡ στιγμὴ δὲ ἀδιαίρετος Phys. VI, 1. 231, a, 24 ff.

Digitized by Google

44. Gegen die Platoniker, welche Zahlen und Grössen aus dem Eins-an-sich und einem „andern Nicht-Eins“ ableiteten. Dieses „andere Nicht-Eins“ ist die unbestimmte Zweiheit (*δυὰς ἀόριστος*) oder auch — nach anderer Terminologie (vgl. Met. XIV, 1, 6) — die Ungleichheit (*ἡ ἀνισότης*). Mehr hierüber im vierzehnten Buch. — Zu *εἰ ἡ αὐτὴ φύσις ἦν* ergänze: *τῶν ἀριθμῶν τε καὶ τῶν μεγεθῶν*, d. h. wenn ein und dasselbe Wesen, die *ἀνισότης*, ohne sich zu verändern, Prinzip der Zahl sowohl als der Grösse seyn soll.

Cap. 5.

Eilfte Aporie: Sind die Zahlen, Körper, Flächen und Punkte Substanzen (*οὐσίαι*) oder nicht? Cap. 5. Eingehender erörtert Aristoteles diese Frage in den beiden letzten Büchern der Metaphysik, besonders, was die Punkte, Linien und Flächen betrifft, XIV, 3, 8 ff., wo die Meinung, dieselben seyen Substanzen, kurz widerlegt wird. Vgl. die Einl. zum dreizehnten Buche, wo zugleich die positive Ansicht des Aristoteles über diese Frage entwickelt ist.

5. *οἱ πρότερον* sind offenbar die alten Hyliker, *οἱ ὕστερον* die Pythagoreer und Platoniker. Vgl. VII, 2. — Die Ansicht, die Flächen, Linien und Punkte seyen, als Prinzipe alles Ausgedehnten, *οὐσίαι* (sie wird von Aristoteles mehrfach berücksichtigt, z. B. Met. VII, 2, 3. XIV, 3, 8 ff. De coel. III, 1. 298, b, 33 ff.) gehört ohne Zweifel zunächst den Pythagoreern an, s. Brandis, über die Zahlenlehre der Pyth. und Plat., Rhein. Mus. für Phil. 1828. S. 218. Ritter Gesch. d. Phil. I, 404.

7. Zu *ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἀδύνατον εἶναι* vgl. 2, 32. Die eigene Ansicht des Arist. ist die: *ἡ νοητὴ ὕλη, οἷον τὰ μαθηματικά, ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχει μὴ ᾗ αἰσθητά* Met. VII, 10, 33 und sonst.

9. Dass statt *ἔν ἐστιν* entweder mit Bessarion *ἔνεστιν* zu lesen (so Bonitz a. a. O. S. 42), oder mit F^{b} Alexander und dem alten Uebersetzer *ἔν* zu streichen ist (beides von Brandis vorgeschlagen), ist schon im krit. App. bemerkt worden. Wenn die Linien und Punkte, sagt Aristoteles, als fürsichseyende *ἐσίαι* im Körper enthalten sind, so ist ebensogut jede beliebige andere Figur darin enthalten, oder auch gar keine: jede ist darin enthalten — *δυνάμει*, wie die Hermensäule im Marmor; keine ist darin enthalten *ἐνεργείᾳ* oder

Digitized by Google

ἔτως ὡς ἀφωρισμένον. Vgl. Met. IX, 6, 4. 6. VII, 13, 16 ff. Ebenso verhält es sich also mit den Flächen, Linien, Punkten.

11. Die ἀσίαι haben ein als Process verlaufendes Entstehen und Vergehen, jene mathematischen Dinge dagegen nicht, sie sind und sind nicht ohne den Process des Entstehens und Vergehens (was §. 12 gezeigt wird): sie sind folglich nicht οὐσίαι. Ebenso XI, 2, 19: ἔτι πῶς οὐσίαν ὑπολαβεῖν εἶναι δεῖ τοῦ ἑνὸς καὶ στιγμῆς: οὐσίας μὲν γὰρ πάσης γένεσίς ἐστι, στιγμῆς δ' οὐκ ἔστιν· διαίρεσις γὰρ ἡ στιγμή.

13. Es verhält sich, sagt Aristoteles, mit den Punkten, Linien, Flächen, wie mit dem Jetzt. Keins von beiden ist Substanz, sondern jene sind Grenzen oder Theilungen (πέρατα ἢ διαιρέσεις) des Körpers, dieses, das Jetzt, Grenze oder Discretion der Zeit. Wie die Zeit unendlich discret ist in unendlich viele Jetzt, so der Körper unendlich discret in Punkte, Linien, Flächen — nur nicht ἐνεργείᾳ, sondern δυνάμει. — Das νῦν erörtert Aristoteles in diesem Sinne Phys. IV, 13. 222, a.

Cap. 6.

Zwölfte Aporie: Die Behauptung der Platoniker, Ideen müssen angenommen werden, weil sonst die Prinzipe der Dinge nur der Art, nicht der Zahl nach bestimmt wären, 6, 1—5. Vgl. 4, 10—13.

1. Hinsichtlich des communicativen τίθεμεν vgl. die Anm. zu I, 9, 4.

2. Ein neuer, den Platonikern in Mund gelegter (καὶ γὰρ εἰ μὴ καλῶς διαρθρῶσιν οἱ λέγοντες, ἀλλ' ἔστι γε τοῦθ' ὃ βούλονται §. 4) Beweis für die Realität der Ideen:

Ideen müssen angenommen werden, weil sonst die Prinzipe der Dinge nur der Art (εἴδει), aber nicht der Zahl nach (ἀριθμῷ) bestimmt wären. Die Idee ist arithmetisch Eine, während das Sinnliche und das Mathematische nur der Art nach Eins ist, und ein gleichartiges Vieles darstellt (πόλλ' ἅττα ὁμοειδῆ ἐστίν). Das Sinnliche und das Mathematische (wenn sie sich auch dadurch unterscheiden, dass das Mathematische ewig und unbeweglich, das Sinnliche vergänglich und beweglich ist), gleichen doch, als ein gleichartig Vieles, den Buchstaben, die ebenfalls nur der Art, aber nicht der

Digitized by Google

Zahl nach bestimmt sind. Alle a z. B. sind gleichartig, und es lässt sich dieser Buchstabe in unbestimmter Vielheit denken, er ist also nur εἴδει, οὐκ ἀριθμῷ ὡρισμένος: ebenso der Buchstabe b: nur bei der bestimmten Sylbe (τηςδὶ τῆς συλλαβῆς) ab ist jeder der beiden Buchstaben auch der Zahl nach bestimmt. Gäbe es also — folgern die Platoniker — nur Sinnliches und Mathematisches, also nur ein gleichartiges Vieles (ἄπειρα ὁμοειδῆ), so wären auch die Prinzipe der Dinge nur εἴδει, nicht ἀριθμῷ ὡρισμένα, und es gäbe (als Prinzip) keine οὐσία, welche eine arithmetisch Eine (ἀριθμῷ μία) wäre. Ist nun aber das Letztere nothwendig (warum — wird nicht weiter begründet: ohne Zweifel, weil es dann überhaupt keine Einzeldinge gäbe), müssen die Prinzipe der Dinge ἀριθμῷ ποσαί τινες, arithmetisch einzelne (monadische) und nicht blos gleichartige οὐσίαι seyn, so muss es auch Ideen (im platonischen Sinne) geben (καὶ τὰ εἴδη ἀναγκαῖον διὰ τοῦτο εἶναι τιθέναι).

Grammatisch ist die ganze Satzreihe etwas verwickelt, da die Vordersätze durch Zwischenbemerkungen zu lange ausgesponnen sind, doch fehlt desshalb der Nachsatz nicht, wie es nach der Bekker'schen Interpunction scheinen könnte, sondern (vgl. Bonitz a. a. O. S. 37) mit den Worten εἰ οὖν τοῦτο ἀναγκαῖον (§. 3) wird der Eingang des Vordersatzes εἰ γὰρ διὰ τοῦτο dem Sinne nach wieder aufgenommen, und in καὶ τὰ εἴδη ἀναγκαῖον διὰ τοῦτο εἶναι τιθέναι folgt der eigentliche Nachsatz. Hiernach ist die Bekker'sche Interpunction zu verändern, und (mit Bonitz a. a. O.) nach καὶ ἀριθμῷ ὡρισμένοι, wo B. ein Punktum gesetzt hat, ein Komma, ebenso nach ὁμοειδῆ, sowie nach ποσαί τινες ἀλλὰ εἴδει, statt eines Punktums ein Semikolon zu setzen.

3. Befremdend und im Widerspruch mit dem ganzen Zusammenhang ist καὶ εἴδει. Eine οὐσία μία εἴδει ist in dem vorausgesetzten Falle allerdings vorhanden, nur nicht eine οὐσία μία ἀριθμῷ, worauf es allein ankommt, und diess Beides, ἓν ἀριθμῷ und ἓν εἴδει, bildet im ganzen vorliegenden Abschnitt einen Gegensatz. Mindestens muss daher mit Alexander 634, b, 37 (und Bonitz a. a. O. S. 37. Anm.) ἀλλ' εἴδει geschrieben werden, besser aber noch und dem Gedankenzusammenhange angemessener wäre es, beide Worte, die einem Einschiebsel oder einem Randzusatz allzu ähnlich sehen, ganz aus dem Texte auszustossen.

Digitized by Google

5. *εἰρήκαμεν, ἃ συμβαίνειν ἀναγκαῖον ἀδύνατα* — nämlich 4, 12., wo gezeigt wird, dass alsdann (wenn die Prinzipe nur der Zahl, nicht der Art nach bestimmt, d. h. wenn sie Einzelwesen wären) nichts existiren würde ausser den Prinzipen, *ὅτι οὐκ ἔσαι παρὰ τὰ στοιχεῖα οὐθὲν ἕτερον.*

Dreizehnte Aporie: Sind die Prinzipe *δυνάμει* oder *ἐνεργείᾳ*, potenziell oder actuell? 6, 6. 7.

6. Eine weitere Frage: sind die Prinzipe *δυνάμει* oder *ἐνεργείᾳ*? Gegen jede dieser beiden Annahmen bringt A. Einwendungen vor. 1) Angenommen, ein Prinzip sey *ἐνεργείᾳ*, so müsste es, da alles Actuelle vorher ein Potenzielles gewesen ist, früher nur *δυνάμει* existirt haben (*ἄλλο τι ἔσαι πρότερον· πρότερον γὰρ ἡ δύναμις τῆς ἐνεργείᾳ αἰτίας*): nicht alles Potenzielle aber wird nothwendig ein Actuelles (*οὐκ ἀναγκαῖον, πᾶν δυνατὸν ἐνεργείᾳ ἔχειν*), sondern es könnte möglicherweise immer potenziell bleiben, nie actuell werden (§. 6). 2) Angenommen, die Prinzipe seyen *δυνάμει*, so könnte möglicherweise gar nichts existiren (§. 7).

Bei dieser einzig möglichen Auslegung, die auch Alexander gibt, ist jedoch der Bekker'sche Text an zwei Stellen abzuändern. Wenn nämlich Aristoteles fragt, *πότερον δυνάμει ἐσὶ τὰ στοιχεῖα ἢ τίν' ἕτερον τρόπον*, so kann dieser *ἕτερος τρόπος* doch nur Einer, das *εἶναι ἐνεργείᾳ*, seyn. Die Frage kann also nicht die seyn: „auf welche andere Weise" (denn im Gegensatz gegen das *εἶναι δυνάμει* ist nur Eine andere Weise denkbar), sondern: „ob überhaupt in anderer Weise". Es ist daher statt *ἢ τίν' ἕτερον τρόπον* mit Alexander und den lateinischen Uebersetzern *ἢ τιν' ἕτ. τρ.* zu schreiben. Noch unpassender, ja ganz sinnlos ist der gleich folgende Text Bekker's *εἰ μὲν γὰρ ἄλλως* (d. h. *ἐνεργείᾳ*), *πῶς πρότερόν κτλ.* Es bedarf nur eines Blicks auf das gleich Folgende, um einzusehen, dass *εἰ μὲν γὰρ ἄλλως πως, πρότερον* (unter Verwandlung des folgenden Fragzeichens in ein Kolon) zu lesen ist, wie auch Alexander, die lateinischen Uebersetzer und Aldus gelesen haben. Ebenso Bonitz a. a. O. S. 9.

7. Dass das Potenzielle möglicherweise immer ein Potenzielles, ein *μήπω ὄν* bleiben und nie actuell werden kann, ergibt sich aus seinem Begriff. In unserer Stelle beweist es A. so: möglich kann etwas seyn, ohne wirklich zu seyn (oder zu werden), nicht aber

Digitized by Google

kann umgekehrt etwas wirklich seyn (oder werden), ohne möglich gewesen zu seyn (*ἐνδέχεται γίγνεται τῶν εἶναι ἀδυνάτων*). Mithin ist das Mögliche ein weiterer Begriff als das Wirkliche, das Wirkliche nur ein Theil des Möglichen.

Vierzehnte Aporie: Sind die Prinzipe *καθόλου* (= *κοινῇ κατηγορούμενα*, Universalia in der Weise der Gattungsbegriffe) oder *καθ' ἕκαστα* (Einzelwesen)? 6, 8—10.

8. Kein Universale (*καθόλου, κοινόν, κοινῇ κατηγορούμενον*) ist ein Reelles oder Einzelsubstanz (*οὐσία, τόδε τι*) ein oft wiederholter und eingeschärfter aristotelischer Satz, vgl. z. B. Met. VII, 13. X, 2, 4. XI, 2, 20.

9. Die Bedeutung von *ἐκθέσθαι* ist in der Anm. zu I, 9, 41 auseinandergesetzt. Wäre das Allgemeine (*τὸ κοινῇ κατηγορούμενον*), z. B. der Gattungsbegriff *ζῷον* ein *τόδε τι*, eine Einzelsubstanz, so wäre Sokrates *πολλὰ ζῷα*, erstens sofern er Sokrates, zweitens sofern er Mensch, drittens sofern er *ζῷον* ist, mithin wäre er eine Vielheit von Einzelsubstanzen, *εἴπερ ἕκαστον ζῷον σημαίνει τόδε τι καὶ ἕν*.

10. Nichts Einzelnes, kein Einzelding ist (vollkommen) wissbar, da alles Wissen aufs Allgemeine geht und allgemeiner Natur ist, vgl. III, 4, 1. VII, 15, 3 ff. XI, 1, 19. 2, 20. XIII, 9, 36. 10, 3. 6. Anal. Post. I, 31. 87, b, 38.

Viertes Buch.

Das vierte Buch zerfällt in zwei (nur äusserlich aneinander geknüpfte und schwerlich ursprünglich zusammenhängende) Hälften, deren erste die Beantwortung und Lösung der wichtigeren Aporieen, und eben damit eine prinzipielle Grundlegung der vorliegenden Wissenschaft, — deren zweite eine begründende, theils polemische, theils apologetische Abhandlung über den Satz des Widerspruchs enthält. — Dass XI, 3—6 mit unserem Buche im Wesentlichen parallel läuft, ist schon früher bemerkt worden.

Digitized by Google

Erste Hälfte 1—3, 8.

Die obersten Prinzipe, die wir aufsuchen, sind die Prinzipe des Seyenden als Seyenden (*ἡμῖν τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας λη-πτέον*) Cap. 1. Hieraus ergibt sich

a) die Zusammenhörigkeit sämmtlicher Prinzipe in Eine Wissenschaft, denn sie beziehen sich alle auf ein Gemeinsames (*πρὸς μίαν τινὰ φύσιν*), nämlich *τὸ ὂν ᾗ ὄν* 2, 1—6. Es ist dieser Satz die Antwort auf die erste Aporie III, 2, 1—11.

b) Wie die *εἴδη τοῦ ὄντος*, so hat die vorliegende Wissenschaft auch die *εἴδη τοῦ ἑνὸς* (Identisches, Aehnliches u. s. f.) zu untersuchen, denn das Eins und das Seyende sind implicite in einander enthalten, *ὥσθ' ὅσαπερ τοῦ ἑνὸς εἴδη, τοσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος ἐστίν* 2, 7—10. Antwort auf die (kurz angedeutete, nicht näher entwickelte) Aporie III, 1, 10.

c) Es gibt so viele Theile der Philosophie, als Arten von Substanzen (*τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαιπερ αἱ οὐσίαι*), 2, 11. 12. Antwort auf III, 1, 7.

d) (an b sich anschliessend): Wie die *εἴδη* (oder *πάθη*) *τοῦ ἑνός*, so hat (da eine und dieselbe Wissenschaft das Entgegengesetzte zu untersuchen hat) unsere Wissenschaft auch das vom Vielen Abgeleitete, *τὰ πάθη τοῦ πλήθους* (Nicht-Identisches, Unähnliches, Andersseyn, Gegensatz u. s. f.) zu erforschen, 2, 13—20. Antwort auf III, 1, 10.

e) Die Philosophie hat nicht blos die *οὐσία*, sondern auch die wesentlichen *συμβεβηκότα* oder die *ἴδια πάθη* der *οὐσία* zu untersuchen 2, 21—25. Antwort auf die vierte Aporie III, 2, 20 f.

f) Alle Gegensätze lassen sich auf den Gegensatz des Seyenden und Nichtseyenden oder des Eins und Nicht-Eins reduciren — *φανερὸν οὖν καὶ ἐκ τούτου, ὅτι μιᾶς ἐπιστήμης, τὸ ὂν ᾗ ὂν θεωρῆσαι* 2, 26—32.

g) Auch die Untersuchung der logischen Axiome oder der Prinzipe des Beweises gehört in die erste Philosophie 3, 1—8. Antwort auf die zweite Aporie III, 2, 12 ff.

Die übrigen Aporieen des dritten Buchs bleiben unbeantwortet, wie denn überhaupt die eben beschriebene erste Hälfte des dritten Buchs einen unzusammenhängenden, aphoristischen Character

Digitized by Google

trägt, und theils an verwirrender Umstellung einzelner Abschnitte, theils an Wiederholungen, theils an Lücken (vgl. z. B. 2, 32) leidet.

Cap. 1.

1. Vgl. Met. VI, 1, 1 ff. Alle andere Wissenschaften haben es mit einer besondern Art des Seyenden zu thun (*μέρος τι τοῦ ὄντος ἀποτεμόμεναι θεωρῶσι κτλ.*), die Mathematik mit dem Seyn als Zahl, die Geometrie mit dem Seyn als Linie, Fläche u. s. w., die Physik mit dem Seyn als Feuer, Pflanze u. s. w. (vgl. 2, 21): das Seyn als Seyn (*τὸ ὂν ᾗ ὄν*) ist Gegenstand der ersten Philosophie. — Ueber die Bedeutung von *ἐν μέρει λεγόμενος* s. die Anm. zu I, 8, 18.

2. Die gesuchten obersten Prinzipe sind (in wesentlicher, nicht accidenteller Weise) die Prinzipe von etwas, *φύσεώς τινος*, und zwar näher (§. 3) *τοῦ ὄντος ᾗ ὄν*.

3. Alexander bemerkt über unsern §.: *ἡ λέξις ἀσαφῶς ἔχει* 638, a, 9. Und diess ist in der That der Fall, sofern er alles innern logischen Zusammenhangs entbehrt. Jedenfalls ist vorerst der grobe Fehler *ἀλλ' ᾗ ὄντα* in *ἀλλ' ᾗ ὄν* zu verbessern. Ferner dürfte statt *ταύτας τὰς ἀρχάς* zu schreiben seyn *τοιαύτας ἀρχάς*. Die Hauptschwierigkeit des Satzes ist jedoch das logische Verhältniss der Protasis *εἰ οὖν — ἐζήτουν* zur Apodosis *ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα κτλ.*, denn zwischen beiden Sätzen besteht nicht der mindeste innere Causalnexus. Soll der Gedankengang unseres §. vernünftigen Zusammenhang haben, so kann er nur folgender seyn, wie ihn auch Alexander angibt 638, a, 4: „wenn schon diejenigen, welche (vor uns) die Grundelemente der Dinge aufgesucht haben, von der (richtigen) Voraussetzung ausgegangen sind, dieselben müssten in nicht accidenteller, sondern in wesentlicher Weise Elemente des Seyenden seyn, *στοιχεῖα τοῦ ὄντος ᾗ ὄν*, so haben auch wir *τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας* zu ermitteln.“ Dieser Gedankenfolge entspricht jedoch der gegenwärtige Text nicht; und die Handschriften bieten nichts Brauchbares dar. Ein Vorschlag: man streiche *διὸ*, und ändere *ἐζήτων ἀνάγκη καὶ* in *ἐζήτουν ὡς ἀναγκαῖον* (oder *ὡς ἀναγκαῖον ὄν*).

Cap. 2.

1. Ueber die Bedeutung von *ὁμωνύμως* vgl. die Anm. zu I, 6, 4. — Das Seyende, sagt Aristoteles, ist von mannigfacher Art. Seyend wird genannt die Substanz, die Qualitäten einer Substanz

Digitized by Google

(z. B. Wärme, Kälte), das Entstehen und Vergehen einer Substanz, die Beraubung derselben (z. B. Blindheit) u. s. f.; das Feuer ist, die Wärme ist, die Blindheit ist: das erste als οὐσία, die zweite als ποιότης, die dritte als στέρησις. Selbst das Nichtseyende (αἱ ἀποφάσεις τῆς οὐσίας) ist. Wie nun alles Dasjenige, was in Beziehung auf (πρὸς) Ein Object (z. B. die ὑγίεια) steht, in die Wissenschaft dieses Objects gehört, so gehört auch Alles, was πρὸς τὴν οὐσίαν λέγεται, Alles, was den Begriff des Seyns ausdrückt (τοῦ ὄντος ὅσα εἴδη), in die Wissenschaft der οὐσία oder des ὂν ᾗ ὄν. Vgl. die Parallelstelle XI, 3, 1—6. Folglich fallen die ἀρχαὶ τῆς οὐσίας, die Grundbestimmungen alles Seyns Einer, und zwar der vorliegenden Wissenschaft zur Untersuchung anheim — was Gegenstand der ersten Aporie gewesen war III, 2, 1 ff. Vgl. die Anm. hiezu.

4. Aristoteles unterscheidet in unserem §. λέγεσθαι καθ' ἓν und λέγεσθαι πρὸς ἕν. Schon aus dem allgemeinen Zusammenhang ist klar, dass das erstere ein engeres, das letztere ein laxeres Verhältniss bezeichnen soll. Genauer genommen bezeichnet λέγεσθαι κατά τι ein Verhältniss der unmittelbaren Derivation, wie zwischen Holz und hölzern, Gesundheit und gesund: τὸ ξύλινον, wie alles ἐκείνινον, λέγεται κατὰ τὴν ὕλην, κατὰ τὸ ξύλον, vgl. Met. IX, 7, 11 (wo κατ' ἄλλο statt κατ' ἄλλου zu lesen) und 16, auch III, 2, 15. Dasjenige was κατ' ἄλλο λέγεται, begreift den vollen Inhalt, das ganze Wesen dieses Andern in sich (IX, 1, 2: κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον λέγεται τἆλλα ὄντα, τό τε ποσὸν καὶ τὸ ποιὸν καὶ τἆλλα τὰ οὕτως λεγόμενα· πάντα γὰρ ἕξει τὸν τῆς οὐσίας λόγον), steht zu ihm im Verhältniss der Synonymie. Καθ' ἓν λεγόμενα, bemerkt Alex. 639, a, 41, λέγει τὰ συνώνυμα καὶ ὑφ' ἕν τι κοινὸν τεταγμένα γένος. Wozu Stellen zu vergleichen, wie V, 5, 6. 10, 5 (: κατὰ τὸ ἓν καὶ τὸ ὂν λέγεται τὸ ταὐτὸν καὶ τὸ ἕτερον καὶ τὸ ἐναντίον). V, 12, 13. 15, 7. 18. 18, 1. XI, 3, 1. Λέγεσθαι πρός τι bezeichnet eine minder wesentliche und nothwendige (doch nicht genau zu definirende) Beziehung, eine solche die etwa in der Mitte steht zwischen der Homonymie und Synonymie. Beispiele für dieses Verhältniss enthielt oben §. 1 u. 2. Was z. B. wirkendes Mittel (ποιητικόν), Zeichen (σημεῖον), empfängliches Substrat (δεκτικόν) der Gesundheit ist, λέγεται ἅπαν πρὸς ὑγίειαν. Instructiv für die Bedeutung des λέγεσθαι πρός τι ist auch Met. VII, 4, 23, wo es heisst, das abgeleitet Seyende

Digitized by Google

verhalte sich zum eigentlich Seyenden *μήτε ὁμωνύμως μήτε ὡσαύτως (= συνωνύμως), ἀλλ' ὥσπερ τὸ ἰατρικὸν λέγεται τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἕν, οὐ τὸ αὐτὸ δὲ καὶ ἕν, οὐ μέντοι οὐδὲ ὁμωνύμως· οὐδὲ γὰρ ἰατρικὸν σῶμα καὶ ἔργον καὶ σκεῦος λέγεται οὔτε ὁμωνύμως οὔτε καθ' ἕν, ἀλλὰ πρὸς ἕν.* Ferner V, 12, 18: *ταῦτα μὲν οὖν τὰ δυνατὰ οὐ κατὰ δύναμιν. τὰ δὲ λεγόμενα κατὰ δύναμιν πάντα λέγεται πρὸς τὴν πρώτην· αὕτη δ' ἐστὶν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἄλλο.*

7. Wie die *εἴδη τοῦ ὄντος*, so hat der Philosoph auch *τὰ εἴδη τοῦ ἑνὸς* zu untersuchen. Denn das Eins und das Seyende sind, wenn auch nicht begrifflich, doch sachlich Eins und Dasselbe, *τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις.* — Mit *ἀκολουθεῖν* (auch *ἕπεσθαι*) bezeichnet Aristoteles das Verhältniss zweier Begriffe, von denen der eine implicite im andern enthalten ist, von denen der eine nicht ohne den andern gesetzt werden kann. *Τὰ ὕςερα ἀκολουθεῖ τοῖς ἔμπροσθεν (= τοῖς πρότερον)* (V, 6, 29), *τὰ ἄνω τοῖς κάτω*, die Gattung der Art und diese dem Individuum, der weitere Begriff dem engeren (vgl. z. B. IX, 2, 10). So ist z. B. *τὸ ἓν τῶν δύο πρότερον· δυοῖν μὲν γὰρ ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι, ἑνὸς δ' ὄντος οὐκ ἀναγκαῖον δύο εἶναι* Categ. 12. 14, a, 31. Polit. III, 13. 1283, a, 39. Rhet. I, 7. 1363, b, 30. So sind auch die Begriffe *αἴτιον* und *ἀρχὴ* zwar nicht identische Begriffe (*ἐνὶ λόγῳ δηλούμενα*), denn der letztere bezeichnet ein *ἐξ οὗ*, der erstere ein *δι' ὅ*, aber der eine, als der weitere schliesst den andern ein: jedes *αἴτιον* ist *ἀρχή*, vgl. V, 1, 8 und die Anm. z. d. St.

In syntaktischer Hinsicht ist anzumerken, dass dem *εἰ δή*, womit der §. beginnt, keine Apodosis entspricht. Dem Sinne nach Apodosis ist der mit *ὥσθ' ὅσαπερ τοῦ ἑνὸς κτλ.* ans Vorangehende angeknüpfte Satz §. 10. Das Zwischeneingeschobene sind Erläuterungen über die sachliche Identität des *ὂν* und *ἕν*.

10. Hinsichtlich der Behauptung, dass fast alle Gegensätze, namentlich die Gegensätze des Identischen und Nicht-Identischen, des Aehnlichen und Unähnlichen u. s. f. *εἰς ταύτην τὴν ἀρχήν*, d. h. auf den Gegensatz des Eins und des Vielen (*ἓν καὶ πλῆθος*) sich reduciren, beruft sich Aristoteles auf die *ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων*, als wo er eine nähere Begründung dieses Satzes gegeben habe. Dieselbe Schrift ohne Zweifel citirt Arist. zum Behuf des gleichen Nachweises unten §. 28: *πάντα δὲ καὶ τἆλλα ἀναγόμενα φαίνεται εἰς τὸ ἓν καὶ*

Digitized by Google

πλῆθος· εἰλήφθω γὰρ ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν. XI, 3, 7: ἐπεὶ δὲ παντὸς τοῦ ὄντος πρὸς ἕν τι καὶ κοινὸν ἡ ἀναγωγὴ γίγνεται, καὶ τῶν ἐναντιώσεων ἑκάςη πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ ἐναντιώσεις ἀναχθήσεται τοῦ ὄντος, εἴτε πλῆθος καὶ ἓν εἶθ' ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης αἱ πρῶται τοῦ ὄντος εἰσὶ διαφοραί, εἴτ' ἄλλαι τινές· ἔςωσαν γὰρ αὗται τεθεωρημέναι. X, 3, 4: ἔςι δὲ τοῦ μὲν ἑνός, ὥςπερ καὶ ἐν τῇ διαιρέσει τῶν ἐναντίων διεγράψαμεν, τὸ ταὐτὸ καὶ ὅμοιον καὶ ἴσον, τοῦ δὲ πλήθους τὸ ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον (welche letztere Stelle auch ihrem übrigen Inhalt nach einen Commentar für die unsrige abgibt). Vgl. ausserdem XII, 7, 7 u. d. Anm. z. d. St. Alexander weiss nichts Näheres von dieser Schrift zu sagen: er bemerkt zu unserer Stelle blos ἀναπέμπει ἡμᾶς — — εἰς τὴν Ἐκλογὴν τῶν Ἐναντίων, ὡς ἰδίᾳ περὶ τούτων πραγματευόμενος. εἴρηκε δὲ περὶ τῆς τοιαύτης ἐκλογῆς καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ τ' Ἀγαθοῦ 642, b, 17. Das Gleiche bemerkt er unten zu §. 28: διὰ δὲ τοῦ „εἰλήφθω γὰρ ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν" ἀναπέμπει πάλιν ἡμᾶς εἰς τὰ ἐν τῷ B περὶ τ' Ἀγαθῦ δεδειγμένα 648, a, 37. Man könnte hieraus schliessen, dass Alexander gar keine besondere Schrift mit jenem Titel gekannt hat. Unter den Titeln, die Diogenes Laert. in seinem Katalogen der arist. Schriften uns aufbewahrt hat, findet sich einer, der vielleicht hieher gehört: περὶ ἐναντίων ά: andere, z. B. διαιρέσεις ἑπτακαίδεκα. διαιρετικῶν ά. διαιρετικὸν ά erinnern entfernter an unsere Schrift, die auffallenderweise von Buhle de libr. Arist. deperd. (in Comment. Gott. Tom. XV) unerwähnt gelassen wird. Dagegen gehört das in der Metaphysik mehrmals vorkommende Citat περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων (auch bei Diog. Laert.) nicht hieher, sondern bezieht sich, wie auch Buhle a. a. O. S. 78 bemerkt, auf das fünfte Buch der Metaphysik. Vgl. die Einl. z. dems. — Dass die Schrift περὶ τ' Ἀγαθοῦ unter Anderem eine ἀναγωγὴ τῶν ἐναντίων enthielt, wahrscheinlich aus Veranlassung der platonischen Zurückführung der Gegensätze auf den Grundgegensatz des Eins und der Zweiheit, wird auch durch anderweitige Andeutungen bestättigt, vgl. z. B. Met. XIII, 8, 37: πειρῶνται ὡς τοῦ μέχρι τῆς δεκάδος τελείου ὄντος ἀριθμοῦ. γεννῶσι γοῦν τὰ ἑπόμενα, οἷον τὸ κενόν, ἀναλογίαν, τὸ περιττόν, τὰ ἄλλα τὰ τοιαῦτα ἐντὸς τῆς δεκάδος· τὰ μὲν γὰρ ταῖς ἀρχαῖς ἀποδιδόασιν, οἷον κίνησιν, ςάσιν, ἀγαθόν, κακόν, τὰ δ' ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς.

Digitized by Google

11. Vgl. III, 1, 7 und die Anm. zu d. St. — Das Eins und das Seyende, sagt Aristoteles, *ὑπάρχει εὐθὺς γένη ἔχοντα*: diess will heissen, das Seyende oder die *οὐσία* existiren nicht rein als solche, sondern sie zerlegen sich unmittelbar (*εὐθὺς* — ebenso Categ. 12. 14, a, 32: *δυοῖν ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι*, d. h. in der Zweizahl ist unmittelbar die Einzahl enthalten) in gewisse *διαφοραί*, in *εἴδη τῶν οὐσιῶν*, nämlich in *οὐσίαι νοηταί*, *αἰσθηταί* u. s. f. — Unterschiede oder Classen, welche sofort das Eintheilungsprinzip für die Philosophie abgeben (*τὰ μέρη τῆς φιλοσοφίας* oder *αἱ ἐπιζῆμαι ἀκολουθοῦσι τούτοις*, sc. *τοῖς γένεσιν* oder *εἴδεσι τῆς οὐσίας*). Dass Eines jener *γένη* die Natur ist, wird weiter unten ausdrücklich gesagt (*ἕν τι γένος τοῦ ὄντος ἡ φύσις* IV, 3, 6).

12. Jede Wissenschaft hat einen allgemeinen, grundlegenden, prinzipiellen — und einen angewandten, concreten, dem Stofflichen zugewandten Theil. So gibt es innerhalb der Mathematik eine *πρώτη μαθηματικὴ* und eine *δευτέρα μαθηματική*, sich verhaltend ungefähr wie reine und angewandte Mathematik oder wie Mathematik und Astronomie (vgl. Met. VI, 1, 20); so in der Philosophie eine *πρώτη φιλοσοφία* (Metaphysik) und eine *δευτέρα φιλοσοφία* (Physik), vgl. Met. VI, 1, 21.

13. Eine weitere Bestimmung über den Inhalt der ersten Philosophie: da eine und dieselbe Wissenschaft das Entgegengesetzte zu untersuchen hat (vgl. die Anm. zu III, 2, 1), so hat die vorliegende Wissenschaft (die erste Philosophie) nicht blos das vom Eins Abgeleitete, *τὰ εἴδη τοῦ ἑνός*, *τὰ κατὰ τὸ ἓν λεγόμενα*, also das Identische, Aehnliche u. s. f. (vgl. §. 10), sondern auch das vom Vielen (*πλῆθος*) Abgeleitete, *τὰ ἀντικείμενα τοῖς εἰρημένοις*, das Andere, Unähnliche, Ungleiche, — dann auch das Andersseyn, den Gegensatz (*ἐναντιότης*) u. s. f. zu erforschen §. 13—20. Dieser Abschnitt schliesst sich augenscheinlich unmittelbar an §. 10 an; der zwischeneingeschobene, ganz heterogene Abschnitt §. 11 und 12 muss also ursprünglich eine andere Stelle gehabt haben, etwa (wie auch Alexander vermuthet 642, b, 32 ff.) nach §. 5, an den er sich passend anschliessen würde.

Der mit *ἐπεὶ* eingeleitete Satz ist ein vollkommenes Anakoluthon. Die grammatisch regelrechte Aufeinanderfolge der nöthigen Satzglieder wäre etwa Folgende: *ἐπεὶ μιᾶς τἀντικείμενα θεωρῆσαι*,

Digitized by Google

τῷ δ' ἑνὶ ἀντίκειται πλῆθος, οὐ μόνον τὰ κατὰ τὸ ἕν, ἀλλὰ καὶ τὰ κατὰ τὸ πλῆθος λεγόμενα (= τἀντικείμενα τοῖς εἰρημένοις) γνωρίζειν τῆς εἰρημένης ἐξὶν ἐπιςήμης. Durch die zwischeneingeschobene Erörterung über das Verhältniss von ἀπόφασις und ςέρησις wird die Construction unterbrochen: mit τῷ δ' ἑνὶ πλῆθος ἀντίκειται §. 15 werden sofort die gleichlautenden Worte des §. 13 wieder aufgenommen, und in ὥςε καὶ τἀντικείμενα κτλ. folgt schliesslich derjenige Satz, der bei regelrechter Construction Apodosis wäre.

14. Parenthetische Erörterung der Begriffe ςέρησις und ἀπόφασις. Die Letztere ist einfache Negation (z. B. Nicht-Sehen, Nicht-Eins), die Erstere bestimmte, concrete Negation (z. B. Blindheit, Vieles). Nicht-Sehen kann ich von Allem aussagen, was nicht sieht, z. B. von einer Mauer; Blindheit nur von etwas Bestimmtem, nämlich von Demjenigen, was natürliche Anlage zum Sehen hat — folglich ἐν τῇ ςερήσει ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται, καθ' ἣς λέγεται ἡ ςέρησις, vgl. Met. V, 22. Die ἀπόφασις dagegen bezeichnet blos die ἀπουσία dessen, zu dem sie hingesetzt wird; sie ist nichts, als die zu einem Seyenden (z. B. zum Eins) hinzugefügte Negation (ἔνθα, sc. ἐν τῇ ἀποφάσει, τῷ ἑνὶ ἡ διαφορὰ πρόσεςι). — Die Worte παρὰ τὸ ἐν τῇ ἀποφάσει sind dunkel, und lassen, wie Alexanders Erklärungsversuche zeigen, kaum eine befriedigende Auslegung zu. Man schreibe παρὰ τὸ ἕν, ἐν τῇ ἀποφάσει (die letztern Worte als Epexegese zu ἔνθα). — Aus dem, was so eben über das Verhältniss der ςέρησις zur ἀπόφασις bemerkt worden ist, ergibt sich zugleich eine verstärkte Wahrscheinlichkeit dafür, dass der Schlussatz des vorangehenden §. so zu lesen ist, wie ihn ohne Zweifel Alexander gelesen hat, nämlich τὸ ἕν, οὗ ἡ ἀπόφασις ἢ ἡ ςέρησις· ἢ γὰρ ἁπλῶς λέγομεν, ὅτι οὐχ ὑπάρχει ἐκεῖνο, ἤ τινι γένει. Zu ἤ τινι γένει ist dann zu vergleichen 6, 13: τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων θάτερον ςέρησίς ἐςιν οὐχ ἧττον, οὐσίας δὲ ςέρησις ἀπόφασίς ἐςιν ἀπό τινος ὡρισμένου γένους. Sage ich von Etwas die ἀπόφασις des Eins oder das Nicht-Eins aus, so sage ich nur, dieses Etwas (also z. B. Gehen, Grün) sey nicht ein Eins (ὅτι ἁπλῶς οὐχ ὑπάρχει ἐκεῖνο sc. τὸ ἕν), ebenso wie ich von einer Mauer sage, sie sey nicht sehend; die ςέρησις des Eins dagegen oder das Viele kann ich nur von Demjenigen aussagen, was überhaupt unter den Gesichtspunkt der Zahl fällt (κατά τινος δεκτικοῦ X, 4, 16. 17. Phys. V, 2. 226, b, 15),

Digitized by Google

also nur von einer bestimmten Classe des Seyenden (ὅτι οὐχ ὑπάρχει τινὶ γένει). Die στέρησις ist bestimmte Negation, ἀδυναμία ὡρισμένη.

15. Auch die ἐναντιότης gehört hieher, weil (wie zuvor gesagt) τὸ ἕτερον hergehört: die ἐναντιότης ist nämlich eine Art der ἑτερότης.

19. περὶ τούτων ohne Zweifel = περὶ ταὐτῷ καὶ ἑτέρῳ καὶ τῶν ἐναντίων (§. 17). Die Aporie, auf welche unser §. sich zurückbezieht, ist dann III, 1, 10.

20. Vergl. Met. III, 1, 11. — Die Frage, εἰ ταὐτὸ Σωκράτης καὶ Σωκράτης καθήμενος, ist identisch mit der Frage, wie sich die οὐσία zu ihren συμβεβηκότα verhalte? Hiezu Met. III, 2, 20 f.

21. Die erste Philosophie hat nicht blos die οὐσία (das ὂν ᾗ ὄν) oder das τί ἐστι, sondern auch die συμβεβηκότα der οὐσία zu untersuchen, 2, 21—25. Antwort auf die vierte Aporie III, 2, 20 f. — Jede Art von Substanzen hat ihre eigenthümlichen συμβεβηκότα oder ἴδια πάθη: die specifischen Qualitäten der Zahl z. B. (τοῦ ἀριθμοῦ ᾗ ἀριθμὸς ἴδια πάθη) sind Geradheit und Ungeradheit, Gleichheit und Ungleichheit u. s. f.; ebenso hat das Dreieck, hat der Körper (τὸ στερεὸν) seine specifischen Eigenschaften: analoger Weise wird auch das Seyn als solches, τὸ ὂν ᾗ ὄν, seine ἴδια πάθη oder συμβεβηκότα haben, seine Qualitäten, die sich mit Nothwendigkeit aus der Natur des Seyns ergeben (z. B. die §. 10. 15. 17. 20 genannten) — und diese συμβεβηκότα hat der Philosoph (die erste Philosophie) zu untersuchen. Dass der Philosoph sie zu untersuchen hat, geht auch daraus hervor, dass der den Philosophen spielende und nachäffende Sophist sich gleichfalls vorzugsweise mit den συμβεβηκότα τοῦ ὄντος beschäftigt, vgl. VI, 2, 7. Ebenso der Dialectiker (§. 24 f.) — Nur muss die wissenschaftliche Untersuchung und Erörterung der συμβεβηκότα die wissenschaftliche Erkenntniss der Substanz (οὐσία) zur Voraussetzung und zur Grundlage haben, was bei den Sophisten, die nur aus dem Accidentellen argumentiren, nicht der Fall ist, §. 22. und VI, 2, 7.

24. „Ein Beweis, dass der Philosoph das Seyende als Seyendes (τὸ ὂν ᾗ ὄν) und dessen wesentliche Grundbestimmungen (τὰ ἴδια πάθη τοῦ ὄντος) zum eigenthümlichen Gegenstand der Untersuchung hat, ist auch Folgendes: die Dialektiker und die Sophisten suchen die Rolle des Philosophen zu spielen, und beschäftigen sich

Digitized by Google

daher mit Allem: das Allem Gemeinsame aber ist das Seyende. Mithin ist das Seyende, τὸ ὄν (wenn die Sophisten und Dialektiker durch Beschäftigung mit demselben und dessen wesentlichen Grundbestimmungen den Philosophen nachzuäffen suchen), nach der Ansicht der Menschen der die Philosophie specifisch characterisirende Untersuchungsstoff (τῆς φιλοσοφίας οἰκεῖον)." Die Aufeinanderfolge und der innere Zusammenhang der Satztheile ist ichnt ganz durchsichtig ausgedrückt: namentlich ist nicht klar, auf was das Kolon κοινὸν δὲ πᾶσι τὸ ὂν ἐστιν logisch zu beziehen ist, wenn man mit Bekker den Satz καὶ οἱ διαλ. διαλ. περὶ ἁπ. noch zur Parenthese zieht. Diesem letztern Uebelstand muss jedenfalls abgeholfen werden, entweder so, dass man (mit Bonitz S. 12) die Parenthese nach σοφία ἐστί schliesst, oder noch besser so, dass man auch das folgende Satzglied κοινὸν δὲ π. τὸ ὂν ἐστιν mit in die Parenthese hereinzieht. — Hinsichtlich der διαλεκτικὴ vgl. die Anm. zu III, 1, 10. und Heyder a. a. O. S. 348.: „wie das Verhältniss der Philosophie zu den einzelnen untergeordneten Wissenschaften, ist auch das der Dialectik zu denken. Wie die Wissenschaft der Prinzipe, so ist auch sie allen diesen Wissenschaften gemeinsam (dialectisch, wie philosophisch, lassen sich sowohl ethische, als physische und logische Fragen behandeln), ihr Inhalt aber fällt mit dem Inhalt keiner von diesen zusammen (Anal. Post. I, 11. 77, a, 29.), ja man kann wohl sagen: wie die erste Philosophie, so schwebt die Dialectik über allen, nur nicht, als die sie beherrschende, in ruhiger Selbstgewissheit, wie letztere, und als ihre höchste Wahrheit, sondern als die, welche immer nur neue Untersuchung anregt (in der Weise des διαπορεῖν), und, indem sie dem Zweifel noch ein Recht einzuräumen genöthigt ist, die Wissenschaft in fortwährender Bewegung erhält." Was dann die Bezeichnung der σοφιστικὴ als σοφία φαινομένη (hier und §. 25) betrifft, so erinnert sich Jeder des platonischen Sophisten. Ebenso de soph. elench. 1. 165, a, 21: ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δ' οὔ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ ἔσης. — Die Dialectik und Sophistik stellt Arist. auch sonst zusammen, z. B. Met. XI, 3, 15 (welche Stelle überhaupt mit der unserigen zu vergleichen), Rhet. I, 1. 1355, b, 15 ff. De soph. elench. c. 11. 171, b, 7., vergl. Biese, Philos. des Arist. I, 620 f. Anderwärts stellt er die Dialectik

Digitized by Google

neben die Rhetorik, wegen des generellen, auf die allgemeine Bildung bezüglichen Characters, den beide haben, Rhet. I, 1. 1354, a, 1.: ἡ ῥητορικὴ ἐστιν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ· ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ ἁπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης. διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν. Ebend. 1355, a, 34. 1356, a, 25. b, 34. 1359, b, 11.

25. Von der Dialectik unterscheidet sich die Philosophie τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, d. h. dadurch, dass sie ihre Sätze wissenschaftlich ableitet und beweist, während die Dialectik die ihrigen nur vom Standpunkt der gewöhnlichen Voraussetzungen aus (ἐξ ἐνδόξων) probabel zu machen weiss, nur vorläufige Resultate liefert, gleichsam nur vorbereitend, versuchsweise (πειραστικῶς), die Gründe für und wider erwägend forscht. Top. I, 1. 100, a, 27.: ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ, διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος. I, 2, 101, a, 25.: πρὸς πόσα τε καὶ τίνα χρήσιμος ἡ διαλεκτική; πρὸς τρία, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντεύξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας. b, 2.: τοῦτο ἴδιον τῆς διαλεκτικῆς ἐστίν· ἐξεταστικὴ γὰρ ὅσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει. Von der Sophistik aber unterscheidet sich die Philosophie durch ihre gesammte Tendenz (τῷ βίῳ τῇ προαιρέσει), sofern sie auf wirkliche wissenschaftliche Erkenntniss abzweckt, während die erstere nur Scheinweisheit ist ohne Ernst und wissenschaftliches Streben. Die Dialectik führt doch wenigstens zum Wissen, wenn sie auch nicht das Wissen selbst ist, die Sophistik dagegen hat nur den Schein des Wissens.

26. Ueberhaupt geht die erste Philosophie auf das Entgegengesetzte (τὰ ἐναντία), da nach allgemeiner Annahme (§. 27. 29.) alles Seyende ein Entgegengesetztes oder ein Product aus Entgegengesetztem ist. Und da alle Gegensätze auf den Gegensatz des ὂν καὶ μὴ ὄν, des ἓν καὶ πλῆθος sich reduciren, so ergibt sich auch hieraus die innere Einheit der vorliegenden Wissenschaft (§. 26—32).

27. Vgl. Met. XII, 10, 7 ff. Περιττὸν καὶ ἄρτιον geht auf die Pythagoreer, θερμὸν καὶ ψυχρὸν auf Parmenides (vgl. Met. I, 5, 24), πέρας καὶ ἄπειρον wahrscheinlich (auch nach Alexander 648, a, 25) auf die Platoniker, φιλία καὶ νεῖκος auf Empedokles.

28. Ueber εἰλήφθω ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν vgl. die Anm. zu §. 10.

29. ταῦτα δὲ (sc. τὸ ἓν καὶ πλῆθος) μιᾶς ἐπιστήμης, εἴτε καθ'

Digitized by Google

ἓν λέγεται εἴτε μή = εἴτε μοναχῶς λέγεται εἴτε πολλαχῶς, welches Letztere das Richtige ist. Denn wenn das Eins auch in mehrfachen Bedeutungen gebraucht wird (εἰ καὶ πολλαχῶς λέγεται τὸ ἕν), so sind doch alle diese Bedeutungen abgeleitet von einem ersten Eins: es bleibt also dabei, dass das Eins und das Viele μιᾶς ἐπιστήμης sind. — Ueber ἴσως in unserem §. und §. 31 s. die Anm. zu I, 5, 31.

30. Das vom Seyenden und Nichtseyenden, oder dem Eins und Nicht-Eins Abgeleitete gehört in Eine Wissenschaft, denn wenn auch das Seyende und das Eins keine Gattungsbegriffe (καθόλου καὶ ταὐτὸ ἐπὶ πάντων = γένη) d. h. nicht als Gattungsbegriffe dem Übrigen übergeordnet sind — dass sie diess nicht sind, ist schon III, 3, 12 gezeigt worden — so steht doch das Uebrige in unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung zu ihnen.

Cap. 3.

Endlich gehört — vergleiche die zweite Aporie III, 2, 12 ff., welche hier ihre Antwort findet — auch die Untersuchung der logischen Axiome (τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι καλουμένων ἀξιωμάτων) oder der Prinzipe des Beweises (τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν) in unsere Wissenschaft. Denn da die Axiome für alles Seyende gelten, und nicht für eine bestimmte besondere Art des Seyns, so kommt auch die Untersuchung derselben Demjenigen zu, der das Seyende als Seyendes untersucht, dem Philosophen (Metaphysiker). Aus diesem Grunde befasst sich auch keine der besondern Wissenschaften mit der Erörterung der Axiome, sondern alle machen nur praktisch, und zwar insoweit von ihnen Gebrauch, als sie derselben gerade benöthigt sind; und wenn die Physiker sich hin und wieder mit einer Untersuchung derselben befasst haben, so konnten sie es nur desshalb thun, weil es damals nur erst eine Naturwissenschaft, aber noch keine erste Philosophie gab. Da jedoch die Natur nur eine bestimmte Art des Seyenden (ἕν τι γένος τῶν ὄντος), nicht das Seyende als solches ist, so kann die Erörterung der logischen Axiome nicht der Wissenschaft der Natur, sondern nur derjenigen Wissenschaft zufallen, die das allgemeine Seyn, die Grundbestimmungen alles Seyns zum Gegenstand der Betrachtung hat, der ersten Philosophie 3, 1 — 8.

7. Alexander 650, b, 20 bemerkt richtig, dass §. 7 zu ver-

Digitized by Google

setzen und nach §. 8 zu stellen ist. So wie er jetzt steht, unterbricht er den Zusammenhang, da §. 8 offenbar die von §. 1—6 gehende Erörterung abschliesst. Nach §. 8 aber stünde er um so passender, als sich §. 9 und das Folgende unmittelbar an ihn anschliesst. — Die Prinzipe des Beweises, sagt Aristoteles, fallen der ersten Philosophie zur Untersuchung anheim. Wenn jedoch Einige auch für diese Prinzipe wiederum einen Beweis verlangen (*ὃν τρόπον δεῖ ἀποδέχεσθαι = ὅτι μηδὲν δεῖ ἀποδέχεσθαι ἄνευ ἀποδείξεως λεγόμενον*), so thun sie diess aus Mangel an logischer Bildung (*ἔξι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ* 4, 3): denn die Prinzipe der Beweisführung, die logischen Axiome sind unbeweisbar, da sie selbst schon aller Beweisführung zu Grunde liegen — was Arist. sowohl unten 4, 4 f., 6, 2. 3., als in den Analytiken mehrfach auseinandersetzt Anal. Post. I, 3. 72, b, 5 ff. 15 ff. I, 10. 76, a, 31 ff. II, 19. 99, b, 20 ff. Die *ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν* sind *ἀναπόδεικτοι*, es gibt für sie kein vermitteltes Wissen, sie werden unmittelbar erkannt und gewusst vom *νοῦς*, vgl. Anal. Post. II, 19. 100, b, 10 ff. Eth. Nic. VI, 6. 1140, b, 31 ff. — Eigentlich, fügt Arist. bei, sollte man diese Vorkenntnisse (nämlich die Einsicht, *ὅτι αἱ ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι*) zur vorliegenden Wissenschaft mitbringen (*ἥκειν προεπιστάμενους*), und nicht genöthigt seyn, als Zuhörer der ersten Philosophie sich noch mit analytischen Vorfragen abgeben zu müssen. — Zu *ἀκούειν*, das hier, wie Anal. Post. I, 24. 85, b, 22, objectlos steht, vergl. Wyttenbach zu Plut. de recta audiendi ratione, Animadv. in Plut. Moral. I, 303 f.

Die vorliegende Stelle gehört zu den wenigen, in denen sich Arist. über die wissenschaftliche Stellung der sog. Metaphysik zum sog. Organon äussert. Vergl. hinsichtlich des Verhältnisses der aristotel. ersten Philosophie zur Logik die Dissertation von Hettner de logices aristotelicae speculativo principio S. 5 ff.

Zweite Hälfte des vierten Buchs.

Der Satz des Widerspruchs mit seinen erkenntnisstheoretischen Consequenzen (3, 9 ff.).

1) 3, 9—16. Eines der zuvor besprochenen (unbeweisbaren) logischen Axiome, das oberste von allen (*ἀρχὴ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων πάντων* 3, 16) ist der Satz des Widerspruchs.

Digitized by Google

Der Philosoph sucht ein absolut sicheres Prinzip, das keine Täuschung zulässt. Dasselbe muss unmittelbar gewiss, voraussetzungslos, auf keiner beliebigen Annahme beruhend (*ἀνυπόθετος*) seyn, also allem Beweisverfahren zu Grunde liegen, zu allem Erkennen mitgebracht werden. Dieses logische Prinzip alles Denkens und Erkennens ist der Satz, dass von einem und demselben Objecte nicht zugleich Entgegengesetztes, Ja und Nein ausgesagt werden könne, dass Dasselbe demselben nicht auf dieselbe Weise zugleich zukomme und nicht zukomme (3, 13: *τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.* 14: *ἀδύνατον ὀντινῶν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι·* 15: *μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τἀναντία·* 4, 10: *ὡς οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι*). Dieser Satz ist so sehr durch sich selbst gewiss, dass er allen andern Axiomen zu Grunde liegt, und alle Beweisführungen auf ihn als auf ein Letztes zurückführen (3, 16).

2) Die Beweisbarkeit dieses Satzes 4, 1—24. Einen zwingenden Beweis für diesen Satz zu führen, ist allerdings, wie aus dem Gesagten erhellt, unmöglich, und einen solchen verlangen, heisst, die Natur der Beweisführung verkennen (3). Wollte man für Alles einen genügenden Beweis liefern, so gienge es in's Unendliche fort, und es käme nie einer wirklich zu Stande: muss aber einmal irgend etwas beweislos vorausgesetzt werden, so hat hierauf das fragliche Axiom die ersten Ansprüche (4). Also nicht direct, nur apagogisch (*ἐλεγκτικῶς*) lässt sich die Unmöglichkeit der Annahme, dass etwas zugleich sey und nicht sey, erweisen, indem man nämlich demjenigen, der an dieser Unmöglichkeit, d. h. also am Satze des Widerspruchs zweifelt, den Beweis des Gegentheils zuschiebt — *ὥστε αἴτιος οὐχ ὁ ἀποδεικνύς, ἀλλ' ὁ ὑπομένων.* Diess kann geschehen, sobald der Widersprechende nur überhaupt eine Rede von sich gibt, etwas aussagt (*σημαίνει τι*). Thut er diess nicht, so wäre es lächerlich, Worte gegen Den zu verschwenden, der für nichts ein Wort hat, Gründe gegen Den aufzusuchen, der für nichts einen Grund angibt, und sich in gar keinen Streit einlässt (*ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μηθενὸς ἔχοντα λόγον*): denn ein solcher Mensch ist in dieser Beziehung einer Pflanze gleich zu achten. Thut er es, so ist er schon dadurch, dass er es thut, widerlegt: während er nämlich alle Rede aufhebt, steht er doch Rede (*ἀναιρῶν γὰρ λόγον*

Digitized by Google

ὑπομένει λόγον) (9.); er stellt, indem er sich unterredet, eine bestimmte Behauptung auf, schliesst damit das Gegentheil aus, und beurkundet, dass es nicht gleichgültig sey, etwas oder nichts zu sagen. Schon das Wort selbst, indem es ein τοδὶ, ein ὡρισμένον bezeichnet, spricht das Seyn oder Nichtseyn eines Dings aus (10); würde das Wort nicht ein Bestimmtes bezeichnen, so würde es nichts bezeichnen und dann wäre jede Unterredung aufgehoben (11 — 24).

3) 4, 25 — 34. Aus der Läugnung des Satzes vom Widerspruch — und diess ist das Erste, was dagegen vorgebracht werden muss — würde die Aufhebung aller objectiven Bestimmungen (der οὐσία und des τί ἦν εἶναι) und die Verwandlung derselben in accidentelle Eigenschaften folgen. Die οὐσία eines Dings angeben, heisst, sein wahres Seyn, sein beharrliches Wesen angeben (τὸ οὐσίαν σημαίνειν, ἔστιν, ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ §. 27). Dieses Seyn aber angeben, heisst, das Nichtseyn zugleich davon ausschliessen. Wer nun nichts desto weniger dem Begriffe eines Gegenstandes Seyn und Nichtseyn zugleich zuschreibt, wer sagt, der Begriff des Menschen ist diess, Mensch und Nichtmensch zu seyn, macht jede Aufstellung einer objectiven Begriffsbestimmung unmöglich. Der Begriff eines Gegenstandes wird zu einer accidentellen variabeln Bestimmung oder Eigenschaft, zu einem συμβεβηκὸς herabgesetzt (πάντα συμβεβηκέναι ἀνάγκη φάσκειν αὐτοῖς), das einem Subjecte ebensogut zukommen kann, als nicht.

4) 4, 35 — 42. Die unmittelbare Folge hievon wäre das anaxagoreische ὁμοῦ πάντα χρήματα. Wenn nämlich Bejahung und Verneinung eines und desselben Dings, d. h. die Aussage, es sey, und die andere, es sey nicht, gleich wahr sind, wenn es angeht, wie Protagoras meint, beliebig bei Allem zu bejahen und zu verneinen, wenn es keine Unterschiede, keine Bestimmtheit mehr gibt, so ist Alles Eins (ἅπαντα ἕν), eine bestimmungslose Masse (ein ἀόριστον). Das Seyn eines Dreiruderers ist mit seinem Nichtseyn, also etwa einer Wand, diese hinwiederum mit einem Menschen identisch. Nichts würde mehr in Wahrheit existiren (ὥστε μηθὲν ἀληθῶς ὑπάρχειν); Alles wäre nur der Möglichkeit — denn diese involvirt allerdings das Zumal des Seyns und Nichtseyns — , aber nicht der Wirklichkeit nach, denn die letztere ist entwickelte Be-

Digitized by Google

stimmtheit. Nur durch Negation, also vermöge des Satzes des Widerspruchs, ist Bestimmtheit, bestimmtes, wirkliches Seyn.

5) 4, 43—54. Weitere widerlegende Consequenzen aus der These der Gegner, sey es, dass sie die Identität von Ja und Nein mit vollständiger oder nur theilweiser Reciprocität des Ja und Nein behaupten.

6) 4, 55—61. Ferner: die Gegner widerlegen ihre Theorie praktisch selbst. Wie ihr tägliches Thun zeigt, glauben sie selbst nicht daran. Wesswegen z. B. geht Einer nach Megara und bleibt nicht lieber sitzen, in der Meinung, er gehe? Warum springt er nicht eines schönen Morgens in eine Cisterne, wenn sie ihm eben auf dem Wege liegt, sondern nimmt sich vielmehr davor in Acht, als glaube er, das Hineinfallen sey nicht gleicherweise gut und nicht gut? Offenbar hält also ein Solcher das Eine für besser, das Andere für schlechter: in diesem Falle kann er aber, was er praktisch nicht thut, auch nicht theoretisch thun, d. h. Mensch und Nichtmensch für Eins und dasselbe halten. Sollte es daher auch kein absolut Wahres geben, so gibt es doch relative Unterschiede, ein mehr und weniger Wahres, ein mehr und weniger Unwahres, wie denn z. B. Einer, der vier für fünfe hält, nicht ebenso irrt, als wer tausend für fünfe hält. So dass wir auch in dieser Beziehung der zügellosen, maaslosen Lehre, die alle festen, gedankenmässigen Bestimmungen verwirft, entledigt wären (*ἤδη γέ τι βεβαιότερον καὶ ἀληθινώτερον, καὶ τῶ λόγω ἀπηλλαγμένοι ἂν εἴημεν τῶ ἀκράτω τῶ κωλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι*).

7) 5, 1—5. Die Gegner einer objectiven Erkenntniss, von denen bis jetzt die Rede gewesen, sind theils eigentliche Philosophen, namentlich solche aus der Schule Heraklits, die vom Prinzip des Werdens ausgehend das Seyn Eines und desselben Gegenstandes zugleich bejahen und verneinen, somit die Identität des Seyns und Nichtseyns behaupten; theils Sophisten, an ihrer Spitze Protagoras, die das einem Jeden Scheinende für wahr erklären, und dadurch, indem sie folgerichtig je den entgegengesetzten Meinungen, den Meinungen der Irrenden und Wahrheitredenden gleiche Richtigkeit und Gültigkeit zuschreiben, und Alles als wahr und falsch zugleich setzen, mit jenen andern Philosophen im Endergebnisse zusammentreffen. Doch ist ein Unterschied zwischen Beiden. Jene Erstern

Digitized by Google

sind aus wissenschaftlichen Motiven, weil sie aus den sich ihnen aufdrängenden Schwierigkeiten keinen andern Ausweg sahen (ἐκ τῆ ἀποριῆσαι), zu dieser Bestreitung der Objectivität aller Erkenntniss und zur Identischsetzung des Ja und Nein gekommen, und mit ihnen ist daher auch eine wissenschaftliche Erörterung möglich; die Andern dagegen haben nicht aus philosophischer Nöthigung oder in philosophischem Interesse, sondern nur der Rede halber (λόγου χάριν), aus Streitsucht oder im Dienste anderweitiger Zwecke diese Ansicht ergriffen; sie sind daher nicht sowohl eines Bessern zu überzeugen, als zur Zurücknahme ihrer Lehre gewissermassen zu zwingen (βίας δέονται).

8) 5, 6—10. Allerdings ist — und hieraus erklärt sich der Irrthum der zuerst genannten Philosophen, die aus wissenschaftlichen Motiven auf ihre Ansicht gekommen sind — eine Einheit entgegengesetzter Bestimmungen möglich und denkbar, aber nur im potentiellen, nicht im wirklichen Seyn. Die Verwechslung dieser doppelten Weise des Seyns, der δύναμις und ἐνέργεια ist es, worauf die irrigen Folgerungen jener Männer beruhen. Indem sie aus Einem und demselben Entgegengesetztes werden sahen, so schlossen sie, in jenem Einen und demselben existire das Entgegengesetzte wirklich, sie dachten sich dasjenige, aus welchem Entgegengesetztes wird, als die daseyende Einheit dieses Entgegengesetzten. Nun ist zwar allerdings das δυνάμει Seyende die Möglichkeit zu Entgegengesetztem, und so kann der Möglichkeit nach, in noch unentwickelter Form, das Entgegengesetzte Eins und dasselbe seyn, in der Wirklichkeit aber, in der Form des Gesetztseyns, ist diess unmöglich. Δυνάμει ἐνδέχεται ἅμα ταυτὸ εἶναι τὰ ἐναντία, ἐντελεχείᾳ δ' οὔ.

9) 5, 11 — 6, 14. Ferner berufen sich die Gegner unseres Satzes darauf, dass die Sinnenwahrnehmung etwas schlechthin Subjectives sey, dass es, wenn sie bei Verschiedenen Verschiedenes oder Widersprechendes aussagt, keine objectiven Maasstäbe zur Beurtheilung derselben gebe, dass daher alles Erscheinende für wahr gehalten werden müsse. Auch viele Philosophen haben also von der Sinneswahrnehmung geurtheilt, besonders Heraklit und dessen Anhänger wegen des beständigen Anderswerdens, in welchem sie die Sinnenwelt begriffen sahen. Die hieraus abgeleiteten Zweifel und Einwendungen gegen die Objectivität der Wahrheit

Digitized by Google

widerlegt Arist. a) aus dem Wesen des Anderswerdens, das successiv vor sich geht, und mehr die Quantität, als die Form der Dinge betrifft; b) aus der Natur des Universums, das nur zum (ungleich) kleinern Theile vergängliche, im Wechsel begriffene Sinnenwelt, zum grössern Theile unwandelbares Seyn (Gestirnwelt) ist. c) aus der Natur und Beschaffenheit der Sinneswahrnehmung selbst, die bei richtiger Anwendung allerdings objectiv gültige Aussagen liefert. — Neben diesen drei Hauptgesichtspunkten wird, besonders in der zweiten Hälfte des 6ten Capitels, noch eine Reihe untergeordneter Argumente wider die Theorie der Gegner geltend gemacht, und dann 6, 12 f. mit einer kurzen Recapitulation des besprochenen Satzes und seiner unmittelbaren Consequenzen geschlossen.

10) Cap. 7. Aus dem Satze des Widerspruchs folgt als eine seiner hauptsächlichsten Consequenzen der Satz des ausgeschlossenen Dritten, oder der Satz, dass es zwischen Ja und Nein kein Mittleres gibt, sondern ein Jedes entweder bejaht oder verneint werden muss.

11) Cap. 8. Endlich folgt daraus auch die Unrichtigkeit abstracter Aussagen, wie: nichts sey wahr, oder, Alles sey wahr. Denn von entgegengesetzten Behauptungen muss dem Satze des Widerspruchs zufolge die eine wahr, die andere falsch seyn.

Vgl. Trendelenburg, Elem. Log. Arist. §. 9. 10.

3, 13. Auch im vorliegenden und dem folgenden §. scheint, wie oben §. 7 und 8, eine Umstellung der Sätze nöthig. Die logisch-richtige Aufeinanderfolge derselben ist folgende: *τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα — κατὰ τὸ αὐτό· αὕτη δὴ πασῶν — διορισμόν· καὶ ὅσα ἄλλα — δυσχερείας.*

Λογικαὶ δυσχέρειαι sind solche Schwierigkeiten oder Einwendungen, die sich der gewöhnlichen Betrachtungsweise aufdrängen, und für dieselbe Wahrscheinlichkeit zu haben scheinen. Vgl. über die Bedeutung von *λογικὸς* bei Arist. Waitz zum Organon 82, b, 35. Die Schwierigkeiten und Einwendungen der genannten Art (z. B. dass das Werden von Entgegengesetztem aus Einem und Demselben das Zugleichseyn des Entgegengesetzten in ihm beweise) werden berücksichtigt und gelöst unten 5, 6 ff.

14. Den erkenntnisstheoretischen Standpunkt Heraklits, der

Digitized by Google

auch im Folgenden mehrmals berücksichtigt wird, erörtert Brandis, griech.-röm. Philos. I, 184 ff.

15. *προςδιωρίσθω δ' ἡμῖν καὶ ταύτῃ τῇ προτάσει τὰ εἰωθότα*: die vollständige Formel lautet nämlich *ἀδύνατον ἅμα* (gleichzeitig) *τῷ αὐτῷ τὸ αὐτὸ κατὰ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν ἅμα καὶ μὴ ὑπάρχειν.*

Cap. 4.

1. *πολλοὶ καὶ τῶν περὶ φύσεως*, nämlich die 5, 13 ff. Genannten.

6. Der Unterschied des widerlegenden und des directen oder positiven Beweises ist der, dass der letztere immer bestimmte Voraussetzungen und Annahmen zu Grunde legt, also den Schein einer petitio principii auf sich ladet (*ὁ ἀποδεικνύων δόξειεν αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ*), der erstere dagegen die Aufstellung einer bestimmten Behauptung dem Gegner zuschiebt, und sich zu dieser nur negativ-polemisch verhält. — Vgl. über den indirecten Beweis (*ἡ εἰς τὸ ἀδύνατον ἄγουσα ἀπόδειξις*) bei Aristoteles Trendelenburg Elem. Log. Arist. §. 44.

7. An der Richtigkeit der Lesart *οὐ τὸ ἀξιοῦν* ist nicht zu zweifeln, vgl. 8, 4: *ἀλλὰ πρὸς ἅπαντας τὰς τοιάτας λόγους αἰτεῖσθαι δεῖ, καθάπερ ἐλέχθη καὶ ἐν τοῖς ἐπάνω λόγοις, οὐκ, εἶναί τι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλὰ σημαίνειν τι κτλ.*

11. Dass die folgenden Erörterungen keinen formell zureichenden Beweis für den Satz des Widerspruchs enthalten, ist auf den ersten Anblick klar: sie setzen ihn vielmehr gleichfalls voraus. Freilich sollten sie auch von Anfang an nicht sowohl einen erschöpfenden Beweis liefern, als vielmehr Missverständnisse, Verdrehungen und Trugschlüsse abwehren. Der Grundgedanke der ganzen Auseinandersetzung ist die Zurückführung jedes bestimmten Worts (*ὄνομα*) auf seinen bestimmten Begriff, den es ausdrückt, also des *ἄνθρωπος* auf das *ἀνθρώπῳ εἶναι*, von wo aus dann die Unmöglichkeit einer Identität des Seyns und Nichtseyns von selbst folgt. Der Gang des Beweises lässt sich kurz in folgendem Syllogismus darstellen. Bewiesen soll werden der Satz, *ὅτι ἀδύνατον, ἅμα τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι.* Diess wird so gezeigt:

Das Wort Mensch bezeichnet etwas Bestimmtes (*τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἕν*), also nicht zugleich das Seyn und das Nichtseyn dieses Bestimmten, *τὸ ἄνθρωπος* ist nicht = *μὴ ἄνθρωπος* (§. 10. 11):

Ist *τὸ ἄνθρωπος* nicht = *μὴ ἄνθρωπος*, so ist auch (das *ὄνομα* in seinen *λόγος* umgesetzt) *τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι* nicht = *μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ* (§. 14):

Digitized by Google

Mithin ist das εἶναι und das μὴ εἶναι eines Begriffs oder Dings nicht identisch.

12. Das im vorhergehenden §. allgemein Ausgesprochene wiederholt und beleuchtet A. an einem Beispiele. „Gesetzt, der Begriff Mensch habe mehrere Bedeutungen, so hat man nichts weiter zu thun, als diese verschiedenen Bedeutungen festzustellen und jeder derselben einen besondern Namen zu geben.“ Die Sätze des §. 12 entsprechen sichtbar in ihrer Aufeinanderfolge den letzten Sätzen des §. 11. Aus diesem Grunde will Bonitz (a. a. O. S. 10 f.), um einen noch genauern Parallelismus herzustellen, das Punktum nach δίπουν in ein Komma verwandelt und das Komma nach εἷς λόγος gestrichen wissen. Ueber die letztere Aenderung lässt sich streiten: wird das Komma beibehalten, so ist τὸ ζῷον δίπουν exemplificirende Apposition zu εἷς λόγος, wird es gestrichen, so ist τὸ ζ. δ. Subject und εἷς λ. Prädikat. Doch scheint allerdings die letztere Schreibung den Vorzug zu verdienen. Mehr Anstoss nehme ich an εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι πλείους κτλ. Dass der Begriff Mensch mehrfache Bedeutungen habe, sagt A. nicht in seinem eigenen Namen (assertorisch), sondern im Sinne und ex hypothesi des Gegners. Ohne Zweifel ist daher die, auch von Bessarion bestättigte und von Brandis aufgenommene Lesart des Cod. A^b εἶεν δὲ καὶ κτλ. in den Text zu setzen. Man sehe übrigens zu, ob nicht ausserdem auch γὰρ in γε abzuändern, und somit der ganze §. folgendermassen zu schreiben ist: λέγω δ' οἷον, εἰ μὴ φαίη τὸ ἄνθρωπος ἓν σημαίνειν, πολλὰ δέ, ὧν ἑνὸς μὲν εἷς λόγος τὸ ζῷον δίπουν (εἶεν δὲ κ. ἕτ. πλ., ὡρ. δὲ τὸν ἀρ.), τεθείη γ' ἂν ἴδιον ὄνομα καθ' ἕκ. τ. λ.

18. Wäre Mensch = Nichtmensch, so wäre auch Menschseyn (oder der Begriff des Menschen) = Nicht-Menschseyn: beides ἕξαι ἕν. Hiezu setzt Arist. bei: τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἕν, ὡς λώπιον κτλ. Was dieser Zusatz besagen, und worauf sich namentlich τοῦτο beziehen soll, ist schwer einzusehen. Man schreibe ταὐτὸ γὰρ σημ. κτλ., und Alles gewinnt einen guten Sinn. Aristoteles erläutert ἓν durch ταὐτό, den Begriff der Einheit durch den der Identität. — Zur Bestättigung der angegebenen Textverbesserung kann Top. I, 7. 103, a, 6 ff. dienen, wo der Begriff des ταὐτὸ erörtert und bemerkt wird, das Identische werde in drei Bedeutungen ausgesagt, erstlich der Zahl nach (ἀριθμῷ) von demjenigen, ὧν ὀνόματα πλείω,

Digitized by Google

τὸ δὲ πρᾶγμα ἕν, οἷον λώπιον καὶ ἱμάτιον. — — μάλιστα ὁμολογουμένως τὸ ἓν ἀριθμῷ ταὐτόν παρὰ πᾶσι δοκεῖ λέγεσθαι. Vgl. noch Phys. I, 2. 185, b, 19: ἀλλὰ μὴν εἰ τῷ λόγῳ ἓν τα ὄντα πάντα ὡς λώπιον καὶ ἱμάτιον, τὸν Ἡρακλείτου λόγον συμβαίνει λέγειν αὐτοῖς· ταὐτὸν γὰρ ἔσαι ἀγαθῷ καὶ κακῷ εἶναι καὶ μὴ ἀγαθῷ καὶ ἀγαθῷ.

19. In dem Satze ἀνάγκη τοίνυν — εἶναι δίπουν hebt die von Bekker angebrachte Interpunktion allen grammatischen und logischen Zusammenhang auf. Die aristotelische Formel ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ist bekannt, vgl. Met. IV, 4, 40: εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν τὸν ἄνθρωπον ὅτι οὐκ ἄνθρωπος. VII, 6, 14. XIII, 3, 3: καὶ τὰ μαθηματικὰ ὅτι ἔσιν ἁπλῶς ἀληθὲς εἰπεῖν. De interpr. 18, a, 39. b, 10. 12. 21. 19, a, 5 und sonst. Man hat also (mit Brandis in den Scholien und Bonitz S. 11) folgendermassen zu interpungiren: ἀνάγκη τοίνυν, εἴ τι ἔσιν ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἄνθρωπος, ζῷον εἶναι δίπουν.

22. ὅπερ καὶ πρότερον ἐλέχθη — nämlich oben §. 15: ἅτω γε κἂν τὸ μουσικὸν καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ ἄνθρωπος ἓν ἐσήμαινεν, ὥσε ἓν ἅπαντα ἔσαι, woraus sofort das fehlerhafte ὅτι ἓν πάντα ἐσὶ in unserer Stelle zu verbessern ist. Aristoteles zieht eine sich selbst widerlegende Folgerung aus den Prämissen der Gegner: es muss daher, wie sonst immer, das Futurum stehen. Die Formel ἅπαντα ἔσαι ἓν ist eine fast stehende bei Aristoteles: vgl. unten IV, 4, 35. VII, 11, 9. 12, 5. XIV, 2, 8. 9 und sonst.

24. „Auf die Frage: ist diess ein Mensch oder nicht, muss der Gegner mit Ja oder Nein antworten; er darf nicht ausweichend antworten und unwesentliche Eigenschaften des Subjects, um welches es sich handelt, aufzählen, z. B. es sey gross, weiss, gebildet. Alle diese zufälligen Bestimmungen zu erschöpfen, ist unmöglich: kann er sie daher nicht alle angeben, so darf er keine von ihnen angeben. Selbst also zugegeben, Mensch und Nichtmensch sey Eins und Dasselbe, so wäre nichts desto weniger, wenn gefragt wird, ob diess ein Mensch sey, die Antwort, er sey zugleich auch nicht Mensch, eben so verkehrt, als die Antwort, er sey nicht Thier, nicht Pferd u. s. w.; denn das Nicht-Menschseyn wäre im angegebenen Falle ebenso, wie das Nicht-Pferdseyn eine jener accidentellen Bestimmungen, dergleichen nicht geantwortet werden dürfen, wenn man sie nicht vollständig und erschöpfend angibt".

In den Worten εἰ μὴ καὶ τἆλλα προσαποκριτέον ist nach εἰ μή

Digitized by Google

mit einem Komma zu interpungiren, wofern der überlieferte Text Bestand haben soll. — Im folgenden Satz schreibt Fonseca ἐὰν δὲ μὴ — ποιῇ: ohne Noth; ἐὰν δὲ τοῦτο ποιῇ ist so viel als ἐὰν καὶ τἆλλα ὅσα συμβέβηκε προσαποκρίνηται, und in diesem Fall führt Derjenige, der also antwortet, allerdings keine Unterredung, da es unmöglich, alle negativen und positiven Qualitäten eines Dings aufzuzählen.

25. Somit heben Diejenigen, die den Satz des Widerspruchs läugnen, alles objective anundfürsichseyende Seyn, alle begriffliche Realität auf. Alles ist ihnen ein Relatives, ein accidentelles Prädikat. Vgl. §. 29. — Das Komma, das Bekker zwischen ζῷῳ εἶναι und μὴ εἶναι angebracht hat, muss durchaus wegbleiben. Subject des Satzes ist τὸ ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι ἢ ζῴῳ εἶναι: μὴ εἶναι ist Prädikat. „Consequentermassen müssen sie behaupten, dass es eine objective begriffliche Realität, ein Anundfürsichseyn nicht gebe".

26. καίτοι αὗται ἀποφάσεις τέτε — man denke hinzu: „was nicht der Fall seyn könnte, wenn, wie der Gegner annimmt, Wiedersprechendes gleich wahr wäre" (εἰ ἐπὶ παντὸς ἡ ἀντίφασις συναληθεύοιτο Alex.).

27. Man lasse sich durch ἢ — ἢ nicht irre führen: im vorliegenden Satze trennt es nicht ausschliessende, sondern verbindet es indifferente Glieder. „Wenn Einem und Demselben, dem Begriffe Mensch, das Menschseyn ebenso gut als (ἢ) das Nichtmenschseyn und (ἢ) Menschnichtseyn zukommt, so ist dieser Begriff ein anderes, als er selbst".

29. Die Worte οὐθὲν ἔξαι πρῶτον τὸ καθόλε haben schon Alexandern Schwierigkeit gemacht, und er müht sich vergeblich ab, sie befriedigend zu erklären. Ueber den Sinn des §. kann kein Zweifel seyn, er ergibt sich aufs Klarste aus der vorangehenden Entwicklung, namentlich aus §. 25. „Ist (nach der Ansicht der Gegner) Alles nur ein συμβεβηκός, nur accidentelles Prädikat, so gibt es kein Subject, das Träger dieser Prädikate wäre, es gibt keine οὐσία (§. 25), kein ὑποκείμενον — was ein offenbarer Widerspruch ist, εἰ ἀεὶ τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινὸς κατηγορεῖται, wenn das Prädikat immer ein Subject, ein ὑποκείμενον voraussetzt, von dem es prädicirt werden könnte". Diess ist ganz unzweifelhaft der Sinn unseres §., und es wäre daher Alles in der Ordnung, wenn statt οὐθὲν

Digitized by Google

ἔξαι πρῶτον τὸ καθόλε stünde οὐθὲν ἔξαι πρῶτον ὑποκείμενον, oder wenn das Erstere wenigstens gleichbedeutend wäre mit dem Letztern. Davon ist jedoch gerade das Gegentheil der Fall. Καθόλε und ὑποκείμενον (oder οὐσία) bilden vielmehr einen Gegensatz, so gut als συμβεβηκὸς und ὑποκείμενον, wie denn Aristoteles καθόλε und συμβεβηκὸς im Wesentlichen (wenigstens im Verhältniss zum Begriff der οὐσία) als Wechselbegriffe gebraucht. Was in unserer Stelle über das συμβεβηκὸς bemerkt wird, es werde ἀεὶ καθ' ὑποκειμένου τινὸς ausgesagt, genau Dasselbe sagt Arist. sonst über den Begriff des καθόλε, z. B. Met. VII, 13, 7: οὐσία λέγεται τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένε, τὸ δὲ καθόλε καθ' ὑποκειμένε τινὸς λέγεται ἀεί und anderwärts häufig. Somit kann der Text unserer Stelle unmöglich bleiben wie er ist, und die Conjectur Alexanders τὸ καθ' οὗ (richtiger καθ' οὗ ohne Artikel, denn es ist Prädikat) statt τὸ καθόλε verdient daher alle Beachtung, wird auch von Bonitz a. a. O. S. 116 gebilligt: πρῶτον καθ' οὗ ist hiebei augenscheinlich Dasselbe, was Aristoteles sonst πρῶτον ὑποκείμενον oder πρώτη ὐσία nennt. Ein anderer Verbesserungsvorschlag wäre etwa: οὐθὲν ἔξαι πρῶτον τοῦ καθόλε. Aristoteles gebraucht hin und wieder τὸ πρῶτον (= πρώτως ὄν) als gleichbedeutend mit ὑποκείμενον oder οὐσία: vgl. Met. VII, 4, 16: ὁρισμός ἐξιν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ, ἀλλ' ἐὰν πρώτε τινὸς ᾖ (wenn er auf ein πρῶτόν τι geht): τοιαῦτα δὲ (nämlich πρῶτα) ἐξὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλε λέγεσθαι. VII, 6, 10: — ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτα. a. a. O. §. 19: ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων τὸ ἑκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτό ἐστι, δῆλον.

30. Wenn es keine οὐσία ὑποκειμένη sondern nur συμβεβηκότα gibt, so würde, da doch τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου κατηγορεῖται, das Prädiciren ins Unendliche fortgehen: denn statt einer Substanz, καθ' ἧς κατηγορεῖται, haben wir dann immer nur ein συμβεβηκός, das wiederum κατ' ἄλλου κατηγορεῖται. Dieser unendliche Progress ist jedoch unmöglich: τὸ γὰρ συμβεβηκὸς οὐ συμβεβηκότι συμβεβηκός, das Accidentelle kann nicht accidentelle Eigenschaft eines Accidentellen seyn, sondern zwei συμβεβηκότα können nur in der Art combinirt seyn, dass sie gemeinsam συμβεβηκότα einer Einzelsubstanz sind.

32. Bewiesen soll werden, dass nicht Alles ein Accidens seyn kann (ὅτι οὐ πάντα κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται), sondern dass es eine

Digitized by Google

Substanz, ein festes ὑποκείμενον geben muss. Diess wird so bewiesen, dass gezeigt wird, bei den beiden denkbaren τρόποι τοῦ συμβεβηκότος finde kein unendlicher Progress des Prädicirens statt (κατ' οὐδέτερον τῶν τρόπων οἷόν τε τὰς κατηγορίας ἐπ' ἄπειρον ποιεῖσθαι τῶν συμβεβηκότων Alex.).

37. Ueber das anaxagoreische ὁμοῦ πάντα χρήματα (in der Metaphysik ausserdem noch XII, 2, 5. 9. 6, 9 angeführt) ist das von Valkenaer Diatrib. de Eurip. Fragm. S. 43. Leipz. Ausg. gesammelte Material zu vergleichen. Aehnlichkeit mit unserer Stelle hat namentlich das Platonische: — εἰ τὸ καταδαρθάνειν μὲν εἴη, τὸ δ' ἀνεγείρεσθαι μὴ ἀνταποδιδοίη γιγνόμενον ἐκ τῆ καθεύδοντος, οἶσθ' ὅτι τελευτῶντα πάντ' ἂν λῆρον τὸν Ἐνδυμίωνα ἀποδείξειε καὶ οὐδαμοῦ ἂν φαίνοιτο, [entsprechend dem aristotelischen ὥςε μηθὲν ἀληθῶς ὑπάρχειν a. u. St.] διὰ τὸ καὶ τἆλλα πάντα ταὐτὸν ἐκείνῳ πεπονθέναι, καθεύδειν· κἂν εἰ συγκρίνοιτο μὲν πάντα, διακρίνοιτο δὲ μή, ταχὺ ἂν τὸ τῆ Ἀναξαγόρα γεγονὸς εἴη, ὁμοῦ πάντα χρήματα. Phaed. 72, B.C., wozu Wyttenbach's Anm.

40. Bonitz bemerkt richtig a. a. O. S. 46, dass statt μᾶλλον ἡ αὐτοῦ mit Cod. E, den lateinischen Uebersetzern und Alexander 662, b, 22 zu lesen ist μᾶλλον ἢ ἡ αὐτοῦ. Natürlich: ἡ ἀπόφασις ἑτέρᾳ τινὸς μᾶλλον ὑπάρχει ἑκάςῳ, ἢ ἡ (ἀπόφασις) αὐτοῦ: Denn ἄτοπον εἰ ἑκάςῳ ἡ αὐτοῦ ἀπόφασις ὑπάρξει, ἡ δ' ἑτέρᾳ, ὃ μὴ ὑπάρχει αὐτῷ, οὐχ ὑπάρξει (§. 39). Das Beweisverfahren des §. 40 ergibt sich mit Nothwendigkeit aus den Prämissen des §. 39. In §. 39 hält Aristoteles seinen Gegnern entgegen, sie müssen consequenterweise von Allem sowohl die Bejahung als die Verneinung aussagen, denn es wäre doch ungereimt, wenn man von etwas seine eigene Verneinung aussagen dürfte, nicht aber die Verneinung eines Andern, das ihm nicht zukommt, mit andern Worten: wenn ich sagen dürfte, „der Mensch ist nicht Mensch", nicht aber sagen dürfte, „der Mensch ist nicht Schiff". Darf ich aber sagen, „der Mensch ist nicht Schiff", so darf ich auch (gemäss der Voraussetzung, dass der Satz des Widerspruchs ungültig ist) sagen: „der Mensch ist Schiff". Mithin λεκτέον αὐτοῖς κατὰ παντὸς τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν, Q.E.D.

Noch genauer führt Aristoteles denselben Beweis in §. 40 mittelst folgender Schlussreihe:

Digitized by Google

1) Die These des Gegners ist: Mensch ist nicht Mensch.

2) Hieraus folgert Aristoteles: Mensch ist nicht Schiff. Diese Folgerung muss sich der Gegner gefallen lassen, denn wenn er auch noch nicht sofort die weitere Folgerung: der Mensch ist Schiff (ἡ κατάφασις), anerkennen wollte, so muss er doch

3) zugeben, dass die Verneinung des Schiffs (ἡ ἀπόφασις = das Urtheil: der Mensch ist nicht Schiff) noch eher vom Menschen ausgesagt werden kann, als seine eigene Verneinung (μᾶλλον ἢ ἡ αὐτῆ ἀπόφασις = das Urtheil: der Mensch ist nicht Mensch).

4) Findet nun die letztere zugestandenermassen statt, so auch die erstere, das heisst, ist das verneinende Urtheil: der Mensch ist nicht Mensch, richtig, so ist auch das andere verneinende Urtheil richtig: der Mensch ist nicht Schiff.

5) Aus diesem verneinenden Urtheil ergibt sich (nach den Voraussetzungen des Gegners) unmittelbar das Bejahende: der Mensch ist Schiff. Q. E. D.

45. „Gibt es Solches, was richtigerweise verneint aber nicht zugleich bejaht werden kann, so ist der Satz des Widerspruchs gerettet und die Theorie der Gegner umgestossen: denn dann gibt es wenigstens ein wirkliches Nichtseyendes, und die Meinung, dieses Nichtseyende sey ein Nichtseyendes, hat einen festen Halt. Gibt es aber ein wirkliches Nichtseyendes (καὶ εἰ τὸ μὴ εἶναι sc. παγίως ἐστὶν), so hat man auch (nämlich am entgegengesetzten Seyenden) ein objectiv Festes und Erkennbares, βέβαιόν τι καὶ γνώριμον". Bonitz a. a. O. S. 86 f. will den hergebrachten Text wieder hergestellt und das nur aus A^b aufgenommene γὰρ gestrichen wissen: εἰ τὸ μὴ εἶναι βεβ. τι κ. γνωρ. ist dann natürlich Vordersatz, γνωριμωτέρα ἂν εἴη ἡ φ. ἡ ἀντ. Nachsatz. Allein diese Gestaltung des Textes entspricht nicht ganz dem Gedankenzusammenhang, nach welchem es sich nicht um die Herstellung eines γνώριμόν τι, sondern nur um ein βέβαιόν τι, ein festes, objectiv Existirendes handelt. Der Beisatz γνωριμωτέρα γὰρ ἂν εἴη κτλ. hat vielmehr nur den Zweck, das vorangehende γνώριμον zu erläutern. Die Satzglieder αὕτη βεβαία δόξα und βέβαιόν τι καὶ γνώριμον scheinen tautolog, sind es aber genau betrachtet nicht. An einem wirklichen (gegen die Identitätstheorie der Gegner gesicherten) Nichtseyenden, sagt Aristoteles, hat man eine βεβαία δόξα, an einem wirklichen Seyenden dagegen

Digitized by Google

noch mehr, nämlich ein objectiv Festes, *βέβαιόν τι*. — Dass *γὰρ* in den meisten Handschriften fehlt, kann nicht befremden. Sobald man den vorhergehenden Satz nicht richtig distinguirte, und *βέβ. τι κ. γνωρ.*, statt als Apodosis, als Prädikat fasste, blieb nichts Anderes übrig, als das störende *γὰρ* wegzulassen.

47. Wenn ich von der Aussage: „Sokrates ist Mensch und Nicht-Mensch" nicht jeden ihrer beiden Theile, den bejahenden und verneinenden, besonders aussagen kann, wenn weder die Bejahung noch die Verneinung von etwas, einzeln ausgesagt, wahr ist, so existirt gar nichts: *οὐδὲν ἔσαι, εἰ ἐπὶ παντὸς μήτε ἡ κατάφασίς τινος ἀληθὴς μήτε ἡ ἀπόφασις ἀληθής* Alex. 664, a, 11. Existirt aber gar nichts, wie könnte es dann einen Menschen geben, der spricht und denkt? Ferner würde dann auch Alles Eins seyn. — Dieselbe Consequenz stellt sich aber auch ein im entgegengesetzten Fall, *εἰ διαιρῶντα ἐνδέχεται ἀληθεύειν* (§. 48).

54. *τὰ πεφυκότα* in uns. St. fasst Alexander als gleichbedeutend mit *τὰ φυτά*, und in der That ist (vgl. §. 5: *ὅμοιος φυτῷ ὁ τοιοῦτος*) keine andere Auffassung des Worts denkbar, als diese. Allein sie ist ohne Beispiel im übrigen, namentlich im aristotelischen Sprachgebrauch, weswegen Bonitz a. a. O. S. 88 *τῶν πεφυκότων* geändert wissen will in *τῶν φυτῶν* oder *τῶν γε φυτῶν*. Nur hat diese Aenderung die äussere Wahrscheinlichkeit gegen sich: glaublicher ist, dass ein Wort (etwa *ἄνευ λόγου*) ausgefallen, oder dass *παραπεφυκότων* (*παραπεφυκὸς* in der Bedeutung von „Missgeburt": vgl. Steph. Thes. s. v. *παράφυσις*), vielleicht auch *παραληρέντων* (Rhet. I, 2. 1356, b, 35) zu lesen ist.

59. „Im Praktischen, in Beziehung auf das Besser oder Schlechter, sind alle von der Nichtidentität des Widersprechenden überzeugt; hier nimmt sich Jedermann vor dem Schlechteren in Acht, und strebt nach dem Besseren: wie sollte nun nicht auch fürs theoretische Gebiet der Unterschied von wahr und unwahr existiren, wie sollte nicht, gleichwie der Kranke mehr nach Gesundheit zu streben hat, als der Gesunde, so der Meinende mehr nach Wahrheit streben, als der Wissende? Der Meinende verhält sich, im Vergleich mit dem Wissenden, zur Wahrheit, wie der Kranke zur Gesundheit, d. h. *ἐχ ὑγιεινῶς*".

60. Das erste der angeführten beiden Beispiele: *οὐχ ὁμοίως*

Digitized by Google

τὰ δύο ἄρτια καὶ τὰ τρία (d. h. ἀλλὰ μᾶλλον μὲν τὰ τρία τῶν δύο περιττὰ, μᾶλλον δὲ τὰ δύο τῶν τριῶν ἄρτια) befremdet in sofern, als ein Beispiel für relativ grössere Wahrheit, für das μᾶλλον καὶ ἧττον gegeben werden sollte, im vorliegenden Falle aber das eine absolut wahr, das andere absolut falsch ist.

61. „Wenn ich sage: das Eine ist mehr wahr, als das Andere, so setze ich damit (wie alles Relative ein Absolutes voraussetzt) ein an und für sich Wahres voraus (εἴη γε ἄν τι ἀληθές, τετέχι, bemerkt Alex. dazu, τὸ αὐτὸ ἀληθές), dem das mehr Wahre näher kommt, als das weniger Wahre. Jedenfalls aber (κἂν εἰ μή ἐχιν), wenn es auch kein absolut Wahres gibt, so gibt es doch ein relativ Wahres".

Cap. 5.

4. βία ebenso 6, 4. 5: οἱ ἐν τῷ λόγῳ τὴν βίαν μόνον ζητοῦντες. Dazu Top. I, 12. 105, a, 16: ἔχιν ἡ μὲν ἐπαγωγὴ πιθανώτερον καὶ σαφέχτερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαχικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέχτερον.

5. Die Bedeutung von λόγου χάριν λέγειν erklärt sich aus dem vorangehenden οὐ γὰρ πρὸς τὸν λόγον ἀλλὰ πρὸς τὴν διάνοιαν ἡ ἀπάντησις αὐτῶν. Λόγου χάριν redet, wer selbst nicht glaubt, was er redet, wer nur um zu reden, um das Wort zu behalten, in eristischem Interesse, nicht aus Ueberzeugung und Interesse für die Wahrheit so redet. So 6, 8: οἱ μὴ δι' ἀπορίαν, ἀλλὰ λόγου χάριν λέγοντες. Ebenso Phys. I, 1. 185, a, 6. Cap. 6, 1 haben wir den der Sache nach entsprechenden Gegensatz des λέγειν μόνον und πεπεισμένον εἶναι. Das Gleiche besagt es, wenn die λόγου χάριν λέγοντες 6, 4. 5. als Solche bezeichnet werden, die den Gegner nicht überzeugen, sondern nur überwältigen, nur Recht gegen ihn behalten wollen (τὴν βίαν μόνον ζητοῦντες ἐν τῷ λόγῳ). Aehnlich wird in der Politik III, 9. 1280, b, 8 der wahrhafte Staat, ἡ ὡς ἀληθῶς ὀνομαζομένη πόλις, dem nur dem Namen nach so genannten Staat, τῇ λόγου χάριν ὀνομαζομένῃ πόλει gegenübergestellt.

8. 9. „Diejenigen, welche behaupten, Einem und Demselben komme zugleich ein Seyn und Nichtseyn zu, haben in einer Hinsicht

Digitized by Google

Recht, in der andern Unrecht. Die Begriffe Seyn und Nichtseyn werden nämlich in zweifacher Bedeutung gebraucht, das Seyn als potentielles und als actuelles Seyn, das Nichtseyn ebenso, d. h. als wirkliches Nichtseyn, und potentiell, als Nochnichtseyn; Im letztern Fall kann aus dem Nichtseyenden ein Seyendes werden (z. B. aus dem Samenkern ein Baum), im erstern Fall dagegen nicht, d. h. aus dem reinen Nichts wird Nichts. Es ist also möglich, dass Eins und Dasselbe zugleich sey und nicht sey, — im Samenkern z. B. ist der Baum, und ist nicht — aber das Seyn wird hier in verschiedener Bedeutung (*οὐ κατὰ ταὐτὸ*) gebraucht, das einemal actuell, das anderemal potenziell: — der Baum ist nicht, actuell, aber er ist, potentiell. *Τὸ γὰρ δυνάμει ὄν*, fügt. Alex. hinzu, *ἔστι μὲν, ἀλλὰ δυνάμει, οὐκ ἔστι δέ, ὅτι μὴ ἐνεργείᾳ.*

13. Den demokrit'schen Ausspruch betreffend vgl. Mullach, Democr. fragm. S. 415. Ritter, Gesch. d. Phil. I, 615. 621.

16. Der empedokleische Vers *πρὸς παρεὸν γὰρ κτλ.* = V. 318 bei Karsten, die beiden folgenden (§. 17) = 319. 320 bei demselben. Aristoteles citirt die genannten Verse sonst noch, etwas abweichend, de anim. III, 3. 427, a, 22 ff. Vgl. Trendelenburg z. d. St. und Karsten a. a. O.

18. Näheres über das vorliegende parmenideische Fragment (bei Karsten, Parm. reliq. v. 145—148) geben Fuelleborn, Beiträge zur Gesch. d. Philosophie. St. VI. Brandis, Comment. Eleat. Ritter, Gesch. d. Phil. I, 508 f. Karsten a. a. O. S. 125 f. 270. Philippson, *ὕλη ἀνθρωπίνη*, S. 88. 165.

Der Text des theophrastischen Citats (de sensu c. 3, bei Philippson a. a. O. S. 88) scheint genauer, als derjenige des aristotelischen. *Παρέσχεν* z. B., wie derselbe statt *παρίσχαται* gibt, muss schon aus metrischen Gründen für das Ursprüngliche angesehen werden (Sylburg hat es in den Text aufgenommen), wohl auch *πολυπλάγκτων* statt *πολυκάμπτων*. Der erste Vers wird gleichfalls abweichend überliefert. Bekker hat in den Text aufgenommen *ὡς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν*, Stephanus und Schneider bei Theophrast *ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις*; der theophrastischen Lesart nähert sich die Variante der Bessarion'schen Uebersetzung und des Cod. A^b *ἑκάστῳ*, ausserdem findet sich noch (in den Cod. S B^b C^b) die Abweichung *ἑκάστοτε*. So viel sich schliessen lässt, bietet der theo-

Digitized by Google

phrastische Text auch hier das Ursprüngliche, während der aristotelische frei citirt.

Der Sinn des Fragments — dass nämlich das Denken und Vorstellen durch die leibliche Beschaffenheit der Glieder bedingt und bestimmt, dass der νοῦς und die μελέων φύσις eins und dasselbe sey — ist von selbst klar: nur über die Schlussworte τὸ γὰρ πλέον ἐξὶ νόημα können abweichende Ansichten geltend gemacht werden. Ritter übersetzt πλέον „das Volle" (Gesch. d. Phil. I, 495), Hegel „das Meiste" (Gesch. d. Phil. I, 277), Brandis „das Mächtigere" (griech.-röm. Philosophie I, 392), Zeller „das Mehrere" (Philos. der Griechen I, 57). Der Letztere bemerkt dazu, der Sinn des Verses sey: „da das Wirkliche im Denken, wie im Körper, Eins und Dasselbe, das reine Seyn ist, so hängt auch die Vollkommenheit des Denkens von der Mischung des Körpers ab: je mehr dem Körper des Einzelnen Seyn (oder was hier Dasselbe ist, Feuer) beigemischt ist, um so vollkommener ist sein Denken; das Denken entsteht nämlich durch den überflüssigen (πλέον) Feuerstoff, es ist dasjenige Seyn im Menschen, welches nicht in den körperlichen Funktionen aufgeht". Ganz die gleiche ist auch die Ansicht Theophrasts von unserem Fragment und seine Deutung der fraglichen Worte. Παρμενίδης μὲν γὰρ — sagt er a. a. O. — ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν, ἀλλὰ μόνον, ὅτι δυοῖν ὄντοιν στοιχείοιν — nämlich τοῦ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ, πυρὸς καὶ γῆς nach Arist. Met. I, 5, 24 — κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐξὶν ἡ γνῶσις· ἐὰν γὰρ ὑπεραίρῃ τὸ θερμὸν ἢ τὸ ψυχρὸν, ἄλλην γίνεσθαι τὴν διάνοιαν· βελτίω δὲ καὶ καθαρωτέραν τὴν διὰ τὸ θερμόν· ἐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταύτην δεῖσθαι τινὸς συμμετρίας — worauf das parmenideische Fragment folgt. Τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι — fügt er zur Erläuterung desselben noch bei — καὶ τὸ φρονεῖν ὡς ταὐτὸ λέγει· διὸ καὶ τὴν μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κράσεως. Was für die Ritter'sche Uebersetzung „das Volle" spricht, ist diess, dass πλέον in den beiden andern Stellen, wo es von Parmenides gebraucht wird, v. 79 und 123. Karst., diese Bedeutung hat. Nimmt man die parmenideische Bestimmung des Nichtseyenden als des Leeren (κενεὸν V. 106. Karsten) hinzu, so würde sich hieraus die andere, der voranstehenden entgegengesetzte Deutung ergeben: „das Wirkliche, die einzig wahrhafte Realität ist der Gedanke; wenn daher Denken und Empfinden, die

Digitized by Google

leibliche und die geistige Function identisch sind, so hat diess nur darin seinen Grund, dass das Leibliche selbst Gedanke ist". Da der zweite Theil des parmenideischen Gedichts in so höchst fragmentarischer Gestalt auf uns gekommen, folglich der nähere Zusammenhang, in welchem das vorliegende Fragment ursprünglich gestanden hat, nicht zu ermitteln ist, ist keine sichere Entscheidung möglich.

20. Das Gleiche sagt Aristoteles de anim. I, 2. 404, a, 27: *Δημόκριτος ἁπλῶς ταὐτὸν ψυχὴν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον· διὸ καλῶς ποιῆσαι τὸν Ὅμηρον ὡς Ἕκτωρ κεῖτ' ἀλλοφρονέων.* Bei Homer findet sich jedoch keine dieser Anführung genau entsprechende Stelle. Il. XXIII, 698: *καὶδ' ἀλλοφρονέοντα μετὰ σφίσιν εἶσαν ἄγοντες* handelt nicht von Hektor; und wo von Hektors tödtlichem Kampf die Rede ist, Il. XXII, kommt der Ausdruck *ἀλλοφρονέων* nicht vor. — Das vorliegende Beispiel ist nicht das einzige dieser Art bei Aristoteles. Auch sonst finden sich bei ihm homerische Citate, die mit unserem jetzigen homerischen Texte nicht übereinstimmen, vgl. Stahr zur Politik III, 9, 2. VIII, 2, 6.

24. Die nur von der schlechten Handschrift T bezeugte, wenn gleich durch die aldinische Ausgabe in die Vulgate übergegangene Lesart *ἢ Ξενοφάνης* kann gegen das übereinstimmende Zeugniss der übrigen Auctoritäten kritisch nicht in Betracht kommen. Karsten Xenoph. reliq. S. 187 zieht sie vor und will überhaupt die ganze Stelle folgendermassen geschrieben wissen: *οὕτω γε* (sc. *ὥσπερ ἐκεῖνοι*) *ἁρμόττει μᾶλλον εἰπεῖν ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος ἢ Ξενοφάνης εἶπον, πᾶσαν ὁρῶντες κτλ.* — alles unnöthige und willkührliche Aenderungen. Unrichtig ist auch die Deutung, die Cousin in seinen Nouveaux fragments philosophiques (bei Karsten a. a. O.) unserer Stelle gibt. Er sagt: „nous trouvons aussi dans la métaphysique d'Aristote un passage, duquel il resulterait, qu' Epicharme avait dit de Xénophane: „„il a l'air d'avoir raison, mais il a tort"". Nach dieser Erklärung wäre der Sinn unserer Stelle folgender: „im vorliegenden Falle (*οὕτω*) findet der Ausspruch Epicharms *εἰκότως μὲν λέγεσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγεσιν* eine bessere Anwendung, als gegen Xenophanes". Das Unzulässige dieser Auslegung springt in die Augen. Die einzig richtige Erklärung gibt bereits Alexander: *ἔστως γάρ, φησίν, ἁρμόζει μᾶλλον περὶ αὐτῶν λέγειν, ὅτι εἰκότα μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δέ. „ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος εἰς Ξενοφάνην", ὡς Ἐπιχάρμου*

Digitized by Google

τοῦ τῆς κωμῳδίας ποιητοῦ εἰς Ξενοφάνην βλασφημότερά τινα καὶ ἐπηρεαστικὰ εἰρηκότος, δι' ὧν εἰς ἀμαθίαν τινὰ καὶ ἀγνωσίαν τῶν ὄντων σκώπτων διέβαλεν αὐτόν 670, a, 38 ff.

Welches die — nach der Andeutung des Aristoteles leidenschaftliche und ungerechte — Aeusserung des Epicharmus gegen Xenophanes war, lässt sich nicht sicher bestimmen. Aus dem Zusammenhang unserer Stelle möchte man schliessen, sie habe gelautet: weder scheinbar spricht er, noch wahr, οὔτ' εἰκότως λέγει οὔτ' ἀληθῆ. Ebenso möglich ist es, dass ein Ausspruch Epicharms, den Aristoteles Met. XIII, 9, 27 aufbewahrt hat, hieher gehört, nämlich: χαλεπὸν ἐκ μὴ καλῶς ἐχόντων λέγειν καλῶς. Dagegen ist aus Poet. 25. 1461, a, 1, wo ohne Zweifel auf die Polemik des Xenophanes gegen den Anthropomorphismus der Volksreligion angespielt wird, nichts für unsere Stelle zu entnehmen. Ein polemischer Ausfall des Epicharmus gegen den Stifter der eleatischen Richtung ist um so weniger undenkbar, da der Erstere auch bei Plato (Theaet. 152, E, hiezu die Anm. Stallbaum's und Hermann, Gesch. und Syst. der pl. Philos. I, 305 f.) im Gegensatz gegen die Eleaten als Vertreter des Dogma's vom ewigen Werden und Fliessen aller Dinge erscheint, wie denn auch Diog. Laert. III, 12 mehrere ganz heraklitisch lautende Verse von ihm aufbehalten hat, vgl. Wyttenbach zu Plut. de sera num. vind. 559, a, Animadv. in Plut. Moral. II, 1, 397 f. — Grysar, Quaest. de Doriens. Comoed. S. 115 (der unserer St. im Uebrigen eine unrichtige Beziehung gibt) ist der Ansicht, Epicharmus habe, in der Weise der Komiker, die Sätze der Eleaten hin und wieder in seinen Stücken verspottet, und Spöttereien dieser Art habe Aristoteles in uns. St. im Auge.

26. Der angeführte Ausspruch Heraklits ist Fragm. 73 bei Schleiermacher. — Ueber Kratylus vgl. die Einleitungen zu dem nach ihm benannten Gespräche Plato's.

28. Nach ἀποβάλλον ἔχει τι schaltet Bonitz (a. a. O. S. 88) ἔτι ein, das allerdings, strenger genommen, vom logischen Gegensatz gefordert wird, und das Alexander vielleicht im Texte gelesen hat, vgl. 670, b, 35. Wegen seiner Aehnlichkeit mit dem vorangehenden τι konnte es leicht ausfallen.

29. Statt εἶναι εἰς ἄπειρον, was sämmtliche Handschriften haben, hat Bekker ἴέναι εἰς ἄπειρον in den Text gesetzt. Jedoch

Digitized by Google

auch II, 2, 1 hat die Mehrzahl der Handschriften *εἶναι ἐπ' ἄπειρον*. Ebenso haben Polit. I, 9. 1258, a, 1 sämmtliche Handschriften *εἰς ἄπειρον ἐκείνης τῆς ἐπιθυμίας οὔσης*.

30. Alex. 671, b, 11: *ἕκαστον, ὅ ἐστιν, οὐκ ἀπὸ τοῦ ποσοῦ, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ εἴδους γνωρίζεται, ὃ μένει ἑκάστῳ, ἕως ἂν ᾖ σωζόμενον τὸ πρᾶγμα τὸ ὑποκείμενον καὶ μὴ φθειρόμενον. ὅτι δὲ μὴ συνεχὴς ἡ κατὰ τὸ εἶδος μεταβολή, ἐν τοῖς περὶ Γενέσεως καὶ Φθορᾶς* (I, 5) *ἱκανῶς δέδειχεν.* Die Person des Sokrates z. B. als *εἶδος* verharrt, so lange sie überhaupt existirt, mag sie auch *κατὰ τὸ ποσόν*, in Beziehung auf Alter, Grösse, Aussehen, in beständigem Wechsel begriffen seyn.

33. *πάλαι* — z. B. oben §. 10; *ἀκίνητός τις φύσις*, nämlich die Gottheit, Met. XII, 7.

34. „Veränderung ist das Uebergehen vom Seyn zum Nichtseyn oder vom Nichtseyn zum Seyn. Wer nun Seyn und Nichtseyn für identisch erklärt, für den fällt alles Uebergehen des Einen ins Andere, folglich die Veränderung überhaupt weg. Alles bleibt, was es ist. An die Stelle des Werdens und der Bewegung tritt absolute Ruhe".

36. Die nähere Erklärung von *τοῦ ἰδίου* folgt §. 39. Dazu de anim. II, 6. 418, a, 8: *λέγεται τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ' αὑτά φαμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἓν κατὰ συμβεβηκός. τῶν δὲ δύο τὸ μὲν ἴδιόν ἐστιν ἑκάστης αἰσθήσεως, τὸ δὲ κοινὸν πασῶν. λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρᾳ αἰσθήσει αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος καὶ ἀκοὴ ψόφου καὶ γεῦσις χυμοῦ.*

38. Die platonische Stelle ist Theaet. 171, e ff. — Auch im Vorangehenden, besonders 5, 1 ff., erinnert Manches an dieses platonische Gespräch: ohne Zweifel schöpft jedoch Aristoteles unmittelbar und unabhängig von den platonischen Berichten aus der protagoreischen *Ἀλήθεια*.

42. Wenn es nur Wahrgenommenes (*αἰσθητὸν*) gibt, alle Wahrnehmung aber ein rein Subjectives ist, so würde gar nichts existiren, sobald die wahrnehmenden Subjecte nicht wären. — Wie ist aber (§. 43) bei diesen Voraussetzungen die Wahrnehmung selbst zu erklären? Sie kann unmöglich seyn ohne ein *ὑποκείμενον ὃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν*, sie setzt ein *ἕτερον παρὰ τὴν αἴσθησιν*, das

Digitized by Google

früher ist, als die letztere, kurz, sie setzt eine objective Welt voraus.

Cap. 6.

4. „Die Anhänger des Protagoras, indem sie zur Verzichtung auf ihre Theorie gezwungen zu werden verlangen, verlangen ein Unmögliches: sie verlangen, dass man sie widerlege, d. h. ihnen Widersprüche nachweise, während sie doch von Hause aus den Widerspruch, d. h. das Zugleichseyn des Seyns und Nichtseyns, zu ihrem Prinzip machen".

5. Genau genommen dürfen die Gegner nicht sagen: „das einem Jeden Erscheinende ist, oder ist wahr", denn damit würde dem Erscheinenden, das doch nach der Voraussetzung der Gegner etwas rein Subjectives ist, ein objectives Seyn zugeschrieben. Sondern sie müssen consequenter Weise sagen: das Jedem Erscheinende ist nur für Denjenigen, welchem es erscheint u. s. f. (*τινὶ ἀληθές, τινὶ ὄν* §. 8). Mithin ist Alles ein *πρός τι*, nichts *καθ' αὑτό* (§. 4. 9). — Bekker accentuirt *οὐ τὸ φαινόμενόν ἐστιν*: vielmehr *οὐ τὸ φ. ἔστιν*.

6. Die *πάλαι εἰρημέναι αἰτίαι* sind auseinandergesetzt 5, 11 ff. 35 ff. — Zu *ἐπεὶ πρός γε τοὺς φάσκοντας* ist (mit Alexander) *ῥᾳδία ἡ ἀπάντησις* oder etwas Aehnliches zu ergänzen.

7. *ἐπάλλαξις τῶν δακτύλων* ist „Vertauschung der Finger". Wenn ich einen Gegenstand successiv mit zwei verschiedenen Fingern berühre, so erscheint er mir — für den Tastsinn nämlich, ohne Zuhülfenahme des Gesichtssinns — als zweifach, er stellt mir zwei Gegenstände vor. Vgl. Probl. XXXI, 11. 958, b, 14. XXXI, 12. 959, a, 16 und besonders XXXV, 10. 965, a, 36, wo *ἐνάλλαξις* statt *ἐπάλλαξις* steht.

10 und 11. Versuch, die protag. Theorie ad absurdum zu führen. Alles *πρός τι* ist das Verhältniss von Etwas zu Etwas, das Verhältniss eines *ὡρισμένου* zu einem *ὡρισμένου*. (Wenn nämlich auch, bemerkt Aristoteles parenthetisch, sich Etwas zu Mehrerem verhält, eine und dieselbe Zahl z. B. *καὶ ἥμισυ καὶ ἴσον* ist, so ist doch jedes dieser Verhältnisse gleichfalls *ὡρισμένον*, *καὶ οὐ πρὸς τὸ διπλάσιόν γε τὸ ἴσον*). Wenn nun Mensch und Gemeintes im Verhältniss zum meinenden Subject (*πρὸς τὸ δοξάζον*) Eins und Das-

Digitized by Google

selbe sind (diess sind sie aber, da nach der Theorie der Gegner der vorgestellte Mensch keinen wirklichen, objectiven Menschen zu seinem Substrate hat); so haben wir hier das Verhältniss eines ὡρισμένον zu einem ὡρισμένον, eines ἕτερον πρὸς ἕτερον: das meinende Subject ist mithin nicht Mensch.

Ferner: wenn Alles nur πρὸς τὸ δοξάζον ist, wenn sein ganzes Seyn nur Diess ist, für das vorstellende Subject zu seyn, so ist das vorstellende Subject ein unendlich Vieles. — Anders Alexander, der πρὸς ἄπειρα liest, was jedoch nicht gut passt.

14. Das Entgegengesetzte kann nicht zugleich actuell existiren, ἀλλ' ἢ πῇ ἄμφω, z. B. gemischt (weiss und schwarz als grau) oder neben einander (das gefleckte Fell des Tigers), ἢ θάτερον μὲν πῇ, θάτερον δὲ ἁπλῶς (ein Mohr mit weissen Zähnen).

Cap. 7.

2. Der Schlusssatz des §. macht insofern Schwierigkeit, als man nicht recht absieht, wie aus ihm Dasjenige folgt, was er beweisen soll. Beweisen soll er (wie aus dem ἔτι des §. 3 klar hervorgeht) die Unmöglichkeit eines μεταξύ. Wie thut er diess? Man ergänze die sehr lückenhafte Argumentation etwa in folgender Weise. Wahr reden oder falsch reden (ἀληθεύειν — ψεύδεσθαι) thut derjenige, der vom Seyenden sagt, es sey, und vom Nichtseyenden, es sey nicht, oder umgekehrt (ὁ λέγων εἶναι ἢ μή). Mithin wird auch derjenige, der vom Mittleren sagt, es sey oder sey nicht (ich lese mit Cod. A^b und Alexander ὥςε ἐκεῖνο λέγων) entweder wahr oder falsch reden (ἢ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται). Allein beim Mittleren (d. h. indem das Mittlere bejaht oder verneint wird) wird weder das Seyende noch das Nichtseyende bejaht oder verneint (οὔτε τὸ ὂν οὔτε τὸ μὴ ὂν λέγεται εἶναι ἢ μὴ εἶναι — vielleicht ist auch ἐκεῖνο oder τὸ μεταξὺ Subject dieses Satzes und τὸ ὂν Prädikat), folglich gibt es in Beziehung aufs Mittlere weder ein ἀληθεύειν noch ein ψεύδεσθαι (denn alles ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ist τὸ ὂν λέγειν εἶναι ἢ μὴ εἶναι): man mag sein Seyn oder sein Nichtseyn behaupten, keins von Beidem ist wahr, und keins von Beidem falsch. Mithin kann kein Mittleres angenommen werden.

3. Das Komma nach ἀντιφάσεως ist zu streichen: τὸ μεταξὺ ist Subject, ὥσπερ τὸ φαιὸν Prädikat des Satzes.

Digitized by Google

5. *εἰ δ' ἔστι μεταξύ = εἰ δὲ (τὸ μεταξύ) ἔστι μεταξὺ (ἐκείνως)*. Die Auslassung von *ἐκείνως* ist hart, und kann nur so erklärt werden, dass man das Prädikat *μεταξὺ* in prägnantem Sinne fasst, = *εἰ δ' ἔστι κυρίως μεταξύ* Alex. 681, a, 3.

6. Vgl. Met. VI, 4, 1 ff. IX, 10. — Das Denken verhält sich zu Allem so, dass es entweder Ja oder Nein sagt (*ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν*): gibt es aber ein Mittleres zwischen Ja und Nein, ein *μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως*, wie soll sich das Denken hiezu verhalten? Das Denken und dessen grundgesetzliche Thätigkeit verträgt sich somit nicht mit der Annahme eines Mittleren. — Wann das *φάναι* und *ἀποφάναι* des Denkens wahr oder falsch ist, ergibt sich, sagt Arist., *ἐξ ὁρισμοῦ*, d. h. aus der (im Vorhergehenden §. 2 gegebenen) Definition des Wahren und Falschen. Wahr ist nämlich das *φάναι* und *ἀποφάναι*, wenn es Zusammenstimmendes (*συγκείμενον* VI, 4, 3) bejahend und Nichtzusammenstimmendes (*διῃρημένον* ebend.) verneinend zusammensetzt (*ὅταν ὡδὶ συνθῇ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα*), falsch, wenn umgekehrt.

Wie sich die Begriffe *διανοητὸν* und *νοητόν*, also *διανοεῖσθαι* und *νοεῖν* zu einander verhalten, weiss schon Alexander, indem er mehrere Unterschiede vorschlägt, nicht sicher zu bestimmen. Auch de anim. I, 4. 408, b, 24 ff. (hiezu Trendelenburg Comment. S. 272) werden beide Begriffe, jedoch gleichfalls nicht deutlich genug, auseinandergehalten. Sonst ist *τὸ διανοητὸν* das Rationale überhaupt (vgl. Waitz zum Organon 71, a, 1), in unserer Stelle dagegen wird ihm ein anderes Rationales, *τὸ νοητόν*, entgegengesetzt. Wie soll man nun das nähere Verhältniss des einen zum andern bestimmen? Wohl am besten so, dass man das *διανοητὸν* dem reflectirenden oder abstrahirenden, kurz dem discursiven Denken, der *διάνοια* (s. Waitz a. a. O.), das *νοητὸν* dem intuitiven Denken, dem *νοῦς* zutheilt. So auch Alexander: *διανοητὸν* sey dasjenige, *ὃ διεξέρχεται ἡ διάνοια ἐκ πλειόνων συλλογιζομένη ἢ δι' ἐπαγωγῆς λαμβάνουσα, νοητὸν δὲ τὸ ἁπλοῦν νόημα* 681, b, 6.

9. *ἡμιόλιον* ist das Anderthalbfache eines Andern, das Verhältniss von 3 : 2. Gibt es ein *μεταξύ τι τῆς ἀντιφάσεως*, so gibt es nicht blos zweierlei Seyendes (Bejahtes und Verneintes, Seyendes und Nichtseyendes), sondern dreierlei (*τὰ ὄντα ἡμιόλια ἔσαι*). Oder vielmehr, bemerkt Aristot. in unserem §., es gienge so ins Unendliche fort mit Erzeugung von Mittleren.

Digitized by Google

12. ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὁρισμοῦ — wie Arist. selbst 4, 11 ff. am Begriff ἄνθρωπος gezeigt hat. Wenn der Gegner zugibt, das Wort, τὸ ὄνομα, bezeichne etwas (σημαίνειν τι), zum Beispiel, εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει τι, so stellt man eine Begriffsbestimmung des ἄνθρωπος auf, und verfährt dann, wie a. a. O. gezeigt worden. Hieraus ergibt sich dann, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί· ὡς οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι 4, 10. Vergl. auch 8, 4.

14. Anaxagoras betreffend vergl. XI, 6, 29, wo dasselbe genauer ausgeführt wird, auch I, 8, 15 ff. Es versteht sich von selbst, dass es nur eine Folgerung aus der anaxagoreischen Lehre vom Urzustand der Dinge ist, wenn ihm Aristoteles eine Läugnung des in Rede stehenden logischen Axioms (des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten) zuschreibt.

Cap. 8.

4. ἐν τοῖς ἐπάνω λόγοις = 4, 7.

5. Es ist unmöglich — sagt unser §. —, dass Alles falsch ist, wenn das Falsche diess ist, τὸ ἀληθὲς φάναι ἢ ἀποφάναι. Wie? τὸ ἀληθὲς φάναι, d. h. die Behauptung des Wahren soll ψεῦδος seyn? Der Sinn unserer Stelle kann kein anderer seyn, als derjenige, den Alexander mit den Worten wiedergibt εἰ μηθὲν ἄλλο τὸ ἀληθές ἐστιν, ἢ οὕτως ἔχον φάναι οὕτως ἔχειν, καὶ πάλιν τὸ οὕτως ἔχον ἀποφάναι ψεῦδος 685, b, 2. Wie jedoch dieser Sinn mit unseren Textworten in Einklang gesetzt werden kann, ist schwer abzusehen. Alexander selbst schickt seiner Erklärung die Worte voraus τὸ λεγόμενον ἀσαφῶς μὲν εἴρηται, εἴη δ' ἂν τοιοῦτον. Allein, wie oben bemerkt, der überlieferte Text ist nicht blos undeutlich, sondern ein handgreiflicher Unsinn. Die von Brandis aus Cod. A^b aufgenommene Lesart μηθὲν ἄλλο τὸ ἀληθὲς (om. ἢ) bessert nichts. Dagegen verdient die von Alexander überlieferte Variante εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο τὸ ἀληθὲς ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι καὶ τὸ ψεῦδός ἐστιν alle Beachtung, wenn sie auch nicht völlig befriedigt. Alexander umschreibt diesen Text in folgenden Worten εἰ μηδὲν ἄλλο τὸ ἀληθὲς σημαίνει ἢ τὸ κατα-φῆσαί τι ἢ ἀποφῆσαι, καὶ τὸ ψεῦδος ὁμοίως 685, b, 21. Gut: nur kann bei der angegebenen Auffassung ὁμοίως nicht fehlen. Es ist also doch, um alle Anstände wegzuräumen, eine kleine kritische

Digitized by Google

Nachbesserung oder Wortumstellung nöthig: am besten, man schreibt mit Bonitz, dem wir in der Erörterung der ganzen Stelle gefolgt sind: *εἰ δὲ μηθὲν ἄλλο ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδός ἐστιν* (Obs. crit. S. 117 f.). Nach 7, 1. 2 (vgl. noch VI, 4, 3. IX, 10, 1. 6. 10) ist *τὸ ἀληθὲς* = *λέγειν τὸ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι* (= *φάναι τὸ ὂν καὶ ἀποφάναι τὸ μὴ ὄν*), *τὸ ψεῦδος* das Umgekehrte. — Es liessen sich noch manche andere dem Sinn entsprechende Textänderungen denken, z. B. *εἰ μηθὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς φάναι ἀληθές, καὶ ἀποφάναι ψεῦδός ἐστιν*: nur hat die letztere Aenderung diess gegen sich, dass es unnatürlich wäre, den Begriff des *ἀληθὲς* mittelst desselben Begriffs zu bestimmen. Das Object zu *φάναι* und *ἀποφάναι* ist *τὸ ὂν* oder *μὴ ὄν* (oder was der Sache nach dasselbe ist, *τὸ συγκείμενον* und *διῃρημένον*).

9. Das *ἠρεμεῖν* und *κινεῖσθαι* reducirt sich nämlich auf den Gegensatz des Eins und Vielen, vgl. IV, 2, 26, dieser Gegensatz aber fällt zusammen mit dem Gegensatz des Seyenden und Nichtseyenden, vergl. IV, 2, 7 ff.

Fünftes Buch.

Eine Reihe unzusammenhängender Abschnitte, in denen die wichtigsten philosophischen Begriffe durch lexilogische Aufzählung ihrer verschiedenen Bedeutungen (*τρόποι*) erörtert werden. Die Stellung dieses Buchs im gesammten Organismus der metaphysischen Bücher ist nicht recht klar: Alexander in seiner Einleitung zu demselben verweist auf Stellen wie III, 1, 10. IV, 2, 17. 18. 20., die allerdings insofern an den Inhalt unseres Buchs anstreifen, als sie eine wissenschaftliche Erörterung der philosophischen, allen Wissenschaften gemeinsamen Grundbegriffe für einen wesentlichen Bestandtheil der Metaphysik erklären, und eine derartige Untersuchung fürs Folgende ankündigen. Allein diese Hinweisung ist wohl eher aufs zehnte Buch zu beziehen. — Vollständig ist übrigens die vorliegende Aufzählung der *πολλαχῶς λεγομένων* nicht, weswegen — nach

Digitized by Google

Alexander 687, b, 28 — Manche das Buch für unvollendet hielten. — In spätern Büchern der Metaphysik, z. B. VI, 4, 9. VII, 1, 1., X, 1, 1 wird mit der Anführungsformel *ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς* auf unser Buch zurückgewiesen; auch finden sich gegenseitige Verweisungen innerhalb des Buchs selbst, z. B. 26, 5 (*ὥςπερ καὶ ἐπὶ τῆ ἑνὸς λέγομεν* = 6, 6) und 28, 8 (*ὡς διῄρηται πρότερον* = 7, 5).

Auch Theophrast hat nach Alexanders Angabe (zum Organon Schol. 266, b, 14. 284, a, 28.) eine Schrift *περὶ τοῦ ποσαχῶς* oder *περὶ τοῦ πολλαχῶς* verfasst.

Cap. 1.

Ἀρχή. Die verschiedenen Bedeutungen dieses Begriffs sind: a. Anfang, Anfangspunkt, z. B. *τῆ ὁδῆ* (§. 1); b. Ausgangspunkt, z. B. das für den Lernenden Erste, *ὅθεν ῥᾷς' ἂν μάθοι τις* (§. 2); c. Grundlage, Element, z. B. die Grundmauer ist *ἀρχὴ* des Hauses (§. 3); d. Causalprinzip, Veranlassung, z. B. der Vater ist *ἀρχὴ* des Kindes, Scheltworte sind *ἀρχὴ* des Kampfes (§. 4.); e. Obrigkeit, überhaupt dasjenige, was durch seinen Entschluss etwas Anderes in Bewegung setzt (§. 5.); f. Prinzip, im philosophischen Sinne, *ὅθεν γνωστὸν τὸ πρᾶγμα πρῶτον*, z. B. die Vordersätze und Voraussetzungen im Beweis (§. 7.). — Alle diese Bedeutungen zu einem Gemeinsamen zusammengefasst, kann man den Begriff *ἀρχὴ* so definiren: *ἀρχὴ* ist *τὸ πρῶτον, ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται* (§. 9.), principium essendi und cognoscendi, *ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ τῆ γνῶναι* (§. 10.).

Ueber die Geschichte des Begriffs *ἀρχὴ* mag Folgendes angemerkt werden. Als philosophischer Begriff, in der Bedeutung eines physischen Prinzips (als Wechselbegriff von *στοιχεῖον*), soll *ἀρχὴ* von Anaximander aufgebracht worden seyn. Simplic. in Phys. fol. 6.: *Ἀναξίμανδρος, Θαλῆ γενόμενος διάδοχος καὶ μαθητής, ἀρχήν τε καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τῆτο τὄνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς* Ders. ebendas. fol. 32, b. Orig. Philosoph. c. 6. Von andern Berichterstattern wird jedoch der fragliche Terminus sämmtlichen Physiologen ohne Unterschied in den Mund gelegt. Später finden wir ihn beim Pythagoreer Philolaus, s. Böckh, Philol. Nro. 19. S. 150. In der platonischen Terminologie nimmt er (in der Bedeutung eines ontologischen Grundprinzips) keine besonders bemerkens-

Digitized by Google

werthe Stelle ein: Plato gebraucht ihn meist nur bei geschichtlichen Erwähnungen, z. B. Tim. 48, b.: *νῦν γὰρ οὐδείς πω γένεσιν αὐτῶν μεμήνυκεν, ἀλλ' ὡς εἰδόσι πῦρ ὅ τί ποτε ἔστι καὶ ἕκαστον αὐτῶν λέγομεν ἀρχὰς αὐτὰ τιθέμενοι στοιχεῖα τῶ παντὸς κτλ.* Dagegen hat ihn Aristoteles zum gestempelten Kunstausdruck erhoben, und ihn in allgemeine Aufnahme gebracht, vgl. Weisse zur arist. Physik S. 241 ff. —

Andere Definitionen des Begriffs gibt A. z. B. Poet. c. 7. 1450, b, 27: *ἀρχή ἐστιν ὃ αὐτὸ μὲν μὴ ἐξ ἀνάγκης (= ἐξ ἀνάγκης μὴ) μετ' ἄλλο ἐστί, μετ' ἐκεῖνο δ' ἕτερον πέφυκεν εἶναι ἢ γίνεσθαι.* De gener. anim. V, 7. 788, a, 14. De gener. et corr. II, 1. 329, a, 5. Vgl. noch unten Met. V, 17, 3. XI, 1, 23. Mehr bei Waitz zum Organon 46, a, 10. Ideler Meteor. II, 197.

---

2. *τὸ πρῶτον* hier, wie oft bei Arist., (sonst auch *ἁπλῶς* oder *τῇ φύσει πρῶτον* z. B. V, 11, 7) das an sich, dem Begriff nach, Erste, das somit natürlich, als das Abstractere, dem Lernenden ferner liegt, als das ihm bekanntere Concrete. Vgl. V, 11, 8: *κατὰ μὲν τὸν λόγον* (begrifflich) *τὰ καθόλε πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα.*

3. Ueber *ὅθεν πρῶτον* s. die Anm. zu III, 3, 1. — Dass jedes *ζῷον* eine materielle *ἀρχὴ* habe, d. h. dass es im Werden seiner einzelnen Bestandtheile ein *πρότερον* und ein *ὕστερον* gebe, und welches jene *ἀρχὴ* sey, hat Arist. besonders de anim. gener. II, 1. 734, a, 16 ff. (andere Stellen bei Trendelenburg zu de anim. S. 154 f.) erörtert.

4. Vergl, de gener. anim. I, 18. 724, a, 29.

6. „Auch die Künste werden *ἀρχαὶ* genannt", eben, sofern die *ἀρχὴ* eine *ἀρχὴ κινήσεως* ist, jede Kunst aber zur Verwirklichung ihrer Aufgabe eine Reihe untergeordneter Thätigkeiten in Bewegung setzt. Auch die Kunst ist gewissermassen ein Solches, *οὗ κατὰ προαίρεσιν* oder *διάνοιαν κινεῖται τὰ κινούμενα καὶ μεταβάλλει τὰ μεταβάλλοντα* (§. 5.). Insofern ist natürlich jede Kunst, je mehr sie Mittel für ihren Zweck in Bewegung setzt, um so mehr *ἀρχὴ*, und es sind folglich die *ἀρχιτεκτονικαὶ τέχναι μάλιστα ἀρχαί.* Der Begriff *ἀρχιτεκτονικὸς*, steht hiebei, wie sich von selbst versteht, in

Digitized by Google

seiner weitesten, figürlichen Bedeutung. Aehnlich Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 14. Es wird hier auseinandergesetzt, jede Kunst und Handlung sey einer höheren und vollkommeneren untergeordnet. Die Kunst, Zäume zu verfertigen, sey der Reitkunst, die Reitkunst selbst der Feldherrnkunst u. s. f. untergeordnet. Von allen diesen Künsten nun seyen die Endzwecke der obersten oder leitenden Kunst in höherem Grade begehrungswürdig, als die Endzwecke der untergeordneten, denn nur um jener Kunst willen würden diese gesucht (*ἐν ἁπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη πάντων ἐστὶν αἱρετώτερα τῶν ὑπ' αὐτάς· τούτων γὰρ χάριν κἀκεῖνα διώκεται*). *Τέχναι ἀρχιτεκτονικαὶ* werden also hier diejenigen Künste genannt, zu denen sich eine Reihe anderer, untergeordneter, als Mittel verhält, vgl. Zell z. d. St. — Auf die *τέχνη ἰατρικὴ* z. B. wird derselbe Gesichtspunkt und Ausdruck angewandt Polit. III, 11. 1282, a, 3.: *ἰατρὸς δ' ὅ τε δημιουργὸς καὶ ὁ ἀρχιτεκτονικὸς καὶ τρίτος ὁ πεπαιδευμένος περὶ τὴν τέχνην· εἰσὶ γάρ τινες τοιοῦτοι καὶ περὶ πάσας ὡς εἰπεῖν τὰς τέχνας* (was Stahr übersetzt: „es gibt nämlich Leute, die sogar von allen Künsten allgemeine Kenntnisse besitzen"; der Sinn ist jedoch, wie ich glaube, vielmehr der: diese drei Stufen oder Classen — handwerksmässige Empirie, allgemeine dilettantische Bildung und Wissenschaft — finden bei allen Künsten statt), *ἀποδίδομεν δὲ τὸ κρίνειν οὐδὲν ἧττον τοῖς πεπαιδευμένοις ἢ τοῖς εἰδόσιν.* S. Schneider z. d. St. In dieser Stelle vertritt der *ἰατρὸς δημιουργὸς* offenbar den Standpunkt der *ἐμπειρία* (vgl. Met. I, 1, 11), der *πεπαιδειμένος* den Standpunkt der *τέχνη*, der allgemeinen Bildung, des praktisch richtigen Urtheils (vergl. über das Verhältniss der *παιδεία* zur *ἐπιστήμη* besonders de part. anim. I, 1. 639, a, 4 ff.), der *ἰατρὸς ἀρχιτεκτονικὸς* den Standpunkt der *ἐπιστήμη* oder des *εἰδέναι*, des Wissens um die letzten Gründe und Prinzipe. — Vergl. noch Phys. II, 2. 194, b, 1.: *δύο δὴ αἱ ἄρχουσαι τῆς ὕλης καὶ αἱ γνωρίζουσαι τέχναι, ἥ τε χρωμένη καὶ τῆς ποιητικῆς ἡ ἀρχιτεκτονική.* — *ἡ μὲν τοῦ εἴδους γνωριστική, ἡ ἀρχιτεκτονική, ἡ δὲ ὡς ποιητικὴ τῆς ὕλης*, und Poet. c. 19. 1456, b, 11.: *ἃ ἐστιν εἰδέναι τῆς ὑποκριτικῆς καὶ τῷ τὴν τοιαύτην ἔχοντος ἀρχιτεκτονικήν*, wo *ἀρχιτεκτονικὴ* geradezu als Wechselbegriff von *τέχνη* steht.

Nicht viel abweichend von der eben gegebenen Erklärung würde sich der Begriff von *τέχνη ἀρχιτεκτονικὴ* gestalten, wenn *τέχνη*,

Digitized by Google

wie Met. I, 1 in mehr theoretischem Sinne gefasst wird. Met. I, 1 ist ἡ τέχνη = ἡ γνῶσις τοῦ καθόλε, τοῦ διότι oder τῶν αἰτιῶν. Bei dieser Fassung, als Wissenschaft der Gründe, als Einsicht in das Warum, ist die τέχνη natürlich auch ἀρχή, und gleichwie (Met. I, 1, 14—16) der ἀρχιτέκτων vorzugsweise τεχνίτης ist, weil er die Gründe des baulichen Thuns und Geschehens kennt (ὅτι τὰς αἰτίας oder ἀρχὰς ποιεμένων οἶδε a. a. O.), so ist auch eine τέχνη ἀρχιτεκτονικὴ vorzugsweise τέχνη, also vorzugsweise ἀρχή. Je mehr eine Wissenschaft oder Kunst es mit den letzten Gründen und Prinzipen ihres betreffenden Stoffs zu thun hat, je universeller, prinzipiell übergeordneter sie ist, um so mehr ist sie ἀρχιτεκτονική. So ist also z. B. die Metaphysik mehr ἐπιστήμη ἀρχιτεκτονικὴ, als die Physik, diese hinwiederum mehr, als die Naturgeschichte u. s. f. (vgl. Met. VI, 1.). Vgl. zu dieser Bedeutung von ἀρχιτεκτονικὸς Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 27. Auf die Frage: τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἐστὶ τἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον; wird hier geantwortet: τῆς κυριωτάτης ἐπιστήμης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. Hier steht ἀρχιτεκτονικὸς in demselben Sinne, wie in den verwandten Stellen Met. I, 2, 6. 13. und III, 2, 8 (: ἡ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικοτάτη ἐπιστήμη, ᾗ ὥσπερ δέλας οὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἔστιν ἡ τοῦ τέλους καὶ τἀγαθοῦ) die Ausdrücke ἀρχικὸς und ἡγεμονικός. — Ferner gehört hieher Eth. Nic. VI, 8. 1141, b, 25, wo die Gesetzgebung im Verhältniss zur Verwaltung ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις genannt wird; dann VII, 12. 1152, b, 2, wo der über die Staatskunst Philosophirende bezeichnet wird als τῶν τέλεως ἀρχιτέκτων, auch Polit. I, 13. 1260, a, 19.

7. Das von Bekker aus Cod. A^b (wo es überdiess mit einer andern Interpolation zusammenhängt) hinzugesetzte γὰρ ist ohne Zweifel wieder auszustossen und die ursprüngliche Lesart ἔτι, ὅθεν γε. τὸ πρ. πρῶτον, καὶ αὕτη ἀρχὴ λέγεται herzustellen. Aehnlich 8, 4: ἔτι τὸ τί ἦν εἶναι —, καὶ τοῦτο ἐσία λέγεται ἑκάστου. 25, 3: ἔτι, εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεῖται, καὶ ταῦτα μόρια λέγεται, ferner 28, 5. I, 2, 4. 3, 4 und sonst.

Ueber αἱ ὑποθέσεις τῶν ἀποδείξεων (auch 2, 9) s. Waitz zum Organon 40, b, 25. Aehnlich Anal. Post. I, 2. 72, a, 5: ἐκ πρώτων δ' ἐστὶ τὸ ἐξ ἀρχῶν οἰκείων· ταὐτὸ γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν. ἀρχὴ δ' ἐστὶν ἀποδείξεως πρότασις ἄμεσος, ἄμεσος δὲ ἧς μή ἐστιν ἄλλη προτέρα.

Digitized by Google

8. *αἴτιον* und *ἀρχὴ* sind im Wesentlichen gleichbedeutende Begriffe, vgl. IV, 2, 7 und die häufige Formel *αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητεῖται τῶν ὄντων*: genau genommen ist jedoch, wie auch aus unserer Stelle hervorgeht, *αἴτιον* der engere, *ἀρχὴ* der weitere Begriff. Jedes *αἴτιον* ist *ἀρχὴ*, aber nicht umgekehrt. Ein anderer Unterschied beider Begriffe liegt andern Stellen zu Grund, vgl. Waitz zum Organon I, 458. Ideler Meteor. I, 349.

9. *αἱ μὲν ἐνυπάρχουσαί εἰσιν αἱ δὲ ἐκτός* — nach den §§. 3. 4. Die *ἀρχὴ* ist bald *ἐνυπάρχουσα*, d. h. sie bildet einen Bestandtheil dessen, dessen *ἀρχὴ* sie ist, z. B. die Grundmauer ist ein Theil des Hauses; bald nicht, z. B. der Vater ist *ἐκτὸς* des Kindes, dessen *ἀρχὴ* oder Causalprinzip er ist.

10. Die Wahl zwischen *κακὸν* und *καλὸν* ist schwierig. Die Handschriften können, ohnehin bei der grossen Aehnlichkeit und häufigen Verschreibung beider Worte (auch VII, 1, 3: *ἀγαθὸν ἢ κακὸν* haben die Codd. A^b und F^b *ἀγαθὸν ἢ καλόν*), nichts entscheiden, da schon Alexander beide Lesarten vorgefunden hat. Aber auch die innern Gründe halten sich fast die Wage. Für *καλὸν* spricht der gedoppelte Umstand, dass Arist. auch anderwärts *τὸ ἀγαθὸν* und *τὸ καλὸν* zu verbinden liebt (z. B. XIV, 4, 3. Rhet. I, 6. 1362, b, 7. I, 9. 1366, a, 35. b, 29), und dass er sonst nirgends das *κακὸν* geradezu als *οὗ ἕνεκα* bezeichnet. Jedoch fehlt es natürlich auch nicht an Stellen, wo Arist. das Schlechte oder Ueble als negativen Beweggrund des Handelns aufführt, vgl. Polit. VII, 13. 1332, a, 16 f. Rhet. I, 6. 1362, a, 35. II, 2. 1378, b, 11.

Cap. 2.

Αἴτιον. Dieser Begriff wird in folgenden Bedeutungen gebraucht: a. vom Stoff, *ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος*: so ist das Erz *αἴτιον* der Bildsäule (§. 1); b. vom *λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι* oder von der Formbestimmung (*εἶδος*) eines Dings: so ist das Verhältniss von zwei zu eins *αἴτιον* der musikalischen Octave (§. 2); c. von der *ἀρχὴ πρώτη τῆς μεταβολῆς* oder der wirkenden Ursache: so ist der Vater *αἴτιον* des Kindes (§. 3); d. vom Zweck (*τέλος*): so ist die Gesundheit (d. h. die Absicht, gesund zu bleiben) *αἴτιον* des Spazierengehens (§. 4), und der übrigen Mittel (Mittelursachen und Mittelzustände), die zum Zwecke dienen (§. 5).

Digitized by Google

So viele Ursachen gibt es also; dabei verdient noch bemerkt zu werden, dass ein und derselbe Gegenstand verschiedene *αἴτια* haben kann, wie z. B. eine Bildsäule sowohl die Bildhauerkunst, als das Erz zur Ursache hat, jene zur wirkenden, dieses zur stofflichen Ursache (§. 6); ferner, dass die Ursachen im Verhältniss der Wechselwirkung stehen können, wie z. B. das Arbeiten Ursache des Wohlbefindens ist, und das Wohlbefinden Ursache des Arbeitens (§. 7); dass Eins und Dasselbe Ursache von Entgegengesetztem seyn kann, je nachdem es entweder *παρὸν* oder *ἀπὸν* ist: so ist der Steuermann mittelst seiner Abwesenheit Ursache des Schiffbruchs, mittelst seiner Anwesenheit Ursache der Rettung (§. 8).

Nach allem diesem können wir die *αἰτίαι* in vier Hauptarten theilen: in Stoff, *ὑποκείμενον* (§. 9. 10), Form oder Begriff, *εἶδος* oder *τί ἦν εἶναι* (§. 9. 10), wirkende Ursache, *ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἢ στάσεως* (§. 11), Zweck, *τέλος* (§. 12): es gibt eine *αἰτία ὑλικὴ, εἰδικὴ, ποιητικὴ, τελικὴ*.

Diese vier Ursachen leiden jedoch unendlich vielfache Anwendung (§. 13). Selbst unter den gleichartigen Ursachen, je nachdem sie unmittelbarer oder mittelbarer (*πρωτέρως, ὑστέρως*) ausgesagt werden, finden verschiedene Möglichkeiten statt: wenn es sich z. B. von der wirkenden Ursache der Genesung handelt, kann entweder unmittelbar der Arzt, oder mittelbarer der Künstler angegeben werden, ebenso als begriffliche Ursache der Octave zunächst das Zahlenverhältniss 2 : 1, mittelbarer aber auch die Zahl überhaupt (§. 14). Ferner können die Ursachen accidentelle seyn (§. 15), oder auch solche, die implicite in den accidentellen enthalten sind (§. 16): *αἴτιος* der Bildsäule z. B. ist der Bildhauer, *κατὰ συμβεβηκὸς* aber Polyklet, weil gerade bei dieser Bildsäule zufällig Polyklet der Bildhauer ist (§. 15); sofern aber Polyklet *αἴτιος* derselben ist, ist ein Mensch oder ein lebendes Wesen überhaupt *αἴτιος*, denn Polyklet fällt unter den Begriff (*περιέχεται*) des *ἄνθρωπος* und dieser hinwiederum unter den des *ζῷον* (§. 16). Auch unter den accidentellen Ursachen findet eine Ueberordnung und Unterordnung statt, sofern die eine dem verursachten Objecte näher steht, die andere entfernter (§. 17). Ausserdem sind die Ursachen bald *δυνάμει* bald *ἐνεργείᾳ* (§. 18). Das Gleiche, was von den Ursachen, gilt nun auch vom Verursachten, auch das letztere wird *πρωτέρως* und *ὑστέρως*,

Digitized by Google

ἐγγύτερον und πορρώτερον ausgesagt: das vom Bildhauer z. B. Verursachte (Hervorgebrachte) ist zunächst die Bildsäule, mittelbar (genereller ausgedrückt) das Bild überhaupt (ἡ εἰκὼν ὅλως) (§. 19). Ferner werden die substantiellen und accidentellen αἴτια häufig verbunden miteinander ausgesagt: so ist αἴτιος der Bildsäule zunächst und wesentlich der Bildhauer, accidentell Polyklet, aber man sagt, der Bildhauer Polyklet ist αἴτιος (§. 20).

Alle diese τρόποι τῶν αἰτίων lassen sich auf sechs Hauptarten zurückführen: es kann das αἴτιον entweder als einzelnes (als τὸ καθ' ἕκαστον) oder als generelles ausgesagt werden (z. B. als αἴτιος der Genesung entweder der Arzt oder der Künstler überhaupt); entweder als accidentelles oder als das Generelle des Accidentellen (vgl. §. 16. 17); und diese beide hinwiederum als verbunden oder jedes einzeln (nach §. 20); und von diesen sechs Ursachen wird (nach §. 18) jede διχῶς ausgesagt, entweder κατὰ δύναμιν oder κατὰ ἐνέργειαν (§. 21). In letzterer Beziehung verdient ein Unterschied zwischen den αἴτια ἐνεργοῦντα und den αἴτια κατὰ δύναμιν bemerkt zu werden: die αἴτια ἐνεργοῦντα verhalten sich nämlich so zu ihren Wirkungen, ihren αἰτιατὰ, dass sie mit denselben zugleich sind und nicht sind, während diess bei den αἴτια κατὰ δύναμιν nicht der Fall ist (§. 22).

Uebrigens findet sich das ganze vorliegende Capitel — die Entwicklung des Begriffs der Ursache — fast wörtlich in der Physik II, 3. 194, b, 23 — 195, b, 21., (Pierron und Zévort geben die Parallelstelle fälschlich an als Phys. II, 8. 198. 199. Bekker), wo es seine ursprüngliche Stelle zu haben scheint.

---

2. Nach ὅλως ὁ ἀριθμὸς ist mit einem Komma zu interpungiren. Arist. zählt drei Arten der formalen Ursache auf. Formale Ursache ist 1) der Begriff eines Dings — ὁ λόγος ὁ τῷ τί ἦν εἶναι, 2) die Gattungsbegriffe, unter die der Begriff fällt, 3) die Theile des Begriffs. Die erste und zweite Art ist parenthetisch durch ein Beispiel erläutert: formale Ursache der Octave ist ihr Begriff, das arithmetische Verhältniss von zwei zu eins; mittelbar (in letzter Instanz, ὅλως) der Gattungsbegriff, unter den der Begriff des arithmetischen Verhältnisses fällt, die Zahl. Ebenso unten §. 14.

Digitized by Google

Hieraus ergibt sich die Nothwendigkeit der oben (auch von Bonitz a. a. O. S. 70) geforderten Interpunction. — *Τὰ τούτων γένη* fällt auf, da sich *τούτων* nur auf *ὁ λόγος* beziehen kann. Bonitz a. a. O. zieht desshalb die von Cod. E, Alexander und der alten lat. Uebersetzung überlieferte, durch die Parallelstelle der Physik bestättigte Lesart *τὰ τόπου γένη* vor, oder will wenigstens, wenn der Plural *τούτων* beibehalten wird, die Stelle folgendermassen interpungirt wissen: *τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα (τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τ. τ. ἦν εἶναι) καὶ τὰ τούτων γένη.* Allein auch unten §. 15 (*τὸ συμβεβηκὸς καὶ τὰ τούτων γένη*) und in der Physik einige Male steht *τὰ τούτων γένη* als feste Formel ganz so wie in unserer Stelle.

4. Aehnlich Anal. Post. II, 11. 94, b, 9. Eth. End. I, 8. 1218, b, 16 ff.

5. Die Gesundheit ist Zweck, *οὗ ἕνεκα*, das Spazierengehen Mittel, *τοῦ τέλους ἕνεκα.* Mittel sind aber überhaupt alle jene Zwischenursachen, die einem Zwecke dienen und vorangehen, *ἃ μεταξὺ γίγνεται τῶ τέλους, οἷον τῆς ὑγιείας (μεταξὺ γίγνεται) ἡ ἰσχνασία κτλ.* — Zu *καὶ ὅσα μεταξὺ γίγνεται* ist Dasselbe zu subintelligiren, was gleich darauf mit *γὰρ* angefügt wird, nämlich *τῶ τέλους ἕνεκά ἐστιν.*

6. *οὐ κατὰ συμβεβηκὸς* und *οὐ καθ' ἕτερόν τι ἀλλ' ἢ ἀνδριὰς* steht nicht überflüssig: denn nach ihren accidentellen Eigenschaften oder Bestimmungen (also sofern sie z. B. steht oder liegt oder rostig ist u. s. w.) hat die Bildsäule natürlich andere Ursachen, als sofern sie Bildsäule ist. — In der Parallelstelle der Physik hat Bekker unsern §. etwas abweichend interpungirt: er hat dort vor *οὐ κατὰ συμβ.* und vor *οὐ καθ' ἕτερόν τι* ein Komma gesetzt, und das Kolon nach *ἀνδριάς* gleichfalls in ein Komma verwandelt — was Bonitz a. a. O. S. 70 billigt.

7. Statt *καὶ ἀλλήλων αἴτια* hat die Parallelstelle der Physik 195, a, 8 *ἔστι δέ τινα καὶ ἀλλήλων αἴτια*, was Bonitz a. a. O. S. 71 vorzieht.

8. Bonitz a. a. O. S. 72 billigt die von mehreren Zeugen (Cod. H^b Ald. Vet.) dargebotene und durch die Parallelstelle bestättigte Lesart *τῆς ἀνατροπῆς τῶ πλοίου, οὗ κτλ.* Bei der Aehnlichkeit der Endungen konnte *τοῦ πλοίου* allerdings leicht ausfallen.

9. Ueber *ὑποθέσεις τῶ συμπεράσματος* s. die Anm. zu 1, 7; den Begriff *συμπέρασμα* erläutert Trendelenburg, Elem. Log. Arist. §. 21. S. 84.

Digitized by Google

10. Sinn: Dasjenige, woraus (ἐξ οὗ) etwas ist, ist theils Stoff, theils Form; man unterscheidet also an jedem Dinge zweierlei, zuerst die Theile (μέρη), aus denen es besteht, und die sein materielles Substrat (ὑποκείμενον) bilden, und dann die Form, unter welcher diese Theile zu einem Ganzen verbunden sind, das Ganze, das sie in dieser ihrer Verbindung darstellen (τό τε ὅλον καὶ ἡ σύνθεσις καὶ τὸ εἶδος).

12. ἄλλα, das die bedeutendsten Gewährsmänner auslassen, ist mit Bekker in der Physik, Brandis und Bonitz (a. a. O. S. 73) zu streichen. Von §. 9 an zählt Arist. die vier τρόποι τῶν αἰτίων einfach mit τὰ μὲν — τὰ δὲ u. s. w. auf.

14. Dass (mit Bekker in der Parallelstelle der Physik, Alexander und Bonitz a. a. O. S. 69) nach πολλαχῶς und nicht nach ὁμοειδῶν zu interpungiren ist, ist schon in der Annot. crit. angemerkt worden. Der Genitiv ὁμοειδῶν ist von ἄλλο abhängig. — Ueber προτέρως und ὑστέρως s. V, 11. Nach der hier gegebenen Erörterung ist es freilich zweifelhaft, was πρότερως und was ὑστέρως αἴτιον ist: die Antwort fällt entgegengesetzt aus, je nachdem man seinen Standpunkt beim πρῶτον κινοῦν (vgl. V, 11, 4) oder beim ἔσχατον αἰτιατὸν nimmt. Alexander zu unserer Stelle (691, a, 37) fasst προτέρως αἴτιον als die nähere, unmittelbar vorangehende (= προσεχῆς), ὑστέρως αἴτιον als die mittelbarere, entferntere Ursache, — eine Auffassung, die allerdings näher liegt, als die entgegengesetzte, und durch analoge Stellen bestättigt wird, vgl. II, 2, 13. Aus §. 17 ἔστι δὲ καὶ τῶν συμβεβηκότων ἄλλα ἄλλων πρότερον καὶ ἐγγύτερον lässt sich bei der Unzuverlässigkeit der betreffenden Textworte (s. die Bem. z. d. St.) kein sicherer Schluss ziehen.

16. Bonitz a. a. O. S. 70 bemerkt mit Recht, dass statt des Punktums vor καὶ τὰ περιέχοντα richtiger ein Komma stünde. Der vorhergehende Satz läuft im unsrigen ununterbrochen fort, da in καὶ τὰ περιέχοντα κτλ. nur Dasjenige weiter entwickelt wird, was in τὰ τούτων γένη (§. 15) bereits angekündigt ist.

17. πρότερον und ἐγγύτερον bilden keinen richtigen und logisch genauen Gegensatz, sondern nur entweder πρότερον und ὕστερον, oder πορρώτερον und ἐγγύτερον, vgl. 11, 1. 2. 3 und namentlich Anal. Post. I, 2. 72, a, 1 ff. Phys. IV, 14. 223, a, 11. Das Letztere ist also schon aus diesem Grunde, noch mehr aber, weil

Digitized by Google

es fast alle bessern kritischen Auctoritäten, darunter den Parallelltext der Physik für sich hat, mit Casaubonus, Brandis und Bonitz (a. a. O. S. 73) in den Text zu setzen.

18. Der Bildhauer ist *οἰκείως* (direct, spezifisch, wesentlich) *αἴτιος* der Bildsäule, Polyklet ist es zufällig (*κατὰ συμβεβηκός*). Unten §. 21 ist derselbe Unterschied mit andern Worten wiederholt. Nur wird in der zuletzt genannten Stelle der Gegensatz des Potenziellen und Actuellen auf sämmtliche Arten des *αἴτιον* ausgedehnt, während er nach uns. Stelle auf die *οἰκείως* und *κατὰ συμβ. λεγόμενα αἴτια* keine Beziehung haben soll. Man mag *παρὰ* auch weniger streng nehmen, in allen Fällen steht es überflüssig, und da es in der Parallelstelle der Physik 195, b, 3 in den meisten Handschriften fehlt, so hat Bonitz a. a. O. S. 73 nicht mit Unrecht die Streichung des Worts verlangt.

19. Vollständiger: *ὁμοίως τοῖς ἐπὶ τῶν αἰτίων εἰρημένοις λεχθήσεται καὶ ἐπὶ τούτων, ὧν αἴτια τὰ αἴτια*, d. h. *ἐπὶ τῶν αἰτιατῶν*. Kürzer: *ὁμοίως καὶ τὰ αἰτιατὰ λέγεται πορρώτερον καὶ ἐγγύτερον*. Also z. B. *τῷ χαλκῷ τῶδε αἴτιον λέγεται ἡ, ᾗ χαλκός, ἡ, ᾗ ὕλη ὅλως*, d. h. *ὁ χαλκὸς ὅδε αἰτιατὸν λέγεται ἢ ᾗ χαλκὸς, ἢ ᾗ ὕλη ὅλως*. Uebrigens ist die Structur *ἀνδριάντος ᾗ ἀνδριάντος, χαλκοῦ ᾗ χαλκοῦ* beispiellos im aristotelischen Sprachgebrauch, vgl. die Anm. zu 4, 2. Fonseca und Bonitz (a. a. O. S. 72) ziehen daher mit Recht die Lesart des Cod. E, die ausserdem durch die lateinischen Uebersetzer und die Parallelstelle der Physik verbürgt wird, vor: *τοῦ ἀνδ. ἢ ἀνδ., χαλκοῦ ἢ χ.*

21. Statt *ἔτι ὡς ἐνεργοῦντα ἢ κατὰ δύναμιν* ist mit Cod. A^{b} (und Bonitz a. a. O. S. 74) *πάντα δὲ ὡς ἐνεργ.* zu schreiben. Sechs *τρόποι τῶν αἰτίων* werden aufgezählt, und von diesen soll nun, wie zuvor bemerkt worden war, jeder einzelne *διχῶς* ausgesagt werden können, nämlich entweder *κατ' ἐνέργειαν* oder *κατὰ δύναμιν*. Bei der Lesart *ἔτι ὡς ἐνεργ.* hat es nun den Anschein, als ob das letzte Satzglied den übrigen coordinirt wäre, und die Aufzählung der *τρόποι* fortgesetzt werden solle, was jedoch unmöglich der Fall seyn kann, da deren sonst acht herauskämen, der vorangegangenen ausdrücklichen Erklärung zuwider. Nur die Lesart *πάντα δὲ ὡς κτλ.* gibt daher das Verhältniss des letzten Satzgliedes zum Vorhergehenden richtig an. Auch die Parallelstelle der Physik II, 3. 195, b, 16 lautet: *πάντα δὲ ἢ ἐνεργοῦντα ἢ κατὰ δύναμιν.*

Digitized by Google

22. Zu *καὶ τὰ καθ' ἕκαστον* bemerkt Alexander: *εἰπὼν δὲ „ἐνεργοῦντα" προσέθηκε* (Aristoteles) *„καὶ τὰ καθ' ἕκαστα", ὧν δηλωτικά ἐστι τὰ ἐνεργοῦντα τε καὶ ἐνεργούμενα· τὰ γὰρ καθ' ἕκαστά ἐστι καὶ τὰ ἐνεργοῦντά τε καὶ ἐνεργούμενα· ὅδε γὰρ ὁ οἰκοδόμος οἰκοδομεῖ καὶ ἥδε ἡ οἰκία οἰκοδομεῖται.* Schol. 692, a, 26.

Cap. 3.

Στοιχεῖον. Mit diesem Ausdruck bezeichnet man das Erste, Ursprüngliche, aus welchem etwas besteht, *ἐξ οὗ τι σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος* oder *εἰς ὃ διαιρεῖται ἔσχατον* (§. 1), kürzer, *τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἑκάστῳ* (§. 7), den Urbestandtheil eines Dings, der sich in keine weiteren ungleichartigen Bestandtheile mehr zerlegen lässt (§. 1). In diesem Sinne sprechen viele Philosophen von Grundelementen der Körper (§. 2); in demselben spricht man von Elementen der geometrischen Figuren, von Elementen der Beweise (§. 3). Uebergetragen nennt man *στοιχεῖον* Alles, was *μικρὸν, ἁπλοῦν* und *ἀδιαίρετον* ist (§. 4). Auch die obersten Gattungsbegriffe (*τὰ μάλιστα καθόλου*) und vor Allem die schlechthin allgemeinen und generellen Begriffe, das *ἓν* und *ὄν* (*τὰ καλούμενα γένη*) kann man daher als *στοιχεῖα* bezeichnen, *ὅτι ἕκαστον αὐτῶν ἓν ὂν καὶ ἁπλοῦν ἐν πολλοῖς ὑπάρχει* (§. 5. 6).

Aristoteles selbst erörtert oder erläutert — ausser dem vorliegenden Capitel — noch an folgenden Stellen den Begriff des *στοιχεῖον*: de coel. III, 3. 4. 302, a. b. De gener. et corr. II, 1. 329, a, 5. Met. III, 3, 1 ff. VII, 16, 7. 17, 25. XI, 1, 18. XII, 4, 9 (wo *στοιχεῖον* und *ἀρχὴ* unterschieden werden). XIV, 1, 7. 4, 7 (wo *στοιχεῖον* gleichfalls von *ἀρχὴ* unterschieden zu werden scheint). Anderes bei Waitz zum Organon 14, a, 39 und 84, b, 21. — Was die Geschichte unseres Terminus und seine Bedeutung bei Arist. betrifft, so kann auf die Bemerkungen von Böckh, Philol. S. 98. Ritter, Gesch. d. Philosophie I, 378. Biese, Arist. I, 381. Waitz a. a. O. verwiesen werden.

1. *ἀδιαιρέτα τῷ εἴδει εἰς ἕτερον εἶδος*: quantitativ nämlich (*κατὰ τὸ ποσὸν*) ist ein Element (z. B. Wasser, Feuer) wohl theilbar, nur nicht qualitativ (*τῷ εἴδει*), d. h. es entstehen bei der Theilung keine ungleichartigen, sondern lauter gleichartige Theile (*κἂν διαιρῆται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οὐχ ἕτερα τῷ εἴδει*). Desswegen sind z. B. die einzelnen

Digitized by Google

Laute (φωναὶ) στοιχεῖα, ὅτι μηκέτι διαιρῆνται εἰς ἄλλας φωνὰς, ἑτέρας τῷ εἴδει, nicht aber die Sylben, weil τὰ μόρια τῆς συλλαβῆς οὐχ ὁμοειδῆ· διαιρῆνται γὰρ, fügt Alexander bei Schol. 692, b, 2, εἰς τὰ γράμματα ἀνομοειδῆ ὄντα. — Vgl. über die στοιχεῖα φωνῆς Poet. c. 20. 1456, b, 20 ff.

2. Unter οἱ λέγοντες muss man nicht gerade ausschliesslich den Empedokles oder die Atomisten verstehen, sondern alle jene Früheren, die das materielle Daseyn auf ein oder mehrere hylische Prinzipien (εἴτε ἓν εἴτε πλείω) zurückzuführen gesucht haben.

3. οἱ συλλογισμοὶ οἱ πρῶτοι ἐκ τῶν τριῶν δι' ἑνὸς μέσου sind einfache, durch nur Einen Mittelbegriff bewerkstelligte Schlüsse der ersten Figur, vgl. Alex. 693, a, 24 ff. und Waitz zum Organon 44, b, 6. Sie geben ein Beispiel für den in Rede stehenden τρόπος insofern ab, als bei ihnen die Vordersätze im Schlusssatz enthalten sind (ἐνυπάρχουσιν).

5. Mit ἢ πᾶσιν ἢ ὅτι πλείοσις limitirt Aristot. das zuvor Gesagte ἐν πολλοῖς. Zunächst sind die obersten Gattungsbegriffe (τὰ μάλιστα καθόλου, τὰ ἀνωτάτω γένη) ἐν πολλοῖς, z. B. der Begriff ζῷον kommt, als ein μάλιστα καθόλου, vielen Einzeldingen zu: Ein genereller Begriff dagegen, der schlechthin κοινὸν, schlechthin καθόλου ist, ist ἐν πᾶσιν, nämlich der Begriff des ὄν, und die an diesen Begriff nächst angrenzenden Gattungsbegriffe sind wenigstens ἐν ὅτι πλείοσις. Vgl. in dieser Beziehung über den Begriff des ὄν III, 3, 10 ff. X, 2, 4. XI, 1, 20.

6. εἷς γάρ ἐστι λόγος αὐτῶν liest Bekker mit der überwiegenden Mehrzahl der Handschriften, nur A^b und F^b geben ὁ γὰρ κτλ., und das Gleiche hat Alexander (nach Schol. 693, a, 8) gelesen. Ohne Zweifel verdient die letztere Lesart den Vorzug. Aristoteles sagt, die sogenannten γένη, d. h. die Begriffe ἕν und ὄν würden von vielen Philosophen für στοιχεῖα angesehen, weil sie καθόλου und ἀδιαίρετα seyen, weil in ihnen keine ungleichartigen Bestandtheile, keine verschiedenen Momente (μέρη — vgl. Met. VII, 10 und 11) unterschieden werden könnten — ὁ γάρ ἐστι λόγος (= ὁρισμὸς) αὐτῶν fügt er motivirend hinzu, d. h. von diesen Begriffen ist ja auch, da sie schlechthin einfach sind, keine Definition, keine weitere Begriffsbestimmung möglich: denn Begriffsbestimmung ist Analyse der verschiedenen Bestandtheile und Momente, die ein Ding oder Begriff

Digitized by Google

enthält, Herausstellung desjenigen, ἐξ ὧν ἐστι καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὁ τῆ εἴδους λόγος (Met. VII, 10). Dass das schlechthin Einfache, was keine Materie an sich hat, undefinirbar sey, ist eine Bemerkung, die Arist. häufig macht, vgl. namentlich VIII, 3, 15, hinsichtlich des ὂν καὶ ἓν bemerkt er es ausdrücklich III, 3, 12. VIII, 6, 13. 14: natürlich: denn Definition ist Angabe der Gattung und der artbildenden Differenz, das ὂν καὶ ἓν dagegen hat weder eine Gattung noch eine artbildende Differenz über sich. Den eben angegebenen einzig möglichen Sinn drückt nun die Lesart εἷς γὰρ κτλ. nicht nur nicht genügend, sondern überhaupt nicht aus: εἷς λόγος oder ὁρισμὸς findet auch von Concretem, das keineswegs ἀδιαίρετον ist, statt, der ὁρισμὸς jeder οὐσία ist εἷς. Vgl. Met. VII, 12. VIII, 6. VII, 11, 21: σκεπτέον —, διὰ τί εἷς λόγος ὁ ὁρισμός· δῆλον γὰρ ὅτι τὸ πρᾶγμα ἕν, τὸ δὲ πρᾶγμα τινὶ (durch etwas) ἕν, μέρη γε ἔχον.

Die Sache selbst betreffend, ob nämlich das ἓν und ὂν στοιχεῖα seyen oder nicht, sind die frühern Erörterungen III, 4, 31 ff. (und die Anm. dazu) zu vergleichen.

Cap. 4.

Φύσις — wird hauptsächlich in fünf Bedeutungen gebraucht. Man versteht darunter a. das Werden, Wachsen (ἡ τῶν φυομένων γένεσις) (§. 1), eine Bedeutung, die §. 3 und 4 parenthetisch näher erläutert wird; b. die materielle Substanz, aus welcher etwas erwächst (ἐξ ἧ φύεται πρῶτον τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος, oder genauer nach Alexander Schol. 693, b, 20, die ὕλη, ἐξ ἧς πρώτης ἐνυπαρχούσης τῷ γινομένῳ ἡ γένεσις) (§. 1); c. das Prinzip der Bewegung, das allem Natürlichen inwohnt, den Naturtrieb (ὅθεν ἡ κίνησις ἡ πρώτη ἐν ἑκάστῳ τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῷ ὑπάρχει) (§. 2); d. den Stoff, der die natürliche Beschaffenheit eines Sinnendings constituirt (ἐξ ἧ πρώτη ἐστίν τι τῶν φύσει ὄντων), in welchem Sinne das Erz z. B. die φύσις der Bildsäule genannt wird (§. 5), und in welchem man die Elemente, Wasser oder Feuer oder alle vier zusammen als die φύσις dessen, was φύσει ist, ansehen kann (§. 6); e. alles physisch Reelle (ἡ τῶν φύσει ὄντων οὐσία), der Inbegriff des natürlichen Seyns, alles Dasjenige, was formirte, gestaltete, organisirte Materie ist (ἃ ἔχει τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφήν), die σύνθεσις von Stoff und Form, τὸ ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ὄν: so sagt man von Naturgegenstän-

Digitized by Google

den, die im Werden begriffen und noch nicht zu ihrem οἰκεῖον εἶδος und ihrer τελειότης (Alex. Schol. 694, b, 26) gelangt sind, sie hätten ihre φύσις noch nicht (§. 7. 8). Mit dem Begriffe φύσις bezeichnet man somit beides: einerseits die πρώτη ὕλη oder den noch nicht Form gewordenen Stoff, das stoffliche Substrat des Form Werdenden, andererseits das Ziel und Ergebniss dieses Formwerdens (τὸ τέλος τῆς γενέσεως), das Reelle, die Form selbst (§. 9).

Aus dem Gesagten geht hervor, dass φύσις im eigentlichen und ursprünglichen Sinn (ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη) die Gesammtheit desjenigen Reellen bezeichnet, was ein Prinzip des Werdens in sich selbst trägt (φύσις λέγεται — ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά (§. 11).

Uebereinstimmende Erörterungen über den Begriff der φύσις gibt Aristoteles Met. VI, 1, 7. VII, 7, 1—6. IX, 8, 3. XI, 1, 16., namentlich aber in der Physik, von der besonders zu vergleichen II, 1. 192, b — 193 b.

1. φύσις, die erste Sylbe gedehnt gesprochen, bezeichnet den Process des Werdens in der Natur (= ἡ τῶν φυομένων γένεσις), steht es in seiner gewöhnlichen Bedeutung, so ist die erste Sylbe bekanntlich kurz, wie z. B. gleich aus den §. 7 angeführten empedokleischen Versen hervorgeht. — Die Bedeutung von ἐπεκτείνειν gibt Arist. in der Poetik c. 21. 1458, a, 1 dahin an, es sey das Setzen eines langen Vokals an die Stelle des sonst gewöhnlichen (naturgemässen) kurzen, wenn man also z. B. sagt πόληος statt πόλεος und Πηληϊάδεω statt Πηλείδου: ἐπεκτεταμένον ἐστὶν, ἐὰν φωνήεντι μακροτέρῳ κεχρημένον ἢ τοῦ οἰκείου ἢ συλλαβῇ ἐμβεβλημένῃ.

2. Was Aristoteles mit dem Zusatz ἢ αὐτῷ (ebenso §. 11 ἢ αὐτά) sagen will, geht besonders aus Phys. II, 1. 192, b, 13 ff. hervor. Es heisst hier: τὰ φύσει ὄντα πάντα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὔξησιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν· κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ἢ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἑκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, ἐδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον, ἢ δὲ συμβέβηκεν αὐτοῖς εἶναι λιθίνοις ἢ γηΐνοις ἢ μικτοῖς ἐκ τούτων, ἔχει, καὶ κατὰ τοσοῦτον, ὡς ἔστης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινος καὶ αἰτίας τῶ κινεῖσθαι καὶ ἠρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὑτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. — — Οὐδὲν τῶν τοιούτων ἔχει τὴν ἀρχὴν

Digitized by Google

ἐν ἑαυτῷ τῆς ποιήσεως, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐν ἄλλοις καὶ ἔξωθεν, οἷον οἰκία καὶ τῶν ἄλλων τῶν χειροκμήτων ἕκαστον, τὰ δὲ ἐν αὐτοῖς μὲν, ἀλλ' ἃ καθ' αὑτά, ὅσα κατὰ συμβεβηκός αἴτια γένοιτ' ἂν αὐτοῖς. D. h.: es ist der Natur grundwesentlich, dass sie ein Prinzip der Bewegung in sich hat αὐτὴ καθ' αὑτήν: ein Bett z. B. oder welches andere Kunstproduct wir setzen wollen, hat, sofern es Bett ist, keine ἀρχὴ (ὁρμὴ) κινήσεως (μεταβολῆς) in sich, sondern nur, sofern es Holz ist, und in dieser Eigenschaft z. B. fault; es hat also diese ἀρχὴ nicht αὐτὸ καθ' αὑτὸ, nicht als grundwesentliche Bestimmung, sondern κατὰ συμβεβηκός, um einer accidentellen Eigenschaft willen. Desswegen gebraucht auch Aristoteles in unserer Stelle die genauere Bestimmung: „φύσις wird genannt jenes Prinzip der Bewegung, jener Naturtrieb, der allem φύσει Seyenden grundwesentlich (nicht vermöge einer accidentellen Eigenschaft oder eines zufälligen Zusammentreffens, sondern, sofern es φύσει ist) inwohnt — ὑπάρχει ἐν αὐτῷ, ᾗ αὐτῷ".

Die Lesart ᾗ αὐτῷ hat übrigens Bekker nur aus Einer Handschrift (E), allerdings unter theilweiser Zustimmung des alexander'schen Textes (Schol. 693, b, 30. 37 wogegen jedoch 694, a, 5. 10) aufgenommen. Allein sie ist gegen den constanten aristotelischen Sprachgebrauch. Vgl. gleich unten §. 11 ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά. IX, 8, 3: ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτό. V, 12, 1: ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον. Ebend.: ἐν τῷ ἰατρευομένῳ ἀλλ' ᾗ ἰατρευόμενος. §. 2. ἡ μὲν ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον, ἡ δ' ὑφ' ἑτέρου ᾗ ἕτερον. Ebenso §. 5; ähnlich ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο V, 8, 18. 20. IX, 1, 7. 8. 9. 2, 2. 8, 2; ferner περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν IV, 1, 1. 3. VI, 1, 21. XI, 3, 1. 7, 13. 19; τὰς ἐναντιώσεις αὐτοῦ ᾗ ὄν XI, 3, 15., τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων ᾗ κινούμενα καὶ οὐχ ᾗ ὄντα XI, 4, 4, τῶν κινουμένων ᾗ κινούμενα V, 14, 8., τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ ᾗ ὄν IV, 2, 32., ferner IV, 2, 22. X, 1, 17: τὸ ἓν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ᾗ ἀριθμός. XI, 9, 10: ἡ τῆ χαλκοῦ ἐντελέχεια ᾗ χαλκός. XI, 9, 12: τῆ δυνατοῦ ᾗ δυνατὸν ἐντελέχεια. V, 18, 9: μόνῳ — καὶ ᾗ μόνον. V, 25, 1: τοῦ ποσοῦ ᾗ ποσόν. Aus andern arist. Schriften kann erwähnt werden de anim. 403, a, 13: τῷ εὐθεῖ, ᾗ εὐθύ. 423, b, 27: τοῦ σώματος ᾗ σῶμα. 424, b, 25: τοῦ ἁπτῆ ᾗ ἁπτόν. Anal. Post. 73, b, 31: τριγώνῳ ᾗ τρίγωνον. 76, a, 6: ἐκείνῃ ᾗ ἐκεῖνο. 77, b, 5: τῷ γεωμέτρῃ ᾗ γεωμέτρης. Phys. 201, a, 12: ἀλλοιωτοῦ ᾗ ἀλλοιωτόν. — Die einzige Stelle, die der Bekker'schen Lesart ᾗ αὐτῷ zu Hülfe zu kommen scheint, ist Met. V, 2, 19

Digitized by Google

ἀνδριάντος ἢ ἀνδριάντος, χαλκοῦ ἢ χαλκοῦ. Allein ἢ ist hier auf die besten kritischen Zeugnisse hin in ἤ zu verwandeln, s. d. Anm. z. d. St. — Vgl. noch die Varianten zu V, 14, 7. 18, 9.

5. Zur Erläuterung dieser Stelle ist Phys. II, 1. 193, a, 9 ff. zu vergleichen: δοκεῖ δ' ἡ φύσις καὶ ἡ οὐσία τῶν φύσει ὄντων ἐνίοις εἶναι τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἑκάστῳ ἀρρύθμιστον καθ' ἑαυτό, οἷον κλίνης φύσις τὸ ξύλον, ἀνδριάντος δ' ὁ χαλκός, und zwar sey — wird fortgefahren — nach der Ansicht dieser ἔνιοι das Holz desshalb als φύσις des Betts anzusehen, weil, wenn man ein Bett aussäen oder in die Erde pflanzen könnte, nicht ein Bett, sondern schlechthin nur Holz daraus entsprossen würde: folglich sey nicht das Bett, sondern das Holz die οὐσία διαμένουσα — oder, wie unsere Stelle sich ausdrückt, dasjenige, ἐξ οὗ ἐστιν ἔναστον διασωζομένης τῆς πρώτης ὕλης. Φύσις steht also hier in der Bedeutung eines materiellen Substrats, das, als ein zuerst ungestaltetes (das Erz z. B. ist in seinem Verhältniss zur Bildsäule ein relativ ἀρρύθμιστον) und aus eigener Kraft sich zu verändern unfähiges den gestaltenden und formenden Hervorbringungen der Kunst zu Grunde liegt.

7. Die betreff. empedokl. Verse = 77. 79. 80 bei Karsten, von Arist. sonst noch angeführt de gener. et corr. I, 1. 314, b, 7. II, 6. 333, b, 14. de Xenoph. Zen. et Gorg. 2. 975, b, 7. — Uebrigens wollen die angeführten empedokleischen Verse zu dem in Rede stehenden τρόπος nicht recht passen, da der in ihnen aufgestellte Begriff der φύσις sichtbar ein anderer ist, als derjenige, den Arist. in uns. §. abhandelt (ἡ τῶν φύσει ὄντων οὐσία). — Die (sonst gut bezeugte und von Brandis in den Text aufgenommene) Lesart ἢ ὥσπερ bessert nichts. — Ueberhaupt leidet der vorliegende Abschnitt an einer gewissen Verwirrung, der vielleicht durch Umstellung einiger Sätze abzuhelfen wäre.

8. Phys. II, 1. 193, a, 33 ff.: wie ein Bett, das nur δυνάμει Bett ist, μήπω δ' ἔχει τὸ εἶδος τῆς κλίνης, nicht der Kunst entspricht (οὐ κατὰ τὴν τέχνην ἔχει), so entspricht auch in der Natur dasjenige, was seine specifische Gestalt noch nicht erlangt hat, nicht der Natur; τὸ γὰρ δυνάμει σὰρξ ἢ ὀστοῦν οὔπω ἔχει πω τὴν ἑαυτῆς φύσιν, πρὶν ἂν λάβῃ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον, ὃ ὁριζόμενοι λέγομεν τί ἐστι σὰρξ ἢ ὀστοῦν, ὅτε φύσει ἐστίν. — — Φύσει ist, — wird im Verlaufe dieser Stelle ausgeführt — was ἐντελεχείᾳ ist, das ausgebildete, seinem Be-

Digitized by Google

griff entsprechende natürliche Daseyn, *οἷον ἄνθρωπος*. Ebenso Polit. I, 2. 1252, b, 32: *ἡ φύσις τέλος ἐστίν· οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμὲν τὴν φύσιν εἶναι ἑκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου, ἵππου, οἰκίας.*

9. „*Φύσει* ist, was aus diesem Beidem, aus Stoff und Form besteht; die *φύσις* selbst aber ist somit beides, sowohl Grundstoff (*πρώτη ὕλη*), als Form und formirte Einzelsubstanz (*εἶδος καὶ ἐσία*); das erstere, Grundstoff, kann sie aber hinwiederum in doppelter Weise seyn, relativ (*πρός τι πρώτη*) und absolut (*ὅλως πρώτη*): relativ, wie z. B. das Erz Grundstoff ist in seinem Verhältniss zur ehernen Bildsäule, absolut, wie das Wasser hinwiederum letzter Grundstoff (*ὅλως πρώτη ὕλη*, oder wie es Aristoteles sonst auch nennt, *τὸ ἔσχατον ὑποκείμενον*) ist für das Erz". Ueber *ἴσως* s. zu I, 5, 31: in unserer Stelle deutet es jedoch zugleich an, dass die physikalische Richtigkeit der fraglichen Behauptung hier dahingestellt bleiben soll, und dass das Wasser in seinem Verhältniss zum Erz hier nur als verdeutlichendes Beispiel der *πρώτη ὕλη* steht. — Die Sache selbst betreffend kann als Parallelstelle aus der Physik verglichen werden: *ἕνα μὲν οὖν τρόπον ὅτως ἡ φύσις λέγεται, ἡ πρώτη ἑκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὑτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον* Phys. II, 1. 193, a, 28 ff.

11. Ueber *ᾗ αὐτὰ* s. die Erläuterung zu §. 2.

Cap. 5.

Ἀναγκαῖον heisst a. dasjenige, ohne welches als Mitursache es unmöglich ist, zu existiren (§. 1) oder seinen Zweck, das Gute, zu erreichen (§. 2) (*ἃ ἄνευ οὐκ ἐνδέχεται ζῆν ὡς συναιτία — καὶ οὗ ἄνευ τὸ ἀγαθὸν μὴ ἐνδέχεται ἢ εἶναι ἢ γενέσθαι*); b. das Zwingende, Gewaltsame (*τὸ βίαιον καὶ ἡ βία*) (§. 3. 4); c. dasjenige, was sich nicht anders verhalten kann (*τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν*) (§. 5) — eine Definition, die auch auf die beiden vorangehenden anwendbar ist und sie in sich begreift (§. 6); d. endlich gehört der Beweis (*ἡ ἀπόδειξις*) in die Classe des Nothwendigen, weil der Schlusssatz sich nicht anders verhalten kann, wenn der Beweis richtig geführt worden (§. 7). Man sieht aus den angeführten Bei-

Digitized by Google

spielen, dass das Nothwendige den Grund seiner Nothwendigkeit entweder in einem Andern ausser sich, oder in sich selbst haben kann (§. 8). Im letztern Sinne nothwendig, also allem äussern Zwang enthoben (ἐνθὲν ἐκείνοις ἐξὶ βίαιον οὐδὲ παρὰ φύσιν) sind die ewigen und unveränderlichen Wesen (die Gestirne): sie sind diess, weil sie schlechthin einfacher Natur sind, sich also nicht das einemal so, das anderemal so verhalten (πλεοναχῶς ἔχειν) können: was aber nie anders seyn kann, als es ist, kann auch nie fremder Gewalt ausgesetzt, nie βίᾳ und παρὰ φύσιν seyn, sondern ist, was es ist, durch innere Nothwendigkeit: ὥςε τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἀναγκαῖον τὸ ἁπλῶν ἐςιν (§. 9).

Anderes verwandten Inhalts über den Begriff des ἀναγκαῖον oder der ἀνάγκη Met. VI, 2, 10. XI, 8, 7. XII, 7, 10. Anal. Post. II, 11. 94, b, 37 ff. De part. anim. I, 1. 639, b, 21 ff. 642, a, 3. De gener. anim. V, 1. 778, b, 18. Vgl. ferner die zu §. 9 angemerkten Stellen. Mehr bei Waitz zum Organon 83, b, 38.

3. Evenus — der von Platon häufig erwähnte Sophist und Dichter aus Paros. Apol. 20, a.: ἀνὴρ Πάριος σοφός. b.: τῆς ἀνθρωπίνης τε καὶ πολιτικῆς ἀρετῆς ἐπιςήμων Ἔυηνος Πάριος διδάσκει πέντε μνῶν. Phaedr. 267, a. Phaedr. 61, c.: φιλόσοφος Ἔυηνος. 60, d.: λέγε τοίνυν, ἔφη (Sokrates), τῷ Ἐυήνῳ, ὦ Κέβης, ὅτι οὐκ ἐκείνῳ βελόμενος ἐδὲ τοῖς ποιήμασιν αὐτοῦ ἀντίτεχνος εἶναι ἐποίησα ταῦτα (τὸ εἰς τὸν Ἀπόλλω προοίμιον κτλ.). Vgl. ausserdem Max. Tyr. Dissert. XXXVIII, 4. S. 225. Reisk., Harpocrat. 88, 17. Bekker., Mém. de l'Acad. des Inscr. Vol. X, 598. Weber, eleg. Dichter der Hellenen S. 361 ff. — Derselbe Vers des Evenus (Fragm. 8 bei Schneidewin, delectus poet. eleg. S. 136) findet sich bei Aristoteles sonst noch zweimal, mit der gleichen Nutzanwendung, angeführt, Eth. Eud. II, 7. 1223, a, 29: τὸ γὰρ ἀκύσιον πᾶν δοκεῖ εἶναι βίαιον, τὸ δὲ βίαιον λυπηρόν, καὶ πᾶν ὃ ἀναγκαζόμενοι ποιῶσιν ἢ πάσχουσιν, ὥσπερ καὶ Ἔυηνός φησι „πᾶν γὰρ ἀναγκαῖον πρᾶγμ' ἀνιαρὸν ἔφυ". ὥς' εἴ τι λυπηρὸν, βίαιον, καὶ εἰ βίαιον λυπηρόν, und Rhet. I, 11. 1370, a, 9: παρὰ φύσιν ἡ βία· διὸ τὸ ἀναγκαῖον λυπηρόν, καὶ ὀρθῶς εἴρηται „πᾶν γὰρ ἀναγκ. πρ. ἀν. ἔφυ". Auch nach Plutarch (Moral. 1102, c) gehört er dem Evenus an: er stösst jedoch auch in den Gedichten des Theognis auf V. 472 bei Schneidewin a. a. O.

Die sophokleische Stelle ist Electr. 248. Herm.

Digitized by Google

7. Alexander Schol. 695, b, 18: *αἱ ἀποδείξεις ἀναγκαῖαι, ὅτι ἀποδεδειγμένον ἐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν, εἰ κυρίως καὶ ἁπλῶς ἀποδέδεικται. τῷ δὲ τὸ ἀποδεδειγμένον ἀναγκαῖον εἶναι αἴτιόν φασιν* (leg. *φησιν*) *εἶναι τὰ πρῶτα, τετέσι τὰς προτάσεις, εἰ ἀδύνατον ταύτας ἄλλως ἔχειν, δι' ὧν ὁ συλλογισμός τε καὶ ἡ ἀπόδειξις.* Vgl. Anal. Post. I, 4. 73, a, 21: *ἐπεὶ δ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν οὗ ἐστὶν ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὸ ἐπιστητὸν τὸ κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην. ἀποδεικτικὴ δ' ἐστὶν ἣν ἔχομεν τῷ ἔχειν ἀπόδειξιν· ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐστιν ἡ ἀπόδειξις.*

8. Alex. Schol. 695, b, 24: *Ἄρις. λέγει, τῶν ἀναγκαίων τὰ μέν τινα ἕτερον αἴτιον ἔχειν τῷ εἶναι ἀναγκαῖα, ὡς ἐπὶ τῶν βιαίων ἔχει καὶ τῶν ἀποδείξεων· τῶν δὲ οὐκ ἔστιν ἄλλο αἴτιον τῆς ἀνάγκης, ἀλλ' αὐτὸ αἴτιον ἄλλοις ἐστὶ τῆς ἀνάγκης, ὡς αἱ πρῶταί τε καὶ ἄμεσοι προτάσεις.*

9. In dieser Art „nothwendig" ist die Gottheit als das schlechthin Einfache, Theillose und Unzusammengesetzte, vgl. XII, 7, 10. 22 ff. und die Anm. zu diesen St. St. Ferner Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 22: *ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀΐδια, τὰ δ' ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα.* De gener. et corr. II, 11. 337, b, 35: *τὸ γὰρ ἐξ ἀνάγκης καὶ ἀεὶ ἅμα· ὃ γὰρ εἶναι ἀνάγκη, οὐχ οἷόν τε μὴ εἶναι· ὥς εἰ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης, ἀΐδιόν ἐστι, καὶ εἰ ἀΐδιον, ἐξ ἀνάγκης.* De part. anim. I, 1. 639, b, 23: *ὑπάρχει δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς ἀναγκαῖον τοῖς ἀϊδίοις, τὸ δ' ἐξ ὑποθέσεως τοῖς ἐν γενέσει πᾶσιν.*

Cap. 6.

Ἕν wird ausgesagt 1. von zwei oder mehreren Dingen, die durch zufälliges Zusammentreffen eins sind (*ἓν λέγεται κατὰ συμβεβηκός*), z. B. Koriskus und das Gebildete, wesswegen man diess auch so ausdrücken kann: der gebildete Koriskus (§. 1); in derselben Weise eins ist das Gerechte und das Gebildete, weil beide zufällig einem und demselben Wesen, dem Koriskus, zukommen (*μιᾷ οὐσίᾳ συμβέβηκεν*) (§. 2); ähnlich ist der gebildete Koriskus eins mit Koriskus, und der gebildete Koriskus eins mit dem gerechten Koriskus (§. 3); der gleiche Fall ist es, wenn ein accidentelles Prädicat von einem Gattungsbegriff ausgesagt wird, wenn z. B. Mensch

Digitized by Google

und gebildeter Mensch als eins, als τὸ αὐτὸ λέγεται (§. 4). Alle diese Einheiten sind accidentelle, auf zufälligen Beziehungen beruhende.

Das Eins wird aber auch 2. ausgesagt καθ' αὑτὸ, d. h. von Dingen, die in wesentlicher Verbindung mit einander stehen; a. von Solchem, was äusserlich, mechanisch, zusammenhängt, wie Strick und Bündel, Holz und Leim (§. 6); äusserlich zusammenhängend ist nämlich (συνεχὲς δὲ λέγεται), was, in Bewegung gesetzt, Eine simultane Bewegung hat (§. 7), und in wesentlicherem Sinne zusammenhängend (καθ' αὑτὰ συνεχῆ) ist dasjenige, was nicht blos durch Berührung (ἁφῇ) eins ist, wie ein Haufen Holz (§. 8). Je nach der verschiedenen Art des Zusammenhangs ist auch die Einheit grösser oder geringer. So ist das von Natur Zusammenhängende mehr Eins, als das durch Kunst Zusammengefügte (§. 6); das, was keine Krümmung hat, mehr, als was eine solche hat, folglich auch eine gerade Linie mehr, als eine krumme (§. 9). Eine gebrochene Linie kann man daher gleich gut als Eine und nicht Eine bezeichnen, weil ihre Bewegung ebenso wohl simultan (ἅμα), als nicht simultan seyn kann: die Bewegung der geraden Linie dagegen ist immer simultan, und bei ihr kann nicht ein Theil ruhen, während ein anderer sich bewegt (§. 10). — b. Ferner wird Einheit ausgesagt von Solchem, dessen ὑποκείμενον qualitativ identisch (τῷ εἴδει ἀδιάφορον) ist, mag nun dieses ὑποκείμενον unmittelbarer oder letzter Grundstoff (πρῶτον oder ἔσχατον ὑποκείμενον) seyn (§. 11). Man nennt nämlich den Wein, weil er einartig ist, ebenso gut eins, als man das Flüssige und Schmelzbare überhaupt eins nennt, weil es seinem letzten Grundstoff nach identisch, nämlich Wasser oder Luft ist (§. 12). c. Ferner werden differente Dinge, die aber unter Eine Gattung (höhere oder niederere §. 14) fallen, Eins genannt: so Pferd, Mensch, Hund, weil sie sämmtlich ζῶα sind, ὅτι τὸ γένος ἓν τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς (§. 13). d. Eins genannt wird ferner, was seinem Begriff (seinem λόγος, τὸ τί ἦν εἶναι λέγων) nach untrennbar, identisch ist (so ist z. B. das Ausgewachsene und Abnehmende eins, ὅτι ὁ λόγος εἷς), überhaupt was sich weder zeitlich, noch örtlich, noch begrifflich trennen lässt (15—18).

Man kann das Bisherige so zusammenfassen: das Meiste wird Eins genannt κατὰ συμβεβηκὸς, weil es entweder ein anderes Iden-

Digitized by Google

tisches wirkt, oder ein Gleiches leidet oder ein Selbiges hat, oder in einer gemeinschaftlichen Beziehung zu einem Dritten steht (*τῷ ἕτερόν τι ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν ἢ ἔχειν ἢ πρός τι εἶναι ἕν*); in wesentlichem Sinne (*πρώτως*) eins ist jedoch dasjenige, was ein und dasselbe Ding bildet, dessen Seyn ein selbiges ist (*ὧν ἡ οὐσία μία*); und zwar kann diese Einheit entweder auf dem räumlichen Zusammenhang (*συνεχείᾳ*) zweier Dinge, oder auf ihrer gemeinsamen Beschaffenheit (*εἴδει*) oder auf ihrer begrifflichen Untrennbarkeit (*λόγῳ*) beruhen: doch ist in letzterer Hinsicht zu bemerken, dass dasjenige, was ein vollendetes Ganze (ein *ὅλον, τέλειον*) bildet, also *ἓν εἶδος* hat, mehr eins ist, als dasjenige, was nur *συνεχείᾳ ἕν* ist: ein fertiger Schuh z. B. (*ὑπόδημα εἰδός τι ἔχον ἕν*) ist mehr eins, als die beisammenliegenden Theile eines Schuhs, die Kreislinie, *ὅτι ὅλη καὶ τέλειός ἐστι*, mehr eins, als die gerade Linie (§. 19—28).

Ueber das Eins ist noch Folgendes zu bemerken: das Eins (*τὸ ἑνὶ εἶναι*) ist Maas und Prinzip der Zahl; es ist das erste Maas (*πρῶτον μέτρον*), wodurch man etwas erkennt (*ᾧ πρώτῳ γνωρίζομέν τι*) und womit man etwas bemisst (§. 24). So ist z. B. in der Musik die *διέσις*, der Viertelston (d. h. der kleinste Intervall) das Eins, das als Maas für das Uebrige gilt; in ähnlicher Weise hat die Schwere, die Bewegung ihr kleinstes Maas, ihr Eins, womit man sie bemisst (§. 25). Geometrisch stellt sich das Eins in folgender Entwicklung und Ausbreitung dar: das quantitativ völlig Untheilbare und rein Ortlose ist die Monas, das gleichfalls quantitativ Untheilbare aber einen Ort Einnehmende (*θέσιν ἔχον*) ist der Punkt, das nach Einer Richtung (der Länge nach) Theilbare die Linie, das nach zwei Richtungen Theilbare die Fläche, das durchaus und nach drei Richtungen quantitativ Theilbare der Körper (§. 26. 27).

Die verschiedenen *τρόποι* des *ἓν* kann man auch so aufzählen: Einheit wird ausgesagt bald *κατ' ἀριθμὸν*, d. h. von Solchem, *ὧν ἡ ὕλη* (oder *ὑποκείμενον*) *μία* — so ist z. B. der Wein Eins; bald *κατ' εἶδος*, d. h. von Solchem, dessen Begriff (*λόγος*) eins ist — so ist Mensch und Mensch eins; bald *κατὰ γένος*, von Solchem, *ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας* — so wird das gleichseitige und gleichschenklichte Dreieck unter dieselbe *κατηγορία*, nämlich die Gattung des Dreiecks gestellt; bald *κατ' ἀναλογίαν*, von Solchem, *ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο* — so ist die Formel 2: 4 und 8: 16 eins

Digitized by Google

(§. 28.). Von diesen verschiedenen τρόποι des Eins ist je der vorhergehende in dem folgenden enthalten: je der vorangehende verhält sich zum darauf folgenden, wie die Gattung zur Art (§. 29).

Zerstreute Bemerkungen über den Begriff und die verschiedenen Bedeutungen des ἓν finden sich noch in folgenden Stellen der Metaphysik: III, 4, 9. 12. VII, 16, 1 ff. 17, 17. VIII, 6. XIV, 1, 11 ff.; ausserdem gibt die Metaphysik weiter unten X, 1. 2 noch einmal eine ausführliche und sehr lichtvolle Erörterung jenes Begriffs — ein Abschnitt, der für das vorliegende Capitel, mit dem er dem Inhalt nach das Meiste gemein hat, manche lehrreiche Parallele darbietet. Aus der Physik kann verglichen werden IV, 14. 223, b, 13 ff. V, 4. 227, b ff. Zahlreiche Parallelen aus andern aristot. Schriften hat Waitz zum Organon 1, b, 6. 17, a, 15 gesammelt.

1. Man schreibe ταὐτὸ γὰρ εἰπεῖν Κορίσκος καὶ τὸ μουσικὸν ἕν, καὶ Κορ. μουσ.

5. Alex. Schol. 696, b, 16 erklärend: πλὴν οὐχ ὁμοίως τῷ Κορίσκῳ ἀμφότερα ὑπάρχει, ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ μουσικὸν, ἀλλ' ὁ μὲν ὡς εἶδος αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οὐσίᾳ αὐτοῦ ὤν (ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὕτως), τὸ δὲ ὡς ἕξις τις, ὡς τὸ μουσικόν, ἢ πάθος ἢ ὅλως τι συμβεβηκός, ὡς τὸ λευκὸν ἢ σιμὸν καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. Ueber ἕξις und πάθος s. die Anm. zu I, 5, 8.

11. Ueber πρῶτον und τελευταῖον ὑποκείμενον s. die Anm. zu 2, 14. Was „erstes" und was „letztes Substrat ist, hängt natürlich vom subjectiven Standpunkt des Zählenden ab. Alexander bemerkt Schol. 697, a, 42: προςέθηκε δὲ τῷ „ἢ τὸ τελευταῖον" τὸ „πρὸς τὸ τέλος", ἤτοι ἴσον λέγων τῷ ἢ τὸ τελευταῖον ἀπὸ τοῦ τέλους, τουτέςιν τὸ τούτου πλεῖςον ἀφεςώς, ἢ τὸ τελευταῖον πρὸς τὸ τέλος, τὸ ἔσχατον καὶ τέλος, ὃ μηκέτι ἄλλῳ ὑπόκειται. Doch spricht der sonstige Sprachgebrauch des Aristoteles, wenn sich gleich auch Stellen entgegengesetzter Art finden (vgl. die Sammlungen von Waitz zum Organon I, 284. 379. II, 305 f.), im Allgemeinen dafür, dass unter πρῶτον ὑποκείμενον oder πρώτη ὕλη die ὅλως πρώτη ὕλη (vgl. 4, 9), der primärste, ursprünglichste Grundstoff —, unter τελευταῖον ὑποκείμενον oder ἐσχάτη ὕλη der dem Einzeldinge unmittelbar zu Grund liegende Stoff, die Materie eines Dings (im gewöhnlichen Sinne des Worts) zu verstehen ist. Vgl. in dieser Hinsicht V, 24, 1. VII, 10, 28. VIII, 6, 19. (: ἔςιν ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτό, καὶ

Digitized by Google

τὸ μὲν δυνάμει, τὸ δὲ ἐνεργείᾳ) IX, 7, 11. (: πρώτη ὕλη, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλο λέγεται ἐκείνου) XI, 1, 19. XII, 3, 8. Ein Beispiel für das πρῶτον und ἔσχατον ὑποκείμενον gibt 4, 9 und 24, 1. Für eine eherne Bildsäule ist, wie Aristoteles a. a. O. sagt, ἔσχατον ὑποκ. das Erz, πρῶτον, d. h. ὅλως πρῶτον ὑποκ. das Wasser.

13. Die Einheit der Gattung, sagt Aristoteles, ist etwas Aehnliches, wie die Einheit der Materie — denn die Gattung verhält sich zu den Arten, denen sie zu Grunde liegt (ὑπόκειται), als ὕλη. Vgl. 28, 6 und die Anm. z. d. St.

14. Aristoteles will sagen: „Pferd, Mensch, Hund sind eins, weil sie, obwohl unter sich different (obwohl ἀντικείμεναι διαφοραὶ), doch in dem unmittelbar übergeordneten Gattungsbegriff des ζῷον zusammenfallen. Bisweilen ist es jedoch nicht der unmittelbar übergeordnete Gattungsbegriff, der die Einheit der differenten Species constituirt, sondern ein noch höheres, weiter zurückliegendes γένος (ταῦτα δὲ ὁτὲ μὲν ὅτως ἓν λέγεται, ὁτὲ δὲ τὸ ἄνω γένος [ἐστὶν], ὃ ταὐτὸν λέγεται): so sind das gleichseitige und gleichschenklichte Dreieck eins (ταὐτὸ καὶ ἓν σχῆμα), weil sie Dreiecke sind, folglich unter dem Einen (höheren) Gattungsbegriff der geometrischen Figur (σχῆμα) zusammenfallen (ὅτι ἄμφω τρίγωνα, aber sie sind nicht eins als Dreiecke (d. h. vermöge ihres unmittelbar übergeordneten Gattungsbegriffs), sondern als Dreiecke sind sie vielmehr different, ἀντικείμεναι διαφοραί". Aehnlich Phys. IV, 14. 224, a, 4: οὐκ ἔστι τρίγωνα τὰ αὐτὰ τὸ ἰσόπλευρον καὶ τὸ σκαληνές. καίτοι σχῆμά γε ταὐτό, ὅτι τρίγωνα ἄμφω· ταὐτὸ γὰρ λέγεται οὗ μὴ διαφέρει διαφορᾷ, ἀλλ' οὐχὶ οὗ διαφέρει, οἷον τρίγωνον τριγώνῳ διαφορᾷ διαφέρει· τοιγαροῦν ἕτερα τρίγωνα· σχήματος δ' οὔ, ἀλλ' ἐν τῇ διαιρέσει καὶ μιᾷ. σχῆμα γὰρ τὸ μὲν τοιόνδε κύκλος, τὸ δὲ τοιόνδε τρίγωνον, τούτου δὲ τὸ μὲν τοιόνδε ἰσόπλευρον, τὸ δὲ τοιόνδε σκαληνές. σχῆμα μὲν οὖν τὸ αὐτὸ καὶ τοῦτο (τρίγωνον γάρ), τρίγωνον δ' οὐ τὸ αὐτό. Alexander Schol. 697, b, 29 erläutert unsern Satz mit einem noch deutlicheren Beispiel: ζῶον sey Gattungsbegriff, unter diesen fällt der Begriff des Vogels, unter diesen hinwiederum die differenten Arten (εἴδη) Adler und Falke; diese beiden sind nun eins, aber nicht, sofern sie Vögel sind (καθὸ ὄρνεα): als Vögel bilden sie vielmehr differente Species (καθὸ γὰρ ὄρνεα, διαφέρει ἀλλήλων): sondern sofern sie ζῷα sind, also unter einem ἀνωτέρω γένος befasst werden.

Digitized by Google

15. τί ἦν εἶναι wird von Aristoteles in der Regel mit dem Dativ, seltener mit dem Genitiv des betreffenden Objects construirt (vgl. den Excurs über τί ἐστι und τί ἦν εἶναι): fast beispiellos dagegen ist die Construction mit dem Accusativ, wie sie sich in unserer Stelle (τί ἦν εἶναι τὸ πρᾶγμα) vorfindet, vgl. die Anm. zu VII, 4, 5.

20. Mit συνεχείᾳ, εἴδει, λόγῳ werden die vorangegangenen Erörterungen recapitulirend zusammengefasst: συνεχείᾳ bezieht sich auf die §§. 6 ff., εἴδει auf die §§. 11 f., λόγῳ auf §. 13 f. und besonders die §§. 15 ff. Unter εἴδει ist also ohne Zweifel die qualitative Beschaffenheit, unter λόγῳ das begriffliche Wesen eines Objects zu verstehen: εἴδει ἓν ist z. B. der Wein (§. 11), weil er ein ἀδιαίρετον τὸ εἶδος κατὰ τὴν αἴσθησιν ist, λόγῳ ἓν das gleichschenklichte und gleichseitige Dreieck, weil beide unter den gemeinsamen Begriff des Dreiecks fallen. — Alexander Schol. 698, b, 30 ff. schlägt zwei andere Erklärungen des εἴδει und λόγῳ vor, die aber weniger einleuchten.

21. ἐπεὶ δ' ἔστι μὲν — der Nachsatz fehlt, und muss etwa in folgender Weise ergänzt werden: „das Eins ist, sagt Aristoteles, ἢ συνεχείᾳ ἢ εἴδει ἢ λόγῳ ἕν: da wir nun aber etwas, was blos συνεχείᾳ, blos quantitativ ἓν ist (ἃν ᾖ ποσὸν καὶ συνεχὲς), nur bisweilen Eins nennen, bisweilen aber auch nicht, wenn es nämlich nicht ein Ganzes ist, d. h. nicht eine einheitliche Form (εἶδος ἕν) hat, wie wir denn z. B. die beisammenliegenden Theile eines Schuhs nicht ebenso gut (οὐχ ὁμοίως) eins nennen, als den ganzen fertigen Schuh, der εἴδός τι ἤδη ἔχει ἕν, so" — — hier sollte nun die Apodosis folgen, die, durch die vielen Zwischensätze in Vergessenheit gekommen, fehlt, die aber nur desswegen weggelassen werden konnte, weil sie sich aus dem Zusammenhang von selbst verstand: wir können sie etwa so ergänzen — „so ist klar, dass dasjenige, was εἴδει ἓν ist oder ἓν εἶδος ἔχει, mehr eins ist, als was nur συνεχείᾳ, nur durch quantitativen Zusammenhang eins ist". Hieran schliesst sich nun auch der folgende Satz gut an: διὸ καὶ ἡ τῆ κύκλε μάλιστα μία τῶν γραμμῶν, ὅτι ὅλη καὶ τέλειός ἐστιν (= ἓν εἶδος ἔχει).

Die Aenderung von ἐπεὶ in ἔτι (vorgeschlagen von Alexander, in den Text aufgenommen von Cod. T, und gebilligt von Bonitz a. a. O. S. 110 f.) hilft zwar der grammatischen Schwierigkeit ab, entspricht aber nicht dem Gedankenzusammenhang. Allerdings

Digitized by Google

pflegt Aristoteles die verschiedenen Bedeutungen eines Begriffs mit ἔτι aufzuzählen und an einander zu reihen, allein in §. 21 wird keine neue Bedeutung des ἓν zur Sprache gebracht, sondern es werden nur zuvor aufgeführte Unterschiede recapitulirt. Das Eins — wird §. 21 gesagt — ist bald = συνεχές, bald = ὅλον oder εἶδει ἕν: diese beiden Unterschiede, das ἓν συνεχείᾳ und ἓν εἴδει, sind aber schon zuvor, zuletzt in §. 20, aufgezählt und entwickelt worden. In §. 21 wird also mit ἐπεὶ, wie gewöhnlich, zuvor Gesagtes recapitulirt, in der Absicht, neue Bemerkungen daran zu knüpfen: durch die eingeschalteten Zwischenbemerkungen kommt jedoch, wie so häufig bei den mit ἐπεὶ eingeleiteten Sätzen, der Nachsatz (logisch der eigentliche Hauptsatz) in Vergessenheit, und der ganze Satz verläuft anakoluthisch. — Ein anderes Mittel, die Anakoluthie wegzuschaffen, wäre die Streichung von οἷον (§. 22), das in den meisten Handschriften fehlt: logische Gründe machen jedoch diese Aushülfe durchaus unthunlich.

Das Verhältniss der ὁλότης zur ἑνότης erläutert Aristoteles auch weiter unten V, 26, 1 ff.

24. Statt ἀριθμοῦ εἶναι erwartet man auf den ersten Anblick ἀριθμῷ εἶναι: doch passt nur die erstere Lesart. Der Begriff des Eins, sagt Aristoteles, ist für Alles Prinzip, sofern er für Alles Maas ist. Das Eins als Pfund ist Maas der Schwere, das Eins als Minute Maas der Bewegung, das Eins als Zoll Maas der Länge. Die Einheit ist somit für Alles insofern Maas und Prinzip, als sie es möglich macht, ein jedes Ding auf eine Zahl zu reduciren: sie ist Prinzip und Möglichkeitsgrund für etwas, ἀριθμοῦ εἶναι d. h. der Zahl anzugehören, unter den Begriff und Gesichtspunkt der Zahl zu fallen. Eine ähnliche Genitivconstruction 15, 14: ταῦτα πάντα ἐξὶ πρός τι, τῷ ὅπερ ἐξὶν ἄλλου λέγεσθαι αὐτὸ ὅ ἐξιν. — Einfacher ist der gleiche Gedanke ausgedrückt X, 1, 15: τὸ ἓν — πρῶτον μέτρον ἑκάστε γένους καὶ κυριώτατα τῆ ποσῆ· — διὸ τὸ ἓν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ἡ ἀάριθμός.

30. Wiederholung des schon §. 20 Bemerkten. Wie das ἓν ausgesagt wird ἢ συνεχείᾳ, ἢ εἴδει, ἢ λόγῳ, so auch das Viele nach denselben drei Beziehungen ἀντικειμένως τῷ ἑνί.

Dass statt τοὺς τί ἦν εἶναι λέγονται Bessarion und der andere lat. Uebersetzer τοὺς τί ἦν εἶναι λέγοντας gelesen haben, ist schon im krit. App. bemerkt worden, und da nach aristotelischem Sprach-

Digitized by Google

gebrauch unmöglich gesagt werden kann ὁ λόγος ὁ τί ἦν εἶναι, was die Vulgata gibt (es müsste mindestens heissen ὁ λόγος ὁ τοῦ τ. η. ε.), so haben Fonseca, Casaubonus und Bonitz (a. a. O. S. 60) mit Recht jene ohnehin so leichte Verbesserung vorgezogen. Den Sprachgebrauch betreffend vgl. oben V, 6, 15: ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι λέγων ἀδιαίρετος πρὸς ἄλλον τὴν δηλοῦντα τί ἦν εἶναι τὸ πρᾶγμα. 13, 6: ἐν τῷ λόγῳ τῷ τί ἐστι λέγοντι. Anal. post. I, 4. 73, a, 36: ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστι. a, 38: ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι. b, 2. Phys. III, 3. 202, b, 12.

Cap. 7.

Ὄν. Das Seyn (ὂν) wird ausgesagt 1. κατὰ συμβεβηκός, d. h. so, dass die Copula Zufälliges verbindet, dass von einem Subjecte eine zufällige Bestimmung prädicirt wird. Diess kann in dreifacher Art geschehen, wie aus folgenden drei Urtheilen erhellt: der Mensch ist gebildet; der Gebildete ist Mensch; der Weisse (λευκὸς) ist gebildet. In diesen Urtheilen wird das „Seyn" oder „Ist" in dreifacher Weise gebraucht: a. von einem Subject, einem Reellen, wird ein zufälliges Prädikat ausgesagt (τὸ ὂν λέγεται ὅτι τῷ ὑποκειμένῳ, οὐσίᾳ ὄντι, ὑπάρχει καὶ συμβέβηκε τὸ κατηγορούμενον sagt Alexander Schol. 700, b, 18, der arist. Text kürzer: ὅτι συμβέβηκε [τὸ μουσικὸν] τῷ ὄντι [τῷ ἀνθρώπῳ] §. 2, oder ὅτι ὄντι ὑπάρχει §. 3): b. einem Prädikat wird ein Subject beigelegt: τὸ μουσικὸν ἄνθρωπον λέγομεν, ὅτι τούτῳ τὸ μουσικὸν συμβέβηκεν (§. 2), oder ὅτι αὐτό ἐστι (τὸ μουσικὸν), ᾧ ὑπάρχει (τὸ ὑποκείμενον, hier also ὁ ἄνθρωπος), ἃ αὐτὸ κατηγορεῖται; c. zwei Prädikate werden von einem dritten ausgesagt; ἄμφω, τό τε λευκὸν καὶ τὸ μουσικὸν τῷ αὐτῷ ὄντι (τῷ ἀνθρώπῳ) ὑπάρχει (§. 1—3).

2. καθ' αὑτὸ wird das ὂν so vielfach ausgesagt, als es Grundbestimmungen alles Seyenden, Kategorieen (σχήματα τῆς κατηγορίας) gibt (§ 4), also zehnfach, da es der Kategorieen zehn sind. Indem ich von etwas das Seyn oder Ist aussage, sage ich dasselbe aus, was je die betreffende dieser Kategorieen (ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει). Sage ich: sieben ist, Mensch ist, dieser Mensch geht: so sage ich dasselbe, was im ersten Fall die Kategorie des ποσὸν, im zweiten die des ποιὸν, im dritten die des ποιεῖν besagt. Das Seyn,

Digitized by Google

zu einem Quantitativen, Qualitativen u. s. w. gesetzt, setzt dasselbe als ein Quantitatives, Qualitatives (§. 5). Wobei es natürlich keinen Unterschied ausmacht, ob das Ist ausdrücklich gesagt wird oder nicht; ob gesagt wird: der Mensch geht oder ist gehend (§. 6).

Ferner bedeutet das Seyn oder das Ist auch das Wahrseyn einer Behauptung, das Nicht-ist die Unwahrheit des Ausgesprochenen (§. 7).

Endlich bezeichnet das Seyn und das Seyende bald ein *δυνάμει*, bald ein *ἐντελεχείᾳ* Seyendes. Sehend z. B. nennen wir, was *δυνάμει* und was *ἐντελεχείᾳ* sieht; und von der Hälfte einer Linie sagen wir, sie s e y in der noch ungetheilten Linie, obwohl sie nur *δυνάμει* darin ist (§. 8. 9).

Parallelstellen: III, 2. VI, 2, 1 ff. 4, 2 ff. IX, 10. XI, 3, 1 ff. XIV, 2, 9 ff. Vgl. ausserdem Trendelenburg, Gesch. der Kateg. Lehre S. 68 f.

2. In dem Satze *οὕτω δὲ λέγεται καὶ τὸ μὴ λευκὸν εἶναι, ὅτι ᾧ συμβέβηκεν, ἐκεῖνό ἐστιν* haben Brandis und Bekker mit Recht, auf das Zeugniss der zwei beachtenswerthesten Handschriften A^b und F^b, so wie auf die Angabe Alexanders (Schol. 700, b, 23) und Syrian's (Schol. graec. in Metaph. Arist. ed. Brandis S. 149, 2) gestützt, *μὴ* eingeschaltet. Der obige Satz verliert dadurch den Character einer nichtssagenden Wiederholung. Wie Pierron und Zévort richtig bemerken, liebt Aristoteles diese Gedankenfolge: so gleich unten §. 7: *ὁμοίως ἐπὶ ἀποφάσεως, οἷον — ὅτι ἔστι Σωκράτης ἀ λευκός.* XII, 1, 3: — *ἢ καὶ τὸ ἀ λευκὸν καὶ τὸ ἐκ εὐθύ· λέγομεν γὰρ εἶναι καὶ ταῦτα, οἷον ἔστιν ἀ λευκόν.* Der Sinn unserer Stelle ist: „so sagt man auch, das Nicht-weisse i s t, weil Dasjenige, dem es zukommt, oder von dem es prädicirt wird, i s t". Man muss nämlich, wie ohne weitern Beweis klar ist, und wie auch aus der zuletzt angeführten Stelle XII, 1, 3 hervorgeht, nicht mit Bekker *συμβέβηκεν, ἐκεῖνό ἐστιν* interpungiren und construiren, sondern *συμβέβηκεν ἐκεῖνο, ἔστιν.*

5. Hier, wie auch sonst meistentheils, zählt Aristoteles die Kategorieen nicht in der Vollständigkeit auf, in welcher er sie in seiner Schrift über die Kategorieen darstellt.

7. Bonitz a. a. O. verbessert treffend zwei Mängel des Bekker'schen Textes. Zuerst ist vor *ὁμοίως ἐπὶ καταφάσεως* nicht mit einem Punktum, sondern mit einem Komma zu interpungiren.

Digitized by Google

Der Satz geht ununterbrochen fort von der allgemeinen These zur Detailbestimmung und Exemplification. Im andern Fall könnte bei ὁμοίως eine verbindende Partikel, wie δὲ, nicht fehlen. Ebenso interpungirt Alexander 701, a, 7.

Schlimmer ist das Textverderbniss in ἡ διάμετρος ἀσύμμετρος. Dass die Diagonale nicht incommensurabel, d. h. dass sie commensurabel sey — diess ist allerdings eine falsche Behauptung: mit andern Worten, der obige Satz enthält eine falsche Aussage. Allein darum handelt es sich in diesem Zusammenhange nicht, sondern vielmehr darum, an einem Beispiele darzuthun, dass das μὴ εἶναι oder das οὐκ ἔστι eine Aussage als falsch bezeichne. Ἔστι bezeichnet (σημαίνει) eine Aussage als wahr, οὐκ ἔστι als falsch (ὅτι ψεῦδος). Mithin muss diejenige Aussage, zu welcher οὐκ ἔστι hinzugesetzt wird, falsch seyn. Diess ist aber die Aussage, ἡ διάμετρος ἀσύμμετρος nicht, sondern diese Behauptung ist vielmehr wahr: falsch ist die Behauptung ἡ διάμετρος σύμμετρος. Mithin muss ἡ δ. ἀσύμμετρος in unserer Stelle abgeändert werden in ἡ δ. σύμμετρος, wie auch Alexander gelesen hat (vgl. die annot. crit.).

8. Das zu δυνάμει hinzugesetzte ῥητὸν fasst Alexander als erläuternde Bestimmung zu δυνάμει: λέγοι ἂν ῥητὸν τὸ δυνάμει (ὄν), ὅτι ῥηθῆναι μὲν ἀληθές ἐστιν, ὃ μὴν καὶ ἔστιν ἤδη, Schol. 701, a, 20. Aristoteles würde hiernach sagen: „ferner bezeichnet das Seyn auch das Seyende, sofern es einestheils ein potentielles, nur gesagtes, anderntheils ein wirkliches und vollendetes ist". Ob aber ῥητὸν an und für sich in dieser prägnanten Bedeutung gefasst werden darf, noch mehr, ob es alsdann den Begriff der Potenzialität ausdrückt, ist mehr als zweifelhaft. Τὸ ῥητὸν oder ῥητῶς ὂν bezeichnet vielmehr, als gleichbedeutend mit ὡρισμένον oder ὡρισμένως ὄν, das bestimmte, wirkliche, actuelle Seyn, und Bekker hat daher ganz mit Recht das folgende ῥητῶς durch beigefügte Klammern als Einschiebsel bezeichnet. Eher gienge es an, τὸ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ ῥητὸν zu fassen = τὸ δυν. ἢ ἐντ. λεγόμενον zu welcher Auffassung alsdann die Lesart des Cod. A^b ῥητὸν δυνάμει noch besser passen würde, als die Vulgata — wenn nicht überhaupt (vgl. die annot. crit.) Grund vorhanden wäre, in die Aechtheit des ῥητὸν Zweifel zu setzen. Vielleicht ist es aus ὂν entstanden, in welchem Falle das vorangehende ὂν nicht, wie Bekker es fasst, Objectsaccusativ

Digitized by Google

zu σημαίνει, sondern mit τὸ εἶναι coordinirtes Subject des ganzen Satzes wäre, das betreffende Komma also (nach καὶ τὸ ὄν) getilgt werden müsste. — Der Genitiv τῶν εἰρημένων τέτων ist (bei Belassung des gewöhnlichen Textes) von τὸ μὲν — τὸ δὲ abhängig: „das Seyende bezeichnet von dem Genannten, d. h. von den zuvor aufgezählten Bedeutungen oder Kategorieen des Seyns (vielleicht ist τρόπων statt τέτων zu lesen) theils das der Potenz, theils das der Actualität nach Ausgesagte".

Zum Inhalt des §. ist besonders IX, 6, 4 ff. 8, 8 zu vergleichen. Das Verhältniss der δύναμις und ἐνέργεια zu den Kategorieen erörtert Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 159 ff.

9. ἐν ἄλλοις — nämlich Met. IX, 7. Allerdings ist nicht Alles, was noch nicht ist, ein δυνάμει Seyendes, sondern nur dasjenige, was die natürliche Anlage dazu hat, dasjenige auch actuell zu seyn, dessen potentielles Seyn ihm zugeschrieben wird. Alexander bemerkt zu unserer Stelle richtig: τὸν ἤδη ὄντα λίθον ἐρεῖ τις Ἑρμῆν εὐλόγως δυνάμει, ἐκέτι μέντοι καὶ τὴν γῆν καὶ τὸ ὕδωρ, ἐξ ὧν ὁ λίθος, Ἑρμῆν ἐρεῖ τις δυνάμει. καὶ τὸ μὲν παιδίον δυνάμει ἐπιςῆμον, ἀ μὴν καὶ τὸ ἔμμηνον. καὶ τὸ σκυλάκιον δυνάμει ὁρῶν, ἀ μὴν καὶ τὸ ἔτι κατὰ γαςρὸς ὄν. Schol. 701, a, 39.

Cap. 8.

Οὐσία nennt man a. die einfachen Körper, Erde, Feuer u. s. w., überhaupt alles Reelle, was nicht καθ' ὑποκειμένε λέγεται, ἀλλὰ καθ' οὗ τἀ ἄλλα, was sein Seyn nicht in einem Andern hat, sondern vielmehr selbst Subject, Träger von Prädikaten ist (§. 1); b. was, einer Einzelsubstanz innwohnend, Ursache seines Seyns ist, z. B. die Seele (§. 2); c. was nothwendiger Theil oder nothwendiges logisches Moment (μόριον) eines Reellen ist und dasselbe mitbedingt oder als ein τόδε τι determinirt, z. B. die Fläche im Verhältniss zum Körper, die Linie im Verhältniss zur Fläche (§. 3); d. den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) eines jeden Dings (§. 4).

Der Begriff der ἐσία wird somit κατὰ δύο τρόπες gebraucht: man bezeichnet damit a. die ὕλη, den letzten Grundstoff (τὸ ἔσχατον ὑποκείμενον) alles Seyns (z. B. Feuer, Erde u. s. w. cl. §. 1); b. die bestimmten Formationen und Gestaltungen des Stoffs, alles

Digitized by Google

Reelle, was ein τόδε τι, was eine selbstständige Existenz (ein χωριστὸν) ist, alles formirte Seyn — τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφὴν ἑκάστε (§. 5).

In der deutschen Sprache findet sich kein Ausdruck, der völlig und durchgängig der aristotelischen οὐσία entspräche: HENGSTENBERG übersetzt „Wesenheit", ein nicht glücklich gewähltes Wort: am nächsten kommt, dem Sinne nach, in den meisten Fällen die Uebersetzung „Reelles", „Ding" oder „Einzelwesen"; hin und wieder freilich passt nur die Uebersetzung „Substrat". Der Ausdruck „Substanz", der nahe zu liegen scheinen könnte, hat in der modernen philosophischen Terminologie seit Spinoza eine Bedeutung gewonnen, die dem Begriffe der aristotelischen οὐσία fast geradezu entgegengesetzt ist. Die aristotel. οὐσία ist immer Einzelwesen, τόδε τι, während der Begriff der Substanz die Negation alles Einzelnen, Bestimmten, Individuellen einschliesst. Eher passt „Einzelsubstanz".

Weitere Auseinandersetzungen über den Begriff der οὐσία gibt Aristoteles Met. VII, 1—3. 13. 15. 16., besonders 17, aber auch an andern zahlreichen Stellen des angegebenen Buchs. VIII, 1—4. XII, 1. 3, 5. De coel. III, 1. 298, a, 29 ff. und namentlich Categ. c. 5. 2, a, 11 ff.

Den Begriff der aristotelischen οὐσία entwickeln ferner HEYDER, krit. Darst. der arist. und heg. Dial. I, 1, 142 ff. 181 ff. TRENDELENBURG zu den Büchern von der Seele S. 322 ff. und Gesch. der Kateg. Lehre S. 33 ff. RASSOW Arist. de notionis definitione doctrina S. 51 ff. BIESE, Philos. des Arist. I, 55 ff. WAITZ zum Organon 2, a, 11.

1. Von δαιμόνια gibt Alexander zwei Erklärungen, von denen die zweite die richtigere ist: δαιμόνια τὰ θεῖα λέγει· τοιαῦτα γὰρ τὰ ἄστρα καὶ τὰ τούτων μέρη, Schol. 701, b, 19. Τὰ θεῖα, τὰ φανερὰ τῶν θείων, τὰ θεῖα τῶν φανερῶν nennt Arist. die Gestirne oft, vgl. VI, 1, 18. XII, 8, 26. 29. Eth. Nic. VI, 7. 1141, b, 1. Phys. II, 4. 196, a, 33. Auch Plato (bei dem τὸ δαιμόνιον noch adjectivische Bedeutung hat, vgl. die Ausleger zu Apol. 27, c. SCHLEIERMACHER, Uebers. I, 2, 432 ff. SCHNEIDER zu Xen. Mem. I, 1, 2) stellt τὰ δαιμόνια und τὰ θεῖα zusammen, z. B. Apol. 27, E.: ὡς ὁ τῷ αὐτῷ ἀνδρός ἐστι καὶ δαιμόνια καὶ θεῖα ἡγεῖσθαι, καὶ αὖ τῷ αὐτῷ μήτε θεὸς μήτε ἥρωας, ἀδεμία μηχανή ἐστιν.

Digitized by Google

Eine Parallele zu unserer Stelle bildet Met. VIII, 1. 4.: *ὁμολογούμεναι οὐσίαι αἱ φυσικαί, οἷον πῦρ, γῆ, ὕδωρ, ἀὴρ καὶ τἆλλα τὰ ἁπλᾶ σώματα, ἔπειτα τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια αὐτῶν, καὶ τὰ ζῷα καὶ τὰ μόρια τῶν ζῴων, καὶ τέλος ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ μόρια τοῦ οὐρανοῦ.* Die letzten Worte entsprechen offenbar dem *δαιμόνια καὶ τὰ μόρια αὐτῶν* in unserer Stelle. Ebenso VII, 2, 1: *δοκεῖ ἡ οὐσία ὑπάρχειν φανερώτατα μὲν τοῖς σώμασιν· διὸ τά τε ζῷα καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια αὐτῶν οὐσίας εἶναί φαμεν, καὶ τὰ φυσικὰ σώματα, οἷον πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν, καὶ ὅσα ἢ μόρια τούτων ἢ ἐκ τούτων ἐστίν, οἷον ὅ τε οὐρανὸς καὶ τὰ μόρια αὐτοῦ, ἄστρα καὶ σελήνη καὶ ἥλιος.* Fast gleichlautend de coel. III, 1. 298, a, 29 ff.

3. Vergl. III, 5. VII, 2. Die *τινὲς* unserer Stelle sind, wie bekannt, die Pythagoreer und pythagoreisirenden Platoniker.

5. Der Begriff der *οὐσία*, sagt Aristoteles abschliessend, wird hauptsächlich in zwei Bedeutungen gebraucht, 1) als *ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλο λέγεται*, worunter man hier, dem Vorhergehenden zufolge, die *οὐσία ἄτομος*, d. h. das aus Stoff und Form zusammengesetzte Einzelding, das nicht Prädikat eines Andern, sondern selbst Träger von Prädikaten ist — verstehen möchte, jedoch um des logischen Gegensatzes willen, in dem es zum gleich Folgenden (*καὶ ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ*) steht, nur die *ὕλη* verstehen darf. Vergl. VIII, 1, 11. VII, 3, 7 ff. und besonders 13. 14. (: *ἐκ μὲν οὖν τούτων θεωροῦσι συμβαίνει οὐσίαν εἶναι τὴν ὕλην. ἀδύνατον δέ· καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ, διὸ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν δόξειεν ἂν οὐσία μᾶλλον εἶναι τῆς ὕλης*), wo wir den gleichen Gegensatz finden. 2) als *οὐσία ἄτομος*, die ein *τόδε τι καὶ χωριστὸν* ist: *οὐσία* in diesem Sinne ist jedes aus Stoff und Form bestehende Einzelwesen (*σύνολον ἐξ εἴδους καὶ ὕλης*), oder, wie Arist. in unserer Stelle kurzweg sagt, jede Form (*ἑκάστη ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος*). Ein genauer Ausdruck ist das Letztere eben nicht: denn die Form (*τὸ εἶδος*) ist nicht schlechthin (*ἁπλῶς*) *χωριστόν*, (sofern *χωριστὸν* im eigentlichen Sinne des Worts Dasjenige ist, was getrennt fortexistirt, *ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει* Met. XIII, 2, 24), sondern nur *λόγῳ χωριστόν*, vgl. VIII, 1, 11 f.: *ἔστι δ' οὐσία — ἄλλως μὲν ἡ ὕλη (ὕλην δὲ λέγω, ἣ μὴ τόδε τι οὖσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστὶ τόδε τι), ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τόδε τι ὂν τῷ λόγῳ χωριστόν ἐστιν. τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων, ὃ χωρι-*

Digitized by Google

στὸν ἁπλῶς· τῶν γὰρ κατὰ τὸν λόγον ἐσιῶν αἱ μὲν αἱ δ' οὔ. Phys. II, 1, 193, b, 4: ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος, ἐ χωριστὸν ὂν ἀλλ' ἢ κατα τὸν λόγον. Dass Met. XII, 5, 4: ἐνεργείᾳ μὲν γὰρ τὸ εἶδος, ἐὰν ᾖ χωριστόν, καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν nicht gegen das oben Gesagte spricht, braucht kaum bemerkt zu werden. Reines εἶδος ἄνευ ὕλης und dabei ἁπλῶς χωριστὸν ist nur die Gottheit. Dagegen ist die Form, auch als solche, allerdings ein τόδε τι, vgl. de anim. II, 1. 412, a, 7: τῆς ἐσίας τὸ μὲν ὡς ὕλη, ὃ καθ' αὐτὸ μὲν οὐκ ἔχει τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφὴ καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων, wenn gleich Arist. an andern Stellen, z. B. Met. XII, 3, 6 (: ἐπὶ μὲν τινῶν τὸ τόδε τι οὐκ ἔχει παρὰ τὴν συνθέτην ἐσίαν, οἷον οἰκίας τὸ εἶδος, εἰ μὴ ἡ τέχνη), auch diess nur in bedingter Weise zugeben will. Unbedingt τόδε τι ist nur die οὐσία, s. Waitz zum Organon, 3, b, 10.

Cap. 9.

Ταὐτόν. Ἕτερον. Διάφορον. Ὅμοιον. Ἀνόμοιον — Die Identität (ταὐτὸν, ταυτότης) wird theils κατὰ συμβεβηκὸς ausgesagt, von Dingen oder Eigenschaften, die zufällig (in einem Dritten) identisch sind (§. 1—4), theils καθ' αὐτό, von Solchem, ὧν ἡ ὕλη μία ἢ εἴδει ἢ ἀριθμῷ, καὶ ὧν ἡ ἐσία μία (§. 5). Die ταυτότης ist ἑνότης τις πλειόνων τῷ εἶναι (§. 6). — Dem ταὐτὸν steht entgegen der Begriff des ἕτερον (der ἑτερότης), des Andern (ἀντικειμένως τῷ ταὐτῷ λέγεται τὸ ἕτερον): ἕτερον wird genannt, was der Art, dem Stoff und dem Begriff nach nicht eins (πλείω) ist (§. 7). — Διάφορον heisst, was in einer Beziehung ἕτερον ist, während es in der andern ταὐτὸν ist (διάφορα λέγεται, ὅσ' ἕτερά ἐστι τὸ αὐτό τι ὄντα) (§. 8). — Ὅμοιον ist, was mehr identische als nicht identische Eigenschaften oder Bestimmungen (πάθη) hat (ὅμοια λέγεται τὰ πλείω ταὐτὸ πεπονθότα ἢ ἕτερα). — Das Gegentheil des Aehnlichen ist das Unähnliche (§. 9).

Parallel mit unserem Capitel läuft Met. X, 3 und 4, wo eine noch genauere und ausführlichere Erörterung der in unserem Cap. abgehandelten Begriffe gegeben wird. Hinsichtlich der Begriffe ταὐτὸν und ὅμοιον kann noch verglichen werden V, 15, 8. Top. I, 7. 103, a, 6. VII, 1. 151, b.

1. Vergl. 6, 1 ff. 7, 2 f.

2. ἑκατέρῳ δὲ τοῦτο, καὶ τούτῳ ἑκάτερον ἐκείνων d. h. ἑκατέρῳ, τῷ τε

Digitized by Google

ἀνθρώπῳ καὶ τῷ μουσικῷ, ἰδίᾳ λαμβανομένοις, τοῦτο τὸ συναμφότερον, ὁ μουσικὸς ἄνθρωπος, ταὐτὸν, und umgekehrt. Alex. Schol. 703, a, 35.

5. Vergl. 6, 11. 20. 28.

6. *ἑνότης τις ἢ ὅταν κτλ.* elliptisch für *ἑνότης ἢ πλειόνων, ἢ ἑνὸς, ὅταν τις τῷ ἑνὶ χρῆται ὡς πλείοσιν. Καὶ γὰρ*, fügt Alex. Schol. 704, a, 16 erläuternd hinzu, *ὁ αὐτό τι ταὐτὸν λέγων ὡς δύο οὖσι τῷ ἑνὶ χρῆται.*

8. Die Worte *μὴ μόνον ἀριθμῷ* fasst Alexander so, als ob sie umgestellt lauteten *μόνον μὴ ἀριθμῷ* Schol. 704, b, 2: *τὸ δὲ „μὴ μόνον ἀριθμῷ“ προσέθηκε τῷ „ταὐτό τι ὄντα“ ὡς ἴσον τῷ μόνον μὴ ἀριθμῷ ὄντα ταὐτά.* Der Sinn der Stelle wäre alsdann: Alles, was sich als *ἕτερον* zu einander verhält, ist auch in gewisser Hinsicht *ταὐτὸν*, nur nicht, wie natürlich, *ἀριθμῷ, ἀλλ' ἢ κτλ.* Ausser der eben genannten ist jedoch noch eine andere Auffassung der fraglichen Worte, die Alexander gleichfalls vorschlägt, möglich: man kann sie zu *ἕτερα* ziehen, *ὡς εἰρημένου*, sagt dieser Ausleger, *ὅτι δεῖ τὰ διάφορα μὴ μόνον ἕτερα εἶναι ἀριθμῷ, ἀλλὰ κτλ.* — Die letztere Auffassung ist aus sprachlichen Gründen die wahrscheinlichere und natürlichere; vgl. jedoch, was die oft unlogische Stellung des *μόνον* betrifft, die Anm. zu VI, 1, 9.

9. Der Satz *καὶ καθ' ὅσα ἀλλοιοῦσθαι — τοῦτῳ* lautet vollständiger und übersichtlicher so: *καθ' ὅσας τῶν ἐναντίων ποιοτήτων ἀλλοιοῦσθαί τι ἐνδέχεται, τούτων τὰς πλείους ἢ κυριωτέρας ἔχον ὅμοιον τῷ ὁμοίως τὰς πλείους ἔχοντι.* Alexander Schol. 705, a, 10 erläutert unsern Satz mit folgendem Beispiel: *οἶνος ἀλλοιοῦσθαι πέφυκε καὶ κατὰ χρῶμα καὶ κατὰ χυμῶν διαφορὰς καὶ κατὰ ὀσμάς· ὅταν οὖν τινες οἶνοι τὰς πλείους ποιότητας, καθ' ἃς οἷοί τέ εἰσι μεταβάλλειν τε καὶ ἀλλοιοῦσθαι, τὰς αὐτὰς ἔχωσιν, ἢ τὰς κυριωτέρας, οὗτοι ὅμοιοι οἶνοι λέγονται.*

Cap. 10.

Ἀντικείμενον §. 1—2; *Ἐναντίον* §. 3—5; *Ἕτερον τῷ εἴδει* §. 6—8. Die nähere Exemplification für dasjenige, was Aristoteles zur Erörterung dieser Begriffe sagt, ist bei Alexander nachzulesen.

Den Begriff des *ἀντικείμενον* und *ἐναντίον* erörtert Arist. ausserdem Met. X, 4 ff. Eth. Nic. II, 8. 1108, b, 33. Categ. 6. 6, a, 18 und 10. 11, b, 16, wozu Waitz. Vergl. ferner Trendelenburg Elem. Log. Arist. §. 10—13.

Digitized by Google

Besonders genau wird der Begriff des ἕτερον τῷ εἴδει abgehandelt Met. X, 8—10, gelegentlich auch Categ. 3. 1, b, 16 ff.

1. Zur Erläuterung Categ. 10. 11, b, 17: λέγεται δὲ ἕτερον ἑτέρῳ ἀντικεῖσθαι τετραχῶς, ἢ ὡς τὰ πρός τι, ἢ ὡς τὰ ἐναντία, ἢ ὡς στέρησις καὶ ἕξις, ἢ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις. Als Beispiele für diese vier τρόποι des ἀντικείμενον führt Aristoteles an a. für den Gegensatz der Relation, des πρός τι das Verhältniss des Doppelten zur Hälfte; b. für den Gegensatz der ἐναντιότης das Verhältniss des Schlechten zum Guten; c. für den Gegensatz κατὰ στέρησιν καὶ ἕξιν das Verhältniss zwischen Sehen und Blindheit; für den Gegensatz der Bejahung und Verneinung das Verhältniss des Sitzens und Nichtsitzens. — Im Verlaufe des angeführten Capitels werden diese vier τρόποι sofort näher besprochen und erläutert.

6. ὅσα ἐν τῇ ὑσίᾳ ἐναντίωσιν ἔχει = ὧν ἡ ὑσία ἐναντίως ἔχει, ähnlich 9, 8. Ὅντω, fügt Alex. Schol. 706, b, 37 hinzu, λέγοιτ' ἂν ὕδωρ πυρὸς ἕτερον· ἐν γὰρ τῇ ὑσίᾳ ἐξὶν αὐτῶν ἐναντίωσις· τὸ μὲν γὰρ θερμόν ἐστί τε καὶ ξηρὸν τὴν οὐσίαν, τὸ δὲ ὕδωρ ψυχρόν τε καὶ ὑγρόν.

7. ὅσων ἐν τῷ τελευταίῳ τοῦ γένους εἴδει οἱ λόγοι ἕτεροι, οἷον ἄνθρωπος καὶ ἵππος ἄτομα τῷ γένει — τὰ γὰρ ἄτομα εἴδη τελευταῖα Alexander Schol. 707, a, 8.

Cap. 11.

Πρότερον und ὕστερον wird genannt, was einem wie immer bestimmten Anfang (ἀρχῆς τινος, ἢ ἁπλῶς καὶ τῇ φύσει, ἢ πρός τι ἢ πῇ ἢ ὑπό τινων ὡρισμένης) in irgend welcher Beziehung näher oder ferner steht (§. 1), und zwar a. κατὰ τόπον, der entweder φύσει, wie z. B. Mitte, Ende, oder zufällig (πρὸς τὸ τυχὸν) bestimmt seyn kann (§. 2); b. κατὰ χρόνον, wobei jedoch hinsichtlich der Vergangenheit das Entferntere, hinsichtlich der Zukunft das Nähere πρότερον ist (§. 3); c. κατὰ κίνησιν: τὸ γὰρ ἐγγύτερον τοῦ πρώτου κινήσαντος πρότερον (§. 4); d. κατὰ δύναμιν, wobei dasjenige πρότερον ist, οὗ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἀνάγκη ἀκολουθεῖν θάτερον (§. 5); e. κατὰ τάξιν, in welcher Beziehung z. B. der Nebenmann πρότερος ist, als der dritte in der Reihe (§. 6).

Ein πρότερον καὶ ὕστερον gibt es ferner f. γνώσει. In dieser Hinsicht ist nun der Unterschied zu bemerken zwischen begrifflicher und sinnlicher Erkenntniss: begrifflich (κατὰ τὸν λόγον) ist

Digitized by Google

das Allgemeine πρότερον, für die sinnliche Wahrnehmung (κατὰ τὴν αἴσθησιν) das Einzelne; ebenso ist begrifflich die allgemeine Eigenschaft (τὸ συμβεβηκὸς) früher, als das Concrete: denn die Momente eines Begriffs sind früher, als der concrete Begriff (οὐ γὰρ ἔσαι ὁ λόγος ὅλος ἄνευ τοῦ μέρες (§. 7 – 9).

Ausserdem g. λέγεται πρότερον καὶ ὕσερον κατὰ φύσιν καὶ ἐσίαν: πρότερον ist nämlich, was ohne ein Anderes, Zweites, ὕσερον, was nicht ohne das Erste seyn kann; πρότερον ist also namentlich τὸ ὑποκείμενον καὶ ἡ ἐσία (§. 11).

Endlich muss noch das eigenthümliche Verhältniss des πρότερον und ὕσερον zum δυνάμει und ἐνεργείᾳ Seyenden bemerkt werden: δυνάμει ist nämlich der Theil früher als das Ganze, κατ' ἐνέργειαν oder ἐντελέχειαν dagegen das Ganze früher als der Theil, denn der Theil gelangt nur durch die Auflösung des Ganzen (διαλυθέντος τοῦ ὅλε) zum wirklichen Seyn, zur ἐντελέχεια (§. 13).

Ueber das πρότερον und seine verschiedenen τρόποι handelt ausser unserem Capitel besonders Categ. 12. 14, a, 26 ff. Ueber das örtliche und zeitliche πρότερον und ὕσερον Phys. IV, 11. 219, a, 15 ff. c. 14. 223, a, 4 ff. Ueber das πρότερον der arithmetischen Zahl Categ. 6. 5, a, 31. Das πρότερον und ὕσερον der Begriffe und des Theils im Verhältniss zum Ganzen ist Met. VII, 10 erörtert. Auch III, 3, 17. XIII, 8, 41 und sonst. Ferner gehört hieher das Vor und Nach im Gebiete der Idealzahlen, vgl. §. 11 u. d. Anm. z. d. St. Das πρότερον und ὕσερον der δύναμις und ἐνέργεια (d. h. der Satz, ὅτι πρότερον ἐνέργεια δυνάμεώς ἐσιν, καὶ λόγῳ καὶ χρόνῳ καὶ τῇ ἐσίᾳ) ist Met. IX, 8 besprochen. Ueber das πρότερον und ὕσερον in einer Causalitätsreihe vergl. Met. II, 2, 3 ff. V, 2, 14. 17, über das πρότερον λόγῳ und πρότερον οὐσίᾳ Met. XIII, 2, 24, wozu Trendelenburg, Gesch. der Kateg. Lehre S. 38 ff. 72 ff. — Anderes bei Waitz zum Organon 14, a, 26. 71, b, 21.

1. τὸ ἐγγύτερον ist in τῷ ἐγγ., wie auch Alexander gelesen hat, abzuändern; ebenso §. 2: τῷ εἶναι ἐγγύτερον. §. 3: τῷ πορρωτέρω — τῷ ἐγγυτέρῳ. 6, 11: ἄλλον τρόπον ἓν λέγεται τῷ τὸ ὑποκείμενον εἶναι ἀδιάφορον 12, 7: ἕνα δὲ τρόπον λέγεται τῷ μὴ ἔχειν κτλ. 13, 9: καὶ ταῦτα ποσὰ λέγεται τῷ διαιρετὰ εἶναι κτλ. 16, 8: τὰ τέλεια λέγεται — τῷ μηθὲν ἐλλείπειν. 29, 3: πράγματα ψευδῆ οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτά κτλ. und sonst oft.

Digitized by Google

3. *ὅτι ἐγγύτερον τοῦ νῦν* — haben sämmtliche von BEKKER verglichene Handschriften: unmöglich kann jedoch zu *χρησαμένων* das Object, und zur Apposition *ὡς ἀρχῇ* der Hauptbegriff, der durch die Apposition näher bestimmt werden soll, fehlen. Man schreibe daher, wenn man nicht den aldinischen Text *τοῦ νῦν τῷ νῦν* vorzieht, mindestens *τῷ νῦν*.

8. Phys. I, 5. 189, a, 5: *τὸ μὲν καθόλου κατὰ τὸν λόγον γνώριμον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν· ὁ μὲν γὰρ λόγος τῶ καθόλε, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ κατὰ μέρος.* Vergl. ausserdem die zu VII, 4, 2 beigebrachten Stellen.

10. „Auch die wesentlichen Eigenschaften (*τὰ πάθη*) eines *πρότερον* sind *πρότερα*: so ist die Geradheit, als wesentliche Eigenschaft der Linie, früher, als die Glätte, die wesentliche Eigenschaft der Fläche: *προτέρα γὰρ γραμμὴ ἐπιφανείας*".

11. Ein Beispiel für den vorliegenden *τρόπος* des *πρότερον* und *ὕστερον* gibt Aristoteles z. B. Polit. I, 2. 1253, a, 19: *πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία, ἢ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους· ἀναιρεμένου γὰρ τὸ ὅλου οὐκ ἔσται ποὺς οὐδὲ χείρ.*

Die Berufung auf Plato (in uns. §.) geht ohne Zweifel — denn in den platonischen Schriften kommt der Kunstausdruck *πρότερον καὶ ὕστερον* in dieser Bedeutung nicht vor — auf die (nur von Arist. überlieferte) platonische Lehre von den Idealzahlen. „Dinge, in denen ein Vor und Nach (*πρότερον καὶ ὕστερον*) ist", ist stehender Ausdruck Plato's für die Idealzahlen. Das Vor und Nach bezeichnet hiebei das Verhältniss des Factors zum Product, vgl. Met. XIII, 7, 37. Je die folgende Idealzahl ist das Product einer früheren, erzeugt aus einer Verbindung derselben mit der *δυὰς ἀόριστος*. So wird die Vierzahl erzeugt (*γεννᾶται*) aus einer Verbindung der idealen Zweiheit und der unbegrenzten Zweiheit u. s. f. Vgl. die Anm. zu III, 3, 16 und ZELLER, Phil. der Griechen II, 211 ff. — Man muss aus unserer Stelle schliessen, dass Plato in seinen Vorträgen das Vor und Nach der Idealzahlen ausdrücklich so motivirt hat, wie denn jener Ausdruck keine andere Erklärung zulässt.

12. *Τὸ ὑποκείμενον* ist *πρότερον*, da dasselbe — nach Met. VII, 3, 2 — dasjenige ist, *καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου*, folglich die reale Voraussetzung seiner modalen Bestimmungen (Phys. I, 6. 189, a, 31: *τὸ ὑποκείμενον ἀρχή, καὶ*

Digitized by Google

πρότερον δοκεῖ τοῦ κατηγορουμένου εἶναι): ist aber das ὑποκείμενον πρότερον, so ist es auch die οὐσία, da — gleichfalls nach Met. VII, 3, 2 — μάλιστα δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον. Die οὐσία ist (Met. VII, 1, 8) πάντων πρῶτον καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ χρόνῳ.

14. Ein ziemlich unklar und unvollständig ausgeführter Gedanke, der übrigens, falls er in seiner ursprünglichen Fassung und in seinem ursprünglichen Zusammenhang vorliegt, nur so ausgelegt werden kann, wie ihn Alexander Schol. 709, a, 13 ff. auslegt: „Alles, was πρότερον und ὕστερον genannt wird, lässt sich gewissermassen unter diesen Gesichtspunkt, den des δυνάμει und ἐνεργείᾳ Seyenden, stellen: das Eine ist ἐνεργείᾳ πρότερον, ein in der Gestaltung begriffenes (κατὰ γένεσιν ὄν) Wirkliches, das, als ein πρότερον, ohne das Andere seyn kann, wie z. B. das Ganze ohne (ἐνεργείᾳ existirende) Theile: das Andere ist ἐνεργείᾳ ὕστερον, ein sich Auflösendes, Zersetzendes, z. B. die Theile eines Ganzen, die zur ἐνέργεια gelangen unter Aufhebung des ὅλον". Κατὰ γένεσιν ὄν stünde also hier gleichbedeutend mit ἐνεργείᾳ ὄν· ἐπὶ τοῦτο γὰρ — fügt Alexander erläuternd hinzu Schol. 709, a, 24. — ἡ γένεσις ὁδός.

Das Gezwungene und Unnatürliche dieser Auslegung springt in die Augen. Versuchen wir, den Inhalt des §. ohne Rücksicht auf seinen Zusammenhang (d. h. ohne Rücksicht auf den Gegensatz von δύναμις und ἐντελέχεια) aus sich selbst festzustellen. Zunächst fragt es sich, ist κατὰ γένεσιν Subject des Satzes (τὰ κατὰ γένεσιν = τὰ ἐν γενέσει ὄντα, τὰ γιγνόμενα), oder adverbiale Nebenbestimmung? Das Letztere, wie sich aus dem correspondirenden τὰ δὲ κατὰ φθοράν ergibt. Hiernach besagt der §. Folgendes: „einige Dinge vermögen, wenn sie im Zustande des Werdens sind, ohne das (sonst zu ihnen gehörige) Andere zu seyn, (in diesem Falle ἔστι τι τὸ ὅλον παρὰ τὰ μόρια Met. VIII, 6, 2), andere Dinge, wenn sie im Zustande des Vergehens sind. Im Werden begriffen kann z. B. das Ganze ohne die Theile seyn (einem im Wachsen begriffenen Baume z. B. können die Aeste abgehauen werden: als wachsend erzeugt er sie wieder, wie denn überhaupt bei allen organischen Bildungen das Ganze das Prius der Theile ist); im Vergehen, im Absterben, in der Zersetzung begriffen, kann der Theil ohne das Ganze seyn (die todte Hand z. B. ohne den übrigen Körper: die lebendige Hand nicht)". Vgl. Top. VI, 13. 150, a, 34:

Digitized by Google

τῶν μερῶν φθαρέντων φθείρεται τὸ ὅλον· τοῦ δὲ ὅλου φθαρέντος οὐκ ἀναγκαῖον καὶ τὰ μέρη ἐφθάρθαι. — Bis hieher ist Alles klar, und die Schwierigkeit beginnt erst, sobald unserem §. der Gegensatz des δυνάμει und ἐνεργείᾳ Seyenden aufgedrungen werden soll. Diess scheint nun freilich unvermeidlich, da unser §. ausdrücklich an diesen Gegensatz anknüpft. Alle τρόποι des ὕστερον und πρότερον sagt er, lassen sich gewissermassen auf diesen τρόπος, den τρόπος der Actualität und Potenzialität zurückführen (πάντα τὰ πρότερον, καὶ ὕστερον λεγόμενα λέγεται κατὰ ταῦτα scil. κατὰ τὰ κατὰ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν λεγόμενα). Allein das zum Beleg hievon angefügte Beispiel (τὰ μὲν γὰρ κατὰ γένεσιν κτλ.) passt auf diesen τρόπος durchaus nicht, sondern vielmehr augenscheinlich nur auf den §. 11 besprochenen τρόπος, wornach dasjenige πρότερον ist, was ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων κτλ. Es ist daher im höchsten Grade wahrscheinlich, dass §. 14 seine ursprüngliche Stelle nach §. 11 gehabt hat.

Cap. 12.

Δύναμις wird gebraucht a. als ἀρχὴ κινήσεως ἐν ἑτέρῳ (oder δύναμις ποιητική): in diesem Sinne ist z. B. die Baukunst eine δύναμις, als δύναμις ποιητικὴ τῆς οἰκίας, ἣ οὐχ ὑπάρχει ἐν τῷ οἰκοδομουμένῳ, ἀλλ' ἐν τῷ οἰκοδόμῳ (§. 1); b. als δύναμις, ὑφ' ἑτέρου κινεῖσθαι (oder δύναμις παθητική) (§. 2); c. als Vermögen, etwas recht (καλῶς) zu thun (§. 3); d. als ἀπάθεια, als habitueller Zustand (ἕξις), vermöge dessen etwas ἀπαθὲς τοῦ χείρονος ist (§. 4).

Aus diesen Bedeutungen der δύναμις ergeben sich auch die verschiedenen Bedeutungen des δυνατόν. Δυνατὸν ist a. τὸ ἔχον δύναμιν ποιητικὴν (oder κινήσεως ἀρχήν); b. τὸ ἔχον δύναμιν παθητικὴν (= „wenn etwas Anderes als es selbst — αὐτοῦ ἄλλο — die δύναμις ποιητικὴ hat"); c. τὸ ἔχον τὴν δύναμιν τοῦ μεταβάλλειν (§. 5); d. (τὸ ἀπαθές), τὸ μὴ ἔχον δύναμιν φθαρτικὴν ἐν ἄλλῳ (§. 8). — Alle diese δυνατὰ sind dadurch δυνατά, entweder, dass sie blos werden oder nicht werden (μόνον hier = ἁπλῶς), oder dass sie gut (καλῶς) werden können (§. 9. 10).

Ἀδυναμία ist στέρησις δυνάμεως, entweder schlechthin, oder bei Solchem, das der Natur nach eine δύναμις haben sollte (§. 11). Und wie es eine doppelte δύναμις gibt, eine μόνον (ἁπλῶς) κινητικὴ,

Digitized by Google

und eine καλῶς κινητική, so gibt es auch eine doppelte ἀδυναμία, eine absolute und eine relative (§. 12).

Ἀδύνατον bedeutet a. unvermögend; b. unmöglich (§. 13). Unmöglich ist, dessen Gegentheil nothwendigerweise wahr ist (§. 14); möglich (δυνατὸν) ist, dessen Gegentheil nicht nothwendigerweise falsch ist (§. 15).

Von diesen abgeleiteten Begriffen auf ihren Grundbegriff zurückblickend kann man die δύναμις in ihrer ursprünglichsten Bedeutung entsprechend so definiren: sie sey ἀρχὴ μεταβλητικὴ ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο (§. 20).

Weitere Erörterungen über den Begriff der δύναμις und des δυνατὸν gibt Aristoteles Met. IX, 1 ff. und durchs ganze Buch hindurch; besonders IX, 1 (vgl. die hier gegebenen Nachweisungen der Parallelstellen) trifft nahe mit unserem Capitel zusammen. Ferner ist zu vergl. XI, 9 (und die Parallelstelle der Physik), XII, 5. — Den aristot. Begriff der δύναμις erläutert Trendelenburg zu den Büchern von der Seele S. 298 ff.

1. Statt des Bekker'schen ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον ist mit Cod. E, Alexander, Bessarion und den alten Ausgaben ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον zu schreiben — ganz unzweifelhaft die ursprüngliche, dem Gedanken einzig angemessene Lesart. Die ἀρχὴ κινήσεως ist ἐν ἑτέρῳ, bei einem Hause z. B., das gebaut wird, im Baumeister, bei einem Kranken, der geheilt wird, im Arzt. Möglicherweise kann freilich der Kranke und der Arzt eine und dieselbe Person seyn: ein Arzt kann sich selbst heilen: aber er ist ein anderer (Subject), sofern er heilt, und ein anderer (Object), sofern er geheilt wird; er heilt sich, ᾗ ἕτερον. Vgl. Phys. II, 1. 192, b, 24: γένοιτ' ἂν αὐτὸς αὑτῷ τις αἴτιος ὑγιείας ὢν ἰατρός. ἀλλ' ὅμως οὐ καθὸ ὑγιάζεται τὴν ἰατρικὴν ἔχει, ἀλλὰ συμβέβηκε τὸν αὐτὸν ἰατρὸν εἶναι καὶ ὑγιαζόμενον· διὸ καὶ χωρίζεταί ποτ' ἀπ' ἀλλήλων. Beides zusammengefasst ergibt die Formel: δύναμις λέγεται ἡ ἀρχὴ κινήσεως ἢ ἐν ἑτέρῳ (sc. τῷ ποιοῦντι), ἢ (ἐν τῷ ποιοῦντι αὐτῷ, ἀλλ') ᾗ ἕτερον.

Hiernach ist ἢ ᾗ ἕτερον (oder ἄλλο) an allen ähnlichen Stellen (wo meistens eine oder die andere Handschrift, namentlich der vortreffliche Cod. E die ursprüngliche Lesart aufbewahrt hat) wiederherzustellen, also namentlich §. 2. 5. 8. 18. 20. Ferner IX, 1, 7. 8. 9. (vgl. d. Anm. zu IX, 1, 7.) IX, 2, 2. 8, 2.

Digitized by Google

2. Alex. Schol. 710, a, 16: ὁτὲ μὲν, φησί, κατὰ τῶν ὅλως παθεῖν τι δυναμένων τὸ δύνασθαι κατηγορεῖται, ὁτὲ δὲ οὐ κατὰ πάντων παθῶν ἀλλὰ κατὰ τῶν βελτιόνων καὶ ἀντικειμένων: man spricht z. B. von einem Vermögen des Gesundwerdens, nicht von einem Vermögen des Krankwerdens.

5. Die Worte ἐν ἑτέρῳ ἢ ἕτερον hat Bekker als zu dem erläuternden Zwischensatz καὶ γὰρ τὸ ϛατικὸν δυνατόν τι gehörig noch zur Parenthese gezogen: sie sind jedoch, wie schon Alexander gethan hat, mit κινήσεως ἀρχὴν ἢ μεταβολῆς zu verbinden, und die Parenthese ist daher nach δυνατόν τι zu schliessen (so auch Bonitz S. 12). Durchgehends definirt nämlich Arist. (namentlich in §. 2, auf den sich unser §. zurückbezieht), die δύναμις als ἀρχὴ μεταβολῆς ἢ κινήσεως ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον: die gleiche Formel haben wir daher auch an der vorliegenden Stelle vorauszusetzen. Der Zwischensatz καὶ γὰρ τὸ ϛατικὸν δυνατόν τι hat nur den Zweck, den Begriff der μεταβολὴ (im Gegensatz gegen den Begriff der κίνησις) zu erläutern, und bemerklich zu machen, dass nicht nur das Inbewegungsetzen eines Stillstehenden, sondern auch das Stillstehenmachen eines sich Bewegenden δύναμις sey: die δύναμις sey nicht nur ἀρχὴ κινητικὴ, sondern auch ἀρχὴ ϛατική.

6. In dem Satze ὁτὲ μὲν δὴ τὸ ἔχειν κτλ. haben beachtenswerthe kritische Zeugen, Alexander, Bessarion und Aldus (sammt den ältern Ausgaben) τῷ ἔχειν und τῷ ἐξερῆσθαι gelesen, und für diese Schreibung spricht allerdings (obwohl auch der Bekker'sche Text sich entschuldigen lässt) die Analogie (τῷ ἔχειν τι §. 7, τῷ μὴ ἔχειν §. 8, Anderes 22, 5 ff.), weswegen Bonitz a. a. O. S. 48 sie hergestellt wissen will. Subject ist dann natürlich τι, Prädikat τοιοῦτον (= δυνατόν).

7. Der innere Zusammenhang dieses §. mit dem vorangehenden ist folgender: „Δυνατὸν wird genannt, was überhaupt das Vermögen hat, in ein Anderes überzugehen, sey es nun in ein Besseres, oder in ein Schlechteres. Denn auch zum Schlechterwerden, zum zu Grunde gehen gehört ein gewisses Vermögen: καὶ τὸ φθειρόμενον δοκεῖ δυνατὸν εἶναι φθείρεσθαι: es muss eine gewisse διάθεσις oder ἀρχὴ dazu vorhanden seyn. Bisweilen nun ist das Haben, bisweilen das Beraubtseyn eine solche ἀρχὴ τῆ μεταβάλλειν. Insofern jedoch das Beraubtseyn (ϛέρησις) gleichfalls in gewisser Beziehung ein po-

Digitized by Google

sitiver Zustand, eine διάθεσις, ein Haben (ἕξις) ist, so ist Alles durch ein Haben, durch eine positive Beschaffenheit (τῷ ἔχειν) Dasjenige, was es ist. Alles Existirende und der μεταβολὴ Fähige ist folglich ein δυνατόν. Wäre aber auch die στέρησις keine ἕξις, so wäre das Seyende doch durch Homonymie (vgl. über den Begriff des ὁμώνυμον bei Aristoteles die Bem. zu I, 6, 4) ein ἔχον, folglich ein δυνατόν, theils τῷ ἔχειν ἕξιν τινά, theils τῷ ἔχειν τὴν τότε στέρησιν (wofern man nämlich überhaupt sagen kann, eine Beraubung haben)." Fassung und Ausdruck des letzten Satzes (wie ihn Bekker nach Cod. E gibt) ist sehr unklar und logisch verwirrend; besonders störend ist τὸ ὅν, das wohl nur der Endsylbe von λεγόμενον seine Entstehung verdankt. Vortrefflich passt dagegen der Text des Cod. A^b, wenn er auch vielleicht nicht auf richtiger Ueberlieferung, sondern auf Conjectur beruht. Mit geringer Abänderung desselben wäre hiernach unsere Stelle folgendermassen wiederherzustellen: πάντα τῷ ἕξειν ἂν εἴη τι. εἰ δὲ μὴ τῷ ἔχειν ἕξιν τινὰ καὶ ἀρχὴν ἐστὶ δυνατόν, ὁμωνύμως γε, τῷ ἔχειν τὴν τούτου στέρησιν κτλ.

11. Alex. Schol. 711, b, 31: παραδείγμασι τῶν προειρημένων κέχρηται ὁ Ἀ. παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ εὐνύχῳ, τῷ μὲν εὐνύχῳ ἐπὶ τοῦ ὅλως ἐξερημένου, τῷ δὲ παιδὶ ἐπὶ τοῦ ἕξοντος μὲν τὴν δύναμιν, μήπω δὲ δι' ἡλικίαν πεφυκότος, τῷ δὲ ἀνδρὶ ἐπὶ τοῦ πεφυκότος καὶ ὅτε πέφυκε μὴ ἕξοντος. Dem Inhalt nach verwandt Categ. 8. 9, a, 18 ff. Meteor. IV, 8. 385, a, 11. De anim. II, 5. 417, b, 30. — Statt ἄρσις τις vermuthet Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 104 ἀφαίρεσίς τις, cl. V, 22, 5.

14. ἀλλὰ καὶ ἀνάγκη ἀσύμμετρον εἶναι ist sehr hart. Man erwartete ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀνάγκης ἀληθές, τὸ ἀσύμμ. εἶναι, das Letztere als Apposition zu τὸ ἐναντίον. Doch sind analoge Unterbrechungen von Relativconstructionen bei Aristoteles nicht selten, vgl. die Anm. zu II, 2, 11. Vielleicht ist auch ἀσύμμ. εἶναι Glossem. — Im Vorhergehenden ist wohl (mit ET Ald. Bess.) καὶ οὗ τὸ ἐναντίον (= καὶ τοιοῦτον οὗ τὸ ἐν.) zu schreiben.

16. In ἕνα δὲ τὸ ἀληθὲς εἶναι bezeichnet ἀληθὲς nicht das in höherem Sinne Wahre d. h. Nothwendige, sondern das Richtige, eben nur factisch Existirende, das μέσον τοῦ μήτε ἀναγκαῖα εἶναι μήτε ἀναγκαῖον μὴ εἶναι, wie Alexander Schol. 712, b, 23 richtig bemerkt, Aehnlich wird unten V, 30, 1 das Zufällige (τὸ συμβεβηκός) defi-

Digitized by Google

nirt: *συμβεβηκὸς λέγεται ὃ ὑπάρχει μέν τινι καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν, ἐ μέντοι ἔστ' ἐξ ἀνάγκης ἔστ' ἐπὶ τὸ πολύ.* — Das Verhältniss des *δυνατὸν* zum *ἐνδεχόμενον* erläutert Waitz zum Organon 25, a, 37. 31, b, 8.

17. *δύναμις* in der Mathematik das Quadrat, die Potenz einer Zahl, geometrisch einer Linie, ebenso IX, 1, 6., auch bei Plato, z. B. Theaet. 147, d. 148, b. Polit. IX, 587, d. Epin. 990, e.

18. „Alles *δυνατὸν* in der eben erörterten Bedeutung, als „„Mögliches"", wird nicht *κατὰ δύναμιν* ausgesagt, d. h. nicht *ὡς ἕχον δύναμίν τινος*, also nicht in der ursprünglichen Bedeutung von *δύναμις*: alles, was *κατὰ δύναμιν λέγεται, λέγεται πρὸς τὴν πρώτην*: *ἔχει δὲ* — erläutert Alexander Schol. 712, b, 39 — *αὕτη ἡ πρώτη ἡ κυριωτάτη δύναμις ἡ ποιητική* (vgl. §. 1), *ἧς ὅρος ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.* — Mit Recht hat Bekker *μίαν* in Klammern gesetzt; vgl. jedoch IX, 1, 7: *ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, πᾶσαι ἀρχαί τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἥ ἐστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.*

19. Alexander interpretirend Schol. 713, a, 1: *τὰ ἄλλα φησὶ δυνατὰ τῶν κατὰ δύναμιν λεγομένων ἀπὸ ταύτης εἰρῆσθαι· τὰ μὲν γὰρ τῷ ἄλλο τι ἔχειν αὐτῶν δύναμιν τοιαύτην, δηλονότι μεταβάλλειν αὐτὰ καὶ κινεῖν τε καὶ ποιεῖν (τοιαῦτά ἐστι τὰ τὴν παθητικὴν δύναμιν ἔχοντα* — die gleiche Ausdrucksweise: etwas Anderes zur einwirkenden und ändernden Macht haben = sich selbst leidend verhalten, hat Aristot. oben §. 5), *τὰ δὲ τῷ μὴ ἔχειν ἄλλο τι δύναμιν τοῦ μεταβάλλειν αὐτὰ* (= *τῷ ἀπαθῆ εἶναι*), *τὰ δὲ τῷ ὠδὶ ἔχειν, οἷον τοῦ καλῶς τε καὶ ἐπὶ τὸ βέλτιον μεταβάλλειν ἢ τοῦ καλῶς πάσχειν τε καὶ μεταβάλλεσθαι* (vgl. §. 3).

Cap. 13.

Ποσὸν (§. 1) — *Πλῆθος* und *μέγεθος* (§. 2—4) — *Τὰ κατὰ συμβεβηκὸς* und *τὰ καθ' αὑτὰ ποσά* (§. 5—9). Einfache klare und übersichtliche Darlegung. Parallelstellen: Met. X, 1, 15 ff. Categ. c. 6. 4, b, 20., wozu Waitz anderweitige Belege gesammelt hat. Ausserdem ist zu verweisen auf Trendelenburg Gesch. der Kateg. Lehre S. 79 ff.

6. Unter den hier aufgezählten Beispielen sind *τὸ πολὺ καὶ τὸ ὀλίγον — πάθη ἀριθμοῦ, τὸ μακρὸν καὶ τὸ βραχὺ πάθη μήκους,*

Digitized by Google

τὸ πλατὺ καὶ τὸ ϛενὸν πάθη ἐπιπέδων, τὸ βαθὺ καὶ ταπεινὸν πάθη σώματος. — Den Ausdruck πάθη καὶ ἕξεις betreffend vgl. die Anm. zu I, 5, 8.

9. ἐκεῖνα, ὧν ἐϛι ταῦτα πάθη — nämlich der durchlaufene Raum: λέγω οὐ τὸ κινούμενον, setzt Aristoteles selbst hinzu, ἀλλ' ὃ ἐκινήθη, welche letztere Worte Alexander richtig erklärt: ἐφ' οὗ ἐκινήθη καὶ ὃ διῆλθε τὸ κινούμενον Schol. 714, b, 9. — Κινεῖϭθαί τι brachylogisch für κινούμενον διεξιέναι τι.

Cap. 14.

Ποιὸν, ποιότης wird genannt a. ἡ διαφορὰ τῆς οὐϭίας: auf die Frage z. B. ποῖόν τι ἄνθρωπος ζῷον, wird zur Bezeichnung seiner Qualität geantwortet, ὅτι δίπουν: der Mensch ist, als δίπους, ein ζῷον ποιόν (§. 1); b. ποιοὶ werden ferner genannt die Zahlen, nämlich diejenigen auf der Potenz (§. 2. 3); c. ferner τὰ πάθη τῶν κινουμένων οὐϭιῶν (τῶν φυϭικῶν ϭωμάτων), z. B. Kälte, Wärme, Schwere u. s. f. (§. 4); d. die ἀρεταὶ und κακίαι der Dinge (§. 5).

Alle diese Bedeutungen des ποιὸν ordnen sich unter zwei τρόποι unter: die ποιότης ist theils διαφορά τις οὐϭιῶν, ἀλλ' ἢ οὐ κινουμένων, ἢ οὐχ ᾗ κινούμενα, also z. B. der Zahlen, theils διαφορὰ τῶν κινήϭεων oder τῶν κινουμένων, also z. B. Güte und Schlechtigkeit (ἀρετὴ καὶ κακία), weil (wie Alex. es ausdrückt Schol. 716, a, 21) κατὰ τὰϛ οἰκείας ἀρετὰϛ καὶ κακίας τὰ ἐν κινήϭει ὄντα ποιεῖ τε καὶ πάϭχει· ἢ γὰρ καλῶϛ ἢ φαύλωϛ (§. 6—10).

Vgl. anderwärts Categ. c. 8. 8, b, 25. Top. IV, 2. 122, b, 16. Phys. V, 2. 226, a, 26 ff. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 89 ff.

2. 3. Der Sinn dieser §§. kann so wiedergegeben werden: die ποιότης oder das Qualitative einer Zahl ist dasjenige an ihr, was nicht Quantität ist, was nicht zu ihrem quantitativen Wesen gehört (ὃ παρὰ τὸ ποϭὸν ὑπάρχει ἐν τῇ οὐϭίᾳ): ihr quantitatives Wesen ist aber diess, was sie ἅπαξ oder ἁπλῶϛ ist. So ist die quantitative οὐϭία der Zahl sechs — ἅπαξ ἕξ, und nicht etwa 2 × 3 (οὐχ ὃ δὶϛ ἢ τρίϛ ἐϛιν, ἀλλ' ὃ ἅπαξ). Diese Potenzirung ist vielmehr ein Qualitatives, und die auf die Potenz erhobenen Zahlen (οἱ ἀριθμοὶ ποϭάκιϛ ποϭοὶ ἢ ποϭάκιϛ ποϭάκιϛ ποϭοὶ u. s. f. — οἱ ἀριθμοὶ μὴ μόνον ἐφ' ἓν ὄντεϛ,

Digitized by Google

ἀλλ' ὧν μίμημα τὸ ἐπίπεδον καὶ τὸ σφαιρόν) sind als solche, sofern sie in potenzirter Form dargestellt werden, ποιοί.

Cap. 15.

Πρός τι wird ausgesagt a. (κατ' ὑπεροχὴν καὶ ἔλλειψιν): so das Doppelte im Verhältniss zum Halben (§. 1); b. (κατὰ τὸ ποιητικὸν καὶ παθητικόν): so das Wärmende zum Gewärmten (§. 2); c. vom Verhältniss des Messbaren zum Maass, des sinnlich Wahrnehmbaren zur sinnlichen Wahrnehmung (§. 3);

a. ist ein Zahlenverhältniss, indem eine quantitative Bestimmung entweder ἁπλῶς (hier = ἀορίστως) oder ὡρισμένως zu einer andern in Beziehung gesetzt wird, wofür im ersten Fall das Verhältniss des Vielfachen zum Eins, des Uebertreffenden zum Uebertroffenen, im zweiten Fall das Verhältniss des Doppelten zum Eins als Beispiel dienen kann. Das letztere Verhältniss ist πρὸς ἀριθμὸν ὡρισμένον, das erstere ἀόριστον κατ' ἀριθμὸν oder κατὰ μὴ σύμμετρον ἀριθμόν (§. 4—6). Unter dieses Zahlenverhältniss (πρός τι κατ' ἀριθμόν) fallen auch die Begriffe des Gleichen, Aehnlichen und Identischen, denn sie sind, wenn auch unter sich verschieden, doch alle solche Verhältnissbegriffe, denen das Eins, das Prinzip der Zahl, zu Grunde liegt (κατὰ τὸ ἓν λέγονται) (§. 7. 8).

b. der zweite oben erwähnte τρόπος des πρός τι war das Verhältniss zwischen Wirkendem und Leidendem, zwischen einem ποιητικὸν καὶ παθητικόν, welche beide hinwiederum theils κατὰ δύναμιν (wie das θερμαντικὸν zum θερμαντόν) theils κατ' ἐνέργειαν (wie das Wärmende im Verhältniss zum Gewärmten) existiren können — eine Unterscheidung, die auf den ersten τρόπος des πρός τι, das πρός τι κατ' ἀριθμὸν nicht zutrifft, da die Zahlen keine ἐνέργεια κατὰ κίνησιν haben (§. 9. 10). Unser zweiter τρόπος, der τρόπος κατὰ δύναμιν ποιητικὴν ἢ παθητικὴν stellt sich auch in verschiedenen zeitlichen Verhältnissen dar (τῶν κατὰ δύναμιν καὶ κατὰ χρόνους ἤδη λέγονταί [τινα] πρός τι): in der Form des Vergangenen oder des Künftigen: so verhält sich z. B. das gewirkt Habende zum Gewirkten, das wirken Werdende zum gewirkt Werdenden (§. 11. 12). Manches πρός τι wird auch ausgesagt κατὰ σφῆσιν δυνάμεως: das Unsichtbare z. B. betreffend findet ein Verhältniss statt zwischen τὸ ἀδύνατον ὁραθῆναι und τὸ ἀδύνατον ἰδεῖν (§. 13).

Digitized by Google

c. der dritte oben aufgestellte τρόπος des πρός τι bezeichnet Verhältnisse von der Art, wie das Verhältniss des Messbaren zum Maasse, des Denkbaren zum Denken, des Wissbaren zum Wissen u. s. f. Dieser τρόπος unterscheidet sich von den beiden ersten dadurch, dass in ihm die eine Seite des Verhältnisses nur durch die Beziehung eines Andern auf sie zum Verhältnissbegriff wird. Das Messbare, eine Fläche z. B., wird nur dadurch zu einem πρός τι, dass ein Anderes, das Maass, mit Beziehung auf es ausgesagt wird (τῷ ἄλλο πρὸς αὐτὸ λέγεσθαι). Bei den beiden ersten τρόποι war diess nicht der Fall: sondern beim Verhältnisse des Doppelten z. B. zum Halben, des Wärmenden zum Erwärmten, des Vaters zum Sohn ist jedes Glied des Verhältnisses wesentlich Verhältnissbegriff, und jedes wird vom andern ausgesagt (ὅπερ ἐστὶν, ἄλλου λέγεται αὐτὸ ὅ ἐστιν) nicht blos einseitig das zweite vom ersten (μὴ ἄλλο πρὸς ἐκεῖνο) (§. 14). Das Gleiche Met. X, 6, 13 ff.

Schliesslich ist zu bemerken, dass das πρός τι sowohl καθ' αὐτὸ als κατὰ συμβεβηκός ausgesagt wird (§. 17 – 19).

Parallelstellen aus der Metaphysik: X, 6. XIV, 1, 17 ff. Ausserdem Phys. III, 1. 200, b, 28. Categ. 7. 6, a, 36 und Waitz z. d. St. Vgl. ferner Trendelenburg Geschichte der Kateg.Lehre S. 117 ff.

6. Die Periode ὁ γὰρ ἀριθμὸς — λέγεται ist sehr nachlässig verbunden: das Genaue wäre ὁ μὲν γὰρ ἀριθμὸς σύμμετρος, ἐκεῖνα δὲ κατὰ μὴ σ. ἀρ. λέγεται. Vielleicht ist λέγονται, das die Codd. EA^{b} geben, vorzuziehen. — Zu ἴσον ἢ οὐκ ἴσον bemerkt Alexander Schol. 717, b, 21: ἢ γὰρ ἴσον δύναται τὸ πάλιν λαμβανόμενον ὑπερέχεσθαι εἶναι, ἴσον δὲ κατὰ λόγον, ὡς εἶναι ἐν ἀμφοτέροις τριπλάσιον τὸ ὑπερεχόμενον, ἢ οὐκ ἴσον· τοῦτο δὲ ὁ ἀόριστον.

8. τὸ ἓν τοῦ ἀριθμοῦ ἀρχὴ καὶ μέτρον — vgl. V, 6, 24: τὸ ἑνὶ εἶναι ἀρχή τινί ἐστιν ἀριθμοῦ εἶναι· τὸ γὰρ πρῶτον μέτρον ἀρχή· ᾧ γὰρ πρώτῳ γνωρίζομεν, τοῦτο πρῶτον μέτρον ἑκάστου γένους· ἀρχὴ οὖν τοῦ γνωστοῦ περὶ ἕκαστον τὸ ἕν. Ausserdem X, 1, 15 ff.

10. Was hier Arist. unter der (in gewisser Weise von ihm zugestandenen) Actualität im Gebiete der Zahlen versteht, ist nicht ganz klar. Man möchte vermuthen, das Verhältniss des Factors zum Product, der producirenden Zahl zu producirten. — Asclepius 719, a, 28 fasst unsere Stelle als polemische Aeusserung gegen die

Digitized by Google

Pythagoreer und diejenigen Philosophen, welche die Zahlen als Ursachen der Dinge setzen: ἐν ἑτέροις würde sich dann auf jene Schriften beziehen, in welchen die Zahlentheorie der Pythagoreer und Platoniker bestritten ist, namentlich auf die (verlorene) Monographie über die Pythagoreer.

15. 16. Aristoteles will beweisen, dass das μετρητὸν, ἐπιστητὸν, διανοητὸν u. s. w. dadurch ein πρός τι ist, dass in Beziehung auf jedes derselben ein Anderes (τὸ μέτρον, ἡ ἐπιστήμη, ἡ διάνοια) ausgesagt wird (τῷ ἄλλο πρὸς αὐτὸ λέγεσθαι). Er beweist es so: der Begriff des Denkbaren deutet an, dass von ihm ein Gedanke existirt (ὅτι ἐστὶν αὐτῷ διάνοια): und umgekehrt, der Gedanke bezieht sich auf ein denkbares Object, nicht auf dasjenige (Subject), dessen Gedanke er ist (= nicht auf den Denkenden). Folglich darf, wenn gefragt wird, τίνος ἐστὶν ἡ διάνοια, nicht geantwortet werden: desjenigen (Subjects) οὗ ἐστιν διάνοια, oder: τοῦ ἔχοντος τὴν διάνοιαν (denn damit wäre zweimal dasselbe gesagt), sondern es muss das Object, das gedacht wird, angegeben werden. Daraus ergibt sich, dass, wie oben gesagt, ἡ διάνοια πρὸς τὰ διανοητὰ λέγεται. Ein ganz gleiches Beispiel ist die ὄψις. Auch sie ist ὄψις τινὸς, worunter man aber hier nicht das Sehen des Sehenden, die Action des sehenden Subjects (obwohl diese Auffassung grammatisch auch richtig wäre), sondern das Sehen eines Objects, das Verhältniss der ὄψις zu einem τι, z. B. der Farbe versteht.

16. In den letzten Worten des §.: ὅτι ἔστιν ὄψις οὗ ἐστιν ἡ ὄψις, steht der Artikel ἡ vor ὄψις offenbar im Widerspruch mit den logischen Regeln des Satzbaus, da ὄψις hier die Stelle des Prädicats einnimmt, und muss daher mit Bonitz a. a. O. S. 54 (vgl. auch die Bem. zu III, 1, 11) unter Zustimmung der Codd. F^b H^b und Alexanders getilgt werden. Diess um so unbedenklicher, da in den zwei vorangehenden ganz analogen Sätzen οὐκ ἔστι δ' ἡ διάνοια πρὸς τοῦτο οὗ ἐστὶ διάνοια (§. 15) und τινός ἐστιν ἡ ὄψις ὄψις, οὐχ οὗ ἐστὶν ὄψις (§. 16) der Artikel an der betreffenden Stelle fehlt. An der zuletzt angeführten Stelle hat ihn Bekker richtiger Weise weggelassen, obwohl die Codd. F^b H^b und Alexander. ihn hier haben (nämlich ἐστὶν ἡ ὄψις statt ἐστὶν ὄψις), während er ihn an unserer Stelle, inconsequent genug, im Widerspruch mit denselben Zeugen beibehalten hat. Beachtung verdient noch der Text des Cod. A^b ἔστιν οὗ ἔστιν ἡ ὄψις:

Digitized by Google

hinsichtlich der Construction wären dann Stellen zu vergleichen wie Met. I, 2, 19: ὥσπερ ἄνθρωπός φαμεν ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἕνεκα ὤν.

18. Alex. Schol. 720, b, 10: ἔτι λέγει, ὡς τὰ ἔχοντά τινα πρός τί ἐσιν, ὕτω καὶ τὰ ἐχόμενα, καθ' ἃ τὰ ἔχοντα λέγεται· ἡ γὰρ ἰσότης πρός τι, ὅτι τὸ ἴσον τὸ ἔχον τὴν ἰσότητα πρός τι. — Man interpungire mit einem Komma nach ἔτι und λέγεται.

Cap. 16.

Τέλειον ist, was alle wesentlichen Theile in sich vereinigt, dem kein Theil fehlt (§. 1); ferner was der Güte oder Beschaffenheit nach in seiner Art nicht übertroffen werden kann (§. 2—4); ferner, was sein Ziel vollständig erreicht hat (§. 5). Wiederholung dieser Definitionen §. 8.

Andere Definitionen des Begriffs τέλειον oder τέλος (τελευτή) z. B. Met. X, 4, 4 ff. Poet. c. 7. 1450, b, 29. Phys. III, 6. 207, a, 9.

1. Das von Aristoteles gebrauchte Beispiel der Zeit betreffend bemerkt Alexander Schol. 720, b, 30: οἷον εἴ τινος εἴη χρόνος τῆς ὑπάρξεως ἑκατὸν ἔτη, εἰ ἄνθρωπος φέρε εἰπεῖν ἔχει τοῦτον ὅρον τῆς ζωῆς, τέλειος ἂν ἦν ἀνθρώπε χρόνος, εἰ μηδὲν ἀπῆν τῶν ἑκατὸν ἐτῶν.

4. μέγεθος hier natürlich nicht in räumlichem Sinne zu fassen, sondern als „Umfang", „Inhalt" überhaupt.

9. Ueber λέγεσθαι κατά τι und λέγεσθαι πρός τι vgl. d. Anm. zu IV, 2, 4.

Cap. 17.

Πέρας a. Grenze (τὸ ἔσχατον ἑκάσε); b. Form (εἶδος, σχῆμα, μορφή); c. Ziel (τέλος, οὗ ἕνεκα); d. Wesen und Begriff (οὐσία und τί ἦν εἶναι) eines Dings.

1. πρώτε motivirt Alexander Schol. 721, b, 41 richtig so: τὸ δὲ „πρώτε" προσέθηκεν ἐνδεικνύμενος τὸ κυρίως πέρας, ὃ οὐχ ὡς μέρος ἐσὶ πέρας, ἀλλ' ὡς τὸ κυρίως ἔσχατον, ὁποῖόν ἐσιν ἐπὶ τῶν σωμάτων ἡ ἐπιφάνεια. δύναται μὲν γὰρ καὶ μέρες τινὸς ληφθέντος μηδὲν εἶναι ἔξω, ἀλλ' οὐ πρώτε· πρὸ τούτου γὰρ τοῦ μέρους αὐτό.

Digitized by Google

Cap. 18.

Καθ' ὃ wird genannt a. das Wesen eines Dings: *ἕκαστον λέγεται κατὰ τὸ εἶδος τοῦτο ὅ ἐστιν*: z. B. Dasjenige, *καθ' ὃ ὁ ἀγαθὸς ἀγαθός ἐστιν*, ist *τὸ ἀγαθὸν αὐτό* (§. 1); b. etwas wird genannt *κατ' ἐκεῖνο, ἐν ᾧ πρώτῳ πέφυκε γίγνεσθαι*: z. B. *τὸ σῶμα λέγεται κεχρῶσθαι κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν, ὅτι πρώτη ἡ ἐπιφάνεια χρώματός ἐστι δεκτική* Alex. Schol. 722, a, 8 (§. 1): Dasjenige, *καθ' ὃ* etwas ist, ist also *πρώτως* sein Wesen (*τὸ εἶδος*), *δευτέρως* der Stoff (*τὸ ὑποκείμενον*), der ihm zu Grunde liegt (§. 2). Im Allgemeinen ist somit das *καθ' ὃ* gleichbedeutend mit *αἴτιον*: statt *οὗ ἕνεκα ἐλήλυθε* kann man ebenso gut sagen *κατὰ τί ἐλήλυθεν* (§. 3). c. ferner bezeichnet *καθ' ὃ* die Lage (*θέσις*) eines Gegenstands: *κατὰ τί ἕστηκεν ὅδε ὁ ἀνδριάς;* = *ποῦ κεῖται κτλ.* (§. 4).

Καθ' αὐτὸ wird in den gleichen Bedeutungen gebraucht, wie *καθ' ὅ*. Es bezeichnet a. den Begriff (*τὸ τί ἦν εἶναι*) eines Dings oder was in diesem Begriff enthalten ist: z. B. *Καλλίας καθ' αὐτόν ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ*, mittelbar ist er auch *ζῷον, ἐν γὰρ τῷ λόγῳ τῷ Καλλίᾳ ἐνυπάρχει τὸ ζῷον* (§. 5. 6). b. Etwas ist ferner Dasjenige *καθ' αὐτό*, was es *ἐν αὐτῷ δέδεκται πρώτῳ*: *καθ' αὐτὴν γὰρ ἡ ἐπιφάνεια κέχρωσται, ὅτι πρώτη τὸ χρῶμα δέδεκται* Alex. Schol. 723, b, 16. (§. 7); c. *καθ' αὐτὸ* = an und für sich, *οὗ μή ἐστιν ἄλλο αἴτιον*: *ὁ ἄνθρωπος καθ' αὐτὸν ἄνθρωπός ἐστιν* (§. 8); d. etwas ist dasjenige *καθ' αὐτό*, was es allein hat, *ὃ αὐτῷ μόνῳ ὑπάρχει* (§. 9).

Das aristotelische *καθ' αὐτὸ* erläutern Heyder a. a. O. S. 310. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg.Lehre S. 59 f.; eine Beispielsammlung gibt Waitz zum Organon 5, b, 16.

5. Die nähere Ausführung dieses §. (*καθ' αὐτὸ = τί ἦν εἶναι*) Met. VII, 4, 5 ff. Vgl. bes. 4, 5: *πρῶτον εἴπωμεν, ὅτι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον* (leg. *ἑκάστῳ*), *ὃ λέγεται καθ' αὐτό*, = *ὁ Καλλίας ἐστὶ καθ' αὐτὸν Καλλίας καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ.* 6, 13. 11, 26: *τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν ταὐτόν.*

6. Vgl. die Anm. zu 28, 5. Aehnlich Anal. Post. I, 4. 73, a, 34: *καθ' αὑτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστιν, οἷον τριγώνῳ γραμμὴ καὶ γραμμῇ στιγμή* (*ἡ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστίν, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἐνυπάρχει*) *καὶ ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων*

Digitized by Google

αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές, καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἀριθμῷ.

Cap. 19.

Διάθεσις. — Die näheren Bestimmungen ἢ κατὰ δύναμιν ἢ κατ' εἶδος erläutert Alexander so: κατὰ δύναμιν, ὡς ἔχει ἐπὶ τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν· ἔστι γὰρ ἡ μὲν πρώτη δύναμις αὐτῶν, ἡ δὲ δευτέρα, πρώτη μὲν ἡ θρεπτική, δευτέρα δὲ ἡ αἰσθητική. τὴν κατὰ τὸ εἶδός τε καὶ τὴν μορφήν, ὡς ὅταν λέγωμεν τὴν τῶ ἀνδριάντος διάθεσιν ἢ τῆς εἰκόνος. Schol. 724, a, 23. — Ueber das Verhältniss der *διάθεσις* zur *ἕξις* s. Trendelenburg zu de anim. II, 5, 5 und Gesch. d. Kateg.Lehre S. 95 ff. Waitz zum Organon 8, b, 35. Biese, Philos. d. Arist. I, 75.

Cap. 20.

Ἕξις a. = Verhalten, Verhältniss zwischen einem Habenden und Gehabten, *ἐνέργειά τις τοῦ ἔχοντος καὶ ἐχομένου* (§. 1—3); b. = Verhalten, Zustand, *διάθεσις* (§. 4); c. = *μόριον διαθέσεως τοιαύτης.*

Ueber die *ἕξις* und ihr Verhältniss zur *δύναμις* und *ἐνέργεια* handelt Trendelenburg zu de anim. S. 310 f. Das ethisch-psychologische Verhältniss von *ἕξις* und *πάθος* erläutert Arist. Eth. Nic. II, 4. 1105, b. f. In anderem Sinn steht die combinirte Formel *πάθος καὶ ἕξις* Met. I, 5, 8. vgl. die Anm. z. d. St.

Cap. 21.

Πάθος in philosophischem Sinne = *ποιότης, καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαί τι ἐνδέχεται*, veränderliche Eigenschaft, Qualität, Affection eines Dings.

1. Vgl. Met. XII, 2, 2: *αἱ μεταβολαὶ τέτταρες, ἢ κατὰ τὸ τί ἢ κατὰ τὸ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ ποῦ, καὶ γένεσις μὲν ἡ ἁπλῆ καὶ φθορὰ ἡ κατὰ τόδε, αὔξησις δὲ καὶ φθίσις ἡ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλοίωσις δὲ ἡ κατὰ τὸ πάθος* (= *τὸ ποιόν*), *φορὰ δὲ ἡ κατὰ τόπον.* Categ. 8. 9, a, 28: *τρίτον δὲ γένος ποιότητος παθητικαὶ ποιότητες. ἔστι δὲ τὰ τοιάδε οἷον γλυκύτης τε καὶ πικρότης —, ἔτι δὲ θερμότης καὶ*

Digitized by Google

ψυχρότης καὶ λευκότης καὶ μελανία. Dazu das Folgende 35 ff. und 10, a, 6 ff. Auch TRENDELENBURG, Gesch. d. Kateg.Lehre S. 99 f. und oben die Anm. zu Met. I, 5, 8. S. 48.

3. Hieher gehört auch das dramatische πάθος, das Poet. c. 11. 1452, b, 11 so definirt wird; πάθος ἐστὶ πρᾶξις φθαρτικὴ ἢ ὀδυνηρά, οἷον οἵ τε ἐν τῷ φανερῷ θάνατοι καὶ αἱ περιωδυνίαι καὶ τρώσεις καὶ ὅσα τοιαῦτα. — Diese Stelle spricht gegen die sonst gut bezeugte Variante ἡδέων.

CAP. 22.

Στέρησις wird ausgesagt a. wenn ein Ding oder Subject etwas nicht hat, was von Natur zum Besitz geeignet ist, was zu haben es aber keine natürliche Anlage hat: so ist eine Pflanze der Augen beraubt (§. 1); b. wenn etwas Dasjenige nicht hat, was es haben sollte (§. 2); c. wenn etwas Dasjenige, was es haben könnte und sollte, zu der Zeit (oder an dem Ort oder in der Art u. s. w.) nicht hat, in welcher es dasselbe haben sollte (§. 3); d. στέρησις = βιαία ἀφαίρεσις (§. 5); e. στέρησις ist überhaupt, wo eine Negation mittelst des α privativum ausgesagt wird (§. 5); diese aber wird ausgesagt, nicht nur wo etwas ganz fehlt, sondern auch, wo es schlecht oder in geringem Maasse vorhanden ist (§. 6), nicht nur von Solchem, das überhaupt nicht, sondern auch von Solchem, das schwer oder nicht recht geschehen kann (§. 7).

Weitere Bemerkungen über den Begriff der στέρησις macht Arist. Met. X, 4 und 5. 10, 1. IX, 1, 15. VII, 7, 11. IV, 6, 13. V, 12, 6 f. Categ. 10. 12, a, 26 ff. Top. I, 15. 106, b, 21 ff. Mehr bei WAITZ zum Organon 12, a, 26. TRENDELENBURG, Gesch. d. Kateg.Lehre S. 103 ff.

4. Beraubt ist, wer etwas, das er haben sollte (z. B. sehende Augen), nicht hat, zu der Zeit (ὅτε πέφυκεν ἔχειν), an dem Ort (ἐν ᾧ), an dem Theile (καθ' ὃ — wer z. B. mit den Ohren nicht sieht, ist nicht beraubt), in der Beziehung (πρὸς ὅ = ὁ μὴ βλέπων, ὅπερ ἡ ὄψις πέφυκεν ὁρᾶν) und in der Art (ὡς), in welcher er es haben sollte. — Die Construction: ὁμοίως δὲ καὶ (ἐστέρηταί τις), ἂν μὴ ἔχῃ, ἐν ᾧ ἂν ᾖ πεφυκὸς (ἔχειν), καὶ καθ' ὃ κτλ. Vielleicht ist statt ἐν ᾧ ἂν ᾖ zu lesen ἐν ᾧ καὶ ᾖ. Jedenfalls ist das BEKKER'sche Komma nach πρὸς ὅ zu tilgen.

Digitized by Google

6. Besser: τοῦτο δ' ἐςὶ τῷ φανλως πως ἔχειν, als grammatisch coordinirt mit τῷ μικρὸν ἔχειν.

6. 7. Andere Beispiele bei IDELER Meteor. II, 494.

9. Zusammenhang: Beraubt ist sowohl Derjenige, der etwas ganz —, als Derjenige, der etwas theilweise nicht hat (§. 7. 8). Man kann hieraus abnehmen, dass es zwischen dem vollständigen Haben und dem vollständigen Beraubtseyn ein Mittleres gibt. Wie zwischen dem Blinden und dem mit zwei Augen Sehenden der Einäugige in der Mitte steht, so gibt es auch eine Mittelstufe zwischen gut und bös, gerecht und ungerecht. Aehnlich X, 4, 22.

CAP. 23.

Ἔχειν a. = in seiner Gewalt haben (§. 1); b. = an sich haben (§. 2); c. = enthalten (§. 3); d. = tragen (§. 4); e. = zusammenhalten (§. 5).

Parallel Categ. c. 15. 15, b, 17 ff.

CAP. 24.

Ἐκ τινος εἶναι wird gebraucht a. in Beziehung auf den Stoff, aus dem etwas besteht (§. 1); b. in Beziehung auf die bewegende Ursache, durch die etwas herbeigeführt worden (§. 2); c. in Beziehung auf die Theile eines formirten, gestalteten Ganzen (§. 3); d. in Beziehung auf die Momente eines Begriffs: so ist z. B. der Mensch ἐκ τῆ δίποδος, ὅτι τὸ δίπεν ἐνυπάρχει ὡς μέρος τῷ εἴδει τῆ ἀνθρώπε. Denn auch der Begriff hat seinen Inhalt, so zu sagen seinen Stoff (ὕλη), aus dem er besteht (§. 4); e. vom zeitlichen Nachherseyn (§. 6. 7).

Andere Erörterungen über das ἐκ τινος εἶναι gibt Arist. Met. II, 2, 6 ff. VIII, 4, 3. De gener. anim. I, 18. 724, a, 20 ff. Vgl. ausserdem Alex. zu Met. I, 9, 18. Schol. 573, a, 32 ff.

3. τέλειον δὲ τὸ ἔχον τέλος — V, 16, 5: ἔτι οἷς ὑπάρχει τὸ τέλος σπεδαῖον, ταῦτα λέγεται τέλεια· κατὰ γὰρ τὸ ἔχειν τὸ τέλος τέλεια.

7. Aehnlich II, 2, 6: διχῶς γὰρ γίγνεται τόδε ἐκ τῆδε, ἢ ὡς τόδε λέγεται μετὰ τόδε, οἷον ἐξ Ἰσθμίων Ὀλύμπια, ἢ ἐχ ἕτως κτλ.

Digitized by Google

Cap. 25.

Μέρος heisst a. der quantitative Bestandtheil eines Dings (§. 1); b. das Maas eines Quantitativen (z. B. eine Wurzelzahl) (§. 2); c. der qualitative Bestandtheil eines Begriffs, die Art einer Gattung, *τὰ εἴδη τῆ γένες* (§. 3); d. dasjenige, woraus ein (aus Stoff und Form zusammengesetzes) Ganzes (*σύνολον*) besteht (§. 4); e. die Theile, Momente eines Begriffs, eines *ὁρισμός* (§. 5).

Anderweitige Begriffsbestimmungen von *μέρος* oder *μόριον* z. B. Met. VII, 10, 5 ff. Poet. c. 8. 1451, a, 35.

4. Vgl. Met. VII, 7, 21 ff.

5. Vgl. Met. VII, 10, 6 ff. — Dass die Gattung Theil der Art ist, bedarf keines weitern Beweises; aber auch das Umgekehrte findet statt, auch die Art ist Theil der Gattung. Der Mensch als *ζῷον δίπεν* ist Theil des *ζῷον*, sofern das *ζῷον* sich spaltet in die beiden Arten des *ζῷον δίπεν* und des *ζῷον ἄπεν*. Vgl. §. 3.

Cap. 26.

Ὅλον heisst a. dasjenige, dem kein von Natur wesentlicher Theil fehlt (§. 1); b. dasjenige, was eine Vielheit in sich befasst und zur Einheit verknüpft (*τὸ περιέχον τὰ περιεχόμενα, ὥςε τὰ περιεχόμενα εἶναι ἕν*): und zwar kann dieses *περιέχον* entweder dadurch ein *ὅλον* seyn, dass es, als Allgemeinbegriff, viele Einzelwesen zur Einheit verknüpft (*ὡς πολλὰ περιέχον τῷ κατηγορεῖσθαι καθ' ἑκάςου*), so dass sie zusammen, obwohl Einzelwesen (*ὡς ἕκαςον*), eins sind: ein solches *ὅλον* ist z. B. Mensch, Pferd (§. 3); oder dadurch, dass es selbst eine concrete Einheit, *ἕν τι ἐκ πλειόνων ἐνυπαρχόντων* ist (§. 4. 5); c. von *πᾶς* unterscheidet sich *ὅλος*, wie Summe und Ganzheit: jenes wird gebraucht von einem gegen die Lage (*θέσις*) seiner Theile gleichgültigen Quantitativen, dieses von einem Solchen, das durch veränderte *θέσις* seiner Theile, durch Umgestaltung der Form auch qualitativ ein Anderes wird (§. 6—8). *Πᾶν* oder *πάντα* bezeichnet immer die zusammenfassende Einheit Unterschiedener, Getrennter (*πάντα λέγεται ἐπὶ τέτοις, ὧν τὸ πᾶν ὡς ἕν τι κατηγορεῖται*, näher *ὡς ἐπὶ διηρημένοις*) (§. 9).

Andere Definitionen des *ὅλον* z. B. Poet. c. 7. 1450, b, 26:

Digitized by Google

ὅλον ἐξὶ τὸ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν, was sofort näher entwickelt wird. Vgl. zu dieser Definition §. 6 unseres Abschnitts. Das καθόλου und σύνολον beleuchtet mit Beispielen Waitz zum Organon 17, a, 39.

5. ὥςπερ καὶ ἐπὶ τῦ ἑνὸς λέγομεν = V, 6, 6: τῶν δὲ καθ' ἑαυτὰ ἓν λεγομένων τὰ μὲν λέγεται τῷ συνεχῆ εἶναι· — αὐτῶν δὲ τύτων μᾶλλον ἓν τὰ φύσει συνεχῆ ἢ τέχνῃ. Dass die ὁλότης eine gesteigerte ἑνότης ist, ist ebendaselbst ausgeführt 6, 21: ἔςι μὲν, ὡς ὁτιοῦν ἕν φαμεν εἶναι, ἃ ἓν ἢ ποσὸν καὶ συνεχές, ἔςι δ' ὡς οὔ, ἂν μή τι ὅλον ἓν, τῦτο δὲ, ἂν μὴ τὸ εἶδος ἓν ἔχῃ ἕν. Entsprechend Phys. V, 4. 228, b, 14.

Statt ἐλέγομεν, wie Cod. A^b und die alten Ausgaben lesen, hat Bekker mit Recht das von den meisten Handschriften bezeugte λέγομεν in den Text gesetzt. Vgl. Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 27: ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν. Eth. Eud. II, 1. 1218, b, 33: καθάπερ διαιρέμεθα καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις. Mehr bei Stahr zur Politik I, 2, 11. (1254, b, 3.) III, 4, 4. (1278, b, 32).

Cap. 27.

Κολοβὸν ist ein Ganzes, das, μερύσης τῆς ὐσίας, eines seiner Theile beraubt ist, eines solchen Theils, der zwar nicht Hauptheil, doch auch nicht ganz zufälliger und äusserlicher Theil seyn darf.

2. Aristoteles schiebt dem Begriffe des ὅλον den Begriff ἀνομοιομερές unter. Was verstümmelt soll genannt werden können, muss — war zuvor gesagt worden — ein Ganzes seyn: aber — wird fortgefahren — selbst nicht einmal Alles, was ein Ganzes ist, kann verstümmelt heissen (πρὸς δὲ τύτοις, κἂν ἀνομοιομερῆ ᾖ, ὐδὲ ταῦτα πάντα κολοβά). — Dass alles ὅλον ein ἀνομοιομερές ist, liegt im Begriff eines Ganzen; s. auch V, 26, 4, wo das ὅλον definirt wird als ἕν τι ἐκ πλειόνων ἢ δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ ἐνυπαρχόντων.

5. Alex. Schol. 729, a, 26: λέγει, ὅτι μηδὲ ἐπὶ τῶν συνεχῶν τε καὶ ὅλων παντὸς ἀφαιρεμένε μέρες τὸ καταλειπόμενον γίνεται κολοβόν. οὔτε γὰρ ἂν τὰ κύρια (die wesentlichsten Theile) τῷ εἴδες τε καὶ τῆς ὐσίας τοῦ ὅλου ἀφαιρεθῇ, ἔτι τὸ καταλειπόμενον κολοβόν· οὐ γὰρ λέγεται κολοβὸν ζῷον τῆς κεφαλῆς ἀφαιρεθείσης αὐτοῦ, ὅπερ ὐδὲ ζῷον ἔτι μένει (während doch nach §. 1. τὴν οὐσίαν δεῖ μένειν). ἀλλ'

Digitized by Google

οὐδ' ἂν ὁπεῦν τι τῆς συνεχείας ἢ ὁτιῦν ἀφαιρεθῇ κολοβὸν εὐθύς· ἡ γῦν κύλιξ οὐ λέγεται κολοβὸν ἂν τρυπηθῇ· ἀλλ' ἂν τὸ οὗς αὐτῆς ἀφαιρηθῇ ἢ τι ἄλλο ἀκρωτήριον, τότε κολοβός.

Cap. 28.

Γένος = a. die fortlaufende Erzeugung eines Gleichartigen (*γένεσις συνεχὴς τῶν τὸ εἶδος ἐχόντων τὸ αὐτό* (§. 1); b. Abstammung, Stamm (*ἀφ' οὗ ἂν ὦσί* [*τινες*] *πρώτου κινήσαντος εἰς τὸ εἶναι* §. 2, *τὸ κατὰ τὸ πρῶτον κινῆσαν ὁμοειδές* §. 6) (§. 2. 3); c. Substrat der Unterschiede (*τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς*), das Generelle (§. 4); d. das Was (*τὸ τί ἐστι*) eines Dings (§. 5).

Ἕτερον τῷ γένει ist Solches, dessen Urstoff verschieden ist, und das nicht in einander übergehen kann, wie z. B. Stoff und Form, die verschiedenen Kategorieen u. s. w. (§. 7. 8).

Entsprechende Auseinandersetzungen über den Begriff des *γένος* gibt Arist. an zahlreichen zerstreuten Stellen des Organon, wozu Porphyr. Isag. in Categ. c. 2. Schol. 1, a, 19 ff. zu vergleichen; namentlich Top. I, 5 und IV, welches letztere Buch sich ganz mit einer dialectischen Erörterung des Gattungsbegriffs und seines Verhältnisses zu den Arten und artbildenden Differenzen beschäftigt; ausserdem Met. VII, 7, 22. X, 8, 2. 11 ff. III, 3, 5 f. 20. Anderes bei Waitz zum Organon, 1, b, 16.

3. Alex. Schol. 729, b, 20: *λέγεσθαι μὲν οὖν γένος τινῶν καὶ ἀπὸ τῆ θήλεός φησιν, ὡς λέγονταί τινες ἀπὸ Πύῤῥας, ὡς ταύτης τῆ γένεσ ἀρξαμένης τῷ τεκεῖν, μᾶλλον μὲν ἐπὶ τῆ γεννήσαντος, ὅτι τῆ εἴδος οὗτος παρεκτικός, ἡ δὲ μήτηρ τῆς ὕλης, κατὰ δὲ τὸ εἶδος τὸ εἶναι ἑκάςῳ μᾶλλον.* In der Erzeugung eines lebendigen Wesens verhält sich nämlich — nach aristotelischer Auffassung und Terminologie — der Erzeugende, *τὸ ἄῤῥεν*, als *εἶδος*, oder als *πρῶτον κινοῦν*, das Weibliche, *τὸ θῆλυ*, als *ὕλη*, der Mann gibt die Seele, das Weib den Stoff. Vgl. de gener. anim. II, 1. 732, a, 7: *βέλτιον γὰῤ καὶ θειότερον ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ἢ ἄῤῥεν ὑπάρχει τοῖς γινομένοις· ὕλη δὲ τὸ θῆλυ.* Ebendas. II, 3. 736, b, 18. 737, a, 29. Ebendas. II, 4. 738, b, 20: *ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ τὴν ὕλην, τὸ δὲ ἄῤῥεν τὸ δημιουργῦν· — — ἔςι τὸ μὲν σῶμα ἐκ τῆ θήλεος, ἡ δὲ ψυχὴ ἐκ τοῦ ἄῤῥενος.* Ebenso 740, b, 25. Ferner Met. I, 6, 13. 14. VIII, 4, 8.

Digitized by Google

5. Wie Bonitz S. 13 richtig erinnert, ist nach τί ἐστι mit einem Komma zu interpungiren, so dass γένος Prädikat ist zum Subject τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον. „Ferner wie der Grundbestandtheil der Definition, Dasjenige, was man mit τί ἐστι ausdrückt, ebenfalls Gattung ist, — man ergänze (cl. §. 4): καὶ οὕτω τὸ γένος λέγεται. Bei der Definition des ἄνθρωπος z. B. ist γένος dasjenige, was ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἀνθρώπῳ πρῶτον ἐνυπάρχει, also der Begriff ζῷον. Unsere Stelle ist besonders desshalb beachtenswerth, weil sie eine förmliche Definition des aristotelischen τί ἐστι gibt: τὸ τί ἐστι ist nach ihr = τὸ ἐν τοῖς λόγοις πρῶτον ἐνυπάρχον = τὸ γένος. Das τί ἐστι des ἄνθρωπος z. B. ist der Begriff ζῷον. Ebenso 18, 6. Vgl. unsern Excurs zum siebenten Buch.

Mit der in unserem §. gegebenen Definition des γένος trifft nahe zusammen Top. I, 5. 102, a, 31: γένος ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. ἐν τῷ τί ἐστι δὲ κατηγορεῖσθαι τὰ τοιαῦτα λεγέσθω, ὅσα ἁρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστι τὸ προκείμενον, καθάπερ ἐπὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἁρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκείμενον, εἰπεῖν ὅτι ζῷον. Zugleich eine Bestättigung dessen, was so eben über τί ἐστι bemerkt worden ist.

6. Τὸ δ' ὡς ὕλη — entsprechend der §. 4 und 5 aufgezählten Bedeutung von γένος. Die Gattung verhält sich zu den Arten, denen sie zu Grunde liegt (οἷς ὑποκείμενόν ἐστι) als ὕλη. Vgl. Met. V, 6, 13. VII, 7, 21 und die Bem. z. d. St. VII, 12, 10. VIII, 6, 7 ff. X. 8, 12. De gener. et corr. I, 7. 324, b, 7 u. s. f. Analog ist es, wenn Arist. die Vordersätze als Materie des Schlusssatzes bezeichnet, Met. V, 2, 9.

7. Den Gebrauch von ἀναλύειν erläutert Trendelenburg, Elem. Log. Arist. S. 47 f. Ueber den Ausdruck σχῆμα κατηγορίας vgl. denselben, Gesch. der Kateg. Lehre S. 7.

8. ὡς διήρηται πρότερον kann sich nur auf V, 7, 5 beziehen.

Cap. 29.

Ψεῦδος, ψευδὴς ist a. eine Sache (πρᾶγμα), die nicht ist, sey es nun, dass sie überhaupt nicht und nie, oder factisch gerade jetzt nicht ist (§. 1); ferner auch eine Sache, die zwar ist, aber anders erscheint, als sie ist, oder als Solches erscheint, was nicht ist z. B. ein Traum (§. 2); beides zusammenfassend πράγματα ψευδῆ

Digitized by Google

οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτά, ἢ τῷ τὴν ἀπ' αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι (§. 3); b. eine Aussage (λόγος), die Nichtseyendes als Seyendes oder Seyendes als Nichtseyendes behauptet (§. 4); c. ein Mensch, der lügt, ohne einen andern Zweck, als um zu lügen (μὴ δι' ἕτερόν τι, ἀλλὰ δι' αὐτό· sc. μὴ διὰ κέρδος τι u. dgl.) (§. 8).

Anderes über den Begriff des ψεῦδος Metaph. IX, 10. VI, 4. de interpr. 1. 16, a, 12. de anim. III, 6. 430, 26 ff.

1. Ueber συγχεῖσθαι vergl. die Bemerkung zu VI, 4, 3.

4—7. Falsch ist jede Aussage von Nichtseyendem, sofern sie nämlich vom Nichtseyenden Falsches behauptet (ἡ ψευδὴς, wozu Alex. Schol. 731, b, 20: ἔστι δέ τις καὶ περὶ τῶν μὴ ὄντων λόγος ἀληθής, ὁ γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ λέγων) d. h. sofern sie das Nichtseyende als Seyendes oder das Seyende als Nichtseyendes behauptet. Deswegen ist jede Begriffsbestimmung, die von einem andern Gegenstande, als von welchem sie wahr ist, ausgesagt wird, falsch: der Begriff des Kreises z. B. ist falsch, wenn er als Begriff eines Dreiecks aufgestellt wird. Jeder Gegenstand lässt nun zwar — ausser der Einen Definition, die sein Wesen ausdrückt — mehrere Begriffsbestimmungen (λόγους) zu, sofern er unterschiedene Qualitäten hat, mit denen er eins ist; so ist z. B. Sokrates und der gebildete Sokrates eins: es sind hier also zwei Definitionen möglich, eine Definition des Sokrates und eine andere des gebildeten Sokrates. Eine falsche Definition oder Aussage dagegen trifft auf nichts genau (ἁπλῶς) zu, (wohl aber modificirt). Durch diese Wahrnehmung liess sich Antisthenes verführen, die Behauptung aufzustellen, von einem Jeden könne nur es selbst ausgesagt werden, d. h. es seyen nur identische Urtheile möglich. Woraus freilich folgen würde, dass man gar nicht widersprechen (d. h. über eines und dasselbe Verschiedenes behaupten), beinahe nicht einmal lügen könnte. Die Meinung des Antisthenes ist aber so wenig richtig, dass es vielmehr allerdings möglich ist, von einem Jeden nicht nur es selbst, sondern auch etwas Anderes, als es selbst ist, ἑτέρως λόγον auszusagen, freilich oft fälschlicher-, oft aber auch richtiger Weise, wie z. B. wenn man die Zahl acht ein Doppeltes nennt, d. h. den Begriff der Zweizahl auf sie anwendet.

6. Vgl. Met. VIII, 3, 14. Top. I, 11. 104, b, 21. Bitter, Gesch. der Philos. II, 139. Brandis, griech.-röm. Phil. II, 1, 81 f.

Digitized by Google

7. Die Aussage ist *ψευδὴς καὶ παντελῶς ψευδὴς*, wenn man eine Gattung mittelst einer disparaten andern, eine Art mit einer andern, ein Individuum mit einem andern definirt, sie ist *ἀληθὴς*, wenn man von einem Individuum die Definition seiner Art, von einer Art die Definition ihrer Gattung aussagt u. s. f., s. Pierron und Zévort I, 204. — Störend ist *καὶ παντελῶς* (vgl. jedoch IV, 2, 28): man möchte vermuthen *ἔστιν ὡς παντελῶς*.

9. Den Zusammenhang dieses §. mit dem vorhergehenden erläutert Alex. Schol. 732, b, 40 richtig so: *εἰπὼν δὲ τίς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ ψευδής, ὅτι ὁ χαίρων τῷ ψεύδεσθαι, τὸν ἐν τῷ Ἱππίᾳ Πλάτωνος* (dem kleinern Hippias, dessen Hauptinhalt das in uns. §. Angeführte bildet) *λέγει λόγον παρακρούεσθαι καὶ παραλογίζεσθαι συνάγειν βουλόμενον ὡς ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος ψευδής τε καὶ ἀληθὴς τῷ τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχειν τῶν ἐναντίων· ψευδῆ γὰρ λαμβάνει τὸν δυνάμενον ψεύδεσθαι, ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ τὸ ἀληθὲς εἰδὼς μάλιστα καὶ ὁ φρόνιμος. ἀλλ' οὐχ οὕτως ὁ ψευδὴς λέγεται, ἀλλ' ὁ προαιρετικὸς τούτου καὶ εὐχερὴς καὶ χωρὶς ἐπιστάσεως λέγων καὶ χαίρων τῷ τοιούτῳ, οἷος οὐκέτι ἐστὶν ὁ φρόνιμος καὶ ὁ τὰς ἄλλας ψεύδεσθαι πείθων καὶ προαιρετικὸς τοιούτου, ὃς καὶ φανῦλος εὐθύς.* Kurz: der dem Hippias zu Grunde liegende Begriff des *ψευδὴς* ist — wie sich aus der vorangehenden Begriffsbestimmung des *ψευδὴς* ergibt — unrichtig. — Der Beisatz *ἔτι τὸν ἐκόντα φ. βελτίω* ist wohl ein Glossem.

Cap. 30.

Συμβεβηκὸς ist, was zwar existirt (*ὑπάρχει*), aber weder mit Nothwendigkeit, noch meistentheils (§. 1), was eine zufällige, nicht eine regelmässig stattfindende, bestimmte Ursache hat (§. 5), was nicht um seiner selbst willen (*καθ' αὑτό, ἢ αὐτό*) sondern um eines Andern willen ist (§. 7), was einem Subjecte zwar *καθ' αὐτό*, aber nicht direct als grundwesentliche, in dessen *ὁρισμὸς* enthaltene, sondern als abgeleitete Eigenschaft zukommt (§. 8).

Anderes über den Begriff des *συμβεβηκὸς* Met. V, 7, 3. VI, 2. 3. XI, 8. I, 9, 11. — Phys. I, 3. 186, b, 18 ff. II, 5 ff. 196, b, ff. Anal. Post. I, 30. 87, b, 19 ff. Top. I, 5. II. und III. Vergl. noch Trendelenburg zu den Büchern von der Seele S. 188 ff. Waitz zum Organon 71, b, 10. Zeller, Phil. der Griech. II, 421.

Digitized by Google

1. *ὑπάρχειν* bezeichnet in diesem ganzen Abschnitte, wie auch sonst im Sprachgebrauch des Aristoteles, die factische Existenz, abgesehen von der innern Nothwendigkeit oder anderweitigen Begründung des Existirenden.

8. Den Begriff des *συμβεβηκὸς καθ' αὑτὸ* erörtert TRENDELENBURG a. a. O. S. 189 f. — Dass das Dreieck zwei rechte Winkel hat, ist eine Bestimmung, die demselben zwar *καθ' αὑτὸ* (oder ewig, *ἀϊδίως* §. 9 und Phys. VIII, 1. 252, b, 3) zukommt, die aber doch nicht in der *οὐσία* des Dreiecks (= *ἐν τῷ ὁριστικῷ λόγῳ, τῷ τὴν οὐσίαν τοῦ τριγώνου δηλοῦντι*) enthalten ist (ebenso de part. anim. I, 3. 643, a, 27: *ἔτι διαιρεῖν χρὴ τοῖς ἐν τῇ οὐσίᾳ καὶ μὴ τοῖς συμβεβηκόσι καθ' αὑτό, οἷον εἴ τις τὰ σχήματα διαιροίη, ὅτι τὰ μὲν δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχει τὰς γωνίας, τὰ δὲ πλείοσι· συμβεβηκὸς γάρ τι τῷ τριγώνῳ τὸ δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχειν τὰς γωνίας*). Denn in der Definition des Dreiecks, es sey eine von drei geraden Linien gebildete Figur, ist noch nicht unmittelbar die andere Bestimmung gegeben, seine Winkel seyen = 2 R. Diese Bestimmung, die erst durch Beweisführung gewonnen werden muss, hat also den Character eines *συμβεβηκός* (eines Abgeleiteten): mit *συμβαίνειν* bezeichnet nämlich Aristoteles auch das Eintreten abgeleiteter Wahrheiten, die aus gegebenen Vordersätzen mit Nothwendigkeit folgen, vgl. die Anm. zu I, 5, 31 und III, 2, 20. Das Abgeleitete dieser Art hat jede Wissenschaft hinsichtlich ihres eigenthümlichen Stoffs zu untersuchen, und sie ist insofern *ἀποδεικτική*: *τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις* Anal. Post. I, 7. 75, b, 1.

Ueber den Begriff des *ὑπάρχειν καθ' αὑτὸ* s. zu VII, 5, 4.

9. Worauf *λόγος δὲ τούτου ἐν ἑτέροις* geht, ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich auf Anal. Post. I, 4. 73, b, 3 ff. I, 6. 75, a, 18 ff.: *τῶν δὲ συμβεβηκότων μὴ καθ' αὑτά, ὃν τρόπον διωρίσθη τὰ καθ' αὑτά, οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀποδεικτική. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμπέρασμα· τὸ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν.* Soll die Verweisung nur auf solche Stellen gehen, wo überhaupt gezeigt ist, dass das im gewöhnlichen Sinne des Worts Accidentelle nicht *ἀΐδιον* sey, so würden fast alle oben angeführten Stellen hieher passen, namentlich Met. VI, 2. XI, 8.

Digitized by Google

Tübingen, gedruckt bei L. Fr. Fues.

Digitized by Google

DIE

METAPHYSIK

DES

ARISTOTELES.

GRUNDTEXT, ÜBERSETZUNG UND COMMENTAR

NEBST ERLÄUTERNDEN ABHANDLUNGEN

VON

Dr. ALBERT SCHWEGLER,

PRIVATDOCENTEN AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN.

VIERTER BAND.

DES COMMENTARS ZWEITE HÄLFTE.

Tübingen,

DRUCK UND VERLAG VON L. FR. FUES.

1848.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Ich übergebe dem Publikum die rückständige zweite Hälfte meines Commentars zur aristotelischen Metaphysik. Das Werk ist hiemit vorläufig beschlossen. Zwar hat sich mir inzwischen über die fünf ersten Bücher der Metaphysik neues exegetisches Material angesammelt; das Gleiche wird bald hinsichtlich der spätern Bücher der Fall sein; auch wünschte ich mich noch über manche allgemeinere Fragen, z. B. die Composition der ganzen Schrift, zu äussern: ich überlasse es jedoch den Umständen, ob es mir möglich sein wird, alles diess zu einem fünften Band (dem ich zugleich die nöthigen Sprach- und Sach-Register über das Ganze beigeben würde) zusammenzufassen.

Wie viel noch von Seiten der Auslegung und Textkritik für die Metaphysik des Aristoteles zu thun ist, weiss ich selbst am besten. Billige Beurtheiler werden jedoch nicht vergessen, dass mein Commentar seit Jahrhunderten wieder der erste ist, der zu dieser vielleicht schwierigsten Schrift des Alterthums geschrieben wird. Alles erschöpfen zu wollen, konnte ohnehin nicht meine Absicht sein, auch wenn eine sorgenfreiere Musse es mir erlaubt hätte. Aber das Wesentliche glaube ich durchgehends genügend erörtert zu haben; keiner Schwierigkeit bin ich mit Wissen stillschweigend aus dem Weg gegangen; von mancher bisher unverstandenen Stelle habe ich zuerst eine befriedigende Erklärung aufgestellt, und so, wie ich mir schmeichle, Auslegung und Verständniss unserer Schrift um einen Schritt weiter gefördert.

Digitized by Google

Uninteressirte Beurtheiler werden mir, hoffe ich, diese Anerkennung nicht versagen.

Alexanders Commentar ist vom siebenten Buch an nach dem Bonitz'schen Texte citirt; dagegen konnte ich die von demselben Gelehrten veranstaltete Text-Ausgabe der Metaphysik nicht mehr benützen oder berücksichtigen, da mein Commentar fast schon ganz gedruckt war, als sie in meine Hände kam.

Ich schliesse mit dem Wunsche, dass meine Arbeit etwas dazu beitragen möchte, ein gründliches Studium der aristotelischen Philosophie zu befördern und allgemeiner zu machen. Dem heutigen Philosophiren könnte dieses Studium in mehr als einer Beziehung zur heilsamen Läuterung dienen.

Tübingen, Anfang Juni 1848.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Sechstes Buch.

Mit dem sechsten Buch tritt man in den innersten Kreis der Metaphysik ein. Grundgedanke und Aufgabe der Metaphysik ist die Untersuchung des ὂν ᾗ ὂν oder des Begriffs der οὐσία. Diese Untersuchung wird zwar direct erst im siebenten Buch angestellt, allein das sechste Buch hängt so unmittelbar (vgl. die Anm. zu VI, 4, 9), mit dem siebenten zusammen, dass man beide nur als Ein Buch auffassen, und ihre ganz sinnlose Zerreissung nur für ein Missverständniss des Ordners der Metaphysik ansehen kann. Begreift man das sechste Buch mit dem siebenten zusammen, so ergibt sich folgende Gedankenreihe:

1) Die Metaphysik hat (im Unterschied von den andern Fachwissenschaften) zu untersuchen das Seyende, sofern es ein Seyendes ist, τὸ ὂν ᾗ ὄν, Wesen und Begriff des Seyns — VI, 1.
2) Allein das Seyn wird in gar vielen Bedeutungen gebraucht. Um nun dasjenige Seyn, das die Metaphysik zu untersuchen hat, festzustellen, sind vor Allem zwei Arten des Seyns, die nicht hieher gehören, abzuweisen (ἀφετέον VI, 4, 6. 8.), nämlich
   a. das zufällige Seyn, τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν, das überhaupt ausser den Bereich der Wissenschaft fällt, — VI, 2. 3.
   b. Das Seyn als Wahres, τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν, das nicht objectiv, sondern nur im Denken existirt, nur auf dem Trennen und Verbinden des Denkens beruht, — VI, 4.
3) Nach Abweisung dieser beiden nicht hiehergehörigen Arten des Seyns bleiben übrig (VI, 2, 1. 4, 8. VII, 1, 1.) τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας, d. h. diejenigen Arten oder τρόποι des Seyns, die in den zehn Kategorieen ausgedrückt sind. Unter diesen aber drückt die erste Kategorie, das τί ἐστι oder die

Digitized by Google

οὐσία, das primitivste und substanziellste Seyn aus, dasjenige Seyn, das die Voraussetzung und Grundlage der übrigen Kategorieen, der übrigen Weisen des Seyns bildet. Mithin ist es die οὐσία, deren Untersuchung den eigentlichen und spezifischen Gegenstand der Metaphysik ausmacht: die οὐσία ist jenes ὂν ᾗ ὄν, als dessen Wissenschaft die Metaphysik definirt worden ist — VII, 1.

Sofort untersucht das siebente Buch den Begriff der οὐσία.

Noch ist zu bemerken, dass, wie das dritte und vierte, so auch das sechste Buch in kürzerer Redaktion im eilften Buch (XI, 7. und 8, 1—16.) wiederkehrt.

Cap. 1.

Die Metaphysik in ihrem Verhältniss zu den andern Wissenschaften. Eintheilung der Philosophie.

Jede Wissenschaft des Gedankens oder der Reflexion beschäftigt sich in genauerer oder ungenauerer Weise mit gewissen letzten Gründen und Prinzipien (§. 2). Allein der Unterschied ist, dass alle andern Wissenschaften eine bestimmte Gattung des concreten Seyns umschreiben und zum Gegenstand ihrer Thätigkeit machen, nicht aber das Seyende als solches, nicht das reine Seyn, nicht die Aufstellung des Begriffs (§. 3). Die einen nehmen ihre Objecte unmittelbar aus der sinnlichen Wahrnehmung auf, die andern, wie z. B. die Mathematik ihre Definitionen und Axiome aus einer beliebigen, nicht weiter bewiesenen Annahme (§. 4). Mittelst dieses inductorischen Verfahrens wird nun offenbar von nichts ein Begriff, eine Bestimmung des τί ἐστι gewonnen (§. 5), nicht einmal eine wissenschaftliche Gewissheit darüber, ob demjenigen, womit sich die betreffende Wissenschaft beschäftigt, überhaupt wirkliche Existenz zukommt oder nicht: denn die Aufstellung des Was eines Dings und die Entscheidung über seine Möglichkeit ist Sache eines und desselben Gedankens (§. 6). Hieraus ergibt sich als eigen-

Digitized by Google

thümliche, unterscheidende Aufgabe der vorliegenden Wissenschaft, der Metaphysik, die Untersuchung des Seyns (des ὂν ἁπλῶς oder des ὂν ᾗ ὄν) und die Aufstellung des Begriffs (des τί ἐστιν).

Was nun näher das Verhältniss der Metaphysik zur Physik betrifft, so haben beide Wissenschaften diess mit einander gemein, dass sie im Gegensatze gegen die Wissenschaften des Handelns und der künstlerischen Thätigkeit (der ἐπιστήμη πρακτικὴ und ποιητικὴ) betrachtende Wissenschaften, ἐπιστῆμαι θεωρητικαὶ sind (§. 7—9); denn wie die Metaphysik das Seyende als Seyendes, so betrachtet die Physik das Seyende als stofflich Concretes, als ἐν ὕλῃ ὂν oder συνειλημμένον μετὰ τῆς ὕλης, sie ist θεωρητικὴ περὶ τοιοῦτον ὄν, ὃ ἐστι δυνατὸν κινεῖσθαι oder ὃ ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως καὶ στάσεως ἐν ἑαυτῷ (§. 9). Allein innerhalb dieses ihres gemeinsamen theoretischen Characters unterscheiden sich beide in der Art, dass, wie gesagt, die eine es mit den Bestimmungen des Seyns als solchen, die andere es nur insofern mit denselben zu thun hat, als sie sich in stofflicher Weise darstellen. Beide verhalten sich, wie das Hohle zum Hohlnasigen: das Hohle, der Begriff des Hohlen, ist ἄνευ ὕλης αἰσθητῆς: das Hohlnasige dagegen ist die Darstellung des Hohlen in der Materie, τὸ κοῖλον συνειλημμένον μετὰ τῆς ὕλης. Die Physik hat es folglich mit allem dem Hohlnasigen Analogen zu thun, dergleichen z. B. Auge, Fleisch, Thier, Pflanze, kurz, mit der Materie und ihren Gestaltungen, nicht mit den Begriffsbestimmungen als solchen; die Metaphysik dagegen mit allem dem, was ἄνευ τῆς ὕλης ἐστίν (— §. 12).

Weiter ist das Verhältniss der Physik zur Mathematik, und der Metaphysik zu beiden in Betracht zu ziehen. Auch die Mathematik ist, wie die beiden andern, eine betrachtende Wissenschaft, aber während es die Physik mit Einzeldingen zu thun hat, aber mit beweglichen (περὶ χωριστὰ μὲν ἀλλ' οὐκ ἀκίνητα), hat es die Mathematik mit Unbeweglichem zu thun, das jedoch nicht als Einzelwesen, als χωριστὸν, sondern an der Materie existirt (περὶ ἀκίνητα μὲν, ἀ χωριστὰ δὲ, ἀλλ' ὡς ἐν ὕλῃ). Im Gegensatz gegen beide hat nun die Metaphysik Einzelwesen, und zwar unveränderliche und ewige zu ihrem Gegenstand (ἡ πρώτη φιλοσοφία ἐστὶ καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα), nämlich die Gottheit (woher ihr Name θεολογικὴ §. 19). Wie daher die betrachtenden Wissenschaften

Digitized by Google

höher stehen, als die andern, so ist hinwiederum unter den drei betrachtenden Wissenschaften — Mathematik, Physik, Metaphysik — die letztere, die Metaphysik oder Theologie die höchste und ehrwürdigste, weil sie es mit dem Ewigen, der Gottheit zu thun hat (§. 13—19). Existirte nur Materielles (*ἐσίαι φύσει συνεστηκυῖαι*), so wäre die Physik die oberste Wissenschaft; existirt aber ein unbewegliches ewiges Wesen, so geht die Wissenschaft desselben vor, und man erhält eine *πρώτη φιλοσοφία*, die allgemein sein muss, weil sie die erste, die Voraussetzung aller andern ist. Sie hat das Seiende zu betrachten seinem reinen Wesen nach, als Seiendes (§. 21).

Die Eintheilung der gesammten Philosophie, die Aristoteles in unserem Capitel gibt, ist mithin folgende:

1) *ἐπιστήμη ποιητική* (Philosophie der Kunst).
2) *ἐπιστήμη πρακτική* (praktische Philosophie, Sittenlehre).
3) *ἐπιστήμη θεωρητική* (theoretische Philosophie).
   a. *μαθηματική*.
   b. *φυσική*.
   c. *πρώτη φιλοσοφία* oder *θεολογική*.

Aristoteles bleibt sich in seinen Eintheilungen der Philosophie nicht gleich, vgl. Ritter, Gesch. d. Phil. III, 58 ff. Waitz zum Organon 105, b, 20. Die Dreitheilung in *ποιητική, πρακτική, θεωρητική* kehrt wieder Met. VI, 2, 3. (XI, 7) Top. VI, 6. 145, a, 15. VIII, 1. 157, a, 10 und der Sache nach auch Eth. Nic. 1094, a, 7. 1178, b, 20. Vgl. Ravaisson Essai sur la Métaph. d'Aristote I, 250 ff. An andern Stellen werden nur die zwei letztern genannt, z. B. Met. II, 1, 6. Eth. Eud. 1214, a, 8. Die obige Dreitheilung liegt auch der überlieferten (von Bekker beibehaltenen) Anordnung der arist. Schriften zu Grund: zuerst die theoretische, dann die praktische, zuletzt die Kunst-Philosophie.

2. Jede Wissenschaft hat es mit Gründen zu thun, aber mit den Gründen ihres bestimmten, begränzten Stoffs: die Gründe des reinen Seins, das Wesen des Seins untersucht nur die Metaphysik.

Mit *διανοητικὸς* bezeichnet Aristoteles das Rationale überhaupt: *ἐπιστήμη διανοητική* steht also im Gegensatz gegen die irrationale Empirie oder handwerksmässige Fertigkeit, welche sich nichts um die Gründe oder das Warum bekümmert (vgl. Met. I, 1, 15 ff.). So

Digitized by Google

steht Anal. Post. I, 1. 71, a, 1 *μάθησις διανοητική* als rationale Erkenntniss im Gegensatz gegen die empirische Erkenntniss. Mehr bei Waitz z. d. St. Trendelenburg Elem. Log. Arist. S. 79. — Mit *διάνοια* bezeichnet Arist. sonst, das Wort in engerer Bedeutung fassend, die urtheilende Thätigkeit des Geistes, vermöge deren er trennt und verbindet, bejaht und verneint, vgl. IV, 7, 6.: *πᾶν διανοητὸν ἡ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν.* VI, 4, 4.: *οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ.* — — *ἐπεὶ ἡ συμπλοκή ἐστιν καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι* κτλ. IV, 4, 61. XI, 8, 16. Biese, Philosophie des Arist. I, 89. Anm. 2. In unserer Stelle bedeutet *διάνοια* alles rationale Thun des Geistes überhaupt; ebenso unten §. 9 und VII, 7, 7: *πᾶσαι δ' εἰσὶν αἱ ποιήσεις ἢ ἀπὸ τέχνης ἢ ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἀπὸ διανοίας.*

Statt *ἀκριβεστέρας ἢ ἁπλουστέρας* stünde besser *ἀκριβέστερον ἢ ἁπλούστερον.* In der gleichen Bedeutung kommt *ἁπλῶς* vor Met. I, 5, 29: *περὶ τοῦ τί ἐστι ἤρξαντο μὲν λέγειν καὶ ὁρίζεσθαι, λίαν δ' ἁπλῶς* (gleich darauf §. 30. steht *ἐπιπολαίως* dafür) *ἐπραγματεύθησαν.*

3. *γένος* steht hier natürlich nicht in einer jener engern Bedeutungen, die oben V, 28 aufgezählt sind, sondern, wie oft, in allgemeinerem Sinne als „Gebiet von Gleichartigem". — Statt *περὶ ἕν τι καὶ γένος τι* ist man versucht zu schreiben *περὶ ἕν τι γένος*, unter Streichung von *καὶ* und *τι*. Vergl. Polit. 1288, b, 11: *αἱ ἐπιστῆμαι — περὶ γένος ἕν τι τέλειαι οὖσαι.* — Mit dem Inhalt unsers §. stimmt ausser XI, 7, 2 nahe überein IV, 1, 1.: *οὐδεμία τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν.*

4. Asclep. Schol. 734, b, 8.: *τὰς ἀρχὰς οὖν αἱ μὲν τῶν ἐπιστημῶν ἐξ αἰσθήσεως ποιοῦνται δήλας, ὥσπερ ὁ ἀστρονόμος ὅτι σφαιρικόν ἐστι τὸ σχῆμα τοῦ οὐρανοῦ ἐκ τοῦ ὁρᾶν τοὺς ἀστέρας ἐκ τῶν αὐτῶν τόπων ἀεὶ ἀνατέλλοντας καὶ δύνοντας· ἄλλαι δὲ ὑπόθεσιν λαβοῦσαι τὸ τί ἐστιν, ὥσπερ γεωμετρία ὅτι ἀμερὲς τὸ σημεῖον, οὕτω τὸ λοιπὸν τῶν καθ' αὑτὰ ὑπαρχόντων τῷ γένει, τουτέστι τῷ ὑποκειμένῳ περὶ οὗ διαλέγονται, τὰς ἀποδείξεις ποιοῦνται.* Zu *αἱ δ' ὑπόθεσιν λαβοῦσαι τὸ τί ἐστι* gibt Arist. selbst den Commentar Anal. Post. I, 10. 76, b, 2: *ἔστι δ' ἴδια (ἑκάστης ἐπιστήμης) καὶ ἃ λαμβάνεται εἶναι, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη θεωρεῖ τὰ ὑπάρχοντα καθ' αὑτά, οἷον μονάδας ἡ ἀριθμητική,*

Digitized by Google

ἡ δὲ γεωμετρία σημεῖα καὶ γραμμάς. ταῦτα γὰρ λαμβάνουσι τὸ εἶναι καὶ τοδὶ εἶναι. τὰ δὲ τούτων πάθη καθ' αὑτά, τί μὲν σημαίνει ἕκαστον, λαμβάνουσιν, οἷον ἡ μὲν ἀριθμητικὴ τί περιττὸν ἢ ἄρτιον ἢ τετράγωνον ἢ κύβος, ἡ δὲ γεωμετρία τί τὸ ἄλογον ἢ τὸ κεκλάσθαι ἢ νεύειν, ὅτι δ' ἔστι, δεικνύουσι διά τε τῶν κοινῶν καὶ ἐκ τῶν ἀποδεδειγμένων. — Ueber den Begriff des ὑπάρχειν καθ' αὑτὸ ist V, 30, 8 zu vergleichen: λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὑτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν, s. d. Bem. zu dieser St. und zu III, 2, 20. — Die ableitende Beweisführung (ἡ ἀποδεικτικὴ) ist in dem Maasse stringenter oder laxer, als der betreffende Untersuchungsstoff (τὸ γένος περὶ ὃ ἐστι) weniger oder mehr ὕλη hat, vgl. die Anm. zu I, 2, 9 und II, 3, 6.

5. Zwar gibt es (vergl. die Anm. zu III, 2, 21) von dem Begriffe oder ὁρισμὸς eines bestimmten Dings überhaupt keine ἀπόδειξις: in unserer St. ist jedoch nicht hievon die Rede, sondern davon, dass der Begriff der οὐσία als solcher, des ὂν ᾗ ὄν nicht wissenschaftlich abgeleitet werden könne auf dem von den übrigen Wissenschaften eingehaltenen Wege der Empirie und Induction. Um die Frage, was ist die οὐσία, was ist das τί ἐστι? wissenschaftlich zu beantworten, um eine ἀπόδειξις οὐσίας zu geben, ist ein anderer Weg der Erörterung (ἄλλος τρόπος τῆς δηλώσεως) einzuschlagen — nämlich derjenige, den Aristoteles selbst im siebenten Buch (das sich ganz um den Begriff der οὐσία dreht) eingeschlagen hat.

7. Met. V, 4, 2.: φύσις λέγεται — ὅθεν ἡ κίνησις ἡ πρώτη ἐν ἑκάστῳ τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτῷ ὑπάρχει· — — §. 11: ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά. Ebenso Phys. II, 1. 192, b, 13 ff. Vergl. noch die Anm. zu I, 8, 24 und V, 4. Diesem ᾗ αὐτῷ oder ᾗ αὐτά, worüber die Anm. zu V, 4, 2 zu vergl., entspricht in unserer Stelle das hinzugesetzte, die gegebene Definition näher bestimmende ἐν αὐτῇ. Nur verträgt es sich durchaus nicht mit der Relativconstruction des übrigen Satzes. Man ändere es also nach der Analogie der obigen Beispiele in ᾗ αὐτῇ oder vielmehr ᾗ αὐτή. Die aus Bessarion geschöpfte Conjectur des Casaubonus τῆς ἐν αὐτῇ hilft zwar der grammatischen Schwierigkeit ab, macht aber jenen Beisatz zu einer leeren und nichtssagenden Tautologie.

Digitized by Google

8. *ποιεῖν* und *πράττειν*, die Aristoteles hier unterscheidet, verhalten sich wie „Schaffen" und „Handeln". Das Verhältniss beider Begriffe, der *ποίησις* und *πρᾶξις* hat Aristoteles an mehreren Orten näher erläutert, z. B. Eth. Nic. VI, 4. 1140, a, 2 ff. Ebendas. c. 5. 1140, b, 6 f. Mor. Magn. I, 35. 1197, a, 3. Der Unterschied zwischen ihnen ist in der Hauptsache folgender. *Ποίησις* ist ein solches Thun, dessen Zweck nicht das Thun selbst, die Bethätigung seiner, das Handeln als solches, sondern die objective Hervorbringung und Gestaltung eines Andern ist. Vorzugsweise bezeichnet es die künstlerische Thätigkeit. So ist z. B. die Baukunst *ἕξις τις μετὰ λόγου ποιητική, καὶ οὐδεμία οὔτε τέχνη ἐστὶν ἥτις οὐ μετὰ λόγου ποιητικὴ ἕξις ἐστίν, οὔτε τοιαύτη, ἣ οὐ τέχνη*, so dass also *ταὐτὸν ἂν εἴη τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική*, Eth. Nic. VI, 4. 1140, a, 6. Die *ποιητικὴ* ist eine solche Thätigkeit, *ἧς τὸ ἔργον καὶ μετὰ τὴν ἐνέργειαν μένει* Alex. Schol. 735, a, 4. Bei der *πρᾶξις* dagegen fällt Thun und Zweck des Thuns zusammen: *τῆς μὲν ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη. ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος* Eth. Nic. VI, 5. 1140, b, 6. Die wahre Handlung, die *πρᾶξις* im Gegensatz gegen die *κίνησις*, hat ihren Zweck in sich selbst, nach Met. IX, 6, 11. Ebenso Mor. Magn. I, 35. 1197, a, 3: *ἔστι δ' οὐ ταὐτὸ τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ πρακτικόν. τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν ἐστί τι παρὰ τὴν ποίησιν ἄλλο τέλος, οἷον παρὰ τὴν οἰκοδομικήν, ἐπειδή ἐστι ποιητικὴ οἰκίας, οἰκία αὐτῆς τὸ τέλος παρὰ τὴν ποίησιν. ὁμοίως ἐπὶ τεκτονικῆς καὶ τῶν ἄλλων τῶν ποιητικῶν. ἐπὶ δὲ τῶν πρακτικῶν οὐκ ἔστιν ἄλλο οὐθὲν τέλος παρ' αὐτὴν τὴν πρᾶξιν, οἷον παρὰ τὸ κιθαρίζειν οὐκ ἔστιν ἄλλο τέλος οὐθέν, ἀλλ' αὐτὸ τοῦτο τέλος, ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ πρᾶξις.* Aehnlich Polit. I, 4. 1254, a, 2 ff. Hieran reiht sich der weitere Unterschied, dass das *πράττειν* und die *πρᾶξις* dem verständigen Wollen oder der *φρόνησις*, das *ποιεῖν* und die *ποίησις* dagegen der *τέχνη* angehört, a. a. O.: *περὶ μὲν οὖν τὴν πρᾶξιν καὶ τὰ πρακτὰ ἡ φρόνησις, περὶ δὲ τὴν ποίησιν καὶ τὰ ποιητὰ ἡ τέχνη· ἐν γὰρ τοῖς ποιητοῖς μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς πρακτοῖς ἐστὶ τὸ τεχνάζειν.* — Nahe mit unserer Stelle trifft zusammen Met. VII, 7, 7: *πᾶσαί εἰσιν αἱ ποιήσεις ἢ ἀπὸ τέχνης ἢ ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἀπὸ διανοίας.* 13 u. 16: *ἡ ἀπὸ τοῦ τελευταίου τῆς νοήσεως κίνησις ποίησις καλεῖται.*

Nach Diog. Laert. III, 84 wäre Plato der Erste, der die

Digitized by Google

fragliche Unterscheidung angestellt hat. Er berichtet a. a. O. als platonische Ansicht Folgendes: *τῆς ἐπιστήμης εἴδη ἐστὶ τρία· τὸ μὲν γάρ ἐστι πρακτικόν, τὸ δὲ ποιητικόν, τὸ δὲ θεωρητικόν. ἡ μὲν γὰρ οἰκοδομικὴ καὶ ναυπηγικὴ ποιητικαί εἰσιν· ἔστι γὰρ αὐτῶν ἰδεῖν ἔργον πεποιημένον. πολιτικὴ δὲ καὶ αὐλητικὴ καὶ κιθαριστικὴ καὶ αἱ τοιαῦται πρακτικαί· οὐ γάρ ἐστιν οὐθὲν ἰδεῖν θεατὸν αὐτῶν πεποιημένον, ἀλλὰ πράττουσί τι· ὁ μὲν γὰρ αὐλεῖ καὶ κιθαρίζει, ὁ δὲ πολιτεύεται. ἡ δὲ γεωμετρικὴ καὶ ἁρμονικὴ καὶ ἀστρολογικὴ θεωρητικαί· οὔτε γὰρ πράττουσιν οὔτε ποιοῦσιν οὐθέν. τῶν ἄρα ἐπιστημῶν αἱ μέν εἰσι θεωρητικαί, αἱ δὲ πρακτικαί, αἱ δὲ ποιητικαί.*

Was §. 8 darthun soll, ist der Unterschied der *φυσικὴ* von der *πρακτικὴ* und *ποιητική*. Dieser Unterschied besteht kurz darin, dass die beiden letztern ihr Prinzip im (wollenden oder künstlerischen) Subject haben, die erstere dagegen das ihrige in der objectiven Welt (d. h. *θεωρητικὴ* ist). Die Parallelstelle des eilften Buchs hebt diesen Gegensatz noch ausdrücklicher hervor: *ποιητικῆς μὲν γὰρ ἐν τῷ ποιοῦντι καὶ οὐ τῷ ποιουμένῳ τῆς κινήσεως ἡ ἀρχή. — — ὁμοίως δὲ καὶ τῆς πρακτικῆς οὐκ ἐν τῷ πρακτῷ, μᾶλλον δ' ἐν τοῖς πράττουσιν ἡ κίνησις* (XI, 7, 6). Das Subjective namentlich der *πρακτικὴ* oder wenigstens ihres Ausgangspunkts sucht unsere Stelle noch näher darzuthun, indem sie darauf hindeutet, dass das Handeln im Wollen, die *πρᾶξις* in der *προαίρεσις* wurzele.

Statt *πρακτικῶν* haben Alex. und Cod. E *πρακτῶν*. Aristoteles unterscheidet sonst zwischen beiden Endungen. *Κινητὸν* ist ihm dasjenige, was fähig ist, bewegt zu werden, *κινητικὸν* dasjenige, was fähig ist, zu bewegen. Vergl. Met. XI, 9, 6. 11. 20. 21. IX, 8, 5: *οἷον λέγω οἰκοδομικὸν τὸ δυνάμενον οἰκοδομεῖν, καὶ ὁρατικὸν τὸ ὁρᾶν, καὶ ὁρατὸν τὸ δυνατὸν ὁρᾶσθαι.* De sens. et sens. 438, b, 22: *ὃ γὰρ ἐνεργείᾳ ἡ ὄσφρησις, τοῦτο δυνάμει τὸ ὀσφραντικόν.* So ist also *πρακτικὸς* derjenige, der fähig oder geschickt ist zu handeln, *πρακτὸν* dasjenige, was fähig ist, durch Handeln verwirklicht zu werden. Hiernach passt für die vorliegende Stelle nur die Lesart *πρακτῶν*, übereinstimmend mit dem gleich folgenden *πρακτόν*. Vgl. auch Mor. Magn. 1189, b, 6: *ἔστιν ἡ προαίρεσις ἐν τοῖς πρακτοῖς.* Consequentermassen ist dann auch das vorangehende *ποιητικῶν* in *ποιητῶν* zu verändern. Zwar hat schon Alexander, wie seine Er-

Digitized by Google

klärung zeigt, die Vulgata vor sich gehabt: da jedoch die Adjective beider Endungen so häufig verwechselt worden sind, und im vorliegenden Fall diese Verwechslung noch begünstigt wurde durch das vorangehende οὔτε πρακτικὴ οὔτε ποιητική, so dürfte auf die äussere Bezeugung nicht allzuviel Gewicht zu legen sein. — Die Parallelstelle des eilften Buchs (7, 6) hat τῆς ποιητικῆς und τῆς πρακτικῆς statt τῶν ποιητικῶν und τῶν πρακτικῶν.

9. „Die Physik ist zwar eine theoretische Wissenschaft, und hat das Seiende zu ihrem Gegenstand, aber nur als Materielles, den Bedingungen der ὕλη unterworfenes; sie beschäftigt sich folglich mit den metaphysischen Bestimmungen alles Seins, mit den Begriffen (περὶ ἐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον) nur insofern, als diese in die Materie eingehüllt, von der sinnlicheu Materiatur noch nicht befreit sind (περὶ οὐσίαν οὐ χωριστὴν, ἀχώριστον — man schreibe übrigens der eben gegebenen Auslegung zufolge mit den Codd. ET ὡς οὐ χωριστήν). Das Letztere, die Betrachtung der reinen Wesensbestimmungen, so wie namentlich der οὐσία ἀΐδιος καὶ χωριστὴ, des immateriellen göttlichen Wesens fällt nur der Metaphysik anheim.“ Was die etwas verwirrende Stellung von μόνον betrifft, so bemerkt Alexander mit Recht Schol. 735, a, 16: οὐ τοῦτο λέγει ὅτι καὶ περὶ χωριστόν ἐστι καὶ περὶ ἀχώριστον, ἀλλὰ τὸ οὐ χωριστὸν μόνον ἀντὶ τοῦ μόνον οὐ χωριστὸν εἶπεν, ἤτοι περὶ οὐσίαν μόνον ἀχώριστον καὶ μὴ δυναμένην χωρίζεσθαι τῆς ὕλης. Deutlicher und logisch genauer ausgedrückt hiesse es also: περὶ δὲ τὴν κατὰ τὸν λόγον οὐσίαν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ πραγματεύεται μόνον καθὸ μὴ χωριστή ἐστιν. Auch sonst häufig hat μόνον bei Aristoteles eine logisch unangemessene Stellung, z. B. I, 7, 4, wo μόνον statt zu ἥψατο zu ταύτης gesetzt sein sollte; III, 1, 6 und 9 sollte μόνον beidemal bei οὐσίας stehen; III, 2, 29 bei τούτῳ, statt bei γεωμετρία; III, 2, 34 bei τούτων statt am Schlusse des Satzglieds u. s. w.

Ueber ἡ οὐσία ἡ κατὰ τὸν λόγον ist Met. VII, 10, 20 u. 21, wie überhaupt dieses ganze Capitel zu vergleichen. Es wird dieser Ausdruck a. a. O. als gleichbedeutend gebraucht mit ὁ λόγος τοῦ εἴδους, oder τὸ εἶδος τὸ ἄνευ ὕλης. Der Mensch als solcher (ὁ ἄνθρωπος καθ' αὐτὸν, ὁ ἄνθρωπος ὁ ἁπλῶς λεγόμενος) ist eine οὐσία κατὰ τὸν λόγον, der wirkliche Mensch, der Mensch aus Fleisch und Bein (vgl. Met. VII, 10, 11), der ἄνθρωπος αἰσθητὸς ist eine

Digitized by Google

οὐσία καθ' ὕλην. So wird a. a. O. §. 21. von der Seele gesagt, sie sei, als das unsinnlich Reelle in allem Lebendigen, ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι. Als Wechselbegriff von εἶδος ist der Ausdruck ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία auch sonst nicht selten bei A., z. B. VIII, 1, 12. XIII, 8, 42. De anim. 412, b, 10.

Hinsichtlich des Inhalts unseres §. kann noch auf Met. VII, 11, 20: τρόπον τινὰ τῆς φυσικῆς καὶ δευτέρας φιλοσοφίας ἔργον ἡ περὶ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας θεωρία· οὐ γὰρ μόνον περὶ τῆς ὕλης δεῖ γνωρίζειν τὸν φυσικόν, ἀλλὰ καὶ τῆς κατὰ τὸν λόγον, καὶ μᾶλλον, und namentlich auf Phys. II, 2. 194, a, 12 ff. verwiesen werden. In der letztern Stelle wird auf eine ganz mit unserem Abschnitte übereinstimmende Weise gezeigt, dass der Physiker sich allerdings mit den Begriffen und den formalen Ursachen zu beschäftigen habe, aber nur, soweit sie nicht ἄνευ ὕλης sind, sondern in materieller Verwirklichung und Daseinsweise existiren. „Da die Natur in zweifacher Weise existirt, als εἶδος und als ὕλη, so haben wir sie so zu betrachten, wie wenn wir das Wesen der σιμότης zu untersuchen hätten. Die Objecte des Physikers, der φυσική, sind weder ἄνευ ὕλης, noch κατὰ τὴν ὕλην, d. h. weder rein intelligibel (wie die Objecte der Metaphysik), noch reine formlose Materie. Nun fragt es sich, welche von beiden Seiten hat der Physiker zu betrachten, die Form oder die Materie, oder auch das aus beiden Zusammengesetzte: wenn das Letztere, so auch jedes von beiden. Blickt man auf die Alten, so könnte es scheinen, der Physiker habe es nur mit der Materie zu thun, denn nur zu einem kleinen Theile haben Empedokles und Demokrit die Form und das Wesen (τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι) berührt. Ist es dagegen mit der Natur ebenso wie mit der Kunst, die doch nur eine Nachahmung der Natur ist, so hat die eine und selbige Wissenschaft der φυσικὴ Form und Materie in Betracht zu ziehen, denn der Baumeister z. B. muss sowohl die Form des Hauses als den Stoff desselben (Ziegel und Holz) kennen. Hiernach καὶ τῆς φυσικῆς ἂν εἴη τὸ γνωρίζειν ἀμφοτέρας τὰς φύσεις (Stoff und Form).“ Weiter unten 194, b, 9 am Schluss des Abschnitts: „Wie weit also hat der Physiker die Form und das Wesen (τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἐστιν) kennen zu lernen? Antwort: bis zu einem gewissen Grade (μέχρι του), eben-

Digitized by Google

soweit, als der Arzt den Nerven und der Erzarbeiter das Erz kennen lernt, ferner auch [die Bekker'sche Interpunction ist hier augenscheinlich sinnlos: nach *μέχρι τουτου* ist mit einem Komma zu distinguiren, und die Worte *τινὸς γὰρ ἕνεκα ἕκαστον* sind in Parenthese zu setzen] nur im Gebiete dessen, was zwar der Form nach abstrahirbar (*χωριστὰ*) ist, aber *ἐν ὕλῃ* existirt. Wie sich das *χωριστὸν* als solches (das stofflos existirende *εἶδος*) verhält und was es ist — diess zu bestimmen ist Aufgabe der ersten Philosophie." Ebenso bestimmt Arist. das Verhältniss des Physikers zum Metaphysiker de anim. I, 1. 403, a, 29: „Die Seelenzustände sind mit Stoff behaftete Begriffe. Auf verschiedene Weise wird sie daher der Physiker und der Dialectiker bestimmen: z. B. was ist Zorn? Der Dialectiker wird sagen: Begierde der Schmerzerwiederung oder etwas dergleichen; der Physiker: Aufkochen des das Herz umfliessenden Bluts. Der Letztere gibt hiemit die Materie an, der Erstere die Form und den Begriff; denn der Begriff ist die Form eines Dings. Der wahre Physiker (s. Trendelenburg z. d. St.) wird jedoch beide Bestimmungen zu verknüpfen suchen."

10. *πῶς ἐστὶ* — nämlich theils *ἄνευ ὕλης*, theils *μεθ' ὕλης*, oder theils *ὡς τὸ κοῖλον*, theils *ὡς τὸ σιμόν* = §. 11.

11. „*τῶν δ' ὁριζομένων καὶ τῶν τί ἐστι*" *τουτέστι τῶν ὁριζομένων καὶ ὧν τὸ τί ἐστιν ἀποδίδομεν* Alex. Schol. 735, a, 23.

An dem Verhältniss des *κοῖλον* zum *σιμὸν* sucht Aristoteles das Verhältniss des rein Begrifflichen oder Abstracten zum stofflich Concreten anschaulich zu machen. Das *κοῖλον* oder die *κοιλότης* vertritt die Stelle des *εἶδος ἄνευ ὕλης αἰσθητῆς*, der *οὐσία κατὰ τὸν λόγον*, des *λόγος* oder des *τί ἦν εἶναι*, die *σιμότης* dagegen die Stelle des *σύνολον*, der *οὐσία αἰσθητή*, des *λόγος ἔνυλος*, desjenigen, was *μὴ ἄνευ ὕλης* ist, sondern *συνειλημμένον μετὰ τῆς ὕλης*, oder *ἐν ὕλῃ*. Kein Beispiel zur Versinnlichung dieses Verhältnisses ist bei Arist. häufiger, als das genannte. Vgl. Met. VII, 5, 2 ff. 10, 7. 13. 11, 25. XI, 7, 9: *ὁ μὲν τοῦ σιμοῦ λόγος μετὰ τῆς ὕλης λέγεται τῆς τοῦ πρίγματος, ὁ δὲ τοῦ κοίλου χωρὶς τῆς ὕλης.* De soph. elench. 181, b, 38. Phys. II, 2. 194, a, 6. 13. de anim. 429, b, 14: *ἡ σὰρξ οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης ἀλλ' ὥσπερ τὸ σιμὸν τόδε ἐν τῷδε.* 431, b, 12: *τὰ ἐν ἀφαιρέσει λεγόμενα* (z. B. *τὸ κοῖλον*) *νοεῖ ὡσπερανεὶ τὸ σιμόν, ᾗ μὲν σιμόν, οὐ κεχωρισμένως, ᾗ δὲ κοῖλον, εἴ τις ἐνόει ἐνεργείᾳ, ἄνευ τῆς σαρκὸς ἂν*

Digitized by Google

ἐνόει ἐν ᾧ τὸ κοῖλον. Bisweilen gebraucht Arist. auch die γρυπότης als Beispiel, z. B. de coel. 278, a, 29.

In dem folgenden Satze διαφέρει δὲ — ὕλης αἰσθητῆς hat der Bekker'sche Text das richtige logische Verhältniss der Satzglieder verrückt. Bekker hat nach μετὰ τῆς ὕλης ein Kolon gesetzt, und dadurch, sowie durch die Lesart ἔστι γὰρ τὸ μὲν σιμὸν, die beiden folgenden Satzglieder als Adversativsätze in ein gegenseitiges Verhältniss gesetzt. Offenbar ist aber, wie der Augenschein zeigt, das logische Verhältniss der Satztheile folgendes: „τὸ σιμὸν und τὸ κοῖλον unterscheiden sich darin, ὅτι τὸ μὲν σιμὸν συνειλημμένον ἐστὶ μετὰ τῆς ὕλης, ἡ δὲ κοιλότης ἄνευ ὕλης αἰσθητῆς," und die Worte ἔστι γὰρ τὸ σιμὸν κοίλη ῥίς sind nur ein erläuternder, am besten in Parenthese zu setzender Zusatz zum vorhergehenden Satzglied. Mithin ist das missverständlich eingeschobene μὲν mit Cod. E zu streichen und das Kolon nach τῆς ὕλης in ein Komma zu verwandeln.

12. πάντα τὰ φυσικὰ ὁμοίως τῷ σιμῷ λέγονται: gleichwie die σιμότης ein πάθος τῆς ῥινός (Met. VII, 5, 2.), so sind die Naturdinge πάθη τῆς ὕλης, und περὶ τὰ πάθη τῆς ὕλης τὰ μὴ χωριστὰ καὶ ᾗ μὴ χωριστὰ beschäftigt sich der Physiker, nach de anim. I, 1. 403, b, 10. Alle Naturdinge sind ein Zusammen von Stoff und Form, λόγοι ἔνυλοι (de anim. 403, a, 25.), in die Materie versenkte Begriffe.

Aus dem Gesagten ergibt sich, sagt Arist., πῶς δεῖ ἐν τοῖς φυσικοῖς τὸ τί ἐστι ζητεῖν καὶ ὁρίζεσθαι — nämlich μὴ ἄνευ ὕλης, oder so, ὡς ἂν εἰ περὶ σιμότητος σκοποῖμεν τί ἐστιν Phys. II, 2. 194, a, 13. Die Parallelstelle Met. XI, 7, 8 stellt die obige Frage ausdrücklicher so: πῶς ὁριστέον τῷ φυσικῷ καὶ πῶς ὁ τῆς οὐσίας λόγος ληπτέος, πότερον ὡς τὸ σιμὸν ἢ μᾶλλον ὡς τὸ κοῖλον.

Statt ἄνευ κινήσεως conjicirt Trendelenburg (Rhein. Mus. 1828, 4. S. 477. Anm.) ohne Noth ἄνευ αἰσθήσεως. Κίνησιν ἔχειν und ὕλην ἔχειν geht bei Arist. in einander über: denn nur die Materie hat Bewegung. Vgl. die Anm. zu I, 8, 24. Ganz gleichlautend mit der vorliegenden Stelle sagt Arist. VII, 11, 12: αἰσθητόν τι τὸ ζῷον, καὶ ἄνευ κινήσεως οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι, διὸ οὐδ' ἄνευ τῶν μερῶν ἐχόντων πως.

Auch die Seele, bemerkt Arist. weiter, gehört theilweise (ἐνία ψυχή — sonst ist ἔνιος im Singular beispiellos in der bessern Gräci-

Digitized by Google

tät: bei Arist. steht es noch Probl. V, 36. 884, b, 13. und einigemal bei Theophrast) in die Physik, nämlich soweit sie ὕλη hat. Die Seele hat ὕλη (und ist vergänglich), soweit sie ἄλογος (ernährend und empfindend) ist, sie ist ἄνευ ὕλης als ψυχὴ λογική. Vgl. Polit. VII, 15. 1334, b, 17: ὥσπερ ψυχὴ καὶ σῶμα δύ' ἐστίν, οὕτω καὶ τῆς ψυχῆς ὁρῶμεν δύο μέρη, τό τε ἄλογον καὶ τὸ λόγον ἔχον. Eth. Nic. I, 13. 1102, a, 26: λέγεται περὶ ψυχῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια, οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον. Mor. Magn. I, 35. 1196, b, 14. Met. XII, 3, 10: (wenn Form und Materie sich trennen), σκεπτέον, εἰ καὶ ὕστερόν τι ὑπομένει· ἐπ' ἐνίων γὰρ οὐθὲν κωλύει, οἷον εἰ ἡ ψυχὴ τοιοῦτον, μὴ πᾶσα ἀλλ' ὁ νοῦς· πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως, vgl. d. Anm. z. d. St. — Dass nach Arist. die Seele als Form oder Entelechie des Körpers der Physik zur Untersuchung anheimfällt, geht auch daraus hervor, dass sich die Bücher von der Seele unter die physischen Bücher einreihen, s. Trendelenburg zu de anim. S. 113 ff. Vgl. noch de part. anim. I, 1. 641, a, 21: — εἰ δὴ ταῦτα οὕτως, τοῦ φυσικοῦ περὶ ψυχῆς ἂν εἴη λέγειν καὶ εἰδέναι, καὶ εἰ μὴ πάσης, κατ' αὐτὸ τοῦτο, καθ' ὃ τοιοῦτο τὸ ζῷον (d. h. καθὸ τὸ ζῷον φύσει ἐστίν). — — ὥστε καὶ οὕτως ἂν λεκτέον εἴη τῷ περὶ φύσεως θεωρητικῷ περὶ ψυχῆς μᾶλλον ἢ περὶ τῆς ὕλης, ὅσῳ μᾶλλον ἡ ὕλη δι' ἐκείνην φύσις ἐστὶν ἢ ἀνάπαλιν. — ἀπορήσειε δ' ἄν τις εἰς τὸ νῦν λεχθὲν ἐπιβλέψας, πότερον ἐπὶ πάσης ψυχῆς τῆς φυσικῆς ἐστὶ τὸ εἰπεῖν ἢ περί τινος. εἰ γὰρ περὶ πάσης, οὐδεμία λείπεται παρὰ τὴν φυσικὴν ἐπιστήμην φιλοσοφία. ὁ γὰρ νοῦς τῶν νοητῶν. ὥστε περὶ πάντα φυσικὴ γνῶσις ἂν εἴη· τῆς γὰρ αὐτῆς περὶ νοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ θεωρῆσαι, εἴπερ πρὸς ἄλληλα. — — δῆλον οὖν ὡς οὐ περὶ πάσης ψυχῆς λεκτέον (τῷ φυσικῷ)· οὐδὲ γὰρ πᾶσα ψυχὴ φύσις. De anim. I, 1. 403, a, 28: καὶ διὰ ταῦτα ἤδη φυσικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ ψυχῆς, ἢ πάσης ἢ τῆς τοιαύτης. Die ethische Seele dagegen fällt der Ethik zur Untersuchung anheim, die denkende Seele oder der νοῦς — der Metaphysik? — Die aristotelische Lehre von der Seele behandeln monographisch Deinhardt der Begriff der Seele mit Rücksicht auf Aristot. 1840. C. Ph. Fischer de principiis aristotelicae de anima doctrinae 1845.

13. Das Verhältniss der Physik zur Mathematik erörtert Arist., auch anderwärts, z. B. Phys. II, 2. 193, b, 23 ff., de anim. I, 1. 403, b, 15., de part. anim. I, 1. 641, b, 10 f. — Es behandelt

Digitized by Google

diesen Gegenstand die Dissertation von Hopf ad locum Aristotelis *τίνι διαφέρει ὁ μαθηματικὸς τοῦ φυσικοῦ* Phys. II, 2. 4. 1789.

14. *νῦν ἄδηλον* — die Untersuchung darüber folgt erst Buch XIII und XIV, wo gezeigt wird, dass die Objecte der Mathematik zwar *ἀκίνητα*, aber nicht *χωριστὰ* sind. Nur bei denjenigen mathematischen Wissenschaften, die näher an die Physik angrenzen, z. B. der Astronomie, sind die Objecte beziehungsweise *κινητὰ* und *χωριστά*. Daher das beschränkende *ἔνια*, das hier und §. 17 beigesetzt ist, und das auch Alexander so erklärt 735, a, 47: *τὸ „ἔνια“ πρόσκειται διὰ τὰ ὀπτικὰ καὶ ἁρμονικὰ καὶ ἀστρονομικά. ὁ γὰρ ὀπτικὸς οὐ περὶ χωριστὰς γραμμὰς καταγίνεται, ἀλλὰ περὶ ἐνύλους.* Vgl. Phys. II, 2. 194, a, 7: *τὰ φυσικώτερα τῶν μαθημάτων, οἷον ὀπτικὴ καὶ ἁρμονικὴ καὶ ἀστρολογία· ἀνάπαλιν γὰρ τρόπον τινὰ ἔχουσι τῇ γεωμετρίᾳ. ἀλλ' ἡ μὲν γεωμετρία περὶ γραμμῆς φυσικῆς σκοπεῖ, ἀλλ' οὐχ ᾗ φυσική, ἡ δ' ὀπτικὴ μαθηματικὴν μὲν γραμμήν, ἀλλ' οὐχ ᾗ μαθηματικὴ ἀλλ' ᾗ φυσική.* Met. I, 8, 24: *τὰ μαθηματικὰ τῶν ὄντων ἄνευ κινήσεώς ἐστιν, ἔξω τῶν περὶ τὴν ἀστρολογίαν.* XII, 8, 8: *ἡ ἀστρολογία περὶ οὐσίας αἰσθητῆς μὲν ἀϊδίου δὲ ποιεῖται τὴν θεωρίαν, αἱ δ' ἄλλαι* (sc. *μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι*) *περὶ οὐδεμιᾶς οὐσίας, οἷον ἥ τε περὶ τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὴν γεωμετρίαν.*

Jedenfalls, fährt Arist. fort, habe es ein Theil der Mathematik mit Solchem zu thun, was unbeweglich und trennbar ist — *ἔνια μαθήματα ᾗ ἀκίνητα καὶ ᾗ χωριστὰ θεωρεῖ.* Statt *ᾗ χωριστὰ* ist ohne Zweifel *μὴ χωριστὰ* zu schreiben. Aus folgenden Gründen: Erstens erfordert diess der logische Schematismus, in welchen die drei theoretischen Wissenschaften gebracht werden: die Physik hat es zwar mit einzel Existirendem, aber nicht Unbeweglichem, die Mathematik zwar mit Unbeweglichem, aber nicht einzel Existirendem, die Metaphysik dagegen mit Unbeweglichem und (*καὶ — καὶ*) einzel Existirendem zu thun. Hätte die Mathematik *ἀκίνητα καὶ χωριστὰ* zu betrachten, so würde sie sich in dieser Hinsicht nicht von der Metaphysik unterscheiden, und es könnte nicht (§. 15. 16) gesagt werden: *εἰ δέ τί ἐστιν ἀκίνητον καὶ χωριστόν, φανερὸν ὅτι θεωρητικῆς τὸ γνῶναι, οὐ μέντοι μαθηματικῆς, ἀλλὰ κτλ.*, oder XI, 7, 13: *περὶ τὸ χωριστὸν ἄρα ὂν καὶ τὸ ἀκίνητον ἑτέρα τούτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἐστί τις* (d. h. eine von Physik und Mathematik verschiedene Wissenschaft). Zweitens heisst es §. 17, wo

Digitized by Google

das Verhältniss der drei Wissenschaften in dieser Weise festgestellt wird, ausdrücklich: *τῆς δὲ μαθηματικῆς ἔνια περὶ ἀκίνητα μὲν οὐ χωριστὰ δ' ἴσως, ἀλλ' ὡς ἐν ὕλῃ.* Ebenso in der Parallelstelle des eilften Buchs XI, 7, 12: *ἡ δὲ μαθηματικὴ θεωρητικὴ μὲν καὶ περὶ μένοντά τις αὕτη, ἀλλ' οὐ χωριστά.* Drittens ist es eine constante, auch polemisch vielfach erörterte Behauptung des Aristoteles, das Mathematische sei nicht *χωριστόν*. Zwar hat der Ausdruck *χωριστὸς*, wenn nicht *λόγῳ* oder *οὐσίᾳ* dabei steht, etwas Doppeldeutiges: *λόγῳ χωριστὸν* ist das nur durchs Denken Abstrahirbare, z. B. das Mathematische, *οὐσίᾳ χωριστὸν* das nach der Trennung objectiv und reell Fortexistirende, *ὃ χωριζόμενον τῷ εἶναι ὑπερβάλλει* Met. XIII, 2, 24. Vgl. die Anm. zu V, 8, 5. Auch sagt Arist. wohl, der Mathematiker setze das Mathematische als getrennt zum Behuf der Betrachtung XIII, 3, 10 ff. De anim. 431, b, 15: *τὰ μαθηματικὰ οὐ κεχωρισμένα νοεῖ ὡς κεχωρισμένα.* In keinem Fall aber kann gesagt werden, die Mathematik habe *χωριστὰ ἢ χωριστὰ* zu betrachten. Allerdings trennt der Mathematiker das Mathematische, indem er es betrachtet, vom Stoff, aber nur *τῇ διανοίᾳ*, in Gedanken: *χωριστὸν* zu sein, ist nicht eine objective Eigenschaft des Mathematischen, vgl. Phys. II, 2. 193, b, 31: *περὶ τούτων μὲν οὖν πραγματεύεται καὶ ὁ μαθηματικός, ἀλλ' οὐχ ᾗ φυσικοῦ σώματος πέρας ἕκαστον· οὐδὲ τὰ συμβεβηκότα θεωρεῖ ᾗ τοιούτοις οὖσι συμβέβηκε. διὸ καὶ χωρίζει· χωριστὰ γὰρ τῇ νοήσει κινήσεώς ἐστι, καὶ οὐδὲν διαφέρει, οὐδὲ γίνεται ψεῦδος χωριζόντων.* De anim. I, 1. 403, b, 14: — *τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μὲν, ᾗ δὲ μὴ τοιούτου (φυσικοῦ) σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὁ μαθηματικός, ᾗ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος.* Met. XI, 1, 14: *οὐδὲ μὴν περὶ τὰ μαθηματικὰ ἡ ζητουμένη νῦν ἐστὶν ἐπιστήμη· χωριστὸν γὰρ αὐτῶν οὐθέν.* VII, 10, 33: *ὕλη δ' ἡ μὲν αἰσθητή ἐστιν ἡ δὲ νοητή, αἰσθητὴ μὲν οἷον χαλκὸς καὶ ξύλον καὶ ὅση κινητὴ ὕλη, νοητὴ δὲ ἡ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ᾗ αἰσθητά, οἷον τὰ μαθηματικά.* Dass die mathematischen Dinge nicht *κεχωρισμέναι φύσεις* sind, wird im dreizehnten Buche polemisch mehrfach ausgeführt, z. B. XIII, 2, 5 ff. Somit stünde unsere Stelle, wenn der überlieferte Text im Rechte wäre, in auffallendem Widerspruch mit den constanten anderweitigen Aussagen des Aristoteles, — worauf auch Ritter Gesch. d. Phil. III, 73 f. aufmerksam macht.

Digitized by Google

17. Aehnlich de anim. I, 1. 403, b, 15 f. (vgl. die Anm. zu §. 14), de part. anim. I, 1. 641, b, 10.

Dass die Physik *περὶ ἀχώριστα* sich beschäftige, diese Behauptung muss im höchsten Grade auffallen. Nicht nur erfordert (vgl. das zu §. 14 Bemerkte) der Gedankenzusammenhang und der logische Gegensatz, der in unserem § durch die Adversativ-Partikeln so deutlich und bestimmt hervorgehoben wird, *χωριστὰ* oder *τὰ χωριστὰ* statt *ἀχώριστα*, sondern auch die Sache selbst: die in §. 12 aufgezählten Objecte der *φυσικὴ* sind ganz unzweifelhaft Einzeldinge, *χωριστά*. Ebenso Met. VII, 11, 20: *τῆς φυσικῆς καὶ δευτέρας φιλοσοφίας ἔργον ἡ περὶ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας θεωρία*. Wenn Arist. de anim. I, 1. 403, b, 10 vom Physiker sagt, er beschäftige sich *περὶ τὰ πάθη τῆς ὕλης τὰ μὴ χωριστὰ μηδ' ἧ χωριστά*, so will diess in dem fraglichen Zusammenhange nur so viel heissen, die Objecte des Physikers seyen keine getrennt von der Materie existirende Begriffe, sondern *λόγοι ἔνυλοι* oder *μὴ χωριστοὶ τῆς ὕλης*.

Ueber *ἔνια* s. d. Anm. zu §. 14; über *ἴσως* die Anm. zu I, 5, 31: Alexanders genauere Motivirung 735, b, 1: *τὸ „ἴσως" κεῖται διὰ τὸ μήπω δεικθῆναι καθόλου, ὅτι οὐθὲν τῶν μαθηματικῶν χωριστόν ἐστι καὶ καθ' αὑτό* ist nicht einmal nöthig.

Die erste Philosophie hat zum Gegenstand der Betrachtung die *οὐσία χωριστὴ* und *ἀκίνητος*, die Gottheit. Vgl. de gener. et corr. 318, a, 3: — *εἴρηται πρότερον ἐν τοῖς περὶ κινήσεως λόγοις, ὅτι ἐστὶ τὸ μὲν ἀκίνητον τὸν ἅπαντα χρόνον, τὸ δὲ κινούμενον ἀεί. τούτων δὲ περὶ μὲν τῆς ἀκινήτου ἀρχῆς τῆς ἑτέρας καὶ προτέρας διελεῖν ἐστὶ φιλοσοφίας ἔργον*. Mehr über den Begriff und die Aufgabe der ersten Philosophie Phys. 192, a, 35. 194, b, 14. De coel. 277, b, 10. 298, b, 20. De anim. 403, b, 16. De mot. anim. 700, b, 9 — Stellen, in welchen zum Theil ausdrücklich auf unsere Schrift verwiesen wird.

18. Dass die letzten Gründe alles Seins ewig sein müssen, zeigt Arist. mehrfach, z. B. Met. II, 1, 6 ff. 2, 10. IX, 8, 26 ff. XII, 6. und sonst. Namentlich aber müssen die letzten Gründe des Ewigen, des sichtbaren Göttlichen, der Gestirnwelt, ewig sein, da Unvergängliches nur wiederum Unvergängliches zum Prinzip haben kann: *δεῖ τῶν ἀϊδίων ἀϊδίους εἶναι τὰς ἀρχάς* de coel. III, 7. 306, a, 10. Vgl. die Anm. zur neunten Aporie, Comment. I, 137.

Digitized by Google

Die Gottheit ist αἴτιον τοῖς φανεροῖς τῶν θείων als πρῶτον κινοῦν: ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, ἀΐδιον, καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα Met. XII, 7, 2. Unter τὰ φανερὰ τῶν θείων versteht Arist. natürlich den vom ersten Beweger unmittelbar bewegten πρῶτος οὐρανὸς und dessen Theile. Vergl. die Anm. zu V, 8, 1. Ferner Eth. Nic. VI, 7. 1141, a, 34: ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότερα τὴν φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν und Zell z. d. St. Anal. Post. I, 13. 78, b, 37: τὰ ὀπτικὰ πρὸς γεωμετρίαν καὶ τὰ μηχανικὰ πρὸς στερεομετρίαν καὶ τὰ ἁρμονικὰ πρὸς ἀριθμητικὴν καὶ τὰ φαινόμενα πρὸς ἀστρολογικήν, wo φαινόμενα ohne weitern Beisatz gleichfalls die Gestirnwelt bedeutet. De anim. I, 2. 405, a, 32: κινεῖσθαι καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεί, σελήνην, ἥλιον, τοὺς ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον. Met. XII, 8, 22: τὰ φερόμενα κατὰ τὸν οὐρανὸν θεῖα σώματα. Besonders aber Phys. II, 4. 196, a, 33: τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ θειότατα τῶν φανερῶν ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου γενέσθαι. An den zuletzt angeführten Stellen berichtet Arist. zwar fremde Ansichten, die unterstrichenen Worte gehören aber sichtbar seiner eigenen Fassung und Ausdrucksweise an. — Auffallend an unserer Stelle ist, dass in ihr die Gottheit als Ursache der Gestirnwelt bezeichnet wird, während doch Gott nach aristotelischer Ansicht nicht schöpferisches, sondern nur bewegendes Prinzip, erster Anstoss ist. Vielleicht ist τῆς φορᾶς an die Stelle von — oder vor τοῖς φανεροῖς zu setzen.

19. Wenn das Göttliche existirt, so existirt es ἐν τῇ τοιαύτῃ φύσει, d. h. als οὐσία ἀΐδιος, ἀκίνητος und χωριστή. — Ueber den Ausdruck θεολογικὴ s. d. Anm. zu I, 3, 9. Die Metaphysik heisst θεολογικὴ als ἐπιστήμη τῶν θείων: denn sie ist Wissenschaft der letzten Prinzipe, das oberste Prinzip des Universums ist aber die Gottheit — Met. I, 2, 23 f. Aehnlich wird de mund. 1. 391, b, 4. die Betrachtung des κόσμος ein θεολογεῖν genannt. Die Ausdrücke θεολογία, θεολογικὴ schon bei Plato, z. B. Rep. II, 379, a, häufiger bei den Spätern, namentlich den Stoikern (vgl. Lobeck Aglaoph. I, 139) und Neuplatonikern. Vgl. noch Asclep. 519, b, 31 ff. Ammon. in Categ. fol. 6.

20. „Man kann die Frage aufstellen, ob die Metaphysik allgemeine Wissenschaft, Grundwissenschaft, oder, anderen Disciplinen coordinirt, eine specielle, mit einem bestimmten Fache sich

Digitized by Google

beschäftigende Wissenschaft sei. Offenbar ist nun das Letztere nicht der Fall [dieser Satz muss ergänzt werden, zur Erklärung des gleich folgenden γάρ], ebenso, wie auch im Mathematischen dieses Verhältniss nicht stattfindet: sondern Geometrie und Astronomie sind zwar Fachwissenschaften, keineswegs aber in ähnlicher Weise die Mathematik, die vielmehr als allgemeine Wissenschaft den andern mathematischen zu Grunde liegt. Ebenso nun, wie die Mathematik im Verhältniss zur Geometrie und Astronomie καθόλου ist, καὶ πασῶν τῶν μαθηματικῶν κοινή, so ist die Metaphysik (ἡ πρώτη φιλοσοφία) hinwiederum im Verhältniss zur Mathematik und Physik καθόλου καὶ κοινὴ ἁπασῶν." — Man könnte auf den Gedanken kommen, καθόλου καὶ π. κ. zu schreiben: diese Aenderung wird jedoch verboten durch die Parallelstelle XI, 7, 17: ἡ δὲ καθόλου κοινὴ περὶ πάντων.

21. Die Metaphysik ist πρώτη φιλοσοφία, weil — dem Begriff nach — dasjenige πρότερον ist, was καθόλου, dasjenige ὕστερον, was κατὰ μέρος oder καθ' ἕκαστον ist. Vergl. V, 11, 7: τὸ τῇ γνώσει πρότερον ἁπλῶς πρότερον. τούτων δὲ ἄλλως τὰ κατὰ τὸν λόγον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν. κατὰ μὲν γὰρ τὸν λόγον τὰ καθόλου πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα. Existirte nur Sinnliches, Stoffliches, nur οὐσίαι φυσικαί, so wäre die Physik die oberste Wissenschaft, da immer die Wissenschaft der οὐσία den abgeleiteten Wissenschaften vorangeht: da es aber ein Gebiet des Unsinnlichen und Uebersinnlichen gibt, das über das Physische hinausliegt, das Gebiet des reinen Seins, so ist die Wissenschaft, die sich hiemit beschäftigt, προτέρα τῆς φυσικῆς καὶ φιλοσοφία πρώτη, ὅτι πασῶν μάλιστα καθόλου ἐστίν. Sie geht allen andern Wissenschaften vor, da (bei synthetischer Methode) das Allgemeine dem Besondern, das reine Sein (τὸ ὂν ᾗ ὄν) dem stofflich concreten Sein vorangeht und bedingend zu Grunde liegt. — Analoger Weise nennt Aristoteles die reine Mathematik im Verhältniss zur angewandten Mathematik πρώτη μαθηματική, vgl. Met. IV, 2, 11. 12: τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαι περ αἱ οὐσίαι· ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι πρώτην τινὰ καὶ ἐχομένην αὐτῶν. — ἔστι γὰρ ὁ φιλόσοφος ὥσπερ ὁ μαθηματικὸς λεγόμενος· καὶ γὰρ αὗτη ἔχει μέρη, καὶ πρώτη τις καὶ δευτέρα ἐστὶν ἐπιστήμη καὶ ἄλλαι ἐφεξῆς ἐν τοῖς μαθήμασιν. — Δευτέρα φιλοσοφία heisst die Physik auch Met. VII, 11, 20. IV, 3, 6.

Digitized by Google

Cap. 2.

Das Zufällige und sein Verhältniss zur Wissenschaft.

Unter die vielen Arten des Seins gehört auch das accidentelle Sein, τὸ συμβεβηκός, das aber in den Bereich keiner Wissenschaft fällt (§. 2. 3). Man kann gewissermassen sagen, dem Zufälligen komme ein Sein nur dem Namen nach zu (§. 6), wesswegen Platon in dieser Hinsicht nicht mit Unrecht die Sophistik, die alle ihre eristischen Beweise aus solchen accidentellen Bestimmungen führt, unter den Gesichtspunct des μὴ ὂν gestellt hat (§. 7).

Um sich klar zu machen, warum es von dem Zufälligen keine Wissenschaft gibt, darf man nur sein Wesen und seinen Ursprung (τίς ἡ φύσις αὐτοῦ καὶ διὰ τίν' αἰτίαν ἐστίν) sich vorhalten (§. 9). Von dem Seienden ist ein Theil nach Nothwendigkeit, d. h. nicht anders sein könnend, ein Theil nicht nach Nothwendigkeit, nicht immer, sondern meistentheils: dieses Letztere nun — da es auch ein nicht-meistentheils geben muss, wenn es ein meistentheils gibt — ist Prinzip des Zufälligen: zufällig nämlich nennt man, was weder immer noch meistentheils ist (§. 10. 11). Dass ein Mensch z. B. eine weisse Farbe hat, ist zufällig, ein ζῷον dagegen ist er nicht κατὰ συμβεβηκός, sondern nothwendiger Weise (§. 13). Ebenso, wenn ein Baumeister bei einem Kranken Gesundheit bewirkt, so ist diess zufällig, und wir sagen daher auch, es hat sich getroffen (συνέβη), dass er sie bewirkte, oder er kann sie in gewisser Beziehung bewirken, aber wir sagen nicht schlechthin: er bewirkt sie (§. 14. 15). Von dem, was zufällig ist und wird, muss auch die Ursache eine zufällige sein (§. 16), und da nun nicht Alles nach Nothwendigkeit und immer ist und wird, sondern das Meiste nur meistentheils, so muss es auch ein Zufälliges geben (§. 17). Der Grund des Zufälligen ist somit die ὕλη als das ἀόριστον (VI, 4, 7), als die unendliche Möglichkeit, die Möglichkeit zu Allem (§. 19). Offenbar kann es also von dem Zufälligen keine Wissenschaft geben, da jede Wissenschaft entweder auf das immer oder auf das meistentheils geht (§. 21), und alles Lehren und Lernen durch das immer oder das meistentheils bestimmt ist (§. 22).

Digitized by Google

Vergl. über den Begriff des *συμβεβηκὸς* Met. V, 30 und die Anm. dazu.

1. Ein mit *ἐπεὶ* eingeleiteter Satz, der jedoch insofern regelmässig verläuft als der Eingang des Vordersatzes *ἐπεὶ τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς* in §. 2 (*ἐπεὶ δὲ πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν*) mit den gleichen Worten wieder aufgenommen und hieran der Nachsatz entsprechend angeknüpft wird. Nur muss eben aus diesem Grunde, da *ἐπεὶ δὲ πολλαχῶς* (§. 2) keinen Gegensatz gegen das Vorangegangene bildet, sondern vielmehr nur den ganzen Vordersatz recapitulirend zusammenfasst, nach Bonitz's richtiger Bemerkung (a. a. O. S. 55) statt *ἐπεὶ δὲ* mit den Codd. ET und den beiden lateinischen Uebersetzern *ἐπεὶ δὴ* geschrieben werden. Ebenso wird, nach längeren Zwischensätzen, die Protasis mit *ἐπειδὴ* wieder aufgenommen und recapitulirt I, 5, 3. Vgl. über diesen Gebrauch von *δὴ* Hartung, Partikeln I, 272 und Krische, Gött. Anz. 1834. S. 1885.: „Da wo Arist. Sätze, die sich entweder auf frühere, namentlich in Schriften andern Inhalts gelieferte Auseinandersetzungen gründen, oder mit Nothwendigkeit aus der Consequenz seiner Lehre ergeben, voranstellt, um daran Folgerungen oder neue Forschungen anzuknüpfen, leitet er mit *δὴ* ein, in der Voraussetzung einer allgemeinen Zustimmung. Am einleuchtendsten ist dieser Gebrauch in den metaphysischen Schriften. Auch in den Büchern über die Seele verlangt A. für seinen jedesmaligen Standpunkt die nothwendige Anerkennung seiner Sätze mit *ἐπειδὴ* II, 5, 2. III, 10, 7. Ebenso steht *εἰ δὴ* III, 2, 5, worin schon Simplicius eine aus der Physik entnommene Bestimmung erkannte." Ein gleiches *εἰ δὴ* Met. XII, 2, 2. Für die syntactisch recapitulirende Bedeutung von *δὴ* können aus Arist. Stellen verglichen werden wie I, 3, 8: *διὰ δὴ τοῦτο*. I, 5, 3: *ἐπειδὴ*. XI, 3, 10: *περὶ πάντα δὴ τὰ τοιαῦτα*. XIII, 4, 6 wo vielleicht mit Bessarion *ἐκεῖνος δὴ* zu lesen ist. Ungemein häufig steht *δὴ* bei Arist. in logisch recapitulirender Bedeutung, wenn eine längere Beweisführung abgeschlossen und im Resultat zusammengefasst wird. So *φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων* Met. VII, 8, 10. VIII, 2, 18 und sonst, *εἰ δὴ ταῦτα οὕτως ἔχει* VII, 12, 14, *ἀνάγκη δὴ* XII, 2, 3.

Noch ein anderes Textverderbniss verbessert Bonitz (a. a. O.) in unserem §., indem er in dem Satzgliede *καὶ τὸ μὴ ὂν ὡς τὸ*

Digitized by Google

ψεῦδος mit Cod. E τὸ vor ψεῦδος streicht, da ψεῦδος hier Prädikat ist und das entsprechende ἀληθές grammatisch richtig den Artikel nicht hat. Ebenso 4, 2: τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν, καὶ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος, ähnlich 4, 6 und XIV, 2, 15; — IX, 10, 10 ist der Fall ein anderer.

Zum ganzen §. ist zu vergleichen III, 2 und V, 7, — Stellen, auf welche das Imperfectum in ὧν ἓν μὲν ἦν offenbar zurückweist.

5. Die Worte εἰ ἕτερόν ἐστι τρίγωνον καὶ τρίγωνον δύο ὀρθὰς ἔχον können entweder so verstanden werden: der Geometer hat es nur mit dem Dreieck als solchem, mit dem, was im Begriffe des Dreiecks nothwendig gesetzt ist, mit dem τρίγωνον δύο ὀρθὰς ἔχον zu thun, nicht mit irgend einem zufälligen, bestimmten Dreiecke (z. B. einem ehernen Dreiecke Anal. post. I, 5. 74, a, 38 oder einem τρίγωνον αἰσθητόν Anal. pr. II, 21. 67, a, 14) und seinen accidentellen Eigenschaften. Zum ersten τρίγωνον wäre also etwa τοδὶ zu subintelligiren. Aehnlich fasst auch Alex. uns. St.: ὁ γεωμέτρης τοῦτο μόνον ζητεῖ, εἰ παντὸς τριγώνου αἱ τρεῖς γωνίαι δυσὶν ὀρθαῖς ἴσαι εἰσίν. εἴτε δὲ ξύλινά εἰσιν εἴτε λίθινα, οὐδαμῶς θεωρεῖ Schol. 736, a, 38. Die andere mögliche und sprachlich ohne Zweifel richtigere Erklärung ist folgende. Met. V, 30, 8 sagt Arist.: λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὑτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. De part. anim. 643, a, 30: συμβεβηκός τι τῷ τριγώνῳ τὸ δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχειν τὰς γωνίας. Hiernach ist die Eigenschaft des δύο ὀρθὰς ἔχειν ein συμβεβηκὸς τῷ τριγώνῳ, sofern sie nicht unmittelbar in der Definition des Dreiecks gesetzt ist (vgl. d. Anm. z. a. St.). Unsere Stelle würde hiernach diess besagen: Wie sich das Dreieck als solches zu dem mit einer accidentellen (oder abgeleiteten) Eigenschaft (dem δύο ὀρθὰς ἔχειν) behafteten Dreiecke verhalte, ob beide eins oder verschieden (ἕτερα) sind, diess zu untersuchen, ist nicht Sache des Geometers. — Allein auch die letztere Erklärung befriedigt insofern nicht ganz, als die Eigenschaft des Dreiecks, = 2 R zu sein, demselben nicht blos κατὰ συμβεβηκὸς zukommt (Alles συμβεβηκὸς kann ebensogut auch nicht existiren Anal. post. I, 6. 75, a, 20), sondern καθ' αὑτὸ oder sofern es Dreieck ist (Anal. pr. II, 21. 67, a, 25. Anal. post. I, 5. 74, a. I, 24. 85, b, 6), sie ist ein συμβεβηκὸς τῷ τριγώνῳ καθ' αὑτό. Von diesem συμβεβηκὸς (= wesentlich inhaftend) ist aber dasjenige συμβ., das unser

Digitized by Google

Capitel abhandelt (= zufällig), verschieden (vgl. übrigens Zeller, Philosophie der Griechen II, 421. Anm. 2), wesswegen es in uns. §. ausdrücklich heisst: *τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον οὐδ' ὁ γεωμέτρης θεωρεῖ τὰ οὕτω συμβεβηκότα τοῖς σχήμασι* — denn die *συμβεβηκότα* der erstern Art, z. B. wie sich das Dreieck als solches zu einem zweien R. gleichen Dreiecke verhalte, diess hat der Geometer allerdings zu betrachten, vgl. die Anm. zu III, 2, 20. Somit würde man sich doch wieder auf die zuerst gegebene Erklärung zurückgedrängt sehen, wenn die Auslassung eines Begriffs, wie *τοδί*, auf dem der Nerv des logischen Gegensatzes ruht, sprachlich möglich wäre. Man schreibe *ἐστι τὶ τρίγωνον.*

7. *Πλάτων τρόπον τινὰ οὐ καὶ κακῶς τὴν σοφιστικὴν περὶ τὸ μὴ ὂν ἔταξεν* — im Sophisten, dessen Einkleidung auf diesem Grundgedanken beruht, vgl. bes. 235, a..240, c.

Die eristischen Argumentationen der Sophisten, bemerkt Arist. weiter, drehen sich alle um das Accidentelle, um die accidentellen Eigenschaften der Substanzen, statt auf den Begriff der Substanz selbst zurückzugehen. Nicht diess, hat Arist. schon IV, 2, 22 bemerkt, sei der Fehler der Sophisten, dass sie das *συμβεβηκὸς* zum Gegenstand der Untersuchung machen, sondern, dass sie dabei übersehen, *ὅτι πρότερον ἡ οὐσία, περὶ ἧς οὐθὲν ἐπαΐουσιν.* Arist. führt an unserer Stelle einige solche *λόγοι* der Sophisten an, zu welchen die Commentare des Asklepios und Alexander die nähere Ausführung und erläuterndes Material geben Schol. 736, a, 41 ff. Vergl. ausserdem Top. I, 11. 104, b, 25: *οἷον ὅτι οὐ πᾶν τὸ ὂν ἤτοι γενόμενόν ἐστιν ἢ ἀΐδιον, καθάπερ οἱ σοφισταί φασιν· μουσικὸν γὰρ ὄντα γραμματικὸν εἶναι οὔτε γενόμενον οὐδὲ ἀΐδιον ὄντα.* Zu dieser Stelle bemerkt Zell in seiner Uebersetzung des Organon Folgendes. Der Musiker war nicht von jeher Grammatiker, — es wird nämlich angenommen, er habe die Grammatik erst, nachdem er vorher schon Musiker war, später dazu erlernt. Der Musiker ist aber auch nicht Grammatiker geworden: denn der Musiker steht nicht in dem Verhältniss zur Grammatik, dass er daraus gemacht werden kann, als aus einem Stoff (wie die Bildsäule aus dem Marmor); auch ist er nicht das Gegentheil des Grammatikers, so dass er in der Art, wie das Warme ins Kalte, in ihn übergehen könnte. Diese beiden Arten sind jedoch die einzigen, in denen

Digitized by Google

etwas entsteht. — Die Auflösung dieses Sophisma besteht darin, dass man das beidemale (bei den Sätzen: der Musiker ist Grammatiker, und: der Musiker wird Grammatiker) beigelegte Prädikat, was eigentlich nur per accidens beigelegt ist, als per se beigelegt nimmt: denn nicht der Musiker als solcher ist Grammatiker, sondern der Musiker als Mensch: Beides, Musiker und Grammatiker, ist ein Accidens (*συμβεβηκὸς*) des Subjects (*ὑποκείμενον* oder *οὐσία*) Mensch, und „Grammatiker" kann dem „Musiker" nicht als seinem *ὑποκείμενον* oder seiner *οὐσίᾳ* beigelegt werden.

8. Alles Reelle (Alles was *οὐσία*, was *καθ' αὑτὸ* ist) hat einen Process des Werdens und Vergehens (Met. XI, 2, 19: *οὐσίας πάσης γένεσίς ἐστιν.* XIV, 1, 19), die zufälligen Eigenschaften und Ereignisse dagegen (z. B. die Eigenschaft eines Hauses, dem Einen angenehm, dem Andern schädlich zu sein) nicht: sie sind oder hören auf zu sein, aber man kann nicht von ihnen sagen, sie werden und vergehen. Was Arist. in unserer Stelle *γένεσις* und *φθορὰ* nennt, ist in prägnantem Sinne zu fassen: *γένεσις* und *φθορὰ* (in geschärfter Bedeutung dieser Begriffe) hat nur Dasjenige, was (in seinem Entstehen oder Vergehen) Product einer immanenten Causalitätsreihe ist. *Τοῦ γιγνομένου καὶ φθειρομένου* — sagt Arist. VI, 3, 1. — *μὴ κατὰ συμβεβηκὸς αἴτιόν τι ἀνάγκη εἶναι*, d. h. alles Dasjenige, was ein *γιγνόμενον* und *φθειρόμενον* ist, darf keine zufällige, sondern muss eine nothwendige Ursache haben: Werden und Vergehen ist nur innerhalb eines immanenten Causalnexus möglich. Vgl. noch die Anm. zu III, 5, 11. VII, 8, 6. VIII, 5, 1. Ein zufälliges Ereigniss, z. B. ein gewaltsamer Tod (*ἀποθανεῖν βίᾳ* VI, 3, 7) oder das Finden eines Schatzes beim Baumsetzen (V, 30, 1) hat allerdings auch seine Ursache, und insofern seine *γένεσις*, aber die betreffende Ursache steht mit dem betreffenden *συμβεβηκὸς*; welches Product dieser Ursache ist, in keinem innern, nothwendigen, sondern nur in einem zufälligen Zusammenhange: *τὸ συμβεβηκὸς*, sagt Arist. Met. V, 30, 5 und VI, 2, 16, hat kein *αἴτιον ὡρισμένον*, sondern nur ein *αἴτιον τυχόν, τοῦτο δ' ἀόριστον.* So ist das Zufällige zwar (fährt Arist. V, 30, 7 fort) und ist geworden, aber nicht sofern es selbst, sondern sofern ein Anderes ist, d. h. nicht vermöge eines immanenten, natürlichen Grundes (einer *δύναμις ποιητική* VI, 2, 16), sondern

Digitized by Google

vermöge einer ihm äusserlichen, jenseitigen Ursache. — Hieraus erklärt sich auch, wie Arist. VI, 3, 1 sagen kann, es gebe Ursachen, die in einem bestimmten Augenblicke zu sein (d. h. zu wirken) beginnen und zu sein aufhören (*αἴτια γεννητὰ καὶ φθαρτά*), aber doch kein Werden und Vergehen hätten (*ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι*). Ebenso sagt Arist. VIII, 3, 10 von der Form: *ἀνάγκη αὐτὴν εἶναι φθαρτὴν ἄνευ τοῦ φθείρεσθαι καὶ γεγονέναι ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι.* Das Gleiche VIII, 5, 1. 2.

10. Hinsichtlich des Begriffs der *ἀνάγκη* und seiner verschiedenen *τρόποι* vgl. den Comment. zu Met. IV, 5. Die Parallelstelle XI, 8, 7 drückt sich so aus: *ἐξ ἀνάγκης, ἀνάγκης δ' οὐ τῆς κατὰ τὸ βίαιον λεγομένης, ἀλλ' ᾗ χρώμεθα ἐν τοῖς κατὰ τὰς ἀποδείξεις.* — Ueber *λέγομεν τῷ* s. d. Anm. zu V, 11, 1., über *ἐνδέχεσθαι ἄλλως* d. Anm. zu VI, 2, 19.

11. Das Gleiche Phys. 196, b, 10: *ἐπειδὴ ὁρῶμεν τὰ μὲν ἀεὶ ὡσαύτως γινόμενα τὰ δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, φανερὸν ὅτι οὐδετέρου τούτων αἰτία ἡ τύχη λέγεται οὐδὲ τὸ ἀπὸ τύχης, οὔτε τοῦ ἐξ ἀνάγκης καὶ ἀεί, οὔτε τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.* De coel. 283, a, 32: *τὸ αὐτόματόν ἐστι καὶ τὸ ἀπὸ τύχης παρὰ τὸ ἀεὶ καὶ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἢ ὂν ἢ γιγνόμενον.* De div. per somn. 463, a, 2: *τῶν συμπτωμάτων. οὐδὲν οὔτ' ἀεὶ γίνεται οὔθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.* Rhet. 1369, a, 32: *ἔστι δ' ἀπὸ τύχης μὲν τὰ τοιαῦτα γιγνόμενα, ὅσων ἥ τε αἰτία ἀόριστος καὶ μὴ ἕνεκά του γίγνεται καὶ μήτε ἀεὶ μήτε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μήτε τεταγμένως· φύσει δέ, ὅσων ἥ τ' αἰτία ἐν αὐτοῖς καὶ τεταγμένη· ἢ γὰρ ἀεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ὡσαύτως ἀποβαίνει.* Aehnlich wird der Begriff des Zufälligen gerechtfertigt de gen. et corr. 337, b, 2. ff.

15. *ὀψοποιητικήν* haben sämmtliche Handschriften: sonst aber herrscht auch bei Arist. dasselbe Schwanken, wie bei Plato (vgl. Heindorf zu Gorg. 463, B. Creuzer zum Plotin Ennead. V, 9. 1033, 15.) und Andern: *ὀψοποικὴ* steht Met. XI, 8, 2 (wo jedoch Cod. A^b *ὀψοποιητικὴ* hat) und Polit. 1255, b, 26 (ohne handschriftliche Variante). Vgl. *ἀνδριαντοποική* Met. V, 2, 6 (wo wiederum Cod. A^b *ἀνδριαντοποιητικὴ* hat), *χαλινοποική* Eth. Nic. 1094, a, 11 (fünf Handschriften haben *χαλινοποιητική*), *κερκιδοποική* Polit. 1256, a, 6 (die Bekker'schen Handsohriften einstimmig).

Zu *ἔστιν ὡς* (= *πῶς*) vgl. Anal. Post. 71, b, 6: *οὐδὲν κωλύει, ὅ (τις) μανθάνει, ἔστιν ὡς ἐπίστασθαι, ἔστι δ' ὡς ἀγνοεῖν.*

Digitized by Google

16. Zu *δυνάμεις ποιητικαὶ* muss, um den Gedanken zu vervollständigen, und namentlich, um den Artikel vor *ποιητικαὶ* zu erklären, *ὡρισμέναι* aus dem andern Gliede hinzugenommen werden. Vollständig ausgeführt lautete also der Satz: *τῶν μὲν ἄλλων* (d. h. *τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων*) *αἱ αἰτίαι καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ποιητικαί εἰσιν ὡρισμέναι, τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς γινομένων οὐδεμία τέχνη ἢ δύναμίς ἐστιν ὡρισμένη, ἀλλ' αἴτια μύρια ἂν εἴη.* — Das sinnstörende *ἐνίοτε*, das ganz das Aussehen einer Glosse hat (ebenso V, 2, 8., wo es gleichfalls in den besten Handschriften fehlt) ist mit den Cod. F^b H^b zu streichen. — Den Inhalt betreffend ist zu unserem §. zu vgl. Met. V, 30, 5: *οὐκ ἔστιν αἴτιον ὡρισμένον οὐθὲν τοῦ συμβεβηκότος, ἀλλὰ τὸ τυχόν· τοῦτο δ' ἀόριστον.*

19. Zu *ἐνδεχομένη ἄλλως* ist *ἔχειν* zu ergänzen, das allerdings meistens steht (z. B. V, 5, 5: *τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν ἀναγκαῖόν φαμεν. οὕτως ἔχειν.* VII, 15, 4. Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 20. Ebend. VI, 6. 1141, a, 1. 4. und sonst oft), häufig aber auch fehlt, besonders in der Redensart *ἐνδέχεσθαι ἄλλως*, vgl. z. B. V, 5, 6: *αὕτη ἀνάγκη ἐστί, δι' ἣν (τι) μὴ ἐνδέχεται ἄλλως.* VI, 2, 10: *ἐξ ἀνάγκης — ἣν λέγομεν τῷ μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως.* XII, 7, 10: *τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως.* De gen. anim. IV, 4. 770, b, 12: *ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μὲν οὕτω γινομένοις, ἐνδεχομένοις δὲ καὶ ἄλλως.* Aehnlich V, 6, 7: *συνεχὲς δὲ λέγεται, οὗ κίνησις μία καθ' αὐτὸ καὶ μὴ οἷόν τε ἄλλως.* XII, 2, 3: *ἡ ὕλη δυναμένη ἄμφω* (sc. *εἶναι*).

Den Inhalt unseres §. betreffend, so ist die aristotelische Begriffsbestimmung der *ὕλη*, sie sei diess, sein und nichtsein zu können (*ἡ φύσις αὐτῆς τοιαύτη, ὥστ' ἐνδέχεσθαι καὶ εἶναι καὶ μή*) bekannt, vgl. Met. VII, 7. 4. 15, 3. de coel. 283, b, 5. de gen. et corr. 335, a, 33. Die gleiche Bedeutung hat es, wenn Arist. die *ὕλη* für das nur *δυνάμει* Seiende erklärt Met. VIII, 1, 11. 2, 1. IX, 6, 5 f. 8, 17. IV, 5, 7 ff. XI, 2, 8.

20. *ἀρχὴν τηνδὶ ληπτέον* — nämlich um die Möglichkeit und Existenz des Zufälligen zu beweisen. Man muss, sagt A., von der Frage ausgehen, ob nichts existire, das nicht immer und meistentheils sei? Diese Frage wird Jedermann in der Art beantworten, es gebe allerdings etwas, was weder immer noch meistentheils sei — aber eben damit wird er die Existenz des Zufälligen zugeben.

21. Es gibt also ein Zufälliges (ein Nicht-Meistentheils), weil

Digitized by Google

es ein Meistentheils, ein ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ gibt, und umgekehrt. Gibt es aber auch (was aus dem Vorangehenden noch nicht folgt) ein ἀεὶ ὄν, ein ἀΐδιον? Diess wird später zu untersuchen sein (ὕστερον σκεπτέον) — bei der Erörterung der Gottesidee und des πρῶτος οὐρανός XII, 6 ff. Vgl. bes. XII, 7, 18: φαμὲν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῷον ἀΐδιον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ. 7, 8 ff. 21. 8, 4. und die Beweger der Planetensphären betreffend 8, 6: φανερὸν τοίνυν ὅτι τοσαύτας οὐσίας ἀναγκαῖον εἶναι τήν τε φύσιν ἀϊδίους καὶ ἀκινήτους καθ' αὑτὰς καὶ ἄνευ μεγέθους. 8, 29.

Alle Wissenschaft geht auf das Normale, auf das was immer oder meistentheils ist — vgl. de gener. anim. 777, a, 20: ἐν τοῖς ἐνδεχομένοις ἄλλως ἔχειν τὸ κατὰ φύσιν ἐστὶ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. De part. anim. 663, b, 28: ἢ ἐν τῷ παντὶ ἢ τῷ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ κατὰ φύσιν ἐστίν. Anal. Post. 87, b, 22: πᾶς συλλογισμὸς ἢ δι' ἀναγκαίων ἢ διὰ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ προτάσεων.

23. „Vom Standpunkt der Wissenschaft aus kann man nur im Allgemeinen sagen: das Honigwasser hilft dem Fieberkranken meistentheils. Die Aufnahmsfälle, wo es nicht hilft, also z. B. bestimmte Tage, an denen es nicht helfen wird, z. B. etwa den Tag des Neumonds, kann man nicht angeben: denn wenn es immer oder meistentheils hilft, so hilft es auch am Neumond. Jene Ausnahmsfälle, wo das Meistentheils, wo die Regel nicht zutrifft, sind eben das Zufällige, das ausser den Bereich der Wissenschaft fällt.“ — So erklärt Asclepius unsere Stelle und ein Commentator des Cod. Reg., der desshalb die Lesart ἢ γὰρ ἀεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, καὶ τῇ νουμηνίᾳ (sc. ὠφέλιμόν ἐστι) vorzieht. Der (besser bezeugte) Bekker'sche Text ist so zu ergänzen: „denn entweder immer oder meistentheils findet statt καὶ τὸ τῇ νουμηνίᾳ ὠφέλιμον αὐτὸ εἶναι.“

Cap. 3.

Die Nothwendigkeit der zufälligen Ursachen.

Wie aus dem Vorangegangenen erhellt, gibt es zufällige Ursachen, solche, denen als Ursachen kein γίγνεσθαι und φθείρεσθαι zukommt, d. h. die nicht integrirende Glieder einer immanenten, innerlich zusammenhängenden Causalitätsreihe sind. Wäre dem nicht

Digitized by Google

so, gäbe es keine zufälligen Ursachen, so wäre Alles aus Nothwendigkeit, vorausgesetzt, dass es richtig ist, was zuvor bemerkt wurde, dass nämlich alles *γιγνόμενον καὶ φθειρόμενον* keine zufällige Ursache hat, sondern nothwendiger Weise ist (*εἰ τοῦ γιγνομένου καὶ φθειρομένου μὴ κατὰ συμβεβηκὸς αἴτιόν τι ἀνάγκη εἶναι = εἰ τὸ γιγνόμενον καὶ φθειρόμενον ἐξ ἀνάγκης ἐστίν*) (§. 1). Ein Beispiel. Wird Z geschehen? wenn Y geschieht. Wo nicht, nicht. Wird Y geschehen? wenn X geschieht. Wir haben hier ein Beispiel einer nothwendigen Causalitätsreihe. In ähnlicher Weise kann von jedem in der Zukunft gegebenen Punkte aus, rückwärts gehend, bis auf den gegenwärtigen Augenblick herab eine fortlaufende gegliederte Causalitätsreihe, eine Kette von bedingendem und bedingtem hergestellt werden (§. 2. 3). Z. B. A wird sterben, wenn er ausgegangen sein wird: er geht aus, wenn ihn dürstet u. s. f.; so kommt man, rückwärtsgehend, auf etwas das jetzt stattfindet, oder auch auf etwas schon Geschehenes, der Vergangenheit Angehöriges. Um das angegebene Beispiel in diesem Sinne fortzusetzen: er geht aus, wenn ihn dürstet: ihn wird dürsten, wenn dasjenige, was er jetzt isst, salzig ist; diess ist entweder der Fall oder nicht: somit wird er nothwendiger Weise entweder sterben oder nicht sterben, d. h. ob er stirbt oder nicht stirbt, ist somit mit Nothwendigkeit gegeben (§. 4. 5). Wie in diesem Beispiele von einem Punkte der Zukunft aus auf die Gegenwart, so kann ebenso gut noch weiter auf die Vergangenheit zurückgegangen werden: denn das, was ist, latitirt schon in einem Früheren, das gewesen ist (§. 6). Aus Nothwendigkeit wird folglich alles Künftige sein, z. B. dass der Lebende stirbt: denn es liegt hier ein Vergangenes vor, durch welches das Künftige (das Sterben des Lebenden) nothwendig gemacht wird, nämlich die Vereinigung entgegengesetzter Elemente in einem und demselben Körper. Ob nun freilich dieses Sterben durch Krankheit oder Gewalt erfolgt, ist damit noch nicht gegeben, sondern dieser Umstand hängt wieder von andern besondern Umständen ab (§. 7). Aus allem diesem geht hervor, dass man in der causalen Ableitung einer Erscheinung immer nur bis zu einem gewissen Punkte zurückgehen kann, und dass, bei diesem Punkte angekommen, die Kette der Ursachen reisst (*ὅτι μέχρι τινὸς βαδίζει ἀρχῆς, αὕτη δ' οὐκέτι εἰς ἄλλο*): eben diess nun, dass Zerreissen des im-

Digitized by Google

manenten Causalitätsnexus, ist Grund und Prinzip des Zufälligen (*αὕτη οὖν ἡ ἀρχή, [sc. ἣ οὐκέτι εἰς ἄλλο βαδίζει], ἀρχή ἐστι τοῦ ὁπότερ' ἔτυχεν* (§. 8).

Das ganze Capitel ist eine Rechtfertigung der zufälligen Ursachen: ohne die Annahme zufälliger Ursachen würde alles Geschehen in der Welt zu einem System absoluter Nothwendigkeit (*πάντα ἔσται ἐξ ἀνάγκης*): nur die Kreuzung der Causalitätsreihen zerreisst diese Kette des nothwendigen Geschehens. Das Zufällige ist ein nothwendiges Element alles Geschehens. Ebenso XI, 8, 12.

1. Asclep. Schol. 738, a, 9: *φησίν, ὅτι τὰ κατὰ συμβεβηκὸς αἴτια γίγνονται καὶ φθείρονται ὡς ὄντα, οὐ μέντοι γε ὡς γιγνόμενα, ἐπειδὴ μή εἰσιν αἴτια κύρια καὶ ὡρισμένα, ὥστε οὔτε γίγνονται οὔτε φθείρονται ὡς ἔχοντα αἴτια, ἀλλ' ὡς ὄντα.* Vgl. 2, 8, wo gesagt ist, dem Zufälligen komme nur ein Sein und Nichtsein, nicht aber ein Werden und Vergehen zu; ausserdem ist namentlich Met. V, 30, 6. 7. zu Hülfe zu nehmen, wo näher ausgeführt wird, dass das Zufällige zwar ist und geworden ist, aber nicht, sofern es selbst, sondern sofern ein Anderes ist: kommt z. B. Jemand nach Aegina, vom Sturm dahin verschlagen, *γέγονε μὲν καὶ ἔστι τοῦτο τὸ συμβεβηκός, ἀλλ' οὐχ ᾗ αὐτὸ ἀλλ' ᾗ ἕτερον* (nämlich der Sturm). Ein eigentliches Werden, ein *γίγνεσθαι οὐχ ᾗ ἕτερον ἀλλ' ᾗ αὐτό*, kommt also nur demjenigen zu, was *ἐξ ἀνάγκης* ist. Vgl. die Anm. zu VI, 2, 8.

2. Dass mit Casaubonus und Bonitz (a. a. O. S. 118) *τοῦτο δὲ ἄλλο* zu verändern ist in *τοῦτο δ' ἐὰν ἄλλο*, wie man §. 4 liest, leuchtet so sehr auf den ersten Anblick ein, dass es des bestätigenden Zeugnisses der beiden lateinischen Uebersetzer und der Parallelstelle Met. XI, 8, 14: *ἡ αὔριον ἔκλειψις γενήσεται ἂν τόδε γένηται, τοῦτο δ' ἂν ἕτερόν τι, καὶ τοῦτ' ἂν ἄλλο· καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον ἀπὸ πεπερασμένου χρόνου τοῦ ἀπὸ τοῦ νῦν μέχρι αὔριον ἀφαιρουμένου χρόνου ἥξει ποτὲ εἰς τὸ ὑπάρχον* kaum bedarf.

3. Von einem in der Zukunft gegebenen Punkte (d. h. Ereigniss), *ἀπὸ πεπερασμένου χρόνου*, wird Schritt für Schritt, Glied für Glied rückwärts gegangen bis auf die Gegenwart, *ἐπὶ τὸ νῦν* (*εἰς ὃ νῦν ὑπάρχει* §. 4) oder ein in der Gegenwart geschehenes Factum, *εἰς τῶν γεγονότων τι* §. 4. Analoger Weise lässt sich die Causalitätsreihe auch noch weiter zurück verfolgen in die Ver-

Digitized by Google

gangenheit, denn das in der Gegenwart geschehene Factum ist gleichfalls wieder bedingt und implicite enthalten (bereits gegeben) in etwas Früherem, der Vergangenheit Angehörigem, ἤδη γὰρ ὑπάρχει τοῦτο, λέγω δὲ τὸ γεγονός, ἔν τινι ἄλλῳ πρότερον γεγονότι (§. 6).

8. Ueber βαδίζει s. d. Anm. zu III, 4, 5.

9. Auf welches der vier Prinzipe die zufälligen Ursachen (τὰ κατὰ συμβεβηκὸς αἴτια) zurückzuführen sind — diess, sagt Arist., sei vorzugsweise zu untersuchen (μάλιστα σκεπτέον). Arist. unterlässt es jedoch, diese Untersuchung anzustellen. Er thut es desshalb nicht, bemerkt Alexander 738, b, 23, weil es in die Augen springt, dass jene Art von Ursachen unter den allgemeinen Gesichtspunkt der bewegenden Ursache (der αἰτία ποιητικὴ oder κινητικὴ) fällt. Ebenso Asklepius 738, b, 36.

Cap. 4.

Das Wahre und Falsche.

So wenig als das Zufällige, gehört das Wahre und Falsche in den Bereich der gegenwärtigen Untersuchung (§. 6). Denn wir sind beschäftigt, τὰ αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, den Begriff des objectiv Reellen zu suchen (§. 8): das Wahre und Falsche aber — wovon jenes in der Verknüpfung (σύνθεσις, συμπλοκή) des Identischen oder Zusammengehörigen und der Trennung (διαίρεσις) des Nichtidentischen oder Nichtzusammengehörigen, dieses im Gegentheil davon, in einer falschen Verknüpfung und Trennung besteht (§. 2. 3.) — existirt nicht objectiv und reell (ἐν τοῖς πράγμασιν §. 4. 6, ἔξω §. 7), sondern im Denken (§. 4): τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψεύδους αἴτιον διανοίας τι πάθος (§. 7): es kommt ihm folglich ein anderes Sein zu, als dem reell Seyenden (τὸ οὕτως ὂν ἕτερόν ἐστιν ὂν τῶν κυρίως ὄντων (§. 6), nämlich ein nur gedachtes: es besagt nichts objectiv wirkliches (οὐκ ἔξω δηλοῖ οὖσάν τινα φύσιν τοῦ ὄντος) (§. 7). Im Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung muss also davon Umgang genommen werden (§. 6. 8).

2. Der Schlusssatz fehlt, durch die lange Reihe von Zwischensätzen in Vergessenheit gekommen, und ist aus §. 6, wo der Vordersatz unseres §. dem Sinne nach wieder aufgenommen wird, zu ergänzen. Die §§. 3 — 5 sind nur erläuternde und motivirende

Digitized by Google

Zwischensätze. Uebersichtlich kann die Gedankenfolge des ganzen Abschnitts so wiedergegeben werden: *περὶ τοῦ κατὰ συμβεβηκὸς ὄντος ἀφείσθω· τὸ δὲ ὡς ἀληθὲς ὄν, καὶ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος, ἐπειδὴ περὶ σύνθεσίν ἐστι καὶ διαίρεσιν, ἡ δὲ σύνθεσις καὶ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἐστὶ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασιν, ἀφετέον καὶ αὐτό, ἐπεὶ σκεπτέον νῦν τὰ αἴτια τοῦ ὄντος ᾗ ὄν.* Anders Bonitz (a. a. O. S. 33), der, nach dem Vorgange Alexanders 739, a, 21, den grammatisch regelrechten Nachsatz in *ὅσα μὲν οὖν* (§. 5) findet, und die ganze Satzreihe folgendermassen interpungirt: *τὸ δὲ ὡς ἀληθὲς ὄν καὶ μὴ ὂν ὡ. ψ. ἐπειδὴ περὶ σύνθεσίν ἐστι καὶ διαίρεσιν, τὸ δὲ σύνολον περὶ μερισμὸν ἀντιφάσεως (τὸ μὲν γὰρ ἀ. τ. κ. ἐπὶ τῷ σ. ἔχει, τὴν δ' ἀπόφ. ἐπὶ τῷ διῃρημένῳ, τὸ δὲ ψ. τούτου τοῦ μ. τὴν ἀντίφασιν· — πῶς δὲ τὸ ἅμα καὶ χ. νοεῖν συμβ. ἄλλος λόγος· λέγω δὲ τὸ ἅμα καὶ τὸ χωρὶς ὥστε μὴ τὸ ἐφεξῆς ἀλλ' ἕν τι γίγνεσθαι — οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθές, τὸ δὲ κακὸν εὐθὺς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ· περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ)· ὅσα μὲν οὖν δεῖ κτλ.* Bei dieser grammatischen Auffassung wäre der Nachsatz, wie sonst, durch *οὖν* bezeichnet.

Zum Inhalt des §. ist folgendes zu bemerken. *Σύνθεσις* (wie unten §. 6 *συμπλοκή*) bezeichnet (an sich zwar nur die Verbindung von Subject und Prädikat überhaupt, im vorliegenden Zusammenhange aber) ein bejahendes, *διαίρεσις* ein verneinendes Urtheil. Das Wahre und Falsche beruht auf Bejahung und Verneinung (*φάναι* = *σύνθεσις* und *ἀποφάναι* = *διαίρεσις*). Vgl. Met. IV, 7, 6: *ἔτι πᾶν τὸ νοητὸν ἡ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν· τοῦτο δ' ἐξ ὁρισμοῦ δῆλον ὅταν ἀληθεύῃ ἢ ψεύδηται. ὅταν μὲν ὠδὶ συνθῇ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα, ἀληθεύει, ὅταν δὲ ὠδί, ψεύδεται.* IV, 8, 5 nebst der Anm. De interpr. 1. 16, a, 12: *περὶ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψευδός τε καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι· οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω* (= §. 4 uns. Capitels, wo gleichfalls gesagt wird, ein Wort oder Begriff an sich, ohne Prädikat und Copula, sei weder wahr noch falsch). *σημεῖον δ' ἐστὶ τοῦδε· καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μέν τι, οὔπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, ἐὰν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῇ* und Waitz z. d. St. sowie zu 24, b, 17. — Beruht das Wahre und Falsche auf Bejahung und Verneinung, so drehen sich

Digitized by Google

beide zusammen um die beiden Seiten des Widerspruchs, um Ja und Nein. Von zwei sich widersprechenden Urtheilen ist das eine nothwendig wahr, das andere nothwendig falsch, *ἀνάγκη τῆς ἀντιφάσεως θάτερον μὲν μόριον εἶναι ἀληθές, θάτερον δὲ ψεῦδος* Met. IV, 8, 5. 6. Je nachdem also die beiden Seiten des Widerspruchs vertheilt und verbunden werden (bejahend oder verneinend), ergibt sich ein wahres oder ein falsches Urtheil: *περὶ μερισμὸν ἀντιφάσεώς ἐστι τὸ σύνολον* (d. h. *τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος* zusammengefasst).

3. Vgl. zu diesem §. Met. IV, 7. — *Συγκεῖσθαι* bezeichnet im gewöhnlichen aristotelischen Sprachgebrauch die logische Zusammengehörigkeit oder Zusammenstimmung eines Subjects mit einem Prädikat: als *συγκείμενα* verhalten sich Subject und Prädikat in einem bejahenden, als *διῃρημένα* in einem verneinenden Urtheil: *συντιθέναι* oder *προστιθέναι* ist bejahen (*φάναι*), *διαιρεῖν* verneinen (*ἀποφάναι*). Wahr redet *ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι* Met. IX, 10, 1, falsch dagegen redet, wer Solches aussagt, *ἃ μὴ σύγκειται ἢ ἀδύνατά ἐστι συντεθῆναι*, z. B. wer behauptet, *τὴν διάμετρον εἶναι σύμμετρον ἢ σὲ (νῦν) καθῆσθαι* Met. V, 29, 1. Genauer noch ist die Bedeutung von *συγκεῖσθαι* ausgedrückt in Met. IX, 10, 3: *τὸ μὲν εἶναι* (= *τὸ ἀληθὲς εἶναι*) *ἐστὶ τὸ συγκεῖσθαι καὶ ἓν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι*, was Alexander richtig so erläutert: *ἔστι τὸ μὲν εἶναι καὶ τὸ ἀληθὲς τὸ συγκεῖσθαι τὸ κατηγορούμενον τῷ ὑποκειμένῳ καὶ ἓν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι καὶ τὸ ψεῦδός ἐστι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι καὶ κεχωρισμένα ἀπ' ἀλλήλων.* Schol. 785, a, 47. Vgl. noch Waitz zum Organon 24, b, 17.

Unser §. wird hieraus verständlich sein: das Wahre ist Bejahung des *συγκείμενον* und Verneinung des *διῃρημένον*, *τὸ δὲ ψεῦδος ἔχει τούτου τοῦ μερισμοῦ τὴν ἀντίφασιν*, d. h. es verneint das *συγκείμενον* und bejaht das *διῃρημένον*.

4. *ἅμα νοεῖν* ist die im Denken (*ἐν διανοίᾳ*) vollzogene Verknüpfung eines *συγκείμενον*, das Zusammendenken von Subject und Prädikat in einem logisch richtigen Urtheil, *συνάπτειν τῇ διανοίᾳ* (§. 6); *χωρὶς νοεῖν* das Denken eines *διῃρημένον*, das Vollziehen eines negativen Urtheils, *διαιρεῖν τῇ διανοίᾳ*. Dass diese Verknüpfung und Trennung Ein Gedankenakt, und nicht zwei successive Akte sind (*μὴ τῷ ἐφεξῆς ἀλλ' ἓν τι γίγνεσθαι*) folgt hieraus von selbst.

Digitized by Google

Περὶ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστι οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐστι, da das einfache Aussprechen eines Begriffs weder wahr noch falsch ist: Wahrheit oder Falschheit kommt erst einem Urtheil zu: sage ich nur Mensch, Pferd u. s. f., ohne über diese Begriffe etwas Weiteres auszusagen, ohne sie zu bejahen oder zu verneinen, so ist hier weder Wahrheit noch Irrthum möglich. Ebenso Met. IX, 10, 5. Categ. 10. 13, b, 10: *ὅλως δὲ τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός ἐστιν.* De interpr. 1. 16, a, 12 (die Stelle ist oben zu §. 2 angeführt). Ferner a. a. O. c. 5. 17, a, 9 ff. De anim. III, 6. 430, a, 26: *ἡ μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις, περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος· ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις, ἤδη νοημάτων, ὥσπερ ἓν ὄντων. — τὸ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί.* III, 8. 432, a, 11: *συμπλοκὴ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος.* Die Bedeutung von *διάνοια* betreffend vgl. die Anm. zu VI, 1, 2.

5. Die Untersuchung *περὶ τὸ οὕτως ὄν*, d. h. *περὶ τὰ ἁπλῶ καὶ τὰ τί ἐστι*, mit andern Worten, über den Begriff der *οὐσία* als solcher wird im nächsten Buche angestellt. Vgl. gleich VII, 1, 2: *τοσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν.*

6. Bonitz macht mit Recht darauf aufmerksam, dass *συνάπτειν* und *ἀφαιρεῖν* keinen richtigen Gegensatz gegen einander bilden, sondern nur *συνάπτειν* und *διαιρεῖν*, wie unmittelbar zuvor *συμπλοκὴ* und *διαίρεσις* oder wie oben §. 2 *σύνθεσις* und *διαίρεσις*. *Ἀφαιρεῖν, ἀφαίρεσις* heisst bei Arist. immer „abstrahiren", „Abstraction", *ἀφαιρεῖν τὸ καθόλου τῇ διανοίᾳ* VII, 11, 4, *ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην ἀπὸ τοῦ εἴδους* VII, 11, 10, *ἀφαιρεῖν πάθος τι ἀπὸ τοῦ συνόλου* XIII, 2, 26. Vergl. Trendelenburg zu de anim. S. 478 ff. Biese Philosophie d. Arist. I, 338. 448. 571. II, 219. Waitz zum Organon 81, b, 3. *Τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως* nennt Arist. vorzugsweise das Mathematische, vgl. XI, 3, 12. De anim. 403, b, 15 und d. Anm. zu I, 2, 9. Die abgezogenen Eigenschaften eines Dings, z. B. das Weisse u. s. f. sind *ἐξ ἀφαιρέσεως*, nach XIII, 2, 26. De anim. 431, b, 12. — Bonitz schreibt daher an unserer Stelle *συνάπτει ἢ διαιρεῖ ἡ διάνοια*, wie Alexander vielleicht gelesen hat 739, b, 15. — Das vorangehende *ὅτι* ist ohne Zweifel als Relativ (*ὅ, τι*) und nicht als Conjunction zu fassen.

Digitized by Google

7. Dass das ἀόριστον oder die ὕλη das αἴτιον des συμβεβηκὸς sei, hat Arist. schon 3, 19 bemerkt.

Das Zufällige und das Wahre, sagt Arist., sind περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος: die wesentlichen Arten des Seins, das γένος τῶν κυρίως oder καθ' αὐτὰ ὄντων sind die Kategorieen (τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας), vgl. VI, 2, 1. 4, 6. Von dem Sein der letztern Art unterscheidet sich das Sein der erstern Art hauptsächlich dadurch, dass es keine objective Realität, sondern nur etwas Gedachtes bezeichnet (οὐ δηλοῖ ἕξω τι ὄν). Was Aristoteles hier ἕξω ὄν (= ἐκτὸς διανοίας ὄν Alex. Schol. 798, a, 6) nennt, hat er zuvor ἐν τοῖς πράγμασιν ὄν genannt; es bildet den Gegensatz zu ἐν διανοίᾳ ὄν. Vgl. Met. XI, 8, 16: τὸ ὡς ἀληθῶς ὂν — ἐστὶν ἐν συμπλοκῇ τῆς διανοίας· διὸ περὶ μὲν τὸ οὕτως ὂν οὐ ζητοῦνται αἱ ἀρχαί, περὶ δὲ τὸ ἕξω ὂν καὶ χωριστόν und Alexander z. d. St. 798, a, 1 ff.

9. Das Citat ἐν οἷς διωρισάμεθα περὶ τοῦ ποσαχῶς λέγεται ἕκαστον bezieht sich auf Met. V, 7, wie auch Trendelenburg (de Arist. Categ. 1833) bemerkt, nicht auf die Schrift über die Kategorieen. Uebrigens führt Diog. Laert. V, 23 eine eigene Schrift des Arist. περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων auf, vgl. Michelet Exam. crit. de la Met. d'Arist. S. 101. — Offenbar ist §. 9 dem Inhalt nach identisch mit dem ersten Satze des siebenten Buchs: beide Sätze stellen Einen Satz dar, und der Gedankengang läuft ununterbrochen fort. Nach ὅτι πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν (VI, 4, 9) sollte (unter Weglassung der Worte τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς, καθάπερ — ποσαχῶς) unmittelbar fortgefahren sein σημαίνει γὰρ κτλ. VII, 1, 1.

Siebentes Buch.

Das siebente Buch erörtert den Begriff des substanziellen Seins oder der οὐσία. Welcher Art ist dasjenige Sein, welches wahrhaftes Sein, Sein im höchsten Sinne des Begriffs (πρώτως ὄν, ἁπλῶς ὄν) ist? Arist. beantwortet diese Frage, indem er die ver-

Digitized by Google

schiedenen Arten der οὐσία untersucht, und die Erfordernisse einer wahrhaften οὐσία feststellt: denn, um es kurz zu sagen, οὐσία ist das gesuchte substanzielle Sein (τὸ πάλαι ζητούμενον καὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι, τίς ἡ οὐσία 1, 11). — In spätern Büchern wird daher das siebente Buch nicht selten unter der Formel citirt ἐν τοῖς περὶ τῆς οὐσίας λόγοις, z. B. IX, 8, 10. X, 2, 4. auch IX, 1, 1.

Der Inhalt des Buchs ist kurz folgender. Nachdem Arist. zuerst bemerkt hat, unter allen Arten des Seins, (unter sämmtlichen Kategorieen) sei die οὐσία allein substanzielles Sein (πρώτως oder ἁπλῶς ὄν), und die Frage der ganzen bisherigen Philosophie τί τὸ ὄν reducire sich auf das vorliegende Problem τίς ἡ οὐσία (Cap. 1); nachdem er ferner die Hauptansichten der bisherigen Philosophen über dieses Problem kurz aufgezählt hat (Cap. 2), gibt er seine eigene Ansicht in einer positiven Entwicklung des Begriffs der οὐσία, indem er 1) die ὕλη oder das ὑποκείμενον (Cap. 3), 2) das τί ἦν εἶναι oder die Form (Cap. 4—6), 3) das gemeinschaftliche Product beider, das aus Stoff und Form zusammengesetzte Einzelwesen, τὸ σύνολον untersucht (Cap. 7—12), und endlich, auf die Ergebnisse der vorangegangenen Erörterung gestützt, in polemischer Beweisführung zeigt, das καθόλου (oder dasjenige, was die Ideenlehre als Idee gesetzt hatte) sei nicht οὐσία (Cap. 13—16).

Das siebente Buch weist über sich selbst hinaus, indem es in einer Antinomie endigt. Jede οὐσία, alles was τῶν καθ' ἕκαστον ist, ist, soweit unsere Erfahrung reicht, ein σύνολον, zusammengesetzt aus Stoff und Form. Aber was ὕλη hat, hat ein Werden, ist vergänglich, und kann nicht durch den Begriff (λόγῳ) vollständig erfasst werden. Umgekehrt ist alles Begriffliche, das Allgemeine, ohne substanzielle Realität, ist nicht οὐσία. Vgl. die Anm. zu 13, 19 (wo Arist. jene Aporie selbst aufstellt). Wahrhaft οὐσία ist also kein Sinnending, nichts was ein τόδε ist (11, 15), keine der gewöhnlichen οὐσίαι, die alle ein Entstehen und Vergehen (III, 5, 11. XI, 2, 19), also ὕλη haben und des ὁρισμὸς unfähig sind: es muss folglich, damit der Begriff der οὐσία Realität habe, über das Gebiet der οὐσίαι αἰσθηταὶ hinausgegangen (11, 19. 20) und eine οὐσία gefordert werden, die reines τί ἦν εἶναι, reine Form ohne ὕλη (11, 15), Einzelsein und wissbar zugleich

Digitized by Google

ist. Die einzige wahrhafte οὐσία, das wahre πρώτως καὶ ἁπλῶς ὄν ist die Gottheit. Gott ist die οὐσία κατ' ἐξοχήν, das reale ὂν ᾗ ὄν, das die Metaphysik sucht. Die Gottesidee ist somit Thema, Ziel und treibendes Motiv der ganzen aristotelischen Metaphysik: im Verhältniss zu dieser Idee hat das siebente Buch, so wichtig es an sich ist, hat die ganze übrige Metaphysik nur den Werth einer vorbereitenden Untersuchung und negativen Grundlegung, (vgl. namentlich 11, 20 und die Anm. zu dieser St.) — Es wird aus dem Gesagten doppelt klar, inwiefern dem Arist. die Metaphysik θεολογικὴ ist.

Cap. 1 — 3.

Begriff der οὐσία.

Der Begriff des Seienden wird in mehrfacher Bedeutung gebraucht, in seinem wahrhaften Sinne aber kommt er nur dem Was oder demjenigen zu, was Einzelsubstanz ist (τὸ πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν): dem Uebrigen dagegen kommt der Name des Seienden nur insofern zu, als es diesem wahrhaft Seienden, der Einzelsubstanz, als qualitative, quantitative oder sonst modale Bestimmung inhärirt (1, 2. 4). Man könnte daher die Frage aufwerfen, ob das Gehen, Sitzen u. dgl. ein Seiendes oder ein Nichtseiendes sei, weil es nicht ohne ein Subject, eine zu Grund liegende οὐσία, d. h. ein Gehendes, Sitzendes u. s. f. ausgesagt wird, also nicht für sich (καθ' αὑτὸ πεφυκός, χωριστόν), sondern nur an einem andern existirt (§. 5). Wenn hiernach das Gehen und Sitzen nur von einem gehenden und sitzenden Subject, nicht umgekehrt das Letztere, das Subject, der Träger der Prädikate, von den erstern, den Prädikaten, ausgesagt wird, so ist klar, dass dem Einzelwesen, von dem das Uebrige ausgesagt wird, und um desswillen das Uebrige ist (διὰ τὴν οὐσίαν κἀκείνων [τῶν κατηγορημάτων] ἕκαστόν ἐστιν), das primäre, dem andern das abgeleitete Sein zukommt, dass τὸ πρώτως ὂν καὶ ὂν ἁπλῶς die οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον ist (§. 6. 7).

Freilich wird auch der Begriff des πρώτως ὂν in verschiedener Bedeutung gebraucht: es kann etwas für das erkennende Subject (γνώσει) das Erste sein, oder dem Begriff nach (λόγῳ), oder der

Digitized by Google

Zeit nach (χρόνῳ). Die οὐσία ist jedoch in diesen sämmtlichen drei Beziehungen das Erste: χρόνῳ (φύσει), denn von allen Prädikaten ist keines als selbstständiges Einzelwesen darstellbar (χωριστόν), nur die οὐσία allein, sie ist folglich die Voraussetzung ihrer Prädikate (§. 8); λόγῳ: denn im Begriff eines jeden Dings muss der Begriff seiner Realität enthalten sein; Wissen heisst, das Was eines Dings erkannt haben (§. 9. 10).

Nachdem es sich gezeigt hat, dass die Frage τί τὸ ὄν, genauer so zu fassen ist τίς ἡ οὐσία, so fragt es sich nun näher, was die οὐσία ist (§. 12).

Diese Frage wird insgemein, namentlich von den bisherigen Philosophen in widersprechender Weise beantwortet (1, 11 — 2, 7. Arist. erwähnt hiebei der Pythagoreer §. 3, Plato's §. 4. Speusipps §. 5, der andern Akademiker §. 6).

Erinnern wir uns jedoch, dass von zwei Dingen demjenigen das abgeleitete Sein zukommt, das nicht eine selbstständige Realität, sondern sein Sein nur am Andern hat, und von diesem als Prädikat ausgesagt wird, Demjenigen dagegen das primäre Sein, das selbstständig für sich ist, ohne an einem andern zu sein und von diesem prädicirt zu werden: so werden wir die οὐσία vorläufig definiren können als dasjenige, das nicht weiter von einem andern Subjecte, sondern von dem das Uebrige ausgesagt wird (τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα (3, 2. 6.), d. h. was schlechthin Subject oder Träger der Prädikate, nie Prädikat ist.

Als solches ὑποκείμενον könnte nun entweder die Materie (z. B. das Erz), oder die Form (das Urbild der Bildsäule), oder das aus beidem Zusammengesetzte, τὸ σύνολον, (die fertige Bildsäule) angesehen werden (§. 3. 4). Dass nun aber die Materie wenigstens unter diesen dreien das gesuchte ὑποκείμενον πρῶτον oder die οὐσία nicht ist, ist kurz zu zeigen.

Allerdings könnte man nämlich die obige Definition der οὐσία auf die Materie, die ὕλη, ganz zutreffend finden. Denn wenn von den Dingen alle qualitativen und quantitativen Bestimmungen, die Bestimmung der Länge, Breite, Höhe u. s. f. weggenommen werden, so bleibt gar nichts mehr übrig, so dass also die quantitäts- und qualitätslose Materie, da sie selbst um dieser ihrer Eigenschaft willen von keinem Andern ausgesagt wird, alles Andere aber von

Digitized by Google

ihr, dem Begriff der *οὐσία* am meisten zu entsprechen scheinen könnte (3, 7—13). Allein der *οὐσία* kommt doch vor Allem diess zu, dass sie als bestimmtes Einzelsein, als Dieses aufgezeigt werden kann (*τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσιᾷ*), so dass also die Form und das aus Form und Stoff Bestehende, *τὸ σύνολον*, — wovon später — weit mehr darauf Anspruch machen kann, *οὐσία* zu sein, als der Stoff (§. 14).

Die Form (*τὸ εἶδος*) oder das Was (*τὸ τί ἐστι*) müssen wir also, indem wir untersuchen, *τίς ἡ οὐσία*, zuerst in Betracht ziehen (§. 15. 16).

Cap. 1.

1. *ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς* — Met. V, 7. Vergl. die Anm. zu VI, 4, 9.

6. Alexander fälschlich: „*τῇ τοιαύτῃ*“, *τουτέστι τῇ κυρίως λεγομένῃ, ἤτοι τῇ οὐσίᾳ* Schol. 739, b, 37. Richtiger Pierron und Zévort: et ce sujet, c'est la substance, c'est l'être particulier, qui apparait sous les divers attributs. Aristoteles will sagen: „die Prädikate Sitzen, Stehen u. s. w. haben keine objective Realität; reell ist nur das Sitzende, Stehende, kurz, das Subject (*ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον*), das der Träger der Prädikate ist, und das bei dieser Prädikaten-Aussage (*ἐν τῇ κατηγορίᾳ τῇ τοιαύτῃ*) insofern zu Tage kommt, als die Prädikate (z. B. gut, sitzend) nicht ohne dasselbe ausgesagt werden.“ *Κατηγορία* ist hier nicht eine einzelne Kategorie oder ein einzelnes Prädikat, sondern das Prädiciren (*τὸ κατηγορεῖν*) überhaupt. — Die vorangehenden Worte *διότι. ἐστί τι τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ὡρισμένον* sind folgendermassen zu verbinden: *διότι τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ἐστι ὡρισμένον τι*, wobei *τι* allerdings überflüssig steht, und fehlen könnte, wie z. B. X, 4, 22: *τὰ μὲν ἔχει τὸ ὑποκείμενον ὡρισμένον, τὰ δ' οὔ.*

8. Die verschiedenen Bedeutungen, in welchen der Begriff des *πρῶτον* oder *πρότερον* gebraucht wird, sind näher erörtert Met. V, 11. Vergl. die Einleitung zu diesem Cap. — Drei Arten des *πρῶτον* werden sonst besonders hervorgehoben, das *λόγῳ, οὐσίᾳ* und *χρόνῳ πρῶτον* IX, 8, 4. XIII, 2, 24. De part. anim. 646, a, 35. In unserer Stelle wird zu *λόγῳ* noch *καὶ γνώσει* gesetzt: denn was dem Begriff nach das Erste ist, ist es nicht nothwendig auch fürs

Digitized by Google

subjective Erkennen: im Gegentheil, das an sich Erste (τὸ φύσει πρῶτον oder γνώριμον) ist in der Regel für das subjective Erkennen das Letzte (vgl. VII, 4, 2 und die Anm. z. d. St.). Das dem Begriff nach Erste ist das Allgemeine, das für das subjective Erkennen (besonders die Sinneswahrnehmung) Erste das sinnlich Einzelne (V, 11, 8). In beiden Beziehungen nun, sagt uns. St., ist ἡ οὐσία πρῶτον: sowohl dem Begriff nach, als fürs erkennende Subject ist der Mensch früher, als irgend eine seiner Qualitäten und Accidenzen, als sein ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ ποῦ. — Dass die Einzelsubstanz λόγῳ, γνώσει und χρόνῳ πρῶτον sei, wird in den folgenden Sätzen der Reihe nach bewiesen: dass sie λόγῳ πρῶτον sei — §. 9; dass sie γνώσει πρῶτον sei — §. 10; dass sie χρόνῳ πρῶτον sei — dieser Punkt allein wird im Folgenden nicht ausdrücklich begründet, denn der (allein noch übrige) Satz τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθὲν χωριστόν, αὕτη δὲ μόνη beweist nicht zunächst, dass die Einzelsubstanz der Zeit nach (χρόνῳ), sondern dass sie dem Wesen nach (τῇ οὐσίᾳ, φύσει) das Erste ist. Χωριστὸν zu sein, ist das Characteristische der οὐσία: was χωριστὸν ist, ist οὐσίᾳ πρῶτον: vgl. Met. XIII, 2, 24: οὐ πάντα, ὅσα τῷ λόγῳ πρότερα, καὶ τῇ οὐσίᾳ πρότερα· τῇ μὲν γὰρ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει. — εἰ γὰρ μὴ ἔστι τὰ πάθη παρὰ τὰς οὐσίας, οἷον κινούμενόν τι ἢ λευκόν, τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκὸν πρότερον κατὰ τὸν λόγον, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν· οὐ γὰρ ἐνδέχεται εἶναι κεχωρισμένον, ἀλλ' ἀεὶ ἅμα τῷ συνόλῳ ἐστίν· σύνολον δὲ λέγω τὸν ἄνθρωπον τὸν λευκόν. Aus dieser Reflexion ist in unserer St. ohne Zweifel der Zusatz καὶ φύσει hervorgegangen, der sich bei einigen kritischen Zeugen (Asclep. Bessar. Ald.), jedoch an verschiedener Stelle findet, der aber eben dadurch verdächtig wird, dass er offenbar nur den Zweck hat, eine genauere Concinnität der Rede herzustellen. Schlechthin nothwendig ist er bei der Schreibweise des Arist. nicht. Denn mittelbar ist das οὐσίᾳ (oder φύσει) πρῶτον auch χρόνῳ πρῶτον. Auch Alexander 426, 25 Bon. bezieht den Satz τῶν μὲν γὰρ ἄλλων — μόνη auf χρόνῳ. — Zur ganzen Stelle vgl. TRENDELENBURG, Gesch. d. Kateg.-Lehre S. 72 ff.

Grammatisch auffallend ist πάντων: der Sinn erfordert κατὰ πάντα (κατὰ τοὺς τρεῖς τούτους τρόπους hat Alexander in der Paraphrase 426, 24): πάντων würde heissen „unter allen diesen

Digitized by Google

Bedeutungen das Erste", was nicht passt. Mit Recht schreibt daher Bonitz (observ. crit. p. 61) nach Cod. A^b und einer Randbemerkung des Cod. E *πάντως*, was auch dem vorangehenden *πολλαχῶς μὲν* besser entspricht.

11. Die Grundfrage der bisherigen und aller Philosophie: *τί τὸ ὄν* (d. h. ob es Wasser ist oder Luft oder Feuer oder eine bestimmte Mehrheit von Elementen, oder eine unendliche Vielheit stofflicher Substanzen oder Zahl u. s. f.) führt Arist. auf den genauern Ausdruck zurück: *τίς ἡ οὐσία*.

12. *οἱ μὲν ἓν* — z. B. Thales das Wasser, Anaximenes die Luft u. s. f. coll. Met. I, 3, 7 — 12; *οἱ δὲ πλείω* — z. B. Empedokles, ebend. und Phys. I, 4. 188, a, 18. I, 6. 189, a, 15.; *οἱ δὲ ἄπειρα* — z. B. Anaxagoras und Demokrit Met. I, 3, 13. Phys. I, 4. 187, a, 27. I, 6. 189, a, 17. — Der §. sollte genauer so übersetzt sein: „dieses Seiende nun, sagen die Einen, sei ein Einiges, die Andern, es sei mehr als eins, und von den Letztern hinwiederum sagen die Einen, es sei ein begrenzt Vieles, die Andern, es sei ein unendlich Vieles."

Cap. 2.

1. Vgl. Met. V, 8, 1 und die Anm. z. d. St. — Die Worte *ἢ μορίων ἢ πάντων, οἷον ὁ οὐρανὸς κτλ.* erläutert Alexander (428, 2 ff. Bon.) so: „*ἐκ τῶν μορίων τῶν ἁπλῶν σωμάτων* sind z. B. die lebendigen Wesen, *ἐκ πάντων τῶν σωμάτων* ist der *οὐρανὸς* und seine Theile. Nur darf diess nicht so verstanden werden, als ob der *οὐρανὸς* aus den (zuvor erwähnten) diesseitigen physischen Körpern, den vier Elementen bestünde: unsere Stelle besagt nur diess, der *οὐρανὸς* sei der Inbegriff aller *σώματα* (d. h. derjenigen, aus denen überhaupt die Fixstern- und Planetensphäre besteht)." Der *οὐρανὸς* steht in uns. St. blos als Beispiel einer solchen *οὐσία*, die *ἐκ πάντων μορίων ἐστίν*.

3. Die hier erwähnten *τινὲς* sind, wie auch Asclep. bemerkt 740, b, 34, Pythagoreer. Vgl. Ritter, Gesch. d. pyth. Philosophie S. 94 und Brandis Rhein. Mus. 1828, S. 218, wo die Beziehung der vorliegenden Stelle auf die Pythagoreer nachgewiesen oder wenigstens höchst wahrscheinlich gemacht wird. Die gleiche An-

Digitized by Google

sicht erwähnt Arist. noch an folgenden Stellen: III, 5. XI, 2, 18. XIII, 1, 3. XIV, 3, 8. De coel. 298, b, 33 ff.

4. Unter denen, die *παρὰ τὰ αἰσθητὰ οὐκ οἴονται εἶναι οὐθέν*, erinnert Alex. 428, 21 namentlich an den Hippon. — Plato's Dreitheilung des Seienden in Ideen, Mathematisches und Sinnliches ist bekannt, vgl. die Anm. zu I, 6, 6.

5. Alex. 428, 25: *Σπεύσιππος δὲ πλείω τῶν τριῶν ἔλεγεν εἶναι τὰς οὐσίας τὰς νοητάς, πρώτην μὲν τὸ αὐτοέν, ἄλλην δὲ τὴν τῶν ἀριθμῶν ἀρχήν, ἄλλην τὴν τῶν μεγεθῶν, καὶ ἄλλην τὴν τῆς ψυχῆς· καὶ οὕτως ἐπεκτείνει εἰς πλῆθος τα γένη τῶν οὐσιῶν.* Plato hatte nur drei Arten von Wesen (*τρεῖς οὐσίαι*) angenommen: Speusipp stellte eine grössere Anzahl derselben auf, und gab jeder Art von Wesen ein besonderes Prinzip (*ἀρχὰς ἑκάστης οὐσίας ἄλλας*): er nahm so ein besonderes Prinzip der Zahlen an, ein besonderes der ausgedehnten Grössen, ein besonderes der Seele u. s. f. Die Worte *ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἀρξάμενος* lassen vermuthen, dass Speusipp diese Reihe von Wesen und Prinzipen auseinander abgeleitet hat, je aus den unvollkommeneren Prinzipen die vollkommeneren, aus dem Eins als dem Prinzip der Zahl das Prinzip der ausgedehnten Grösse, dann das Prinzip der Seele (hierauf bezieht sich vielleicht die Notiz Jambl. ap. Stob. Ecl. I. p. 862 *ἐν ἰδέᾳ δὲ τοῦ πάντῃ διαστατοῦ ἐντίθησι τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς Σπεύσιππος*), und so wahrscheinlich bis zur Zehnzahl fort, welche er als das naturgewaltigste und vollendetste aller Wesen beschrieb (Theolog. arithm. p. 62 ff.). So Ritter, Gesch. d. Philos. II, 531. Krische, Forschungen I, 255. Dass Speusipp die verschiedenen Klassen von Wesen, die er annahm, aus einander, und letztlich aus dem Eins, als dem unentwickeltsten Grunde, abgeleitet hat, wird auch durch andere Stellen wahrscheinlich gemacht, vgl. namentlich Met. XII, 7, 19. XIV, 4, 4. 5, 2: *οὐκ ὀρθῶς δ' ὑπολαμβάνει οὐδ' εἴ τις* (ohne Zweifel Speusipp) *παρεικάζει τὰς τοῦ ὅλου ἀρχὰς τῇ τῶν ζῴων καὶ φυτῶν, ὅτι ἐξ ἀορίστων ἀτελῶν δὲ ἀεὶ τὰ τελειότερα, διὸ καὶ ἐπὶ τῶν πρώτων οὕτως ἔχειν φησίν, ὥστε μηδὲ ὄν τι εἶναι τὸ ἓν αὐτό.* Doch muss diese Ableitung sehr äusserlich geblieben sein, denn auf Speusipp geht ohne Zweifel die mit der unsrigen übereinstimmende Stelle Met. XII, 10, 22, wo über die unphilosophische Meinung derjenigen geklagt wird, die das Universum in eine Menge

Digitized by Google

ursprünglich verschiedener Klassen von Wesen und Prinzipen zerreissen: *οἱ δὲ λέγοντες τὸν ἀριθμὸν πρῶτον τὸν μαθηματικὸν καὶ οὕτως ἀεὶ ἄλλην ἐχομένην οὐσίαν καὶ ἀρχὰς ἑκάστης ἄλλας* (ganz wie in unserer Stelle), *ἐπεισοδιώδη τὴν τοῦ παντὸς οὐσίαν ποιοῦσιν* (*οὐθὲν γὰρ ἡ ἑτέρα συμβάλλεται οὖσα ἢ μὴ οὖσα*) *καὶ ἀρχὰς πολλάς.* Fast das Gleiche, wie in der eben angeführten Stelle, sagt Arist. XIV, 3, 11. 12, welcher Passus ohne Zweifel ebenfalls auf Speusipp zu beziehen ist.

6. Andere Platoniker hielten Ideen und Zahlen für im Wesentlichen identisch, und leiteten daraus in erster Reihe das Geometrische, in zweiter Reihe das Sinnliche ab. Wer diese Platoniker sind, gibt Alexander nicht an; Asclepius 741, a, 5 bezieht die Stelle auf den Xenokrates. Speusipp kann es nicht sein, da dessen zuvor aufgeführte Ansicht von der vorliegenden sichtbar unterschieden wird. Unter den Met. XIII. aufgeführten Ansichten gehört ohne Zweifel diejenige hieher, welche die ideale und die mathematische Zahl, also Ideen und Zahlen identificirte, und von der Met. XIII, 1, 4. 6, 14. 8, 14. 9, 24 die Rede ist. Von den Auslegern des 13ten Buchs (vgl. die Anm. zu XIII, 6, 14) wird diese Ansicht dem Speusipp und Xenokrates zumal zugeschrieben, was sich hinsichtlich Speusipps wenigstens, wie gesagt, mit unserer Stelle nicht gut verträgt. Dem Speusipp gehört vielmehr, wie aus XII, 10, 22 und XIV, 3, 12 verglichen mit VII, 2, 5 hervorgeht, die XIII, 6, 12 dargestellte Ansicht an, welche nur die mathematische Zahl annahm unter Verwerfung der idealen.

7. Ueber die Bedeutung von *ὑποτυποῦσθαι* s. d. Anm. zu 3, 6.

Cap. 3.

1. Vergl. Met. V, 8 und die Einleitung zu diesem Cap. Vier Bedeutungen (*τρόποι*) der *οὐσία* werden in unserer Stelle aufgezählt, 1) Begriffliches Wesen (*τί ἦν εἶναι*); 2) Allgemeines (*καθόλου*); 3) Gattung (*γένος*); 4) Subject (*ὑποκείμενον*). — Diese Eintheilung ist nicht aristotelisch, denn das Allgemeine ist nach Arist. eigener Lehre nicht *οὐσία*. Die im siebenten Buch abgehandelten Arten der *οὐσία* sind vielmehr folgende drei: 1) Form oder Wesen (begriffliche Substanz) — *εἶδος, μορφή, (σχῆμα), τὸ τί ἦν εἶναι, λόγος ἄνευ ὕλης, ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία*; 2) Materie (Substrat) — *ὕλη,*

Digitized by Google

ὑποκείμενον (στέρησις); 3) das aus beiden zusammengesetzte Einzelding — τὸ ἐξ ἀμφοῖν, τὸ συνειλημμένον, τὸ σύνολον, τὸ σύνθετον ἐξ εἴδους καὶ ὕλης. — Diese drei sind es auch, die in der recapitulirenden Stelle Met. VIII, 1, 11 genannt werden. — Allein man darf, wie Waitz zum Organon 2, a, 15 richtig bemerkt, nicht übersehen, dass Arist. in unserer Stelle nur sagt δοκεῖ οὐσία εἶναι. Dass das Allgemeine und die Gattung οὐσίαι sind, führt Arist. nicht als eigene, sondern als die Meinung Anderer auf. Daher kann er VII, 13, 1, wo er die Ansicht widerlegt, dass das Allgemeine οὐσία sei, mit folgenden Worten auf unsere Stelle zurückweisen: ἐπεὶ δὲ περὶ τῆς οὐσίας ἡ σκέψις ἐστί, πάλιν ἐπανέλθωμεν. λέγεται δ' ὥσπερ τὸ ὑποκείμενον οὐσία εἶναι καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ ἐκ τούτων καὶ τὸ καθόλου. περὶ μὲν οὖν τοῖν δυοῖν εἴρηται, περὶ τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τοῦ ὑποκειμένου. δοκεῖ δὲ καὶ τὸ καθόλου αἴτιόν τισιν εἶναι μάλιστα· διὸ ἐπέλθωμεν καὶ περὶ τούτου.

2. ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ steht in grammatisch nachlässiger Redewendung für ὃ δ' αὐτό. Vgl. über diese bei Arist. nicht seltene Structur die Anm. zu II, 2, 11.

4. τὸ σύνολον ist in grammatischer Beziehung epexegetische Apposition zu τὸ ἐκ τούτων. An eine Aenderung des τὸ in τὸν ist nicht zu denken.

5. Die Form geht dem Stoff vor, nicht sowohl zeitlich, als begrifflich, nicht sowohl χρόνῳ, als φύσει oder οὐσίᾳ. Es kommt ihr desshalb auch ein höherer Grad von Sein zu, sie ist μᾶλλον ὄν, indem jedes Ding nach seiner Form und nicht nach seinem Stoff genannt und erkannt wird. — Im Folgenden scheint statt der Vulgate τοῦ ἐξ ἀμφοῖν die Lesart von A^bF^b (Alex. 429, 24.) und Bessarion τὸ ἐξ ἀμφοῖν den Vorzug zu verdienen. Denn der Grundgedanke der ganzen vorliegenden Erörterung (der im Folgenden noch von einem andern Gesichtspunkt aus begründet wird), ist der: das aus Stoff und Form bestehende Einzelwesen, τὸ σύνολον, τὸ ἐξ ἀμφοῖν, sei mehr οὐσία, als die ὕλη allein. Dass die Form früher ist, als das σύνολον, ist zwar richtig, hat aber für die vorliegende Erörterung kein Moment.

6. τύπῳ εἴρηται — eine bei Aristoteles ausserordentlich häufige Redensart. Ehe er einen Begriff oder Lehrsatz der streng wissenschaftlichen Untersuchung unterzieht, pflegt er ihn, um dem

Digitized by Google

Leser eine vorläufige allgemeine Vorstellung davon zu verschaffen, in wenigen allgemeinen Zügen, im „Umriss" zu umschreiben, διορίζειν oder ὑπογράφειν ὡς τύπῳ, ὡς ἐν τύπῳ de anim. II, 1. 413, a, 9. II, 4. 416, b, 30. Polit. V, 2. 1302, a, 19. VI, 8. 1323, a, 10, ὑποτυποῦσθαι oder ὑποτυποῦν Met. VII, 2, 7. Eth. Nic. I, 7. 1098, a, 21. Ebenso pflegt er Beispiele oder Definitionen, die zunächst nur den Zweck haben, einen Begriff anschaulich zu machen, ohne ihn wissenschaftlich zu erschöpfen, mit der Formel ὡς τύπῳ εἰπεῖν, ὡς τύπῳ περιλαβεῖν, ὅσον τύπῳ διελθεῖν, einzuführen. Mehr bei Trendelenburg Elem. log. arist. §. 3. p. 55. Zell zur nikom. Ethik I, 2, 3. Göttling zur Pol. S. 425. Waitz zum Organon 101, a, 18 und im Index. Auch bei Plato kommt jene Ausdrucksweise sehr häufig vor: Beispiele bei Stallbaum zu Prot. 344, b. Rep. III, 414, a. VI, 491, c. und bes. Phileb. 61, a.

7. οὐ φαίνεται οὐθὲν ὑπομένον — sc. πλὴν ἡ ὕλη. Vgl. §. 9.

8. Aehnlich Met. III, 5, 2. 3.

12. Alex. 430, 21: ἀλλὰ μήν, φησίν, οὐδὲ τὴν τῶν ποσοτήτων ἢ ποιοτήτων ἀπόφασιν, οἷον τὸ μὴ ποσόν, τὸ μὴ ποιόν, ἢ ἄλλην ἠντιναοῦν χρὴ λέγειν οὐσίαν· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ ὄντα εἰσὶν αἱ ἀποφάσεις, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό· τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς οὐκ οὐσία.

Cap. 4 — 6.

Das τί ἦν εἶναι.

Wir beginnen, indem wir die Frage erörtern, τίς ἡ οὐσία, mit der Untersuchung des τί ἦν εἶναι (4, 1.). Das τί ἦν εἶναι kann zunächst so beschrieben werden: ein Jedes ist nach seinem τί ἦν εἶναι dasjenige, was es καθ' αὑτὸ ist. Würde ich also z. B. sagen: das τί ἦν εἶναι des Sokrates ist das Gebildetsein, so wäre diess falsch: denn Sokrates-sein (τὸ Σωκράτει εἶναι) und Gebildetsein (μουσικῷ εἶναι) ist nicht eins und dasselbe: nach der eben aufgestellten Formel: denn Sokrates ist nicht καθ' αὑτὸν μουσικός. Ὁ ἄρα Σωκράτης καθ' αὑτόν, τοῦτό ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι Σωκράτει (§. 5. 6). Doch auch die eben aufgestellte Formel trifft nicht zu. Von einer weissen Fläche sagen wir z. B. sie sei λευκὴ καθ' αὑτήν: nichts desto weniger folgt hieraus nicht, dass Oberfläche-sein und Weiss-sein eins und dasselbe ist, dass der Begriff der Oberfläche und der

Digitized by Google

Begriff des Weissen sich decken. Nicht einmal das kann man, beides combinirend, sagen: Oberfläche-sein sei Weisse-Oberfläche-sein, d. h. man kann die Oberfläche nicht so definiren, sie sei weisse Oberfläche. Warum nicht? *Ὅτι πρόσεστιν αὐτό*, d. h. weil in diesem Falle das zu definirende Wort in die Definition mit aufgenommen wäre, was nicht sein darf (§. 7.). Die wahre Definition (*ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ*), die das Wesen eines Dings oder Begriffs angibt, ist folglich diejenige, in welcher das zu Definirende nicht selbst hinwiederum enthalten ist (§. 8). Könnte man also die weisse Oberfläche definiren als glatte Oberfläche, so wäre Weiss-sein und Glatt-sein eines und dasselbe (§. 9).

Nun fragt es sich, kommt den zusammengesetzten Begriffen — und es können die Begriffe mit quantitativen, qualitativen, örtlichen, zeitlichen und andern dergleichen Attributen verbunden werden — kommt z. B. dem Begriffe: weisser Mensch ein *λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι* zu? Dem Begriffe Mensch wohl: aber nicht dem combinirten Begriffe: weisser Mensch, da dieser Begriff kein substanzielles Wesen hat, nicht ein *καθ' αὐτὸ ὄν*, sondern die Verbindung eines Anundfürsichseienden mit einem *συμβεβηκὸς* (weiss) ist (§. 10. 11).

Gibt es überhaupt ein *τί ἦν εἶναι*, ein substantielles Wesen, oder nicht? Ja, aber es kommt nur einem Solchen zu, das ein *τόδε τι* ist: wird aber etwas von einem andern ausgesagt, d. h. wird ein Begriff mit einem Attribut (*συμβεβηκὸς*) verbunden, so ist ein solches *σύνθετον* (z. B. weisser Mensch) kein *τόδε τι* mehr, es kommt ihm also kein *τί ἦν εἶναι* zu. Ein *τόδε τι* und folglich ein *τί ἦν εἶναι* ist nur die einfache Einzelsubstanz, genauer, diejenige Einzelsubstanz, welche der Definition (des *ὁρισμὸς*) im strengen logischen Sinne des Worts fähig ist, d. h. welche Artbegriff (*γένους εἶδος*) ist. Alles Sein, das nicht Species einer Gattung, sondern entweder ein Compositum (ein Aggregatsein) oder ein Sein in der Weise der übrigen Kategorieen (ein Quantitatives, Qualitatives, z. B. tausend, grün) ist, ist nur einer Beschreibung durch Prädikate, aber nicht des *ὁρισμὸς* fähig (sein *λόγος* ist nicht *ὁρισμὸς*), ist folglich kein *τί ἦν εἶναι* (— §. 18).

Oder ja: ein *ὁρισμὸς* kommt auch diesem Seyn zu, aber nicht im ursprünglichen und eigentlichen Sinne, sondern in ähnlichem, in welchem auch das *τί ἐστι* gebraucht wird, das zunächst und

Digitized by Google

ursprünglich allerdings ein τόδε τι, weiterhin aber auch ein Quantitatives, Qualitatives u. s. f. bezeichnet (§. 19). Denn wie das Sein Allem zukommt, aber nicht in gleicher Weise, sondern dem Einen in primitiver, substanzieller, dem Andern in secundärer, so kommt auch das τί ἐστι zunächst und genau genommen (ἁπλῶς) der οὐσία, in gewissem Sinne aber auch den übrigen Arten des Seins zu: kann man ja doch in gewissem Sinne auch vom Nichtseienden sagen, es sei (§. 20). Und ebenso, wie das τί ἐστι, wird das τί ἦν εἶναι auch in weiterer Bedeutung und in laxerem Sinne gebraucht, so dass man, freilich ἑπομένως oder οὐ πρώτως, von einem τί ἦν εἶναι des Quantitativen, Qualitativen (eines Tausend, des Grün) sprechen kann. Aber πρώτως und ἁπλῶς kommt ὁρισμὸς und τί ἦν εἶναι nur den Einzelsubstanzen zu (— Schluss des Cap.).

Der Grundgedanke des Capitels ist, auf eine kurze Formel zurückgeführt, der: das Kriterium der Substanzialität ist die Definirbarkeit; es ist etwas in dem Maasse substanziell, als es definirbar, durch den Begriff erfassbar ist. Ein für den (angestrebten) Monismus des aristotelischen Systems sehr characteristischer Gesichtspunkt.

---

1. περὶ τῆς τρίτης οὐσίας, nämlich περὶ τοῦ εἴδους, σκεπτέον — so hatte das vorhergehende Capitel (3, 16) geschlossen. Diese Untersuchung wird jetzt angestellt, indem das τί ἦν εἶναι in Betracht gezogen wird. — Das Citat ἐπεὶ ἐν ἀρχῇ διειλόμεθα geht auf 3, 1.

Die Worte πρὸ ἔργε γὰρ τὸ μεταβαίνειν εἰς τὸ γνωριμώτερον stehen mit dem vorangehenden Satze, obwohl sie mit γὰρ an ihn anknüpfen, durchaus in keinem logischen Zusammenhang, auch fällt auf, dass die Erörterung eines so schwierigen Begriffs, wie das τί ἦν εἶναι, ein μεταβαίνειν εἰς τὸ γνωριμώτερον genannt wird. Dagegen würden sich jene Worte schicklicher an die Schlussworte des vorangehenden Kapitels ὁμολογοῦνται δ' οὐσίαι εἶναι τῶν αἰσθητῶν τινές, ὥστε ἐν ταύταις ζητητέον πρῶτον anschliessen. Bonitz (obs. crit. p. 129) schlägt daher eine Umstellung der Sätze vor, indem er den zwischen inne stehenden und diesen Zusammenhang unterbrechenden Satz ἐπεὶ δ' ἐν ἀρχῇ διειλόμεθα — θεωρητέον περὶ αὐτοῦ an den Schluss von §. 4 (hinter die Worte διὰ τούτων αὐτῶν) ver-

Digitized by Google

setzt. — Alexander hat die jetzige Ordnung des Contextes, gibt aber eine künstliche Erklärung des Zusammenhangs.

2. Zur Erläuterung dieses §. sind hauptsächlich folgende aristotelische Stellen zu vergleichen: Top. VI, 4. 141, B, 3: *τὸ μὴ διὰ γνωριμωτέρων εἰρῆσθαι τὸν ὅρον διχῶς ἔστιν ἐκλαβεῖν· ἢ γὰρ εἰ ἁπλῶς ἐξ ἀγνωστοτέρων ἢ εἰ ἡμῖν ἀγνωστοτέρων· ἐνδέχεται γὰρ ἀμφοτέρων. ἁπλῶς μὲν οὖν γνωριμώτερον τὸ πρότερον τοῦ ὑστέρου, οἷον στιγμὴ γραμμῆς καὶ ἐπιπέδου καὶ ἐπίπεδον στερεοῦ, καθάπερ καὶ μονὰς ἀριθμοῦ· πρότερον γὰρ καὶ ἀρχὴ παντὸς ἀριθμοῦ· ὁμοίως δὲ καὶ στοιχεῖον συλλαβῆς. ἡμῖν δὲ ἀνάπαλιν ἐνίοτε συμβαίνει· μάλιστα γὰρ τὸ στερεὸν ὑπὸ τὴν αἴσθησιν πίπτει, τὸ δ' ἐπίπεδον μᾶλλον τῆς γραμμῆς, γραμμὴ δὲ σημείου μᾶλλον. οἱ πολλοὶ γὰρ τὰ τοιαῦτα προγνωρίζουσιν· τὰ μὲν γὰρ τῆς τυχούσης τὰ δ' ἀκριβοῦς καὶ περιττῆς διανοίας καταμαθεῖν ἐστιν.* Eth. Nicom. I, 2. 1095, B, 2: *ἀρκτέον ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ταῦτα δὲ διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν τὰ δ' ἁπλῶς· ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων.* Phys. I, 1. 184, A, 16: *πέφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἡ ὁδὸς καὶ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταὐτὰ ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἁπλῶς. διόπερ ἀνάγκη, τὸν τρόπον τοῦτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφεστέρων μὲν τῇ φύσει, ἡμῖν δὲ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα. ἔστι δὲ ἡμῖν πρῶτον δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίνεται γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα. διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι. τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου. πέπονθε δὲ ταὐτὸ τοῦτο τρόπον τινὰ καὶ τὰ ὀνόματα πρὸς τὸν λόγον· ὅλον γάρ τι καὶ ἀδιορίστως σημαίνει, οἷον ὁ κύκλος· ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα.* Analyt. prior. II, 23. 68, B, 35: *φύσει μὲν οὖν πρότερος καὶ γνωριμώτερος ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμός, ἡμῖν δ' ἐναργέστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς.* Analyt. post. I, 2. 71, B, 33: *πρότερα δ' ἐστὶ καὶ γνωριμώτερα διχῶς· οὐ γὰρ ταὐτὸν πρότερον τῇ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς πρότερον, οὐδὲ γνωριμώτερον καὶ ἡμῖν γνωριμώτερον. λέγω δὲ πρὸς ἡμᾶς μὲν πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ ἐγγύτερον τῆς αἰσθήσεως, ἁπλῶς δὲ πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ πορρώτερον. ἔστι δὲ πορρωτάτω μὲν τὰ καθόλου μάλιστα, ἐγγυτάτω δὲ τὰ καθ' ἕκαστα.* Met. I, 2, 8: *σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις ἐστὶ τὰ μάλιστα καθόλου· πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθήσεών ἐστιν.* II, 1, 3: *ὥσπερ τὰ τῶν νυκτερίδων*

Digitized by Google

ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς· ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων. V, 11, 8: τούτων δ' ἄλλως τὰ κατὰ τὸν λόγον καὶ τὰ κατὰ τὴν αἴσθησιν πρότερα· κατὰ μὲν γὰρ τὸν λόγον τὰ καθόλε πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα. Vgl. auch WAITZ zum Organon 71, b, 21 und TRENDELENBURG zu de anim. II, 2, 1.

Das γνώριμον (oder σαφὲς) φύσει (oder ἁπλῶς) und das γνώριμον ἡμῖν (αὐτῷ, ἑκάστῳ) verhalten sich hiernach genau als Gegensätze oder entgegengesetzte Pole zu einander: γνώριμον ἡμῖν ist das Unmittelbare, Concrete, sinnlich Einzelne, γνώριμον ἁπλῶς das dem Concreten zu Grund liegende Allgemeine, das begriffliche Wesen. Genauer ausgeführt würde hiernach unser §. lauten: ἡ μάθησις γίνεται διὰ τῶν φύσει μὲν ἧττον, ἡμῖν δὲ μᾶλλον γνωρίμων εἰς τὰ ἡμῖν μὲν ἧττον, φύσει δὲ μᾶλλον γνώριμα, oder kürzer διὰ τῶν σαφεστέρων ἡμῖν εἰς τὰ σαφέστερα φύσει.

3. „Wie es im Praktischen die Aufgabe ist, vom individuell Guten ausgehend (unter Zugrundlegung des individuellen Interesses, z. B. der Familienliebe, des Erwerbstriebs) das individuell Gute mit dem allgemeinen Guten (z. B. Privatinteresse und öffentliches Interesse, Familie und Staat) zu vermitteln, (aus dem individuell Guten das allgemeine Beste in der Art zu entwickeln, dass das Allgemeine Beste hinwiederum auch ein individuell Gutes ist, — die Familie z. B. zum Staat hinüberzuleiten, wogegen der Staat hinwiederum die Familie schützt und trägt), so ist es die Aufgabe im Theoretischen, vom subjectiven Wissen ausgehend das objectiv und an und für sich Wahre zum Wissen des Subjects zu machen, aus dem empirischen Wissen das Wissen des Allgemeinen zu entwickeln (τὰ τῇ φύσει γνώριμα ποιεῖν αὐτῷ γνώριμα)." Ἀυτῷ sc. τῷ μανθάνοντι oder γιγνώσκοντι: vorher und nachher steht dafür ἑκάστῳ oder ἑκάστοις. Vgl. über diesen Gebrauch von αὐτὸς den angehängten Excurs.

4. τὰ δ' ἑκάστοις γνώριμα καὶ πρῶτα πολλάκις ῥήμα ἐστὶ γνώριμα sc. φύσει oder ἁπλῶς, (was nachlässigerweise und nicht ohne logische Härte fehlt), und sofern das ἑκάστοις γνώριμον καὶ πρῶτον das sinnlich Unmittelbare, Empirische ist, das ἁπλῶς γνώριμον das Allgemeine, τὰ καθόλε καὶ αἱ ἀρχαὶ, so hat das Erstere natürlich weniger Antheil am Sein, als das Letztere, dem ein Sein im höheren Sinne des Worts zukommt, und Arist. kann also hinzufügen: τὰ ἑκάστοις γνώριμα καὶ

Digitized by Google

πρῶτα μικρὸν ἢ οὐθὲν ἔχει τοῦ ὄντος. Alexander fasst τοῦ ὄντος = τοῦ ἀληθοῦς, indem er, was richtig ist (vgl. z. B. Met. VI, 4. IX, 10), beifügt: σύνεθες τῷ Ἀριστοτέλει πολλαχοῦ τὸ ὂν ἀντὶ τοῦ ἀληθοῦς λαμβάνειν, τὸ δὲ μὴ ὂν ἀντὶ τοῦ ψεύδους 432, 15.

5. λογικός, λογικῶς steht bei Arist. meist in ungewöhnlicher Bedeutung. Eine „logische" Erörterung ist ihm diejenige, welche einen Gegenstand nicht aus seinen letzten wissenschaftlichen Gründen, nicht in strenger Ableitung und Beweisführung (d. h. ἀναλυτικῶς oder δι' ἀποδείξεως, was den Gegensatz gegen das λογικῶς bildet Anal. Post. 84, a, 8. 93, a, 14.), sondern aus Gründen der Wahrscheinlichkeit (ἐξ ἐνδόξων Top. 162, b, 27.), vom Standpunkt des gewöhnlichen Vorstellens, der gewöhnlichen Voraussetzungen aus, mittelst populären Raisonnements (διαλεκτικῶς, was dem λογικῶς ziemlich entspricht, vgl. Waitz zum Organon II, p. 435 ff.) betrachtet und untersucht, die sich begnügt, ihre Sätze probabel, vorstellig zu machen. Vergl. z. B. Simpl. zur Physik 364, b, 19: πρῶτον μὲν λογικῶς ἐπιχειρεῖ, τουτέστιν πιθανῶς καὶ ἐνδόξως, καὶ ἔτι κοινώτερόν πως καὶ διαλεκτικώτερον. ἡ γὰρ διαλεκτικὴ ἡ Ἀριστοτέλους κοινή ἐστι μέθοδος περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος ἐξ ἐνδόξων συλλογιζομένη, ὡς αὐτὸς ἀρχόμενος τῶν Τοπικῶν φησίν· τὸ γὰρ λογικὸν ὡς κοινὸν ἀντιδιαστέλλειν εἴωθε τῷ οἰκείῳ καὶ κατὰ φύσιν τοῦ πράγματος καὶ ἀποδεικτικῷ. Derselbe Schol. 360, b, 35 ff. Joh. Philop. Schol. 229, b, 22 ff. Nach Cicero (de fin. I, 7.) ist die λογικὴ ea pars philosophiae, quae est quaerendi ac disserendi, also dasselbe, was Aristoteles sonst διαλεκτικὴ nennt. — Eine reiche Sammlung von Beispielen für den fraglichen Ausdruck gibt Waitz zum Organon 82, b, 35, auch Rassow Arist. de notionis definitione doctr. p. 19 f. Ravaisson Essai sur la Métaphr. d'Aristot. I, 247 f. Folgende können aus der Metaphysik angemerkt werden, wobei jedoch die Bemerkung sich aufdrängt, dass diejenige Bedeutung, die λογικῶς in den logischen Schriften des Aristoteles unzweifelhaft hat, in der Metaphysik nicht überall zutrifft. Met. IV, 3, 13: τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό· καὶ ὅσα ἄλλα προσδιορισαίμεθ' ἄν, ἔστω προσδιωρισμένα πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας, vgl. die Anm. z. d. St. In der angegebenen Stelle (es handelt sich nämlich daselbst vom Satze des Widerspruchs) kann jedoch λογικὸς auch „logisch" (im jetzigen Sinne des Worts) oder

Digitized by Google

dialectisch im platonischen Sinne bedeuten, eine Bedeutung, die es bisweilen, wenn gleich selten, bei Arist. hat (vgl. λογικὴ ἀπορία Phys. III, 3. 202, a, 22, λογικῶς σκοπεῖν im Gegensatz gegen φυσικῶς σκοπεῖν Phys. III, 5. 204, b, 4. De gener. et corr. I, 2. 316, a, 11), und in der es von Alexander in seinem Commentar zur a. St. (225, 31. Bon.) genommen wird, indem er die Worte πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας durch das aristotelische πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις (de interpr. 6. 17, a, 36) erklärt. — Die gleiche Zweideutigkeit hat λογικῶς Met. VII, 4, 20., wo es heisst, „Einige sagen vom Nichtseienden λογικῶς, es sei, nicht schlechthin, aber als Nichtseiendes." Alexander 439, 28 paraphrasirt dieses λογικῶς durch ἐνδόξως, gibt ihm also die erste der oben angegebenen Bedeutungen. „Für die populäre Auffassungsweise, würde alsdann Arist. sagen, ist auch das Nichtsein eine Art von Sein." Diese Erklärung ist jedoch desshalb ungleich weniger wahrscheinlich, als die andere, weil die vorliegende Stelle ohne Zweifel auf Plato geht. Die angeführte Ansicht und Behauptung ist bekanntlich Thema der streng philosophischen Ausführung des platonischen Sophisten, vgl. bes. Soph. 251 ff.; dazu Arist. Met. XIV, 2, 8 — wo Arist. dieselbe Behauptung unter unverkennbarer Rücksichtsnahme auf die genannte platonische Schrift dem Plato zuschreibt, und Simpl. zur arist. Phys. 333, b, 19: ὁ δὲ Πορφύριος τὸν Πλάτωνά φησι καὶ τὸ μὴ ὂν λέγειν εἶναι, οὕτω μέντοι εἶναι ὡς μὴ ὄν. — Noch weniger passt die sonst gewöhnliche Bedeutung von λογικῶς Met. VII, 17, 9.: φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς. Wenn etwa, wie Met. VII, 4, 5., der Begriff des τί ἦν εἶναι durch den Begriff des καθ' αὑτό, also ein schwierigerer und unbekannterer philosophischer Kunstausdruck durch einen bekannteren und geläufigeren erklärt, und diese Erklärung sodann eine „logische" genannt wird, so hat λογικὸς hier dieselbe Bedeutung, wie sonst διαλεκτικὸς oder ἐξ ἐνδόξων. Der entgegengesetzte Fall ist es aber, wenn, wie in der zuerst angeführten Stelle, der Begriff des αἴτιον auf den Begriff des τί ἦν εἶναι reducirt wird: hier muss ὡς εἰπεῖν λογικῶς übersetzt werden „um es begrifflich zu sagen", „um mich des genauen philosophischen Kunstausdrucks zu bedienen". — Ferner finden wir λογικῶς Met. XII, 1, 5: οἱ μὲν οὖν νῦν τὰ καθόλου οὐσίας μᾶλλον τιθέασιν· τὰ

Digitized by Google

γὰρ γένη καθόλου, ἃ φασιν ἀρχὰς καὶ οὐσίας εἶναι μᾶλλον διὰ τὸ λογικῶς ζητεῖν· οἱ δὲ πάλαι τὰ καθ' ἕκαστον, οἷον πῦρ καὶ γῆν, ἀλλ' οὐ τὸ κοινὸν σῶμα. Auch hier fasst Alexander 643, 13 λογικῶς im Sinne von διαλεκτικῶς, indem er in der Paraphrase λογικῶς καὶ κενῶς dafür setzt. Allein der Zusammenhang empfiehlt entschieden die andere Bedeutung des Worts. „Die alten Philosophen, sagt Arist., machten, von der unmittelbaren sinnlichen Anschauung ausgehend, einen sinnlichen Stoff zum Grundprinzip, die jetzigen dagegen (Plato) das Allgemeine, Abgezogene, die Gattungen, wegen ihrer vorherrschenden Richtung auf die Begriffe und die begriffliche Forschung." Man vergleiche zu Gunsten dieser Bedeutung Met. I, 6, 12: Plato kam auf die Ideenlehre διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις σκέψιν. IX, 8, 38: εἰ ἄρα τινές εἰσι φύσεις τοιαῦται ἢ οὐσίαι οἵας λέγουσιν οἱ ἐν τοῖς λόγοις τὰς ἰδέας, wo οἱ λόγοι offenbar dialectische Untersuchungen (im platonischen Sinne) bedeutet. — Ganz unzweifelhaft im letztern Sinne steht λογικὸς Met. XIII, 5, 11., wo Arist. seine Kritik der platonischen Ideenlehre mit den Worten schliesst: ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ διὰ λογικωτέρων καὶ ἀκριβεστέρων λόγων ἔστι πολλὰ συναγαγεῖν ὅμοια τοῖς τεθεωρημένοις. (Es verdient bemerkt zu werden, dass Cod. E hier statt λογικωτέρων schreibt διαλεκτικωτέρων). Analog wird die kritische Untersuchung der Ideenlehre überhaupt als λογικὴ διατριβὴ bezeichnet Eth. Eud. 1217, b, 17. — Met. XIV, 1, 8 endlich wird in Beziehung auf die, die ihrem intelligibeln Prinzip eine allgemeinere Fassung geben (οἱ τὸ καθόλου μᾶλλον ἀρχὴν λέγοντες), gesagt: διαφέρει τοῦτο πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας, ἃς φυλάττονται διὰ τὸ καὶ αὐτοὶ λογικὰς φέρειν τὰς ἀποδείξεις. Die Bedeutung von λογικὸς ergibt sich hier aus dem angegebenen Zusammenhange. Λογικὸν ist, was aufs Allgemeine (καθόλου), Generelle geht oder davon abgeleitet wird; eine λογικὴ ἀπόδειξις z. B. ist eine Deduction aus Begriffen. Wie in der eben angeführten Stelle, so steht auch Met. XI, 10, 10 verglichen mit Phys. 204, b, 4 καθόλου ζητεῖν und λογικῶς σκοπεῖν als gleichbedeutend.

Alle diese Stellen zusammengefasst, ergibt sich über die Bedeutung von λογικὸς Folgendes. Λογικὸν ist, was ἐκ λόγων ist, alles aus Begriffen oder ex abstracto Deducirte (im Gegensatz gegen das aus empirischer Forschung, aus Beobachtung der Naturphänome

Digitized by Google

Geschöpfte, welches Verfahren Arist. φυσικῶς σκοπεῖν nennt — vgl. die Anm. zu XI, 10, 11). Sofern aber das, was aus Begriffen oder allgemeinen Gründen abgeleitet wird, in der Regel auf das Einzelne und Concrete nicht genau und erschöpfend zutrifft, sich auch häufig nur auf die gewöhnlichen Annahmen der Menschen und die Voraussetzungen des gesunden Menschenverstandes stützt, ist dem Arist. das λογικῶς σκοπεῖν gleichbedeutend mit allgemeinem oder abstractem Raisonnement überhaupt, und sofern ihm das allgemeine Raisonnement, das abstracte Argumentiren als ungenügende Erkenntnissquelle erscheint gegenüber von der Erkenntniss der Dinge aus ihren eigenthümlichen, besondern Prinzipen, hat bei ihm das λογικῶς σκοπεῖν nicht selten eine ungünstige Nebenbedeutung. Vgl. de gener. anim. 747, b, 28: λέγω δὲ λογικὴν τὴν ἀπόδειξιν διὰ τοῦτο, ὅτι ὅσῳ καθόλου μᾶλλον, ποῤῥωτέρω τῶν οἰκείων. Daher λογικῶς καὶ κενῶς Eth. Eud. 1217, b, 21. De gen. anim. 748, a, 8., wie διαλεκτικῶς καὶ κενῶς de anim. 403, a, 2.

Wir kehren zu unserem §. zurück.

Die folgenden Worte unseres §., ὅτι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον ὃ λέγεται καθ' αὑτό sind zwar ihrem allgemeinen Sinne nach klar. „Das begriffliche Wesen eines jeden Dings ist dasjenige, was man sein Anundfürsichsein nennt.“ Oder, um den folgenden Satz, der eine erläuternde Anwendung davon enthält, auf den unsrigen zu reduciren: τὸ σοὶ εἶναι ἔστιν ὃ εἶ κατὰ σαυτόν. — Allein grammatische Schwierigkeit macht ἕκαστον. Die Construction von τί ἦν εἶναι mit dem Nominativ ist fast beispiellos. Das Gewöhnliche, wie bekannt, ist der Dativ des Objects; bisweilen, doch selten, steht der Genitiv (z. B. VII, 6, 18 nach Bekker, ferner VII, 7, 10: εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου: bei Alexander oft, z. B. 450, 12. 20. 451, 12. 29. 452, 5. 9. 18. 22. 533, 6.); fast beispiellos dagegen ist der Nominativ: mit Ausnahme der vorliegenden Stelle und Met. VII, 11, 26 (wo jedoch die Bekker'sche Lesart auch noch aus andern Gründen geändert werden muss) kommt er nur noch Met. V, 6, 15 vor; (Met. V, 18, 5 ist τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίαν, was die alten Ausgaben haben, schon durch Brandis, auf das Zeugniss fast sämmtlicher Handschriften hin, in Καλλίᾳ abgeändert worden). Aus diesem Grund will Bonitz (obs. crit. S. 95. Anm.) in unserer Stelle τὸ τί εἶναι ἑκάστῳ geschrieben wissen. Vgl.

Digitized by Google

die genau zutreffende Parallelstelle Met. V, 18, 5: *καθ' αὐτὸ (λέγεται) τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ, οἷον ὁ Καλλίας καθ' αὐτὸν Καλλίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ.* Ein anderer Ausweg wäre, *ἕκαστον* nach *ὃ λέγεται* zu stellen. Und diesen Text scheint Alexander vor sich gehabt zu haben, wenn er unsern Passus dreimal (433, 11. 14. 19.) so citirt: *τὸ τί ἦν εἶναί ἐστιν ὃ λέγεται ἕκαστον καθ' αὑτό.*

6. *ὃ ἄρα (εἶ) κατὰ σαυτόν*, — ergänze: *ἔστι τὸ σοὶ εἶναι.*

7. Die im Vorhergehenden gegebene Erklärung des *τί ἦν εἶναι* durch *καθ' αὐτὸ* wird jetzt limitirt. Beide Begriffe decken sich nicht vollständig. Das, was ein Ding *καθ' αὐτὸ* ist, ist nicht immer das Wesen dieses Dings. Eine Oberfläche z. B. ist *λευκὴ καθ' αὑτήν*, aber das Weiss-sein ist darum nicht das Wesen der Oberfläche, (das Wesen der Oberfläche besteht nicht im Weiss-sein). Ueber diese besondere (in unserem §. abgewiesene) sprachliche Bedeutung des *καθ' αὐτὸ* vgl. Met. V, 18, 7: *ἔτι (τὸ καθ' ὃ λέγεται), εἴ (τι) ἐν αὐτῷ δέδεκται πρώτῳ, οἷον ἡ ἐπιφάνεια λευκὴ καθ' αὑτήν.*

Die Lesart *ὅτι πρόσεστιν αὐτὸ* hat Bekker mit Recht statt der Vulgate *ὅτι πρόσεστιν αὕτη* aus Cod. A^b und Alex. aufgenommen. Jedoch bemerkt der Letztere: *φέρεται καὶ ἄλλη γραφὴ ἔχουσα οὕτως „καὶ διὰ τί; ὅτι πρόσεστιν αὕτη* (fort. *αὐτή*). *καὶ ἔστιν αὕτη σαφεστέρα ἡ γραφή.“* Schol. 434, 32. Nur *αὐτὸ*, nicht *αὕτη* (was Rassow Arist. de not. def. doctr. S. 55 mit Unrecht vorzieht), fügt sich schicklich in den Gedankenzusammenhang ein, und bildet einen befriedigenden Uebergang von §. 7 auf 8. Aristoteles zieht aus dem angeführten speziellen Beispiel bereits eine allgemeine Folgerung: „die fragliche Definition ist falsch, *ὅτι πρόσεστιν αὐτὸ* (sc. *τὸ ὁριστόν*), weil das zu Definirende in die Definition aufgenommen ist, was nicht geschehen darf (vgl. Top. 142, a, 34 ff.); *ἐν ᾧ ἄρα κτλ.*“ *Αὐτὸ* bezieht sich also gar nicht unmittelbar auf *ἐπιφάνεια*, und insofern hat man zur grammatischen Erklärung unserer Stelle die Beispiele nicht einmal nöthig, die Waitz zum Organon 4, b, 4. 48, b, 34. (für Plato vgl. Stallbaum zum Gorg. 465. D. Phaed. 88. A. Phileb. 28. A.) für derartige, bekanntlich nicht seltene Structuren beibringt, und die sich aus der Metaphysik leicht vermehren liessen: vgl. z. B. VIII, 2, 5 *αὐτό* (sc. *τὸν οὐδόν*). IX, 7, 5 *ἐν τούτῳ* (sc. *τῇ οἰκίᾳ*).

Digitized by Google

8. = *ἐν ᾧ οὖν ὁρισμῷ μὴ πρόςεστιν αὐτὸ τὸ ὁριστὸν λέγοντι καὶ περιελόντι τὸ ὁριστόν, τὸ τοιοῦτόν ἐστιν ὁρισμὸς τοῦ πράγματος* (Asclep. Schol. 742, b, 41). *ἐν γὰρ τῷ τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ, τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἄνθρωπος, οὐκ ἐνυπάρχει ὁ ἄνθρωπος* (Alex. 435, 6). — Ueber *αὐτό*, das keine andere Bedeutung hat, als die, das Subject des Satzes vorzustellen, vgl. den dritten Excurs.

9. Würde Jemand den Begriff „weisse Oberfläche" definiren durch „glatte Oberfläche", so hätte er, da der zu definirende Begriff nicht wiederum in der Definition vorkommen darf, eigentlich nur „das Weisse" definirt mittelst des „Glatten", Weisses und Glattes also als identisch gesetzt.

10. Asclep. Schol. 743, a, 2: *ἐντεῦθεν ζητεῖ, εἰ ἄρα ὑπάρχουσιν ὁρισμοὶ τῶν συμβεβηκότων, καὶ πιθανῶς ἀνατρέπει ὅτι οὐκ εἰσί, λέγων οὕτως, ὅτι, ἐπειδή ἐστι καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις κατηγορίαις, φημὶ δὴ ταῖς λοιπαῖς ἐννέα, τοῦ συμβεβηκότος σύνθετα, δεῖ σκοπεῖν, εἰ ἄρα ὑπάρχει ὁρισμὸς καὶ τούτων τῶν συμβεβηκότων.* Haben zusammengesetzte Begriffe, Begriffe, die mit einem quantitativen, qualitativen u. s. w. Prädikate verbunden sind, z. B. „weisser Mensch", einen *λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι*? Hat „weisser Mensch" ein substanzielles Wesen, das sich begrifflich ausdrücken lässt? (§. 10.) Nein, weil er nichts Anundfürsichseiendes, für sich Subsistirendes, kein *καθ' αὐτὸ λεγόμενον* ist (§. 11). Und diess desshalb nicht, weil „Mensch" und „Weisses" nicht Ein Wesen, zusammengehörige Bestimmungen (*μέρη*) einer wirklichen Einzelsubstanz sind. Nicht der „weisse Mensch" hat reelles Dasein, sondern der „Mensch", der nur accidenteller Weise „weiss" ist.

Unter den in unserem §. aufgezählten Kategorieen findet man ungewöhnlicher Weise auch die *κίνησις* aufgeführt. Anderwärts läugnet Aristoteles, dass die *κίνησις* eine eigene Kategorie bilde, vgl. Met. XI, 9, 2 und die Anm. z. d. St. In der vorliegenden Stelle jedoch ist die *κίνησις* ohne allen Zweifel nur ein abgekürzter Ausdruck für das *ποιεῖν* und *πάσχειν* (was bekanntlich eine eigene Kategorie ist), wie umgekehrt Top. 120, b, 26 das Bewegte als eine Art des Thätigen oder Leidenden bezeichnet wird. Vergl. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg.-Lehre S. 135, der noch auf Eth. Eud. 1217, b, 29. 33 aufmerksam macht.

11. Zu *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῶν καθ' αὐτὸ λεγομένων οὐδὲ τοῦτο* be-

Digitized by Google

merkt Alex. 436, 5: τουτέστιν, ἐκείνων τῶν φύσεων τῶν καθ' αὑτὸ οὐσῶν ὁρισμοὺς εἶναί φαμεν· ὁ δὲ λευκὸς ἄνθρωπος καθ' αὑτὸ μὴ ὢν μηδὲ δυνάμενος εἶναι καθ' αὑτό ἀλλ' ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ὤν, ὥςπερ καὶ ὁ μουσικὸς Σωκράτης ἐν τῷ Σωκράτει, πῶς ἔσται τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου ὁρισμός; — — ὁ μὲν ἄνθρωπος ἔστιν, ὁ δὲ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν ἀλλὰ συνέβη τῷ ἀνθρώπῳ.

12. Parenthetische Erörterung §. 12. 13. 14. „Weisser Mensch," war zuvor gesagt worden, ist kein Anundfürsichseiendes, ist ein οὐ καθ' αὑτὸ λεγόμενον. Höchstens — fährt Arist. sich limitirend fort — ist ein zusammengesetzter Begriff, wie der genannte, insofern ein καθ' αὑτὸ λεγόμενον, (somit eines ὁρισμὸς fähig), als das οὐ καθ' αὑτό auch in anderer Bedeutung (vielleicht ist διχῶς zu ändern in ἄλλως oder διχῶς ἄλλως, denn auf ἄλλως liegt der logische Accent) gebraucht wird, und zwar in doppelter, nämlich ἐκ προσθέσεως und οὐκ ἐκ προσθέσεως. Das „Weisse" (τὸ λευκὸν) wird definirt ἐκ προσθέσεως, also οὐ καθ' αὑτό, wenn man in der Definition desselben den Begriff des „Menschen" dazunimmt (εἰ τὸ λευκῷ εἶναι ὁριζόμενος λέγει τις λευκοῦ ἀνθρώπου λόγον); umgekehrt durch Weglassung, also wiederum οὐ καθ' αὑτὸν wird definirt der „weisse Mensch" (ὁ λευκὸς ἄνθρωπος = τὸ ἱμάτιον), wenn man in der Definition desselben nur das „Weisse" (τὸ λευκὸν) definirt; (was nach §. 14 falsch ist, da „weisser Mensch" und „Weisses" nicht identisch sind). In diesen beiden Fällen wird also Etwas οὐ καθ' αὑτὸ definirt: ein Zusammengesetztes (σύνθετον), wie „weisser Mensch" (oder ἱμάτιον), wird also καθ' αὑτὸ definirt (ἔστι τῶν καθ' αὑτὸ λεγομένων), wenn jene beiden Abwege des Definirens vermieden werden. Im Gegensatz gegen jene beiden Arten des οὐ καθ' αὑτὸ ist also ein σύνθετον, wie λευκὸς ἄνθρωπος (oder ἱμάτιον) ein καθ' αὑτὸ λεγόμενον, und folglich des ὁρισμὸς fähig. — Die Schlussentscheidung dieser Aporie folgt §. 19 ff.: ὁρισμὸς und τί ἦν εἶναι werden in mehrfacher, bald strengerer, bald laxerer Bedeutung gebraucht: im ursprünglichen und eigentlichen Sinne des Worts (πρώτως) findet ὁρισμὸς statt nur von den einfachen Einzelsubstanzen (τῶν οὐσιῶν, genauer τῶν γένει εἰδῶν); im laxeren Sinne des Worts (ἑπομένως) auch von Zusammengesetztem, wie λευκὸς ἄνθρωπος.

13. Construction: τὸ μὲν γὰρ λέγεται (oder ὁρίζεται οὐ καθ' αὑτό) τῷ αὐτό, ὃ ὁρίζεται, (nämlich τὸ λευκόν) ἄλλῳ (nämlich τῷ

Digitized by Google

ἀνθρώπῳ) προσκεῖσθαι (oder προστίθεσθαι, nämlich in der gegebenen Definition): τὸ δὲ (οὐ καθ' αὑτὸ ὁρίζεται), τῷ ἄλλο (nämlich ὁ ἄνθρωπος) αὐτῷ (nämlich τῷ λευκῷ ἀνθρώπῳ oder τῷ ἱματίῳ) προσκεῖσθαι, (und trotzdem ἐν τῷ ὁρισμῷ μὴ λέγεσθαι). Bonitz (obs. crit. S. 118) supplirt zu τῷ ἄλλο αὐτῷ — δεῖν προσκεῖσθαι, mit Alex. 436, 23.

14. Genauer: οὐ μέντοι τὸ τί ἦν εἶναι λευκῷ ἀνθρώπῳ ἐστὶ λευκῷ εἶναι. Die Worte des Grundtextes sind bis zur Unverständlichkeit abbrevirt und vielleicht verstümmelt. Wenn nicht, so ist umgekehrt durch weitere Reduction zu helfen. So Bonitz, der (a. a. O. S. 120) unter Ausstossung des ersten εἶναι unsern Passus so schreibt: οὐ μέντοι τὸ τί ἦν λευκῷ εἶναι. — Das den §. einleitende δὴ will Bonitz (a. a. O. S. 119) in δὲ verändert wissen, indem er unsern §. als Gegensatz gegen die letzten Worte des vorhergehenden Satzes fasst. Setzt man jedoch unsern §. in Beziehung zum Grundbegriff des vorhergehenden §., so kann δὴ stehen bleiben. Eine Definition, sagt Arist. §. 13, wie die genannte, ist ein ὁρίζειν μὴ καθ' αὑτό: denn (δή) u. s. w.

15. Hauptthese: der ὁρισμὸς und folglich das τί ἦν εἶναι findet nur von Demjenigen statt, was ein τόδε τι oder eine οὐσία ist, nicht aber von Demjenigen, was ein σύνθετον, eine äusserliche Verknüpfung oder ein Aggregat von Bestimmungen ist, wie z. B. der „weisse Mensch."

Die betreffende Stelle unseres §., in der diese These ausgesprochen ist: ὅπερ γὰρ τί ἦν εἶναι, leidet augenscheinlich an einem Textverderbniss. Sie ist nicht nur an sich ganz unverständlich, sondern sie passt auch nicht zu dem, was folgt. Aus den folgenden, mit einer Adversativpartikel eingeführten Worten ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγηται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τόδε τι, οἷον ὁ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν ὅπερ τόδε τι, εἴπερ τὸ τόδε τι ταῖς οὐσίαις ὑπάρχει μόνον geht offenbar hervor, dass zuvor das τόδε τι in Beziehung zum τί ἦν εἶναι gesetzt worden war. Man ist unwillkührlich versucht — eine Conjectur, auf die auch ich, unabhängig von Bonitz (a. a. O. S. 120), gerathen war — die fraglichen Worte folgendermassen abzuändern: ὅπερ γὰρ τόδε τι, ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι. Dieser Text kommt dem handschriftlich überlieferten sehr nahe, wenn man mit Cod. A^b und γρ. E. das erste ἦν εἶναι an der Vulgata streicht. —

Digitized by Google

Aller Zweifel jedoch an der Richtigkeit der angegebenen Verbesserung ist jetzt durch die Bonitz'sche Ausgabe des alexander'schen Commentars gehoben worden. In den griechischen Handschriften Alexanders (so weit diese bis jetzt verglichen worden, also auch im Brandis'schen Texte) fehlt eine Erklärung oder Paraphrase des betreffenden aristotelischen Passus: dagegen gibt der Sepulveda'sche (lateinische, doch buchstäblich übersetzte) Text Alexanders folgende (in den jetzigen griechischen Handschriften weggefallene) Umschreibung unserer Stelle: Quaerit, num qua entium quiditas habeatur an nulla prorsus (*εἰ ἔστι τί ἦν εἶναί τι ἢ ὅλως οὔ*), quam quaestionem solvit dicens: „quod enim aliquid est, hoc est quiditas," id est, quiditas est cujusque substantia. Alexander hat folglich, wie aus diesem Citate hervorgeht, den gleichen Text vor sich gehabt, der oben vermuthet worden ist.

Der Anfang unseres §. *ἆρα ἔστι τί ἦν εἶναί τι* κτλ. ist etwas abrupt, und die Frage, die er stellt, fällt um so mehr auf, als die vorliegende Erörterung längst darüber hinaus ist. Nicht darum handelt es sich mehr, ob es ein *τί ἦν εἶναι* überhaupt gebe, sondern darum, ob ein solches dem Zusammengesetzten, wie „weisser Mensch," zukomme. Diesen Schwierigkeiten sucht Bonitz a. a. O. S. 120 dadurch abzuhelfen, dass er die Worte *ἀλλὰ τὸ ἱματίῳ εἶναι* aus dem vorhergehenden §. zum vorliegenden Satze zieht, und folgenden Text herstellt: *ἀλλὰ τῷ* (so Ald. Sylb., *τὸ* Bekker, *τοῦ*? vgl. 5, 14.) *ἱματίῳ εἶναι ἆρα ἔστι τί ἦν εἶναί τι ὅλως* (*ἢ ὅλως* Codd.) *ἢ οὔ;* — Das darauffolgende *γὰρ* erklärt sich aus einem zu subintelligirenden Nein (*οὐκ ἔστι*), mit welchem im Sinne des Arist. die vorstehende Frage zu beantworten ist.

16. Noch genauere Beantwortung der Grundfrage: *τίνι ὑπάρχει τὸ τί ἦν εἶναι.* Das *τί ἦν εἶναι* kommt nur demjenigen zu, was der Definition, des *ὁρισμὸς* (im strengen logischen Sinne des Worts) fähig ist, *ὧν ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός.* Der *ὁρισμὸς* aber, bekanntlich aus der Gattung und den artbildenden Differenzen bestehend (*ἐκ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους ὁ τοῦ εἴδους ἐστὶ λόγος* Top. 143, b, 20), findet statt von Demjenigen, was Art (*γένους εἶδος*, vgl. über diesen Ausdruck die Anm. zu I, 9, 21) ist. Folglich kommt das *τί ἦν εἶναι* nur (oder vorzugsweise nur) Demjenigen zu, was Art ist — *οὐκ ἔσται ἄρα οὐθενὶ τῶν μὴ γένους εἰδῶν ὑπάρχον τὸ τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ τούτοις μόνον* §. 17.

Digitized by Google

Zu dem Gesagten fügt unser §. noch einige abwehrende Bestimmungen hinzu. *Ὁρισμὸς* findet statt von Demjenigen was Art ist, (von Demjenigen, worin Gattung und artbildende Differenzen als Stoff und Form zur völligen Einheit, zur Einheit einer Einzelsubstanz zusammengegangen sind, vgl. Met. VII, 12), nicht aber von Aggregatbegriffen, wie „weisser Mensch." Aggregatbegriffe, wie der genannte, werden um nichts der Definition (des *ὁρισμὸς*) fähiger dadurch, dass man ihnen Ein *ὄνομα* gibt: *ὁρισμὸς οὐκ ἔστιν ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ*: der *λόγος* „weisser Mensch" z. B. ist dadurch um nichts mehr Einzelsubstanz und Artbegriff (also definirbar) geworden, dass man ihm ein gleichbedeutendes (*τῷ λόγῳ ταὐτὸ σημαῖνον*) *ὄνομα*, nämlich *ἱμάτιον*, gegeben hat. Ein Aggregatbegriff oder Aggregatding (*ὅσα τῷ συνεχεῖ ἕν, ὥσπερ ἡ Ἰλιάς, ἢ ὅσα συνδέσμῳ ἕν* §. 26) wird nicht zu einer substanziellen Einheit, zu einem wahren *ἓν* dadurch, dass man ihm eine einheitliche Bezeichnung, ein *ὄνομα*, beilegt. (Vgl. de interpr. 20, b, 16: *λέγω δὲ ἓν οὐκ ἐὰν ὄνομα ἓν ᾖ κείμενον, μὴ ᾖ δὲ ἕν τι ἐξ ἐκείνων, οἷον ὁ ἄνθρωπος ἴσως ἐστὶ καὶ ζῷον καὶ δίπουν καὶ ἥμερόν, ἀλλὰ καὶ ἕν τι γίνεται ἐκ τούτων· ἐκ δὲ τοῦ λευκοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ βαδίζειν οὐχ ἕν*). Sonst wären alle Beschreibungen (*λόγοι*) Definitionen, denn die weitläufigste Beschreibung eines Aggregatdings (*ὁστισοῦν λόγος*) lässt sich in einem *ὄνομα* zur Einheit zusammenfassen (so dass dieses *ὄνομα ταὐτὸ σημαίνει τῷ λόγῳ*). Auch die Ilias (die doch nur ein *ὄνομα* ist für ein Aggregat von Gesängen, die nur *συνεχεῖ ἕν* ist, nach §. 26, ähnlich einem Holzhaufen, Met. V, 6, 6) wäre alsdann definirbar (*ὁρισμὸς ἔσται*, genauer: ihr *λόγος* wäre *ὁρισμός*, d. h. bestehend aus Gattung und artbildenden Differenzen). Vgl. Anal. Post. II, 7. 92, b, 26: *εἰ ἆρα ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα, εἰ μή ἐστι μηδαμῶς τοῦ τί ἐστιν, εἴη ἂν ὁ ὁρισμὸς λόγος ὀνόματι τὸ αὐτὸ σημαίνων. ἀλλ' ἄτοπον. πρῶτον μὲν γὰρ καὶ μὴ οὐσιῶν ἂν εἴη καὶ τῶν μὴ ὄντων· σημαίνειν γάρ ἐστι καὶ τὰ μὴ ὄντα. ἔτι πάντες οἱ λόγοι ὁρισμοὶ ἂν εἶεν· εἴη γὰρ ἂν ὄνομα θέσθαι ὁποιῳοῦν λόγῳ, ὥστε ὅρους ἂν διαλεγοίμεθα πάντες καὶ ἡ Ἰλιὰς ὁρισμὸς ἂν εἴη.* Somit findet Definition (Zerlegung in Gattung und artbildende Differenzen) nur bei Demjenigen statt, was ein *πρῶτόν τι* (= *πρώτη οὐσία* vgl. 11, 26. 27 oder = *καθ' αὐτὸ λεγόμενον* nach 6, 10. 19: *ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ*

Digitized by Google

τῶν πρώτων καὶ καθ' αὐτὰ λεγομένων τὸ ἑκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτό ἐστι, δῆλον) oder πρώτη οὐσία ist, nicht aber bei Demjenigen, was Prädikate (συμβεβηκότα) bei sich hat oder eine Summe von Prädikaten ist (ὅσα λέγεται τῷ ἄλλο κατ' ἄλλο λέγεσθαι, ὅσα λέγεται κατὰ μετοχὴν καὶ πάθος καὶ ὡς συμβεβηκός §. 17).

Ueber die Bedeutung von λόγος, ὄνομα und ὁρισμὸς möge noch folgendes bemerkt werden. Λόγος ist der weiteste unter diesen Begriffen: λόγος ist jede Aussage, jede Beschreibung oder Bezeichnung eines Dings in Worten oder in einem Satze, λόγος ἐστὶ λέγων, τί σημαίνει ἕκαστον §. 18. Vgl. de interpr. 4. 16, b, 26: λόγος ἐστὶ φωνὴ σημαντική, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον. Poet. 20. 1457, a, 23: λόγος ἐστι φωνὴ συνθετὴ σημαντική, ἧς ἔνια μέρη καθ' αὑτὰ σημαίνει τι. Rhet. III, 2. 1404, b, 26: ὁ λόγος συνέστηκεν ἐξ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων. Zum Beispiel: der Satz ὁ ἄνθρωπός ἐστι λευκός, die Definition ὁ ἄνθρωπός ἐστι ζῷον κτλ., die Wortverbindung ὁ λευκὸς ἄνθρωπος ist ein λόγος. Nicht aber ist der λόγος „ἄνθρωπος λευκός" ein ὄνομα, da ein ὄνομα (im strengen Sinne des Worts) eine einfache (nicht aus zwei oder mehreren Worten zusammengesetzte) Bezeichnung ist. Vgl. de interpr. 2. 16, a, 19: ὄνομά ἐστι φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην, ἄνευ χρόνου, ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον· ἐν γὰρ τῷ Καλλιππος (was z. B. ein ὄνομα ist) τὸ ἵππος οὐδὲν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ σημαίνει. Ebenso Poet. c. 20. 1457, a, 10 ff. und 31 ff. Um daher den λόγος „weisser Mensch" auf ein ὄνομα zu reduciren, hat ihm Arist. oben (§. 11) (willkührlich) das ὄνομα „ἱμάτιον" gegeben. Ὁρισμὸς oder ὅρος endlich ist der λόγος desjenigen ὄνομα, das ὄνομα einer οὐσία oder eines εἶδος ist (VII, 12, 6: ὁ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν οὐσίας. IV, 7, 13: ὁ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται). Er drückt das τί ἦν εἶναι der betreffenden Einzelsubstanz aus, indem er Gattung und artbildende Differenz angibt, vgl. Waitz zum Organon 94, a, 11.

18. Definition (im strengen Sinne, d. h. mittelst der Angabe von Gattung und artbildender Differenz) und das τί ἦν εἶναι kommt den Aggregatdingen (wie z. B. weisser Mensch, Ilias) nicht zu, wohl aber Beschreibung, Angabe der ihnen zukommenden Prädikate in Worten. Alexander umschreibt unsern §. so: καὶ ἑκάστῳ τῶν ἄλλων λόγος ἐστὶ σημαίνων ὅτι ὑπάρχει τόδε τῷδε, ἐὰν τεθῇ ὄνομα

Digitized by Google

439, 4. Hiernach ist man versucht, den Text unseres §. mit leichter Abänderung folgendermassen zu schreiben: *ἀλλὰ λόγος μὲν ἔσται ἑκάστε καὶ τῶν ἄλλων, ὅστις* [statt *τί*] *σημαίνει, (ἐὰν ᾖ ὄνομα), ὅτι τόδε τῷδε ὑπάρχει*, d. h. „eine beschreibende Rede gibt es allerdings auch für die übrigen Dinge, die in Worten angibt, dass einem benannten Gegenstande das und das zukomme."

19. Abschliessende Erörterung und Entscheidung, mit *ἤ* eingeführt, wie oben §. 12; *ἤ* gibt dem Satze, den es einführt, limitirende Bedeutung. *Πρώτως* — sagt Arist. abschliessend — findet *ὁρισμὸς* und *τί ἦν εἶναι*, wie zuvor erörtert worden, nur von einfachen (artbegrifflichen) Einzelsubstanzen statt, secundär und in gewissem Sinne (*ἑπομένως, οὐ πρώτως, πῶς*) jedoch auch von Qualitativem, Quantitativem, u. s. f., kurz von Accidentellem. Es kommt also darauf an, ob der *ὁρισμὸς* und das *τί ἦν εἶναι* im strengeren oder laxeren Sinne des Worts genommen wird.

20. *τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τῷ μὲν πρώτως τοῖς δ' ἑπομένως* — vgl. Met. V, 7 und die Einleitung zu diesem Cap. Es gibt (V, 7, 4. XIV, 2, 9) so viele Arten des Seins, als es Kategorieen gibt. Vgl. die Anm. zu IV, 2, 1. Mensch ist, tausend ist, grün ist: aber das erste als *οὐσία*, das zweite als *ποσόν*, das dritte als *ποιόν*. Das primitive Sein ist das Sein der Einzelsubstanz: aber auch von den folgenden Kategorieen (Quantitatives, Qualitatives, Thun, Leiden, Wo u. s. w.) drückt jede eine eigenthümliche, (wenn auch secundäre) Art des Seins aus. *Τῇ μὲν οὐσίᾳ ὑπάρχει τὸ εἶναι πρώτως, τοῖς δ' ἄλλοις κατηγορεμένοις ἑπομένως.* So ist es auch beim *τί ἐστι*: *τὸ τί ἐστιν ἁπλῶς μὲν ὑπάρχει τῇ οὐσίᾳ, πῶς* (vgl. d. Anm. zu III, 4, 42) *δὲ τοῖς ἄλλοις* (nämlich *τῷ ποιῷ, ποσῷ* u. s. f.). Das heisst, in gewissem Sinne kann man auch fragen: was ist (*τί ἐστι*) das Grün? was ist ein Tausend? was ist fliegen? Aber nur in gewissem Sinne. Denn auf die Frage *τί ἐστι* gehört als Antwort die Angabe der Gattung. Auf die Frage *τί ἐστι ὁ ἄνθρωπος* wird geantwortet: er ist *ζῷον* (vgl. Met. V, 18, 6). Hieraus geht hervor, dass das *τί ἐστι* im eigentlichen Sinne (*ἁπλῶς*) nur den Einzelsubstanzen zukommt, weil nur hier Angabe der Gattung möglich ist: in gewissem Sinne jedoch (*πῶς δὲ*) *καὶ τὸ ποιὸν τῶν τί ἐστιν*, findet ein Was auch bei den übrigen Arten des Seins statt. — Ueber *λογικῶς* und die Ansicht „Einiger," das Nichtseiende sei

Digitized by Google

(was ohne Zweifel auf Plato geht) s. d. Anm. zu §. 5 und zu XIV, 2, 8.

21. Unser §. hat wahrscheinlich folgenden Sinn. Arist. hatte zuvor auseinandergesetzt, dass man in gewissem Sinne von einem τί ἐστι auch des Quantitativen u. s. f. reden könne, ebenso wie manche Leute sagen, auch das Nichtseiende sei. Hier unterbricht sich nun Arist. mit der Bemerkung: doch genug der Erörterung darüber, πῶς δεῖ λέγειν περὶ ἕκαστον: es kommt mehr darauf an, πῶς ἔχει ἕκαστον. διὸ καὶ νῦν ἐπεὶ τὸ λεγόμενον φανερόν κτλ.

22. Vgl. über diesen §. bes. Bonitz a. a. O. S. 14 ff. Bonitz weist treffend nach, dass die richtige Erklärung des ganzen §. davon abhängt, dass nach ὥςπερ καὶ τὸ τί ἐστι mit einem Komma interpungirt wird, eine Interpunktion, die Brandis und Bekker im Widerspruch mit sämmtlichen früheren Ausgaben weggelassen haben. Arist. will zeigen, dass das τί ἦν εἶναι im eigentlichen und ursprünglichen Sinne des Worts (πρώτως καὶ ἁπλῶς) nur den Einzelsubstanzen, in abgeleiteter, uneigentlicher Weise jedoch auch den übrigen Kategorieen zukomme. (Mit andern Worten: nur eine Einzelsubstanz, z. B. Mensch, Vogel, hat (genau genommen) ein Wesen, ein subsistirendes Sein, nicht aber ein Solches, was nicht Einzelsubstanz, sondern ein Qualitatives, Quantitatives u. s. w. (also an einem Wesen) ist, wie z. B. grün, tausend, fliegen: von einem Seienden der letztern Art findet nur uneigentlich ein τί ἦν εἶναι statt). Arist. begründet diess (die zweifache Bedeutung von τί ἦν εἶναι) damit, dass auch das τί ἐστι, ja das Sein (τὸ ἔστιν) überhaupt in gedoppelter (einer engeren und einer weiteren) Bedeutung gebraucht werde (πλεοναχῶς λέγεται): καὶ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἕνα μὲν τρόπον σημαίνει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τόδε τι, ἄλλον δὲ ἕκαστον τῶν κατηγορεμένων, ποσόν, ποιὸν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα (§. 19). Und gleichwie das τί ἐστι bald ἁπλῶς oder πρώτως, bald πῶς oder ἑπομένως ausgesagt wird (§. 20), so auch das τί ἦν εἶναι (§. 22): ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστι, ὁμοίως καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ὑπάρξει πρώτως μὲν καὶ ἁπλῶς τῇ οὐσίᾳ, εἶτα καὶ τοῖς ἄλλοις (sc. τῶν κατηγορουμένων), nur freilich in diesem letztern Falle nicht mehr als τὸ τί ἦν εἶναι einer οὐσία, als reiner Begriff des Wesens, sondern als Begriff eines Quantitativen, Qualitativen u. s. w. (οὐχ ἁπλῶς τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ ποιῷ ἢ ποσῷ τί ἦν εἶναι). — Aus dieser Darstellung des Ge-

Digitized by Google

dankenzusammenhangs geht hervor, dass die Worte ὥςπερ καὶ τὸ τί ἐστιν ein abgesondertes Satzglied bilden, entsprechend den Worten καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ὁμοίως ὑπάρξει. Ebenso Alexander 440, 20 ff. — Wenn daher TRENDELENBURG in seiner Abhandlung über das τί ἐστι und τί ἦν εἶναι (Rhein. Mus. 1828, 4. und zu de anim. S. 192 ff.) vorzüglich auf unsere Stelle, die er nach der BRANDIS'schen Interpunktion gelesen hat, sich stützt, um daraus seine Auffassung des τί ἐστι zu begründen (s. Rhein. Mus. a. a. O. S. 475 und zu de anim. S. 193), so fallen mit dieser falschen Interpunktion auch die Folgerungen, die er daraus für die Bedeutung des τί ἐστι gezogen hat.

23. Der erste Satz des §. ist verworren und dunkel. Auch Alexander ist sichtbar in Verlegenheit, wie er ihn befriedigend erklären soll: er sucht sich durch Umstellung der Satztheile zu helfen, ohne jedoch damit ins Reine zu kommen. Ich möchte folgende Erklärung vorschlagen. Augenscheinlich beschäftigt sich Arist. in unserem §. mit der Frage, wie sich das (in gewissem Sinne von ihm zugestandene) Sein τῶν ἄλλων κατηγορουμένων (des Quantitativen, Qualitativen, des Wo u. s. f.) verhalte zum Sein der οὐσία. Zur Beantwortung dieser Frage zählt er vorerst die verschiedenen möglichen Auffassungsweisen auf — δεῖ γὰρ ἢ ὁμωνύμως ταῦτα (d. h. τὰ ἄλλα κατηγορούμενα) φάναι εἶναι ὄντα, ἢ κτλ. Diese möglichen Auffassungsweisen sind folgende. 1) Entweder, sagt Arist., ist das Sein der οὐσία und das Sein der andern Kategorieen ein nur homonymes (δεῖ τὴν οὐσίαν καὶ τὰς λοιπὰς κατηγορίας ἢ ὁμωνύμως ὄντα λέγειν Alex. 441, 8). Homonym ist, was nur den Namen gemein hat, aber nicht die Sache (vgl. d. Anm. zu I, 6, 4.); homonym ist z. B. der lebendige Kallias und der gemalte Kallias. Ist also das Sein des Quantitativen (u. s. w.) ein nur homonymes mit dem Sein der οὐσία, so kommt ihm das Sein nur nominell, aber nicht reell, — eigentlich nur abusive — zu: ähnlich ὥσπερ καὶ τὸ μὴ ἐπιστητὸν ἐπιστητόν, wie auch das nicht Wissbare homonym mit dem Wissbaren ist, (vgl. Met. V, 12, 7., wo τὸ ἕξιν ἕξιν und τὸ ἔχειν τὴν τούτου στέρησιν homonym genannt werden). Da hiernach die Worte ὥςπερ καὶ τὸ μὴ ἐπιστητὸν ἐπιστητόν offenbar ein erläuterndes Beispiel der Homonymie abgeben, so sind sie, wie ich glaube, von ihrer jetzigen Stelle, wo sie keinen Sinn haben, zu verrücken, und hinter φάναι εἶναι ὄντα

Digitized by Google

zu setzen. 2) Oder ist das Sein der übrigen *κατηγορούμενα* mit dem Sein der *οὐσία* synonym, d. h. (vgl. die Anm. zu I, 6, 4.): den erstern kommt das gleiche Sein, ein eben so volles Sein zu, wie der letztern. — Diese zweite mögliche Auffassung, die durch das vorangegangene *ὁμωνύμως* offenbar gefordert ist, wird nun auffallenderweise in unserem §. nicht aufgezählt. Alexander bemerkt *τὸ „ὁμωνύμως" ἐλλιπῶς τεθὲν ἀσάφειαν ἐποίησε πολλήν. ἔδει γὰρ προσκεῖσθαι καὶ τὸ συνωνύμως* 440, 28. Ich glaube jedoch, dass dieses fehlende Moment nicht einfach subintelligirt werden kann, sondern dass *ἢ συνωνύμως* als zweites Glied der Disjunction ausdrücklich im Text gesetzt werden muss. 3) Oder endlich, was die dritte mögliche Auffassungsweise ist, muss man jene *κατηγορούμενα* seiend nennen *προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας*. Die letzten Worte sind dunkel und vieldeutig. *Ἀφαιρεῖν* heisst bei Arist. in der Regel „abstrahiren" (vgl. die Anm. zu VI, 4, 6.), „etwas als ein Abgezogenes (*ὡς ἐν ἀφαιρέσει ὄν, ὡς κεχωρισμένον*) betrachten", ein Accidentelles (z. B. *τὸ ποσὸν* Met. XI, 3, 12.) betrachten ohne Rücksicht auf die Einzelsubstanz, der es (z. B. als Quantität, kurz als *συμβεβηκὸς*) anhaftet (*ἄνευ τοῦ πράγματος, οὗ ἐστι πάθος* VII, 5, 7.). Wie nun dem, was *ἐξ ἀφαιρέσεως* ist, sonst als sein Gegentheil dasjenige gegenüberzustehen pflegt, was *ἐκ προσθέσεως* ist (vgl. die Anm. zu I, 2, 9. XIII, 2, 26.), so drückt, glaube ich, *προστιθέναι* in unserer Stelle das Gegentheil von dem aus, was der eben gegebenen Erörterung zufolge *ἀφαιρεῖν* bedeutet: es bedeutet *θεωρεῖν τι ὡς ἐκ προσθέσεως*, d. h. *ὡς ἐν ὕλῃ ὄν. Θεωρεῖν τι προστιθέντα καὶ ἀφαιροῦντα* ist somit diejenige Betrachtungsweise, die dem Mathematischen eigenthümlich zukommt, sofern dieses bald *ὡς χωριστὸν* oder *ἐξ ἀφαιρέσεως* (Met. XI, 3, 12.), bald *ὡς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχον* (VII, 10, 33.) oder *ἐκ προσθέσεως* betrachtet wird, also ein Sein nur hat im Act der Abstraction — ein Mittelding zwischen objectivem und rein subjectivem oder gedachtem Sein. — Ist diese Erklärung der in Rede stehenden Worte richtig, so wäre hiernach die dritte mögliche Auffassungsweise, die Arist. in unserem Satze hinsichtlich des Seins der *ἄλλα κατηγορούμενα* vorschlägt, die: dieses Sein dem Sein des Mathematischen gleichzustellen, das Sein des *ποιὸν*, *ποσὸν* u. s. w. für ein solches anzusehen, was weder wesenhaft (*οὐσιωδῶς, συνωνύμως*), noch auch blos dem Namen nach

Digitized by Google

(ὁμωνύμως), sondern — ein Mittelding zwischen beiden — durch Abstraction ist.

Die richtige Auffassungsweise, fügt Arist. bei, sei die, das fragliche Sein, das Sein der ἄλλα κατηγορούμενα, weder für blos homonym, noch für synonym (ὡσαύτως = συνωνύμως, vgl. die Anm. zu 6, 4.) zu halten mit dem Sein der οὐσία, ihm weder ein blos nominelles, noch ein volles und wesenhaftes Sein beizulegen, sondern es in die Mitte zu stellen zwischen diese beiden Arten des Seins, ungefähr wie das λέγεσθαι πρός τι in der Mitte steht zwischen dem λέγεσθαι κατά τι (oder συνωνύμως) und dem λέγεσθαι ὁμωνύμως (in welcher Hinsicht das zu IV, 2, 4 Gesagte zu vergleichen ist). Es kommt ihm also eine eigenthümliche mittlere Art des Seins zu, die Arist. jedoch nur gleichnissweise und ins Ungefähre bestimmt.

25. Secundär (οὐ πρώτως), sagt Arist., kommt auch dem Andern (was nicht οὐσία, sondern ποιόν, ποσόν ist) ὁρισμός zu. Durch dieses Zugeständniss (ἂν τοῦτο τιθῶμεν) gibt man das Wesen des ὁρισμός noch nicht auf: denn es folgt aus jenem Zugeständniss noch nicht nothwendig, dass nun gleich jedes beliebige ὄνομα, ὃ ἂν λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ (vgl. §. 16.), das heisst, jedes ὄνομα, das ein Aggregat von Bestimmungen (λόγος) zur Einheit des Namens zusammenfasst (vgl. das zu §. 15 u. 16 Gesagte), z. B. das ὄνομα Ἰλιάς, der Definition fähig ist, und dass der λόγος jedes solchen ὄνομα schon Definition ist. Der Definition fähig ist nur dasjenige ὄνομα, ὃ ἂν τινὶ λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ: nur bei einer gewissen Art von λόγοι ist das gleichbedeutende ὄνομα definirbar, ist der λόγος desselben schon Definition. Und zwar — wird §. 26 erläuternd hinzugefügt — bei solchen λόγοις, welche λόγοι eines Einzelwesens (ἑνός τινος, näher eines πρώτως ἑνός) sind. — Statt ἀλλὰ möchte ich schreiben ἀλλ' ἄν.

26. „Definirbar, sagt Arist., ist das gleichbedeutende ὄνομα eines λόγος alsdann (oder: Definition ist ein λόγος alsdann), wenn er λόγος eines Einzeldings, ἑνός τινος, ist, jedoch nicht eines solchen Einzeldings, das Aggregat oder Collectiv-Einheit (τῷ συνεχεῖ ἢ συνδέσμῳ ἓν) ist, wie z. B. die Ilias, sondern eines solchen, das substanziell eins ist." Diess nämlich ist unzweifelhaft der Sinn der zuletzt übersetzten Worte, der jedoch durch das ὁσαχῶς

Digitized by Google

des Grundtextes sehr ungenügend ausgedrückt wird. Unter die verschiedenen Bedeutungen des ἓν gehört ja auch das συνδέσμῳ ἕν: beides kann daher in keinen logischen Gegensatz gebracht werden. Alexander drückt sich in der Paraphrase richtig so aus: ὁσαχῶς λέγεται τὸ κυρίως ἕν 442, 21. Allein dieses κυρίως, auf dem der logische Accent liegt, darf unmöglich fehlen. Man muss daher mindestens ὁσαχῶς ἄλλως (wie Anal. Pr. 34, a, 14), besser noch ὁσαχῶς πρώτως schreiben. Dazu Met. V, 6, 19: τὰ πρώτως λεγόμενα ἕν (ἐστι ταῦτα), ὧν ἡ οὐσία μία.

Die Ilias ist bei Aristoteles das stehende Beispiel einer Aggregat-Einheit. Man vergleiche folgende Stellen, die auch in anderer Hinsicht auf unsern §. ein Licht zurückwerfen. Met. VIII, 6, 3.: ὁ ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν εἷς οὐ συνδέσμῳ καθάπερ ἡ Ἰλιάς, ἀλλὰ τῷ ἑνὸς εἶναι. Anal. Post. II, 10. 93, b, 35.: λόγος δ' εἷς ἐστι διχῶς, ὁ μὲν συνδέσμῳ, ὥσπερ ἡ Ἰλίας, ὁ δὲ τῷ ἓν καθ' ἑνὸς δηλοῦν μὴ κατὰ συμβεβηκός. Poet. c. 20. 1457, a, 28.: εἷς ἐστι λόγος διχῶς· ἢ γὰρ ὁ ἓν σημαίνων, ἢ ὁ ἐκ πλειόνων συνδέσμων, οἷον ἡ Ἰλιὰς μὲν συνδέσμῳ εἷς, ὁ δὲ τοῦ ἀνθρώπου τῷ ἓν σημαίνειν.

28. ἄλλον δὲ τρόπον τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου ὡς συνθέτου ἔσται ὁρισμός, ἢ (ἄλλος καὶ steht hier, wie oft bei Arist. = ἄλλος ἤ, vgl. z. B. 3, 11. 6, 2.: ἕτερος καί. X, 3, 11.: ἀντικειμένως καί. X, 7, 1.: ὁ αὐτὸς καί. XI, 6, 21.: ὁμοίως καί. — Anderes bei Zell zur nik. Eth. S. 364) τοῦ λευκοῦ καὶ τῆς οὐσίας (= τοῦ ἀνθρώπου).

Cap. 5.

1 — 5. Den Inhalt dieser §§. gibt Asklepios richtig so an: δείκνυσιν, ὅτι οὐ δυνατόν ἐστι, τῶν καθ' αὑτὸ ὑπαρχόντων εἶναι ὁρισμός, ἐπειδὴ ἐκ προσθέσεως ὑπάρχουσιν, ἅτε δὴ συμπαραλαμβανόντων αὐτοῖς καὶ τὰ ὑποκείμενα· ἐρωτώμενοι γὰρ τί ἐστι περιττόν, φαμὲν ἀριθμὸς εἰς ἄνισα διαιρούμενος, καὶ παρελάβομεν τὸ ὑποκείμενον αὐτοῦ εἰς τὸν ὁρισμόν, φημὶ δὴ τὸν ἀριθμόν. Schol. 746, a, 24. Ein λόγος ἐκ προσθέσεως ist es z. B., wenn der ἄνθρωπος λευκὸς definirt wird als ζῷον πεζὸν δίπουν ἔχον χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως. Sagt man nun, eine solche Definition sei keine rechte Definition, so fragt es sich, findet von Concretem in der Art des σιμὸν Definition statt oder nicht? Da das σιμόν, ähnlich wie der ἄνθρωπος λευκός, aus zwei Bestimmungen (ῥὶς und κοῖλον) besteht (ein συνδεδυασμένον oder ἐκ

Digitized by Google

δυοῖν λεγόμενον ist), so ist keine andere Definition davon möglich, als ἐκ προσθέσεως §. 1. — Folglich, ist die Schlussentscheidung (§. 5 und 11 ff.), findet kein ὁρισμὸς (im strengen logischen Sinne des Worts) von Begriffen, wie der genannte (τῶν οὐχ ἁπλῶν ἀλλὰ συνδεδυασμένων) statt.

2. Ueber das σιμὸν vergl. Met. VI, 1, 11 ff. — Die σιμότης wird ausgesagt τῷ τόδε ἐν τῷδε, d. h. τῷ τὴν κοιλότητα εἶναι ἐν τῇ ῥινί. Die Formel τόδε ἐν τῷδε (nach Umständen auch ἄλλο ἐν ἄλλῳ: wozu zu vgl. Phys. 210, a, 21: ἄλλο ἐν ἄλλῳ λέγεται — ὡς τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ) ist bei A. ein nicht seltener Wechselbegriff für τὸ σύνολον oder σύνθετον. So weiter unten 11, 10: πάντ' ἀνάγειν οὕτω καὶ ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην περίεργον· ἔνια γὰρ τόδ' ἐν τῷδ' (= εἶδος ἐν ὕλῃ oder συνειλημμένα ἐξ εἴδους καὶ ὕλης) ἐστίν. 11, 27.: λέγω πρώτην οὐσίαν (= τί ἦν εἶναι), ἣ μὴ λέγεται τῷ ἄλλο ἐν ἄλλῳ εἶναι καὶ ὑποκειμένῳ ὡς ὕλῃ. De anim. 429, b, 13: ἡ σὰρξ οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὥσπερ τὸ σιμὸν τόδε ἐν τῷδε. de part. anim. 640, b, 26: κλίνη τόδε ἐν τῷδε ἢ τόδε τοιόνδε. Stoff und Form bezeichnet Arist. häufig, wo diese Redeweise aus dem Zusammenhang klar ist, mit τόδε καὶ τόδε, z. B. VII, 8. vgl. namentlich VII, 8, 8: δεήσει εἶναι τὸ μὲν τόδε, τὸ δὲ τόδε, λέγω δ' ὅτι τὸ μὲν ὕλην, τὸ δ' εἶδος.

Die Uebersetzung von σιμὸς in unserer Stelle ist schwierig. Ich habe es, um den Zusammenhang mit κοῖλον nicht verloren gehen zu lassen, „hohlnasig" übersetzt. Bekanntlich bedeutet σιμὸς stumpfnasig, stülpnasig — eine concave, mitten eingedrückte, unten aufgeworfene Nase, wie diejenige der Neger (Hdt. IV, 23. Winkelmann W.W. III, 148. IV, 54) und Kinder (Arist. Probl. 33, 18. 963, b, 15. Winkelmann W.W. V, 226 f. VII, 118).

3. Das σιμὸν ist, wie das ἄρρεν und περιττόν, eine wesentliche Art der Nase, es ist ein πάθος τῆς ῥινὸς καθ' αὑτήν. Es gibt nämlich nach Polit. V, 9. 1309, b, 23. (coll. Plat. Rep. V, 474, D. und Wyttenbach zu Plut. Mor. I. S. 301. Lpzg. Ausg.) dreierlei Arten von Nasen, gerade (ebene) Nase, ῥὶς εὐθεῖα, Adlernase (convexe Nase), τὸ γρυπόν, Stülpnase (concave Nase), τὸ σιμόν. Unter die eine oder andere dieser Arten muss die Nase ebenso nothwendig fallen, als das ζῷον entweder männlich oder weiblich, die Zahl entweder gerad oder ungerad ist.

4. Definition des ὑπάρχον καθ' αὑτό: ὑπάρχοντα καθ' αὑτά

Digitized by Google

ἐστιν, ἐν ὅσοις ὑπάρχει ὁ λόγος, οὗ πάθος ἐστὶ τὸ ὑπάρχον καθ' αὑτό. (Man tilge den Artikel vor πάθος, denn πάθος ist Prädikat, τοῦτο Subject, vgl. §. 7). Das Männliche z. B. ist ein ὑπάρχον oder συμβεβηκός τῷ ζῴῳ καθ' αὑτό, weil in ihm der Begriff des ζῷον, dessen Affection (πάθος) es ist, enthalten ist, weil es ohne den Begriff des ζῷον nicht definirt werden kann (vgl. §. 9), weil in seine Definition eine Definition des ζῷον mit aufgenommen werden muss. Das Weisse dagegen im Verhältniss zum Begriff des Menschen ist ein einfaches συμβεβηκός: συμβέβηκε τῷ ἀνθρώπῳ, λευκῷ εἶναι: das Weisse kann daher δηλοῦσθαι χωρίς, ἄνευ τοῦ ἀνθρώπου. Das ὑπάρχειν oder συμβαίνειν καθ' αὑτό drückt folglich eine solche Bestimmtheit oder Eigenschaft aus, die sich zwar aus dem Begriff des ὑποκείμενον, dem dieselbe zukommt, nicht mit Nothwendigkeit ableiten lässt, die aber doch im Wesen desselben begründet, eine wesentliche Specification (wie das Gerade und Ungerade im Verhältniss zur Zahl), oder ein wesentliches Attribut (wie die Eigenschaft des Dreiecks, dass seine Winkel = 2 R.) der betreffenden οὐσία ist. Vergl. Met. V, 30, 8: λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὑτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. Ueber συμβαίνειν καθ' αὑτὸ vergl. die Anm. zu V, 30, 8.

8. τὸ σιμὸν ist = ῥὶς σιμή: folglich ῥὶς σιμὴ = ῥὶς ῥὶς σιμὴ und so ins Unendliche fort, da in dem σιμὴ immer eine neue ῥὶς steckt (ῥινὶ ῥινὶ σιμῇ ἔτι ἄλλο ἐνέσται). Folglich ist keine Definition der ῥὶς σιμὴ möglich, da man damit fast nie zu Ende käme.

11. Schreibe ἀλλ' εἰ, λανθάνει κτλ. Wollte Jemand, sagt Arist., das περιττὸν definiren ohne sein ὑποκείμενον, die Zahl, also z. B.: περιττόν ἐστι τὸ μὴ δυνάμενον εἰς δύο ἴσα διαιρεθῆναι (Alex. 446, 4), so ist dagegen zu sagen, dass diese Definition nicht genau, keine rechte Definition ist (οὐκ ἀκριβῶς λέγεται). Gibt es also, fährt Arist. §. 12. fort, Definitionen auch von Solchem, wie ἀριθμὸς περιττός, so sind diess Definitionen unächter Art, in welcher Hinsicht schon oben z. B. 4, 19 ff. und 25 von uns bemerkt worden, dass Definition in mehreren Bedeutungen (πολλαχῶς), in strengerem und in laxerem Sinn (πρώτως und οὐ πρώτως oder ἑπομένως) gebraucht werde. Im strengen, normalen Sinne (ὡδὶ) kommt nur den einfachen Einzelsubstanzen Definition zu, im wei-

Digitized by Google

teren Sinne (ὠδί) auch dem Uebrigen, z. B. demjenigen, was ein συνδυαζόμενον ist.

14. μόνων schreibt Bekker aus nur Einer, und zwar mittelmässigen Handschrift: alle übrigen haben μόνον. Nun kann zwar bei einer Aenderung, wie die vorliegende (des o in ω) die Autorität der Handschriften nicht in Betracht kommen: doch mag bemerkt werden, dass Arist. häufig das adverbiale μόνον setzt, wo die bessere Gräcität und selbst logische Gründe die Flexion desselben fordern. Vgl. z. B. die mit der unsrigen fast gleichlautende Stelle 13, 20.: ἐλήχθη πάλαι ἢ μόνον εἶναι οὐσίας ὅρον ἢ μάλιςα. Zahlreiche andere, zum Theil sehr auffallende Stellen gibt Waitz zum Organon 50, b, 18.

Cap. 6.

Eine weitere Frage ist, ob das τί ἦν εἶναι einer οὐσία mit der οὐσία selbst identisch sei oder nicht (6, 1.). Diese Frage muss bejaht werden hinsichtlich der οὐσίαι. Das Gute und das Wesen des Guten (τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀγαθῷ εἶναι), das Thier und das Wesen des Thiers, das Sein und das Wesen des Seins, das Eins und das Wesen des Eins (ἓν καὶ τὸ ἑνὶ εἶναι) sind eins und dasselbe: die οὐσία und das τί ἦν εἶναι τῇ οὐσίᾳ, Wirklichkeit und Wesen, Realität und Begriff fallen zusammen. Wären τὸ ἀγαθὸν und τὸ ἀγαθῷ εἶναι, wären empirisches Dasein und Wesen, Realität und Begriff losgetrennt von einander (ἀπολελυμέναι ἀλλήλων) und zweierlei, so würde die Folge sein, dass dem einen, dem Begriff, keine Realität, der andern, der Realität, kein Begriff, keine wissenschaftliche Erkennbarkeit zukäme: τῶν μὲν οὐκ ἔσται ἐπιστήμη, τὰ δ' οὐκ ἔσται ὄντα (§. 7.). Es ist folglich klar, ὅτι ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων τὸ ἑκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτὸ καὶ ἓν ἐστιν (§. 19.).

Anders ist es bei den συμβεβηκότα. Der Begriff des Weissen z. B. und ein weisses Einzelding, etwa ein weisser Mensch, sind keineswegs eins und dasselbe (§. 2. 14. 15.), ausser eben κατὰ συμβεβηκός (§. 4.). Τὸ κατὰ συμβεβηκὸς λεγόμενον, οἷον τὸ λευκόν, οὐκ ἀληθὲς εἰπεῖν ὡς ταὐτὸ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ αὐτό (sein Begriff und sein bestimmtes Dasein, in welchem es sich darstellt, sind nicht identisch, während z. B. der Begriff des Thiers mit dem reellen Thier identisch ist); καὶ γὰρ, ᾧ συμβέβηκε, λευκόν ἐστι (nämlich

Digitized by Google

das ὑποκείμενον dieses Prädikats, z. B. der Mensch), καὶ τὸ συμβεβηκὸς (das Weisse selbst), und doch kann beides, Mensch und weisse Farbe, nicht eins sein (§. 14. 15.).

1. Ist das Einzelding identisch mit seinem begrifflichen Wesen (seinem τί ἦν εἶναι)? Ja — wie im Verlaufe bewiesen wird.

3. ὡς φασίν — nämlich die Sophisten, deren Argumentationen sich um das κατὰ συμβεβηκός ὄν zu drehen pflegten, vergl. Met. VI, 2, 7.

4. ἤ leitet auch hier (vgl. die Anm. zu 4, 19. und VIII, 5, 4.) die entscheidende Antwort auf die vorhergehende Aporie ein. Dass es in ähnlicher Bedeutung nicht selten bei Arist. steht, um die Antwort auf eine vorangegangene Frage einzuleiten, ist schon oben zu I, 9, 29 bemerkt worden.

Οὐκ ἀνάγκη, sagt Arist., ὅσα κατὰ συμβεβηκός, εἶναι ταὐτὰ — man ergänze τῷ τί ἦν εἶναι αὐτῶν. Vgl. §. 14. Alexander 447, 15. ergänzt τοῖς καθ' αὐτὸ οὖσιν, was in den logischen Zusammenhang weniger zu passen scheint (vgl. namentlich den Anfang von §. 5.). Was κατὰ συμβεβηκὸς ist, sagt Arist., ist nicht identisch mit seinem begrifflichen Wesen, denn die accidentellen Bestimmungen, die von einem Subjecte prädicirt werden (τὰ ἄκρα), z. B. λευκός, μουσικός, gehen mit ihm nicht zu wesentlicher Einheit zusammen (οὐ γίνεται ταὐτὰ τῷ ὑποκειμένῳ καθ' αὑτό oder ὡσαύτως), sondern sie sind mit ihm identisch nur κατὰ συμβεβηκός: es kommt also keine einfache Einzelsubstanz (die allein mit ihrem τί ἦν εἶναι identisch ist) heraus.

Ἄκρα sind bei Arist. sonst Oberbegriff und Unterbegriff (terminus major und minor) im Schluss, vgl. Trendelenburg Elem. Log. Arist. S. 88. Waitz zum Organon 26, a, 17. Sie sind die äussersten Enden, die im Mittelbegriff (terminus medius) zusammenhängen. Diese Anschauung auf unsere Stelle übergetragen, so vertritt hier das ὑποκείμενον die Stelle des Mittelbegriffs, die an ihm hängenden Prädikate oder συμβεβηκότα (z. B. λευκός, μουσικός) die Stelle der äussern Begriffe.

Ueber die Bedeutung von ὡσαύτως möge noch Folgendes bemerkt werden. In unserer Stelle ergibt sich seine Bedeutung schon aus dem logischen Gegensatze, den es zu κατὰ συμβεβηκὸς bildet: dem κατὰ συμβεβηκὸς ταὐτῷ steht gegenüber das καθ' αὐτὸ ταὐτόν,

Digitized by Google

vgl. Met. V, 9, 1. 5. Und diess ist auch etymologisch die Bedeutung von ὡσαύτως = ὡς αὐτῶς (Buttmann Lexil. I, 41.). Aehnlich ὡσαύτως ἔχειν = κατὰ ταὐτὸ ἔχειν (Plat. Phaed. 78. D. E. 80. B. und sonst); ὡσαύτως λέγεσθαι = κατὰ ταὐτὸ oder συνωνύμως λέγεσθαι Met. VII, 4, 23., das Gegentheil ὡς ἑτέρως λέγεσθαι Top. 169, a, 31.

5. Beim Anundfürsichseienden aber, sagt Arist., ist Ding und Wesen (ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι) identisch. Arist. beweist diess in einer Argumentation, die freilich nur κατ' ἄνθρωπον ist, nur für den Platoniker Beweiskraft hat. Die Argumentation ist folgende. Wäre das Einzelding verschieden von seinem Wesen, wäre z. B. das ζῷον verschieden vom ζῴῳ εἶναι, so würde das Gleiche auch bei den Ideen stattfinden: jede Idee wäre verschieden von ihrem Wesen, das αὐτοζῷον z. B. wäre verschieden vom αὐτοζῴῳ εἶναι, und es müssten folglich über die Ideen wiederum andere, höhere (πρότεραι) Ideen gesetzt werden (ἔσονται ἄλλαι οὐσίαι καὶ φύσεις καὶ ἰδέαι παρὰ τὰς λεγομένας), die sich zu den (eigentlich so genannten) Ideen gerade so verhielten, wie die Ideen selbst zu den Einzeldingen, d. h. wie das τί ἦν εἶναι zum ἕκαστον. Da nun die Platoniker solche höhere Ideen (Ideen der Ideen) nicht annehmen, da ihre Ideen solche Substanzen sind, ὧν ἕτεραι μὴ εἰσιν οὐσίαι μηδὲ φύσεις ἕτεραι πρότεραι, so geben sie damit indirect zu, dass beim Anundfürsichseienden Wesen und Dasein (τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον) identisch sind.

6. γάρ, das den §. eröffnet, erklärt sich aus einer zu subintelligirenden Antwort auf die vorangehende Frage. „Beim Anundfürsichseienden ist wohl Wesen und Sein identisch? Ja freilich. Denn wenn Beides verschieden wäre, so müsste es noch höhere Ideen geben." (In der deutschen Uebersetzung heisst es irrthümlich „ist" und „muss" statt „wäre" und „müsste").

Die Bekker'sche Lesart καὶ πρότεραι οὐσίαι ἐκεῖναι ist zwar planer, als die von Alexander 448, 16 unterstützte Lesart des Cod. A^b πρότεραι καὶ οὐσίαι, stimmt aber nicht zum folgenden εἰ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσίας (οὐσία A^bH^b u. Alex.) ἐστίν. Die zuletzt angeführten Worte, die ihrer Fassung nach die logische Begründung des Vorhergehenden enthalten, beweisen nur, dass jene ἄλλαι ἰδέαι, die Arist. zuvor hypothetisch angenommen hat, οὐσίαι sind, nicht aber, dass sie πρότεραι sind. Wird dagegen geschrieben

Digitized by Google

καὶ πρότεραι οὐσίαι ἐκεῖναι, so liegt der logische Accent auf πρότεραι. Aus diesem Grunde verdient daher die Lesart des Cod. A^b den Vorzug. Ebenso möchte ich im Folgenden οὐσίας in οὐσία (das gut bezeugt ist) verändern. Nicht: „das τί ἦν εἶναι ist das Eigenthümliche (Characteristische) der οὐσία", sondern umgekehrt: οὐσία zu sein, ist Sache des τί ἦν εἶναι, das τί ἦν εἶναι existirt wesentlich als οὐσία. Ebenso liest man unten §. 17.: εἴπερ οὐσία τὸ τί ἦν εἶναι.

7. Ein weiterer Grund: wäre das Wesen der Ideen getrennt vom Sein der Ideen (das αὐτοζῴῳ εἶναι vom αὐτοζῷον), so käme den Ideen der erstern Art kein Sein, denen der letztern Art keine Wissbarkeit zu, — ganz entgegen der Intention der Platoniker, die eben dazu Ideen angenommen hatten, um an ihnen identische Prinzipe des Seins und Wissens zu haben, nach Met. I, 6, 3. XIII, 9, 32 ff.

Die Worte λέγω δὲ — εἶναι ἀγαθόν sind, wie Alexander 449, 7. und Bonitz Obs. crit. S. 31 richtig bemerken, in Parenthese zu setzen, da sie nur den Zweck haben, den vorher gebrauchten Ausdruck ἀπολελυμέναι (= κεχωρισμέναι) zu erläutern — was ganz gelegentlich, mit Unterbrechung der Argumentations-Reihe, geschieht. Denn das folgende ἐπιστήμη γὰρ knüpft unmittelbar an das vorhergehende οὐκ ἔσται ἐπιστήμη an. — In meiner Uebersetzung dieser St. ist fehlerhaft gedruckt „der letztere dem wirklichen Guten" statt „dem letztern das wirkliche Gute." Τὸ ἀγαθὸν εἶναι bezeichnet das seiende, empirische, wirkliche Gute, das Dasein des Guten: τὸ ἀγαθῷ εἶναι das (begriffliche) Wesen des Guten.

8. Statt τῷ ἀγαθῷ, τῷ ὄντι, τῷ ἑνὶ ist nach Cod. E und Alex. 449, 26 ff. mit Sylburg und Bonitz (a. a. O. S. 50) τὸ ἀγαθῷ, τὸ ὄντι, τὸ ἑνὶ zu schreiben, denn nicht ὑπάρχει, sondern ἐστὶν ist zu ergänzen, wie der folgende §. unwidersprechlich zeigt.

9. ὁμοίως — nämlich nicht-identisch mit ihrem wirklichen Dasein.

10. κατ' ἄλλο — vgl. die Anm. zu IV, 2, 4 und IX, 7, 11.

11. μᾶλλον δ' ἴσως, κἂν ᾖ εἴδη — wie die vorhergehende Erörterung gezeigt hat, die hauptsächlich auf die Anhänger der Ideenlehre berechnet war, indem sie nachwies, dass alsdann auch Sein und Wesen der Ideen auseinanderfiele. Vgl. die Anm. zu §. 5.

Digitized by Google

12. Aus der eben nachgewiesenen Identität des τί ἦν εἶναι mit den daseienden Einzeldingen zieht Arist. noch gelegentlich eine Folgerung gegen die platonische Ideenlehre, gegen die Trennung der Ideen und der Einzeldinge. Sind die Ideen so, οἵας τινές φασιν, d. h. 1) οὐσίαι, 2) verschieden von den Einzeldingen, so können die Einzeldinge (τὰ ὑποκείμενα), weil von den Ideen verschieden, keine οὐσίαι sein. Kommt der Idee Wesen und Sein zu, ist sie τί ἦν εἶναι und οὐσία, so bleibt eigentlich für das ὑποκείμενον gar nichts übrig. Denn, fügt Arist. bei, dass die Idee nicht οὐσία, sondern bloses Prädikat (καθ' ὑποκειμένου — vgl. die Anm. zu I, 9, 10) sei, kann unmöglich angenommen werden: sie wäre sonst κατὰ μέθεξιν, während doch der Ideenlehre zufolge das Umgekehrte stattfindet, nämlich dass die Einzeldinge durch Theilnahme (an den Ideen) sind.

13. Die deutsche Uebersetzung sollte genauer so lauten: „Aus diesen Gründen sowohl ist jedes Ding u. s. w. —, als auch desshalb, weil das Wissen eines Dings diess ist: sein Wesen wissen." — Ἔκθεσις kann in unserer Stelle seine in der übrigen Gräcität gewöhnliche Bedeutung: „Darstellung," „Auseinandersetzung" haben, und ist von mir so übersetzt worden; auch Alexander fasst es so, wenn er es durch den Ausdruck ἐπαγωγή umschreibt 451, 12. Es könnte jedoch auch in der andern, bei Arist. gewöhnlicheren Bedeutung, die in der Anm. zu I, 9, 41 erörtert worden ist, genommen werden. Ἐκθέσθαι, bemerkt Waitz zum Organon 179, a, 3, est aliquid ita ponere, ut seorsim consideretur. Ἔκθεσις bedeutet in der eben genannten Stelle des Organon die logische Unterscheidung des Allgemeinen von seinem Einzelsein, und es könnten hiernach die betreffenden Worte unseres §. auch so übersetzt werden: „so dass also Beide, das τί ἦν εἶναι und das Einzelding, nothwendig eins sind, auch wenn man Wesen und Dasein logisch von einander unterscheidet (καὶ κατὰ τὴν ἔκθεσιν)." Oder ist am Ende unter ἔκθεσις der Standpunkt der Ideenlehre zu verstehen (vgl. die zu I, 9, 41 angeführten Stellen)? Die obigen Worte bedeuteten alsdann, selbst auf dem Standpunkt der Ideenlehre seien Wesen und Dasein eins.

14. Τὸ συμβεβηκὸς σημαίνει διττὸν insofern, als es die Eigenschaft (τὸ πάθος) und den Träger der Eigenschaft (τὸ ὑποκείμενον)

Digitized by Google

bezeichnet. Weiss z. B. ist καὶ τὸ συμβεβηκός, καὶ ὁ ἄνθρωπος ᾧ συμβέβηκεν. — Ueber ἀληθὲς εἰπεῖν ὡς s. d. Anm. zu IV, 4, 19.

15. In den Worten τῷ μὲν γὰρ ἀνθρώπῳ (sc. εἶναι) καὶ τῷ λευκῷ ἀνθρώπῳ steckt der gleiche Fehler, der oben in §. 8 bemerklich gemacht worden ist: die beiden τῷ sind in τὸ zu verwandeln, wie schon Alexander (zum Theil auch Cod. A^{b}) richtig gelesen hat, und wie man auch oben §. 3 und 6 richtig liest. Denn τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι und τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι stellen das Subject des Satzes vor. Ebenso Bonitz a. a. O. S. 49 f.

16. Ob §. 16 am richtigen Orte steht, und die §§. 16 — 18 überhaupt in ihrer ursprünglichen Ordnung vorliegen, darf bezweifelt werden. Ἄτοπον ἂν φανείη — was würde ungereimt erscheinen? Ohne Zweifel, wie man aus dem Folgenden schliessen muss, die Trennung des Wesens vom Dasein: allein hievon war im unmittelbar Vorhergehenden nicht die Rede. Ferner: ἑκάστῳ τῶν τί ἦν εἶναι. Diese Worte setzen voraus, dass zuvor eine Mehrheit von Wesen gefolgert worden war, was aber vielmehr erst §. 18 geschieht. Ueberhaupt hängt §. 16 mit §. 18 so enge zusammen, dass die Unterbrechung beider durch §. 17 sehr störend ist; überdiess ist das logische Verhältniss beider §§. ein solches, dass man glauben muss, §. 16 setze den §. 18 voraus. Ich möchte daher §. 16 sammt der ersten Hälfte von §. 17 nach §. 18 stellen. Die zweite Hälfte des §. 17 dagegen, der Satz ἀλλὰ μὴν οὐ μόνον ἕν κτλ. scheint sich an die Schlussworte von §. 13 (ἀνάγκη ἕν τι εἶναι ἄμφω) anzuschliessen.

Ich nehme in der Erklärung §. 16 u. 18 zusammen. Wäre Wesen und Sein verschieden, sagt Arist., so wäre hinwiederum auch das Wesen verschieden vom Wesen des Wesens, und es gienge so ins Unendliche fort. (Vielleicht ist zu schreiben τὸ μὲν γὰρ ἔσται τί ἦν εἶναι τοῦ ἑνὶ εἶναι). Die Ungereimtheit dieser fortgesetzten Trennung und Häufung springt in die Augen, εἴ τις ἑκάστῳ ὄνομα θεῖτο τῶν τί ἦν εἶναι. Zum Beispiel. Das Pferd ist (der Voraussetzung nach) verschieden von seinem τί ἦν εἶναι. Gut: man nenne das τί ἦν εἶναι ἵππῳ etwa ἱμάτιον, so ist das ἱμάτιον wiederum verschieden vom τί ἦν εἶναι ἱματίῳ, und ebenso weiterhin, wenn man das τί ἦν εἶναι ἱματίῳ etwa φυτὸν nennt, das φυτὸν verschieden vom τί ἦν εἶναι φυτῷ — was ins Unendliche fortgeht.

Digitized by Google

Arist. verfolgt diesen Process nicht weiter: er bemerkt nur *ἔσται γὰρ καὶ παρ' ἐκεῖνο* (sc. *ὄνομα*, nämlich dem an die Stelle des *τί ἦν εἶναι ἵππῳ* gesetzten,) *ἄλλο, οἷον τῷ τί ἦν εἶναι ἵππῳ* (sc. *ἔσται*) *τί ἦν εἶναι ἕτερον* (so nämlich, unter Streichung des zweiten *ἵππῳ*, das die Vulgate hat, ist nach Alexander mit Bonitz a. a. O. S. 94 zu schreiben), d. h. dem *τί ἦν εἶναι ἵππῳ* käme wiederum ein anderes *τί ἦν εἶναι* zu, das Wesen des Pferds wäre verschieden vom Wesen seines Wesens, das Pferd hätte also zweierlei (oder mehrerlei) Wesen. So hat auch Alexander unsere Stelle verstanden, wenn er sie so umschreibt: *εἴπερ ἔστι τοῦ τί ἦν εἶναι ἵππῳ ἄλλο τί ἦν εἶναι, ἔσονται τοῦ ἵππου δύο οὐσίαι καὶ φύσεις* 452, 5. Und vorher *εἴ τις καὶ τῷ τοῦ αὐτοίππου τί ἦν εἶναι ὄνομα θείτο, καὶ τοῦ ἱματίου τὸ τί ἦν εἶναι ἔσται ἕτερον αὐτοῦ* 451, 29.

17. Sein und Wesen, sagt Arist., können nicht verschieden sein, sonst wäre auch das Wesen verschieden vom Wesen des Wesens und so ins Unendliche fort. Wendet Jemand gegen diese Argumentation ein: nur Sein (A) und Wesen (B) seien von einander verschieden, nicht aber das Wesen (B) vom Wesen des Wesens (C) u. s. f. — so entgegnet Aristoteles: *τί κωλύει καὶ νῦν ἕνα εἶναι εὐθὺς* (*ταὐτὰ τῷ*) *τί ἦν εἶναι* (*αὐτῶν*), d. h. warum sollten nicht ebensogut, als B und C, schon (*καὶ νῦν*) A und B identisch sein können?

20. *οἱ σοφιστικοὶ ἔλεγχοι* (vgl. VI, 2, 7.) *τῇ αὐτῇ λύονται λύσει*, sc. *τῇ λεγούσῃ, ὅτι* (Sokrates und der weisse Sokrates z. B.) *κυρίως μὲν καὶ καθ' αὑτὰ οὐκ εἰσὶ τὰ αὐτά, κατὰ συμβεβηκὸς δέ* 453, 10.

21. *ταὐτὸν* bei den einfachen Einzelsubstanzen, *οὐ ταὐτὸν* beim Accidentellen.

Cap. 7.

Das Werden.

Das Werdende wird theils von Natur, theils durch Kunst, theils durch Zufall. Aber alles Werdende wird durch etwas und aus etwas und etwas (§. 1).

a. Das Werden von Natur (*αἱ γενέσεις αἱ φυσικαί*) §. 2—6. Bei diesem ist sowohl das *ἐξ οὗ*, als das *ὑφ' οὗ*, als das *καθ' ὅ* die Natur selbst; mit andern Worten: das *αἴτιον ὑλικὸν, ποιητικὸν*

Digitized by Google

und εἰδικὸν ist φύσις und φύσει. Die φύσις steht hier folglich in drei Bedeutungen: als das ἐξ οὗ ist sie = ὕλη, als das ὑφ' οὗ = οὐσία τις φυσική, ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, als das καθ' ὃ = εἶδος.

b. Das Werden ἀπὸ ταὐτομάτου καὶ ἀπὸ τύχης (§. 8).

c. Das Werden ἀπὸ τέχνης (αἱ ποιήσεις im Gegensatz gegen die γενέσεις). Durch Kunst wird dasjenige, dessen Form oder Urbild (εἶδος, τί ἦν εἶναι, πρώτη οὐσία) in der Seele des Hervorbringenden präexistirt. Und zwar geht dieses Hervorbringen in zwei Functionen auseinander, in die ποίησις selbst und die νόησις: damit ein Kranker gesund wird, muss der Arzt rückwärtsrechnend zuerst die letzte Ursache des Gesundwerdens aufsuchen, und dann das entsprechende Mittel in Ausübung bringen; in der erstern Beziehung ist er νοῶν, in der andern ποιῶν. Die Heilkunst ist somit, weil auf den Begriff und die Wissenschaft der Gesundheit gegründet, τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας (§. 9 — 19).

Alles Werden setzt ferner eine ὕλη (στέρησις, ὑποκείμενον) voraus, aus welcher das Werdende wird. Ἀδύνατον γενέσθαι, εἰ μηθὲν προϋπάρχει. Doch wird das Gewordene nicht als dasjenige, sondern nach demjenigen benannt, woraus es geworden ist (οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἐκείνινον), die Bildsäule z. B. wird nicht Erz, sondern ehern, das Haus nicht Stein, sondern steinern genannt, weil die zu Grund liegende ὕλη (Erz, Stein) nicht bleibt, was sie ist, sondern sich erst ändern muss (διὰ τὸ δεῖν μεταβάλλοντος γίγνεσθαι ἐξ οὗ ἀλλ' οὐχ ὑπομένοντος) (§. 20 — 28).

Das ganze vorliegende (7te) Capitel ist bloss Substruction für das folgende Capitel, das zu erweisen hat, dass die Form nicht wird, sondern die seiende Voraussetzung alles Werdens ist. Zur Vorbereitung für diese Untersuchung werden in unserem Capitel vorerst die verschiedenen Arten und der Process des Werdens untersucht. — Mit den früheren Capiteln hängt unser Cap. dadurch zusammen, dass es fortfährt, das τί ἦν εἶναι zu erörtern. Nur tritt jetzt an die Stelle dieses Begriffs der Begriff des εἶδος, vgl. 7, 10.

1. Bekker accentuirt τὸ δὲ τί λέγω. Das Richtige ist vielmehr τὸ δὲ τὶ λέγω.

2. Zu den folgenden Auseinandersetzungen über den Begriff des φύσει γίγνεσθαι ist besonders die frühere Erörterung über die φύσις und die verschiedenen Bedeutungen dieses Begriffs Met. V, 4. zu vergleichen.

Digitized by Google

3. Zu τῶν φύσει τι ὄντων bemerkt Alex. Schol. 454, 29: τὸ ὑφ' οὗ ἢ τὸ ποιητικὸν τῶν γιγνομένων ἐστὶ τῶν φύσει τι ὄντων (= οὐσία τις φυσική), οἷον ἄνθρωπος, ἵππος· ἐπειδὴ γὰρ τὸ σπέρμα ἐκ τούτων, οὗτοί εἰσι ποιητικὰ αἴτια. Weiter unten §. 6 wird der Begriff des ὑφ' οὗ in diesem Sinne näher erläutert.

4. Ueber die vorliegende Definition der ὕλη, sie sei die Möglichkeit zum Sein und Nichtsein, vgl. die Anm. zu VI, 2, 19.

5. Nicht nur das ἐξ οὗ oder die ὕλη ἐξ ἧς, die Naturproduct wird, ist φύσις, sondern auch dasjenige, καθὸ es wird. Das καθὸ eines Dings ist nämlich seine Form (Met. V, 18, 2: τὸ πρώτως λεγόμενον καθὸ τὸ εἶδός ἐστιν): und φύσις nennt Arist. sowohl die ὕλη eines Naturdings, als dessen εἶδος, vgl. V, 4, 5: φύσις λέγεται ἐξ οὗ πρώτου ἢ ἔστιν ἢ γίγνεταί τι τῶν φύσει ὄντων, οἷον ἀνδριάντος ὁ χαλκὸς ἡ φύσις λέγεται. §. 8 und 9: φύσις λέγεται — τὸ εἶδος καὶ ἡ μορφή. XII, 3, 5 u. d. Anm. z. d. St.

6. ὁμοειδὲς nämlich ist τὸ γινόμενον mit demjenigen, ὑφ' οὗ γίνεται, das Product mit der wirkenden Ursache: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, πάντες δὲ οἱ ἄνθρωποι ὁμοειδεῖς εἰσίν. Vgl. Met. IX, 8, 7 ff., wo §. 10. unter Zurückweisung auf unsere Stelle gesagt wird: εἴρηται ἐν τοῖς περὶ τῆς οὐσίας λόγοις, ὅτι ἅπαν τὸ γιγνόμενον γίγνεται ἔκ τινός τι καὶ ὑπό τινος, καὶ τοῦτο τῷ εἴδει τὸ αὐτό.

7. Ueber den Begriff der ποίησις s. d. Bemerkungen zu VI, 1, 8.

8. Arist. unterscheidet durch καὶ — καὶ zwischen ἀπὸ ταὐτομάτου und ἀπὸ τύχης. Der Unterschied beider Ausdrücke (obwohl ihn Arist. meist nicht beobachtet) wird Phys. II, 6 dahin festgestellt. Das αὐτόματον ist der weitere Begriff: alles was ἀπὸ τύχης ist, ist auch ἀπὸ ταὐτομάτου, nicht aber ist Alles, was ἀπὸ ταὐτομάτου ist, auch ἀπὸ τύχης. Die τύχη findet statt im Gebiete des menschlichen, bewussten, zweckmässigen Thuns (περὶ τὰ πρακτά), da wo Glück und Unglück (εὐτυχία, ἀτυχία) möglich ist, das αὐτόματον dagegen auch im Gebiete des blinden bewusstlosen Naturlebens. Wenn ich z. B. auf den Markt gehe, um etwas einzukaufen, und dort unerwarteterweise Jemand treffe, den ich zwar schon lange zu sprechen wünschte, jedoch dort nicht gesucht hatte, so ist diess Zusammentreffen ἀπὸ τύχης (196, a, 3 ff.). Wenn ein Stuhl zufällig umfällt, so ist diess ἀπὸ ταὐτομάτου (197, b, 16). Kurz, die τύχη durchkreuzt (glückbringend oder unglückbringend) den Process einer

Digitized by Google

auf einen Zweck gerichteten Handlung, das *αὐτόματον* auch einen Naturprocess, (ist *παρὰ φύσιν* 197, b, 34).

Die Worte *ἔνια γὰρ κακεῖ ταὐτὰ κτλ.* sollten genauer so übersetzt sein: „denn auch hier entsteht manchmal das gleiche Product ohne Samen, wie aus Samen."

9. *ὕστερον ἐπισκεπτέον* — nämlich unten §. 18. 19.

11. *καὶ γὰρ* motivirt die unmittelbar zuvor von der Form gebrauchte Bezeichnung *πρώτη οὐσία*. *Τὸ εἶδος* ist *πρώτη οὐσία* schlechthin, nicht nur für das positiv Seiende, sondern auch für das Entgegengesetzte, für die *στέρησις*: *ποιητικὸν αἴτιον καὶ τῆς στερήσεως τὸ εἰδός ἐστιν* Alex. 456, 31. Denn auch das Negative, z. B. die Krankheit, hat seine *οὐσία*, seinen Begriff nur am entgegengesetzten Positiven, an der Gesundheit: *ἐκείνης γὰρ ἀποὐσίᾳ δηλοῦται* (*δηλοῦται* fehlt in Cod. A^b, und würde besser gestrichen) *ὁ νόσος*: das Positive wie das entgegengesetzte Negative hat also *τὸ αὐτὸ εἶδος*, folglich ist *τὸ εἶδος* schlechthin *ἡ πρώτη οὐσία*. — In Beziehung auf die logische Identität des Entgegengesetzten kann besonders Met. IX, 2, 4 ff., wo diese Frage näher erörtert wird, verglichen werden, ausserdem die zu Met. III, 2, 1 und von Trendelenburg Gesch. d. Kategorieenlehre S. 108 gesammelten Stellen.

Also: die Krankheit (die *στέρησις*) hat *τὸ αὐτὸ εἶδος*, wie die Gesundheit, die Gesundheit aber ist *ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος*: womit die Untersuchung auf §. 9 zurückgeführt ist, wo es heisst *ἀπὸ τέχνης γίγνεται ὅσων τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ*. Hieran schliesst sich nun das Weitere in §. 12 an, wo nachgewiesen wird, wie die Gesundheit *γίγνεται ἐκ τοῦ εἴδους ἐν τῇ ψυχῇ*, und dass folglich die Heilkunst *εἶδος* der Gesundheit ist.

12. Vgl. Eth. Eud. II, 11. 1227, b, 28: *ὥσπερ ταῖς θεωρητικαῖς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί, οὕτω καὶ ταῖς ποιητικαῖς τὸ τέλος ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις. ἐπειδὴ δεῖ τόδε ὑγιαίνειν, ἀνάγκη τοδὶ ὑπάρξαι, εἰ ἔσται ἐκεῖνο. — — τῆς μὲν οὖν νοήσεως ἀρχὴ τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως ἡ τῆς νοήσεως τελευτή.*

17. Der Satz *λέγω δ' οἷον κτλ.* gibt ein Beispiel für den rückwärtsschreitenden Process der *νόησις* und den vom letzten Gliede der *νόησις* an vorwärtsschreitenden Process der *ποίησις*. Die *νόησις* ist folgende. Soll D (*ὑγίεια*) eintreten, so muss C (*ὁμαλυνθῆναι*) stattfinden. Was ist C, nämlich *ὁμαλυνθῆναι*? *Τοδί*, d. h. etwa:

Digitized by Google

gleichmässige Mischung der Säfte, (oder wie man ὁμαλ. sonst definiren will). Diese Mischung wird eintreten, wenn B (θερμανθῆναι) stattfindet. Was ist B, θερμανθῆναι? Τοδί, d. h. etwa: Beschleunigung des Blutumlaufs. Dieses τοδὶ nun, B, ὑπάρχει δυνάμει τφδί, ist potenziell enthalten in A, tritt ein, wenn A (etwa Frottirung, τρῖψις) eintritt: und dieses A endlich, ὅθεν ἄρχεται ἡ κίνησις τοῦ ὑγιαίνειν, ἔστιν ἤδη ἐπ' αὐτῷ, steht in der Gewalt des Arztes, von dem es abhängt, ob er diesen Endpunkt des ποεῖν zum Anfangspunkt des ποιεῖν machen will.

Die Lesart τφδὶ ist nicht anzutasten, wenn gleich τοδὶ, das einige kritische Zeugen haben, einfacher und planer erscheint. Das folgende τοῦτο δ' ἤδη könnte nicht so stark betont sein, wenn nicht vorher ausser dem θερμανθῆναι noch ein neues Glied angekündigt wäre. Auch im folgenden §. wird das θερμανθῆναι als vorletztes, die τρῖψις als letztes Glied der ärztlichen πόησις, als ἀρχὴ τοῦ ποιεῖν, aufgeführt. — Ἐπὶ (in ἐπ' αὐτῷ) hat dieselbe (sehr häufige und bekannte) Bedeutung Met. VIII, 4, 5.: οὐδ' ἐπὶ τῇ κινούσῃ αἰτίᾳ τοῦτο· οὐ γὰρ ποιήσει (τις) πρίονα ἐξ ἐρίου ἢ ξύλου. — Ueber αὐτὸς (hier = ὁ ποιῶν ἰατρός) s. den angehängten Excurs. Ganz in derselben Bedeutung, wie in unserer Stelle, steht ἐπ' αὐτῷ und ἐπ' αὐτοῖς de anim. 417, b, 24. Rhet. 1360, a, 1. 1361, a, 20.

18. Dasselbe, was beim kunstmässigen Werden, beim γίγνεσθαι ἀπὸ τέχνης Anfangspunkt des Processes ist, ὅθεν ἄρχεται ἡ κίνησις, genauer, ὃ τοῦ ποιεῖν ἄρχει τῷ ποιοῦντι ἀπὸ τέχνης, — Dasselbe ist auch der Ausgangspunkt beim γίγνεσθαι ἀπὸ ταὐτομάτου. Erwärmung mittelst Reibung ist der Ausgangspunkt des kunstmässig verfahrenden Arztes: Erwärmung kann auch der Anfangspunkt (die ἀρχὴ) für das Gesundwerden ἀπὸ ταὐτομάτου sein. Kurz, das Werden ἀπὸ ταὐτομάτου schlägt oft denselben Weg ein, legt dieselben Mittelstufen zurück, wie das reflectirte Werden ἀπὸ τέχνης. — Uebrigens ist §. 18 nur ein erläuternder Zusatz zu §. 17., indem er das γίγνεσθαι ἀπὸ ταὐτομάτου hinsichtlich seines Verlaufs auf das γίγνεσθαι ἀπὸ τέχνης reducirt. Erst §. 19 schreitet die Deduction weiter fort.

19. Arist. zieht jetzt eine Folgerung aus den zuvor erörterten beiden Arten des Werdens. Die Deduction steuert sichtbar auf §. 20 ff. oder auf den Satz los, dass alles Werden ein Werden

Digitized by Google

aus etwas (ἔκ τινος) sei. Zu dem Ende wird jetzt die Thatsache festgestellt, dass die Wärme (ἡ θερμότης), die für beide Arten des (Gesund-) Werdens ἀρχὴ ist, Theil (μέρος) der Gesundheit ist, unmittelbar oder mittelbar. Dasjenige, woraus etwas wird, ist (mittelbar oder unmittelbar) ein Theil von ihm. Eine weitere Ausführung dieses Satzes 9, 6. — Zu ἢ διὰ πλειόνων scheint ein vorausgehendes ἢ εὐθὺς (das auch Alex. in der Paraphrase hat 459, 25.) zu fehlen, und allerdings ist die Auslassung desselben hart, doch bei Arist. nicht beispiellos, vgl. die Anm. zu V, 9, 6., wo sich eine ähnliche Ellipse findet. — Ueber τὸ οὕτως (= τὸ οὕτως ὄν = τὸ τοιοῦτο) vgl. die Anm. zu I, 3, 25. Der vorliegende Satz würde übrigens in logisch genauerer Fassung so lauten: καὶ τὸ οὕτως ὂν ἐστι μέρος τοῦ γιγνομένου, οἷον τῆς ὑγιείας (μέρος ἐστὶν) ἡ θερμότης καὶ τῆς οἰκίας οἱ λίθοι καὶ τῶν ἄλλων ἄλλα.

20. Vgl. die von Zeller, Philosophie d. Griech. II, 417 ff. gesammelten Stellen, bes. Phys. I, 8. Anf. Auch de coel. 317, b, 13: περὶ οὖν τούτων ἐν ἄλλοις τε διηπόρηται καὶ διώρισται τοῖς λόγοις ἐπὶ πλεῖον· συντόμως δὲ καὶ νῦν λεκτέον, ὅτι τρόπον μέν τινα ἐκ μὴ ὄντος ἁπλῶς γίνεται, τρόπον δὲ ἄλλον ἐξ ὄντος ἀεί· τὸ γὰρ δυνάμει ὂν ἐντελεχείᾳ δὲ μὴ ὂν ἀνάγκη προϋπάρχειν λεγόμενον ἀμφοτέρως. — Hinsichtlich des Präsens λέγεται vgl. die Anm. zu V, 26, 5.

21. καὶ τῶν ἐν τῷ λόγῳ sc. ὕλη ὑπάρχει. Im folgenden §. wird diess an dem Beispiele eines ehernen Kreises ausgeführt. Ein eherner Kreis hat in doppelter Beziehung eine ὕλη, erstens, sofern er ehern ist (nach seiner ὕλη nämlich ist er χαλκός): zweitens, sofern er Kreis ist: in der letztern Beziehung fällt er nämlich unter die Gattung des Kreises (τὸ σχῆμα τοῦ κύκλου ἐστὶ τὸ γένος, εἰς ὃ πρῶτον τίθεται ὁ χαλκοῦς κύκλος): Gattung aber ist ὕλη: der eherne Kreis hat folglich auch ἐν τῷ λόγῳ (ἐν τῷ ὁρισμῷ) τὴν ὕλην. — Dass sich die Gattung (τὸ γένος) zu ihren διαφοραὶ und ποιότητες als ὕλη (ὑποκείμενον) verhält, ist ein bekannter aristotelischer Satz: s. Met. V, 28, 6 und die Bem. z. d. St.

23. Vergl. Phys. 245, b, 9: τὸ σχηματιζόμενον καὶ ῥυθμιζόμενον ὅταν ἐπιτελεσθῇ, οὐ λέγομεν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἐστίν, οἷον τὸν ἀνδριάντα χαλκὸν ἢ τὴν πυραμίδα κηρὸν ἢ τὴν κλίνην ξύλον, ἀλλὰ παρωνυμιάζοντες τὸ μὲν χαλκοῦν, τὸ δὲ κήρινον, τὸ δὲ ξύλινον.

24. Es gibt, sagt Arist., zwei Arten des ἐξ οὗ: 1) ὡς ἐξ

Digitized by Google

ὕλης, 2) ὡς ἐκ στερήσεως. 1) Das ἐξ οὗ der Bildsäule ist ὕλη — Stein, Erz u. s. w., und die Bildsäule wird darnach genannt, §. 23. — 2) Der Gesundende dagegen οὐ λέγεται ἐκεῖνο ἐξ οὗ: er wird aus dem Kranken, wird aber nicht darnach genannt. Warum nicht? Weil er nicht, wie die Bildsäule, ἐξ ὕλης, sondern ἐκ τῆς στερήσεως wird. Die Krankheit ist die στέρησις, nicht die ὕλη der Gesundheit, wie umgekehrt im ersten Falle das Erz ὕλη, und nur accidenteller Weise στέρησις der Bildsäule ist.

Statt ἐκ τῆς στερήσεως καὶ τοῦ ὑποκειμένου stünde genauer und richtiger ἐκ τῆς στερ. καὶ μὴ ἐκ τοῦ ὑποκ. Denn, wie unmittelbar darauf ausgeführt wird, der ὑγιαίνων wird nicht ἐξ ἀνθρώπου (d. h. aus seinem ὑποκείμενον), sondern ἐκ κάμνοντος (d. h. aus seiner στέρησις). Der überlieferte Text kann nur so erklärt werden, wie Alexander es thut, indem er ihn mit den Worten umschreibt: ἐκ τῆς στερήσεως, ἥτις συνείληπται τῇ ὕλῃ 460, 23. Der gesundende Mensch nämlich wird aus dem kranken Menschen, und insofern ἐκ τῆς στερήσεως καὶ τοῦ ὑποκειμένου. Wird Jemand gesund, so wird, fügt Arist. bei, sowohl der Mensch, als der Kranke gesund (καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ κάμνων γίγνεται ὑγιής). Aber ungenau ist diese Ausdrucksweise immerhin, wesswegen auch Arist. berichtigend beisetzt, man sage besser: ἐκ κάμνοντος ὑγιὴς γίγνεται, ἢ ἐξ ἀνθρώπου, d. h. ἐκ τῆς στερήσεως ἢ ἐκ τοῦ ὑποκειμένου.

25. Der Satz διὸ κάμνων κτλ. begründet die vorhergehende Behauptung, dass man richtiger sage, der Gesundende werde ἐκ κάμνοντος, als ἐξ ἀνθρώπου. Denn Mensch, bemerkt Arist., ist sowohl der Gesunde als der Kranke, nicht aber ist der Kranke gesund und der Gesunde krank. Das Characteristische des γίγνεσθαι ἐξ οὗ beim Gesundwerden ist folglich nicht das Werden ἐξ ἀνθρώπου, sondern das Werden ἐκ κάμνοντος. — Ist diese Auffassung richtig, so ist nach ἄνθρωπος δέ mit einem Komma zu interpungiren, und der Satz so zu übersetzen: „desshalb wird auch der Kranke nicht gesund genannt, wohl aber Mensch, und ebenso der gesunde Mensch.“

26. Ein χαλκὸς σχήματος ὁποιουοῦν (z. B. eine eherne Bildsäule, eine eherne Kugel) oder die πλίνθοι καὶ ξύλα οἰκίας haben keine στέρησις ὡρισμένη: ihre στέρησις ist ἄδηλος καὶ ἀνώνυμος (ἀόριστος): man kann nicht sagen, was eine Nicht-Bildsäule, — was das Erz

Digitized by Google

ist, ehe es diese bestimmte Gestalt der Bildsäule erhalten hat. Sage ich z. B.: das Haus ist geworden aus dem Nicht-Haus, so ist die *στέρησις ἄδηλος καὶ ἀνώνυμος*, weil sich jetzt die nähere Frage erhebt, was denn das noch-nicht-gewordene Haus war, ob Stein oder Holz u. s. w. — Ganz anders war es bei dem zuvor angeführten Beispiel für das Werden *ἐκ τῆς στερήσεως*: beim Gesundwerden ist die *στέρησις* nicht *ἄδηλος* und *ἀνώνυμος*, wie beim Material des Hauses, sondern klar und bestimmt, sofern das Gesundwerden ein Werden aus der Krankheit ist. Das Werden ist also hinsichtlich des *ἐξ οὗ* in diesen beiden Fällen verschieden: das einemal ist es ein Werden *ἐξ ὕλης*, das anderemal ein Werden *ἐκ τῆς στερήσεως*. Folglich kann unmöglich gesagt werden, wie es in unserem §. nach überliefertem Texte heisst, das Werden sei dort und hier das gleiche (*ἐκ τούτων δοκεῖ γίγνεσθαι ὡς ἐκεῖ ἐκ κάμνοντος*). Denn dort ist die *στέρησις ἄδηλος* und *ἀνώνυμος*, hier ist sie das Gegentheil. Man schreibe daher *ἐκ τούτων οὐ δοκεῖ*, wie Bessarion und wahrscheinlich auch Alexander (462, 2) gelesen haben.

Die Begriffe *ὕλη* und *στέρησις* unterscheidet Arist. auch sonst, vgl. Met. XII, 2, 10. Phys. I, 9. 192, a, 3.: *ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν φαμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν, καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς.*

27. *διὸ* — weil *ἡ στέρησις αὐτῶν ἄδηλος καὶ ἀνώνυμος* ist. Ebensowenig, als dem Gewordenen da, wo seine *στέρησις ὡρισμένη* ist, der Name des *ἐξ οὗ* beigelegt wird, ist diess der Fall da, wo die *στέρησις ἄδηλος* und *ἀνώνυμος* ist.

Cap. 8.

Die Form wird nicht.

Damit etwas (ein *τι*) werde, muss zweierlei gegeben sein, der Stoff (*ὕλη, ὑποκείμενον*) und die Form, aus beidem zusammen wird das *τὶ*, das *σύνθετον* oder *σύνολον*. Das Werden (*γένεσις*) kommt also nur dem Letztern, dem *σύνολον*, oder der *σύνοδος* von Stoff und Form (§. 10) zu, nicht aber demjenigen, was gegeben sein muss, der Form: *τὸ εἶδος οὐ γίγνεται* (§. 6. 10.), *ἀλλὰ προϋπάρχει*

Digitized by Google

(§. 1 — 10.). Beide, Stoff und Form sind die gegebenen Voraussetzungen alles Werdens (9, 12.).

Daraus folgt jedoch nicht, dass eine Kugel (τὸ εἶδος τῆς σφαίρας) ausser den sichtbaren Kugeln und ein Haus ausser den steinernen Häusern existirt, d. h. es folgt nicht die Existenz von Ideen im platonischen Sinne. Aus dreierlei Gründen ist eine solche Annahme abzuweisen a) weil dann das τόδε τι nicht werden würde, keine γένεσις hätte: denn die γένεσις des τόδε τι ist die σύνοδος (σύνθεσις) von Form und Stoff: würden nun die Ideen ἐνεργείᾳ präexistiren, so gäbe es kein Werden des τόδε τι (οὐκ ἄν ποτε ἐγίγνετο τόδε τι §. 11.); b) die Idee bezeichnet ein τοιόνδε (Thier, Mensch), sie ist nicht ein τόδε καὶ ὡρισμένον (Kallias, Sokrates), nicht ein Dieses, folglich zur Erklärung des Diesen ganz unbrauchbar (πρὸς τὰς γενέσις καὶ τὰς οὐσίας οὐθὲν χρήσιμα) §. 12 —14.; c) aus eben diesem Grunde können die Ideen auch keine οὐσίαι καθ' αὑτὰς sein; wären sie nämlich Ursachen für das Werden des Einzelnen, die Einzeldinge erzeugend, so müssten sie — denn alles Erzeugende ist mit dem Erzeugten dem Wesen nach eins (§. 15.) — mit den Einzeldingen dem Wesen nach identisch (ὁμοειδεῖς) sein: diess sind sie aber, wie eben auseinandergesetzt worden, nicht, denn sie bezeichnen ein τοιόνδε, das Einzelding ist aber ein τόδε τι (§. 15. 16.). Man braucht daher nicht in platonischem Sinne Ideen als Musterbilder aufzustellen: genügender Erklärungsgrund und zureichendes Realprinzip des Werdens und des Werdenden ist die (jedesmalige) wirkende Ursache (§. 17.).

1. Arist. sagt: so wenig als man beim Hervorbringen eines Dings den Stoff (τὸ ὑποκείμενον), z. B. das Erz, hervorbringt — προϋπάρχει γὰρ ἡ ὕλη, wie unmittelbar zuvor nachgewiesen worden — so wenig bringt man die Form hervor, z. B. die Kugel (οὕτως οὐδὲ τὴν σφαῖραν = τὸ εἶδος τῆς σφαίρας), die gleichfalls präexistirt, sondern nur das aus Stoff und Form Zusammengesetzte, τὸ σύνεγγυς (σύνολον), die eherne Kugel.

Die Verweisung in ἤδη διώρισται geht auf 7, 23 ff. — Auffallend ist in den folgenden Worten καὶ ὃ γίγνεται das Relativum ὅ: man erwartete das indefinite Pronomen τί, das sich wirklich in Cod. F^b (Alex. 462, 18) findet, und das sowohl durch das vorangegangene ὑπό τινος und ἔκ τινος, als durch den übrigen aristo-

Digitized by Google

telischen Sprachgebrauch gefordert scheint, vgl. VII, 1, 1.: *πάντα τὰ γιγνόμενα ὑπό τε τινος γίγνεται καὶ ἔκ τινος καὶ τί· τὸ δέ τι λέγω κτλ.* VIII, 5, 1.: *εἰ ἔκ τινος καὶ τι πᾶν τὸ γιγνόμενον γίγνεται.* IX, 8, 10.: *ἅπαν τὸ γιγνόμενον γίγνεται ἔκ τινός τι καὶ ὑπό τινος.* XII, 3, 1.: *πᾶν μεταβάλλει τι καὶ ὑπό τινος καὶ εἴς τι.* De gener. anim. II, 1. 733, b, 25. Phys. 234, b, 11. 235, b, 6 und öfter. Aus diesen Gründen will Bonitz (obs. crit. S. 91) *ὃ* in *τι* geändert wissen. Zu Gunsten der Vulgate könnten zwar Stellen wie XI, 11, 3 (: *ἔστι δέ τι τὸ κινούμενον ἔν τινι χρόνῳ καὶ εἰς ὃ*) geltend gemacht werden: in der angef. St. ist jedoch die Lesart gleichfalls unsicher: vgl. die Anm. zu derselben. — Nach *ποιεῖ* ist mit einem Komma zu interpungiren, da *τὸν χαλκὸν* Apposition zu *τὸ ὑποκείμενον* ist.

3. Das Erz rund machen, ist nicht, das Runde selbst (*τὸ στογγύλον, τὴν στρογγυλότητα*) oder die Kugel als solche (*τὴν σφαῖραν, τὸ εἶδος τῆς σφαίρας*) hervorbringen, sondern die eherne Kugel hervorbringen, *τὸ εἶδος τῆς σφαίρας ποιεῖν ἐν ἄλλῳ* sc. *ἐν τῷ χαλκῷ.*

4. 5. Beweis, *ὅτι τὸ εἶδος οὐ γίγνεται.* „Gesetzt nämlich, man würde die Form der Kugel, also die Form überhaupt hervorbringen, so müsste man sie aus einem andern, einem *ὑποκείμενον* hervorbringen, denn alles *ποιεῖν* ist ein *ποιεῖν ἔκ τινος*, und es ist unmöglich, dass etwas wird, *εἰ μηδὲν προϋπάρχει* 7, 20.; näher ist das *ποιεῖν* ein *ποιεῖν τοδὶ ἐκ τουδί*, ein Hervorbringen eines Dings aus einem gegebenen Stoff. Wollte man nun auch die Form selbst hinwiederum hervorbringen, so müsste man sie in gleicher Weise (*ὡσαύτως*), d. h. aus Form und Stoff (denn alles *ποιεῖν* ist ein Hervorbringen aus Form und Stoff) hervorbringen, ein Process, der ins Endlose gienge", — was unstatthaft ist nach Met. II, 2. Eine kurze Wiederholung dieser Beweisführung gibt §. 8.: „hätte das Kugelsein, das Wesen der Kugel, eine Entstehung, so müsste es *ἔκ τινος*, also aus Stoff und Form sein: denn alles Gewordene kann immer in diess beides, in Stoff und Form auseinandergelegt werden." Die gleiche Argumentation aus der Unmöglichkeit des endlosen Regresses XII, 3, 2.

6. Die Form hat kein Werden (kein Entstehen und Vergehen), sondern zeitlos ist sie entweder oder ist nicht, vgl. VII, 15, 1 ff. VIII, 1, 12. 5, 1. 2. Prinzip und Möglichkeit des Anderswerdens ist einzig die *ὕλη* Met. XI, 12, 13. XII, 1, 9. 2, 7.;

Digitized by Google

ein Werden hat daher nur das mit ὕλη behaftete Einzelding. Sofern nun das Einzelding (z. B. die eherne Kugel) entsteht oder vergeht, hat freilich auch die Form ein Entstehen und Vergehen, also ein Werden: allein Arist. will diese Art des Uebergangs (genauer: diesen unvermittelten Sprung) vom Sein zum Nichtsein und vom Nichtsein zum Sein nicht Werden genannt wissen: Werden ist ihm nur da, wo jener Uebergang Process ist. Vgl. die Anm. zu III, 5, 11. VI, 2, 8. 3, 1. Daher sagt er auch VIII, 3, 10 von der Form, sie sei φθαρτὴ ἄνευ τοῦ φθείρεσθαι καὶ γεννητὴ ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι, und VIII, 5, 2 rechnet er sie zu dem, ὅσα ἄνευ τῶ μεταβάλλειν (oder ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς) ἔστιν ἢ μή (d. h., was hiemit gleichbedeutend ist, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει).

9. Vollständiger nach Alex. Schol. 463, 18.: εἴπερ ἐστὶ σφαῖρα σχῆμα τὸ πάντη ἴσον ἀπέχον τοῦ κέντρου, τούτου τοῦ σχήματος τὸ μὲν ἔσται τὸ ὑποκείμενον, ἐν ᾧ ἔσται, ὃ ποιεῖ ὁ ποιῶν (= ἐν ᾧ ἔσται τὸ εἶδος), τὸ δ' ἕξαι εἶδος ὃ ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ἕξαι. An einer ehernen Kugel ist τὸ μὲν der Stoff (das Erz), ἐν ᾧ ἕξαι τὸ εἶδος τῆς σφαίρας, τὸ δὲ die Form. — Symmetrischer wäre die grammatische Construction des Satzes, wenn die Textworte lauteten: τὸ δ' ὃ ἐν ἐκείνῳ (ποιεῖ): allein der nachlässige Bau der aristotelischen Relativ-Constructionen ist schon mehrmal bemerklich gemacht worden, vgl. die Anm. zu II, 2, 11.

11. Arist. zieht aus der vorstehenden Erörterung Folgerungen für die Ideenlehre. Das Resultat der vorangegangenen Untersuchung: dass die Form (τὸ εἶδος) nicht wird, sondern zeitlos präexistirt, könnte nämlich im Sinne der Ideenlehre und als Bestätigung derselben genommen werden. Diess ist jedoch die Meinung des Arist. nicht. Die Form präexistirt nach ihm nur als τοιόνδε, nicht, wie die Ideenlehre annimmt, als τόδε τι: erst, wenn sie der Materie eingebildet worden ist, als ein Zusammen von Stoff und Form, ist sie ein τόδε τι.

Die Frage ἢ οὐδ' ἄν ποτε ἐγίγνετο κτλ. ist dem Sinne nach eine assertorische Verneinung der vorhergehenden Frage. (Vgl. über diesen Gebrauch von ἤ die Anm. zu VIII, 5, 4.) Gäbe es ein Haus ausser den empirischen Häusern, so gäbe es kein Werden eines τόδε τι, denn Werden ist Zusammensetzung aus Stoff und Form. Ein τόδε τι also ist das präexistirende εἶδος zwar nicht,

Digitized by Google

ἀλλὰ τὸ τοιόνδε σημαίνει. — Bekker hat nach τόδε τι mit einem Fragzeichen interpungirt: allein grammatisch genommen gehört auch das Folgende noch zur Frage. Vgl. den ähnlichen Satz, 11, 5.

12. Alex. Schol. 464, 23.: τοιόνδε μὲν τὸ εἶδος σημαίνει, τόδε δέ τι καὶ ὡρισμένον καὶ καθ' αὑτὸ δυνάμενον εἶναι οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ὁ ποιῶν καὶ γεννῶν ἐκ τοῦδε τοῦ εἴδους [und — wie hinzugedacht werden muss — ἐκ τῆσδε τῆς ὕλης] ποιεῖ καὶ γεννᾷ τοιόνδε. „καὶ ὅταν γεννηθῇ, ἔστι τόδε τοιόνδε" τουτέστι σύνθετος οὐσία ἐξ ὕλης καὶ εἴδους. Sokrates z. B. ist ein τόδε τι, er ist aber auch ein τοιόνδε (nämlich ζῷον, ἄνθρωπος): als concretes Individuum mit Fleisch und Bein (vgl. §. 18.) ist er τόδε τι, weil er geworden ist durch die Hineinbildung jenes εἶδος (des εἶδος τοῦ ζῴου, τοῦ ἀνθρώπου) in die ὕλη. Ἐκ τοῦδε (ἐκ τοῦ εἴδους) wird durch die Hineinbildung dieses εἶδος in die ὕλη ein τόδε τι, das eben aus diesem Grunde ein τοιόνδε ist.

Verwandt VII, 13, 14.: ἔκ τε δὴ τούτων θεωροῦσι φανερὸν ὅτι οὐθὲν τῶν καθόλου ὑπαρχόντων οὐσία ἐστίν, καὶ ὅτι οὐθὲν σημαίνει τὰ κοινῇ κατηγορουμένων τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε.

14. Zur Erklärung des Werdens helfen die Ideen nichts, und um des Werdens willen wenigstens (d. h. als Erklärungsgrund für das Werden) sind keine Ideen anzunehmen (οὐδ' ἂν εἶεν διά γε ταῦτα οὐσίαι καθ' αὑτάς) — ein häufiger Einwurf des Arist. gegen die Ideenlehre: vgl. die Anm. zu I, 9, 15 und 23. XII, 3, 11., wo andere St. St. ähnlichen Inhalts angemerkt sind. — Genügender Erklärungsgrund für das Werden einer οὐσία, meint Arist., ist die Ursächlichkeit einer (der Zeit nach früheren) gleichartigen οὐσία: einen Menschen zeugt ein Mensch. Hat man eine Ursache dieser Art, so bedarf es (zur Erklärung des Werdens wenigstens) keiner solcher Musterbilder (παραδείγματα), dergleichen den Platonikern zufolge die Ideen sind.

16. Pierron und Zévort: „toutefois, il peut y avoir une production contre nature: le cheval engendre le mulet; et encore la loi de la production est elle ici la même; la production a lieu en vertu d'un type commun au cheval et à l'âne, d'un genre qui se rapproche de l'un et de l'autre et qui n'a pas recu de nom." Arist. sagt diess. Das Erzeugende ist in der Regel mit dem Erzeugten gleichartig: ein Mensch zeugt einen Menschen. Gut: aber

Digitized by Google

wenn z. B. eine Mutter einen Sohn gebiert? Dann erzeugt ja ein Weib einen Mann, und das Erzeugende ist nicht gleichartig mit dem Erzeugten? Diese scheinbare Ungleichartigkeit hebt sich dadurch auf, dass man sagt: ein Mensch erzeugt einen Menschen. Das Genauere wäre zu sagen: ein Mann erzeugt mit einem Weib ein Drittes (ein männliches oder weibliches Kind): statt dessen setzt man (mit Recht) an die Stelle von „Mann und Weib" das Gemeinsame beider, τὸ κοινὸν ἐπ' αὐτῶν, τὸ ἐγγύτατα γένος, „Mensch," und die Gleichartigkeit von Ursache und Wirkung stellt sich wieder her. — Scheinbar anders ist es, wenn eine Stutte einen Maulesel gebiert: hier scheint anomaler Weise (παρὰ φύσιν) Erzeugendes und Erzeugtes ungleichartig zu sein. Allein es scheint nur so: auch auf diesen Fall trifft die Regel zu (καὶ τοῦτο ὁμοίως). Ein Esel erzeugt mit einem Pferd einen Maulesel — diess ist ganz das gleiche Verhältniss, wie bei dem oben angeführten Normalfalle: der Unterschied ist nur, dass man dort „Mann und Weib" unter dem κοινὸν ὄνομα „Mensch" zusammenfassen (und hiedurch die Gleichartigkeit herstellen) konnte, während es hier für „Esel und Pferd" kein ähnliches ὄνομα κοινὸν gibt, denn das ἐγγύτατα γένος, ὃ ἂν κοινὸν εἴη ἐφ' ἵππου καὶ ὄνου, ist unbenannt (οὐκ ὠνόμασται). Schöpft man für dieses κοινὸν γένος etwa den Namen ἡμίονος, so ist die Gleichartigkeit hergestellt: ἡμίονος ἡμίονον γεννᾷ.

17. ἐν τούτοις — nicht, wie Asklepios meint, ἐν τοῖς συνθέτοις οὐσίαις (Schol. 753, a, 30), sondern ἐν τοῖς φυσικοῖς — was §. 15 vorangegangen war. Vielleicht würde das Dazwischenstehende, um die Rückbeziehung zu erleichtern, besser in Parenthese gesetzt. — Dass die Naturdinge am meisten οὐσίαι seien, sagt Arist. bekanntlich sehr oft, vgl. z. B. Met. V, 8, 1. VII, 2, 1. 7, 3. VIII, 1, 4. 3, 13. u. s. w.

Ideen als Musterbilder des Werdenden, fährt Arist. fort, sind nicht nöthig, sondern es genügt zur Hervorbringung desselben die wirkende Ursache — ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι (sc. τὸ γεννώμενόν): ποιῆσαι steht hiebei, wie sonst, (vgl. die Anm. zu I, 1, 3.) objectlos = αἴτιον ποιητικὸν εἶναι. Für den Inhalt unseres §. verdient als Parallelstelle besonders Met. I, 9, 23 verglichen zu werden.

18. Asclep. Schol. 753, A, 33: κατὰ μὲν τὴν ὕλην διαφέρουσι τό τε γεννῶν καὶ τὸ γεννώμενον (ἄλλη γὰρ καὶ ἄλλη) κατὰ δὲ τὸ εἶδος

Digitized by Google

οὐ διαφέρουσιν, ἐπειδή, ὡς αὐτός φησιν, ἄτομόν ἐστι τὸ εἶδος, ταὐτόσταν ἓν καὶ κατ' αὐτό· ἓν γάρ ἐστι τὸ εἶδος καὶ τὸ Σωκράτες καὶ τὸ Σωφρονίσκε. καὶ βαλόμενος δηλῶσαι τὸ ἕν, ἐπήγαγε τὸ ἄτομον, τὴν ταὐτότητα τοῦ εἴδες ἐνδεικνύμενος. Zwei bestimmte Individuen (z. B. Sokrates und Kallias) sind identisch τῷ εἴδει, verschieden τῇ ὕλῃ. Die Form ist Grund der Einheit, die Materie Grund der Vielheit und Verschiedenheit (vgl. d. Anm. zu I, 6, 13. Schluss und zu XII, 2, 9). Die Materie ist bei Verschiedenen verschieden, weil sie unendlich theilbar ist und kein Theil von ihr dem andern gleicht: die Form dagegen ist (bei allem Gleichartigen) eine und dieselbe, weil sie untheilbar (ἄτομον) ist. Das εἶδος „Mensch" z. B. ist keiner Theilung fähig: was „Mensch" ist, ist sich τῷ εἴδει gleich. Vgl. Met. X, 8, 10: ταὐτὰ τῷ εἴδει, ὅσα μὴ ἔχει ἐναντίωσιν ἄτομα ὄντα. 9, 5: οὐκ ἀνθρώπου εἴδη εἰσὶν οἱ ἄνθρωποι, καίτοι ἕτερωι αἱ σάρκες καὶ τὰ ὀστᾶ ἐξ ὧν ὅδε καὶ ὅδε· ἀλλὰ τὸ σύνολον ἕτερον μέν, εἴδει δ' οὐχ ἕτερον, ὅτι ἐν τῷ λόγῳ οὐκ ἔστιν ἐναντίωσις· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἔσχατον ἄτομον. Vgl. d. Anm. zu X, 8, 9.

Cap. 9.

Weitere Bemerkungen über das Werden.

Die Frage, wie es kommt, dass das Eine nur durch Kunst, das Andere auch durch Zufall oder von selbst wird, beantwortet sich daraus, dass der Materie bald ein Prinzip selbsteigener Bewegung und Gestaltung inwohnt, bald nicht: im erstern Fall wird sie von selbst, was sie wird, im letztern Fall ist eine ausser ihr befindliche wirkende Ursache, ein Künstler, nöthig (§. 1 — 4).

Bei allem Werden ist ferner das Erzeugende mit dem Erzeugten gleichnamig oder wesensgleich: der Mensch wird aus dem Menschen, das Haus aus der Idee des Hauses, die Gesundheit aus der Wärme (die Wärme ist nämlich der Gesundheit insofern wesensgleich, als sie einen wesentlichen Theil oder eine wesentliche Bedingung der Gesundheit bildet); auch das aus dem Samen Gewordene ist dem Samen wesensgleich, da es im Samen potentiell enthalten ist (§. 5 — 10).

Was ferner in Beziehung auf die Form früher bemerkt worden ist, dass sie nicht wird, sondern präexistirt (προϋπάρχει), und dass nur das aus Form und Stoff zusammengesetzte wird, das

Digitized by Google

gilt auch von jenen Bestimmungen, die in den Kategorieen ausgedrückt sind. Es wird eine Kugel von dieser Qualität und dieser Quantität, aber das Qualitative, das Quantitative wird nicht (§. 11 — 14).

2. „Die Ursache ist die, dass die Materie, welche bei dem Hervorbringen und Werden eines Kunstwerks dieses Werden beherrscht (mitbedingt) und einen Theil des gewordenen Dings bildet, theils von der Art ist, dass sie ein eigenes Princip der Bewegung hat, theils von der Art, dass sie ein solches nicht hat, und im erstern Fall theils einer bestimmten beliebigen Bewegung (*ὠδὶ κινεῖσθαι*), z. B. des Tanzens, fähig, theils einer solchen unfähig ist.“ Die kleine Anakoluthie, welche durch die nachträgliche Einfügung von *ἡ μὲν ἡ δὲ* entsteht, ist leicht zu berichtigen. Nach seiner ursprünglichen Anlage sollte der Satz so lauten: *αἴτιον, ὅτι τῶν μὲν ἡ ὕλη τοιαύτη ἐστὶν οἵα κινεῖσθαι ὑφ' αὑτῆς, τῶν δ' οὔ.*

3. Alex. Schol. 466, 8: *ἐπειδὴ πάντα φυσικήν τινα κίνησιν ἔχει (φέρεται γὰρ ὁ λίθος κάτω καὶ τὸ πῦρ ἄνω), λέγει, ὅτι ὥςπερ καὶ τῶν ζῴων πολλὰ τὴν κατὰ τόπον κίνησιν κινοῦνται, ὠδὶ δὲ κινηθῆναι, οἷον φέρε εἰπεῖν ὀρχήσασθαι, οὐ δύνανται, οὕτω καὶ οἱ λίθοι καὶ τὰ ξύλα κινηθῆναι μὲν δύνανται φυσικῶς (= ὠδὶ μέντοι ναὶ* z. B. zur Erde fallen), *ὠδὶ δὲ ὥστε ἀποτελέσαι οἰκίαν οὐδαμῶς, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ οἰκοδόμου.* Die Worte *καὶ τὸ πῦρ* scheinen (ihrer syntaktischen Fassung nach) ein Glossem zu sein, obwohl die Erwähnung des Feuers insofern hier ihre Stelle fände, als die natürliche Bewegung desselben (Aufsteigen) der natürlichen Bewegung des Steins (Fallen) gerade entgegengesetzt ist, somit eine natürliche Ideenassociation darauf führen konnte.

4. Das Werdende wird theils nicht ohne Künstler (z. B. ein Haus), theils wird es ohne einen solchen (z. B. ein Bergsturz, eine Sandbank). Im erstern Falle wird das Werdende bewegt von einem Solchen, das Kunst hat (z. B. dem Baumeister), im letztern Falle wird es bewegt von einem Solchen, das keine Kunst, sondern nur (entweder selbsteigene, oder mitgetheilte) Kraft der Bewegung hat, (z. B. den Wind, das Meer) — *οὐκ ἐχόντων μὲν τέχνην, κινεῖσθαι δὲ δυναμένων ἢ δι' αὐτῶν* (so nämlich muss, wenn nicht geschrieben, doch interpretirt werden), *ἢ ὑπ' ἄλλων οὐκ ἐχόντων τὴν τέχνην.* — Die angehängten Worte *ἢ ἐκ μέρους* sind schwierig. Alexander

Digitized by Google

sagt „ἢ ἐκ μέρους“ τουτέστιν ὑφ' ἑαυτῶν 466, 20. Es bedarf keines Beweises, dass diese Erklärung sprachlich unzulässig ist. Die einzige, halbwegs sprach- und sinngemässe Erklärung ist: ἐκ μέρους δι' αὐτῶν καὶ ἐκ μέρους ὑπ' ἄλλων. Der dritte mögliche Fall, den Arist. setzt, wäre alsdann eine solche Bewegung, die theilweise eine selbsteigene, theilweise eine mitgetheilte ist. — Wahrscheinlicher ist mir jedoch, dass die fraglichen Worte aus einer der folgenden Zeilen, wo sie mehrmals vorkommen, in unsern Satz sich verirrt haben, und folglich zu streichen sind.

5. Drei Arten der Verwandtschaft bestehen zwischen dem Gewordenen (dem Product) und Demjenigen, woraus es wird.

a. Vieles wird ἐξ ὁμωνύμου, ὥσπερ τὰ φύσει. Producirendes und Product sind sich hier schlechthin gleich. Das Pferd, ein Fisch, eine Pflanze werden ein jedes aus einem gleichnamigen Einzelding. — Auffallend ist hier (wie unten §. 8) der Ausdruck ὁμώνυμος, da man nach sonstigem aristotelischem Sprachgebrauche (vgl. d. Anm. zu I, 6, 4) συνώνυμος erwarten sollte. Denn im Gebiete der Natur ist Erzeugendes und Erzeugtes nicht blos nominell gleich, sondern wesensgleich, τῷ εἴδει ταὐτό, (vgl. VII, 8, 15. IX, 8, 10. XII, 3, 3: ἐκ συνωνύμου und sonst oft), also synonym. — Freilich hat der von Arist. sonst festgestellte und beobachtete Unterschied zwischen homonym und synonym in der vorliegenden Stelle kein Moment, und man braucht darum noch nicht anzunehmen (wie z. B. Alex. thut 57, 28. 468, 6), Arist. gebrauche beide Ausdrücke mit willkührlicher Verwechslung, eine Meinung, die Bonitz (N. Jen. Litt.Z. 1845. Sept. S. 857) mit Recht abweist.

b. Anderes wird aus einem theilweise Gleichnamigen — ἔκ τινος ἐκ μέρους ὁμωνύμου z. B. ein Haus. Das Haus wird aus der Idee (εἶδος) des Hauses, die im Verstande (νοῦς) des Baumeisters ist. Folglich wird das Haus aus einem Gleichnamigen — aber nur theilweise Gleichnamigen. Denn nicht das ganze Haus, das Haus als σύνολον, das wirkliche, aus Stoff und Form zusammengesetzte, steinerne oder hölzerne Haus ist aus der Idee des Hauses, sondern nur die Idee oder Form des Hauses, also nur ein (der ideelle) Theil desselben. Vgl. 7, 14: ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ ἐξ ὑγιείας τὴν ὑγίειαν γίνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἡ γὰρ οἰκοδομικὴ ἐστι τὸ εἶδος τῆς οἰκίας. — Der

Digitized by Google

vorliegende Satz würde übrigens besser so interpungirt ἢ ἐκ μέρες ὁμωνύμε, οἷον ἡ οἰκία ἐξ οἰκίας (ἢ ὑπὸ νοῦ· ἡ γὰρ τέχνη τὸ εἶδος), ἢ ἐκ κτλ.: denn die Worte ἢ ὑπὸ νοῦ gehören nicht mehr zum angeführten Beispiel, sondern zur motivirenden Erläuterung. Die Form ist ὑπὸ (ἀπὸ?) νοῦ, da der νοῦς Grund aller Formen ist. — In meinem Textabdruck ist statt ἢ ὑπὸ νοῦ, was Bekker mit sämmtlichen Handschriften und Ausgaben hat, irrthümlich die (von mir an den Rand des Exemplars geschriebene) Conjectur ἡ ὑπὸ νοῦ in den Text gekommen.

c. Anderes wird ἐκ μέρους, d. h. so, dass Dasjenige, woraus es wird, wirklicher Bestandtheil des Gewordenen bleibt. In dieser Weise wird die Gesundheit aus der Wärme, (was §. 6 näher ausgeführt wird). Vgl. 7, 19.

7. ἐνταῦθα δὲ (δὴ?) αἱ γενέσεις = οὕτως ἐνταῦθα (d. h. bei demjenigen, was ἀπὸ τέχνης oder ἀπὸ ταὐτομάτε wird) αἱ γενέσεις εἰσὶν ἐκ τοῦ τί ἐστιν. Die Entstehung der Natur- und Kunstproducte wird verglichen mit der Hervorbringung (Ableitung) des Schlusssatzes aus den Vordersätzen. (Auch die Handlung vergleicht Arist. mit einem Syllogismus — vgl. die von Waitz Org. I, 372 angef. St. St.) Der Syllogismus ist die Ableitung eines Einzelnen aus einem synonymen Allgemeinen, die Subsumtion des Einzelnen unter das Allgemeine, das Zusammenschliessen des Einzelnen mit dem Allgemeinen vermittelst des Besondern; ebenso ist das einzelne Naturproduct eine Selbstindividualisirung der Gattung: beide also, das logische Product und das Naturproduct sind Producte eines synonymen Allgemeinen, (denn die Art und das einzelne Exemplar sind mit der Gattung synonym). Vgl. Met. V, 2, 9: τὸ πῦρ καὶ ἡ γῆ καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα τῶν σωμάτων — καὶ αἱ ὑποθέσεις τοῦ συμπεράσματος αἰτιά ἐστιν ὡς τὸ ἐξ οὗ (= ὡς ὕλη).

Mit τί ἐστι bezeichnet Arist. hier, wie sonst nicht selten (vgl. den Excurs über diese Formel) die Begriffsbestimmung oder Definition. Die Definition aber ist Prinzip des Vernunftschlusses — nach Met. XIII, 4, 6: Σωκράτης περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευόμενος καὶ περὶ τούτων ὁρίζεσθαι καθόλου ζητῶν πρῶτος — εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν. συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει, ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστιν. — Dieselbe Bedeutung, wie das τί ἐστι, hat in unserer Stelle auch οὐσία: bekanntlich gebraucht Arist. beide Ausdrücke sehr häufig als Wechselbegriffe.

Digitized by Google

Das Kolon ἐνταῦθα δὲ αἱ γενέσεις ist Apodosis auf ὥσπερ, obwohl die grammatische Structur beider Sätze sich nicht entspricht, sondern der fragliche Nachsatz grammatisch der Structur des Zwischensatzes ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστιν οἱ συλλογισμοί εἰσιν angepasst ist.

8. Alex. Schol. 468, 3: τὸ σπέρμα ποιεῖ ὥσπερ ὁ τεχνίτης· ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνος ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὸ εἶδος τῆς οἰκίας ἢ ἄλλο τινὸς οὗ ἐστι ποιητής, οὕτω καὶ τὸ σπέρμα ἔχει ἐν ἑαυτῷ δυνάμει τὸ ἀνθρώπειον εἶδος. ἀφ' οὗ δὲ τὸ σπέρμα (τουτέστιν ὁ ἄνθρωπος), ἐστί πως ὁμώνυμον τῷ γινομένῳ.

9. Das οὐ γὰρ motivirt das limitirende πως des vorangehenden §. Das Product des Samens ist mit der wirkenden Ursache des Samens allerdings in den meisten Fällen gleichnamig: ὡς ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπος: doch nicht in allen Fällen, sondern es zeugt z. B. der Mann ein Weib, wobei das Erzeugende nicht gleichnamig mit dem Erzeugten ist. Das weiter folgende διὸ ἡμίονος κτλ. schliesst sich freilich nicht gut hieran an, wesswegen Alexander 468, 24 ff. nicht ohne Schein die Glieder des §. folgendermassen umstellt: ἐστί πως ὁμώνυμον, ἐὰν μὴ πήρωμα ᾖ· διὸ ἡμίονος οὐκ ἐξ ἡμιόνου· οὐ γὰρ πάντα οὕτω δεῖ ζητεῖν, ὡς ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπος· καὶ γὰρ γυνὴ ἐξ ἀνδρός, (sc. καὶ ὅμως οὐ λέγεται ἡ γυνὴ ἀνήρ). Diese veränderte Aufeinanderfolge der Sätze liegt auch der deutschen Uebersetzung zu Grund. Doch lässt sich zu Gunsten der hergebrachten Ordnung die offenbare Beziehung geltend machen, in welcher das οὐ γὰρ πάντα οὕτω δ. ζ. zu dem vorangehenden πως steht. Eine Umkehrung der beiden letzten Satzglieder διὸ ἡμίονος und ἀλλ' ἐὰν würde genügen, um einen befriedigenden Zusammenhang herzustellen.

Der Maulesel ist ein πεπηρωμένον, weil er, obwohl mit Zeugungstheilen versehen, zeugungsunfähig ist. Vgl. de anim. 415, a, 26: φυσικώτατον τῶν ἔργων τοῖς ζῶσιν, ὅσα τέλεια καὶ μὴ πηρώματα, τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἷον αὐτό, ζῷον μὲν ζῷον, φυτὸν δὲ φυτόν, ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ᾗ δύνανται· πάντα γὰρ ἐκείνου ὀρέγεται. 432, b, 22. Die Begriffe πήρωμα und τέρας (beide sind verwandt nach de gen. anim. IV, 3. 769, b, 28: πάρεγγυς οἱ λόγοι τῆς αἰτίας καὶ παραπλήσιοι τρόπον τινά εἰσιν οἵ τε περὶ τῶν τεράτων καὶ οἱ περὶ τῶν ἀναπήρων ζῴων· καὶ γὰρ τὸ τέρας ἀναπηρία τίς ἐστιν) gebraucht Arist. in sehr weiter Ausdehnung, vgl. Ritter, Gesch.

Digitized by Google

d. Ph. III, 223. Zeller, Philosophie der Griechen II, 458 f. So nennt er Hist. Anim. IV, 8. 533, a, 2 den Maulwurf ein verstümmeltes Wesen, weil er zwar Augen hat, aber nicht sieht (*πλὴν εἴ τι πεπήρωται γένος ἕν, οἷον τὸ τῶν ἀσπαλάκων, τοῦτο γὰρ ὄψιν οὐκ ἔχει*). So bezeichnet er die Organisation der Insecten als *πήρωσις* Met. VII, 16, 4, weil sie zerschnitten fortleben, also keine organische Lebenseinheit haben, wie die vollkommeneren Thiere. — Mit den menschlichen Zwergen (*νάνοι*) vergleicht Arist. eine gewisse Art der Maulesel Hist. anim. VI, 24. 577, b, 27. — Ungenau drückt sich Biese Philosophie d. Arist. I, 456 Anm. 1 aus, wenn er sagt: „Das Stehenbleiben der Natur auf einer niedern Stufe nennt Arist. *πήρωσις* oder *πήρωμα*“: vielmehr das Zurückbleiben eines Naturwesens hinter seiner eigenen Stufe (hinter der Stufe seiner Species) nennt er so. Nicht jede niedere Naturgattung ist ihm ein *πήρωμα*.

10. Alex. Schol. 468, 29: *ἐκεῖνα λέγομεν ἐκ ταὐτομάτης γίνεσθαι, ὅσων ἡ ὕλη οὐ μόνον ὑπὸ τοῦ ποιοῦντος σπέρματος, ἀλλὰ καὶ ὑφ' ἑαυτῆς δύναται κινεῖσθαι τὴν κίνησιν ἣν τὸ σπέρμα κινεῖ. γίνεται γὰρ βοτάνη καὶ ἐκ σπέρματος καὶ χωρὶς σπέρματος, διὰ τὸ δύνασθαι κινεῖσθαι τὴν τῆς βοτάνης ὕλην τὴν κίνησιν ἣν τὸ σπέρμα κινεῖ. ὅσων δὲ μὴ δύναται ἡ ὕλη καὶ ὑφ' ἑαυτῆς κινεῖσθαι, ταῦτα ἀδύνατον γενέσθαι ἄλλως πως, ἀλλὰ γίνεται ἐξ αὐτῶν τῶν γεννώντων αὐτὰ καὶ οὐκ ἐκ ταὐτομάτης.* Die Rückverweisung *ὡς ἐκεῖ* bezieht Alexander auf *τὰ ἀπὸ τέχνης*: richtiger wohl wird sie zu *τὰ φύσει συνιστάμενα* in Beziehung gesetzt. — Was die Schlussworte des §. *ἐξ αὐτῶν* dem Sinne nach bedeuten sollen, sagt zwar der Zusammenhang: wie sie jedoch sprachlich zu erklären sind, ist weniger klar. Die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt kann *αὐτὸς* hier nur in derjenigen Bedeutung genommen, die in dem angehängten Excurse erläutert ist, (*ἐξ αὐτῶν = ἐκ τῶν ποιούντων = ὑπ' ἄλλων*).

12. Wie in *ἐπὶ χαλκοῦ* steht *ἐπὶ* auch sonst, (z. B. 10, 7: *ἡ σάρξ ἐστιν ἡ ὕλη, ἐφ' ἧς γίνεται ἡ κοιλότης*, ebenso 10, 9: *ἐφ' οἷς ἐπιγίνεται*. 11, 3: *ἐπιγιγνόμενα ἐφ' ἑτέρων*. 11, 5: *ἐπ' ἄλλων ἐπιγίγνεσθαι*) zur Bezeichnung des receptiven Verhaltens der Materie zu der sich ihr einbildenden Form: *ἡ μορφὴ γίγνεται ἐπὶ τῆς ὕλης*.

14. Vgl. Met. IX, 8. XII, 6.

Digitized by Google

Cap. 10.

Verhältniss des εἶδος und seiner μέρη zum σύνολον und dessen Theilen.

Eine weitere Frage ist folgende: Ist der Begriff (ὁ λόγος) der Theile im Begriff des Ganzen enthalten oder nicht? (§. 1.) Man könnte mit Nein antworten, sofern z. B. im Begriff des Kreises der Begriff der Kreisabschnitte nicht enthalten ist, (d. h. man definirt den Kreis, ohne den Begriff der Kreisabschnitte in die Definition hereinzunehmen); man könnte aber auch mit Ja antworten, sofern z. B. im Begriff der Sylbe der Begriff der Sprachelemente (Laute, στοιχεῖα) enthalten ist (§. 2). Eine andere hieran sich anschliessende Frage ist: ob der Theil früher ist als das Ganze, (z. B. der spitze Winkel früher als der rechte, der Finger früher als der ganze Mensch) oder umgekehrt das Ganze früher als der Theil (§. 3). Das Letztere scheint das Richtigere zu sein, denn den spitzen Winkel definirt man mit dem Begriff des rechten, der letztere ist folglich früher als der erstere (§. 4).

Die erste der eben aufgestellten Fragen beantwortet sich folgendermassen. Der Begriff des Ganzen enthält den Begriff der Theile, wenn diese Theile logische Momente des Begriffs (μέρη τοῦ λόγου τοῦ εἴδους) und nicht materielle Bestandtheile des sinnlich dargestellten Begriffs (des σύνολον) sind: er enthält sie nicht, wenn diese Theile ὕλη, stoffliche, sinnlich wahrnehmbare Bestandtheile des σύνθετον oder σύνολον sind. Aus diesem Grunde enthält der Begriff der Sylbe den Begriff der Laute (στοιχεῖα): τὰ γὰρ στοιχεῖα μέρη τοῦ λόγου τοῦ εἴδους καὶ οὐχ ὕλη: der Begriff des Kreises enthält aber nicht den Begriff der Kreisabschnitte: τὰ γὰρ τμήματα μέρη τοῦ κύκλου ὡς ὕλη (§. 9). In analoger Weise ist z. B. das Erz ein Theil der fertigen, materiellen Bildsäule (τοῦ συνόλου ἀνδριάντος), nicht aber der ideellen Bildsäule (τοῦ ὡς εἴδους λεγομένου ἀνδριάντος) (§. 7).

Es muss überhaupt, zum Verständniss jener Unterscheidung, festgehalten werden, dass die Form (τὸ εἶδος) immer in doppelter Weise existiren kann, in ideeller und in materieller, als reines εἶδος und als σύνολον oder σύνθετον ἐξ ὕλης καὶ εἴδους. Existirt sie materiell, als ὕλη oder συνειλημμένον τῇ ὕλῃ, so löst sie sich auch

Digitized by Google

wieder in ihre sinnlichen Bestandtheile, aus denen sie besteht, auf: *καὶ διὰ τοῦτο φθείρεται ὁ πήλινος ἀνδριὰς εἰς πηλὸν καὶ ἡ σφαῖρα εἰς χαλκὸν καὶ ὁ Καλλίας εἰς σάρκα καὶ ὀστᾶ καὶ ὁ κύκλος εἰς τὰ τμήματα*: nicht ebenso die Bildsäule, die Kugel, der Kreis, der Mensch als *εἶδος*: der Mensch z. B. als *εἶδος* besteht nicht aus Knochen, Sehnen, Fleisch *ὡς ἐξ ἀρχῶν*, die *μέρη* seiner *οὐσία* sind nicht *ὕλη*, nicht *ὑλικά*, sondern *νοούμενα*, dasjenige, *ἐξ ὧν ὁ λόγος τοῦ εἴδους τοῦ ἀνθρώπου. Ὅσα οὖν μὴ συνείληται τῇ ὕλῃ, ἀλλ' ἐστὶ ἄνευ ὕλης, καὶ ὧν οἱ λόγοι τοῦ εἴδους μόνον* (was begrifflich definirbar ist, dessen Sein in seinem Begriff aufgeht), *ταῦτα οὐ φθείρεται*. Es geht aus diesem Allem die Richtigkeit des oben aufgestellten Satzes hervor, dass die Theile eines *σύνολον* (eines *εἶδος ἔνυλον*) nicht —, sondern nur die Theile des *εἶδος ἄϋλον* in dem Begriffe des *εἶδος* (*ἐν τῷ τοῦ ὅλου λόγῳ, ἐν τοῖς λόγοις*) enthalten sind (— §. 16).

Die zweite der oben aufgestellten Fragen beantwortet sich hiernach gleichfalls näher so: der Theil ist früher (*πρότερον*) als das Ganze, wenn dieses Ganze reines *εἶδος*, *εἶδος ἄϋλον*, er ist später (*ὕστερον*), wenn dieses Ganze *εἶδος ἔνυλον* oder ein *σύνολον* ist. Mit andern Worten: die logischen Momente des Begriffs sind früher, als der ganze Begriff (*πρότερα τὰ τοῦ λόγου μέρη καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὁ λόγος*): die materiellen Theile eines *σύνθετον* (*σύνολον*) dagegen sind später, als dieses (*ὅσα μέρη τοῦ συνόλου ὡς ὕλη καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὡς εἰς ὕλην, ὕστερα*). So ist der rechte Winkel früher als der spitzige, weil man den spitzigen mittelst des rechten definirt, er also *μέρος τοῦ λόγου τῆς ὀξείας* ist; der Finger aber später als der ganze Mensch, weil er *μέρος τοῦ συνόλου* ist, und man ihn nur mittelst des ganzen Menschen bestimmen kann (§. 17—20). Früher ist ferner der Begriff, als das *σύνολον*: so ist die Seele, als stoffloses *εἶδος τοῦ σώματος*, sammt ihren verschiedenen Theilen (*μέρη*) früher als *τὸ σύνολον ζῷον*, der Körper dagegen später, als die Seele (§. 21—24). Wie sich die Theile eines *σύνολον* zum *σύνολον* verhalten, ob sie früher oder später als dasselbe sind, lässt sich nicht schlechthin bestimmen: in der einen Beziehung ist der Theil später, sofern er nicht ohne das Ganze existiren kann, (ein abgetrennter Finger z. B. ist nur dem Namen nach Finger), in anderer Beziehung ist der Theil (wenigstens die constitutiven Haupttheile, Herz oder Hirn) gleichzeitig (d. h. seine Lostrennung vom Ganzen hebt das Ganze auf) (§. 25—28).

Digitized by Google

§. 29 — 34 folgen weitere Bemerkungen über die *μέρη τοῦ εἴδος* und die *μέρη τῶ συνόλου*, so wie über das Verhältniss des *αἰσθητὸν* und *νοητὸν* zum *εἶδος*. §. 35 — 38 sodann eine wiederholte Ausführung des Satzes, dass die *μέρη τοῦ εἴδους πρότερα* —, die *μέρη τοῦ συνόλου ὕστερα* sind, als das Ganze.

1. Ueber *μέρος* als *μέρος λόγου* s. Met. V, 25, 3. 5. *Μέρη* nennt Arist. nicht blos die materiellen Bestandtheile, sondern auch die Theile des Begriffs. So ist nach ihm z. B. der Gattungsbegriff *μέρος* des Artbegriffs. — In der deutschen Uebersetzung sind durch einen Druckfehler zwei Worte ausgefallen: es sollte heissen „so entsteht die Frage, ob der Begriff der Theile im Begriff des Ganzen enthalten sein muss oder nicht." — Auch im griechischen Textabdruck ist durch ein Versehen die am Rand stehende Paragraphenzahl 2 nicht an die rechte Stelle gekommen: sie ist um eine Zeile weiter hinaufzurücken.

2. Definirt man den Kreis, so sagt man nicht: eine von Einer Linie umschlossene (zwei oder mehrere) Kreisabschnitte enthaltende Figur; sondern man lässt diesen Umstand, dass der Kreis Kreisabschnitte enthält, ganz aus der Definition weg. Wohl aber definirt man die Sylbe etwa als „Verknüpfung zweier oder mehrerer (consonanter und vocaler) Laute." Vgl. §. 9. Ueber die Bedeutung von *στοιχεῖον* in dieser Stelle ist Met. V, 3, 1. zu vergleichen: *στοιχεῖον λέγεται, ἐξ οὗ φύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος, ἀδιαιρέτου τῷ εἴδει εἰς ἕτερον εἶδος, οἷον φωνῆς στοιχεῖα ἐξ ὧν σύγκειται ἡ φωνὴ καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνὰς ἑτέρας τῷ εἴδει αὐτῶν.* — Statt *ἐνόντα* haben die besten kritischen Zeugen, die Codd. E und A^b, (auch Alex. bei Brandis, bei Bonitz nicht) *ἐνόντες* (sc. *οἱ λόγοι τῶν μερῶν*), was das logisch Genauere ist.

3. Ferner: sind die Theile früher als das Ganze oder nicht? Im erstern Fall, wenn sie früher sind, so würde folgen, dass u. s. w. Ueber *πρότερον* und *ὕστερον* in der vorliegenden Bedeutung dieser Kunstausdrücke s. Met. V, 11, 7 ff. — eine Ausführung, zu welcher unser Capitel einen wesentlichen Nachtrag gibt.

4. Antwort: In den angegebenen beiden Fällen ist das Ganze früher als die Theile. Die Gründe: 1) *τῷ λόγῳ γὰρ λέγονται ἐξ ἐκείνων.* Diess geht auf das Verhältniss des spitzen

Digitized by Google

Winkels zum rechten. Definire ich den spitzen Winkel, so sage ich: er ist ein Winkel, der kleiner ist als ein rechter. Vgl. §. 18. Zur Definition des spitzen Winkels brauche ich also den Begriff des rechten (ἡ ὀξεῖα τῷ λόγῳ λέγεται ἐκ τῆς ὀρθῆς), nicht aber findet das Umgekehrte statt. Folglich ist der rechte Winkel früher als der spitze, das Ganze früher als der Theil. 2) καὶ τῷ εἶναι ἄνευ ἀλλήλων πρότερα. Diess geht auf das Verhältniss des Fingers zum ganzen Menschen. Unter zwei Dingen ist dasjenige das frühere, was ohne das Andere sein kann, während dieses Andere nicht sein kann ohne das erstere, vgl. Met. V, 11, 11.: πρότερα κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή. In dieser Hinsicht ist der Mensch früher als der Finger, denn der erstere kann sein ohne den letztern, nicht aber der letztere ohne den erstern: der abgehauene Finger ist kein Finger mehr (s. unten §. 25.), wohl aber der Mensch nach abgehauenem Finger noch Mensch.

Hiernach ist der §. folgendermassen auszufüllen: δοκεῖ δ' ἐκεῖνα (τὰ ὅλα) εἶναι πρότερα (τῶν μερῶν)· τῷ λόγῳ γὰρ λέγονται (τὰ μέρη) ἐξ ἐκείνων (τῶν ὅλων), καὶ τῷ εἶναι ἄνευ ἀλλήλων (τὰ ὅλα) πρότερα (τῶν μερῶν). Störend ist hiebei allerdings der Subjectwechsel. Er würde für die beiden ersten Sätze wenigstens wegfallen, wenn man οὐ δοκεῖ (wie Alex. gelesen zu haben scheint 470, 7.) schreiben würde: durch die Endsylbe des vorangehenden ἀνθρώπε konnte οὐ leicht verschlungen werden. Subject der beiden ersten Sätze ist alsdann τὰ μέρη.

5. Aristoteles beseitigt gelegentlich eine nicht hieher gehörige Bedeutung von μέρος. Μέρος bedeutet auch (vgl. Met. V, 25, 2.) „quantitatives Maass." So ist die Zahl drei μέρος der Zahl neun, als Wurzelzahl. Diese Bedeutung (τρόπος) von μέρος nun, bemerkt Arist., gehört nicht hieher, und bleibt im Folgenden unberücksichtigt.

6. Es ist, sagt Arist. (sich zur Lösung der aufgestellten Aporie anschickend), zu unterscheiden, ob etwas Theil der Form, oder Theil des σύνολον ist. Das Materielle ist immer nur Theil des σύνολον, nie Theil der Form; das Fleisch z. B. ist nur Theil der σιμότης, nicht der κοιλότης. Theil der Form dagegen ist, was

Digitized by Google

selbst Form, was ein Ideelles ist. Mittelst dieser Unterscheidung löst sich die obige Aporie — §. 9.

7. Die Construction τοῦ ὡς εἴδους λεγομένου ἀνδριάντος könnte zur Vertheidigung der (oben bestrittenen) Lesart ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτῷ V, 4, 2 benützt werden.

8. Alex. Schol. 471, 24.: ἐπειδή τις ἴσως ἔμελλε λέγειν ὅτι τὸ μὲν τοῦ ἀνδριάντος εἶδος λέγειν ἀνδριάντα ἔστω, τὸν δὲ σύνθετον διὰ τί ἀνδριάντα φαμὲν [καὶ χαλκοῦν] ἀλλ' οὐ χαλκόν; πρὸς ταῦτα ἁπαντῶν λέγει ὅτι „λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος — καθ' ἑαυτὸ λεκτέον". καὶ εἴη ἂν τὸ λεγόμενον ἴσον τῷ, ἐπειδὴ τὰ πράγματα ἀπὸ τοῦ εἴδους χαρακτηρίζεται ἀλλ' οὐκ ἀπὸ τῆς ὕλης, λεκτέον ἐπὶ πάντων τὸ εἶδος καὶ ᾗ εἶδος. Ein jedes Ding kann nur so bezeichnet werden, dass man seine Form angibt: das Aussprechbare an ihm ist nur die Form: die Materie als solche, abgesehen von der Form, ist unaussprechbar.

9. Die Kreisabschnitte stehen dem Begriffe (εἶδος) des Kreises näher, als z. B. das Erz, denn sie gehören wesentlich zum Kreis (kein Kreis kann ohne Kreisabschnitte sein), während das Erz nicht nothwendig die ὕλη eines κύκλος αἰσθητὸς ist; sondern der letztere ebensogut auch aus Gold, Holz u. s. f. sein kann. — Zum vorangehenden ἐφ' οἷς ἐπιγίγνεται ist zu subintelligiren τὸ τοῦ κύκλου εἶδος. Vergl. noch die Anm. zu 9, 12.

10. Die στοιχεῖα τῆς συλλαβῆς sind — wie zuvor ausgeführt worden — im Begriff der Sylbe enthalten, nur dann nicht, wie sich gleichfalls aus dem Vorangehenden ergibt, wenn diese στοιχεῖα als ὕλη αἰσθητή, als wächserne Buchstaben oder als schallende Töne (ἐν τῷ ἀέρι) dargestellt werden. In der letztern Beziehung, hinsichtlich des ψόφος, den die φωνὴ durch Lufterschütterung (κίνησις ἀέρος) hervorbringt, ist bes. de anim. II, 8. 419, b. ff. zu vergleichen.

11. Ueber das contrahirte ἡμίση statt des attischen ἡμίσεα vgl. Buttmann, Gr. Gramm. II, 409. Göttling zur Politik S. 391. In regelmässigerem Bau würde der vorliegende Satz so lauten: καὶ γὰρ ἡ γραμμὴ ἡ ὁ ἄνθρωπος, εἰ ἡ μὲν διαιρουμένη εἰς τὰ ἡμίση, ὁ δὲ διαιρούμενος εἰς τὰ ὀστᾶ καὶ νεῦρα καὶ σάρκας φθείρεται, οὐκ εἰσὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐκ τούτων (aus Theillinien, Knochen, Sehnen u. s. f.) ὡς ὄντων τῆς οὐσίας μερῶν, ἀλλ' εἰσὶν ἐξ αὐτῶν ὡς ἐξ ὕλης· ἔστιν οὖν

Digitized by Google

ταῦτα (Knochen, Sehnen u. s. f.) τοῦ μὲν συνόλου μέρη, τοῦ δ' εἴδους οὐκέτι, διόπερ οὐδ' ἐν τῷ τοῦ εἴδους λόγῳ (ἐν τοῖς λόγοις) ἐνυπάρχει.

12. Τῶν μὲν οὖν τῷ λόγῳ (τῷ λόγῳ τῶν συνθέτων) ἐνέσται ὁ τῶν τοιούτων μερῶν (τῶν μερῶν τῶν ὑλικῶν) λόγος, τῶν δὲ τῷ λόγῳ (τῷ λόγῳ τῶν εἰδῶν τῶν ἀΰλων) οὐ δεῖ ἐνεῖναι, ἐὰν μὴ ᾖ ὁ λόγος τῆ συνθέτου (συνειλημμένου).

14. ὥστ' ἐκείνων (τῶν συνθέτων) μὲν ἀρχαὶ καὶ μέρη τὰ ὑφ' αὑτὰ (d. h. τὰ ὑλικά, ἡ ὕλη αὐτῶν), τῶν δ' εἰδῶν ἀΰλων οὔ. Die Bezeichnung ὑφ' αὑτά erklärt sich aus dem verwandten Ausdruck ὑποκείμενον, dem die gleiche Anschauung zu Grunde liegt.

15. Vor σφαῖρα ist augenscheinlich χαλκῆ ausgefallen (vgl. §. 13.: οἷον τὸ σιμὸν καὶ ὁ χαλκοῦς κύκλος), was vom Zusammenhang durchaus gefordert und daher von Bonitz (obs. crit. S. 92) mit Recht hinzugesetzt wird. Diese Conjectur wird vollkommen bestättigt durch den inzwischen herausgegebenen alexandrischen Text, dessen Paraphrase so lautet: ὁ μὲν πήλινος ἀνδριὰς εἰς πηλὸν καὶ ἡ χαλκῆ σφαῖρα εἰς χαλκὸν καὶ ὁ Καλλίας εἰς σάρκα καὶ ὀστᾶ καὶ ὁ κύκλος εἰς τὰ τμήματα 474, 17.

16. Eigentlich sollte, will A. sagen, der κύκλος νοούμενος (oder ἁπλῶς λεγόμενος) vom κύκλος αἰσθητὸς (oder συνειλημμένος τῇ ὕλῃ) auch im Ausdruck, in der Bezeichnung unterschieden werden: allein die Einzeldinge haben kein ἴδιον ὄνομα: τὰ καθόλου καὶ τὰ καθ' ἕκαστα ὁμωνύμως λέγεται.

18. Vergl. Met. XIII, 8, 41.

19. Den Halbkreis definirt man mittelst des Kreises, weil er ein Theil des (empirischen) Kreises ist, den Finger mittelst des (ganzen) Menschen, weil er ein bestimmter Theil des (empirischen) Menschen ist (τὸ γὰρ τοιόνδε μέρος ἀνθρώπου δάκτυλος).

20. Ueber ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία s. zu VI, 1, 9.

21. Bekannte aristotelische Definitionen der Seele. Zu ἐσία τοῦ ἐμψύχου ist zu vgl. Met. V, 8, 2.: οὐσία λέγεται — ὃ ἂν ᾖ αἴτιον τοῦ εἶναι, ἐνυπάρχον ἐν τοῖς τοιούτοις ὅσα μὴ λέγεται καθ' ὑποκειμένου, οἷον ἡ ψυχὴ τῷ ζῴῳ. VIII, 3, 2 und mehr bei Trendelenburg zu de anim. II, 1, 2. Hinsichtlich der folgenden Definitionen vgl. bes. de anim. II, 1. 412, b, 10 ff. und Trendelenburg a. a. O. S. 144 ff.

Digitized by Google

Die Apodosis zu dem mit ἐπεὶ eingeführten Vordersatz ist der anakoluthisch mit ὥστε eingeführte §. 23.; der als Zwischensatz eingeschobene §. 22. (der besser in Parenthese gesetzt würde) rechtfertigt die zuvor aufgestellte Definition der Seele als οὐσία und εἶδος des Körpers. Kann der einzelne Körpertheil nur so richtig definirt werden, dass man in der Definition seine eigenthümliche Verrichtung angibt, und sind die eigenthümlichen Functionen der einzelnen Organe (z. B. Gesicht, Gehör) nicht möglich ohne eine empfindende Seele (ἐκ ἄνευ αἰσθήσεως = οὐκ ἄνευ ψυχῆς αἰσθητικῆς), so folgt, dass die Seele das Formprinzip, Wesen und Entelechie des organischen Körpers ist (ἐντελέχεια πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ de anim. 412, b, 5). Entsprechen die einzelnen Körpertheile nur dadurch, dass sie Seele haben, ihrem Begriff (Met. VII, 11, 13.: ἐ γὰρ πάντως τῆ ἀνθρώπε μέρος ἡ χείρ, ἀλλ' ἡ δυναμένη τὸ ἔργον ἀποτελεῖν, ὥστε ἔμψυχος ἦσα· μὴ ἔμψυχος δὲ ἐ μέρος), so ist die Seele εἶδος und τὸ τί ἦν εἶναι des Körpers überhaupt. Die ψυχὴ und die αἴσθησις sind im Verhältniss zum Körperorgan εἶδος: das körperliche Organ im Verhältniss zur empfindenden und wahrnehmenden Thätigkeit der Seele ist ὕλη. Es ist z. B. ὁ ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως (412, a, 20), und kann nicht definirt werden ohne diese seine Function: wie aber das Sehen Form des Augs, so ist die Seele Form des ganzen organischen Körpers 413, a, 1 ff. Vgl. noch de part. anim. I, 5. 645, b, 14.: ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ὄργανον πᾶν ἕνεκά τε, τῶν δὲ τῆ σώματος μορίων ἕκαστον ἕνεκά τε, τὸ δ' ἕ ἕνεκα πρᾶξίς τις, φανερὸν ὅτι καὶ τὸ σύνολον σῶμα συνέστηκε πράξεώς τινος ἕνεκα πλήρες. ὥστε καὶ τὸ σῶμά πως τῆς ψυχῆς ἕνεκεν, καὶ τὰ μόρια τῶν ἔργων πρὸς ἃ πέφυκεν ἕκαστον.

23. Zur Erklärung von ἢ ἕνια kann auf Met. VI, 1, 12. verwiesen werden: καὶ περὶ ψυχῆς ἕνια θεωρῆσαι τῆ φυσικῆ, ὅση μὴ ἄνευ τῆς ὕλης ἐστίν. Vergl. die Anm. zu dieser St.

25. Dass ein abgehauener (τεθνεὼς) Finger nur den Namen eines Fingers hat, nur ὕλη (Luft, Feuer, Erde u. s. w.), nicht aber δάκτυλος ζῴε, wirklicher Finger ist, dass überhaupt der einzelne Körpertheil nur durch das Beseeltsein, durch lebendigen Zusammenhang mit dem beseelten Körper dasjenige ist, was er sein soll, Organ der Seele, fähig, seiner Aufgabe, seiner Bestimmung, zu entsprechen, seinen Begriff zu verwirklichen — ist ein von A. häufig und in

Digitized by Google

mannigfachen Wendungen wiederholter Satz. Vgl. 11, 13.: *ἐ γὰρ πάντως τῆ ἀνθρώπε μέρος ἡ χείρ, ἀλλ' ἡ δυναμένη τὸ ἔργον ἀποτελεῖν, ὥστε ἔμψυχος ἦσα· μὴ ἔμψυχος δὲ ἐ μέρος.* 16, 1.: *τὰ μόρια τῶν ζῴων δυνάμεις εἰσίν, ἐθὲν γὰρ κεχωρισμένον αὐτῶν ἐστιν· ὅταν δὲ χωρισθῇ, καὶ τότε ὄντα ὡς ὕλη πάντα, καὶ γῇ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ· ἐθὲν γὰρ αὐτῶν ἓν ἐστιν.* De anim. II, 1. 412, b, 20.: *ὁ ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως, ἧς ἀπολειπόσης ἐκ ἔστιν ὀφθαλμός, πλὴν ὁμωνύμως, καθάπερ ὁ λίθινος καὶ ὁ γεγραμμένος.* de part. anim. I, 1. 640, b, 34.: *καὶ ὁ τεθνεὼς ἄνθρωπος ἔχει τὴν αὐτὴν τῆ σχήματος μορφήν, ἀλλ' ὅμως ἐκ ἔστιν ἄνθρωπος. ἔτι δ' ἀδύνατον εἶναι χεῖρα ὁπωσῦν διακειμένην, οἷον χαλκῆν ἢ ξυλίνην, πλὴν ὁμωνύμως, ὥσπερ τὸν γεγραμένον ἰατρόν. ἐ γὰρ δυνήσεται ποιεῖν τὸ ἑαυτῆς ἔργον, ὥσπερ ἐδ' αὐλοὶ λίθινοι τὸ ἑαυτῶν ἔργον, ἐδ' ὁ γεγραμένος ἰατρός. ὁμοίως δὲ τούτοις ἐδὲ τῶν τῆ τεθνηκότος μορίων ἐδὲν ἔτι τῶν τοιούτων ἐστί, λέγω δ' οἷον ὀφθαλμός, χείρ.* 641, a, 20. de gener. anim. I, 19. 726, b, 22.: *ἐδὲ γὰρ ἡ χεὶρ ἐδ' ἄλλο τῶν μορίων ἐθὲν ἄνευ ψυχῆς ἢ ἄλλης τινὸς δυνάμεώς ἐστι χεὶρ ἐδὲ μόριον ἐθέν, ἀλλὰ μόνον ὁμώνυμον.* II, 1. 734, b, 24. *ἐ γάρ ἐστι πρόσωπον μὴ ἔχον ψυχήν, ἐδὲ σάρξ, ἀλλὰ φθαρέντα ὁμωνύμως λεχθήσεται τὸ μὲν εἶναι πρόσωπον τὸ δὲ σάρξ, ὥσπερ κἂν εἰ ἐγίγνετο λίθινα ἢ ξύλινα.* Polit. I, 2. 1253, a, 20.: *τὸ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τῆ μέρες· ἀναιρεμένε γὰρ τῆ ὅλε ἐκ ἔσται πὲς ἐδὲ χείρ, εἰ μὴ ὁμωνύμως, ὥσπερ εἴ τις λέγει τὴν λιθίνην· διαφθαρεῖσα γὰρ ἔσται τοιαύτη· πάντα δὲ τῷ ἔργῳ ὥρισται καὶ τῇ δυνάμει, ὥστε μηκέτι τοιαῦτα ὄντα ἐ λεκτέον τὰ αὐτὰ εἶναι ἀλλ' ὁμώνυμα.*

Den Ausdruck *πάντως ἔχων* erklärt Alexander richtig durch *ἔχων ὡς ἔτυχεν* 476, 24, Bessarion übersetzt es „qui quomodocunque se habet digitus." In der oben angeführten Stelle de part. anim. 640, b, 36 steht dafür *ὁπωσῦν διακείμενος*. Ebenso steht *πάντως* unten Met. VII, 11, 13.

26. Nicht alle Körpertheile, bemerkt Arist., verhalten sich gleich zum ganzen Körper: die einen können weggenommen werden, ohne dass das Ganze zu existiren aufhörte, die andern, *τὰ κύρια μέρη*, bedingen die Existenz des Ganzen so wesentlich, dass zugleich mit ihnen das Ganze zu sein aufhört. Vgl. auch Met. V, 27, 5. 6. — Die Anfangsworte *ἔνια δ' ἅμα* sind so zu ergänzen: *ἔνια δὲ τῶν μορίων ἅμα ἐστὶ τῷ ὅλῳ σώματι.* Ueber *καρδία ἢ ἐγκέφαλος* ist Met. V, 1, 3 und die Bem. zu dieser St. zu vgl.

Digitized by Google

27. Nachdem Arist. den Satz, dass die Theile des Begriffs früher seien, als der ganze Begriff, und folglich auch früher als das *σύνολον*, aufgestellt und an Beispielen erläutert hat, nimmt er von hier aus Veranlassung, auf seine oft wiederholte These zurückzukommen, und einzuschärfen, dass darum das Allgemeine doch kein selbstständiges, von den Einzeldingen getrenntes Sein habe. Das Allgemeine existirt nur als ein von den Einzeldingen Prädicirtes (*ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα*), in den Einzeldingen. Und da es keinen Menschen gibt ausser den einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Menschen, so folgt, dass die *ὕλη* wesentlich zum Sein des Menschen gehört (vgl. 11, 11 ff.), dass der Mensch als solcher, *ὁ καθόλου ἄνθρωπος*, *ὁ ἄνθρωπος ὡς καθόλου* ein Zusammen von Form und Stoff ist, (vgl. 11, 17.: *δῆλον ὅτι ἡ μὲν ψυχὴ οὐσία ἡ πρώτη, τὸ δὲ σῶμα ὕλη, ὁ δ' ἄνθρωπος τὸ ἐξ ἀμφοῖν ὡς καθόλου*). Der empirisch einzelne Mensch dagegen, *ὁ τὶς ἄνθρωπος*, z. B. Sokrates, ist *ἤδη ἐκ τῆς ἐσχάτης ὕλης*. *Πρώτη ὕλη* ist, (um bei der Terminologie unserer Stelle zu bleiben, denn Arist. kehrt die Bezeichnungen oft auch um) der Urstoff eines Dings, die elementarische Grundsubstanz (vgl. z. B. V, 4, 9): *ἐσχάτη ὕλη* derjenige Stoff, der sich zum Einzelding, zum *τόδε τι* besondert hat. *Τὰ ἔσχατα* nennt Arist. hin und wieder die Einzeldinge überhaupt, *τὰ καθ' ἕκαστον*, *τὰ ἄτομα* (vgl. Met. XI, 1, 19. Eth. Nic. 1143, a, 33. De memor. 451, a, 26 und Waitz zum Organon 25, b, 33.); *ἐσχάτη τροφὴ* ist ihm der Nahrungsstoff auf der letzten Stufe der Zubereitung, mit andern Worten das Blut (de somn. 456, a, 34.: *τροφὴ ἡ ἐσχάτη τοῖς ἐναίμοις ἡ τὸ αἵματος φύσις*, ebenso de part. anim. 678, a, 7. de gener. anim. 728, a, 20); *τελευταία διαφορὰ* ist der letzte Unterschied, der sich ergibt, wenn man die Theilung der Gattungen (also der *ὕλη*) so lange fortsetzt, bis man auf ein Untheilbares stösst, die specifische Differenz, die (ähnlich der *ὕλη ἐσχάτη*) *οὐσία* und *ὁρισμὸς τοῦ πράγματος* ist Met. VII, 12, 14. Nach der Analogie dieser Beispiele ist *ἐσχάτη ὕλη* die Materie auf der letzten Stufe ihrer Entwicklung, die Materie, die Form, formirtes Einzelwesen geworden ist — was Arist. Met. IX, 6, 19 ausdrücklich sagt in den Worten: *ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτόν, καὶ (τὸ μὲν) δυνάμει, τὸ δὲ ἐνεργείᾳ*. Vgl. noch XII, 3, 8.: *ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστίν, καὶ τῆς μάλιστ' οὐσίας ἡ τελευταία*.

Digitized by Google

Der allgemeine Mensch, sagt also Arist., ist aus Stoff und Form, (ist ein Wesen, das bestimmt werden muss als *σύνολον ἐξ εἴδους καὶ ὕλης*): der einzelne empirische Mensch dagegen ist aus Form und einem empirisch gegebenen Stoff.

29. Da *αὐτῆς* nach *ὕλης* müssig zu stehen scheint, so schlägt Bonitz (Obs. crit. S. 92), auf Asclepius Paraphrase 757, b, 6 gestützt, folgende Textverbesserung vor: *καὶ τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἴδους καὶ τῆς ὕλης, καὶ τῆς ὕλης αὐτῆς.* Es fragt sich jedoch, ob der formlose Stoff nach Arist. Theile hat?

31. Von den (sinnlich wahrnehmbaren) Einzeldingen ist keine begriffliche Definition möglich, sondern nur sinnliche Erkenntniss. — Diess ist eine Folgerung, die Arist. aus den Prämissen der vorangegangenen Untersuchung zieht. Vgl. 15, 3 ff.

Mit *νοεῖν* und *νόησις* bezeichnet Arist. zwar meistens die intellectuale Thätigkeit überhaupt, z. B. XII, 7, 13 f., häufig aber auch, wie in unserer St., specifisch diejenige Thätigkeit der Intelligenz, deren Gegenstand das Mathematische ist. *Ἀφαιρεῖν* (= *χωρίζειν διανοίᾳ*) ist die Thätigkeit des Abstrahirens, durch welche das Mathematische gewonnen wird, die Loslösung der *ὕλη νοητὴ* von der *ὕλη αἰσθητή*: das rechnende Denken des Mathematischen (das mathematische Operiren) ist *νοεῖν, νόησις*. Daher auch der Ausdruck *ἀριθμοὶ νοητοὶ* I, 8, 31 und *ὕλη νοητή* VII, 10, 33 (: *ὕλη ἡ μὲν αἰσθητή ἐστιν ἡ δὲ νοητή*), 11, 16. (: *ἔστι γὰρ ἡ ὕλη ἡ μὲν αἰσθητὴ ἡ δὲ νοητή*). VIII, 3, 15. (: *ἡ οὐσία σύνθετος ἐάν τε αἰσθητὴ ἐάν τε νοητὴ ᾖ*). 6, 11. (: *ἔστι δὲ τῆς ὕλης ἡ μὲν νοητὴ ἡ δ' αἰσθητή*). XI, 10, 10: *οὐκ εἴη ἂν ἄπειρον σῶμα οὔτ' αἰσθητὸν οὔτε νοητόν.* In verwandter Bedeutung gebraucht Arist. den Ausdruck *διάνοια* (= formales Dénken), vgl. die Anm. zu VI, 1, 2 und Waitz zum Organon 71, a, 1.

32. Pierron und Zévort: „quand nous avons cessé de voir réellement les cercles particuliers (*ἀπέρχεσθαι ἐκ τῆς ἐντελεχείας* = *φθείρεσθαι*, vgl. 15, 5), nous ne savons pas s'ils existent ou non; mais cependant nous conservons la notion générale du cercle, non point une notion de sa matiere, car nous ne percevons pas la matière par ellemême.“ Das *σύνολον* wird nur *μετ' αἰσθήσεως* erfasst: was *ἄνευ αἰσθήσεως* erkannt wird, ist *τὸ εἶδος ἄϋλον* oder *ὁ καθόλου λόγος*. Das zu diesem allgemeinen Begriff hinzukommende und mit ihm ver-

Digitized by Google

bundene Stoffliche, durch dessen Vereinigung mit dem εἶδος das σύνολον wird, ist an und für sich (sofern es keinen Theil an der Form hat) unerkennbar: ἡ ὕλη ἄγνωστος καθ' αὑτήν.

Ἀπελθόντας bei Bekker möchte man für einen Druckfehler halten statt ἀπελθόντες, so grob ist die Anakoluthie: die alten Ausgaben haben jedoch auch so, folglich auch, wie man schliessen muss, die Handschriften. Nur Alexander (bei Bonitz 477, 31) hat im Lemma ἀπελθόντες.

35. ὅτι οὐχ ἁπλῶς — d. h. man muss antworten, dass hierauf keine einfache Antwort möglich ist, sondern dass erst nähere Bestimmungen darüber gegeben werden müssen, ob unter μέρος der logische Theil des Begriffs oder der materielle Theil des σύνολον gemeint wird.

36. Was die Worte εἰ μὲν γάρ ἐστι καὶ ἡ ψυχὴ ζῷον ἔμψυχον ἢ ἕκαστον ἢ ἑκάστου dem Sinn nach bedeuten sollen, ist aus dem Zusammenhang klar: aber der Gedanke, der ihnen zu Grunde liegt, ist sehr unverständlich ausgedrückt. Würde der Grundtext etwa so lauten εἰ ἔστιν ἡ ψυχὴ τὸ ψυχῇ εἶναι, (vgl. VIII, 3, 5: ψυχὴ καὶ ψυχῇ εἶναι ταὐτόν) oder εἰ ἔστιν ἡ ψυχὴ ἡ τοῦ ζῴου κατὰ τὸν λόγον οὐσία (vgl. oben §. 21) oder in ähnlicher Weise, so wäre Alles in der Ordnung: so aber muss man nicht nur an der unverständlichen Fassung des angeführten Satztheils, sondern namentlich auch daran Anstoss nehmen, dass, indem die Seele als εἶδος ἄϋλον vom ζῷον σύνολον unterschieden werden soll, diess in den zweideutigen, das Hauptmoment gar nicht treffenden Worten geschieht εἰ ἔστιν ἡ ψυχὴ ζῷον ἔμψυχον. Der Ausdruck ψυχή, bemerkt Arist. mehrmals (z. B. 11, 17. 18, VIII, 3, 2 f. 5), wird in doppeltem Sinne gebraucht, 1) zur Bezeichnung des εἶδος oder τοῦ τί ἦν εἶναι eines lebendigen ζῷον, 2) zur Bezeichnung des ζῷον σύνολον, des σύνολον von Körper und Seele. Die Art und Weise, wie unsere Stelle sich ausdrückt, ist folglich nicht nur zweideutig, sondern begünstigt sogar das Missverständniss, als ob ψυχὴ hier im Sinne der zweiten der angegebenen Bedeutungen ausgelegt werden solle. Der überlieferte Text ist somit aller Wahrscheinlichkeit nach verdorben und bedarf einer Berichtigung. In Betracht nun, dass Alexander τὸ ζῷον statt ζῷον im Text gehabt hat, dass zahlreiche, und zwar die besten kritischen Zeugen (EA^{b}F^{b} Bess. Vet.) ἢ nach ζῷον hinzufügen, dass endlich das lästige

Digitized by Google

und sinnlose ἢ ἑκάστου nach ἢ ἕκαστον einem Einschiebsel ähnlich sieht, möchte ich, unter Ausstossung dieses Einschiebsels, folgenden Text vorschlagen: εἰ ἔστι καὶ ἡ ψυχὴ τὸ ζῷον ἢ ἔμψυχον ἕκαστον, καὶ κύκλος κτλ. Aus den griechischen Auslegern ist für die vorliegende Stelle nichts zu schöpfen.

In den Schlussworten des § καί τινος ὀρθῆς steckt noch ein Fehler. Die Seele, der Kreis, der rechte Winkel, sagt Arist., sind als Begriffe, als εἴδη ἄνευ ὕλης später als τὰ ἐν τῷ λόγῳ, als τὰ μέρη τοῦ λόγου: der Begriff Kreis (κύκλος) z. B. ist später als der in diesem Begriffe enthaltene Begriff der geometrischen Figur (σχῆμα): aber sollte er darum auch später sein, als ein τὶς κύκλος (= κύκλος ὁδὶ §. 31) als ein bestimmter, einzelner, sinnlich wahrnehmbarer Kreis? Unmöglich: denn das ganze vorangegangene Capitel lehrt wiederhohlt in klaren und unzweideutigen Worten das Gegentheil, und zum Ueberfluss versichert der folgende §. ausdrücklich: ἡ ἄνευ ὕλης ὀρθὴ τῶν μὲν ἐν τῷ λόγῳ ὑστέρα, τῶν δ' ἐν τῷ καθ' ἕκαστα μορίων προτέρα. Ich glaube daher, dass ein ganzes Satzglied ausgefallen ist und folgendermassen ergänzt werden muss: τὶ μὲν καὶ τινὸς φατέον ὕστερον, οἷον τῶν ἐν τῷ λόγῳ, τὶ δὲ καὶ τινὸς πρότερον, οἷον τινὸς ὀρθῆς.

38. Wird aber, sagt Arist., unter ψυχὴ nicht, wie oben, das ψυχῇ εἶναι, sondern das ζῷον σύνολον verstanden, so findet das §. 36 Angegebene nicht statt, sondern alsdann sind τὰ μέρη αὐτῆς ὕστερα τοῦ ὅλου. — Auch in der vorliegenden Stelle ist ἡ ψυχὴ ἢ ζῷον zu schreiben.

Cap. 11.

Fortsetzung.

Das Bisherige veranlasst zur weitern Frage, was μέρος τοῦ εἴδους und was μέρος τοῦ συνόλου, d. h. was rein logischer Inhalt des Begriffs und mithin nothwendiges Moment des ὁρισμὸς oder was stofflicher Theil des εἶδος ἔνυλον sei (ποῖά ἐστι τῶν μερῶν ὡς ὕλη καὶ ποῖα οὔ) (§. 1. 2). Erz, Stein, Holz z. B. gehört augenscheinlich nicht zur οὐσία des Kreises, denn jene Stoffe kommen auch getrennt von ihm vor; selbst wenn alle Kreise sich ehern zeigten, würde das Erz nichts desto weniger nicht zum εἶδος des Kreises

Digitized by Google

gehören. Verhält sich nun das *εἶδος* des Menschen in ähnlicher Weise zur körperlichen *ὕλη* des Menschen, zu Fleisch, Knochen u. s. w.? Wenigstens erscheint dasselbe immer in diesen stofflichen Theilen: sind diese Theile mithin *μέρη τοῦ εἴδους καὶ τοῦ λόγου, ἢ οὔ, ἀλλ' ὕλη*? (§. 3 — 5).

Die Frage ist schwer zu beantworten: jedenfalls ist es übertrieben, die *ὕλη* überall absondern, alles auf reine Formen zurückführen zu wollen, denn manches ist wesentlich ein *σύνθετον*. So kann man namentlich nicht vom Menschen sagen, er könnte möglicherweise ebenso gut ohne materielle Theile sein, als der Kreis ohne Erz sein kann. Diese Vergleichung passt desshalb nicht, weil ein *ζῷον* wesentlich *αἰσθητὸν* ist. So wie nur diejenige Hand wahrhaft Theil des Körpers ist, die ihr Geschäft als Hand verrichten kann, so ist auch ein *ζῷον ἄνευ κινήσεως* (= *ὕλης*), somit ohne Theile, die in bestimmter Weise organisirt sind, kein *ζῶον*. In der Definition des *ζῷον* ist die *κίνησις* (d. h. die *ὕλη*, denn nur das Hylische ist der Bewegung fähig) ein wesentliches Moment (§. 10—13). Der Mensch als solcher (*ὁ ἄνθρωπος ὡς καθόλου*) ist wesentlich und seinem Begriff nach ein Zusammen von Leib und Seele, von Materie und Form (§. 17. 18).

Wie kommt es dagegen, dass im Mathematischen, das doch ohne Materie zu sein scheint, die Theile des Ganzen nicht Theile des Begriffs sind, die Halbkreise z. B. (die *ἡμικύκλια εἰδικὰ* oder die *λόγοι τῶν ἡμικυκλίων*) nicht Theile des Kreises (des *κύκλος εἰδικός* oder des *λόγος τοῦ κύκλου*)? Weil sie, wenn gleich nicht *αἰσθητά*, doch auch nicht reine, von aller *ὕλη* freie Begriffe (Allem nämlich klebt *ὕλη τις* an, *ὃ μή ἐστι τί ἦν εἶναι καὶ εἶδος αὐτὸ καθ' αὑτό*), sondern, wie alles Mathematische, *νοητά*, *ὕλη νοητὴ* sind. Sie sind also Theile des einzelnen, wirklichen Kreises, der *κύκλοι καθ' ἕκαστα*, aber nicht Theile (Begriffsmomente) des Kreises als solchen, des *κύκλος καθόλου* (§. 14 — 16).

§. 22 — 28. Kurze abschliessende Wiederholung der bisher aufgestellten und bewiesenen Sätze über das Verhältniss der *μέρη τοῦ εἴδους* zu den *μέρη τοῦ συνόλου*, über die Bestimmbarkeit des *σύνολον* (begrifflich bestimmbar an ihm ist nicht die *ὕλη*, sondern die *πρώτη οὐσία* oder *τὸ εἶδος τὸ ἐνόν*), über die Identität des begrifflichen Wesens (des *τί ἦν εἶναι*) mit dem Sein.

Digitized by Google

3. ἐφ' ἑτέρων τῷ εἴδει = ἐπὶ τοιούτων, ἃ ἐστιν ἕτερα τῷ εἴδει. Das ἕτερον τῷ εἴδει erörtert Arist. Met. V, 10, 6 ff. X, 8 f.

4. Ueber ἀφαιρεῖν τῇ διανοίᾳ s. die Anmerkung zu Met. VI, 4, 6.

5. Bonitz (Obs. crit. S. 16) bemerkt mit Recht, dass das Kolon ἀλλὰ διὰ τὸ — χωρίσαι nicht Antwort auf die vorangehende Frage oder eigene Behauptung des Arist., sondern noch Theil der Frage ist, dass folglich das Fragzeichen noch nicht nach ὕλη, wie Bekker thut, sondern erst nach χωρίσαι gesetzt werden muss.

6. Es ist schwierig, sagt Arist., in jedem einzelnen Fall zu entscheiden, ob und wie weit das Materielle zum Begriff gehört, (wesentliche Daseinsform eines Dings ist), ob und wie weit nicht. Durch diese Schwierigkeit liessen sich die Pythagoreer verleiten, die Abstraction so weit zu treiben, dass sie Alles auf Zahlen zurückführten, und selbst bei den geometrischen Figuren die umschliessenden Linien für accidentelle, nicht zum Begriff dieser Figuren gehörige Materie erklärten. Während man sonst den Kreis definirte als eine von Einer Linie umschlossene Figur, das Dreieck als eine von drei Linien gebildete Figur, die Linie als continuirliche Länge (als μῆκος συνεχὲς ἐφ' ἓν διαστατόν), so meinten die Pythagoreer, das sei unrichtig, man dürfe den Kreis, das Dreieck nicht definiren mittelst der Linie, die Linie nicht mittelst der Continuität (ὡς οὐ προσῆκον γραμμαῖς ὁρίζεσθαι καὶ τῷ συνεχεῖ) (d. h. man dürfe diese Bestimmungen nicht mit in die Definition aufnehmen), da die Linien nicht zum Wesen jener Figuren gehörten, sondern eine ebenso zufällige ὕλη derselben seien, wie der Stein bei der Bildsäule. Aus diesem Grunde abstrahirten die Pythagoreer auch von dem Materiellen dieser Art, und reducirten selbst das Geometrische auf Zahlen, die Linie z. B. auf die Zweizahl.

7. Aehnlich die Platoniker. Die einen von ihnen (vgl. die Anm. zu XIII, 8, 39) identificiren die Zweiheit mit der Idee der Linie (der αὐτογραμμή), (nicht mehr, wie die Pythagoreer, mit der Linie unmittelbar); die Andern von ihnen sind anderer Ansicht, und sagen, die αὐτογραμμὴ sei nicht Zweiheit, sondern αὐτογραμμὴ sei τὸ εἶδος τῆς γραμμῆς. Die erstern motiviren ihre Ansicht so: Idee und Ding sei zwar bei Manchem identisch; so sei z. B. die Zweiheit und die Idee der Zweiheit eins (vgl. hierüber die Anm. zu III, 3, 16);

Digitized by Google

aber bei der Linie sei diess nicht mehr der Fall (*ἐπὶ γραμμῆς δ' οὐκέτι*): die Idee der Linie sei nicht mehr Linie, sondern Zweiheit.

Arist. wendet hiegegen ein: auf diese Weise werde Alles eins (*ἅπαντα ἔσται ἕν*). Wenn die *δυὰς* zugleich Idee der Zweiheit und Idee der Linie sei, wenn also so verschiedene Dinge (*ὧν τὸ εἶδος φαίνεται ἕτερον = ἃ διαφέρει τῷ εἴδει*), wie Zweiheit und Linie, in ihrer Idee als eins gesetzt würden, so könne man mit gleichem Recht alle Unterschiede aufheben, und für Alles in der Welt eine und dieselbe Idee setzen. — Besonders die Pythagoreer, bemerkt Arist. dabei, hätten sich eine solche Vermengung verschiedenartiger Dinge zu Schulden kommen lassen: sie reducirten, wie bekannt, Vieles und Verschiedenes auf eine und dieselbe Zahl, vgl. Brandis Griech.-röm. Philosophie I, 471 f.

Dass, was den Text betrifft, *ἐπὶ γραμμῆς δ' οὐκέτι* statt *οὐκ ἔστι* geschrieben werden muss, ist augenscheinlich. Ebenso Bonitz a. a. O. S. 93. Auch Alexander 481, 20 paraphrasirt so, dass man annehmen müsste, er habe *εἶναι* statt *ἔστι* gelesen, wenn es nicht wahrscheinlicher wäre, dass er gleichfalls, wie Asclepius, *οὐκέτι* im Text gehabt hat. Aehnlich steht *οὐκέτι* oben 10, 11.

10. Ueber *ἴσως*, das hier durchaus nicht im Sinne zweifelnder Ungewissheit steht, s. d. Anm. zu I, 5, 31; und *τόδ' ἐν τῷδε* betreffend die Bem. zu Met. VII, 5, 2. zu *ὠδὶ ταδὶ ἔχοντα* bemerkt Alexander: *ἡ γὰρ τοιαδὶ σύνθεσις τῶν λίθων καὶ τὸ ὠδί πως ἔχειν, ἀλλὰ μὴ ὠδί, ἐστὶν ἡ οἰκία* 482, 12.

11. *Σωκράτης ὁ νεώτερος* — ohne Zweifel derselbe, den Platon Soph. 218, B. Theaet. 147, D. Polit. 257, C. erwähnt, den er in der zuerst angeführten Stelle als *Σωκράτους μὲν ὁμώνυμον, Θεαιτήτου δὲ ἡλικιώτην καὶ συγγυμναστήν* bezeichnet, und im Politicus als Mitunterredner einführt. Mehr über ihn bei Menage zu Diog. Laert. II, 47. und Hermann Gesch. d. plat. Philosophie I, 661. Anm. 504. Alexander 482, 15. und ein Scholion des Cod. E (Schol. 760, a, 33) äussern die seltsame Ansicht, der Thomas von Aquino in seinem Commentare beipflichtet, unter diesem jüngern Sokrates könnte von Arist. auch Platon selbst gemeint sein.

12. Irrthümlich ist im Bekker'schen Text *πως* nach *ἐχόντων* circumflectirt: es sollte enclytisch geschrieben sein. Ebenso ist IX, 5, 8 (*ἐχόντων πῶς*) *πως* entweder enclytisch oder *πᾶς* zu

Digitized by Google

schreiben: vgl. d. Anm. zu III, 4, 42. — Bestimmter, als in unserem §., wird die Frage, ob ὁ ἄνθρωπος oder τὸ ζῷον ἄνευ ὕλης sein könne, Met. VIII, 3, 2—5 beantwortet. Wie das Wort (τὸ ὄνομα) — heisst es hier — bald die σύνθετος οὐσία, bald nur die reine Form (εἶδος, μορφὴ) bezeichnet, so bezeichnet man auch mit ζῷον bald die beleibte Seele, die ψυχὴ ἐν σώματι, bald die Seele als ideelles Wesen und Lebensprinzip, die immaterielle, mit ihrem Begriff identische ψυχή: das τί ἦν εἶναι dagegen kommt nur der reinen, stofflosen Form (τῷ εἴδει καὶ τῇ ἐνεργείᾳ) zu. Ψυχὴ μὲν γὰρ — wird fortgefahren — καὶ ψυχῇ εἶναι ταὐτόν, ἀνθρώπῳ δὲ καὶ ἄνθρωπος οὐ ταὐτόν. Hier ist bestimmt ausgesprochen, dass der wirkliche Mensch (als οὐσία αἰσθητὴ) nicht mit seinem Begriff identisch, nicht reines εἶδος ist, folglich auch nicht ἄνευ ὕλης sein kann.

13. Vgl. d. Anm. zu 10, 25.

15. Die Frage ἢ οὐθὲν διαφέρει ist dem Sinne nach Antwort auf die vorhergehende Frage. „Dass die ἡμικύκλια nicht αἰσθηταὶ, nicht ὕλη αἰσθητὴ sind, macht nichts aus, denn es gibt auch eine ὕλη νοητή, zu der das Mathematische gehört.“ Vgl. über die ὕλη νοητὴ 10, 33.

17. Arist. kommt, nach kurzer Abschweifung über die ὕλη des Mathematischen, auf die oben aufgestellte Frage zurück, ob die ὕλη, das körperliche Dasein, zum Begriff (und mithin in die Definition) des Menschen gehöre oder nicht. Er beantwortet diese Frage abschliessend mit Ja. Die Seele ist immaterielle Form, der Körper Materie, und der Mensch (ὁ ἄνθρωπος ὡς καθόλου, der Mensch nach seinem allgemeinen Wesen, der Mensch wie er zu definiren ist) ist das Zusammen beider (τὸ ἐξ ἀμφοῖν).

Der folgende Satz (§. 18) ist schwierig und unklar. Man möchte, wozu die alte lat. Uebersetzung Veranlassung gibt (vgl. d. krit. App.), vermuthen, dass nach Κορίσκος etwas ausgefallen sei, etwa ὡς καθ' ἕκαστον. Denn auch an andern Stellen (vgl. namentlich 10, 27. 28; auch 8, 13) wird vom ἄνθρωπος καθόλε zum ἄνθρωπος ὁδὶ (z. B. Sokrates) vorwärts gegangen. Allein das Folgende εἰ μὲν καὶ, ἡ ψυχὴ διττὸν will sich hieran nicht gut anschliessen. Freilich geben hinwiederum auch diese Worte Anstoss, und lassen, so viel ich sehe, keine ungezwungene Auslegung zu. Da Asclepius 761, a, 5 sie so umschreibt Σωκράτης δὲ καὶ ὁ Κορίσκος εἰ μὲν κατὰ

Digitized by Google

τὴν ψυχὴν μόνον χαρακτηρίζονται, διττόν ἐστι, so möchte ich καὶ ἡ ψυχὴ in κατὰ ψυχὴν ändern, und den ganzen Satz folgendermassen schreiben und interpungiren: Σωκράτης δὲ καὶ Κορίσκος, εἰ μὲν κατὰ ψυχὴν (sc. λέγονται), διττόν, (οἱ μὲν γὰρ — σύνολον), εἰ δ' ἁπλῶς (sc. λέγονται), ἡ ψυχὴ ἥδε καὶ σῶμα τόδε (sc. εἰσὶν oder ἔχουσιν πρὸς ἄλληλα) ὥσπερ τὸ καθόλε τε καὶ τὸ καθ' ἕκαστον. Das heisst. Jedes bestimmte Individuum besteht aus Seele und Leib: fasst man nun dasselbe nur insofern ins Auge, als es Seele ist, so spaltet man es mittelst dieser Unterscheidung in zwei Theile (Seele und Leib, Form und Materie), und betrachtet es als ein διττόν, (als ein aus zwei Hälften zusammengesetztes Wesen); sagt man aber „Sokrates" schlechthin (ἁπλῶς d. h. ohne die genannte Unterscheidung vorzunehmen), so betrachtet man ihn als Einheit (ὡς ἕν Asclep. 761, a, 8), und die beiden (im ersten Falle unterschiedenen) Theile, Seele und Leib, Form und Materie stellen sich als zusammengehörige Theile eines Ganzen, als σύνολον dar, (oder, wie Arist. sich ausdrückt, sie verhalten sich wie Allgemeines und Einzelnes: das Allgemeine und Einzelne aber ist, wie Form und Materie, ein τόδ' ἐν τῷδε).

19. = πότερον ἔστι παρὰ τὴν ἔνυλον οὐσίαν ἤτοι παρὰ τὸ ἔνυλον εἶδος ἄλλη τις οὐσία, οἷον (ὁ θεὸς ἢ καὶ) οἱ ἀριθμοί, σκεπτέον ὕστερον Met. XIII. XIV.

20. Desswegen, fährt Arist. fort, (d. h. nicht sowohl um ihrer selbst willen, als, um festzustellen, ob die ἔνυλα εἴδη die einzigen οὐσίαι sind, oder ob es auch eine immaterielle Substanz gibt — auf die Gottesidee nämlich steuert die ganze Metaphysik hin) machen wir hier (in der Metaphysik) auch die οὐσίαι αἰσθηταὶ zum Gegenstand der Betrachtung, denn eigentlich (ἐπεὶ) gehört diese Untersuchung (ἡ περὶ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας θεωρία) nicht in die Metaphysik, sondern in die Physik. — Hinsichtlich der Behauptung, dass der Physiker nicht blos die Materie, sondern auch die Formbestimmtheit, das begriffliche Wesen (τὴν κατὰ τὸν λόγον sc. οὐσίαν) der Dinge zu untersuchen habe, vgl. Met. VI, 1, 9 ff. und das zu dieser St. Bemerkte.

21. σκεπτέον ὕστερον — nämlich im folgenden Capitel.

25. Zu δὶς γὰρ ἐν τούτοις ὑπάρξει ἡ ῥίς ist die nähere Ausführung 5, 6 ff. zu vergleichen.

26. Dass statt des sinnlosen Bekker'schen τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον mit Cod. E Alex. Aldus und den lateinischen Uebersetzern

Digitized by Google

τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον zu schreiben ist, springt in die Augen, und wird von TRENDELENBURG (Rhein. Mus. 1828, 4. S. 460) HEYDER krit. Darst. d. arist. Dial. I, 252 und BONITZ (obs. crit. S. 95 f.) mit Recht erinnert. Wie der ganze Schlussabschnitt des vorliegenden Capitels von §. 22 an eine Recapitulation früherer Sätze und Beweisführungen ist, so sind namentlich die §§. 26 und 28 augenscheinlich eine Recapitulation dessen, was oben Cap. 6 ausgeführt worden ist. Das (mehrmals wiederholte) Thema dieses Capitels lautet aber: ὅτι ταὐτὸν τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον.

27. Der ganze §. würde besser in Parenthese gesetzt, da er nur gelegentlich und mit Unterbrechung des Zusammenhangs den Begriff der πρώτη οὐσία erläutert. — Πρώτη οὐσία ist, was nicht ein ἄλλο ἐν ἄλλῳ ὄν, sondern ein καθ' αὑτὸ ὄν ist. „Weisser Mensch" z. B. ist ein ἄλλο ἐν ἄλλῳ ὄν (d. h. eine Verknüpfung einer οὐσία mit einem συμβεβηκός), „Mensch" ist ein καθ' αὑτὸ ὄν. Vgl. auch 4, 16.: πρῶτόν τι (= πρώτη οὐσία) ἐστὶν ὃ λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλου λέγεσθαι und die Anm. zu dieser St.

Statt ὡς ὕλη geben DU VAL (in seiner Ausg.) und BONITZ (obs. crit. S. 96 f.) ὡς ὕλῃ (im Dativ); und ebenso muss Alexander gelesen haben 486, 9 ff. Mit Recht: denn ὡς ὕλη kann nur Apposition zu ὑποκειμένῳ sein, da nicht (dem gewöhnlichen Text zufolge) gesagt werden kann, die ὕλη sei an oder in einem Substrat: sie ist selbst Substrat (ὑποκείμενον). — Ferner hat Alexander auch καὶ vor ὑποκειμένῳ nicht gelesen: er schreibt τῷ ἄλλο ἐν ἄλλῳ εἶναι ὑποκειμένῳ ὡς ὕλῃ, und erklärt diess so: ὅταν μὲν γὰρ εἴπω ἄνθρωπον λευκόν, εὐθὺς ἄλλο ἐν ἄλλῳ ὑποκειμένῳ λέγω, καὶ ἔστιν ὡς μὲν ὑποκείμενον καὶ ὕλη ὁ ἄνθρωπος, ὡς δ' ἐν ὑποκειμένῳ τούτῳ τὸ λευκόν 486, 9. Jedenfalls hat καὶ keine andere als explicative Bedeutung, wie oft bei Arist.

28. Vgl. 6, 14 f. Aus dieser Stelle geht zugleich hervor, dass die Worte ἀδὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἕν nicht, wie es scheinen könnte, Prädikat des Satzes und insofern mit ἓ ταὐτὸ coordinirt — sondern dass sie selbst Subject sind, zu dem als Prädikat wiederum ταὐτὸ ergänzt werden muss. BONITZ a. a. O. S. 97 schreibt daher mit Recht ἀδ' ὅσα κατὰ συμβεβηκὸς ἕν, (sc. ἔστι τῷ τί ἦν εἶναι ταὐτὰ ἁπλῶς, ἀλλὰ μόνον ταὐτὰ κατὰ συμβεβηκός).

Digitized by Google

Cap. 12.

Διὰ τί εἷς λόγος ὁ ὁρισμός.

Eine weitere Frage, die sich in Betreff des ὁρισμὸς aufdrängt, ist die: warum und wodurch ist dasjenige, was im ὁρισμὸς ausgesagt wird (τὰ ἐν τῷ ὁρισμῷ) eins? Gesetzt, ich definire den Menschen als ζῷον δίπουν — warum sind diese Bestimmungen ἓν ἀλλ' ὰ πολλά? Sage ich: Mensch und weiss, so ist diess auch ein Vieles, es kann aber dadurch eins werden, dass das eine dem andern zukommt, das Eine am Andern Theil hat; im Begriff: weisser Mensch ist beides eins. Beim ersten Beispiel nun findet dieser Fall nicht statt (ἐνταῦθα ὰ μετέχει θατέρῳ θάτερον). Denn die Gattung hat an den Unterschieden keinen Theil (d. h. die Unterschiede kommen nicht auch der Gattung zu). Hat sie aber auch — in gewisser Beziehung — daran Theil, so erhebt sich dieselbe Frage wieder, wodurch und inwiefern die vielen Unterschiede, z. B. πεζὸν, δίπουν, ἄπτερον eins seien? Doch nicht desswegen, weil sie einem und demselben inwohnen, denn so wäre am Ende Alles Eins. Die im ὁρισμὸς enthaltenen Bestimmungen müssen jedoch nothwendig eins sein, da auch die zu definirende ὐσία eins ist (§. 1—6).

Die aufgestellte Aporie beantwortet sich so: die im ὁρισμὸς enthaltenen Bestimmungen sind eins, da der ὁρισμὸς den letzten Unterschied, τὴν τελευταίαν διαφοράν, angibt. Ὁ ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν καὶ τέτων τῆς τελευταίας. Man setzt die Diremtion der Gattungen und Arten in ihre διαφοραὶ so lange fort (es versteht sich, dass die Operation logisch richtig angestellt, und ein Jedes τῇ οἰκείᾳ διαιρέσει unterschieden wird §. 12.), bis man zu einem Letzten, nicht weiter zu Dirimirenden gelangt (ἕως ἂν ἔλθῃ εἰς τὰ ἀδιάφορα). Diese τελευταίαι διαφοραὶ nun ist ἡ ὐσία τὸ πράγματος (τοῦ ὁριστοῦ) καὶ ὁ ὁρισμός: sie ist Eine (εἷς λόγος), da die übergeordneten γένη je in der untergeordneten διαφορὰ enthalten sind, und es somit eine Tautologie (ein πολλάκις ταὐτὰ λέγειν) wäre zu sagen ζῷον ὑπόπουν δίπουν, oder etwas Aehnliches. Ἐὰν διαφορὰ διαφορᾶς γίγηται (d. h. wenn die διαφοραὶ logisch richtig εἰς τὰς οἰκείας αὐτῶν διαφορὰς auseinandergelegt und das Befasste z. B. nicht etwa in Weisses und Schwarzes getheilt wird), μία διαφορὰ, näm-

Digitized by Google

lich ἡ τελευταία, ἔσται τὸ εἶδος. Zwar wird zur διαφορὰ allemal noch das γένος hinzugesetzt (der ὁρισμὸς besteht aus der Angabe des πρῶτον γένος und der τελευταία διαφορά, also aus zwei Bestimmungen: οἷον τῷ ζῷον δίπουν τὸ μὲν ζῷον γένος, διαφορὰ δὲ θάτερον), allein hiedurch entsteht keine wirkliche Zweiheit, denn die Gattung hat keine eigene Existenz neben und ausser ihren Arten (τὸ γένος ἁπλῶς μή ἐστι παρὰ τὰ ὡς γένος εἴδη) sondern sie verhält sich zu denselben nur als ὕλη (§. 7—19).

Eine ähnliche Lösung der Frage: διὰ τί ὁ ὁρισμὸς εἷς gibt Arist. Met. VIII, 6.

---

1. ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς — Anal. Post. II, 6. 92, a, 27 ff.: πρὸς ἀμφοτέρως δὲ τὸ αὐτὸ ἀπόρημα· διὰ τί ἔσται ὁ ἄνθρωπος ζῷον δίπουν πεζόν, ἀλλ' ὁ ζῷον καὶ πεζόν; ἐκ γὰρ τῶν λαμβανομένων ἀδεμία ἀνάγκη ἐστὶν ἓν γίγνεσθαι τὸ κατηγορούμενον, ἀλλ' ὥσπερ ἂν ἄνθρωπος ὁ αὐτὸς εἴη μουσικὸς καὶ γραμματικός. Die Lösung der dort aufgestellten (aber nicht beantworteten) Aporie (ἡ ἐν ἐκείνοις ἀπορία λεχθεῖσα) ist, bemerkt Arist., für die gegenwärtige Untersuchung, die Untersuchung der οὐσία, von Vortheil. Dass die οὐσία wesentliche Einheit ist (VII, 4.), und zwar Einheit von Form und Materie (VII, 8 ff.) — dieser in den vorhergehenden Capiteln durchgeführte Gedanke tritt jetzt von einer neuen Seite ins Licht, indem untersucht wird, διὰ τί εἷς λόγος ὁ ὁρισμός. Wie Form und Materie zur Einheit der Einzelsubstanz zusammengehen, so in der Definition Gattung und letzte Differenz: beide sind δυνάμει eins. Wie die ἐσχάτη ὕλη Form ist (10, 28), so ist die τελευταία διαφορὰ Definition (12, 14).

3. Weisses und Mensch sind eins, wenn sie an einander theilnehmen, wenn das Weisse zur Eigenschaft des Menschen wird — ὅταν ὑπάρχῃ (θάτερον θατέρῳ, sc. τὸ λευκὸν τῷ ἀνθρώπῳ), καὶ πάθῃ τι (ὑπ' αὐτῆ sc. τῆ λευκῆ) τὸ ὑποκείμενον ὁ ἄνθρωπος. Ein solches Verhältniss aber, fährt Arist. fort, scheint zwischen der Gattung und den artbildenden Differenzen nicht stattzufinden.

4. ἐνταῦθα — nämlich beim ζῷον καὶ δίπουν. Zu εἰ δὲ καὶ μετέχει bemerkt Alex. Schol. 487, 12.: τοῦτο οἶμαι βούλεται λέγειν. εἰ δέ τις φῇ, ἀλλ' ὁ μετέχει τὸ γένος τῶν ἐναντίων διαφορῶν, ἀλλὰ τῷ πεζῷ καὶ τῷ δίποδος καὶ τῷ ἀπτέρῳ, ἅπερ ἐκ εἰσὶν ἐναντία, εἰ δὴ τούτων μετέχει,

Digitized by Google

ὁ αὐτὸς πάλιν λόγος, εἴπερ αἱ διαφοραὶ πλείους, διὰ τί ταῦθ' ἓν ἀλλ' ὐ πολλά; Vielleicht ist εἰ δὲ καὶ μὴ μετέχει zu schreiben.

6. ἓν steht prägnant. Die Theile des ὁρισμὸς (z. B. ζῷον, πεζὸν, δίπουν) müssen wesentlich, und nicht blos äusserlich (τῷ ἐνυπάρχειν ἀλλήλοις) eins sein. Denn der ὁρισμὸς ist λόγος οὐσίας, d. h. Begriff eines solchen Seienden, das wesentliche (nicht blos Aggregat-) Einheit ist. Auch οὐσία steht hier in seiner höchsten Bedeutung, vgl. 4, 16. 17. 26.

8. Die Worte τὰ δ' ἄλλα γένη ἐστι sind von mir nicht richtig übersetzt worden: τὰ ἄλλα (sc. τῶν πρώτων γένους ἐχόμενα) ist Subject, γένη ist Prädikat, und das folgende τό τε πρῶτον κτλ. ist Apposition zu τὰ ἄλλα. Sämmtliche Bestimmungen, die man zum Behufe der Definition durch fortgesetzte Diremtion gewinnt, reduciren sich, sagt Arist., am Ende auf zwei: Gattung und letzte Differenz. Man definirt, indem man Gattung und letzte Differenz angibt. Das Dazwischenliegende zwischen diesen beiden wird von der letzten Differenz absorbirt, da es sich zu dieser nur als Gattung (also als ὕλη) verhält. Zum Beispiel. Man theilt, indem man den ἄνθρωπος definirt, das ζῷον ein in ζῷον ὑπόπουν und ζῷον ἄπουν, das ζῷον ὑπόπουν hinwiederum in ζῷον δίπουν und ζῷον πολύπουν. So hätte man also bereits drei Bestimmungen: ζῷον ὑπόπουν δίπουν, also Gattung und zwei διαφοραί. Nichts destoweniger bleibt es bei dem obigen Satze: denn ὑπόπουν im Verhältniss zum δίπουν ist Gattung (γένος), folglich in ihm enthalten, folglich überflüssig. In dieser Weise ist Alles, die erste Gattung sowohl als die dazwischenliegenden Differenzen zusammen (τό τε πρῶτον γένος καὶ μετὰ τόδε αἱ συλλαμβανόμεναι διαφοραί), Gattung, und es bleibt schliesslich nichts übrig, als die erste Gattung (τὸ πρῶτον γένος) und die letzte Differenz (ἡ τελευταία διαφορά). Diese beiden aber sind eins, da sie sich zu einander verhalten, wie Materie und Form, vgl. de part. anim. 643, a, 24: ἔστι δ' ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ.

10. Dass sich die Gattung zu den Arten als ὕλη verhält, ist ein bekannter aristotelischer Satz. S. die Bem. zu Met. V, 28, 6. Hinsichtlich des Ausdrucks τὰ ὡς γένους εἴδη vgl. die Anm. zu I, 9, 21. In den Worten ὡς ὕλη δ' ἐστὶν ist δὲ im Nachsatz zu bemerken.

Aristoteles macht das angegebene Verhältniss der Gattung zu

Digitized by Google

den Arten (nämlich das Verhältniss ὡς ὕλη) anschaulich an dem Verhältniss des Lauts (φωνή) zu den Buchstaben des Alphabets (στοιχεῖα). Der Laut als solcher (im Allgemeinen) ist Gattung, und die einzelnen Buchstaben, die bestimmten articulirten Laute sind Arten (εἴδη) des Lauts. Der bestimmte Laut (τὸ στοιχεῖον) a z. B. ist Art (εἶδος) oder Differenzirung (διαφορὰ) des Lauts überhaupt. In diesem Beispiel ist nun klar, dass die Gattung zugleich ὕλη ist, denn der Laut überhaupt ist Materie der einzelnen unterschiedenen Laute. — Die Partikel καὶ nach εἴδη hat explicative Bedeutung. Die Gattung, sagt Arist., ist ὕλη, und aus dieser ὕλη werden mittelst der artbildenden Differenzen (oder durch Differenzirung der ὕλη) die Arten, nämlich im vorliegenden Falle die einzelnen Laute oder Buchstaben (τὰ στοιχεῖα) erzeugt. Diese explicative oder vielmehr applicative Bedeutung (am meisten entsprechend dem deutschen „nämlich") hat καὶ bei Arist. oft. Vgl. VII, 11, 27. 14, 2. 16, 1. IX, 7, 5. XIII, 9, 19. und die Anm. zu diesen St. St. Andere Stellen bei Waitz zum Organon 93, b, 25.

11. Definition ist die Angabe der letzten Differenz. Aber alsdann muss man auch richtig einzutheilen wissen. Die richtige Eintheilung aber beruht wesentlich darauf, dass man nur immanente (διαφορᾶς διαφορὰ vgl. de part. anim. 643, b, 17) und specifische Unterschiede (οἰκεῖαι διαφοραὶ oder διαιρέσεις) aufstellt, nicht aber äusserliche oder unwesentliche Unterschiede beibringt und als Eintheilungsprinzipe anlegt (διαιρεῖν κατὰ συμβεβηκός). Vergl. Anal. Post. II, 13. 96, b, 35 ff. Auch 91, b, 29 und im Allgemeinen de part. anim. I, 2 und 3, besonders 643, a, 27 ff.

12. Die Worte ἀλλὰ διὰ τὸ ἀδυνατεῖν ποιήσει τοῦτο fassen Pierron und Zévort unrichtig, wenn sie den ganzen Satz so übersetzen: on ne doit pas dire: entre les animaux, qui ont des pieds, les uns ont des plumes, les autres n'en ont pas, quoique cette proposition soit vraie; on n'en usera de la sorte que dans l'impossibilité de diviser la différence, d. h. man macht von solchen äusserlichen Unterschieden nur im Nothfall Gebrauch, dann nämlich, wenn sich keine immanenten Unterschiede mehr auffinden lassen. Besser Alex. Schol. 490, 10.: ὅμως διὰ τὸ ἀδυνατεῖν (aus Unfähigkeit) ἐνίας καὶ μὴ δυναμένας συνορᾶν τὰς ἑκάστου διαφοράς, ποιοῦσι τοῦτο, λέγω δὴ τὸ διαιρεῖν αὐτὰ εἰς τὰς μὴ οἰκείας.

Digitized by Google

D. h. nur alsdann würde man bei der Eintheilung so verfahren (ποιήσει τῦτο), wenn man es nicht verstünde, richtig (καλῶς, κατὰ τὸ ὀρθόν) zu Werk zu gehen.

13. Es gibt so viele Arten des Fusses, als letzte Differenzen, ὅσαιπερ αἱ τελευταῖαι διαφοραί.

15. συμβαίνει δέ γε τῦτο (sc. τὸ πολλάκις ταὐτὸ λέγειν) — wenn man nämlich mehr als die letzte Differenz aufzählen wollte.

16. = ἐὰν γίγνηται διαφορᾶς διάφορά, so ergibt sich Eine Differenz, die letzte, als die eigentliche Form des ὁριστόν (μία διαφορά, nämlich ἡ τελευταία, ἔσται τὸ εἶδος καὶ ἡ ὐσία). Zum Folgenden vergleiche die analoge Stelle de part. anim. 643, b, 17 ff.: ἐὰν μὴ διαφορᾶς λαμβάνῃ τὴν διαφοράν, ἀναγκαῖον, ὥσπερ συνδέσμῳ τὸν λόγον ἕνα ποιῦντας ὕτω καὶ τὴν διαίρεσιν συνεχῆ ποιεῖν, was sofort im Folgenden ganz so, wie in unserer Stelle, an Beispielen ausgeführt wird.

19. Zu τάξις ἐκ ἔστιν ἐν τῇ ὐσίᾳ vgl. Met. III, 3, 17.: ἐν τοῖς ἀτόμοις ἐκ ἔστι τὸ μὲν πρότερον τὸ δ' ὕστερον.

Cap. 13.

Nachdem Arist. im Laufe des siebenten Buchs die drei Arten der ὐσία der Reihe nach untersucht hat, zuerst die ὕλη oder das ὑποκείμενον (c. 3), dann die Form oder das Wesen, τὸ τί ἦν εἶναι (c. 4—6), zuletzt das Product beider, τὸ συνειλημμένον oder τὸ ἐξ ἀμφοῖν (c. 7—12), handelt er schliesslich die vermeintlichen ὐσίαι der Platoniker, die Ideen (oder das καθόλε) ab, um zu zeigen, dass sie keine ὐσίαι sind, indem ihnen die wesentlichsten Erfordernisse der Substanzialität abgehen. Der Rest des siebenten Buchs enthält somit eine Reihe von Argumenten gegen die Ideenlehre.

---

1. Vergl. die Anm. zu 3, 1.

3. Vgl. Met. XII, 1, 5.: οἱ μὲν ἓν νῦν τὰ καθόλε ὐσίας μᾶλλον τιθέασιν· τὰ γὰρ γένη καθόλε, ἃ φασιν ἀρχὰς καὶ ὐσίας εἶναι μᾶλλον διὰ τὸ λογικῶς ζητεῖν.

4. γὰρ erklärt sich daraus, dass in dem vorangehenden ἐπέρχεσθαι der Nebenbegriff des polemischen oder widerlegenden Untersuchens liegt.

Digitized by Google

5. πρώτη οὐσία (ἐστὶν) ἴδιος ἑκάστῳ, (καὶ τοιαύτη) ἣ μὴ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν. Vgl. die Anm. zu III, 6, 8. Substanz eines Dings ist das, worin das eigenthümliche Sein und Wesen dieses bestimmten Dings besteht, und das folglich einem andern Dinge nicht zukommen kann, (Theophr. Metaph. 317, 10.: ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι καθ' ἕκαστον ἴδιον): nun aber kommt das Allgemeine vielen Dingen zu: es kann also nicht οὐσία sein.

7. Die aristotelische Definition der οὐσία = ὃ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα ist bekannt, vgl. Met. V, 8, 1. VII, 3, 6. Categ. 5. 2, a, 11 ff.

8. Doch vielleicht — wendet sich Arist. zu Gunsten der platonischen Theorie ein — ist das Allgemeine, z. B. τὸ ζῷον, zwar nicht das τί ἦν εἶναι der Einzeldinge, aber doch in der Art οὐσία, dass es den Einzeldingen (z. B. dem Menschen, dem Pferd) als οὐσία inwohnt. Auch diess nicht. Denn, wie aus dem Zugestandenen hervorgeht (ἐκῶν), findet vom ζῷον Definition statt (ἔστι τις αὐτῷ λόγος). Folglich müsste — consequentermassen — jenes καθόλου, mittelst dessen das ζῷον definirt wird, gleichfalls wieder οὐσία sein, (nämlich οὐσία des ζῷον), und so fort. (D. h. es würde folgen, dass jede οὐσία aus einer Unzahl immanenter οὐσίαι besteht.) Folglich ist μηθὲν τῶν ἐν τῷ λόγῳ (oder τῶν ἐν τοῖς λόγοις) οὐσία, nach §. 13. Es macht hiebei nichts aus (οὐθὲν διαφέρει), wenn auch nicht Alles, was in der οὐσία ist, definirbar ist (die obersten γένη, das ἓν und ὄν, sind nämlich nicht definirbar): jedenfalls ist doch (der Annahme der Gegner zufolge) das ζῷον in gleicher Weise οὐσία des Menschen oder Pferds, wie der Mensch οὐσία des einzelnen Menschen ist, dem er inwohnt. So dass sich also auch hier wieder der gleiche Widerspruch herausstellt, der sich so eben (§. 5. 6.) gegen das καθόλου herausgestellt hat (ὥστε τὸ αὐτὸ συμβήσεται πάλιν): das ζῷον soll (immanente) οὐσία des Menschen sein, ohne ihm doch ὡς ἴδιον zuzukommen, — was ein Widerspruch ist, denn ἡ οὐσία ἑκάστου ἴδιος ἑκάστῳ καὶ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ.

Nur diess kann der Sinn von §. 10 sein: dann aber muss ἐν ᾧ μὴ ὡς ἴδιον geschrieben werden. Das Futurum ἔσται deutet augenscheinlich an, dass jetzt eine Consequenz gezogen wird, durch welche sich die Ansicht der Gegner unmittelbar widerlegt, vgl. die Anm. zu I, 5, 31. „Dann wäre ja die οὐσία ἐκείνου οὐσία, ἐν ᾧ

Digitized by Google

ὡς ἴδιον ὑπάρχει — sc. was falsch oder unmöglich ist." Allein, dass die ἰσία ἑκάστε ὑπάρχει ἐν αὐτῷ ὡς ἴδιον, — diess ist vielmehr die richtige Ansicht von der ἰσία (vgl. §. 5.), und keine die Prämissen widerlegende Consequenz.

Der eben bemerklich gemachten Schwierigkeit des überlieferten Textes wird auch dadurch nicht abgeholfen, dass man mit Bonitz (obs. crit. S. 98), unter Streichung des ersten ἰσία, den fraglichen Passus so schreibt: ἔξαι γὰρ (sc. τὸ καθόλε) ἰσία ἐκείνε, οἷον τὸ ζῷον, ἐν ᾧ ὡς ἴδιον ὑπάρχει. Richtig aber ist, dass nach ζῷον interpungirt werden muss, da sich ἐν ᾧ auf ἐκείνε bezieht.

11. Ein weiterer Einwand gegen die Ideenlehre. Nach den Platonikern ist ein bestimmtes Dieses, z. B. Sokrates, aus der Idee des Menschen, die Idee des Menschen aus der Idee des ζῷον u. s. f. — kurz, ἐκ ποιῦ, und nicht ἐκ τῇδε τινός, (denn die Idee oder das καθόλε ist nicht ein τόδε τι, sondern ein τοιόνδε §. 14). Nun ist es aber unmöglich, dass die ἰσία ihr Sein zum Lehen trage von etwas, das nicht ἰσία, sondern nur ein ποιὸν, also πάθος ἰσίας ist; die ἰσία ist nothwendigerweise ἐξ ἰσίας.

12. Vgl. jedoch Met. V, 11, 8. 9. Dagegen trifft V, 11, 11 auf unsere Stelle zu: τὰ μὲν δὴ ὕστω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα, τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ ἰσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δ' ἄνευ ἐκείνων μή. Πρότερον ist, was χωριστὸν ist, was ohne das Andere fortexistirt (ὃ χωριζόμενον τῷ εἶναι ὑπερβάλλει XIII, 2, 24), was zu seiner Existenz des Andern nicht bedarf, während umgekehrt das Andere nicht sein kann ohne das Erstere.

13. „εἰ ἔστιν ἰσία ὁ ἄνθρωπος καὶ ὅσα ὕστω λέγεται" τετέστιν ὁ ἄτομος ἄνθρωπος καὶ τὰ ἄτομα Alex. 494, 8. — Nichts, was in der Definition vorkommt (μηθὲν τῶν ἐν τῷ λόγῳ), d. h. kein καθόλε existirt χωρὶς und ἐν ἄλλῳ, d. h. ἐν ἰδέᾳ oder ὡς ἰδέα.

14. Vgl. 8, 11 ff. III, 6, 8. X, 2, 4. Soph. elench. 179, a, 8: φανερὸν ἂν ὅτι ὃ δοτέον τόδε τι εἶναι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἐπὶ πᾶσιν, ἀλλ' ἤτοι ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποσὸν ἢ τῶν τοιούτων τι σημαίνειν.

15. Ueber das Argument des τρίτος ἄνθρωπος vergl. die Anm. zu I, 9, 6.

16. Vgl. IX, 6, 4 ff., woselbst auch das gleiche Beispiel: λέγομεν δυνάμει οἷον ἐν τῇ ὅλῃ (γραμμῇ) τὴν ἡμίσειαν, ὅτι ἀφαιρεθείη ἄν. Theilen (διαιρεῖν) ist Actualisiren (εἰς ἐνέργειαν ἄγειν) — nach

Digitized by Google

IX, 9, 10. 13: *εὑρίσκεται τὰ διαγράμματα ἐνεργείᾳ· διαιροῦντες γὰρ εὑρίσκουσιν.*

17. Den Satz der Atomisten, dass weder aus Einem Vieles, noch aus Vielem Eins werden könne, erwähnt Aristoteles gleichlautend auch sonst: de coel. III, 4. 303, a, 5., de gener. et corr. I, 8. 325, a, 34. Mehr bei MULLACH, Democr. fragm. S. 387. Anm. 42. Da die demokritischen Atome unveränderlich (des Werdens unfähig) sind, so ist es unmöglich, dass aus zweien eines wird; da sie untheilbar sind, so können ebensowenig aus einem zwei werden. Hiemit erklärt sich nun Arist. insoweit einverstanden, als er es gleichfalls für unmöglich hält, dass aus zwei actuellen Einzelwesen Ein Einzelwesen werde und bestehe.

18. Das Gleiche Met. XIII, 8, 45.

19. Die von Arist. häufig berührte, doch nie zur abschliessenden Lösung gebrachte Grundaporie des arist. Systems. Vgl. die Anm. zur siebenten Aporie des dritten Buchs, III, 4. Die Antwort ist vorläufig folgende. Alle Einzelwesen, Alles, was ein *τόδε τι* ist, (mit Ausnahme der realen reinen Form oder Gottes), endlich Alles, was ein Werden hat (8, 10. 15, 1. 2. VIII, 1, 12. 5, 2), hat *ὕλη* (11, 15), ist ein *σύνθετον* von Stoff und Form. Das *καθόλου* an jedem *τόδε τι* ist die Form, das *εἶδος*: das Individuelle daran, dasjenige, wodurch das *εἶδος* (das als solches nur ein *τοιόνδε* ist) zu einem *τόδε* wird, ist die *ὕλη* (8, 18). Das Prinzip der Einzelheit, der Individuation, selbst der Persönlichkeit ist somit die *ὕλη* (8, 13. 18.), folglich ein Solches, was *καθ' αὑτὸ ἄγνωστον* und *ἀόριστον* ist (10, 8. 32. 11, 24. und sonst oft).

Hieraus geht hervor, inwiefern von den Einzeldingen Wissenschaft und Definition möglich ist, inwiefern nicht. Wissbar und definirbar ist jedes Ding, sofern es Form hat, also ein Allgemeines ist; nicht wissbar und nicht definirbar, sondern nur sinnlich erkennbar ist es, sofern es Materie hat, also ein Dieses, ein Einzelnes (ein *καθ' ἕκαστον*) ist: *τῷ γὰρ καθόλου λόγῳ πάντα γνωρίζεται καὶ ὁρίζεται, ἡ δ' ὕλη ἄγνωστος καθ' αὑτήν* 10, 32. Daher *λεκτέον ἐν τῷ ὁρισμῷ τὸ εἶδος καὶ ἧ εἶδος ἔχει ἕκαστον, τὸ δὲ ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὑτὸ λεκτέον* 10, 8. Oder: *ὁ λόγος καὶ ὁ ὁρισμός ἐστι τοῦ καθόλου καὶ τοῦ εἴδους, — τοῦ δὲ συνόλου οὐκ ἔστιν ὁρισμός* 10, 30. 11, 2. Mehr 15, 3 ff., wo ausführlich

Digitized by Google

gezeigt wird, dass von Einzeldingen (τῶν καθ' ἕκαστα) keine Definition möglich ist. (Die Definitionen VIII, 2, 12 ff. sind keine strengen ὁρισμοί). — Mit seiner Gottesidee hat Arist. diese Kluft zwischen Wissen und Sein überbrückt. Diese Idee hat ihr letztes genetisches Motiv in dem Bedürfniss eines solchen Vermittlungs- und Einheitspunktes. Gott ist dem Arist. das καθόλου als οὐσία: er ist ihm beides, ebensowohl absolute Einzelheit und Realität, als reine Form und Gegenstand reinen Wissens. Sonst überall, bei allem Uebrigen fällt Beides auseinander.

20. ἐλέχθη πάλαι — z. B. 4, 15 ff. 5, 14 u. s. f.

Cap. 14.

Aristoteles fährt in seinen Einwendungen gegen die platonische Ideenlehre fort, und zeigt, welche Widersprüche sich ergeben, wenn man das Allgemeine oder die Gattung als fürsichseiendes Einzelwesen neben die einzelnen Exemplare setzt.

2. καὶ nach τὰ εἴδη steht in der oben zu 12, 10 erörterten applicativen Bedeutung. In genauerer Fassung würde der Satz lauten: εἰ ἔστι τὰ εἴδη ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα, οἷον τὸ ζῷον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ἵππῳ.

Die Argumentation des Arist. ist folgende. Die Idee ζῷον (A) wohnt inne dem ζῷον ἄνθρωπος (oder αὐτοάνθρωπος) (B) und dem ζῷον ἵππος (C): wie verhalten sich nun diese drei ζῷα (ABC) zu einander? Sind sie numerisch eins (ἓν καὶ ταὐτὸ ἀριθμῷ) oder numerisch verschieden (ἕτερον ἀριθμῷ)? Arist. zeigt, welche Widersprüche sich bei der einen, wie bei der andern dieser Annahmen ergeben. Die erste Annahme, (dass das den verschiedenen Exemplaren inwohnende ζῷον nichts desto weniger eine numerische Einheit bleibe), erörtert er — §. 7, die andere von §. 8 an.

3. Ein erläuternder Zusatz zu dem ἓν ἀριθμῷ. Nur darum, sagt Arist., kann es sich handeln, ob das scheinbar getheilte und zerrissene ζῷον noch numerisch Eins ist oder nicht: dass es begrifflich eins ist, unterliegt keinem Zweifel, denn man definirt das dem Menschen inwohnende ζῷον nicht anders als das dem Pferd inwohnende; der Begriff des ζῷον bleibt in allen Exemplaren derselbe.

Digitized by Google

4. Dieser §. unterbricht die Argumentation, und gehört nicht hieher. Was er zu erweisen sucht, dass, wenn es einen Menschen-an-sich, einen αὐτοάνθρωπος gebe, alsdann auch ein αὐτοζῷον existire als τόδε τι und χωριστόν, war nicht erst zu erweisen, da unser Capitel (vgl. §. 1) diess von Anfang an voraussetzt. Der vorliegende §. scheint auf den Beweis hinauslaufen zu wollen, dass, wenn das ζῷον und das δίπουν Einzelsubstanzen seien, alsdann der Mensch aus Einzelsubstanzen bestehen würde — was nach 13, 16 unmöglich ist. Der §. gehört somit aller Wahrscheinlichkeit nach in eine der Argumentations-Reihen des vorhergehenden Capitels.

5. Den ersten Fall also angenommen: das im Pferde und das im Menschen befindliche ζῷον sei eine numerische Einheit, Ein Individuum (ὥσπερ σὺ σαυτῷ), mit andern Worten, die Gattung, obwohl in einer Vielheit von Exemplaren befindlich, sei nichts destoweniger ein mit sich identisches Einzelwesen — so ist diese Behauptung ein auffallender Widerspruch. Denn wie kann das, was in getrennten Dingen (ἐν χωρὶς οὖσι) Eins ist, (also nur λόγῳ, nicht ἀριθμῷ ἓν sein kann), arithmetisch eins, ἀριθμῷ ἓν sein in der Weise eines Individuums? Und warum sollte nicht, wenn einmal numerisch Getrenntes zugleich numerisch Eins sein kann, ebensogut auch umgekehrt ein numerisch Eines von sich getrennt sein können, z. B. das eben erwähnte αὐτοζῷον, τὸ ζῷον τοῦτο (αὐτὸ?), getrennt von sich selbst?

6. Ein weiterer Einwand, unter der Voraussetzung, das αὐτοζῷον existire als Einzelwesen, als ἀριθμῷ ἕν. Es kommen ihm alsdann, bemerkt Arist., entgegengesetzte Prädikate zu, was unstatthaft und unmöglich ist. Man spricht nämlich von einem zweifüssigen ζῷον, und hinwiederum von einem vielfüssigen ζῷον, und wiederum von einem fusslosen ζῷον: existirt nun das ζῷον als solches in der Weise eines Individuums, so kommen ihm, diesem Einen Individuum, jene widersprechenden Bestimmungen zu. — Das Subject zu μεθέξει ist τὸ αὐτοζῷον.

7. Diesen Schwierigkeiten, bemerkt Arist. schliesslich, wird dadurch nicht vorgebeugt, dass man an die Stelle der μέθεξις andere Verhältnissbestimmungen, z. B. diejenige der μῖξις (vgl. Met. I, 9, 16. 17) setzt.

8. ἀλλ' ἕτερον ἐν ἑκάστῳ sc. τὸ ζῶον. Arist. untersucht jetzt die zweite der obigen Annahmen, die vielen ζῷα in den vielen

Digitized by Google

Exemplaren seien von einander verschieden, das ζῷον im Menschen z. B. sei verschieden von dem ζῷον im Pferd. Alsdann, hält Arist. entgegen, ist das ζῷον ein Vielerlei, ein Vielfaches (πολλὰ ἔσται αὐτὸ τὸ ζῷον), und jedes Einzelwesen, das ζῷον ist (οὗ ἡ οὐσία ζῷον), ist ebendamit gleichfalls ein Vielerlei, z. B. der Mensch, (der Mensch nämlich, fügt Arist. bei, ist wesentlich ζῷον: οὐ γὰρ κατὰ συμβ. κτλ.).

9. οὐ γὰρ κατ' ἄλλο, (ἢ κατὰ τὸ ζῷον), λέγεται (ἕκαστον). Nach Alexanders Auffassung ist ζῷον Subject des Satzes: er sagt εἰ δέ τις λέγει ὅτι οὐ καθ' αὐτό ἐστι τὸ ζῷον οὐσία, ἀλλὰ κατ' ἄλλο, ἐξ ἐκείνου, καθὸ τὸ ζῷον οὐσία λέγεται, ἔσται ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἐκεῖνο ἔσται γένος τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' οὐ τὸ ζῷον 497, 22.

10. Ein weiterer Einwand. Der Mensch ist ζῷον δίπουν: folglich besteht der αὐτοάνθρωπος aus der Idee des ζῷον und der Idee des δίπουν: seine οὐσία ist folglich eine ἰδέα (oder mehrere ἰδέαι). Im αὐτοάνθρωπος also ist die ἰδέα des ζῷον zugleich οὐσία. Ist aber das αὐτοζῷον, (wenn auch vorerst nur im αὐτοάνθρωπος), ἰδέα und οὐσία zugleich, so folgt, dass es ein und dasselbe αὐτοζῷον ist, das den einzelnen ζῴοις (dem αὐτοάνθρωπος, αὐτοΐππος u. s. f.) zu Grunde liegt, (woraus die Annahme sich widerlegt, es sei ἕτερον ζῷον ἐν ἑκάστῳ §. 8).

11. τοῦτο sc. τὸ αὐτοζῷον. — Zu πῶς ἐξ αὐτοῦ ζῷον vgl. I, 9, 18 und d. Anm. z. d. St. — Den Satz ἢ πῶς — αὐτὸ τὸ ζῷον scheint Alex. nach ἀτοπώτερα gelesen zu haben, wohin er auch besser passt. Arist. fasst in ihm den innern Widerspruch der Ideenlehre mit schlagender Kürze zusammen. Es ist unmöglich, dass ein ζῷον (ein ζῷον τι) eben diess, nämlich ζῷον sei neben und ausser dem ζῷον als solchem. Was ἕτερον παρὰ τὸ ζῷον αὐτό, d. h. verschieden vom Wesen des ζῷον ist, ist kein ζῷον: und umgekehrt, was ein ζῷον ist, ist τοῦτο αὐτό, (nämlich ζῷον αὐτό).

Cap. 15.

Von den Einzeldingen ist weder ὁρισμὸς noch ἀπόδειξις möglich.

Dass die reine Form (ὁ λόγος = τὸ εἶδος ἄνευ ὕλης) weder wird, noch vergeht, ist schon oben nachgewiesen worden: γένεσις καὶ φθορὰ kommt nur dem σὺν τῇ ὕλῃ συνειλημμένῳ λόγῳ oder τῷ συνόλῳ zu. Aus diesem Grunde — wegen der Beimischung der ὕλη (ὅτι ἔχουσιν ὕλην) — ist auch vom sinnlich Einzelnen (τῶν οὐσιῶν

Digitized by Google

τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα) weder ὁρισμὸς noch ἀπόδειξις möglich: denn die ὕλη ist eben diess, sowohl sein als nichtsein zu können, wogegen der Beweis und die Begriffsbestimmung aufs Nothwendige, Nicht-anders-sein-könnende geht. Von dem, was anders sein, was vergehen kann, vom sinnlich Wahrnehmbaren gibt es nur Meinung (δόξα) (§. 1 — 6).

Aber nicht nur von den sinnlichen Einzeldingen, auch von den Ideen, wenn sie, wie die platonische Schule behauptet, fürsichseiende Einzelwesen sind, ist keine Begriffsbestimmung möglich. Denn die Begriffsbestimmung besteht aus Worten, die vorhandenen Worte aber sind allem gemeinsam (τὰ δὲ κείμενα ὀνόματα κοινὰ πᾶσιν). Τῶν καθ' ἕκαστα ist kein ὅρος möglich, daher die zahlreichen Widersprüche, in welche sich die Anhänger der Ideenlehre bei ihren Versuchen, Einzeldinge begrifflich zu bestimmen, verwickeln (§. 7 — 15), Widersprüche, die besonders dann hervortreten, wenn die Platoniker von den ewigen Einzelwesen, besonders von den schlechthin einzigen unter denselben, von Sonne und Mond Begriffsbestimmungen geben, abgesehen davon, dass sie statt wesentlicher Merkmale oft unwesentliche, zufällige und nicht specifische aufzählen (§. 16 — 20).

Das vorliegende Capitel reiht sich also als fortgesetzte Kritik der platonischen Ideenlehre ganz den beiden vorangehenden Capiteln an.

---

1. Vgl. cap. 8. Ebendaselbst (8, 8. 10.) wird gezeigt, dass alles Werdende ὕλη hat, dass nicht den reinen Formen, sondern nur den mit Materie behafteten Einzeldingen ein Werden zukommt.

2. δέδεικται — Cap. 8.

3. Arist. kommt hier auf eine Frage zurück, die er am Schlusse des 13ten Capitels (13, 19 ff.) aufgestellt hatte. Inwieweit ist Definition von sinnlichen Einzeldingen möglich? Da das Wissen und der ὁρισμὸς ἐπιστημονικὸς nur aufs Nothwendige und Unwandelbare geht, die ὕλη aber die Möglichkeit des Seins und Nichtseins (unaufhörlichen Andersseins) ist (vgl. die Anm. zu VI, 2, 19), und desshalb alles mit ὕλη Behaftete wandelbar und vergänglich

Digitized by Google

ist, so findet von den sinnlichen Einzeldingen, (soweit sie ὕλη haben), weder wissenschaftliche Definition noch Deduction, sondern nur Sinneswahrnehmung und Meinung statt. Vgl. de coel. 278, a, 10: ἐπεὶ οὖν ἐστὶν ὁ οὐρανὸς αἰσθητός, τῶν καθ' ἕκαστον ἂν εἴη. τὸ γὰρ αἰσθητὸν ἅπαν ἐν τῇ ὕλῃ ὑπῆρχεν. εἰ δὲ τῶν καθ' ἕκαστον, ἕτερον ἂν εἴη τῷδε τῷ οὐρανῷ εἶναι καὶ οὐρανῷ ἁπλῶς.

4. Definition und Deduction geht aufs Nothwendige and Unvergängliche: Anal. Post. 71, a, 15: οὗ ἁπλῶς ἐστιν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν. 73, a, 21: ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν οὗ ἐστὶν ἐπιστήμη ἁπλῶς. 74, b, 6: ὃ ἐπίστασαι, οὐ δυνατὸν ἄλλως ἔχειν. b, 13: ἡ ἀπόδειξις ἀναγκαίόν ἐστιν, καὶ εἰ ἀποδέδεικται, οὐχ οἷόν τ' ἄλλως ἔχειν. 75, b, 24: οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἁπλῶς. Eth. Nic. 1139, b, 20: πάντες ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· τὰ δ' ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω τοῦ θεωρεῖν γένηται, λανθάνει εἰ ἔστιν ἢ μή. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀΐδια, τὰ δ' ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα.

Arist. fügt zu ὁρισμὸς noch das Attribut ἐπιστημονικὸς hinzu, um anzudeuten, dass er hier den Begriff des ὁρισμὸς in seiner strengen Bedeutung gefasst wissen will, vgl. 4, 25. 5, 12. Ἐπιστημονικὸς ist der ὁρισμός, weil man mittelst seiner vom Definirten Wissenschaft hat. Anal. Post. 71, b, 18: φαμὲν δι' ἀποδείξεως εἰδέναι. ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν. ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα. Top. 100, b, 19. 155, b, 16.

Die Art, wie unser §. die δόξα characterisirt, erinnert an Plato, vgl. namentlich Conv. 202, A.: ἢ οἴει, ὅτι ἂν μὴ σοφὸν ᾖ, ἀναγκαῖον αὐτὸ εἶναι ἀμαθές; ἢ οὐκ ἤσθησαι, ὅτι ἔστι τι μεταξὺ σοφίας καὶ ἀμαθίας; Τί τοῦτο; Τὸ ὀρθὰ δοξάζειν καὶ ἄνευ τοῦ ἔχειν λόγον δοῦναι οὐκ οἶσθ' ὅτι οὔτε ἐπίστασθαί ἐστιν· ἄλογον γὰρ πρᾶγμα πῶς ἂν εἴη ἐπιστήμη; οὔτε ἀμαθία· τὸ γὰρ τοῦ ὄντος τυγχάνον πῶς ἂν εἴη ἀμαθία; ἔστι δὲ δήπου τοιοῦτον ἡ ὀρθὴ δόξα μεταξὺ ἀμαθίας καὶ φρονήσεως. Mehr über die δόξα (die sinnliche Vorstellung) als ein Mittleres zwischen ἐπιστήμη und ἄγνοια Theaet. 190, A. ff. Soph. 263 ff. Phileb. 37, A. ff. de Rep. V, 477. A. ff. VI, 506, C. ff. — Aristoteles hat das Verhältniss der δόξα (Meinung) zur ἐπιστήμη abgehandelt Anal. Post. I, 33. 88, b, 30 ff.:

Digitized by Google

τὸ ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν. ἔστι δέ τινα ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν. δῆλον οὖν ὅτι περὶ μὲν ταῦτα ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν· — — ὥστε λείπεται δόξαν εἶναι περὶ τὸ ἀληθὲς μὲν ἢ ψεῦδος, ἐνδεχόμενον δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν. — ἡ δόξα ἀβέβαιον. — τοῦ μὲν ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν δόξα ἐστίν, τοῦ δ' ἀναγκαίου ἐπιστήμη. Hinsichtlich des engen Zusammenhangs von δόξα und αἴσθησις vgl. die von Waitz zu 43, a, 39 angeführten Stellen.

5. Vielleicht: τῶν αἰσθητῶν (für αὐτῶν) οὐκ ἔσται κτλ.

6. Das Komma nach ὅρον ist zu streichen. Die Construction ist: διό, ὅταν τις τῶν πρὸς (= περὶ) ὅρον (ὄντων oder πραγματευομένων) ὁρίζηταί τι τῶν καθ' ἕκαστα, δεῖ αὐτὸν μὴ ἀγνοεῖν κτλ. Der ὁρισμὸς eines sinnlichen Einzeldings kann immer wieder umgestürzt und ungültig gemacht werden, da der (definirte) Gegenstand sich unter den Händen verändert oder auch zu existiren aufhört.

7. Aber nicht nur die sinnlichen Einzeldinge lassen sich nicht definiren, sondern auch die Ideen, obwohl diese keine ὕλη haben, sind der Definition nicht fähig, weil sie (nach der Ansicht der Platoniker) Einzelwesen sind. Kein Einzelwesen ist definirbar, weil Begriffsbestimmung nur in Worten möglich ist, das Wort aber ein Allgemeines ist.

8. κεῖσθαι, κείμενον ist bei Arist. der gewöhnliche Ausdruck für feststehende, auf stillschweigender Uebereinstimmung beruhende Thatsachen des Sprachgebrauchs. Vgl. Categ. 7, a, 6: ἐνίοτε δὲ καὶ ὀνοματοποιεῖν ἴσως ἀναγκαῖον, ἐὰν μὴ κείμενον ᾖ ὄνομα. a, 13: ὄνομα γὰρ οὐ κεῖται. 10, a, 33: διὰ τὸ μὴ κεῖσθαι ὀνόματα. 12, a, 20 und sonst oft.

10. Man könnte einwenden, sagt Arist., durch eine Mehrheit von Worten (Bestimmungen oder Prädikaten) lasse sich das Einzelding erschöpfend bestimmen. Die Bestimmung ζῷον z. B. und die Bestimmung δίπουν kämen zwar, jede getrennt, Vielem zu, verbunden aber kämen sie nur Einem, dem αὐτοάνθρωπος zu. — Diese Einwendung weist jedoch Arist. aus zwei Gründen zurück. 1) λεκτέον πρῶτον μὲν ὅτι κτλ. d. h. das ζῷον δίπουν kommt nicht blos Einem, sondern Zweien zu. Denn da das ζῷον etwas Anderes ist, als das δίπουν, so kann das combinirte ζῷον δίπουν von

Digitized by Google

jedem von beiden besonders ausgesagt werden, erstens vom ζῷον, zweitens vom δίπουν. — Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass dieses Argument ziemlich sophistisch ist. Alexander äussert darüber: αὕτη ἡ ἐπιχείρησις ἔνδοξός ἐστι καὶ οὐ πραγματώδης, ὡς αἱ λοιπαί· ἐκεῖναι γὰρ ἀναγκαῖαι καὶ ἀληθεῖς 501, 19. — 2) ἔπειτα δὲ (was dem obigen πρῶτον μὲν entspricht) εἰ ἐξ ἰδεῶν κτλ. §. 14 ff. Das heisst: da jede Idee von vielen Einzeldingen, und auch unter den Ideen selbst hinwiederum die einfachere (ἡ ἀσυνθετωτέρα) von den concreteren ausgesagt wird, so trifft jede Definition der Idee auch auf die untergeordneten Ideen und die der Idee gleichnamigen Einzeldinge (also auf Vieles) zu. Ὀυκοῦν ὁ ὁριζόμενος τὴν ἰδέαν ἐρεῖ ὃ καὶ ἄλλῳ ὑπάρχει §. 9; ἀδύνατον ἄρα τὴν ἰδέων ὁρίσασθαι §. 7.

11. Die Worte καὶ τοῦτο — ἀνάγκη können sich entweder aufs unmittelbar Vorangehende beziehen, (= ἐπὶ τῶν ἀϊδίων ἀνάγκη ὑπάρχειν τὸ ζῷον δίπουν ἔν τε τῷ δίποδι χωρὶς καὶ ἐν τῷ ζῴῳ πάλιν ἰδίως· ἐπειδὴ γὰρ καθ' αὑτά εἰσι τό τε αὐτοζῷον καὶ τὸ αὐτοδίπουν, εἶτα συνελθόντα γεγόνασι μέρη τοῦ συνθέτου, οἷον τοῦ ἀνθρώπου, ἀνάγκη καὶ τὸ ζῷον δίπουν κατηγορεῖν τοῦ δίποδος τοῦ καθ' αὑτὸ ὄντος καὶ πάλιν τοῦ ζῴου Alex. 501, 22) oder aufs Obige ἀνάγκη ἄρα ὑπάρχειν καὶ ἄλλῳ ταῦτα §. 9.

12. Ist der αὐτοάνθρωπος Einzelwesen, so existirt auch das ζῷον als Einzelwesen. Ist Letzteres nicht der Fall, so hat die Gattung keine selbstständige Existenz neben den Arten; ist es der Fall, so existirt auch das δίπουν (die artbildende Differenz) als Einzelwesen. Vgl. 14, 1. — Was im vorliegenden Zusammenhang hiemit bewiesen werden soll, ist nicht recht klar. Ueberhaupt herrscht in diesem Abschnitte einige Verwirrung.

13. Ein weiterer Einwand: εἶτα (λεκτέον) ὅτι τὰ γένη καὶ αἱ διαφοραὶ χωριστὰ ὄντα ἔσονται πρότερα τῷ εἶναι τῶν εἰδῶν, also z. B. τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν ἔσονται πρότερα τῷ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Πρότερον τῷ εἶναι ist, was zu sein fortfährt, wenn auch das Andere zu sein aufhört, ist, was nicht ἀναναιρεῖται, vgl. Met. V, 11, 11. XIII, 8, 25: πρότερα ἡ μονὰς τῆς δυάδος, ἀναιρουμένης γὰρ ἀναιρεῖται ἡ δυάς. Auf den vorliegenden Fall angewandt: das ζῷον und das δίπουν bestehen fort, wenn auch der ἄνθρωπος (αὐτοάνθρωπος) zu existiren aufhört. Diess ist aber eine Unmöglichkeit: denn der ἄνθρωπος ist eben diess, ζῷον δίπουν: beide ἀναναιροῦνται, d. h.

Digitized by Google

wenn das eine ist, ist das andere, und wenn das eine nicht ist, ist das andere nicht. Nach der platonischen Ansicht aber ταῦτα οὐκ ἀνταναιρεῖται — was, wie gesagt, eine Unmöglichkeit ist.

Wie hier ἀνταναιρεῖν, steht συναναιρεῖν XI, 1, 20: τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν μάλιστα ἀρχαῖς ἐοίκασι διὰ τὸ εἶναι πρῶτα τῇ φύσει· φθαρέντων γὰρ αὐτῶν συναναιρεῖται καὶ τὰ λοιπά. §. 23: ἀρχὴ τὸ συναναιρῶν.

16. = λανθάνει ὡς ἀδύνατόν ἐστιν ὁρίσασθαι τὰ ἀίδια (Ideen, Gestirne u. s. w.) διὰ τὸ μοναδικὰ εἶναι, καὶ μάλιστα ὅσα ἐστὶ μοναχά, οἷόν ἐστιν ὁ ἥλιος, ἡ σελήνη, ἡ γῆ Alex. 502, 21.

18. ὁ γὰρ ἥλιος οὐσίαν τινὰ σημαίνει: das Sein derselben kann also nicht abhängig gemacht werden von einer (accidentellen) Eigenschaft (einem συμβεβηκὸς oder πάθος). Die Einzelsubstanz verharrt auch im Wechsel ihrer Eigenschaften.

Statt ἢ φανῇ fordert der logische Gegensatz ἢ νυκτὸς φανῇ oder auch, was aufs Gleiche hinauskommt, ἢ ἀεὶ φανῇ. Da nun die letztere Lesart selbst handschriftlich bezeugt ist (durch Cod. H^b = Asclep. 768, b, 41), so verdient sie, wie schon Brandis und Bonitz (obs. crit. S. 98) bemerkt haben, in den Text gesetzt zu werden.

20. Die deutsche Uebersetzung sollte so lauten: „warum stellt denn sonst Keiner von ihnen (οὐδεὶς αὐτῶν) eine Definition einer Idee auf?“ Das heisst: eben der Umstand, dass die Platoniker ihre Ideen nicht definiren, ist ein Zeugniss dafür, dass die Einzeldinge nicht definirbar sind.

Cap. 16.

Weitere Bemerkungen über den Begriff der οὐσία und gegen die platonischen Ideen.

§. 1 — 4. Vieles, was οὐσία zu sein scheint, ist nur δυνάμει, z. B. die Theile des Körpers.

§. 5 — 8. Das ἓν und ὂν sind keine οὐσίαι.

§. 9 — 13. Weitere Folgerungen gegen die Ideenlehre.

Der erste dieser drei Abschnitte befremdet in diesem Zusammenhange, da er mit der Kritik der platonischen Ideenlehre, die vorangeht und nachfolgt, nichts gemein zu haben scheint, wie er sich denn auch keine ausdrückliche Beziehung darauf gibt. Nichts destoweniger liegt eine solche Beziehung sehr nahe. Die polemische

Digitized by Google

Bemerkung, viele vermeintliche *οὐσίαι* seien nur *δυνάμει*, trifft genau auf die platonische Ideenlehre zu: die platonischen Ideen seien nur *δυνάμει*, sagt Arist. anderwärts ausdrücklich, z. B. Met. IX, 8, 38. XII, 6, 6., und es liegt diese Auffassung auch ganz in der Consequenz der aristotelischen Ansicht, sofern die Ideen *γένη*, die *γένη* aber *ὕλη* sind. — Der Sinn des fraglichen Abschnitts ist also der: die Ideen (*τὰ καθόλου*) würden von den Platonikern fälschlich als *οὐσίαι* gesetzt, da sie doch nicht *ἐντελεχείᾳ*, sondern nur *δυνάμει*, inhaftende und unselbstständige Theile der wirklichen Einzeldinge seien.

Das Kapitel schliesst mit den recapitulirenden Worten *ὅτι μὲν οὖν ἔστι τῶν καθόλου λεγομένων οὐθὲν οὐσία, ἐκ τούτου φανερόν*. Da nun dieser Nachweis nicht sowohl Inhalt des vorliegenden Kapitels, als Thema des ganzen letzten Abschnitts (Capp. 13—16) ist, so zeugt auch jene recapitulirende Zusammenfassung für die innere Zusammengehörigkeit des genannten Abschnitts. Der polemische Nachweis, das *καθόλου* sei nicht *οὐσία*, macht den Schluss eines Buchs, dessen grösserer Theil sich damit beschäftigt hatte, den Begriff der *οὐσία* positiv zu entwickeln.

1. *τε* hat hier, wie sonst *καὶ* (vgl. die Anm. zu 12, 10), applicative Bedeutung, und kann „namentlich z. B.“ übersetzt werden. — Wahrhaft *οὐσία*, sagt Arist., ist nur dasjenige, was *τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀποτελεῖν δύναται*: diejenigen körperlichen Theile also, (z. B. Hand, Fuss), die diess nicht im Stande sind (eine abgehauene Hand ist nur *ὕλη*, Erde, Feuer u. s. w.), die also, abgetrennt vom Körper, gar keine organische Existenz mehr haben, sind nicht *ἐνεργείᾳ οὐσίαι*, sondern nur *δυνάμει*. Sie haben im getrennten Zustande keine innere Einheit mehr. Nur bei denjenigen Thieren, deren einzelne Glieder ein eigenthümliches Lebensprinzip haben, und die desshalb zerschnitten fortleben, könnte es scheinen, als ob ihre Theile nicht nur *δυνάμει*, sondern auch *ἐνεργείᾳ* wären, und in dieser Hinsicht mit den Theilen der Seele Aehnlichkeit hätten.

Den Inhalt dieser Ausführung betreffend kann VII, 10, 25 sammt den zu dieser St. beigebrachten Parallelen verglichen werden, ausserdem namentlich de anim. II, 2. 413, b, 16.: *πότερον τούτων ἕκαστον (τὸ θρεπτικόν, αἰσθητικόν, διανοητικόν) ἐστὶ ψυχὴ ἢ μόριον ψυχῆς, καὶ εἰ μόριον, πότερον ὕτως ὥστ' εἶναι χωριστὸν λόγῳ*

Digitized by Google

μόνον ἢ καὶ τόπῳ; — — ὥσπερ ἐπὶ τῶν φυτῶν ἔνια διαιρούμενα φαίνεται ζῶντα καὶ χωριζόμενα ἀπ' ἀλλήλων, ὡς ὅσης τῆς ἐν τούτοις ψυχῆς ἐντελεχείᾳ μὲν μιᾶς ἐν ἑκάστῳ φυτῷ, δυνάμει δὲ πλειόνων, ἕτως ὁρῶμεν καὶ περὶ ἑτέρας διαφορὰς τῆς ψυχῆς συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς διατεμνομένοις· καὶ γὰρ αἴσθησιν ἑκάτερον τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον.

2. Met. XII, 3, 5: *ὅσα ἐστὶν ἓν ἀφῇ καὶ μὴ συμφύσει, ὕλη καὶ ὑποκείμενον.*

3. Bei gewissen Theilen allerdings scheint es, als ob sie nahezu beides wären, sowohl actuell als potenziell: potenziell — weil sie zum Ganzen gehören und Ein Leben mit ihm führen; actuell, weil sie getrennt fortexistiren, folglich ein eigenthümliches Lebensprinzip (*ἀρχὴν κινήσεως*) haben. Als solche Theile nennt Arist. die Theile einiger lebendiger Thiere (*τῶν ἐμψύχων* — nicht vielmehr *τῶν ἐντόμων*? Vgl. de anim. 413, b, 20. 411, b, 19: *φαίνεται δὲ καὶ τὰ φυτὰ διαιρούμενα ζῆν καὶ τῶν ζώων ἔνια τῶν ἐντόμων, ὡς τὴν αὐτὴν ἔχοντα ψυχὴν τῷ εἴδει, εἰ καὶ μὴ ἀριθμῷ· ἑκάτερον γὰρ τῶν μορίων αἴσθησιν ἔχει καὶ κινεῖται κατὰ τόπον ἐπί τινα χρόνον*), die zerschnitten fortleben, ferner die Theile der Seele. Was die Theile der Seele betrifft, so gilt von ihnen das eben Gesagte nur in beschränkter Weise: trennbar (*χωριστὸν*) und einer selbstständigen Existenz fähig ist nur Ein Theil derselben, das *διανοητικὸν* oder der *νοῦς*: die übrigen Theile sind nur *δυνάμεις* und nicht trennbar. Vgl. de anim. II, 2. 413, b, 24: *περὶ δὲ τοῦ νοῦ ἀδέν πω φανερόν, ἀλλ' ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ μόρια τῆς ψυχῆς φανερὸν ἐκ τούτων ὅτι ἐκ ἔστι χωριστά· τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν.* Nur insofern sind die einzelnen Theile der Seele *χωριστά*, als sie auf den niedrigeren Naturstufen isolirt vorkommen: den Pflanzen z. B. kommt ausschliesslich die *ψυχὴ θρεπτικὴ* zu (de anim. 415, a, 2: *τοῦ αἰσθητικοῦ χωρίζεται τὸ θρεπτικὸν ἐν τοῖς φυτοῖς*) und so fort. — Von Thieren (Insecten), die zerschnitten fortleben, deren Theile also sowohl *δυνάμει* als *ἐντελεχείᾳ* sind, spricht Arist. nicht selten, z. B. de anim. II, 2. 413, b, 20. de long. et brev. vit. c. 6. 467, a, 18. de juv. et sen. c. 2. 468, a, 23 ff. de resp. 17. 479, a, 3. de generat. anim. I, 23. 731, a, 21. de part. anim. IV, 5. 682, a, 5. b, 27 ff. Er bemerkt von ihnen, sie seien eigentlich nicht

Digitized by Google

im vollen Sinne oder φύσει, sondern συμφύσει ἕν, und stellen eine Mehrheit zusammengewachsener Thiere vor, vgl. de juv. et sen. c. 2. 468, b, 9: ἐοίκασι τὰ τοιαῦτα τῶν ζώων (nämlich diejenigen, die zerschnitten fortleben) πολλοῖς ζώοις συμπεφυκόσιν· τὰ δ' ἄρτια συνεστηκότα τῦτ' ἀ πάσχει τῶν ζώων διὰ τὸ εἶναι τὴν φύσιν αὐτῶν ὡς ἐνδέχεται μάλιστα μίαν. Was wirklich, organisch (φύσει) eins ist, hat Eine ἀρχὴ κινήσεως (oder ψυχή), und seine Theile sind δυνάμει: was mehrere ἀρχαὶ hat, ist eine widernatürliche oder unorganische Einheit (βίᾳ ἢ συμφύσει ἕν), ist ein πήρωμα. Πήρωσις, πήρωμα nennt Arist. jeden Mangel der physischen Organisation, jedes Zurückbleiben eines einzelnen Products hinter der Idee seiner Species, oder auch einer ganzen Species hinter der Idee der Gattung. Vgl. die Anm. zu 9, 9.

5. Dass das Eins und das Seiende keine Einzelsubstanzen seien, wie Plato meine, bemerkt Arist. oft, vgl. die Anm. zur zehnten Aporie des dritten Buchs (III, 4, 31 ff.). — Zu ἐπεὶ τὸ ἓν λέγεται ὥσπερ καὶ τὸ ὄν vgl. Met. IV, 2, 7 ff. — Das Eins und das Seiende, sagt Arist., ist ebensowenig οὐσία, als τὸ στοιχείῳ εἶναι ἢ τὸ ἀρχῇ εἶναι οὐσία ist. Man nennt zwar das Feuer z. B. στοιχεῖον oder ἀρχή: aber darum ist das στοιχείῳ εἶναι oder ἀρχῇ εἶναι (die Idee des Elements oder elementarischen Prinzips) nicht οὐσία des Feuers; ebenso ist auch jedes Ding seiend und eins (ἓν καὶ ὄν), ohne dass darum das Eins und das Seiende als solche (τὸ ἑνὶ εἶναι, τὸ ὄντι εἶναι) οὐσίαι der Dinge wären. Vgl. Met. X, 1, 12: ἔστι μὲν γὰρ ὡς στοιχεῖον τὸ πῦρ, ἔστι δ' ὡς ἕ· ἀ γὰρ τὸ αὐτὸ πυρὶ καὶ στοιχείῳ εἶναι, ἀλλ' ὡς μὲν πρᾶγμά τι καὶ φύσις τὸ πῦρ στοιχεῖον, τὸ δὲ ὄνομα σημαίνει τὸ τοδὶ συμβεβηκέναι αὐτῷ, ὅτι ἐστί τι ἐκ τύτε ὡς πρώτε ὑπάρχοντος.

6. Vergl. Met. III, 4, 33 und die Anm. z. d. St.

10. Der Grund davon, dass die Platoniker das ἓν ἐπὶ πολλῶν oder die Gattungsbegriffe zu Ideen machten, war der, weil sie sonst keinen anderweitigen positiven Inhalt für ihre Ideen hätten. Die platonischen Ideen haben den nämlichen Inhalt, wie das Diesseitige: sie sind, nach einem von Arist. sonst gebrauchten Ausdruck, verewigte Sinnendinge, αἰσθητὰ ἀΐδια.

11. S. die Anm. zu III, 2, 24. Ausserdem z. B. Eth. Nic. I, 4. 1096, a, 35. Eth. Eud. I, 8. 1218, a, 10. Magn. Mor. I, 1.

Digitized by Google

1183, a, 28: *καίτοι οἴονταί γε δεῖν* (die Platoniker), *ὅταν ὑπὲρ τῶ ἀγαθῶ λέγωσιν, ὑπὲρ τῆς ἰδέας δεῖν λέγειν· ὑπὲρ γὰρ τῶ μάλιστα ἀγαθῶ φασὶ δεῖν λέγειν, αὐτὸ δ' ἕκαστον μάλιστ' ἐστὶ τοιοῦτον, ὥστε μάλιστ' ἂν εἴη ἀγαθὸν ἡ ἰδέα, ὡς οἴονται.*

12. Die Platoniker setzen Ideen, geben ihnen aber den nämlichen Inhalt, den die Sinnendinge haben, gerade als ob die Existenz der Ideen davon abhängig wäre, dass man gleichnamige Sinnendinge aufzeigen, die Ideen mittelst der diesseitigen Dinge wissen kann. Gibt es einmal Ideen, steht ihre objective Realität fest, so existirten sie, auch wenn wir nichts von ihnen wüssten. Hätten wir die Gestirne auch nie mit Augen gesehen, so würden solche ewige Wesen doch existiren: und so werden wir auch, was die vorliegende Frage betrifft, Ursache finden, gewisse ewige Wesen anzunehmen, gesetzt auch, wir wüssten nicht näher anzugeben, wie beschaffen sie sind.

Cap. 17.

Der Begriff der *οὐσία* in einer neuen Formel ausgedrückt.

Am Schluss des Buchs kommt Arist. noch einmal auf den Begriff der *οὐσία* zurück. Von einem neuen Gesichtspunkt aus ihn erörternd bestimmt er ihn so: die *οὐσία* eines Dings ist das *πρῶτον αἴτιον* seines Seins, *οὐσία* eines jeden Seienden ist dasjenige, was seine eigenthümliche Bestimmtheit, seine Quiddität constituirt (§. 22. 23.). Das Fleisch z. B. (Arist. gebraucht auch noch das Beispiel der Sylbe) besteht aus Feuer und Erde, aber es ist nicht dasselbe, was Feuer und Erde, denn wenn es in diese seine Bestandtheile aufgelöst wird, hört es auf zu sein, während Feuer und Erde fortdauern. Das Fleisch ist also nicht blos eine Zusammensetzung von Feuer und Erde, sondern noch etwas Anderes (*ἕτερόν τι*). Was ist nun jenes Andere, dessen Beisein Feuer und Erde zu Fleisch macht? Ist es wiederum ein stoffliches, dem Feuer und der Erde analoges Element? Allein in diesem Falle würde sich nur noch einmal (und bei der gleichen Antwort ins Unendliche fort) die Frage erheben: was dann diese drei Elemente zu Fleisch mache? Dieses von den Elementen verschiedene Etwas nun, das die Ursache ist, dass Feuer und Erde Fleisch sind, das *διὰ τί* des

Digitized by Google

Fleischs ist seine ἐσία (§. 17—23). Οὐσία ist somit überhaupt das innere Warum (διὰ τί) für das Dieses-sein eines Dings.

Um diesen Begriff der ἐσία besser zu begründen, hat A. in der ersten Hälfte des Kapitels (§. 3—15) eine Auseinandersetzung über das διὰ τί und seinen logischen Gebrauch vorausgeschickt. Er zeigt hier, die Frage nach dem Warum eines Dings müsse so gestellt werden: διὰ τί ὑπάρχει τόδε τῷδε, z. B. διὰ τί ἥδε ἡ ὕλη (οἷον λίθοι) ἐστὶ ταδὶ (οἷον οἰκία). Das auf diese Weise gefragte τοδὶ eines Dings ist seine Form und seine οὐσία. — Wie also Arist. anderwärts (namentlich im zweiten Buch der Anal. Post.) das διὰ τί durchs τί ἐστι erklärt (vgl. auch die Anm. zu Met. I, 3, 1), so erklärt er umgekehrt im vorliegenden Abschnitt das τί ἐστι (oder die οὐσία) durch das διὰ τί.

---

3. Frage ich διὰ τί ὁ μουσικὸς ἄνθρωπος ἄνθρωπος μουσικὸς ist, so frage ich entweder τὸ εἰρημένον oder τὸ αὐτό, (d. h. ich frage διὰ τί αὐτό ἐστιν αὐτό), oder ich frage ἄλλο, nämlich ἄλλο κατ' ἄλλου. Das zu τὸ εἰρημένον ζητεῖν als Apposition hinzugesetzte διὰ τί ὁ ἄνθρωπος μουσικός ἐστιν entspricht jedoch diesem Gedanken nicht. Die Frage διὰ τί ὁ ἄνθρωπός ἐστι μουσικός ist nicht ein τὸ αὐτὸ ζητεῖν, sondern eher (ἄνθρωπος als Subject, μουσικὸς als Prädikat gefasst) ein ζητεῖν ἄλλο κατ' ἄλλου. Man muss daher entweder διὰ τί ὁ ἄνθρωπος μουσικὸς ἔστιν schreiben, oder, unter Streichung des Artikels, διὰ τί (sc. ὁ μουσικὸς ἄνθρωπος) ἄνθρωπος μουσικός ἐστιν.

4. Die Frage, warum etwas es selbst ist, ist keine, d. h. eine unnütze Frage. Denn, um nach dem Warum fragen zu können, muss ich das Dass (die Thatsache selbst, z. B. die Mondsfinsterniss) schon haben. Habe ich aber das ὅτι, das εἶναι, so kann ich durch eine in der angegebenen Weise gestellte Frage nach dem διότι nichts Weiteres erfahren, als was ich schon weiss. Warum ist der Mensch Mensch? Weil er Mensch ist. Diese Antwort sagt mir nichts, als eben nur wieder das schon ermittelte Thatsächliche, das ὅτι. Anders freilich gestaltet sich die Untersuchung, wenn nicht mehr gefragt wird: warum ist der Mensch Mensch, sondern: διὰ τί ὁ ἄνθρωπός ἐστι ζῷον τοιονδί (§. 7.). Dass das Wissen des ὅτι ἔστι oder εἰ ἔστι die nothwendige Vor-

Digitized by Google

aussetzung sei für die Untersuchung des διὰ τί, und wie sich beides zu einander verhalte, entwickelt Arist. ausführlich Anal. Post. II, 2 und 8.

5. Warum etwas es selbst ist, dafür gibt es überall nur Einen Grund, nämlich: weil es so ist. Warum ist der Mensch Mensch? Weil er Mensch ist.

6. „Es sei denn, dass man die Frage: διὰ τί ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ἢ ὁ μουσικὸς μουσικός — so beantworten wollte: weil ein jedes Ding im Verhältniss zu sich selbst untheilbar (mit sich identisch), eins ist. Allein diese Antwort würde deshalb nichts besagen, weil sie doch gar zu kurz beisammen (σύντομον) ist, und auf Alles gleichmässig zutrifft."

7. „Die richtig angestellte Frage nach dem Warum lautet also so: warum ist der Mensch das und das, zweifüssig, weiss u. s. f., nicht: warum ist der Mensch Mensch. Man muss ἄλλο κατ' ἄλλο ζητεῖν." (Oder wie es §. 3 ausgedrückt ist: ζητεῖται τὸ διὰ τί ἀεὶ οὕτως, διὰ τί ἄλλο ἄλλῳ τινὶ ὑπάρχει). Hiernach darf man also nicht fragen: „warum donnert es", sondern man muss, ἄλλο κατ' ἄλλον fragend, die Frage so formuliren: „warum entsteht ein Geräusch in den Wolken?" In analoger Weise darf nicht gefragt werden: warum ist etwas es selbst (διὰ τί αὐτό ἐστιν αὐτό), sondern warum kommt einem Etwas etwas Anderes (z. B. das Zweifüssige u. s. f.) zu (τὶ κατά τινος διὰ τί ὑπάρχει;).

8. In diesem §. ist zuerst die Interpunktion zu ändern. Der Bekker'schen Interpunktion zufolge müsste das Satzglied εἰ γὰρ μὴ οὕτως so ergänzt werden: εἰ γὰρ μὴ δῆλόν ἐστιν ὅτι ὑπάρχει — was offenbar gegen den Sinn ist. Man interpungire daher so: τὶ ἄρα κ. τ. ζ. δ. τ. ὑπάρχει· (ὅτι δ' ὑπάρχει, δ. δ. εἶναι)· εἰ γὰρ μὴ οὕτως, οὐθὲν ζητεῖ.

Im folgenden Satz verdient die (gut bezeugte) Variante διὰ τί entschieden den Vorzug vor der (auch von Bekker beibehaltenen) Vulgate διότι. Liest man διότι, so ist der Satz διότι ψόφος γίγνεται ἐν τοῖς νέφεσιν die Antwort auf die Frage διὰ τί βροντᾷ; Allein diess ist die Meinung des Arist. nicht. Erstlich ist jene angebliche Antwort keine wirkliche Antwort auf die vorangegangene Frage, sondern nur eine tautologe Umschreibung der Frage selbst. Wie etwa zu antworten gewesen wäre, sagt Arist. z. B. Anal. Post.

Digitized by Google

II, 10. 94, a, 3 (: *διὰ τί βροντᾷ; διότι ἀποσβέννυται τὸ πῦρ ἐν τοῖς νέφεσιν. τί δ' ἐστὶ βροντή; ψόφος ἀποσβεννυμένου πυρὸς ἐν νέφεσιν*). Zweitens handelt es sich im vorliegenden Zusammenhang nicht um die Methode des richtigen Antwortens, sondern um die Methode des richtigen Fragens, der richtigen Fragstellung. Wesswegen Arist. auch beifügt *οὕτως ἄλλο κατ' ἄλλον ἐστὶ τὸ ζητούμενον*, was beweist, dass der vorangehende Satz Frage und nicht Antwort ist. Die Frage *διὰ τί βροντᾷ* wird, zufolge der vorangehenden Anweisung, dass *τὶ κατά τινος* gefragt werden müsse, jetzt zu der Frage formulirt *διὰ τί ψόφος γίγνεται ἐν τοῖς νέφεσιν*. Ebenso, unter Zustimmung von Bonitz (obs. crit. S. 99), Alexander: *ὅταν ζητῶμεν διὰ τί βροντᾷ; τοῦτο ζητοῦμεν διὰ τί ψόφος ἐν τοῖς νέφεσι γίγνεται· ὁ δὲ ψόφος τῶν νεφῶν ἕτερον, καὶ ζητεῖται ἄλλο κατ' ἄλλο, ὁ ψόφος κατὰ τὰ νέφη* 509, 25.

9. Ueber *ὡς εἰπεῖν λογικῶς* s. d. Anm. zu 4, 5. — Der Satz *τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι* scheint übrigens eine Randglosse zu sein, da er nicht hieher gehört, und den Zusammenhang unterbricht: denn der folgende Satz *ὃ ἐπ' ἐνίων μὲν κτλ.* hängt mit *τὸ αἴτιον*, das in seine Arten zerlegt wird, zusammen, und nicht mit *τὸ τί ἦν εἶναι*. Auch Alexander bemerkt: *τὸ „τοῦτο — λογικῶς" παρέλκον ἐστὶ καὶ ὑπό τινος ἐνταῦθα παραρριφθέν· περὶ γὰρ τούτου μετ' ὀλίγον ἐρεῖ* 510, 13.

11. Das Warum (*διὰ τί*) eines Dings ist näher bald (*ἐπ' ἐνίων*) als Zweck (*τίνος ἕνεκα*), bald als bewegende Ursache (*τί ἐκίνησε πρῶτον*) zu fassen. Das Letztere, die bewegende Ursache, wird als *αἴτιον* aufgesucht für das Werdende und Vergehende, (für dasjenige, was in einer Bewegung begriffen ist), das Erstere, die begriffliche Ursache, auch für das Sein. Alex. Schol. 510, 15: *ἀλλὰ τοιοῦτον μὲν, λέγων τὸ ποιητικόν, ἐπὶ τῶν γιγνομένων ζητεῖται, θάτερον δὲ, οἷον τὸ εἰδικόν, καὶ ἐπὶ τῶν γιγνομένων καὶ ἐπὶ τῶν ἤδη ὄντων.*

12. In dem Satze *ἄνθρωπος τί ἐστι ζητεῖται διὰ τὸ ἁπλῶς λέγεσθαι* findet offenbar trotz des *διὰ τὸ* kein Causalzusammenhang statt. Das *οἷον ἄνθρωπος τί ἐστι ζητεῖται* ist ein erläuterndes Beispiel zu den *μὴ καταλλήλως λεγομένοις*, und *διὰ τὸ ἁπλῶς λέγεσθαι* scheint den Grund anzugeben für *λανθάνει τὸ ζητούμενον*. Man schreibe daher *λανθάνει δὲ μάλιστα τὸ ζητούμενον ἐν τοῖς μὴ καταλλήλως*

Digitized by Google

λεγομένοις, οἷον εἰ ἄνθρωπος τί ἐστι ζητεῖται, διὰ τὸ ἁπλῶς λέγεσθαι, ἀλλὰ μὴ διορίζειν ὅτι τάδε τόδε. Ein καταλλήλως λεγόμενον findet dann statt, wenn ἄλλο κατ' ἄλλα λέγεται oder ζητεῖται: das Gegentheil davon ist ein ἁπλῶς λεγόμενον oder ἁπλῶν (§. 16.).

13. διαρθρώσαντα ζητεῖν nennt es Arist., wenn das Subject, nach dessen διὰ τί gefragt wird, in seine Merkmale zergliedert und zu denselben ins Verhältniss gesetzt wird. Διαρθρώσαντα ζητεῖν ist es also z. B., wenn die Frage so gestellt wird: διὰ τί ὁ ἄνθρωπός ἐστι τόδε (also z. B. δίπους)? Μὴ διαρθρ. ζητ. ist es dagegen, wenn ἁπλῶς gefragt wird: διὰ τί αὐτό ἐστιν αὐτό (also z. B. διὰ τί ἄνθρωπός ἐστιν).

14. Die Vulgate τὴν ὕλην ζητεῖ διὰ τί ἐστιν enthält einen augenscheinlichen Fehler. Nicht, warum die Materie ist, wird gefragt, sondern, warum sie diess oder jenes ist. Nicht, warum Ziegel und Steine sind, wird verständigerweise gefragt, sondern warum sie ein Haus sind. Vgl. §. 9, wo die Frage richtig so gestellt wird: διὰ τί ταδί, οἷον πλίνθοι καὶ λίθοι, οἰκία ἐστίν; Bonitz (a. a. O. S. 99) schreibt daher unsere Stelle so: τὴν ὕλην ζητεῖ ταδὶ διὰ τί ἐστιν, (analog dem folgenden οἷον οἰκία ταδὶ διὰ τί). Diese Aenderung wäre ganz annehmbar, wenn sich nicht noch ein einfacherer Ausweg darböte, der handschriftliche Bezeugung für sich hat, und der schon desshalb den Vorzug verdient, weil im Allgemeinen anzunehmen ist, dass die Verderbnisse des arist. Textes eher von Zusätzen als von Auslassungen herrühren. Man schreibe daher, unter Aenderung der Bekker'schen Interpunction, den obigen Passus so, wie er im Cod. A^b steht: τὴν ὕλην ζητεῖ διὰ τί ἐστιν οἷον οἰκία; διότι ὑπάρχει ταδί, ὃ ἦν οἰκίᾳ εἶναι. Wobei οἷον οἰκία das geforderte Prädikat ist. — Trendelenburg Rhein. Mus. 1828, 4, 472 schreibt und interpungirt unsern Satz folgendermassen: τὴν ὕλην ζητεῖ διὰ τί ἐστιν (οἷον οἰκία) ταδί; διότι κτλ. Aber alsdann wäre οἰκία Apposition zu ἡ ὕλη, stünde folglich als Beispiel der Materie, und nicht der Form — was dem Sinn des Satzes widerspricht.

Auch im folgenden Satz sind zwei Aenderungen nöthig. Man schreibe καὶ (διὰ τί) ἄνθρωπος τοδί (so A^b und Alex. 511, 10), ἢ τὸ σῶμα τοῦτο ᾧδί (so Alex. 511, 10. 11) ἔχον.

17. Der mit ἐπεὶ eingeführte Vordersatz bleibt ohne Nachsatz. Schon bei den Worten ἡ δὲ συλλαβὴ οὐκ ἔστι τὰ στοιχεῖα wird die

Digitized by Google

grammatische Construction abgebrochen, und die folgenden Sätze werden so angereiht, als ob keine Causalpartikel vorangegangen. Die grammatische Apodosis bei regelrechterer Construction wäre etwa der Satz ἔστιν ἄρα ἡ συλλαβὴ ἕτερόν τι ἢ τὰ στοιχεῖα. Ueberhaupt liegt der Nerv des Beweises in dem Gedanken: die Einzelsubstanz ist etwas Anderes, als die Summe ihrer materiellen Bestandtheile, und eben dieses Andere, (dieses Plus), was sie neben und ausser ihrer Materie ist, ist ihre οὐσία.

Μὴ ὡς σωρὸς ἀλλ' ὡς ἡ συλλαβή — d. h. nicht als Aggregat-Einheit, sondern als organische oder Form-Einheit, vgl. Met. V, 6, 21 ff.

§. 19—22. Die Beweisführung ist folgende: „das Fleisch ist nicht nur Erde und Feuer, (eine mechanische Zusammensetzung von Erde und Feuer) sondern etwas Anderes neben und ausser diesen beiden (ἕτερόν τι). Was ist nun dieses Andere? Was ist es, was Feuer und Erde zu Fleisch macht? Was muss zu Erde und Feuer hinzukommen, damit sie Fleisch sind? Man könnte antworten, dieses gesuchte X sei wiederum, wie Feuer und Erde, ein stoffliches Element, στοιχεῖον ἢ ἐκ στοιχείων. Allein bei dieser Antwort drängt sich das gleiche Problem, die gleiche Schwierigkeit wieder auf (πάλιν ὁ αὐτὸς λόγος). Ist das Fleisch = Erde + Feuer + X-Stoff, so ist wiederum die Frage, was denn diese drei στοιχεῖα zu Fleisch mache. Man muss also wiederum einen X-Stoff (ἔτι ἄλλο) annehmen, der zu den dreien hinzukommen muss, damit sie Fleisch seien, und so ins Unendliche fort. Noch grösser wird die Schwierigkeit, wenn man jenen X-Stoff selbst wieder ἐκ στοιχείων bestehen lässt: denn in diesem Falle ist er offenbar nicht aus Einem Elemente, sondern aus mehreren, weil er sonst dieses eine selbst sein würde (ἢ ἐκεῖνο αὐτὸ ἔσται): so dass also hier dieselbe Frage, wie beim Fleisch, sich wiederholen würde. Das gesuchte X ist somit ein etwas (δόξειε ἂν εἶναί τι τοῦτο), das nicht stoffliches Element ist: es ist die ἐσία des Fleischs. Οὐσία nämlich ist für ein Jedes das αἴτιον πρῶτον seines Seins, seiner eigenthümlichen Quiddität.

21. ἐκ στοιχείου fällt auf: man erwartete ἐκ στοιχείων, was einige Handschriften haben. Es ist jedoch nichts zu ändern: die Folgerung ὅτι οὐχ ἓν ἀλλὰ πλείω kommt erst nach. Vgl. über-

Digitized by Google

diess Met. V, 24, 4. VIII, 3, 9., wo ἐκ στοιχείου in ähnlichem Zusammenhang steht.

24. „Da es jedoch auch Solches (ἔνια τῶν πραγμάτων) gibt, was nicht οὐσία ist, wogegen dasjenige, was οὐσία ist, κατὰ φύσιν καὶ φύσει συνέστηκε, so ist aus dem Bisherigen klar, dass nur dasjenige natürliche Sein οὐσία ist, was nicht stoffliches Element, sondern Prinzip ist." Mit andern Worten: aus der vorangegangenen Erörterung des Begriffs der οὐσία ergibt sich, dass kein stoffliches Element (nichts, was einem Dinge als ὕλη, als materieller Bestandtheil inwohnt) οὐσία ist. Ist nämlich, wie zuvor nachgewiesen worden, die οὐσία eines Dings dasjenige, was seine stofflichen Bestandtheile zu einem τόδε τι (Feuer und Erde zu Fleisch) macht, was folglich wesentlich ἀρχὴ (als αἴτιον πρῶτον τοῦ εἶναι τοδὶ τόδε) ist, so ergibt sich von selbst, dass die elementaren Bestandtheile eines τόδε τι keine οὐσίαι sind. Nur jenes Reelle, was φύσει συνέστηκε, also ein τόδε τι ist, ist οὐσία. Ebenso VIII, 3, 13: οὐσία ist nur solches, ὅσα φύσει συνέστηκεν· τὴν γὰρ φύσιν μόνην ἄν τις θείη τῶν ἐν τοῖς φθαρτοῖς οὐσίαν. — Man streiche καὶ vor αὕτη, da diese Partikel hier nicht blos überflüssig ist, sondern einen ganz schiefen Sinn gibt. Sie fehlt zudem in E und bei Alexander 512, 31., beziehungsweise auch in A^b.

25. Vgl. Met. V, 3, 1 und die in der Einleitung zu diesem Cap. angeführten Stellen.

Achtes Buch.

Das achte Buch ist seinen Einleitungsworten nach eine Fortsetzung des siebenten, seinem Inhalt nach ist es mit dem siebenten coordinirt. Es verhält sich zwar zum siebenten nicht ganz so, wie das eilfte Buch zum dritten, vierten und fünften, d. h. blos als Auszug oder als freie Umarbeitung: ebenso wenig aber ist es eine wirkliche Fortsetzung des siebenten Buchs und ein sachlicher Fortschritt über dasselbe hinaus. Mehrere Abschnitte darin laufen mit Ab-

Digitized by Google

schnitten des siebenten Buchs ganz parallel (z. B. VIII, 3, 6 — 9 mit VII, 17, 17 — 23; VIII, 6 mit VII, 12), und hätten unmöglich von einem Fortsetzer desselben so niedergeschrieben werden können. Ueberhaupt ist das Thema des achten Buchs so ziemlich dasselbe, wie dasjenige des siebenten: es handelt gleichfalls den Begriff der οὐσία ab nach ihren drei Arten als ὕλη, εἶδος und σύνολον: nur geschieht diess zum Theil unter neuen und eigenthümlichen Gesichtspunkten. Dass das ganze Buch einen fragmentarischen Character hat, ist unläugbar. Man ist daher zur Vermuthung veranlasst, der Anordner der Metaphysik habe eine Reihe kleinerer Entwürfe, die er nicht schicklich in das (innerlich ziemlich zusammenhängende) siebente Buch einzufügen wusste, als Anhang zu demselben oder als achtes Buch zusammengestellt. Citate in späteren Büchern, z. B. gleich IX, 1, 1 fassen das achte Buch mit dem siebenten zusammen als λόγος περὶ τῆς οὐσίας. — Hauptsächlich in Einem Punkte unterscheidet sich das achte Buch vom siebenten, dadurch nämlich, dass es die Begriffe ὕλη und εἶδος häufig und gern mit den Begriffen δύναμις und ἐνέργεια vertauscht. Das siebente Buch hatte diess noch nicht gethan, und die letztere Ausdrucksweise durchaus gemieden. Das achte Buch bildet in dieser Hinsicht die Brücke vom siebenten zum neunten.

Cap. 1.

Die verschiedenen Arten der οὐσία.

4. Vgl. die Anm. zu Met. V, 8, 1 und zum Folgenden Met. VII, 2.

5. Auch das ὑποκείμενον oder die ὕλη ist ἐκ τῶν λόγων, sofern sie in der unmittelbaren Erfahrung nicht vorkommt, sondern eine blosse Abstraction ist.

6. „Eine noch andere Art von οὐσίαι stellen die Platoniker auf, indem sie behaupten, die Gattung sei mehr οὐσία als die Arten, und das Allgemeine mehr, als die Einzeldinge.“

8. διώρισται — nämlich VII, 4 und 5. Die Untersuchung über die μέρη τῆς οὐσίας enthielt VII, 10 und 11.

9. ὕστερον σκεπτέον — Met. XIII. XIV.

11. ὑποκείμενον steht hier als Collectivbegriff für die drei Arten

Digitized by Google

der οὐσία (Stoff, Form und bestimmtes Einzelding). Sonst steht es meist in der Bedeutung von ὕλη (= materielles Substrat); doch hat es nicht selten auch die Bedeutung Subject, namentlich in der Formel ὃ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται. Aehnlich wie in unserer Stelle, steht ὑποκ. Met. VII, 3, 2: μάλιστα δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον. τοιοῦτον δὲ τρόπον μέν τινα ἡ ὕλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων. Auch hier wird sowohl die Materie, als die Form und das Einzelding ὑποκείμενον genannt.

Die ὕλη betreffend vgl. Met. VII, 3, 7 ff., hinsichtlich der μορφὴ die Anm. zu Met. V, 8, 5.

12. Dass die Form kein Entstehen und Vergehen hat, sondern nur das mit ὕλη behaftete Einzelding, ist Met. VII, 8 und 15, 1 ff. gezeigt. — Ueber den Ausdruck ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία vgl. die Anm. zu VI, 1, 9.

13. Ueber die Arten des Werdens oder der κίνησις (es sind deren vier, hinsichtlich des Wesens, der Qualität, der Quantität und des Wo, oder Entstehen und Vergehen, Anderswerden, Abnahme und Zunahme, Ortsveränderung) vgl. Met. XI, 11, 6 ff. XII, 2, 2. XIV, 1, 19. Phys. V, 1. 2. 6. VII, 2. 243, a, 6. VIII, 7. 260, a, 26. de generat. et corrupt. I, 1. Anf., wie überhaupt die fünf ersten Capp. des ersten Buchs dieser Schrift. — Allen diesen Arten der μεταβολὴ liegt ein Substrat, die ὕλη, zu Grund, wie Arist. besonders Phys. I, 7 ff. und de gener. et corr. I, 3 und 6 ausführt.

14. Beim Vergehen einer Einzelsubstanz liegt die ὕλη als τόδε τι, beim Entstehen einer solchen ὡς κατὰ στέρησιν zu Grund.

15. Ἀκολουθοῦσι ταύτῃ (d. h. τῇ κατ' οὐσίαν μεταβολῇ) αἱ ἄλλαι μεταβολαὶ (d. h. ἡ κατὰ τόπον καὶ ἡ κατ' αὔξησιν καὶ ἡ κατ' ἀλλοίωσιν u. s. f.), aber nicht umgekehrt folgt die μεταβολὴ κατ' οὐσίαν einer oder zweien der andern (modalen) μεταβολαί. Geht z. B. die οὐσία zu Grund, so hören eben damit auch die qualitativen und quantitativen Bestimmtheiten derselben auf zu existiren, nicht aber hört umgekehrt die οὐσία zu existiren auf, wenn ihre Qualität oder Quantität sich ändert. Ein Beweis dafür, dass z. B. τῇ κατὰ τόπον μεταβολῇ οὐκ ἀκολουθεῖ ἡ κατὰ τὴν οὐσίαν μεταβολή, sind die Gestirne. Die Gestirne haben ὕλη τοπική (d. h. Ortsveränderung), aber sie haben darum keine ὕλη γεννητὴ καὶ φθαρτή (keine γένεσις καὶ φθορά, kein Entstehen und Vergehen). Vgl. 4, 11: αἱ φυσικαὶ μὲν ἀΐδιοι

Digitized by Google

δὲ οὐσίαι (die Gestirne) οὐκ ἔχουσιν ὕλην, ἢ οὐ τοιαύτην ἀλλὰ μόσον κατὰ τόπον κινητήν. IX, 8, 30. 33 und die Anm. dazu. XII, 2, 7: καὶ τῶν ἀϊδίων ὅσα μὴ γεννητά, κινητὰ δὲ φορᾷ, ἔχει ὕλην, ἀλλ' οὐ γεννητήν, ἀλλὰ πόθεν ποῖ. Auch XII, 7, 8. — Ueber die Bedeutung von ἀκολουθεῖν (= implicite enthalten sein) vgl. die Anm. zu IV, 2, 7.

16. Das Citat ἐν τοῖς φυσικοῖς geht auf Phys. V, 1. 224, a. ff. und besonders de gener. et corr. I, 3. 317, a, 32 ff. — Da die erste der angeführten Stellen auszugsweise in der Metaphysik selbst vorkommt, XI, 11., so kann auch das vorliegende Citat als Beweis dafür gelten, dass die zweite Hälfte des eilften Buchs nicht ursprünglich zur Metaphysik gehört.

Cap. 2.

Worin besteht und wie bestimmt man die Form (ἐνέργεια) eines Dings?

Die οὐσίαι αἰσθηταὶ bestehen aus Stoff (ὕλη) und Form (εἶδος, μορφὴ, ἐνέργεια) (§. 1. 18). So ist das Haus seiner ὕλη nach Stein, Ziegel, Holz (oder: diese Stoffe sind ἡ δυνάμει οἰκία), seiner Formbestimmtheit (ἐνέργεια) nach ein zur Bedeckung von Menschen und Gütern geeignetes Behältniss: verknüpft man diese beiden Aussagen, so hat man das Haus als σύνολον bestimmt (§. 15). In ähnlicher Weise werden alle οὐσίαι αἰσθηταὶ bestimmt: durch Aussage (τῷ κατηγορεῖν) einer gewissen Formbestimmtheit (ἐνέργεια) von einem gewissen Stoff (§. 11 — 14): man bestimmt z. B. das Eis als ein so und so (ὡδὶ) verdichtetes Wasser (§. 13) u. s. f. Aehnlicher Art sind auch die Definitionen (ὅροι) des Archytas: τοῦ συνάμφω εἰσίν: sie verknüpfen die Angabe der Form mit Angabe der Materie (§. 17).

Wie bestimmt man nun die ἐνέργεια (μορφὴ, εἶδος) einer οὐσία αἰσθητή? Durch Feststellung ihres Unterschieds von andern οὐσίαι αἰσθηταί. Ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας, ὁ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων λόγος ἐστὶ λόγος τῆς ὕλης (§. 16). Für die Feststellung dieser Unterschiede (διαφοραὶ) gibt es nun sehr zahlreiche Gesichtspunkte (§. 3): Verschiedenheit der stofflichen Zusammensetzung, der Stellung und Lage, der Zeit, des

Digitized by Google

Orts, der *πάθη αἰσθητὰ* u. s. f., Gesichtspunkte, die je nach der Materie des betreffenden Dings verschieden sind (*ἐνέργεια ἄλλη ἄλλης ὕλης* §. 14). Diese *διαφοραὶ*, auf ihre *γένη* zurückgeführt, sind *ἀρχαὶ* oder *αἴτια τοῦ εἶναι ἕκαστον* (§. 7. 9).

Das vorliegende Capitel, (zu dem jedoch noch die 5 ersten §§. des folgenden Capitels gehören) behandelt also 1) den Begriff der Form (§. 1—9); 2) das *σύνολον* (§. 10—3, 5), und da 3) der Schlussabschnitt des ersten Kapitels (1, 13—16) den Begriff der *ὕλη* behandelt hatte, so haben wir hier eine dem Gedankengang des siebenten Buchs analoge Entwicklung des Begriffs der *οὐσία*.

---

2. Vgl. Met. I, 4, 14. 15 und die Anm. z. d. St. — Die folgende Erörterung hat den Zweck, den Begriff der Form (= der *ἐνέργεια*, wie unser Buch statt *εἶδος* sich auszudrücken pflegt) festzustellen. Was ist Form? Antwort: *διαφορὰ τῆς οὐσίας*, (z. B. Art und Maass der Mischung, der Lage, der Dichtigkeit u. s. w.). Arist. zählt sofort die verschiedenen *διαφοραὶ* auf: sie richten sich meist nach der Verschiedenheit der Materie. — Weiter oben, Met. V, 14, 1., hatte Arist. die Qualität, *τὸ ποιόν*, definirt als *διαφορὰ τῆς οὐσίας*.

4. Das Eis (*ὁ κρύσταλλος*) ist *πῆξις ὑγροῦ ψυχροῦ* — nach de gen. et corr. 330, a, 28.

6. Der Unterschied von *μῖξις* und *κρᾶσις* ist bekannt: *κρᾶσις* bezeichnet nur die Mischung von Flüssigkeiten (vgl. oben §. 4: *ὥσπερ ὅσα κράσει καθάπερ μελίκρατον*), *μῖξις*, der weitere Begriff, auch die Mengung trockener Dinge: vgl. Top. 122, b, 30: *ἡ μῖξις οὐχ ἅπασα κρᾶσις· ἡ γὰρ τῶν ξηρῶν μῖξις οὐκ ἔστι κρᾶσις.* De gener. et corr. 328, a, 8. In der letztern Stelle wird die *μῖξις* und *κρᾶσις* als Mischung gleichartiger Substanzen (*τὸ μιχθὲν δεῖ ὁμοιομερὲς εἶναι*) noch unterschieden von der *σύνθεσις*, der Verbindung ungleichartiger Dinge. Anders oben §. 3, wo die *σύνθεσις* enger gefasst wird, und sogar einen Gegensatz bildet gegen die meisten Arten mechanischer Verbindung.

7. Arist. sucht die vielen *διαφοραὶ* auf gewisse *γένη* oder generelle Unterschiede zurückzuführen. — Zu *τὰ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον κτλ.* kann nur *ὄντα* (oder *λεγόμενα, ὡρισμένα, εἰδοποιούμενα*) ergänzt

Digitized by Google

werden: aber alsdann ist die Satzverbindung in logischer Hinsicht etwas fahrlässig. Man fasse den Satz *οἷον τὰ τῷ* als Apposition zu *τὰ γένη τῶν διαφορῶν*.

10. Mischung, Lage, Dichtigkeit u. s. w. geben jedem Dinge sein eigenthümliches Sein, und insofern könnte es scheinen, als ob sie *οὐσίαι* wären, denn die Ursache des Seins für jedes Ding ist *οὐσία*. Allein *οὐσίαι*, bemerkt Arist., sind diese Bestimmungen wohl nicht. Ein Stück Holz ist allerdings dadurch Schwelle, dass es eine bestimmte Lage (*θέσις*) hat: es hört auf, Schwelle zu sein, wenn es diese Lage verliert: allein die Lage ist darum keine *οὐσία*, selbst nicht, wenn sie mit dem Stück Holz zusammen ist (*οὐδὲ συνδυαζόμενον* — vgl. Met. VII, 5, 11). Doch aber ist sie eine Art Formbestimmtheit, etwas der *οὐσία* Analoges, und insofern (§. 11) hat man ein Recht, bei Definitionen solche Bestimmungen anzuwenden. Eine Schwelle definirt man richtig als ein Stück Holz, das diese oder jene Lage hat.

12. Der Satz *ἢ ἔτι καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἐπ' ἐνίων ἐστίν*, der störend dazwischen zu stehen scheint, ist eine gelegentliche Bemerkung zu dem zuvor aufgeführten Beispiel einer Definition. „Haus ist eine Anzahl Hölzer und Steine, die eine bestimmte Lage haben.“ Hier fällt es nun dem Arist. ein, dass das Haus eigentlich richtiger durch Angabe seines Zwecks, als seiner mechanischen Construction definirt werde (vgl. die Definition §. 15. und 3, 1.), und er fügt daher sich verbessernd (*ἤ*) bei: „oder vielmehr — auch mittelst Angabe des Zwecks wird Einiges definirt.“ — Im griechischen Text sollte die (am Rand stehende) Paragraphenzahl 13 um eine Zeile weiter herabgerückt werden.

13. Dieselben Definitionen Anal. Post. 95, a, 16. 90, a, 19. De gen. et corr. 330, a, 28.

14. Die Form (*ἡ ἐνέργεια*) ist verschieden je nach dem Material des betreffenden Dings: bei Flüssigkeiten ist sie Mischung und nicht Zusammenleimung, bei Brettern Zusammenleimung oder Zusammennagelung, und nicht Zusammenklang, bei Tönen Zusammenklang und nicht Dichtigkeit u. s. f.

15. Vgl. die Anm. zu Met. III, 2, 6. — Für die Bedeutung von *τί ἐστι* ist die vorliegende Stelle sehr instructiv: das *τί ἐστι* eines Hauses ist seine *ὕλη*. *Οἱ λέγοντες τὸ τί ἐστι* und *οἱ λέγοντες τὸ εἶδος καὶ τὴν ἐνέργειαν* bilden einen Gegensatz.

Digitized by Google

Die ὅροι, die Arist. hier gibt, sind keine ὁρισμοὶ im strengen logischen Sinne des Worts, denn τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὔθ' ὁρισμὸς οὔτ' ἀπόδειξίς ἐστιν, ὅτι ἔχουσιν ὕλην Met. VII, 15, 3. Vgl. d. Anm. zu VII, 13, 19.

17. Vollständiger und ohne Attraction: ὁμοίως δὲ καὶ οἱ ὅροι, οὓς Ἀρχ. ἀπεδέχετο, ἄμφω ταῦτα (d. h. τὴν δυνάμει und τὴν ἐνεργείᾳ οὐσίαν) συντιθέντες τὴν τρίτην οὐσίαν λέγουσιν. — Die den Definitionen des Archytas beigefügten Erklärungen ὕλη μὲν γὰρ ὁ ἀήρ u. s. w. gehören natürlich, wie schon die Terminologie zeigt, dem Arist. an. Mehr über unsere Stelle bei Gruppe, Fragm. des Archytas S. 14 ff. 37. 159.

Die allgemeine Frage über die Aechtheit der anderweitigen Fragmente des Archytas, von der Petersen, hist.-philos. Studien S. 24 ff., Hartenstein, de Archytae Tarent. fragm. philos. 1833, Ritter, Gesch. d. pyth. Philosophie S. 67 ff. und Gesch. d. Philosophie I, 377 f., Gruppe, über die Fragmente des Archytas 1840, Zeller, griech. Ph. I, 275 f. handeln, gehört nicht hieher. Doch halte ich, um es gelegentlich zu bemerken, die Unächtheit sämmtlicher für unzweifelhaft.

18. ὅτι ἐνέργεια scheint Glosse zu sein; wird es beibehalten, so ist jedenfalls ὅτι zu ändern, entweder in καὶ — wie Arist. unmittelbar zuvor und unmittelbar nachher sich ausdrückt, und wie auch Alexander 520, 18 in der Paraphrase hat, (ebenso Bonitz obs. crit. S. 121), oder in ἤτοι, was dem überlieferten Text näher zu stehen scheint.

Cap. 3.

Weitere Bemerkungen über die οὐσία.

§. 1 — 5. Das Wort (τὸ ὄνομα) bezeichnet bald nur die Form (εἶδος, μορφή), bald die σύνθετος οὐσία (τὸ σύνολον). So versteht man unter Haus bald den Begriff des Hauses, bald das fertige, steinerne Haus. Das τί ἦν εἶναι dagegen kommt nur der Form, nicht dem σύνθετον zu.

§. 6 — 15. Die οὐσία ist nicht ἐκ τῶν στοιχείων, nicht blose σύνθεσις stofflicher Elemente, sondern das Wesentliche an ihr ist die Form dieser σύνθεσις: das εἶδος ist es, was die οὐσία ausmacht.

Digitized by Google

Εἶναί τι δεῖ, ὃ παρὰ τὴν ὕλην ἐστίν, οὔτε δὲ στοιχεῖον, οὔτ' ἐκ στοιχείου, ἀλλ' ὃ οὐσίαν (εἶδος) λέγομεν. Dieses *εἶδος* ist, wie schon oben nachgewiesen worden, die Voraussetzung des *τόδε τι*, und hat kein Werden und Vergehen. Es ist jedoch, bei den *οὐσίαι φθαρταὶ* wenigstens, (und jedenfalls bei den Kunstproducten) nicht *χωριστόν*.

§. 16 — 23. Sind die *οὐσίαι* Zahlen, so können sie es nur in dem Sinne (*οὕτως*) und insofern sein, als der *ὁρισμὸς τῆς οὐσίας* diess mit der Zahl gemein hat, dass er in untheilbare Bestandtheile theilbar ist (*διαιρετός τε γὰρ καὶ εἰς ἀδιαίρετα*), dass er kein *μᾶλλον καὶ ἧττον*, keine Hinwegnahme und Hinzufügung duldet, und dass er ein Prinzip der Einheit hat, durch welches das Viele, was in ihm ist, zu wesentlicher Einheit verknüpft wird.

1. In der deutschen Uebersetzung ist statt „unzweifelhaft" zu lesen „zweifelhaft".

3. Sowohl die *ψυχὴ* als das *ζῷον σύνολον* werden *ζῷον* genannt, nicht als ob das *ζῷον* beidemale eine und dieselbe Bedeutung hätte (*ἐνὶ λόγῳ λέγοιτο*), d. h. als ob *ψυχὴ* und *ζῷον σύνολον* begrifflich identisch wären, sondern weil es in beiden Fällen ein und dasselbe (ein untrennbares) Subject ist, von welchem das *ζῷον*, mag es nun in der einen oder der andern Bedeutung stehen, ausgesagt wird — *ὅτι λέγεται πρὸς ἕν*. Da Seele und Körper nicht trennbar sind, also das Subject, von welchem prädicirt wird, in beiden Fällen eins und dasselbe ist, so ist der Unterschied beider Bedeutungen des *ζῷον* nur ein logischer, kein realer. *Πρὸς* darf hier nicht besonders urgirt werden, wie an andern Stellen, wo *λέγεσθαι πρός τι* in eigenthümlicher Bedeutung steht (vgl. die Anm. zu IV, 2, 4): in der vorliegenden Stelle könnte dafür auch *ἐφ' ἑνὸς* oder *καθ' ἑνὸς* stehen.

5. Alex. Schol. 521, 18 ff. bemerkt zu „*τινὶ μὲν τινὶ δ' οὔ*": *τετύπται εἰ λέγει τις ἄνθρωπον τὴν ψυχήν, ἔσται ταὐτὸν ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι· εἰ δὲ ἄνθρωπον λαμβάνει τὸν σύνθετον ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ἤτοι τὸν ἐξ ὕλης καὶ εἴδους, οὐκ ἔσται ταὐτὸν ἄνθρωπος καὶ ἀνθρώπῳ εἶναι· ἀλλὰ τινὶ μὲν [ἔσται ταὐτόν], οἷον ἐπὶ τῆς ψυχῆς, τινὶ δὲ [οὐκ ἔσται ταὐτόν], οἷον ἐπὶ τῷ ἀνθρώπῳ τοῦ συνθέτου.*

6. Eine nähere Ausführung des Satzes, dass die *οὐσία* ein *ἕτερόν τι* ist *παρὰ τὰ στοιχεῖα*, aus denen sie stofflich besteht, ist VII, 17, 17 ff. gegeben. Mit diesem Abschnitt läuft der vorliegende

Digitized by Google

ganz parallel. — Der etwas gezwungene und unverständliche Ausdruck ἡ συλλαβὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τῶν στοιχείων καὶ συνθέσεως heisst so viel als: die Sylbe ab ist nicht = a + b, eine οὐσία ist nicht Aggregatsumme, nicht Gesammtproduct ihrer materiellen Bestandtheile, sondern zu den materiellen Bestandtheilen muss ein neues (nicht aus den materiellen Bestandtheilen abzuleitendes) Element oder Prinzip hinzukommen, das die ὕλη zur οὐσία macht. Würde man sagen: das Haus ist = Steine + Summe (σύνθεσις) derselben, so erschiene die σύνθεσις (mittelbar also auch das Haus) als Product der Steine. Allein das ist nicht richtig: denn ἡ σύνθεσις οὐκ ἔστιν ἐκ τούτων, ὧν ἐστι σύνθεσις.

7. Das zweite σύνθεσις ist Prädikat des ersten: der davor stehende Artikel, den Bekker nur aus Cod. A^b aufgenommen hat, und von dem namentlich Alexander 522, 2 nichts weiss, ist daher mit Bonitz (obs. crit. S. 53) zu streichen.

9. Zu εἰ ταῦθ' ὕλη vgl. VII, 12, 10 und die Anm. z. d. St. — Die Worte ὃ ἐξαιροῦντες τὴν ὕλην λέγουσιν erklärt Alexander 522, 17 so: ὃ κυρίως οὐσίαν λέγουσιν ἐξαιροῦντες τῷ λόγῳ καὶ χωρίζοντες τὴν ὕλην. Er verbindet also τὴν ὕλην als Objectsaccusativ mit ἐξαιροῦντες. Aber alsdann fehlt zu ὃ λέγουσιν das (unentbehrliche) Prädikat. Richtiger wird ὕλην als Object von λέγουσιν, ὃ als Object von ἐξαιροῦντες gefasst. Es muss, sagt Arist., etwas existiren ausser den materiellen Bestandtheilen, das nicht στοιχεῖον, sondern οὐσία ist, und nach dessen Wegnahme nur ὕλη übrig bleibt.

10. Die Form (das reine Wesen) ist ewig, oder, wenn sie auch in einem bestimmten Zeitmomente aufhört oder anfängt zu sein, so hat sie doch kein Entstehen und Vergehen. Vgl. die Anm. zu Met. VII, 8, 6 und VI, 2, 8.

11. ἐν ἄλλοις — Met. VII, 8. Dass Arist. mit der Formel ἐν ἄλλοις oder ἐν ἑτέροις oft auf andere Stellen derselben Schrift zurückweist, hat Prantl de Arist. libr. ad hist. anim. pert. ordine atque dispositione 1843. S. 37 an zahlreichen Stellen nachgewiesen. Auch die Metaphysik bietet deren mehrere.

12. Ebenso Met. III, 4, 8.

14. Ueber die Behauptung des Antisthenes, dass keine Definition, sondern nur Beschreibung und Schilderung möglich sei, vgl. Ritter, Gesch. d. Philos. II, 130. Zeller, Philos. d. Griechen II, 115 f. — Den

Digitized by Google

dieser Ansicht zu Grunde liegenden Satz des Antisthenes, dass von Etwas nur es selbst (sein οἰκεῖος λόγος) ausgesagt werden dürfe, hat Arist. oben Met. V, 29, 6 angeführt, vgl. WINCKELMANN Antisth. fragmenta S. 34. 36. — Καιρὸν ἔχειν steht ironisch, wie das Deutsche „gelegen kommen" oder „gerade recht kommen," (sc. um sich selbst zu widerlegen, um sich in seiner Nichtigkeit darzustellen). Die Aporie des Antisthenes kommt hier insofern gelegen, als sie sich aus dem zuvor Gesagten beantwortet. Der ὁρισμὸς ist kein aus einer Zusammensetzung vieler Merkmale bestehender λόγος μακρός, weil er nicht auf die ὕλη (die μέρη ὑλικὰ) eines Dings geht, (also nicht auf das σύνθετον), sondern blos auf die Form, die das eigentliche Wesen (die οὐσία) des Dings ausmacht. — Hinsichtlich des Ausdrucks μακρὸς λόγος vgl. Met. XIV, 3, 20 und d. Anm. z. d. St.

15. Nach Alexanders (523, 33) und ZELLER's (Philosophie d. Griechen II, 116.) Auffassung ist das in diesem §. Gesagte gleichfalls noch Ansicht des Antisthenes oder Folgerung aus derselben, nicht eigene Lehre des Aristoteles. Ist nämlich Definition nur möglich in der Weise schildernder und vergleichender Beschreibung, so ist sie am ehesten möglich von zusammengesetzten, sinnlich concreten Einzeldingen, nicht aber von den einfachen Grundelementen (τὰ πρῶτα), aus denen die Dinge bestehen (nämlich Form und Materie für sich), weil diese sich nicht in Stoff und Form zerlegen lassen. — Auch Plato spricht Theaet. 202, A von der Ansicht „einiger Philosophen," dass die πρῶτα nicht definirt werden könnten, keinen λόγος, sondern nur ein ὄνομα hätten: es geht diess, verglichen mit unserer Stelle, zweifelsohne gleichfalls auf Antisthenes. — Ueber die οὐσία νοητὴ vgl. d. Anm. zu VII, 10, 31., über ihre Zusammengesetztheit (Materialität) VII, 11, 14 ff.

16. Wesen (οὐσία) der Dinge ist die Form (τὸ εἶδος). Ist daher (wie einige Philosophen annehmen) die Zahl das Wesen der Dinge, so ist sie es in derselben Weise, wie die Form, d. h. als Wesens-Einheit und nicht als Summe von Einzahlen. Ist z. B. die Zahl Zehn οὐσία eines Dings, so ist sie es in derselben Weise, wie das εἶδος Mensch οὐσία des einzelnen Menschen ist: d. h. sie muss alsdann als wesentliche, innerlich geschlossene Begriffs-Einheit gedacht werden, und nicht als Aggregat spröder Bestandtheile, nicht als πλῆθος μονάδων. Vgl. VII, 13, 18: ὁμοίως καὶ ἐπ' ἀρι-

Digitized by Google

θμοῦ ἔχει, (nämlich dass sie keine wirkliche Einheit ist), εἴπερ ἐστὶν ὁ ἀριθμὸς σύνθεσις μονάδων, ὥσπερ λέγεται ὑπό τινων· ἢ γὰρ οὐχ ἓν ἡ δυάς, ἢ οὐκ ἔστι μονὰς ἐν αὐτῇ ἐντελεχείᾳ. — Und allerdings, fährt Arist. §. 17 fort, hat die Zahl einige Aehnlichkeit mit dem begrifflichen Wesen (τὸ εἶδος, τὸ τί ἦν εἶναι, ὁ ὁρισμὸς): beide sind theilbar in Untheilbares; beide dulden, ohne in ihrem Wesen alterirt zu werden, keinen Zusatz und keine Hinwegnahme; beiden ist wesentlich, dass sie ein Einheitliches sind. — Allein eben diess, eine solche Einheit der Zahl, wodurch sie Wesens-Einheit wäre, wissen jene Philosophen nicht nachzuweisen (§. 19 ff.).

19. Dass in τὸν ἀριθμὸν ein Fehler steckt, ist augenscheinlich. Hengstenberg's wörtliche Uebersetzung „auch die Zahl muss etwas sein, wodurch sie eine ist" zeigt die ganze Sinnlosigkeit des überlieferten Textes. Den richtigen Sinn gibt Alex. in der Paraphrase: καὶ ὥσπερ δεῖ εἶναί τι τὸ τὸν ἀριθμὸν ἑνοῦν καὶ δι' οὗ ἐστιν εἷς, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ὁρισμοῦ· ὅπερ, φημὶ δὴ τὸ τὸν ἀριθμὸν ἑνοῦν καὶ ἕνα ποιοῦν, τί ποτέ ἐστιν, οὐκ ἔχουσιν εἰπεῖν 524, 24. Man muss daher statt τὸν ἀριθμὸν entweder τῷ ἀριθμῷ (wie Bonitz a. a. O. S. 100 vorschlägt) oder περὶ τὸν ἀρ. (oder auch ἐπὶ τοῦ ἀριθμοῦ) schreiben. — Die Sache selbst betreffend, so erhebt Arist. die gleiche Anklage VII, 13, 18. XII, 10, 21; von seinem Standpunkt aus löst er die Aporie VII, 6.

21. τοῦ αὐτοῦ γὰρ λόγε sc. ὁ ὁρισμός ἐστιν. „Es hat mit dem ὁρισμὸς die nämliche Bewandtniss wie mit der Zahl, dass er nämlich ein ἓν ἐκ πολλῶν ist." Alex. Schol. 524, 30 erklärt die fraglichen Worte weniger richtig so: ἐξ οὗ γὰρ λόγε καὶ αἰτίε συμβαίνει αὐτοῖς μὴ ἔχειν λέγειν τίνι εἷς ὁ ἀριθμός, ἐκ τοῦ αὐτοῦ τοῦτε καὶ τὸ περὶ τοῦ ὁρισμοῦ προσγίνεται. — Und auch die Einzelsubstanz, fährt Arist. fort, (nach λόγε ist ein Kolon zu setzen), ist in dieser Weise eins (ἓν οὕτως sc. ὥσπερ ὁ ἀριθμὸς): sie ist actuelle, verwirklichte Einheit, ἓν ἐντελεχείᾳ καὶ φύσει (so nämlich ist mit Alex. 525, 2 zu lesen), und nicht blos ἓν δυνάμει (wie z. B. der Punkt, der nur δυνάμει existirt). Es findet daher bei ihr (bei der begrifflichen, stofflosen Substanz) auch kein Mehr oder Weniger statt — was nur bei der formlosen Materie, höchstens bei der οὐσία ἔνυλος stattfindet, nicht aber bei der Form, die ein innerlich geschlossenes, wesentlich zusammengehöriges Ganzes ist. An einer unorganischen

Digitized by Google

Masse kann man beliebig zusetzen und abbrechen, an der Form und an der Zahl nicht, ohne dass sie aufhören zu sein was sie sind.

Cap. 4.

Ueber die Bestimmung der ὕλη oder οὐσία ὑλικὴ der Dinge.

Arist. hatte im vorhergehenden Capitel die οὐσία κατὰ τὸ εἶδος abgehandelt, und gezeigt, dass das Wesen jedes Dings seine Form sei. In unserem Capitel limitirt er diesen Satz, indem er darauf aufmerksam macht, dass es bei der Bestimmung der Dinge allerdings auch auf die οὐσία ὑλικὴ, die eigenthümliche Materie jedes Dings ankomme, da die Form und der Zweck eines Dings oft von der Materie desselben abhängig sei (§. 5), und dass bei einer vollständigen Angabe der Ursachen die Angabe der materiellen Ursache, der αἰτία ὑλικὴ nicht fehlen dürfe (§. 7 ff.). Περὶ μὲν οὖν τὰς φυσικὰς οὐσίας καὶ γεννητὰς ἀνάγκη οὕτω μετιέναι, εἴ τις μέτεισιν ὀρθῶς §. 10. Arist. betrachtet hierauf einige eigenthümliche Fälle, bei denen die Angabe der ὕλη entweder unmöglich ist, oder besondern Schwierigkeiten unterliegt (§. 11 — 15).

1. Vgl. Met. V, 4, 9. 24, 1. Der Stoff eines Dings kann doppelt bestimmt werden, entweder so, dass man den Urstoff aufsucht (eins der vier Elemente), oder so dass man das unmittelbare Material desselben, die ὕλη οἰκεία angibt. Die ὕλη οἰκεία des Schleims z. B. ist das Süsse, die ὕλη οἰκεία der Galle das Bittere: ihrem Urstoff, ihrer πρώτη ὕλη nach aber sind diese beiden (das Süsse und Bittere) eins und dasselbe. — Höchst auffallend ist der Gebrauch von πρώτη ὕλη in dem Satze οἷον φλέγματός ἐστι πρώτη ὕλη τὰ γλυκέα ἢ λιπαρά: der Sache und dem logischen Zusammenhang nach kann es hier nur bedeuten: „unmittelbarer Stoff", aber der sonstigen arist. Terminologie nach bedeutet es „letzter Urstoff". Alexander paraphrasirt: φλέγματος ὡς πρώτη καὶ προσεχὴς ὕλη τὰ γλυκέα καὶ λιπαρά 525, 20. Allein diese Erklärung ist unzulässig, da τὸ πρῶτον und τὰ πρῶτα unmittelbar zuvor in der Bedeutung „Urstoff" stehen. Ich stimme daher dem Cod. A^b bei, in welchem die (zudem überflüssigen) Worte ἐστι πρώτη ὕλη fehlen.

2. Jedes Ding hat mehrere Materien, eine unmittelbare und mehrere mittelbare. Der Schleim ist ἐκ λιπαροῦ, das λιπαρὸν aber

Digitized by Google

ἐκ γλυκέος, folglich ist der Schleim ἐκ λιπαροῦ καὶ γλυκέος: andererseits ist er ἐκ χολῆς, weil er in Galle als in seinen Grundstoff sich auflöst, (weil er sich auflösend zu Galle wird, somit die Galle seine Substanz ist). Das Werden des Schleims ἐκ λιπαροῦ und sein Werden ἐκ χολῆς ist also gerade ein entgegengesetztes: das λιπαρὸν wird unmittelbar (geradenwegs) zu Schleim: die Galle aber, deren Werden zum Schleim ein rückläufiges Werden ist, kann diess nur mittelst des Umwegs einer Auflösung in ihre Urelemente. — Auf zweierlei Weise nämlich, fügt Arist. bei, wird A aus B, entweder durch natürliche vorwärtsschreitende Entwicklung des B, so dass A dem vorwärtsschreitenden B gleichsam auf dem Wege liegt (πρὸ ὁδοῦ ἐστι, vgl. Bernhardy, Syntax S. 231.), oder so, dass B erst zu Grunde gehen, in seine Urbestandtheile sich auflösen muss. Ein Werden der erstern Art ist das Werden des Knaben zum Mann, des Wassers zu Luft; ein Werden der letztern Art das Werden der Luft zu Wasser, der Pflanze zu Erde, des Essigs zu Wein. Vergl. Met. II, 2, 6 ff. VIII, 5, 7.

5. Phys. 194, b, 9: ἄλλῳ εἴδει ἄλλη ὕλη.

6. Ueber die Bedeutung von ἄλλος (in ἄλλης) vgl. d. Anm. zu XII, 2, 7.

7. Hinsichtlich der vier αἴτια vgl. Met. I, 3, 1 u. d. Anm. zu dieser Stelle.

8. Das in der Menstruation ausgesonderte Blut hält Arist. für das weibliche Analogon des männlichen Samens, für die ὕλη des werdenden Menschen. Wie der männliche Same περίττωμα der ἐσχάτη τροφὴ ist (de gener. anim. 726, a, 26), so auch das Menstruationsblut beim Weib, a. a. O. 727, a, 3.: ὅτι μὲν οὖν ἐστὶ τὰ καταμήνια περίττωμα, καὶ ὅτι ἀνάλογον ὡς τοῖς ἄρρεσιν ἡ γονὴ οὕτω τοῖς θήλεσι τὰ καταμήνια φανερόν. Beide haben zahlreiche Merkmale gemein 727, a, 5 ff. Bei der Erzeugung eines lebendigen Wesens besteht der männliche Beitrag im Samen, der weibliche im Menstruationsblut (das während der Schwangerschaft zu fliessen aufhört und zum Fötus verwandt wird), vgl. 727, b, 31: ὅτι μὲν οὖν συμβάλλεται τὸ θῆλυ εἰς τὴν γένεσιν τὴν ὕλην, τοῦτο δ' ἐστὶν ἐν τῇ τῶν καταμηνίων συστάσει, δῆλον. 728, b, 22. 729, a, 30: εἰς τὴν τοῦ ἄρρενος γονὴν τὸ θῆλυ ἂν συμβάλλοιτο οὐ γονὴν ἀλλ' ὕλην. Met. XII, 6, 10: πῶς γὰρ ἡ ὕλη κινηθήσεται, εἰ μηθὲν ἔσται ἐνεργείᾳ

Digitized by Google

αἴτιον; οὐ γὰρ ἥ γε ὕλη κινήσει αὐτὴ ἑαυτήν, ἀλλὰ τεκτονική, οὐδὲ τὰ ἐπιμήνια, ἀλλ' ἡ γονή. Dass sich der männliche und der weibliche Antheil verhalten, wie bewegende Ursache (oder Form) und Stoff, ist ohnehin ein bekannter aristotelischer Satz, vgl. die Anm. zu Met. V, 28, 3.

Zweck und Form sind bei den Naturdingen identisch; auch sonst fallen beide αἴτια sehr häufig zusammen: vgl. die von Ritter Gesch. d. Philosophie III, 166. Zeller, Philosophie der Griechen II, 410. 455 angeführten Stellen.

11. Die φυσικαὶ μὲν ἀΐδιοι δὲ οὐσίαι sind die Gestirne. Sie haben nach 1, 15 keine ὕλη γεννητὴ καὶ φθαρτή, sondern nur ὕλη τοπική. Es hat desshalb mit ihnen eine andere Bewandtniss, als mit den οὐσίαι αἰσθηταί. Bei den letztern muss, wenn sie richtig bestimmt werden wollen, ihre οὐσία ὑλικὴ angegeben werden: bei den erstern ist dies unmöglich.

12. Augenscheinlich ist die Bekker'sche Interpunction unrichtig, und das Komma nach μή entweder zu tilgen, oder vor μὴ zu setzen. Ebenso Alexander 527, 26 und Bonitz obs. crit. S. 17. Eine Mondsfinsterniss z. B. ist zwar φύσει, aber nicht οὐσία, sondern πάθος einer οὐσία.

14. Vergl. Anal. Post. II, 2, 90, a, 12 ff.

15. τί τὸ πρῶτον πάσχον = τίς ἡ ὕλη. Nach καρδία ἢ ἄλλο τι ist (wie auch Alexander thut 528, 13) mit einem Fragzeichen zu interpungiren.

Cap. 5.

Betrachtungen über das Werden und die ὕλη des Werdenden.

1. Nur das, was ein Werden hat (ἃ γίγνεται oder ὅσων γένεσίς ἐστι καὶ μεταβολὴ εἰς ἄλληλα), hat ὕλη: was ohne Werden (ohne Entstehen und Vergehen) ist und nicht ist, wie die Punkte, die Formen, hat keine ὕλη. Vgl. VII, 8, 10. 15, 1. 2. VIII, 1, 12. Dass die Form nicht wird, sondern ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς ist und nicht ist; dass nur das σύνολον oder das aus Stoff und Form zusammengesetzte Einzelding ein Entstehen und Vergehen hat, ist Met. VII, 8 gezeigt: vgl. die zu VII, 8, 6 gegebene Erläuterung.

Digitized by Google

Dass ebenso die Punkte *ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς* sind und nicht sind, ist III, 5, 11 f. gezeigt, vgl. die Anm. z. d. St.

Man möchte auf den ersten Anblick glauben, dass in dem Satz *ἢ πάντα ἂν τἀναντία γίγνοιτο ἐξ ἀλλήλων* ein *ὁμοίως* oder *ὡσαύτως* fehlt, entsprechend dem folgenden *ἑτέρως*. Es ist jedoch nichts zuzusetzen: *γίγνεσθαι* steht hier in der prägnanten Bedeutung, die es bei Arist. hat. Nicht alles Entgegengesetzte wird auseinander, wenn alles Werden ein Werden *ἔκ τινος*, folglich nicht ohne *ὕλη* möglich ist: nur die entgegengesetzten *σύνολα* werden auseinander (der weisse Mensch z. B. wird aus dem schwarzen Menschen), nicht aber die entgegengesetzten Formen (das Weisse nicht aus dem Schwarzen). Nur, was *ὕλη* hat, hat ein Werden, und geht in einander über.

4. „Der Körper (das Wasser) ist *ὕλη* des Einen, der Gesundheit (des Weins) *καθ' ἕξιν καὶ κατὰ τὸ εἶδος*, des Andern, der Krankheit (des Essigs) *κατὰ στέρησιν καὶ φθορὰν τὴν παρὰ φύσιν*". Eine nähere Definition von *ἕξις* gibt Met. V, 20, 4.: *ἕξις λέγεται διάθεσις, καθ' ἣν ἢ εὖ ἢ κακῶς διάκειται τὸ διακείμενον, καὶ ἢ καθ' αὑτὸ ἢ πρὸς ἄλλο, οἷον ἡ ὑγίεια ἕξις τις· διάθεσις γάρ ἐστι τοιαύτη.* Diese Bedeutung trifft jedoch auf unsere Stelle nicht genau zu. Im Gegensatz gegen *στέρησις*, wie hier, bezeichnet *ἕξις* nicht blos einen gewissen Zustand (*διάθεσις*) überhaupt, sondern ein positives, normales Verhalten, einen naturgemässen Zustand, (ein *εὖ διακεῖσθαι*, eine *διάθεσις φύσει συνεστῶσα*). Vgl. Met. V, 20, 5: *διὸ καὶ ἡ τῶν μερῶν ἀρετὴ ἕξις τίς ἐστιν.* Probl. 872, a, 6: *οἱ θερμοὶ ὄντες καὶ ξηροί, ἡ γὰρ τοῦ ἀνδρὸς ἕξις τοιαύτη.* Mehr bei Waitz zum Organon 8, b, 35. Biese, Philosophie d. Arist. I, 75. Anmerkung 1.

Besonders instructiv ist unser §. für den aristotelischen Gebrauch von *ἤ* bei Antworten. Es ist schon oben (vgl. die Anm. zu I, 9, 29) bemerkt worden, dass *ἤ* sehr oft bei Arist. die Antwort auf eine vorangegangene Frage einleitet. „Ist es so? Oder nicht vielmehr (*ἤ*) so?" Hier ist der zweite Fragsatz der Sache nach die assertorische Antwort auf den ersten, und *ἤ* hat hiebei nur die Bedeutung, die sonst *ἴσως* hat, die Bedeutung einer vorsichtigen Wendung. Vgl. Trendelenburg zu de anim. S. 208. Bonitz obs. crit. S. 16. 20. Waitz zum Organon 66, a, 1. In

Digitized by Google

vielen Fällen, z. B. gleich unten §. 6., würde bei diesen Antwortsätzen das Fragzeichen besser weggelassen. — Beispiele für diesen Gebrauch von ἤ: Met. VII, 6, 4. 8, 11. 11, 5. 15. VIII, 5, 6. X, 9, 2. 10. XII, 9, 10. 12. XIV, 6, 10. Vgl. auch VII, 4, 12 und 19 nebst den Anm. zu diesen St. St.

5. Der Wein ist desshalb nicht ὕλη des Essigs und δυνάμει Essig, weil er erst zu Grunde gehen muss, um Essig zu werden; und der lebende Mensch ist desshalb nicht δυνάμει ein Cadaver, weil er, ehe er Cadaver wird, sein ganzes Sein erst aufgeben muss, (denn die ὕλη des lebendigen Menschen ist nicht dieselbe, wie diejenige des todten, vgl. Met. VII, 16, 2). Allerdings wird der Lebende zum Cadaver, aber er wird es κατὰ φθοράν, d. h. indem er zu Grunde geht: folglich findet zwischen beiden nicht ein Verhältniss statt, wie zwischen der δύναμις und der ἐνέργεια. Wenn A erst zu Grunde gehen muss, um B zu werden, so ist A nicht δυνάμει B, und B ist nicht ἐνέργεια, höhere Wirklichkeit, von A. A ist nur dann δυνάμει B, wenn B eine höhere Form des Daseins, eine höhere und reichere Entwicklungsstufe von A ist.

Man schreibe καὶ εἰ ὁ ζῶν δυνάμει νεκρός; Der überlieferte Text kann in keinem Falle stehen bleiben: mindestens muss οὐ nach ζῶν hinzugesetzt werden. Pierron und Zévort lesen unsern Satz als selbstständigen Fragsatz.

6. Es folgt jetzt die Antwort auf die Aporie des vorhergehenden §. Ueber ἤ, das diese Antwort einleitet, vgl. die Anm. zu §. 4. Der ganze Satz würde (nach dem a. a. O. Bemerkten) besser nicht als Fragsatz interpungirt.

Die Antwort ist kurz die: der Wein ist desshalb nicht δύναμις und ὕλη des Essigs, weil er κατὰ φθοράν, also κατὰ συμβεβηκὸς Essig wird. Δύναμις des Essigs wäre er nur dann, wenn der Essig seine ἐντελέχεια (seine normale Vollendung) wäre. — Κατὰ συμβεβηκὸς bedeutet hiebei nicht „zufälligerweise", sondern „mittelbar", vgl. die Anm. zu V, 30, 8. VI, 2, 5. Ebenso heisst es IX, 2, 5., die ärztliche Wissenschaft gehe auf die ἕξις, die Gesundheit, direct und wesentlich (καθ' αὑτό), auf die στέρησις, die Krankheit, κατὰ συμβεβηκὸς, nur mittelbar, weil der Begriff der Krankheit nur durch Negation der Gesundheit (ἀποφάσει καὶ ἀποφορᾷ) gewonnen werde.

Digitized by Google

Cap. 6.

Διὰ τί ὁ ὁρισμὸς εἷς.

Oben (§. 3, 19 ff.) war die Frage aufgeworfen worden, wodurch der ὁρισμὸς eins sei? was die vielen Bestimmungen oder Theile, aus denen er besteht, zu wesentlicher Einheit verbinde (*τί τὸ ποιῶν ἓν ἐκ πολλῶν*)? Arist. beantwortet jetzt diese Aporie in einer mit der frühern Erörterung Met. VII, 12 wesentlich zusammenstimmenden Weise, indem er Folgendes bemerkt.

Die Frage, durch welche Ursache die Einzelsubstanz (z. B. der Mensch), die Definition (z. B. *τὸ ζῷον δίπουν*), die Zahl u. s. w. ein jedes wesentlich eins ist, hat nur dann Schwierigkeit, wenn man Wesen und Dasein, Idee und Einzelding Form und Stoff abstract trennt, und alsdann ein vermittelndes Glied zwischen beiden Seiten aufsucht. Alle Schwierigkeit aber fällt weg, wenn man diese falsche Voraussetzung aufgibt, und die Theile der *ἐσία* oder des ὁρισμός, also namentlich die Gattung und die specifische Differenz in das Verhältniss von Stoff und Form, *δύναμις* und *ἐνέργεια* zu einander setzt. Stoff und Form, Potenzielles und Actuelles sind eins und dasselbe auf verschiedenen Entwicklungsstufen. *Ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτό, καὶ τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ' ἐνεργείᾳ.*

---

1. *ἡ ἀπορία ἡ εἰρημένη* ist eine Zurückweisung auf 3, 19.

2. Es gibt zweierlei Einheiten, eine Aggregat-Einheit, wobei *τὸ πᾶν ἐστιν οἷον σωρός*, und eine organische Einheit, wobei *τὸ ὅλον ἐστί τι παρὰ τὰ μόρια*. Beim organischen Naturproducte z. B. ist das Ganze nicht Product, sondern umgekehrt Prius und Entstehungsgrund der Theile. Alles nun, was Formeinheit ist, hat einen Grund seines Einsseins: haben doch selbst unorganische Körper (*σώματα*), wenn sie zusammenhängen, einen äusseren Grund zu ihrer Einheit.

3. Vgl. Met. VII, 4, 26 und die Anm. zu d. St. Ausserdem Met. X, 1, 5.: *ἕν ἐστιν — ὧν ἂν ὁ λόγος εἷς ᾖ. τοιαῦτα δὲ ὧν ἡ νόησις μία· τοιαῦτα δὲ ὧν ἀδιαίρετος· ἀδιαίρετος δὲ (ἡ νόησις) τῷ ἀδιαιρέτα (ὄντος) εἶδει ἢ ἀριθμῷ.*

4. Vergl. Met. VII, 12, 2. 3.

Digitized by Google

5. ὡς εἰώθασιν — nämlich die Platoniker. So lange man, sagt Arist., auf dem Boden der platonischen Auffassungsweise bleibt, so lange man Idee und Einzelding, Wesen und Dasein trennt, lässt sich die vorliegende Aporie nicht befriedigend lösen. Sie erledigt sich aber sehr leicht, wenn man (ὥσπερ λέγομεν — wie wir behaupten im Gegensatz gegen die Platoniker) beide eins sein lässt, wie Form und Materie, wie Möglichkeit und Wirklichkeit. Die Gattung entspricht alsdann der Materie, die specifische Differenz der Form.

8. Gesetzt, die Definition des Kleides wäre „eherne Kugel", so würde Niemand zweifeln, dass dieser ὁρισμὸς Eins (ἓν) ist. Eine eherne Kugel, obwohl aus zwei Bestimmungen bestehend, ist doch (wie auch der Augenschein zeigt) eins, weil die eine der beiden Bestimmungen den Stoff, die andere derselben die Form aussagt: Stoff und Form aber gehen, wie bekannt, im σύνολον zur Einheit zusammen. Nun gut: ebenso ist es beim ζῷον δίπουν auch: das ζῷον (die Gattung) ist ὕλη, das δίπουν (die specifische Differenz) ist μορφή. Bei dieser Auffassung ist es gar kein Problem mehr, warum beide eins sind.

10. παρὰ τὸ ποιῆσαν ἐν ὅσοις ἐξὶ γένεσις d. h. παρὰ τὴν αἰτίαν κινητικήν. Vgl. über ποιεῖν (= αἴτιον ποιητικὸν εἶναι) die Anm. zu I, 1, 3 und VII, 8, 17. — Die Frage ist, was ist αἴτιον ὡς τὸ εἶδος (oder ἀρχὴ εἰδική), nicht, was ist αἴτιον ὡς κινοῦν. Sieht man, sagt Arist., von der bewegenden Ursache (der Thätigkeit des Künstlers), die sich selbst hinwiederum (nach Met. VII, 7, 9 ff.) auf die formelle Ursache reducirt, ab, (anderwärts betont Arist. dieses Moment, z. B. Met. XII, 10, 21.: ἔτι τίνι οἱ ἀριθμοὶ ἕν — καὶ ὅλως τὸ εἶδος καὶ τὸ πρᾶγμα, οὐθὲν λέγει οὐθείς· οὐδ' ἐνδέχεται εἰπεῖν, ἐὰν μὴ ὡς ἡμεῖς εἴπῃ, ὡς τὸ κινοῦν ποιεῖ), und behält man nur die formelle Ursache im Auge, so hat das Einssein der Potenzialität (der potenziellen Kugel, d. h. der Materie) und der Actualität (der actuellen Kugel, d. h. der Form) keine andere Ursache, als die Form oder das Wesen selbst. Aehnlich §. 21.: ὥστε αἴτιον ἐσθὲν ἄλλο, πλὴν εἴ τι ὡς κινῆσαν ἐκ δυνάμεως εἰς ἐνέργειαν. — Zu ἑκατέρῳ bemerkt Alexander: ἑκάτερον λέγει τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν σφαῖραν· προεχῶς γὰρ περὶ τούτων ἔλεγεν 531, 28. — Man bemerke das dem τί ἦν εἶναι vorangehende ἦν: es wirft ein Licht

Digitized by Google

auf das ἦν in τὸ τί ἦν εἶναι, und spricht zu Gunsten der TRENDELENBURG'schen Erklärung desselben. Ein ähnliches ἦν oben VII, 17, 14: ein Haus ist Haus, ὅτι ὑπάρχει ταδί, ὃ ἦν οἰκίᾳ εἶναι.

11. Ueber die ὕλη νοητὴ vgl. die Anm. zu Met. VII, 10, 31. In der vorliegenden Stelle ist jedoch unter ὕλη νοητὴ nicht, wie sonst meist, das Mathematische verstanden, sondern das Gattungsartige. Die Gattung ist ὕλη, natürlich nicht ὕλη αἰσθητή, sondern ὕλη νοητή (νοητή — sofern sie, wie das Mathematische, durch Abstraction gewonnen wird). — Dass jeder λόγος Materie (ὕλη) hat, ist auch Met. VII, 7, 22 gezeigt. Der Kreis z. B. hat ὕλη, sofern er unter den Gattungsbegriff der Flächenfigur fällt.

12. Was keine Materie hat, ist unmittelbar (εὐθύς — vgl. d. Anm. zu IV, 2, 11) eins; bei einem Solchen kann die Frage gar nicht aufgeworfen werden, wodurch es eins sei? Dieser Art sind die Kategorieen, τὸ τόδε (= ἡ οὐσία), τὸ ποιόν, τὸ ποσόν. Diese haben nicht nur keine ὕλη αἰσθητή, sondern auch keine ὕλη νοητή, sofern sie keine γένη haben. Hätten sie γένη, d. h. einfachere logische Bestandtheile, so wären sie nicht Kategorieen, d. h. letzte und nicht weiter reducirbare Formen des Seins. Der einzige sämmtlichen Kategorieen gemeinsame Begriff, (der insofern als γένος derselben erscheinen könnte) ist der Begriff des Seins. Allein τὸ ὄν ist nicht γένος, vgl. die Anm. zu III, 3, 12.

13. Das einleitende διὸ καὶ lässt unsern §. als eine Folgerung aus §. 12 erscheinen, was er jedoch seinem Inhalt nach nicht ist. Der Grund, warum in den Definitionen des ποιόν, ποσόν u. s. f. das ὄν und ἕν nicht vorkommt, kann vielmehr nur der sein, weil weder das ὄν noch das ἕν Gattungsbegriffe (γένη) sind. Dieses Grunds wird aber erst im folgenden §. (§. 14) mit den Worten gedacht οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί. Die so eben angeführten Worte des §. 14 will daher Alexander 532, 31 aus ihrer jetzigen Stelle verrücken, und an den Schluss von §. 12 (hinter τὸ ποσόν) stellen. Ich möchte eher rathen, §. 13 und §. 14 geradezu umzustellen.

14. Bei den Kategorieen, dem ποιόν, ποσόν u. s. w. kann die Frage gar nicht aufgeworfen werden, was die Ursache ihres Einsseins sei? Denn sie haben keine γένη, folglich keine ὕλη, folglich keine Theile: sie sind unmittelbar eins. Denn wenn auch das ποιόν, das ποσόν u. s. f. jedes ein ὄν und ἕν ist, d. h. wenn auch das ὄν

Digitized by Google

und ἓν von allen Kategorieen ausgesagt wird, so thut diess deshalb keinen Eintrag, weil das ὂν und das ἓν keine γένη sind.

15. διὰ ταύτην τὴν ἀπορίαν — nämlich τὴν ζητοῦσαν τί ποτέ ἐστιν αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι τὸ ζῷον πεζὸν δίπουν Alex. 533, 14. — Denselben Vorwurf gegen die platonische μέθεξις erhebt Arist. auch sonst, s. d. Anm. zu I, 9, 18.

16. Alex. Schol. 533, 18: οἱ δέ φασι συνεσίαν ψυχῆς, ὥσπερ Ἀντισθένης ὁ σοφιστής (Derselbe ohne Zweifel, der auch de soph. elench. 174, b, 32. Phys. 185, b, 28. Polit. 1280, b, 11 erwähnt wird) τὴν ἐπιστήμην λέγων συνεσίαν τοῦ ἐπίστασθαι καὶ ψυχῆς. σαφέστερον δ' ἂν ἦν, εἰ οὕτω πως εἶχεν ἡ γραφή „τὴν ἐπιστήμην τοῦ ἐπίστασθαι συνεσίαν καὶ ψυχῆς." ἐρωτώμενος γὰρ ὁ Ἀντισθένης, τί τὸ αἴτιον τοῦ τὴν ἐπιστήμην καὶ τὴν ψυχὴν ἓν εἶναι, ἔλεγεν ὅτι ἡ συνεσία. — Diese Nachhülfe ist jedoch unnöthig: eine dringendere Nothwendigkeit ist die Streichung des ganz sinnlosen ψυχῆς nach συνεσίαν. Jene Verhältnissbestimmung zwischen Idee und empirischem Sein, die Plato μέθεξις, Andere σύνθεσις nannten, kann Lykophron unmöglich συνεσία ψυχῆς genannt haben, da diese Formel nur in den wenigsten Fällen passt. Das störende ψυχῆς ist ohne Zweifel aus den beiden folgenden Beispielen, in denen es vorkommt, fälschlich auf die Formel selbst übergetragen worden.

18. Der Grund dieser verkehrten Ansicht der Dinge, dieses Aufstellens vermittelnder Verhältnissbestimmungen (wie μέθεξις, συνεσία, σύνθεσις) ist die falsche Voraussetzung, unter welcher diese Philosophen die Sache ansehen. Sie stellen sich Form und Stoff, Wesen und Dasein als ursprünglich verschieden vor, und unter dieser Voraussetzung suchen sie sofort ein verknüpfendes Band (einen λόγος ἑποποιός) zwischen beiden Seiten. Allein eben diese Voraussetzung ist falsch. Stoff und Form sind eins und dasselbe, nur auf verschiedenen Entwicklungsstufen.

Die Anfügung von καὶ διαφορὰν ist ein Zeugma, da diese Worte nicht zu ζητοῦσι passen. Das Genauere wäre: ζητοῦσι λόγον ἑνοποιὸν ὑποτιθέντες διαφοράν.

19. Ueber ἐσχάτη ὕλη vgl. d. Anm. zu VII, 10, 27. Die ὕλη ἐσχάτη ist mit der μορφὴ so identisch, wie die δύναμις mit der ἐνέργεια, wie der Knabe mit dem Mann, wie die niederere Entwicklungsstufe mit der höheren.

Digitized by Google

Dass mit veränderter Interpunction und unter Hinzusetzung von τὸ μὲν geschrieben werden müsse ταὐτό, καὶ τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ' ἐνεργείᾳ — haben Casaubonus, Zeller (Philos. der Griechen II, 413. Anm. 2.) und Bonitz (Obs. crit. S. 122) mit Recht bemerkt. Ebenso oben §. 7: τὸ μὲν ὕλη τὸ δὲ μορφή, καὶ τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ' ἐνεργείᾳ. Zwar ist die Auslassung des τὸ μὲν bei Arist. nicht selten (vgl. die zu I, 1, 18 gesammelten Stellen), in der vorliegenden Stelle aber ist sie unerträglich hart. — Es verdient übrigens bemerkt und in Erwägung gezogen zu werden, dass der sehr beachtenswerthe Cod. A^b den vorliegenden Passus so liest: ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτὸ καὶ δυνάμει ἕν (om. τὸ δ' ἐνεργείᾳ). Dieser Text hat allen Anschein, der ursprüngliche zu sein.

20. Die Frage, warum ein aus Stoff und Form zusammengesetztes Einzelding eins ist, ist somit (der gegebenen Auseinandersetzung zufolge) keine andere, als die, warum es überhaupt ein Eins gibt. Wenn das Letztere, so versteht sich auch das Erstere von selbst. — Uebrigens fehlt §. 20 in Cod. A^b, und auch Alexander scheint ihn nicht gelesen zu haben.

21. Statt ὅπερ ὄντα τι ist (wie auch Bonitz anmerkt a. a. O. S. 122) mit Cod. A^b und Alexander 534, 6 zu schreiben ὅπερ ἕν τι. Denn um die Einheit, nicht um die Existenz von Stoff und Form handelt es sich im vorliegenden Zusammenhang. Ebenso oben §. 12: ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην, εὐθὺς ὅπερ ἕν τι εἶναί ἐστιν ἕκαστον.

Neuntes Buch.

Aristoteles rückt dem Ziel der Metaphysik, der abschliessenden Idee der ganzen Untersuchung, der Gottesidee, um einen Schritt näher, indem er im vorliegenden neunten Buche die Begriffe δύναμις und ἐνέργεια einer Untersuchung unterwirft. Das Verhältniss von Stoff und Form, das im siebenten und achten Buch Gegenstand der Erörterung gewesen war, wird jetzt von einer neuen Seite her be-

Digitized by Google

leuchtet und auf einen schärfern Ausdruck gebracht als Verhältniss von *δύναμις* und *ἐνέργεια*.

Arist. erörtert zuerst die *δύναμις* (Cap. 1 — 5), dann die *ἐνέργεια*. Die *δύναμις* hat zwei Bedeutungen, 1) = Kraft, *ἀρχὴ μεταβλητική*, (*ἡ κατὰ κίνησιν λεγομένη δύναμις*, wie sie Arist. nennt 1, 3. 6, 1.). 2) = Potenzialität, Ansichsein (*τὸ δυνάμει εἶναι*). Dem entsprechend hat auch die *ἐνέργεια* zwei Bedeutungen, 1) Actualität als Kraftäusserung, (= *κίνησις*), z. B. gehen, lernen; 2) Actualität als Selbstverwirklichung vollendeten Daseins (= *πρᾶξις τελεία*), z. B. denken, glückselig leben u. s. w. (6, 11 — 16.). — Beide Begriffe werden nach beiden Seiten hin entwickelt, characterisirt, und gegen irrthümliche Auffassungen festgestellt.

Das ganze Buch spitzt sich zu in jenem Satze, den das achte Capitel näher ausführt: die *ἐνέργεια* ist früher und besser, als die *δύναμις*, und an der Spitze alles Werdens (der gesammten Weltentwicklung) steht ein schlechthin Actuelles, ein *πρῶτον κινοῦν*, das reine *ἐνέργεια* ist (8, 26.). Diesen Satz hervorzutreiben und zu begründen — darauf ist das ganze neunte Buch angelegt: und jener Satz hinwiederum macht den Uebergang auf das die ganze Metaphytik abschliessende zwölfte Buch.

Cap. 1.

Die *τρόποι τῆς δυνάμεως*.

Die verschiedenen Bedeutungen der *δύναμις* werden aufgezählt und characterisirt, in einer mit Met. V, 12 fast ganz zusammenstimmenden Weise.

---

2. Vgl. VII, 1. Um den Begriff des *ποιόν*, *ποσόν* u. s. w. recht zu bestimmen, braucht man den Begriff der *οὐσία*, denn das Qualitative und Quantitative existirt nicht ohne die *οὐσία*, sondern nur an der *οὐσία*. — Das Citat *ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις* geht auf VII, 1., wo das Verhältniss der *οὐσία* zu den übrigen *κατηγορούμενα* von diesem Gesichtspunkt aus dargestellt ist: vgl. bes. §. 4: *τὸ πρῶτον ὂν — ἡ οὐσία· τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας εἶναι, τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη.*

Digitized by Google

3. *ἐπεὶ δὲ λέγεται τὸ ὂν — κατὰ δύναμιν* ist eine auf Met. V, 7, 8 gehende Recapitulation. — Arist. unterscheidet *ἐντελέχεια* und *ἔργον*: sie verhalten sich, wie Actualität und Actuelles: *ἔργον* ist das objectiv existirende Product der *ἐνέργεια*. Vgl. III, 2, 6: *τῆς οἰκίας τὸ οὗ ἕνεκα — τὸ ἔργον*. II, 1, 6. IX, 8, 19.: *τὸ ἔργον τέλος* u. bes. 8, 21. 24. Phys. 194, b, 7: *ἐν τοῖς κατὰ τέχνην ἡμεῖς ποιοῦμεν τὴν ὕλην τοῦ ἔργου ἕνεκα*. De coel. 306, a, 16: *τέλος τῆς ποιητικῆς ἐπιστήμης τὸ ἔργον*. Eth. Nic. I, 1. Anf.

Der folgende Satz *καὶ πρῶτον περὶ δυνάμεως ἣ λέγεται κτλ.* erklärt sich vollständig aus 6, 1.: *ἐπεὶ περὶ τῆς κατὰ κίνησιν λεγομένης δυνάμεως εἴρηται, περὶ ἐνεργείας διορίσωμεν. — — οὐ μόνον γὰρ τοῦτο λέγομεν δυνατὸν ὃ πέφυκε κινεῖν ἄλλο ἢ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου, ἀλλὰ καὶ ἑτέρως*. Die *δύναμις* hat zwei Bedeutungen: sie ist 1) Kraft der Bewegung, *ἀρχὴ κινήσεως* oder *μεταβολῆς*. So hat der Mensch die *δύναμις*, zu gehen, zu stehen u. s. w. Diess ist die *κατὰ κίνησιν λεγομένη δύναμις*. Verschieden von dieser Bedeutung ist 2) die Bedeutung: Potenzialität, Ansichsein. So ist der Stein *δύναμει* eine Bildsäule. — Aristoteles entwickelt nun zuerst, bis Cap. 5 einschliesslich, die erstere Bedeutung, welche, wie er in unserem §. sagt, zwar die primitivste und grundthümlichste Bedeutung der *δύναμις* (*λέγεται μάλιστα κυρίως*), jedoch dem Zweck der vorliegenden Untersuchung eigentlich fremd ist (*οὐ χρησίμη πρὸς ὃ βουλόμεθα νῦν*). Die *δύναμις* und *ἐνέργεια*, fügt Arist. bei, werden nicht blos *κατὰ κίνησιν* (d. h. in der ersten der angeführten Bedeutungen) ausgesagt, sondern *ἐπὶ πλέον*, in noch anderer Bedeutung (d. h. in der zweiten der angeführten Bedeutungen). Nur diese zweite Bedeutung, die Bedeutung Potenzialität, schlägt in die vorliegende Untersuchung (*εἰς ὃ βουλόμεθα νῦν*) ein, da Arist. sich anschickt, mittelst dieses Begriffs den Uebergang zu machen auf die *πρώτη ἐνέργεια* oder das *πρῶτον κινοῦν*, welches das Prius aller Potenzialität ist. — Alexander 535, 2 ff. missversteht unsern §. gänzlich.

5. *ἐν ἄλλοις* — Met. V, 12.

6. *ἔνιαι γὰρ ὁμοιότητί τινι λέγονται, καθάπερ ἐν γεωμετρίᾳ* = Met. V, 12, 17. — Eine andere Bedeutung des *δυνατὸν* und *ἀδύνατον*, die Arist. gleichfalls als nicht hergehörig abweist, ist „möglich“ und „unmöglich“: vgl. hierüber Met. V, 12, 13—16.

7. *ἢ ἐστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο* = V, 12, 1. Auch

Digitized by Google

in der vorliegenden Stelle, wie §. 8. 9. und 2, 2. liest Bekker ἢ ἄλλο, obwohl Cod. E an sämmtlichen Stellen (mit Ausnahme von 2, 2., wo übrigens durch Cod. T, der ἢ ἄλλῳ hat, die ursprüngliche Lesart angedeutet wird) ἢ ἢ ἄλλο gibt. Das Letztere ist ohne Frage durchgehends herzustellen. Vgl. die Bemerkung zu V, 12, 1. — Zu πρὸς πρώτην μίαν λέγονται vgl. Met. V, 12, 18 und d. Anm. z. d. St.

8. = V, 12, 2.

9. = V, 12, 4.

10. = V, 12, 3. 9 f. — Der Artikel vor παθεῖν ist, wie Bonitz (Obs. crit. S. 56) erinnert, zu streichen. Nicht drei Glieder werden unterschieden, 1) τὸ μόνον ποιεῖν, 2) τὸ παθεῖν, 3) τὸ καλῶς (ποιεῖν ἢ παθεῖν), sondern nur zwei, 1) τὸ μόνον ποιῆσαι ἢ παθεῖν, 2) τὸ καλῶς ποιῆσαι ἢ παθεῖν.

11. καὶ τῷ ἄλλο ὑπ' αὐτοῦ = καὶ τῷ ἄλλο ἔχειν δύναμιν τοῦ παθεῖν ὑπ' αὐτοῦ. In klarerer und einfacherer Fassung lautete der ganze Satz: δυνατόν τί ἐστι τῷ ἔχειν δύναμιν καὶ τοῦ παθεῖν αὐτὸ ὑπ' ἄλλα, καὶ τοῦ ποιεῖν (oder μεταβάλλειν) ἐν ἄλλῳ. Der gleiche Gedanke mit der gleichen Redewendung V, 12, 5. 19. — Zu δύναμις kann der Artikel nicht fehlen: man schreibe entweder μία ἡ δύναμις oder μία δύναμις ἡ.

14. = V, 12, 11.

15. = V, 22., wo zugleich die Erklärung der näheren von Arist. beigefügten Modificationen gegeben ist. Beraubt ist z. B. des Gesichts 1) τὸ μὴ ἔχον, z. B. eine Wand; 2) τὸ πεφυκὸς (z. B. ein Mensch) ἂν μὴ ἔχῃ, a) ἢ ὅλως, z. B. ein Blinder; b) ἢ ὅτε πέφυκε, z. B. ein Wachender, der wegen einer Augenkrankheit nicht sieht; c) ἢ ὠδί, z. B. Jemand der theilweise nicht sieht, wie ein Schielender oder ein Einäugiger; d) ἢ κἂν ὁπωσοῦν, z. B. Jemand, der unter gewissen Umständen und Bedingungen nicht sieht.

Statt des die Construction unterbrechenden καὶ ἢ ὠδὶ (sc. μὴ ἔχει) ist mit Cod. A^b und Bessarion ἢ ὠδὶ (ohne καὶ) zu schreiben. Auch Alexander kann nicht anders gelesen haben, indem seine Paraphrase so lautet καὶ τὸ πεφυκὸς ἔχειν ἂν μὴ ἔχῃ, ἢ ὅτε πέφυκεν ἔχειν, ἢ ὠδί, οἷον παντελῶς, ἢ κἂν ὁπωσοῦν 538, 4.

16. Vgl. Met. V, 22, 5.

Digitized by Google

Cap. 2.

Die δυνάμεις λογικαὶ und ἄλογοι.

Die δυνάμεις (oder ἀρχαὶ κινήσεως ἢ μεταβολῆς) wohnen theils Vernünftigem, theils Unvernünftigem inne, d. h. sie sind theils λογικαὶ, theils ἄλογοι. Beide unterscheiden sich dadurch, dass die vernünftigen Vermögen auf das Entgegengesetzte zugleich gehen (τῶν ἐναντίων εἰσὶν αἱ αὐταί), die unvernünftigen jedes nur auf Ein Glied des Gegensatzes (αἱ δ' ἄλογοι μία ἑνός). Das Wärmende (das Vermögen des Wärmens) z. B. wirkt nur Wärme, das Kältende Kälte, wer hingegen der Wissenschaft kundig ist, wirkt beide Gegensätze, der Heilkünstler (die Heilkunst) z. B. Krankheit und Gesundheit. Denn der Begriff geht auf beides (λόγος γάρ ἐστιν ἀμφοῖν): in ihm als einem einheitlichen Prinzip (μιᾷ ἀρχῇ) laufen die Gegensätze zusammen. Denn wer die Eine Seite des Gegensatzes hat, hat unmittelbar, auf dem Wege der Verneinung (ἀποφάσει καὶ ἀποφορᾷ) auch die andere. Die Wissenschaft hat somit beide Seiten des Gegensatzes immer zugleich, und da nun die Seele (der Verstand) auch ein praktisches Vermögen, eine ἀρχὴ κινήσεως hat, ist sie auch im Stand, beliebig jede von beiden zu bewirken.

2. καὶ vor ἐπιστῆμαι, das in Bessarion's Uebersetzung fehlt, und das offenbar aus der Endsylbe des vorangehenden ποιητικαὶ entstanden ist, ist zu streichen. Denn nicht jede ἐπιστήμη ist ἀρχὴ μεταβλητική: die ἐπιστῆμαι θεωρητικαὶ wenigstens nicht, sondern nur die ἐπιστῆμαι ποιητικαὶ und πρακτικαί. — Auch das Adjectiv αἱ ποιητικαί, das nicht neben τέχναι und ἐπιστῆμαι die Rolle eines Substantivs spielen kann, macht diese Aenderung nothwendig.

3. Vgl. die Anm. zu III, 2, 1., wo die Parallelstellen gesammelt sind. Ausserdem de interpr. 22, b, 36: οὐ πᾶν τὸ δυνατὸν καὶ τὰ ἀντικείμενα δύναται, ἀλλ' ἔστιν ἐφ ὧν οὐκ ἀληθές, πρῶτον μὲν ἐπὶ τῶν μὴ κατὰ λόγον δυνατῶν, οἷον τὸ πῦρ θερμαντικόν, καὶ ἔχει δύναμιν ἄλογον. οἱ μὲν οὖν μετὰ λόγου δυνάμεις αἱ αὐταὶ τῶν ἐναντίων, αἱ δ' ἄλογοι οὐ πᾶσαι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, τὸ πῦρ οὐ δυνατὸν θερμαίνειν καὶ μή, οὐδ' ὅσα ἄλλα ἐνεργεῖ ἀεί. Met. IX, 8, 37.: αἱ ἄλλαι δυνάμεις πᾶσαι τῆς ἀντιφάσεώς εἰσιν· τὸ γὰρ δυνάμενον ὠδὶ κινεῖν δύναται καὶ μὴ ὠδί, ὅσα γε κατὰ λόγον. αἱ δ' ἄλογοι τῷ παρεῖναι καὶ μὴ τῆς ἀντιφάσεως ἔσονται αἱ αὐταί.

Digitized by Google

4. Den logischen Zusammenhang des Entgegengesetzten spricht in ähnlicher Weise aus Met. VII, 7, 11.: τῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ εἶδος· τῆς γὰρ στερήσεως ἐσία ἡ ἐσία ἡ ἀντικειμένη, οἷον ὑγίεια νόσου· ἐκείνης γὰρ ἀπουσία δηλοῦται ὁ νόσος, ἡ δ' ὑγίεια ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος καὶ ἐν τῇ ἐπιστήμῃ. De coel. 286, a, 25.: ἡ αὐτὴ ὕλη τῶν ἐναντίων. Met. X, 4. Die Wissenschaft geht jedoch nicht auf beide Glieder des Gegensatzes in gleicher Weise, sondern auf das eine immer erst durch Vermittlung des andern. Auf das eine, das gerade ihr Object ist (τὸ πρᾶγμα, τὸ ὑπάρχον), geht sie unmittelbar und καθ' αὑτό, auf das andere, die στέρησις des ersten, mittelbar (κατὰ συμβεβηκός).

6. Beweis, dass der Begriff auf das eine Glied des Gegensatzes καθ' αὑτό, auf das andere κατὰ συμβεβηκὸς geht. Dieses andere nämlich wird nur gewonnen ἀποφάσει καὶ ἀποφορᾷ des ersten, also mittelbar. Was Krankheit ist, weiss ich nur durch Vermittlung des Begriffs der Gesundheit. Auf die Gesundheit, das Normale, die ἕξις, geht der Begriff unmittelbar und wesentlich, die Krankheit dagegen weiss er nur mittelbar durch Verneinung der Gesundheit. — Die στέρησις ist der Mittelbegriff, durch welchen gezeigt wird, dass ἐναντίον Negation ist. „Das ἐναντίον ist στέρησις, die στέρησις aber ἀποφορά", (folglich ein Mittelbares, κατὰ συμβεβηκός).

8. Die Worte μὲν, ἐχ ὁμοίως δέ sind augenscheinlich ein Glossem, denn sie bringen einen dem Zusammenhange der vorliegenden Beweisführung nicht nur fremden, sondern geradezu störenden Gedanken herein, der oben §. 4 seine angemessene Stelle hatte, aber nicht hier. Es gienge noch an, wenn er nur parenthetisch eingeschaltet wäre, etwa so: λόγος γάρ ἐστιν ἀμφοῖν, εἰ καὶ μὴ ὁμοίως. So aber liegt der Hauptaccent auf ἐχ ὁμοίως, was dem logischen Zusammenhange schnurstracks zuwiderlauft.

Der Verstand bewirkt Beides, Gesundheit und Krankheit, ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς, d. h. ἀπὸ τοῦ λόγου, indem er Beides πρὸς τὸ αὐτὸ (d. h. πρὸς τὸν λόγον), in einem Einheitspunkt, dem Begriff, der die Einheit der Gegensätze ist, zusammenknüpft.

9. Man schreibe μιᾷ γὰρ ἀρχῇ περιέχεται, τῷ λόγῳ. So Cod. E und Alexander. Τῷ λόγῳ ist Apposition zu μιᾷ ἀρχῇ: Subject des Satzes ist τὰ κατὰ λόγον δυνατά (= αἱ κατὰ λόγον δυνάμεις). Das

Digitized by Google

erläuternde γάρ, das den Satz einleitet, bezieht sich auf einen vermittelnden Zwischensatz, der subintelligirt werden muss. „Die vernünftigen δυνάμεις haben eine entgegengesetzt andere Wirkung, als die unvernünftigen: diese wirken immer nur Eines, jene Gedoppeltes und Entgegengesetztes, denn u. s. w. — Besser freilich würde der Satz μιᾷ γὰρ — λόγῳ nach §. 8., hinter συνάψασαι, zu stehen kommen.

Cap. 3.

Vermögen und Thätigkeit sind verschieden.

Die Behauptung der Megariker, Vermögen sei nur dann vorhanden, wenn Thätigkeit vorhanden sei (ὅταν ἐνεργῇ μόνον, δύνασθαι), und wo keine Thätigkeit sei, sei auch kein Vermögen (ὅταν δὲ μὴ ἐνεργῇ οὐ δύνασθαι) wird aus den widersprechenden und verkehrten Consequenzen, zu denen sie führt, widerlegt. Es wird gezeigt, dass δύναμις und ἐνέργεια verschieden sind, und dass es angeht (ἐνδέχεται), dass etwas, obgleich vermögend zu sein, doch nicht ist, und obgleich vermögend nicht zu sein, doch ist. Daher die Definition des Möglichen: möglich (vermögend) ist dasjenige, das bei eintretender Actualität nicht unmöglich (unvermögend) ist (ἔστι δυνατὸν τοῦτο, ᾧ ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια ἃ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον).

1. Vergl. über diese Behauptung der Megariker Deycks, de Megaricorum doctrina S. 69 ff. Brandis, gr.-röm. Philosophie II, a, 127. Zeller, Philosophie der Griechen II, 108. Ritter, Gesch. der Philosophie II, 143.

3. Der Beisatz ἢ γὰρ λήθη — ἀεὶ γάρ ἐστιν erläutert und motivirt die Behauptung ἀδύνατον μὴ ἀποβαλόντα ποτέ. Es ist unmöglich, sagt A., eine Wissenschaft oder Kunst nicht zu besitzen, wenn man sie nicht irgend einmal verloren hat, welches letztere nur durch Schuld des Subjects, ἢ λήθῃ ἢ πάθει τινὶ ἢ χρόνῳ, der Fall sein könnte, nicht aber τῷ πράγματος φθαρέντος, denn die Wissenschaft selbst oder das Substrat, mit dem sie es zu thun hat, wird nicht vernichtet, sondern bleibt. — Unter πρᾶγμα kann man entweder das Object des Lernenden und Besitzenden, die τέχνη, verstehen (die Baukunst z. B. bleibt und ist immer, wenn

Digitized by Google

auch der einzelne Baumeister seine Kunst vergisst), oder auch das Substrat, die ὕλη, womit es jede Kunst zu thun hat (bei der Baukunst z. B. Holz, Steine u. s. w.). Gegen die letztere Auffassung spricht jedoch das hinzugesetzte ἀεὶ γάρ ἐστιν. — Alex. 540, 19 gibt die letztere Erklärung, allein statt ἀεὶ γάρ ἐστιν hat er εἰ γάρ ἐστιν gelesen. Er sagt: τὸ δὲ „ἐ γὰρ δὴ τῆ γε πράγματος" τοιοῦτον ἂν εἴη, ὅτι τὴν τέχνην μὴ ἔχειν τότε συμβαίνει, ὅταν λήθη ἢ χρόνῳ ἢ πάθει ὁ ἔχων αὐτὴν ἀποβάλλῃ, ἐ μὴν τῆ γε πράγματος καὶ τῆς ὕλης φθαρείσης· εἰ γὰρ ὑποθώμεθα ὅτι ἀνῄρηται πᾶς λίθος, ἐ συμβήσεται τῷ τοῦτων ἀναιρέσει ἀποβαλεῖν τὴν οἰκοδομικὴν τέχνην τὸν οἰκοδόμον, ἀλλ' ἕξει ταύτην καὶ λίθων μὴ ὄντων. Alex. fasst also die fraglichen Worte hypothetisch: „denn selbst wenn das Substrat, z. B. Stein und Holz, vernichtet würde, verliert doch der Baumeister darum seine Kunst nicht, da diese von der bestimmten ὕλη unabhängig ist."

4. Aus der Voraussetzung der Gegner, sagt Arist., folgt, dass das sinnlich Wahrnehmbare nur so weit existirt, als es sich actuell erweist, auf die Sinne einwirkt. Diese Ansicht kommt aber ganz auf den Satz des Protagoras hinaus, dass die Dinge so seien, wie sie uns erscheinen.

5. Brandis und Bekker lesen: εἰ ἦν τυφλὸν τὸ μὴ ἔχον ὄψιν, πεφυκὸς δὲ καὶ ὅτε πέφυκε καὶ ἔτι ὄν. Hier ist nun vor Allem die Interpunction zu ändern, indem das Komma vor πεφυκὸς δὲ vielmehr nach diesen Worten gesetzt werden muss. Aber auch ein offenbares Textverderbniss steckt in den Worten ἔτι ὄν, denen sich durchaus kein angemessener Sinn abgewinnen lässt: denn das ἔτι εἶναι oder ὑπάρχειν, man mag es erklären wie man will, ist jedenfalls schon in καὶ ὅτε πέφυκεν enthalten, abgesehen davon, dass es sich in stillschweigender Voraussetzung von selbst versteht. Zwar enthält der Bekker'sche Apparat keine Andeutung eines andern Textes (nur die im Uebrigen werthlose Handschrift T hat ὡς statt ὄν), auch Alexander 541, 20 hat schon ἔτι ὂν gelesen, das er sofort mit μὴ φθαρὲν umschreibt. Dagegen hat Bessarion, wenn er übersetzt: si igitur caecum est, quod non habet visum, natura tamen aptum, et quando aptum et item prout natura aptum est habere — offenbar einen andern Text vor sich gehabt: er muss statt καὶ ἔτι ὂν gelesen haben καὶ ἔτι ᾗ (prout

Digitized by Google

ist seine gewöhnliche Uebersetzung von ἢ) oder ὡς. Und in dieser oder ähnlicher Weise muss (in Vergleichung von Met. V, 22, 4. IX, 1, 15. XI, 12, 17.: μὴ κινέμενον ὅτε πέφυκε καὶ ἃ καὶ ὡς. IV, 6, 5.: τὸ φαινόμενον ᾧ φαίνεται καὶ ὅτε φαίνεται καὶ ἢ καὶ ὡς) der Text unserer Stelle hergestellt werden. Vielleicht ist zu schreiben εἰ ἦν τυφλὸν τὸ μὴ ἔχον ὄψιν πεφυκός δέ, καὶ ὅτε πέφυκε μὴ ἔχον, οἱ αὐτοὶ κτλ.

Der Einwurf, den A. in unserem §. den Megarikern macht, will diess besagen: wenn überall keine δύναμις sein soll, wo keine ἐνέργεια ist, wenn also die Sehfähigkeit demjenigen abgesprochen wird, der nicht actu sieht und so lange er nicht actu von seinem Gesicht Gebrauch macht, so ist ein und derselbe Mensch oftmals des Tags blind, wofern nämlich Blindheit diess ist: kein Gesicht haben, während man es seiner natürlichen Anlage zufolge haben könnte, und es zu der Zeit und in der Weise nicht haben, in welcher man es haben könnte.

6. Die Folgerungen, die A. hier zieht, ergeben sich unmittelbar aus der Läugnung des δυνάμει Seienden. Gibt es kein Mögliches (δυνατόν), so ist Alles, was nicht schon geworden ist, da ist (τὸ μὴ γενόμενον), ein Unmögliches (ἀδύνατον γενέσθαι), sofern nämlich dasjenige unmöglich ist, was nicht möglich ist (εἰ ἀδύνατον τὸ ἐστερημένον δυνάμεως); wer aber behauptet, etwas Unmögliches (ἀδύνατον γενέσθαι) sei oder werde sein, der lügt. Es ist also z. B. falsch, von einem Stehenden zu sagen, er werde sitzen: denn das hiesse voraussetzen, er habe die δύναμις zu sitzen: nun gibt es aber keine δύναμις: es ist folglich ἀδύνατον, dass der Stehende sitzen wird: wer mithin behauptet, der Stehende werde sitzen oder der Sitzende aufstehen, behauptet hiemit das Unmögliche (τὸ ἀδύνατον τοῦτο σημαίνει). — Die megarische Läugnung der δύναμις und des δυνατὸν hebt somit alles Werden und alle Bewegung auf.

10. Da δυνατὸν und ἀδύνατον nicht mit dem Dativ des Subjects construirt werden, sondern immer absolut stehen, so interpungirt Bonitz (obs. crit. S. 17) unsern §. richtiger so: ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο, ᾧ ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια (sc. τότε) ἃ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, ἀθὲν ἔσται ἀδύνατον. Ebenso und aus dem gleichen Grunde ist im folgenden §. zu interpungiren: καὶ ἐνδέχεται καθῆσθαι, τούτῳ ἐὰν ὑπάρξῃ

Digitized by Google

κτλ. (vgl. Alexander 542, 18). — Der Relativsatz *οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν* ist, wie man aus der Application unseres §. im folgenden §. sieht, von *ἐνέργεια* abhängig, und nicht von *οὐθέν*.

12. Das Bekker'sche Komma nach *ἐπὶ τὰ ἄλλα* ist zu streichen, und hinter *συντιθεμένη* zu setzen. Die Redensart selbst ist bekannt: vgl. Met. X, 1, 15.: *μάλιστα δὲ (τὸ ἓν λέγεται) μέτρον τοῦ ποσοῦ· ἐντεῦθεν γὰρ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐλήλυθεν.* 5, 3.: *ἀλλὰ καὶ τοῦτο ἐκεῖθεν ἐλήλυθεν.* Eth. Nicom. 1132, b, 11: *ἐλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἥ τε ζημία καὶ τὸ κέρδος, ἐκ τῆς ἑκουσίας ἀλλαγῆς.* Mehr bei Göttling zur Polit. S. 299. Zell z. a. St. Comment. S. 175 und Fritzsche zu Eth. Nic. IX, 4, 1. S. 109. — Statt *συντιθεμένη* hat Alexander *συντεθειμένη*, was Bonitz a. a. O. mit Recht vorzieht.

Ἐνέργεια hat zwei Bedeutungen 1.) = *κίνησις*, Selbstverwirklichung als Werden. So IX, 8, 20.: *διὸ καὶ τοὔνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν.* 2.) = *τέλος*, *ἐντελέχεια*, Actualität in vollendetem Dasein. — Die letztere Bedeutung der *ἐνέργεια* nun, *ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντεθειμένη* (= verbundene) *ἐνέργεια*, ist, sagt Arist. in unserem §., aus der erstern entstanden. Denn die *κίνησις* vorzugsweise scheint *ἐνέργεια* zu sein, vgl. die Anm. zu XI, 9, 5. (Subject ist hiebei *ἡ κίνησις*, Prädikat *ἡ ἐνέργεια*, wesswegen der Artikel vor *ἐνέργεια* besser gestrichen würde).

Cap. 4.

Ueber das Mögliche und Unmögliche.

Fortsetzung von Cap. 3. — In der Möglichkeit ist implicite die Wirklichkeit enthalten. Dass das Mögliche nicht wirklich wird, ist factisch möglich, aber nicht an sich unmöglich.

Aehnlichen, zum Theil wörtlich gleichen Inhalt mit einem Theile unseres Capitels hat Anal. Pr. I, 15. 34, a, 5 ff. — Auch de coel. 282, a, 4 ff. wird der Begriff des Möglichen gerechtfertigt: *ἀνάγκη* — heisst es hier a, 8. — *εἶναι μέσον τοῦ ἀεὶ ὄντος καὶ τοῦ ἀεὶ μὴ ὄντος τὸ δυνάμενον εἶναι καὶ μὴ εἶναι. τὸ αὐτὸ ἄρ' ἔσται δυνατὸν εἶναι καὶ μή, καὶ τοῦτ' ἔστιν ἀμφοῖν μέσον.* Ebenso de interpr. 19, a, 7 ff. 21, b, 12 ff.

Digitized by Google

1. Alex. Schol. 543, 22.: τουτέστιν εἰ δυνατὸν λέγεταί τι, καθὸ δύναται γενέσθαι, καὶ ἀκολουθεῖ αὐτῷ τὸ ἐνεργῆσαι, οὐκ ἔστιν ἀληθὲς τὸ λέγειν ὅτι ἔστι μέν τι δυνατόν, οὐκ ἔσται δὲ οὐδὲ δυνήσεται εἰς ἐνέργειαν ἐλθεῖν. Zu ἢ ἀκολουθεῖ muss also, nicht ohne Härte, aus dem vorangehenden Satze τὸ ἐντελεχείᾳ εἶναι ergänzt werden.

2. Der etwas schwierige Gedankenzusammenhang von §. 2—4 ist folgender. Aus dem Begriffe des Möglichen geht hervor, dass man in keiner Weise sagen kann: diess ist zwar möglich, wird aber nicht sein. Könnte man so sagen, dann würde man gar keine Stelle mehr für das Unmögliche übrig behalten, es gäbe dann kein Unmögliches mehr. Ich setze z. B. den Fall, dass Jemand — ein Solcher, der den Begriff des Unmöglichen sich nicht klar gemacht hat — sagen wollte, es sei zwar möglich, die Diagonale mit den gegenüberliegenden Seiten des Parallelogramms zu messen, doch werden sie nie gemessen werden — eine Behauptung, auf die Jemand insofern kommen könnte, als etwas, das die Möglichkeit hat, zu sein oder zu werden, allerdings in der Folge nicht sein und nicht eintreten kann. Allein aus den Prämissen (Prämisse ist, dass das Mögliche auch wirklich werden kann) geht nothwendig hervor, dass nichts Unmögliches eintritt, wenn das Mögliche hypothetisch als wirklich gesetzt wird: diess würde aber im vorliegenden Beispiele der Fall sein, weil die Messung der Diagonale etwas Unmögliches ist. Die Messbarkeit der Diagonale behaupten, heisst etwas Unmögliches, in sich Widersprechendes, im Voraus Unzulässiges, nicht blos etwas Falsches, durch den factischen Erfolg Widerlegtes behaupten. Etwas das sich in der Folge, factisch, als falsch (ψεῦδος) erweist, kann δυνατὸν gewesen sein, nicht aber etwas, das an sich und im Voraus ἀδύνατον ist. Οὐ γὰρ δή ἐστι ταὐτὸ κτλ.

Die Worte ὅτι οὐθὲν κωλύει gehören zu εἴ τις φαίη und geben den Grund dieser Behauptung an; sie sind jedoch nicht in oratio obliqua angeknüpft, weil A. jene (gleichsam psychologische) Motivirung der fraglichen These im eigenen Namen gibt. Das zwischeneingefügte ὁ μὴ λογιζόμενος τὸ ἀδύνατον εἶναι ist eine epexegetische Parenthese zum vorangegangenen τις. Alexander stellt diesen Gedankenzusammenhang richtig so dar: ὁ μὴ λογιζόμενος, φησί, μηδὲ νοῶν τὸ ἀδύνατον τί ποτέ ἐστι καὶ τὴν διαφορὰν ἣν ἔχει πρὸς

Digitized by Google

τὸ δυνατόν, ἐκεῖνος ἂν εἴποι ὡς οὐδὲν κωλύει τι δυνατὸν εἶναι ἢ γενέσθαι μὴ εἶναι [Alexander scheint δὲ nicht gelesen zu haben: auch Cod A^b lässt es weg: es ist vermuthlich sammt dem vorangehenden Komma zu streichen: δυνατόν τι ὂν εἶναι ἢ γενέσθαι ist Subject, μὴ εἶναι μηδ' ἔσεσθαι Prädikat] μηδ' ἔσεσθαι. εἰ δ' ἐγίνωσκε τὴν τῆ ἀδυνάτε φύσιν, ἐκ ἂν ἔτως ἀπερισκέπτως ἔλεγε δυνατὸν τὴν διάμετρον μετρηθῆναι· μέντοι μετρηθήσεσθαι Schol. 544, 7. — Hinsichtlich der Messbarkeit der Diagonale vgl. die Anm. zu I, 2, 25.

3. Kurze Widerlegung der zuvor aufgestellten Annahme. Aber das ergibt sich doch, entgegnet Arist., mit Nothwendigkeit aus unsern Prämissen (τὰ κείμενα sind die feststehenden Voraussetzungen, die nicht Gegenstand des Streits, sondern für beide Theile unbestrittene Prämissen sind — vgl. über die Bedeutung von κείμενον WAITZ zum Org. 19, b, 14.), dass alsdann keine Unmöglichkeit eintritt (οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον), wenn hypothetisch das Mögliche als wirklich gesetzt wird: im vorliegenden Falle aber (bei der Diagonale) würde eine Unmöglichkeit eintreten, denn die Messung der Diagonale ist unmöglich; (es war also falsch, sie überhaupt als möglich zu setzen).

In freierer Umschreibung: Setze ich etwas als möglich, so ergibt sich keine Unmöglichkeit, wenn ich es nun weiter (hypothetisch) als wirklich setze. Factisch zwar, im Erfolg, wird es vielleicht nicht wirklich, aber unmöglich, (ein innerer Widerspruch) ist es nicht, dass es wirklich werde. Wenden wir diess auf das Beispiel von der Diagonale an. Der Gegner sagt: die Messung der Diagonale ist möglich, doch wird sie nie wirklich werden. Diess ist falsch. Wäre sie möglich, so könnte sie ohne innern Widerspruch, ohne dass sich etwas Unmögliches ergäbe, in hypothesi als wirklich gesetzt werden. Diess kann sie aber nicht, denn sie ist im Voraus (und erweislich) unmöglich. Folglich durfte sie auch nicht als möglich gesetzt werden.

4. Met. V, 12, 14.: ἀδύνατον, οὗ τὸ ἐναντίον ἐξ ἀνάγκης ἀληθές, οἷον τὸ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι ἀδύνατον· — τὸ ἄρα σύμμετρον ἐ μόνον ψεῦδος ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀνάγκης ψεῦδος. τὸ δ' ἐναντίον τούτῳ, τὸ δυνατόν, ὅταν μὴ ἀναγκαῖον ᾖ τὸ ἐναντίον ψεῦδος εἶναι, οἷον τὸ καθῆσθαι ἄνθρωπον δυνατόν· οὐ γὰρ ἐξ ἀνάγκης τὸ μὴ καθῆσθαι ψεῦδος. De coel. 281, b, 3: τὸ ἀδύνατον καὶ τὸ ψεῦδος οὐ ταὐτὸ

Digitized by Google

σημαίνει. — — τὸ γάρ σε μὴ ἑστῶτα φάναι ἑστάναι ψεῦδος μέν, οὐκ ἀδύνατον δέ. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν κιθαρίζοντα μὲν μὴ ᾄδοντα δὲ ᾄδειν φάναι ψεῦδος, ἀλλ' οὐκ ἀδύνατον. τὸ δ' ἅμα ἑστάναι καὶ καθῆσθαι, καὶ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι, ἐ μόνον ψεῦδος ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον.

5. In der Beweisführung, die A. von §. 5—9 gibt, stossen zwei sehr störende Verderbnisse des Textes auf. Bonitz obs. crit. in Met. S. 123 f. hat sie zuerst aufgedeckt. Die These, die A. zu beweisen sucht, ist: εἰ τῷ *A* ὄντος ἀνάγκη τὸ *B* εἶναι, καὶ δυνατῷ ὄντος τῷ εἶναι *A* καὶ τὸ *B* ἀνάγκη εἶναι δυνατόν, d. h. aus dem Satze: wenn A ist, so muss B sein, folgt nothwendig der andere: wenn A möglich ist, muss nothwendiger Weise auch B möglich sein. Für diese These gibt nun A. folgenden apagogischen Beweis. Wäre es nicht nothwendig, dass B möglich ist, (was die gegnerische These ist) so könnte es denkbarer Weise (ἐνδὲν κωλύει) auch nicht möglich sein. Nun sei A möglich. Für den Fall, dass A möglich ist, ergibt sich nichts Unmögliches, wenn dasselbe nun auch wirklich als seiend gesetzt wird (εἰ τεθείη τὸ A): B muss aber in diesem Falle auch sein. Aber B war ja — in Folge der gegnerischen These, welche zu dieser Annahme berechtigte — als unmöglich angenommen worden (ἀλλ' ἦν ἀδύνατον). Diese Annahme erweist sich somit als falsch: folglich auch die Voraussetzung derselben, die gegnerische These.

In dieser Beweisführung hängt Alles gut zusammen: nicht ebenso, wenn mit Bekker und Brandis εἰ τεθείη τὸ *A B* gelesen wird. Diese Lesart ist zwar durch alle Handschriften des Bekker'schen Apparats bezeugt, sie steht aber mit dem Zusammenhange und dem Verlaufe der ganzen Beweisführung im unerträglichsten Widerspruch. Bonitz a. a. O. hat daher richtig gesehen, dass mit den beachtenswerthesten Zeugen, mit Alexander (der 545, 20 εἰ τεθείη ὑπάρχειν in der Paraphrase hat, also vielleicht nur εἰ τεθείη εἶναι, ohne τὸ *A B* gelesen hat) und Bessarion, wozu die Aldina und die ältesten Ausgaben noch hinzukommen (auch Wilhelm von Mörbecka lässt τὸ *A B* aus), wenigstens B zu streichen und εἰ τεθείη τὸ *A* oder besser εἰ τεθείη εἶναι τὸ *A* zu lesen ist. Vergl. dazu die Parallelstelle Anal. Pr. I, 15. 34, a, 9., deren Argumentation dem so eben vermutheten Texte neue Bestättigung verleiht. Auch die französischen Uebersetzer Pierron und Zévort

Digitized by Google

lassen B aus. Weniger richtig ist es, wenn HENGSTENBERG A streicht und εἰ τεθείη τὸ *B* liest. Denn es handelt sich vorerst noch nicht um B und dessen Verhältniss zu A, sondern darum, dass A, das nur erst als möglich gesetzt war, nun weiter auch als seiend gesetzt werde.

Schwieriger ist der folgende Theil der Beweisführung. Der Sinn und Zusammenhang derselben ist zwar gleichfalls klar. Wird B als unmöglich gesetzt, so muss auch A unmöglich sein — zufolge der ursprünglichen These: wenn A ist, so ist nothwendig auch B. Ist nun B unmöglich, so kann auch A nicht möglich sein. Nun ist aber A als möglich gesetzt worden, folglich u. s. w. Diesem Gedankenzusammenhange widerspricht aber schlechterdings der gewöhnliche Text: ἔστω δὴ ἀδύνατον. εἰ δὴ ἀδύνατον, ἀνάγκη εἶναι τὸ *A*, ἀνάγκη καὶ τὸ *B* εἶναι. ἀλλ' ἦν ἄρα τὸ *A* δυνατόν· καὶ τὸ *B* ἄρα. Wie aus dem Connex der ganzen Beweisführung und aus den zuletzt angeführten Worten ἀλλ' ἦν ἄρα τὸ *A* δυνατὸν klar hervorgeht, wird in der vorliegenden Stelle nicht von A aus auf B, sondern von B (d. h. von der angenommenen Unmöglichkeit, dass B sei) aus auf A geschlossen. Auch haben die widerlegenden Worte ἀλλ' ἦν ἄρα τὸ *A* δυνατόν nur dann einen Sinn, wenn zuvor die Unmöglichkeit von A gefolgert worden war, eine Folgerung, die aber nur aus der vorausgesetzten Unmöglichkeit von B hatte gezogen werden können. Denn nicht A, sondern B war als das Unmögliche vorausgesetzt worden; dass B unmöglich sei, brauchte also nicht erst gefolgert zu werden. BONITZ a. a. O. S. 124 hat daher ganz mit Recht den Vorschlag gemacht, A und B mit einander zu vertauschen (womit die Uebersetzung des Wilhelm von Mörbecka übereinstimmt), und unter Streichung von ἀνάγκη zu schreiben εἰ δὴ ἀδύνατον τὸ *B*, ἀνάγκη καὶ τὸ *A* εἶναι (sc. ἀδύνατον). Auch PIERRON und ZÉVORT scheinen diesen Text vorauszusetzen. Doch ist die Ausstossung von ἀνάγκη ein etwas gewaltsames Hülfsmittel: man möchte eher glauben, dass einige Worte ausgefallen oder verschlungen worden sind, und der Text folgendermassen herzustellen ist: εἰ δὴ ἀδύνατον (sc. τὸ *B*), ἀνάγκη εἶναι (sc. ἀδύνατον) καὶ τὸ *A*, εἰ τῷ *A* ὄντος ἀνάγκη καὶ τὸ *B* εἶναι.

Vorausgesetzt, dass der vorliegende §. überhaupt so viel Mühe und Hülfe verdient. Cod. A^b lässt ihn aus; Alexander scheint

Digitized by Google

ihn nicht zu kennen; ohne Schaden des Gedankenzusammenhangs und ohne eine Lücke in der Beweisführung kann er fehlen; und sinnlos in allen Fällen ist sein überlieferter Text. Waitz zum Organon 34, a, 5 will ihn ausgestossen wissen.

8. *μὴ ἦ δυνατὸν τὸ B εἶναι* — nämlich so, dass wenn A möglich ist, auch B möglich ist.

9. Alex. Schol. 546, 14: *τὸ δὲ „καὶ ὡς ἦν δυνατὸν εἶναι“ ἴσον ἂν εἴη τῷ καὶ εἰ ἔστιν ἀναγκαῖον τὸ A, ἔσται καὶ τὸ B ἀναγκαῖον, καὶ εἰ δυνατόν, δυνατόν.*

Cap. 5.

Der Unterschied der *δυνάμεις λογικαὶ* und der *δυνάμεις ἄλογοι* hinsichtlich ihrer *ἐνέργεια*.

3. Der Unterschied der *δυνάμεις ἄλογοι* und der *δυνάμεις λογικαὶ* ist folgender. Bei den *δυνάμεις ἄλογοι* muss (der Accent liegt auf *ἀνάγκη*), wenn das Wirkende und das Leidende nach Maasgabe der beiderseitigen *δύναμις* (*ὡς δύνανται* = *ὡς ἔχουσι δύναμιν* §. 7.) in Berührung mit einander kommen (*πλησιάζωσι*), das eine wirken, das andere leiden. Kommt z. B. Feuer und Holz in Berührung, jedes in der Art seiner eigenthümlichen *δύναμις* (die *δύναμις* des Feuers ist in dieser Beziehung eine *ποιητική*, das Brennen, die *δύναμις* des Holzes eine *παθητική*, die Verbrennbarkeit), so ist nothwendig, dass das eine brennt, das andere verbrennt. Bei den *δυνάμεις λογικαὶ* dagegen findet diese Nothwendigkeit nicht statt, und zwar aus folgendem Grunde. Die *δυνάμεις ἄλογοι* gehen immer nur auf Eines (vgl. 2, 3 ff.): das Warme erwärmt, das Kalte erkältet; die *δυνάμεις λογικαὶ* dagegen gehen aufs Entgegengesetzte: der Arzt kann krank und gesund machen. Beides zugleich aber kann er an einem und demselben Individuum nicht thun: es ist diess factisch unmöglich: sondern nur Eines von beiden. Wer entscheidet nun darüber, welches von beiden er wirklich thut? das instinctmässige Begehren (der Trieb) oder der vernünftige Entschluss (*ὄρεξις ἢ προαίρεσις*). Insofern stehen die *δυνάμεις λογικαὶ* bei ihrem Uebergang in die *ἐνέργεια* auch unter einer gewissen Nothwendigkeit — *τὸ δυνατὸν κατὰ λόγον ἅπαν ἀνάγκη, ὅταν ὀρέγηται ἃ ἔχει τὴν δύναμιν, τοῦτο ποιεῖν* —, allein es

Digitized by Google

ist nicht mehr dieselbe einfache und unvermittelte *ἀνάγκη*, mit welcher die *δυνάμεις ἄλογοι* wirken und leiden.

4. *ποιήσει* sc. *ὁ ποιῶν*. Vgl. den 3ten Excurs. Das Futurum drückt die abstracte Möglichkeit aus. Sofern die vernünftigen Vermögen auf das Entgegengesetzte gehen, so wäre es denkbar, dass man zu gleicher Zeit das Entgegengesetzte thun könnte. In der Ausführung (factisch) ist diess freilich unmöglich (*τοῦτο δὲ ἀδύνατον*).

5. Ueber das Verhältniss der *ὄρεξις* zur *προαίρεσις* vergl. TRENDELENBURG zu de anim. S. 180. 530. Hauptstelle darüber ist de mot. anim. c. 6 ff. 700, b. ff. Die *προαίρεσις* (oder *βούλησις*) ist eine Art der *ὄρεξις*, vernünftige *ὄρεξις*. Vgl. a. a. O. 700, b, 22: *βούλησις καὶ θυμὸς καὶ ἐπιθυμία πάντα ὄρεξις, ἡ δὲ προαίρεσις κοινὸν διανοίας καὶ ὀρέξεως.* 701, b, 33.: *ὥστε ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι τὰ ζῷα ὁρμῶσι, τῆς μὲν ἐσχάτης αἰτίας τῷ κινεῖσθαι ὀρέξεως ἔσης, ταύτης δὲ γινομένης ἢ δι' αἰσθήσεως ἢ διὰ φαντασίας καὶ νοήσεως.* Eth. Nic. 1139, a, 18 ff. 23.: *ἡ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτική.*

8. Den Satz *τὴν γὰρ δύναμιν ἔχει ὡς ἔστι δυνάμει τῷ ποιεῖν* gibt Alexander in der Paraphrase so wieder: *ὡς ἔστιν ἡ δύναμις τῷ ποιεῖν, ὥστε ἔχει αὐτήν* 548, 5. Man könnte hieraus schliessen, statt des schwierigen *δυνάμει* habe er *δύναμις* gelesen — was allerdings die einfachste, auch von BRANDIS gebilligte Verbesserung wäre. Ein anderer Vorschlag ist, *δυνάμει* zu streichen. Man liest alsdann *τὴν δύναμιν ἔχει, ὡς ἔστι* (= *ἕξεστι*), *τοῦ ποιεῖν, ἔστι δ' οὐ πάντως* κτλ.

Die Worte *ἀφαιρεῖται γὰρ ταῦτα τῶν ἐν τῷ διορισμῷ προσόντων ἕνια* erklärt Alexander richtig so: *ἕνια τῶν προσόντων τῷ προσδιορισμῷ, οἷον τὸ ἔχει ἢ τὸ ὠδί πως ἔχει, συμπεριειλημμένον ἔχει ἐν ἑαυτοῖς τό τε μηδενὸς κωλύοντος μηδὲ ἐμποδίζοντος, καὶ ἀφαιρεῖται ταῦτα, λέγω δὴ τὸ μὴ κωλύειν μηδὲ ἐμποδίζειν.* Schol. 548, 9. Der oben (§. 7.) aufgestellte *ὁρισμὸς* des *δυνατὸν κατὰ λόγον* war, es wirke *ὅταν ὀρέγηται οὗ τ' ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ὡς ἔχει.* In diesem *ὁρισμὸς* war implicite schon die Bedingung enthalten, dass kein äusseres Hinderniss vorhanden sein dürfe.

9. *ὧν ἐστὶν* = *ὧν ἔχει δύναμιν ὥστε ἅμα ποιεῖν αὐτά, οὕτω ποιήσει, ἤτοι ἅμα* Alex. 548, 15.

Digitized by Google

Cap. 6.

Begriff der *ἐνέργεια* und ihr Verhältniss zur *δύναμις* (Potenzialität).

1. Vgl. die Anm. zu 1, 3.

2. Nachdem Arist. die *κατὰ κίνησιν λεγομένη δύναμις* dargestellt hat, entwickelt er jetzt, unter dem Gesichtspunkt der *ἐνέργεια*, die zweite Bedeutung der *δύναμις*, (*ἡ ἑτέρως λεγομένη δύναμις*), das *δυνάμει εἶναι*, das potenzielle Sein. Beide Bedeutungen hängen zusammen, Arist. geht jedoch nicht genauer auf ihr gegenseitiges Verhältniss ein. — *Δῆλον ἔσται ἅμα* — d. h. während wir den Begriff der *ἐνέργεια* feststellen.

3. Das Bekker'sche Komma nach *πρᾶγμα* ist höchst sinnstörend. Die Worte *μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει* sind nicht blos ein erläuternder Beisatz, wie es nach dieser Interpunction scheinen könnte, sondern sie sind eine wesentliche adverbiale Bestimmung zu *ὑπάρχειν*. *Ἐνέργεια* ist *τὸ ὑπάρχειν μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει*. Ebenso Alex. 549, 15.

5. *ὡς τὸ οἰκοδομοῦν πρὸς τὸ οἰκοδομικὸν* u. s. w. — hier fehlt offenbar die Apodosis: so verhält sich das Actuelle zum Potenziellen. Diese Apodosis wird gewonnen und überhaupt ein logisch befriedigenderes Verhältniss der Satztheile hergestellt, wenn so interpungirt wird: *τὸ δ' ἐνεργείᾳ* (*δῆλον — συνορᾶν*) *ὡς τὸ οἰκοδομοῦν κτλ.* Wobei das *ὅτι*, das die Vulgate nach *συνορᾶν* einschaltet, um eine Verbindung der Sätze herzustellen, mit Cod. A^b ausgestossen worden ist.

6. Der Sinn des §. ist auf den ersten Anblick klar, und Alexander gibt ihn richtig so an: *ταύτης δὲ τῆς διαφορᾶς* (d. h. je von den gegenüberstehenden Gliedern dieser Verhältnisse) *θάτερον μόριόν ἐστιν ἡ ἐνέργεια, τό τε ὁρᾶν καὶ τὸ ἐγρηγορέναι, θάτερον δὲ τὸ δυνατόν, τό τε μύον καὶ τὸ καθεῦδον*. Allein bei dieser einzig möglichen Auffassung kann der Bekker'sche Text in keiner Weise beibehalten werden. Wird *ἀφορίζειν* in seiner gewöhnlichen Bedeutung gefasst = absondern, absondernd zutheilen, so ist nothwendig mit E und dem Texte Bessarion's statt *θάτερον μόριον* zu lesen *θατέρῳ μορίῳ*, oder es ist mindestens, wenn *θάτερον μόριον* festgehalten werden will, das *θατέρῳ* des zweiten Glieds mit Alex. gleichfalls in *θάτερον* zu verändern (= „als das eine Glied sei die *ἐνέργ.* abgesondert").

Digitized by Google

Ein der letztern Auslegung ganz entsprechendes Beispiel ist Plat. Conv. 205, C.: *ἀπὸ πάσης τῆς ποιήσεως ἓν μόριον ἀφορισθὲν τὸ περὶ τὴν μουσικὴν τῷ τοῦ ὅλου ὀνόματι προσαγορεύεται.* Im gleichen Sinne gebraucht steht *ἀφωρισμένος* auch sonst bei Arist., z. B. Met. XI, 7, 20: *τῶν μὲν γὰρ μαθηματικῶν ἐπιστημῶν ἑκάστη περὶ ἕν τι γένος ἀφωρισμένον ἐστίν.* III, 5, 9. I, 1, 10. IX, 5, 8. Rhet. I, 1. 1355, b, 8.: *οὐκ ἔστιν ἑνός τινος γένους ἀφωρισμένης ἡ ῥητορική.* — Oder aber kann *ἀφορίζειν* im Sinne von *ὁρίζειν* genommen werden, (vgl. Met. III, 6, 2. X, 1, 35. 4, 15. XI, 12, 21. Categ. 3, b, 32. 5, b, 12. 8, b, 4. 12, b, 39. Polit. I, 13. 1260, b, 1. IV, 5. 1292, b, 4. Phys. III, 8. 208, a, 6.: *οὐ μόνον δυνάμει ἀλλ' ὡς ἀφωρισμένον*, auch *ἀφορισμὸς* für *ὁρισμός* Cat. 3, b, 22.) eine Bedeutung, in welcher es besonders bei den Peripatetikern gebräuchlich ist (z. B. Theophr. Metaph. 314, 23. 320, 7. 10. Brand.), so dass also *ἐνέργεια ἀφωρισμένη* in unserer Stelle dasselbe wäre, was sonst *ἐνέργ. ὡρισμένη*, „die bestimmte Wirklichkeit" (vgl. *δύναμις ὡρισμένη* Met. VI, 2, 16. IX, 8, 2.; *ἀδυναμία διωρισμένη* X, 10, 1.; *ἀδυναμία διορισθεῖσα* X, 4, 16.). In diesem Falle nun ist gleichfalls mit F^{b} zu lesen: *θάτερον μόριον ἔστω ἡ ἐνέργεια ἀφωρισμένη, θάτερον δὲ τὸ δυνατόν.* Vgl. Bonitz, obs. crit. in Met. S. 101, der die zuletzt angeführte Erklärung vorzieht.

7. Zwei Textverderbnisse in diesem §. hat Bonitz a. a. O. S. 47 glücklich verbessert. Zuerst ist statt *τὸ ἀνάλογον* mit F^{b} (Alexander) *τῷ ἀνάλογον* zu schreiben, nach vielfach bezeugtem aristotelischem Sprachgebrauche. Vgl. Met. XII, 4, 7. 5, 2. 9. 11. De anim. 431, a, 22. De part. anim. 644, a, 21. Eth. Nic. VII, 6. 1148, b, 10.; und die gleiche Lesart ist herzustellen Met. XIV, 6, 19., wo Bekker *ἓν δὲ τὸ ἀνάλογον* in den Text gesetzt hat, während die Codd. EJ^{b} und Alexander das Richtige (*τῷ ἀνάλ.*) geben. Auch Poet. 1457, b, 25., wo die Handschriften zwischen *τὸ* und *τῶν* schwanken. Ebenso *τῷ ἐφεξῆς* IV, 2, 31. VI, 4, 4 (wo Bekker zwar *τὸ* hat, die besten Handschriften aber *τῷ* geben), XII, 1, 2. Phys. 198, a, 35 (mit Cod. E.) de anim. 414, b, 33.

Ferner ist im Folgenden (mit Bessarion) statt *τὸ δ' ἐν τῷδε* offenbar *τόδ' ἐν τῷδε* zu lesen. Potenzialität und Actualität, will Arist. sagen, sind reine Verhältnissbegriffe; sie sind nicht fest abzugrenzen, sie drücken nur ein gewisses gegenseitiges Verhältniss

Digitized by Google

aus, das aber bei Verschiedenem einen verschiedenen Character und verschiedene Namen annimmt. Die Actualität characterisirt sich bald ὡς κίνησις πρὸς δύναμιν (die aristotelische Definition der κίνησις als ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐνέργεια oder ἐντελέχεια ist bekannt), bald ὡς οὐσία πρός τινα ὕλην. Was ist also Actualität? Eben nur dieses εἶναι πρός τι oder ἔν τινι. Ἐνεργείᾳ ist die fertige Bildsäule im Verhältniss zum rohen Erz, der Wachende im Verhältniss zum Schlafenden: beides sind aber ganz verschiedene Dinge: die erstere ἐνέργεια hat mit der letztern nichts gemein als das analoge Verhältniss, sofern nämlich der Wachende zum Schlafenden sich analog verhält wie die Bildsäule zum Erz (ὡς τοῦτο πρὸς τοῦτο, τόδε πρὸς τόδε), sofern, wie der Hermes am Holz (ἐν τῷ ξύλῳ), analog die Seele (die ἐντελέχεια τοῦ σώματος φυσικοῦ) am Körper ist (ὡς τοῦτο ἐν τούτῳ, τόδε ἐν τῷδε). Vgl. Met. V, 6, 28.: κατ' ἀναλογίαν ἔν ἐστι ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο. Phys. 191, a, 8. De generat. et corr. 333, a, 28. Eth. Nic. 1096, b, 28. 1131, a, 31. Poet. 1457, b, 16: τὸ δὲ ἀνάλογον λέγω, ὅταν ὁμοίως ἔχῃ τὸ δεύτερον πρὸς τὸ πρῶτον καὶ τὸ τέταρτον πρὸς τὸ τρίτον. λέγω δ' οἷον — ὃ γῆρας πρὸς βίον, καὶ ἑσπέρα πρὸς ἡμέραν. Top. 108, a, 8 ff.

8. Das Unbegrenzte und Leere ist in anderer Weise δυνάμει, als der Sitzende und die Augen Zudrückende. Der Sitzende ist δυνάμει ein Gehender, der die Augen Zudrückende δυνάμει ein Sehender: aber was diese beiden δυνάμει sind, können sie einmal ἐνεργείᾳ sein, ihre δύναμις kann einmal in ἐνέργεια übergehen (ταῦτα ἐνδέχεται καὶ ἁπλῶς ἀληθεύεσθαί ποτε). Nicht ebenso ist es beim ἄπειρον. Das ἄπειρον ist immer nur δυνάμει, nie ἐνεργείᾳ (oder ἐνεργείᾳ χωριστόν), weil die Theilung ins Unendliche fortgeht und nie zu Ende kommt, nie zu etwas Fertigem wird. Nur γνώσει wird das ἄπειρον ein χωριστόν, und hört auf δυνάμει zu sein: der Begriff des Unendlichen ist ein begrenzter Begriff, vgl. Met. II, 2, 16.: ἀπείρῳ οὐθενὶ ἔστιν εἶναι· εἰ δὲ μή, οὐκ ἄπειρόν γ' ἐστὶν τὸ ἀπείρῳ εἶναι. (Anders erklärt Alexander das γνώσει 551, 5.). — Hinsichtlich des ἄπειρον vgl. Phys. III, 5 ff., hinsichtlich des κενὸν IV, 6 ff.

11 — 16. Dieser Abschnitt, den übrigens die Codd. E u. T, die beiden lateinischen Uebersetzer, so wie auch Alexander (nach Bonitz 551, 19. Anmerkung) nicht kennen, und der sich durch auffallende Nachlässigkeit des Styls auszeichnet, der jedoch den

Digitized by Google

Gedanken nach ächt aristotelisch ist, und wesentlich hergehört, stellt den Begriff der ἐνέργεια im Unterschied von der κίνησις fest. Zuvor war zwischen beiden Begriffen nicht bestimmt unterschieden worden (vgl. z. B. §. 7: τὸ ἐνεργείᾳ — τὸ μὲν ὡς κίνησις πρὸς δύναμιν), jetzt wird die ἐνέργεια als vollendete Thätigkeit, die ihr Ziel unmittelbar in sich selbst hat, gegenübergestellt der κίνησις als dem unvollendeten Streben, das sein Ziel, sein οὗ ἕνεκα ausser sich hat. Die κίνησις ist wesentlich ἀτελής, sie ist πρᾶξις οὐ τελεία: die ἐνέργεια dagegen ist eine solche κίνησις oder πρᾶξις, die zugleich τέλος ist (ᾗ ἐνυπάρχει τὸ τέλος). Das Sehen, das Denken ist eine auf einen Zweck gerichtete Thätigkeit (κίνησις, πρᾶξις), die zugleich ein Erreichthaben des Zwecks (ἐνέργεια τελεία) ist, während beim Gehen, Lernen u. s. f. Thätigkeit und Zweck auseinanderfallen, die Thätigkeit nur Mittel ist für einen ausser ihr liegenden Zweck. Vgl. Phys. 201, b, 31 (= Met. XI, 9, 17): ἡ κίνησις ἐνέργεια μέν τις, ἀτελὴς δέ. De anim. 417, a, 16: ἔστιν ἡ κίνησις ἐνέργειά τις, ἀτελὴς μέντοι. 431, a, 6.: ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια ἦν. Doch hält Arist. in seinem Sprachgebrauche den oben festgestellten Gegensatz von κίνησις und ἐνέργεια nicht fest. Vgl. Met. XI, 9, 5.: τὴν τοῦ δυνάμει ὄντος ἐνέργειαν (z. B. τὴν μάθησιν, βάδισιν, γήρανσιν) λέγω κίνησιν. Weiter unten §. 9 und in der Parallelstelle der Physik gebraucht Arist. statt ἐνέργεια den Ausdruck ἐντελέχεια. Vgl. über das Verhältniss beider Begriffe die Anm. zu XI, 9, 5.

11. αἱ περὶ τὸ τέλος πράξεις sind die πράξεις τέλειαι, αἷς ἐνυπάρχει τὸ τέλος, z. B. das Sehen, Denken. — Zu ὧν ἐστι πέρας vgl. §. 13: εἰ δὲ μή, ἔδει ἄν ποτε παύεσθαι, ὥσπερ ὅταν ἰσχναίνῃ. Die Thätigkeit, die nur κίνησις ist, erlischt im erreichten Ziel, das Ziel ist ihre ausschliessende Grenze, während bei der ἐνέργεια Thätigkeit und Zweck (Perfectum und Präsens) zusammenfallen, die Thätigkeit in jedem Augenblick Verwirklichung des Zwecks ist.

12. Das Perfectum bezeichnet eine in der Gegenwart völlig abgeschlossene Handlung; μεμάθηκα heisst: das Geschäft des Lernens (die κίνησις) ist völlig beendigt, gehört der Vergangenheit an, und reicht in die Gegenwart nur herüber mittelst seines Resultats, das Zweck jener Thätigkeit gewesen war. Bei den Thätigkeiten der genannten Art also fällt Thätigkeit und Resultat, Mittel und

Digitized by Google

Zweck auseinander als Präsens und Perfectum, μανθάνει und μεμάθηκεν ist nicht eins und dasselbe. Bei der ἐνέργεια dagegen fällt Beides zusammen: εὐδαιμονεῖ und εὐδαιμόνηκεν ist identisch: die Handlung ist in jedem Augenblick das bezweckte Ergebniss.

14. λέγειν ist grammatisch unmöglich: man schreibe entweder λέγω (wie §. 16) oder λέγομεν.

15. κινεῖται καὶ κεκίνηκεν fällt auf: man erwartet auf den ersten Anblick, nach Analogie der vorangegangenen Beispiele, κινεῖ καὶ κεκίνηκεν, oder, wie Cod. A^b hat, κινεῖται καὶ κεκίνηται. Ist der hergebrachte Text richtig, so will Arist. wahrscheinlich diess damit sagen: diejenigen Thätigkeiten, die nur κινήσεις oder πράξεις ἀτελεῖς sind, haben ferner diess Eigene, dass sie theils activer, theils passiver Natur sind, dass bei ihnen das ποιεῖν und das πάσχειν, das κινεῖν und das κινεῖσθαι sich an zwei verschiedene Subjecte vertheilt, während die ἐνέργειαι reflexiver Natur sind und nicht in den Gegensatz des Activen und Passiven auseinanderfallen.

Cap. 7.

Nähere Bestimmung des potenziellen Seins. Wann ist Etwas potenziell ein Anderes?

2. ἴσως steht in dem I, 5, 31 Anm. angegebenen Sinne, nicht aber, um die Behauptung zweifelhaft zu machen. Weiter unten §. 6 sagt Arist. ganz assertorisch: τὸ σπέρμα οὔπω· δεῖ γὰρ ἐν ἄλλῳ καὶ μεταβάλλειν. Der Same ist nur bewegende Ursache, und bedarf noch, um einen Menschen zu erzeugen, der ὕλη: vgl. die Anm. zu VIII, 4, 8.

5. τούτῳ ist schwierig. Alexander bezieht es auf οἰκία (was in grammatischer Hinsicht nicht beispiellos wäre bei Arist.), und fasst καὶ τῇ ὕλῃ als erläuternden Beisatz („in ihm, nämlich in der Materie"). Ueber diese Bedeutung von καὶ s. d. Anm. zu VII, 12, 10. — Das Haus gehört jedoch unter den ersten Fall des §. 4, unter Dasjenige, was ἀπὸ διανοίας aus einem Potenziellen ein Actuelles wird, und bei diesem Potenziellen ist der Wille des Subjects eine wesentliche Bedingung (ὅταν βεληθέντος γίγνηται). Ob daher nicht τούτῳ den Baumeister bedeutet? Freilich hat sonst bei Arist. nur αὐτὸς eine so prägnante Bedeutung.

Digitized by Google

8. Vgl. Met. VII, 7, 23 ff. Das Potenzielle wird, wenn es actuell geworden ist, zu einem ἐκείνινον herabgesetzt. Das Holz, das potenziell eine Kiste ist, ist ein τόδε: sobald es Kiste geworden ist, ist es nur noch ein ἐκείνινον: die Kiste ist nicht mehr Holz, sondern hölzern. — Auf diese Weise je vom Actuellen zum Potenziellen rückwärts gehend findet man die ὕλη πρώτη, ἣ μηκέτι κατ' ἄλλο λέγεται ἐκείνινον.

9. τὸ ὕστερον ist je das Entwickeltere, Concretere, das der πρώτη ὕλη ferner steht. Ist das Holz erdig, so ist die Erde δυνάμει Holz, ist die Erde luftig, so ist die Luft δυνάμει Erde, und so ist immer Dasjenige, das dem ἐκείνινον als τόδε (wie z. B. dem Hölzernen das Holz) zu Grunde liegt, die δύναμις (ὕλη) des nachfolgenden Actuelleren. Wie τὸ ξύλον δυνάμει κιβώτιόν ἐστιν, so ἀεὶ ἐκεῖνο (dasjenige nämlich, wornach das ἐκείνινον genannt wird) δυνάμει τὸ ὕστερόν ἐστιν. Ἐκεῖνο ist Subject, τὸ ὕστερον Prädikat. — Was ἁπλῶς bedeutet, erklärt sich aus dem folgenden §. — Ebenso erklärt sich das εἰ οὕτως ἡ γῆ μὴ ἄλλο ἀλλ' ἐκείνινον aus εἰ ὁ ἀὴρ μὴ πῦρ ἀλλὰ πύρινος §. 11. Wäre die Luft unmittelbar Feuer und nicht feurig, wäre sie ἄλλο und nicht ἐκείνινον, so wäre der Regress zu einem Potenzielleren abgeschnitten. — Anders als Bekker interpungirt Trendelenburg (zu de anim. S. 300). Er setzt nach πάλιν ἡ γῆ ein Kolon, indem er diese Worte noch zum vorhergehenden Satze zieht.

11. Augenscheinlich ist die Bekker'sche Lesart κατ' ἔλλε unrichtig, und es ist mit den besten Zeugen (Cod. A^b Alexander, Bessarion, auch Aldus und einer Randbemerkung des Cod. E) κατ' ἄλλο zu schreiben. Ebenso Waitz Org. II, 403. Das ἐκείνινον, z. B. τὸ ξύλινον λέγεται κατὰ τὸ ξύλον und nicht κατὰ τοῦ ξύλε. Vgl. §. 16: καὶ ὀρθῶς δὴ συμβαίνει τὸ ἐκείνινον λέγεσθαι κατὰ τὴν ὕλην. VII, 6, 10. IX, 8, 20. und das zu IV, 2, 4 Bemerkte. „Von etwas prädicirt werden" (λέγεσθαι κατά τινος) und „nach etwas benannt werden" (λέγεσθαι κατά τι) ist wesentlich verschieden.

Cap. 8.

Die ἐνέργεια ist πρότερον τῆς δυνάμεως, λόγῳ, χρόνῳ und οὐσίᾳ.

Sie ist πρότερον λόγῳ — §. 5. 6; χρόνῳ — §. 7 — 13; οὐσίᾳ — §. 14 ff. Und zwar πρότερον οὐσίᾳ aus folgenden Gründen: a. weil

Digitized by Google

das dem Werden nach Spätere dem Begriff und der Realität nach früher ist (§. 14); b. weil alles Werdende um eines Zwecks willen, die δύναμις also um der ἐνέργεια willen ist, mithin die erstere die letztere voraussetzt, (oder: weil die ἐνέργειαι τέλος, das τέλος aber ἀρχὴ ist) (§. 15. 16). c. aber nicht nur προτέρα, auch κυριωτέρως προτέρα ist die ἐνέργεια, weil nur dasjenige, was nicht (seiner οὐσία nach) δύναμις, sondern ἐνέργεια ist, ewig und unvergänglich, alles δυνάμει Seiende dagegen vergänglich ist. Τὰ ἀΐδια πρότερα τῇ οὐσίᾳ τῶν φθαρτῶν, ἔστι δ' οὐθὲν δυνάμει ἀΐδιον: denn das Mögliche kann ebenso gut nicht sein als sein, was aber möglicher Weise nicht ist, ist vergänglich. Von dem schlechthin Unvergänglichen und Nothwendigen (τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων) ist somit nichts ein schlechthin (oder seinem ganzen Wesen nach) potenziell Seiendes (δυνάμει ἐστιν ὂν ἁπλῶς) (§. 27—38).

1. τὸ πρότερον διώρισται ποσαχῶς λέγεται — Met. V, 11.

2. Alex. Schol. 555, 8: ἀρχὴν κινητικὴν καὶ στατικὴν τὴν φύσιν λέγει. οὕτω γὰρ αὐτὴν ἐν τῇ φυσικῇ (II, 1. 192, b, 14 ff.) ὡρίσατο, ὅτι ἀρχὴ κινήσεως καὶ ἠρεμίας, ἐν ᾧ πρώτῳ καθ' αὑτὸ πέφυκε καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. Zur ersten Definition der δύναμις, sie sei ἀρχὴ μεταβλητικὴ ἐν ἄλλῳ ἢ ἄλλο ist zu vergleichen Met. V, 12, 20.: ὥστε ὁ κύριος ὅρος τῆς πρώτης δυνάμεως ἂν εἴη ἀρχὴ μεταβλητικὴ ἐν ἄλλῳ ᾗ (leg. ἢ ᾗ) ἄλλο, zur zweiten, sie sei ὅλως πᾶσα ἀρχὴ κινητικὴ ἢ στατικὴ Met. V, 12, 5.: λεγομένης τῆς δυνάμεως τοσαυταχῶς καὶ τὸ δυνατὸν ἕνα μὲν τρόπον λεχθήσεται τὸ ἔχον κινήσεως ἀρχὴν ἢ μεταβολῆς (καὶ γὰρ τὸ στατικὸν δυνατόν τι) ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον. Der Zusammenhang von §. 2 und 3 ist folgender: δύναμις ist ἀρχὴ μεταβλητικὴ (oder κινητικὴ) nicht nur ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο, sondern auch, wie bei der Natur, die gleichfalls δύναμις ist, ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτό: δύναμις ist folglich ὅλως (d. h. gleichviel ob ἐν ἄλλῳ oder ἐν αὐτῷ) πᾶσα ἀρχὴ κινητικὴ ἢ στατική. Der §. 3 motivirt somit die am Schluss von §. 2 gegebene allgemeinere Fassung der fraglichen Definition. Aus dem eben erörterten Gedankenzusammenhang zwischen §. 2 u. 3 wird zugleich klar, warum §. 2 statt ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο nicht wie sonst (vgl. zu V, 12, 1 und IX, 1, 7.) ἐν ἄλλῳ ἢ ᾗ ἄλλο (= ἐν ἄλλῳ ἢ ἐν ταὐτῷ ἀλλ' ᾗ ἄλλο) steht.

3. Vgl. die entsprechende Definition der φύσις Met. V, 4, 2.: φύσις λέγεται, ὅθεν ἡ κίνησις ἡ πρώτη ἐν ἑκάστῳ τῶν φύσει ὄντων ἐν

Digitized by Google

αὐτῷ ᾗ αὐτῷ (leg. αὐτὸ) ὑπάρχει. De coel. 301, b, 17: φύσις μέν ἐστιν ἡ ἐν αὐτῷ ὑπάρχουσα κινήσεως ἀρχή, δύναμις δ' ἡ ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.

4. χρόνῳ δ' ἔστι μὲν ὥς, ἔστι δ' ὡς οὔ — sofern zeitlich jedem Actuellen ein Potenzielles, jedem Potenziellen aber hinwiederum ein Actuelles vorangeht.

5. Τῷ λόγῳ ist die ἐνέργεια früher als die δύναμις, da die δύναμις nur denkbar ist und ausgesagt wird in Beziehung auf die ἐνέργεια. Ἐι οὖν — ergänzt Alex. Schol. 555, 27. — ἡ δύναμις τῇ ἐνεργείᾳ γινώσκεται, ἀνάγκη τὸν λόγον καὶ τὴν γνῶσιν τῆς ἐνεργείας προϋπάρχειν τοῦ λόγου καὶ τῆς γνώσεως τῆς δυνάμεως.

7. ἀριθμῷ δ' οὔ (sc. τὸ αὐτὸ) bildet einen einschränkenden Gegensatz zu τῷ εἴδει τὸ αὐτό. Das Wirkende und das Gewirkte sind identisch der Art, aber nicht der Zahl nach. Alex. Schol. 556, 9.: Ὁ Σωφρονίσκος ὁ ἐνεργήσας τετέστι ποιήσας τὸν Σωκράτην, τῷ εἴδει ὄντα τὸν αὐτὸν τῷ Σωφρονίσκῳ, ἀλλ' οὐ τῷ ἀριθμῷ, πρότερός ἐστι Σωκράτης· ὁ γὰρ Σωφρονίσκος καὶ ὁ Σωκράτης τῷ μὲν εἴδει οἱ αὐτοί εἰσι, τῷ δ' ἀριθμῷ οὔ. Aehnlich Met. VII, 8, 15.: τὸ γεννῶν τοιοῦτον, οἷον τὸ γεννώμενον, οὐ μέντοι τὸ αὐτό γε οὐδ' ἓν τῷ ἀριθμῷ ἀλλὰ τῷ εἴδει, οἷον ἐν τοῖς φυσικοῖς· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ. In unserer Stelle ist übrigens der Zusatz ἀριθμῷ δ' οὔ so überflüssig, unmotivirt und störend, dass seine Aechtheit wohl bezweifelt werden darf. Er könnte aus der angeführten Parallelstelle des siebenten Buchs (die ohnehin weiter unten §. 10 ausdrücklich angezogen wird) geflossen sein.

9. Vgl. Met. XII, 7, 20. XIV, 5, 3. De gener. anim. 734, b, 21.: ὅσα φύσει γίγνεται ἢ τέχνῃ, ὑπ' ἐνεργείᾳ ὄντος γίνεται ἐκ τοῦ δυνάμει τοιούτου. De part. anim. 640, a, 24.: τὸ ποιῆσαν πρότερον ὑπῆρχεν οὐ μόνον τῷ λόγῳ ἀλλὰ καὶ τῷ χρόνῳ· γεννᾷ γὰρ ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπον. Phys. 202, a, 11.: — οἷον ὁ ἐντελεχείᾳ ἄνθρωπος ποιεῖ ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος ἀνθρώπου ἄνθρωπον. De anim. 431, a, 3.

10. εἴρηται ἐν τοῖς περὶ τῆς οὐσίας λόγοις — Met. VII, 7, 1 und 6. 8, 1 ff. und 15 ff.

12. Durch Ausübung einer Kunst, also durch Actualität, lernt man eine Kunst. Folglich wird die Potenzialität zur Actualität durch Actualität. Hierauf haben die Sophisten einen Trugschluss gebaut. Sie sagen: Jemand, der Zitherspielen (die Kunst des Zither-

Digitized by Google

spiels) lernt, spielt Zither. Besässe er diese Kunst, so würde er sie nicht erst lernen. Nun spielt er aber doch Zither. Folglich übt er die Kunst aus, ohne sie zu besitzen (*οὐκ ἐχων τὴν ἐπιστήμην ποιεῖ οὗ ἡ ἐπιστήμη*). Arist. löst dieses Sophisma durch die Bemerkung, dass von allem Werdenden ein Minimum immer schon geworden (vorhanden, actuell) ist. Von Demjenigen, was Jemand lernt, muss er ein Minimum schon im Voraus wissen: denn *πᾶσα μάθησις διὰ προγιγνωσκομένων* oder *ἐκ προϋπαρχούσης φίνεται γνώσεως* Met. I, 9, 47. Anal. Post. 71, a, 1. Eth. Nic. 1139, b, 26. Vgl. auch Plato's Menon 80, D., wo ein ähnliches *σόφισμα* vorkommt und besprochen wird, nebst Anal. Post. 71, a, 29. — Das Citat *ἐν τοῖς περὶ κινήσεως* geht auf Phys. VI, 6., vgl. bes. 236, b, 33.: *φανερὸν ὅτι πᾶν τὸ κινούμενον ἀνάγκη κεκινῆσθαι πρότερον.* — — *ὥστε κεκινημένον ἔσται τὸ κινούμενον.* 237, a, 17.: *τὸ μεταβάλλον ἀνάγκη μεταβεβληκέναι.*

15. Der Mittelbegriff dieses Schlusses (der übrigens der Sache nach das Nämliche sagt, wie §. 14) ist der Begriff *ἀρχή*. *Τὸ τέλος* (= *ἡ ἐνέργεια*) ist *ἀρχὴ* (Prinzip) des Werdenden oder Potenziellen: nun ist aber die *ἀρχὴ* immer das Früheste oder Erste: folglich ist die *ἐνέργεια* als *ἀρχὴ* früher als das im Werden Begriffene oder die *δύναμις*.

16. Die Actualität ist nicht um der Potenzialität willen, sondern die Potenzialität um der Actualität willen (*τῆς ἐνεργείας χάριν ἡ δύναμις λαμβάνεται*): folglich ist die Actualität das *οὗ ἕνεκα*, das (zweckliche) Prius der Potenzialität.

Den Worten *ἢ ὅτι οὐθὲν δέονται θεωρεῖν* ist es schwer einen befriedigenden Sinn abzugewinnen. Man streiche wenigstens mit Cod. A^{b} das *ἤ*, das diesen Satz als etwas Neues anknüpft. Alsdann erscheint er als nähere Motivirung des *ὡδί*.

17. Der Nerv der Argumentation ist nicht ganz klar. Wahrscheinlich soll mittelst des Begriffs *εἶδος* hier dasselbe bewiesen werden, was oben mittelst des Begriffs *τέλος*. Die Form ist Ziel und Ruhepunkt (*τότε ἐν τῷ εἴδει ἔστιν*) der Materie: nun ist die Materie *δύναμις*, die Form *ἐνέργεια*: folglich ist die *ἐνέργεια* das maasgebende Wesen (also das Prius) der *δύναμις*. — Ebenso, fügt Arist. bei, ist es bei Demjenigen, *ὧν τὸ τέλος κίνησις* (beim Tanzen

Digitized by Google

z. B., dessen τέλος eine bestimmte κίνησις ist). Auch bei diesem ist die ἐνέργεια früher als die δύναμις.

18. Der Schluss ist folgender. Der Lehrende glaubt den Lernenden zum τέλος geführt zu haben, wenn er ihn zur ἐνέργεια (zu selbstthätiger Betreibung der betreffendeu Wissenschaft oder Kunst) heranzieht und ausbildet: folglich ist die ἐνέργεια τέλος des Potenziellen (man ergänze: folglich οὐσία πρότερον). Dass die ἐνέργεια τέλος ist, soll erschlossen werden. Im folgenden §. wird zu dem Ende noch der Begriff ἔργον als Mittelbegriff zwischen beide eingeschoben, und so argumentirt: die ἐνέργεια ist ἔργον, das ἔργον aber τέλος, folglich ist die ἐνέργεια τέλος. (= §. 20: ἡ ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν — wozu noch die Anm. zu XI, 9, 5 zu vergleichen). Das Hausbauen (= ἐνέργεια) liefert ein objectives Product (ἔργον), das Haus: das Haus aber ist Zweck und Prius der δύναμις, der Baukunst: folglich ist auch das Hausbauen, die ἐνέργεια, früher als die δύναμις.

19. Ueber den Hermes des Pauson gibt Alexander folgende Geschichte zum Besten 559, 27 ff. Der Bildhauer Pauson soll eine Hermensäule gemacht haben, von der man nicht gewusst habe, ob sie auswendig oder inwendig des Steins sei. Auswendig sei sie nicht gewesen, da der Stein auf seiner Oberfläche durchaus keine Unebenheiten, kein Relief gehabt habe, sondern glatt gewesen sei, wie ein Spiegel. Man hätte desshalb glauben sollen, der Hermes sei inwendig des Steins und scheine durch denselben durch. Allein auch diess sei nicht glaublich gewesen, da der Stein gar keine Fugen und Brüche gezeigt habe, was doch hätte der Fall sein müssen, wenn man eine andere Figur in ihn eingeschlossen gehabt hätte. Es sei daher ein Räthsel gewesen, ob der Hermes auswendig oder inwendig sei, und wie er das eine oder das andere sein könne. — An Pauson, den bekannten Maler der Hässlichkeit, (vgl. O. Müller, Handb. d. Archäol. §. 137. Anm. 4.), den auch Arist. mehrmals erwähnt, z. B. Poet. 1448, a, 6. Polit. 1340, a, 36., ist dabei wohl schwerlich (mit Eckstein in der Encycl. von Ersch und Gruber Art. Pauson) zu denken, da der Pauson unserer Stelle nicht Maler, sondern ἑρμογλύφος ist und auch von Alexander so bezeichnet, überdiess von den meisten und besten Zeugen nicht Pauson, sondern Pason oder Passon geschrieben wird, (was jedoch in der angeführten

Digitized by Google

Stelle der Politik gleichfalls der Fall ist — vgl. STAHR's krit. Apparat).

21. Das Gleiche Eth. Eud. 1219, a, 13: *τὸ ἔργον λέγεται διχῶς· τῶν μὲν γάρ ἐστιν ἕτερόν τι τὸ ἔργον παρὰ τὴν χρῆσιν, οἷον οἰκοδομικῆς οἰκία ἀλλ' οὐκ οἰκοδόμησις καὶ ἰατρικῆς ὑγίεια ἀλλ' οὐχ ὑγίασις οὐδ' ἰάτρευσις, τῶν δ' ἡ χρῆσις ἔργον, οἷον ὄψεως ὅρασις καὶ μαθηματικῆς ἐπιστήμης θεωρία.* Vgl. auch was oben zu VI, 1, 8 über den Unterschied von *ποιεῖν* und *πράττειν* bemerkt worden ist.

Das erste *ἔνθα* bezieht Alex. 561, 3 auf die *οἰκοδόμησις*, das zweite auf die *ὄψις*. Der logische Zusammenhang und die Sache selbst spricht jedoch für die entgegengesetzte Auffassung. Die *ἐνέργεια* ist unmittelbar *τέλος* bei solchen Thätigkeiten, wie das Sehen (vgl. 6, 12.), *ὧν ἔσχατον* (= *τέλος*) *ἡ χρῆσις* (= *ἡ ἐνέργεια*): sie ist nicht unmittelbar *τέλος* bei solchen Thätigkeiten, wie das Bauen, die ein *ἔργον* (das Haus) zum Resultat und *τέλος* haben: nichtsdestoweniger ist auch bei den Thätigkeiten der letztern Art, (obwohl bei ihnen *ἐνέργεια* und *ἔργον* (*τέλος*) auseinanderfällt), die *ἐνέργεια* mehr *τέλος* als die *δύναμις* (das actuelle Bauen ist mehr *τέλος*, folglich *οὐσία πρότερον*, als das Vermögen zu bauen). Denn (§. 20) *ἡ οἰκοδόμησις* (= *ἡ ἐνέργεια*) ist *ἐν τῷ οἰκοδομουμένῳ* (= *ἐν τῷ ἔργῳ*) *καὶ ἅμα αὐτῷ*: folglich steht sie, die *ἐνέργεια* des Bauens, dem *τέλος* näher, ist mehr *τέλος*, als die *δύναμις* (die *οἰκοδομική*). — Alexander missdeutet den ganzen Passus.

27. Alex. Schol. 562, 16.: *δείξας ὅτι ἡ ἐνέργεια δυνάμεως προτέρα ἐστι καὶ λόγῳ καὶ χρόνῳ καὶ οὐσίᾳ, νῦν δείκνυσιν ὡς οὐχ ἁπλῶς οὕτως ἐστι προτέρα ἀλλὰ καὶ κυριωτέρως ἤτοι τιμιωτέρως.* Zum Inhalt des §. ist zu vergleichen de interpr. 13. 23, a, 21.: *φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν, ὥστε εἰ πρότερα τὰ ἀΐδια, καὶ ἡ ἐνέργεια δυνάμεως προτέρα. καὶ τὰ μὲν ἄνευ δυνάμεως ἐνέργειαί εἰσιν, οἷον αἱ πρῶται οὐσίαι, τὰ δὲ μετὰ δυνάμεως.* Met. XIV, 2, 3: *μὴ ἀΐδιον τὸ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι.* — — *οὐδεμία ἐστὶν ἀΐδιος οὐσία, ἐὰν μὴ ᾖ ἐνεργείᾳ.* De coel. I, 12. und besonders Met. XII, 6., wo der gleiche Gedanke in der gleichen Weise ausgeführt und begründet wird.

30. Schlechthin vergänglich (*ἁπλῶς* oder *κατ' οὐσίαν φθαρτὸν*) ist, was überhaupt sein oder nicht sein kann: in gewisser Beziehung (*κατὰ τί*) vergänglich ist, was in Beziehung auf Qualität, Quanti-

Digitized by Google

tät, Ort u. s. w. das Gegentheil von dem sein könnte, was es ist. Die Sonne z. B. ist zwar nicht ἁπλῶς oder κατ' οὐσίαν vergänglich, aber κατὰ τόπον, sofern sie möglicherweise in entgegengesetzter Richtung sich bewegen könnte; sie hat ὕλη τοπική, wenn auch nicht ὕλη φθαρτή (nach VIII, 1, 15.), und in dieser Hinsicht also ist sie δυνάμει: aber ἁπλῶς δύναμει, ganz δύναμις, ist sie nicht.

32. καίτοι erklärt Alex. so. Εἰπὼν ὅτι ἐν τοῖς πρώτοις καὶ ἀφθάρτοις τὸ δυνάμει οὐκ ἔστι καὶ δείξας αὐτὸ ἐπήγαγε „καίτοι ταῦτα πρῶτα", ὡς εἰ ἔλεγεν, ὅσα μὲν οὖν εἰσὶ πρῶτα, ἐν τούτοις τὸ δυνάμει οὐκ ἔστιν· ἀλλὰ μὴν τὰ ἀΐδια πρῶτα· ἐν αὐτοῖς ἄρα τὸ δυνάμει οὐκ ἔστιν 563, 24.

33. Auch das κινούμενον ἀΐδιον, der Fixstern- und Planetenhimmel, ist nicht κατὰ δύναμιν κινούμενον, d. h. so, dass die Bewegung als solche δυνάμει ist, und auch nicht sein oder aufhören könnte (was §. 35 so ausgedrückt ist: οὐ περὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀντιφάσεως ἡ κίνησις αὐτῶν): sondern nur das πόθεν ποῖ, d. h. die Richtung oder die Bahn der Bewegung (die bestimmte Bewegung) ist δυνάμει, und könnte auch das Gegentheil von dem sein was sie ist; (die Bewegung der Fixsternsphäre z. B. könnte denkbarerweise statt nach rechts auch nach links sein). In dieser Beziehung also, nämlich κατὰ τόπον, hat der Fixstern- und Planetenhimmel, obwohl ewiger Bewegung theilhaftig, δύναμις und ὕλη, (also ὕλη τοπική — vgl. die Anm. zu §. 30 und VIII, 1, 15. 4, 11.).

34. οἱ περὶ φύσεως bezieht Alexander 564, 2 auf Empedokles — was Karsten Emped. reliq. S. 421 annehmbar findet. Vgl. auch de coel. II, 1, 284, a, 26.

35. Vgl. de coel. II, 1. 284, a, 15 ff. De interpr. 23, a, 23.

36. De gen. et corr. 337, a, 2: καὶ τἆλλα ὅσα μεταβάλλει εἰς ἄλληλα, οἷον τὰ ἁπλᾶ σώματα, μιμεῖται τὴν κύκλῳ φοράν· ὅταν γὰρ ἐξ ὕδατος ἀὴρ γένηται καὶ ἐξ ἀέρος πῦρ καὶ πάλιν ἐκ πυρὸς ὕδωρ, κύκλῳ φαμὲν περιεληλυθέναι τὴν γένεσιν διὰ τὸ πάλιν ἀνακάμπτειν.

37. ἐξ ὧν διώρισται scheint auf IX, 2 zu gehen.

38. Arist. zieht aus der vorstehenden Erörterung eine Folgerung gegen die Ideenlehre. Ist die ἐνέργεια früher und besser als die δύναμις, die δύναμις später und schlechter als die ἐνέργεια, so ruht die Ideenlehre auf einer verkehrten Ansicht der Dinge: denn die Ideen sind δυνάμει, während das an ihnen Theilhabende ἐνεργείᾳ

Digitized by Google

ist. Die Wissenschaft z. B. ist *δύναμις*, der Wissende *ἐνεργείᾳ*. Folglich sind die platonischen Ideen später und schlechter, als die an ihnen theilnehmenden Einzeldinge — was natürlich der platonischen Ansicht von den Ideen zuwiderläuft. Es ergibt sich hieraus, dass es ein Widerspruch ist, etwas, das nur *δυνάμει* ist, wie die Ideen, als Erstes, wahrhaft Seiendes, als substanziellen Realgrund der Dinge zu setzen. — Die Worte *οἱ ἐν τοῖς λόγοις* erklärt Alex. durch *οἱ ἐν τοῖς μαθήμασιν ἐντετραφότες* 565, 1. Allein *οἱ λόγοι* sind das Dialectische, nach Met. I, 6, 12: *ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν* und XIII, 8, 46: *αἴτιον τῆς συμβαινούσης ἁμαρτίας, ὅτι ἅμα ἐκ τῶν μαθημάτων ἐθήρευον καὶ ἐκ τῶν λόγων τῶν καθόλε.* Vgl. auch Met. I, 9, 6., wo Arist. mit *οἱ ἀκριβέστεροι τῶν λόγων* die feinern Beweisführungen der Platoniker zu Gunsten der Ideenlehre bezeichnet. Ebenso sagt Arist. von seinen Gegenbeweisen gegen die Ideenlehre XIII, 5, 11.: *περὶ μὲν τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ διὰ λογικωτέρων καὶ ἀκριβεστέρων λόγων ἔστι πολλὰ συναγαγεῖν ὅμοια τοῖς τεθεωρημένοις.*

Cap. 9.

Die Actualität ist besser als die Potenzialität.

2. Statt *καὶ τὸ νοσοῦν* schreibt Bonitz (Obs. crit. S. 101) mit Recht *καὶ τὸ νοσεῖν* (sc. *δύνασθαι λεγόμενον*). Denn Dasjenige, was das Vermögen hat, gesund zu sein, ist nicht identisch mit Demjenigen, was (actuell) krank ist, sondern mit Demjenigen, was das Vermögen hat, krank zu sein. *Ἡ αὐτὴ γὰρ δύναμις* — sagt Arist. gleichdarauf — *τοῦ ὑγιαίνειν καὶ κάμνειν.*

5. *ὥστ' ἀνάγκη τούτων θάτερον εἶναι τἀγαθόν* — nämlich weil sie Gegensätze sind und sich ausschliessen. Das Warme und Kalte, Gesundheit und Krankheit, Ruhe und Bewegung u. s. f. sind sich entgegengesetzt, wie *ἕξις* und *στέρησις*: folglich (dieses „folglich" begründet Arist. nicht näher) ist je das Eine von ihnen gut, das Andere schlecht. (Met. IV, 2, 10. 26 sagt Arist., alle Gegensätze, Aehnliches und Unähnliches, Ruhe und Bewegung u. s. w. reduciren sich auf den Grundgegensatz des *ὄν* und *μὴ ὄν*: aber er setzt hier diesen Grundgegensatz nicht ausdrücklich in Beziehung zum Gegensatz des Guten und Bösen).

Digitized by Google

6. *ἡ ἄρα ἐνέργεια βελτίων* — nämlich, wie ausdrücklich beigefügt sein sollte, beim Guten: beim Schlechten (*ἐπὶ τῶν κακῶν*) ist es, wie der folgende §. ausführt, umgekehrt. Die Potenzialität ist immer beides zugleich, ein Zumal (oder eine ungesonderte Mischung) des Guten und Bösen: sie ist also (wegen des beigemischten Guten) besser, als die schlechte *ἐνέργεια*, schlechter (wegen des beigemischten Schlechten) als die gute *ἐνέργεια*. *Ἐπὶ μὲν τῶν ἀγαθῶν ἡ ἐνέργεια βελτίων τῆς δυνάμεως, ἐπὶ δὲ τῶν κακῶν χείρων.*

8. Arist. zieht eine gelegentliche Folgerung hinsichtlich des Schlechten. *Τὸ κακὸν ἐκ ἔστι παρὰ τὰ πράγματα*, d. h. *παρὰ τὰ ἐνεργείᾳ ὄντα.* Denn Alles, was *δυνάμει κακὸν* ist, ist zugleich *δυνάμει ἀγαθόν*, da das Potenzielle immer die Möglichkeit zum Entgegengesetzten ist. Das Schlechte existirt also nur als Actuelles, nicht *παρὰ τὰ πράγματα*, es ist nicht ein Potenzielles, sondern *ὕστερον τῆς δυνάμεως.* — Was Aristoteles mit dieser Bemerkung bezweckt, ist nicht ganz klar. Vielleicht ist sie gegen die Ansicht gerichtet, die *ὕλη* sei Prinzip des Bösen und das Böse selbst, eine Ansicht, zu der sich schon Plato, (namentlich in den Gesetzen und in seinen mündlichen Vorträgen — vgl. z. B. Met. XII, 10, 8. XIV, 4, 13 ff. Theophr. Metaph. 322, 14 ff.) hingeneigt hatte.

10. Der Rest des Capitels sucht den Vorzug der *ἐνέργεια* vor der *δύναμις* von einer neuen Seite aus ins Licht zu stellen. Es wird gezeigt, dass die *ἐνέργεια* auch der Erkenntnissgrund für das Potenzielle ist. *Τὰ δυνάμει ὄντα εἰς ἐνέργειαν ἀναγόμενα συρίσκεται* §. 13. Man zieht Linien, fällt Perpendikel u. s. f., kurz man theilt eine Figur (Theilen aber ist Actualisiren: *ἡ ἐντελέχεια χωρίζει* VII, 13, 16), um ihr geometrisches Wesen zu erkennen, um zu wissen, was ihr *δυνάμει ἐνυπάρχει.* Durch Actualität also wird das Potenzielle erschlossen, gewissermassen producirt (*ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις* §. 14.): folglich steht die *ἐνέργεια* höher als die *δύναμις.*

11. Die drei Winkel eines Dreiecks sind = 2 R. Warum? Weil die Winkel um einen Punkt = 2 R, die drei Winkel des Dreiecks aber gleich sind den Winkeln um einen Punkt. Man ziehe eine Linie — und der Grund davon ist augenblicklich klar. — Auch hier also ist das Linienziehen, das Actualisiren, das *ἀνάγειν*

Digitized by Google

εἰς ἐνέργειαν der Erkenntnissgrund für das, was das Dreieck *δυνάμει* ist.

Der geometrische Satz, den Arist. hiebei im Auge hat, ist der von Euclid I, 32 (: *Παντὸς τριγώνου μιᾶς τῶν πλευρῶν προεκβληθείσης ἡ ἐκτὸς γωνία δυσὶ ταῖς ἐντὸς καὶ ἀπεναντίον ἴση ἐστίν· καὶ αἱ ἐντὸς τοῦ τριγώνου τρεῖς γωνίαι δυσὶν ὀρθαῖς ἴσαι εἰσίν*) entwickelte. Die Worte *εἰ ἦν ἀνῆκτο ἡ παρὰ τὴν πλευρὰν* (sc. *γωνία*) sind von mir falsch übersetzt worden: die Uebersetzung sollte lauten „wollte man einen äussern Winkel an dem einen Schenkel bilden“: doch ist nicht ganz klar, ob darunter die Verlängerung von $B\Gamma$ nach Δ oder die Ziehung von ΓE (Fig. 51. der Ausg. von Camerer) zu verstehen ist. — Einstimmig haben die Handschriften *δύο ὀρθαὶ τὸ τρίγωνον*: das sonst Gebräuchliche ist *δύο ὀρθαῖς*, vergl. z. B. Met. XIII, 10, 6: *πᾶν τρίγωνον δύο ὀρθαῖς* (so Bekker: die besten kritischen Zeugen, EA^b und Bessarion haben jedoch auch an dieser Stelle *ὀρθαί*), Anal. Pr. 67, a, 17. 25. 74, a, 28. Phys. 200, a, 30. Allein auch *δύο ὀρθαὶ* ist in der Ordnung: *τρίγωνον* bezeichnet alsdann nicht die Figur, sondern die Summe der drei Winkel. Vergl. hiefür Anal. Post. 73, b, 31: *καθ' αὑτὸ τὸ τρίγωνον δύο ὀρθαῖς ἴσον.*

12. Der bekannte Satz Eucl. III, 31. (fig. 269): *ἡ ἐν τῷ ἡμικυκλίῳ γωνία ὀρθή.* Die *ἴσαι τρεῖς* sind die drei Radien BE, $E\Gamma$ und EA, von denen die beiden ersten zusammen die Basis des Dreiecks bilden, der dritte (EA) den vom Halbirungspunkte der Basis aus errichteten Perpendikel darstellt, (wozu jedoch eine andere Figur als 269, nämlich ein gleichschenklichtes Dreieck zu denken ist). — Die Uebersetzung würde richtiger so lauten: „weil, wenn die drei Linien gleich sind, nämlich die zwei, welche die Grundlinie bilden, und die vom Mittelpunkt aus errichtete perpendikuläre, — dem Kundigen der Grund jenes Satzes augenblicklich einleuchten muss.“ Wird die dritte Linie (der dritte Radius) als Perpendikel gedacht, so ist der Satz unmittelbar klar, weil alsdann der rechte Winkel aus zwei halben rechten besteht. Vergl. Anal. Post. II, 11. 94, a, 28 ff.

14. Das einzelne Actuelle (*ἡ κατ' ἀριθμὸν ἐνέργεια*) ist später als seine *δύναμις*: *τοῦδε τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἤδη ὄντος κατ' ἐνέργειαν πρότερον τῷ χρόνῳ ἡ ὕλη, ἣ δυνάμει ἐστὶν ἄνθρωπος* 8, 8.

Digitized by Google

Cap. 10.

Das Wahre und das Falsche.

Dieses Capitel gehört nicht hieher. Eine Untersuchung des Wahren und Falschen, also desjenigen Seins, das nicht objectiv, sondern nur im Denken existirt (nach Met. VI, 4, 4), gehört, wie Met. VI, 4 nachgewiesen wird, überhaupt nicht in die Metaphysik, (sondern ins Organon). In der angegebenen Stelle, Met. VI, 4, (die überhaupt als Parallelstelle für das vorliegende Capitel zu vergleichen ist) kommt auch die Frage nach dem Wahren und Falschen nur zur Sprache, um abgewiesen zu werden. — Was den Anordner der Metaphysik bewogen hat, dieses Capitel hieher zu stellen, ist ohne Zweifel der Umstand, dass darin aus dem Begriff des Wahren und Falschen Folgerungen gezogen werden für die einfachen und ewigen Substanzen und das Wissen von denselben. Die einfachen und ewigen Substanzen sind es aber, zu welchen überzugehen die metaphysische Untersuchung bereits den Anlauf genommen hat.

---

1. Ueber *συγκεῖσθαι* und *διηρῆσθαι* vgl. die Anm. zu VI, 4, 2 und 3. — Das Folgende übersetzt Hengstenberg: „Oder sind etwa die Dinge oder sind sie nicht, je nachdem man wahr oder falsch redet?“ Er hat also anders, aber nicht richtig interpungirt. Man verbinde *ἐναντίως ἢ τὰ πράγματα = ἐναντίως τοῖς πράγμασιν.*

3. Bonitz berichtigt (obs. crit. S. 35) die Interpunction Bekker's. Der letztern zufolge erscheint der Satz *τὸ μὲν εἶναι — πλείω εἶναι* als Apodosis, was er der Sache nach durchaus nicht ist. Er ist vielmehr ein erläuternder Zwischensatz, der nur das im Eingang des Capitels Gesagte wiederholt, indem er das *συγκεῖσθαι* aufs *εἶναι*, das *μὴ συγκεῖσθαι* aufs *μὴ εἶναι* zurückführt: er wird daher am besten in Parenthese gesetzt. Wirkliche Apodosis ist der Satz *περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα κτλ.*, wobei *οὖν*, wie so oft, den Faden des grammatischen Zusammenhangs wieder aufnimmt.

4. Wenn ich von einem Sitzenden sage, er sitze, so ist diese Behauptung wahr: aber sie kann im nächsten Augenblicke falsch sein: *περὶ τὰ ἐνδεχόμενα τἀναντία ἐνδέχεται ὁτὲ μὲν ἀληθεύειν,*

Digitized by Google

ὁτὲ δὲ ψεύδεσθαι. Hinsichtlich des Unveränderlichen (des Mathematischen, des Geometrischen, der Gestirnwelt) ist diess nicht möglich: περὶ τὰ ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν ἀεὶ ταῦτα (man schreibe ταὐτὰ) ἀληθῆ καὶ ψευδῆ. Die Behauptung, die Sonne sei eine Kugel, ist ewig wahr; die Behauptung, die Diagonale sei commensurabel, ist ewig falsch.

5. Beim Nichtzusammengesetzten oder Einfachen gibt es kein Wahres und Falsches: denn wahr ist das richtig Zusammengesetzte, falsch das nicht richtig Zusammengesetzte: (de anim. 430, a, 26.: ἡ τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις περὶ ἃ ἐκ ἔστι τὸ ψεῦδος· ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων): jene Begriffe (jene Art des Seins) haben also aufs Nichtzusammengesetzte keine Anwendung, oder wenigstens in einem andern Sinn: so nämlich, dass man unter ἀληθεύειν versteht das Erfassen in Gedanken (θιγεῖν), unter ψεύδεσθαι das Nichtwissen (ἀγνοεῖν). Was Diagonale ist, davon habe ich entweder eine Vorstellung oder nicht: wahrreden oder falschreden, überhaupt also ein Urtheilen (ein καταφάναι), findet hier nicht Statt, sondern nur ein φάναι, weil es eine einfache Vorstellung ist, um was es sich handelt. Ebenso VI, 4, 4. Analog de anim. 431, a, 8: τὸ αἰσθάνεσθαι ὅμοιον τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν.

6. Vgl. Theophr. Metaph. 319, 2 f. — Arist. unterscheidet in uns. St. φάσις und κατάφασις: φάσις ist das einfache Aussprechen eines Begriffs ohne beigefügtes Urtheil weder über sein Sein noch über sein Nichtsein (vgl. de interpr. 16, b, 27 ff.), κατάφασις dagegen ist eine bejahende Aussage. S. Waitz z. Organon 32, a, 28.

7. Unter den μὴ συνθεταὶ οὐσίαι versteht Arist. näher diejenigen Substanzen, die nicht ein σύνθετον oder σύνολον, sondern ἄνευ ὕλης (ἐ δυνάμει) und schlechthin ἐνεργείᾳ, also reine Formen sind, und als solche kein Werden und Vergehen haben — was Alles streng genommen nur auf die Gottheit Anwendung findet, wie auch nur diese τὸ ὂν αὐτὸ genannt werden kann. In Beziehung auf die Gottesidee also findet nach Arist. keine ἀπάτη, sondern, wenn je, nur ἄγνοια statt; man kann sie entweder θιγγάνειν (νοεῖν) oder ἀγνοεῖν, aber ein ἀπαταθῆναι findet hinsichtlich ihrer nicht statt, (weil hier keine falsche Verbindung von Subject und Prädikat möglich ist). Ebenso sagt Arist. de anim. 430, b, 29 (: ὥσπερ

Digitized by Google

τὸ ὁρᾶν τῇ ἰδίᾳ ἀληθές, εἰ δ' ἄνθρωπος τὸ λευκὸν ἢ μή, οὐκ ἀληθὲς ἀεί, ὥστε ἔχει ὅσα ἄνευ ὕλης), die Möglichkeit von Wahrheit und Irrthum finde nur statt, wenn etwas von etwas (τὶ κατὰ τινός) prädicirt werde (also wo Ding und Eigenschaft auseinanderfallen), nicht aber beim unmittelbaren-Erfassen eines Dings mittelst des specifischen Sinnes oder im Denken: im letztern Fall, also namentlich bei Solchem, was ἄνευ ὕλης ist, finde kein Irrthum und keine Täuschung statt.

10. Wenn, wie Alex. die Stelle fasst und erklärt, ἓν μὲν (= ἕνα μὲν τρόπον) und τὸ δὲ ἓν (= ἄλλον δὲ τρόπον) sich auf einander bezieht, so ist anders, als Bekker thut, zu interpungiren. Vielleicht ist so zu schreiben ἓν μέν ἐστιν, εἰ σύγκειται, ἀληθές, εἰ δὲ μὴ σύγκειται, ψεῦδος, ἓν δέ, εἴπερ ὂν ἁπλῶς, ὥτως ἐστιν. Das ὥτως wird alsdann im folgenden §. in wiederholter Erläuterung näher bestimmt. Alexander interpungirt die letzten Worte so: τὸ δὲ ἕν (sc. ἐστιν), εἴπερ ὂν ὥτως ἐστίν (= εἴπερ ἐστὶν ἁπλῶν).

Zehntes Buch.

Das zehnte Buch ist vorherrschend logischen Inhalts. Es erörtert den Begriff des Eins (τὸ ἕν) (Cap. 1. 2.), des Vielen, Identischen, Aehnlichen, Andern (ἕτερον), Unähnlichen und Verschiedenen (διάφορον) (Cap. 3.), des Entgegengesetzten (ἐναντιόν) (Cap. 4—6)., des Mittleren, τὸ μεταξύ (Cap. 7.), des ἕτερον τῷ εἴδει (Cap. 8. 9.) und ἕτερον τῷ γένει (Cap. 10.).

Dass diese Erörterungen einen wesentlichen Bestandtheil der Metaphysik bilden, leidet keinen Zweifel. Aristoteles nimmt sie ausdrücklich für die Metaphysik in Anspruch. Vgl. III, 1, 10: πρὸς δὲ τούτοις (muss in den Aporieen untersucht werden), περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου καὶ ὁμοίου καὶ ἀνομοίου καὶ ταὐτότητος καὶ ἐναντιότητος, καὶ περὶ προτέρου καὶ ὑστέρου καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων τῶν τοιούτων,

Digitized by Google

περὶ ὅσων οἱ διαλεκτικοὶ πειρῶνται σκοπεῖν ἐκ τῶν ἐνδόξων μόνον ποιούμενοι τὴν σκέψιν, τίνος ἐστὶ θεωρῆσαι περὶ πάντων. ἔτι δὲ τούτοις αὐτοῖς ὅσα καθ' αὑτὰ συμβέβηκεν· καὶ μὴ μόνον τί ἐστι τούτων ἕκαστον, ἀλλὰ καὶ ἆρα ἓν ἑνὶ ἐναντίον (was X, 4. 5. untersucht wird). IV, 2, 10.: τῆς αὐτῆς ἐπιστήμης (der Metaphysik) ἐστὶ θεωρῆσαι περὶ ταὐτοῦ καὶ ὁμοίου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων. 2, 15.: τῷ δ' ἑνὶ πλῆθος ἀντίκειται, ὥστε καὶ τἀντικείμενα τοῖς εἰρημένοις, τό τε ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον καὶ ὅσα ἄλλα λέγεται ἢ κατὰ ταῦτα ἢ κατὰ πλῆθος καὶ τὸ ἕν, τῆς εἰρημένης γνωρίζειν ἐπιστήμης· ὧν ἐστι καὶ ἡ ἐναντιότης· ὥστ' ἐπειδὴ πολλαχῶς τὸ ἓν λέγεται, καὶ ταῦτα πολλαχῶς μὲν λεχθήσεται, ὅμως δὲ μιᾶς ἅπαντά ἐστι γνωρίζειν. 2, 19: φανερὸν ἂν ὅτι μιᾶς ἐπιστήμης περὶ τούτων καὶ τῆς οὐσίας ἐστὶ λόγον ἔχειν.— εἰ γὰρ μὴ τῇ φιλοσόφῳ, τίς ἔσται ὁ ἐπισκεψόμενος εἰ ἓν ἑνὶ ἐναντίον ἢ τί ἐστι τὸ ἐναντίον; 2, 31. 32. Da alles Sein jener Art, das Identische, Andere, Aehnliche, Unähnliche u. s. f. ein ἴδιον πάθος τοῦ ὄντος ᾗ ὄν (oder ein ὑπάρχον τῷ ὄντι ᾗ ὄν) ist, so fällt es auch der Wissenschaft des ὂν ᾗ ὄν oder der Metaphysik zur Untersuchung anheim. Vgl. die Anm. zu IV, 2, 7. 13. 21.

Zweifelhafter dagegen ist, ob das zehnte Buch mit Recht seine jetzige Stelle im Ganzen der Metaphysik einnimmt. Es unterbricht den so naturgemässen Uebergang vom neunten zum zwölften Buch. Andererseits ist es freilich schwer, ihm eine andere, passendere Stelle anzuweisen.

Cap. 1.

Das Eins nach seinen verschiedenen Bedeutungen.

1. ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς διῃρημένοις εἴρηται πρότερον = Met. V, 6. Diese Verweisung, sowie die Eingangsworte des Buchs rühren offenbar vom Anordner der Metaphysik her: denn unter Voraussetzung von Met. V, 6 ist das vorliegende (so viele Wiederholungen des dort Gesagten enthaltende) Capitel nicht niedergeschrieben worden. — Πρώτως (statt πρώτων) λεγομένων schreiben Sylburg und Bonitz (Obs. crit. S. 61): vergleiche jedoch Met. VII, 6, 10: ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτά.

2. = V, 6, 6—10.

Digitized by Google

3. = V, 6, 11. 21. 26, 5.

4. = V, 6, 7. 23.

5. = V, 6, 15—17.

6. = V, 6, 19. 20. 28.

10. Die oben aufgezählten Weisen oder Arten des Eins, das *συνεχές*, das *ὅλον* u. s. f. sind nur *δυνάμει ἕν*, (ähnlich wie der Mensch *δυνάμει ζῷον*, die Dreizahl *δυνάμει* drei Einheiten ist), aber sie sind nicht *ἐνεργείᾳ ἕν*, nicht das Eins selbst (*ὁ λόγος τῷ ἑνός, τὸ ἑνὶ εἶναι*), sondern das Eins wird nur von ihnen prädicirt. Sie fallen gewissermassen in die Mitte zwischen den Begriff des Eins (das *ἑνὶ εἶναι*) und die concreten Einzeldinge. Näher, als jene vier Arten, kommt dem Begriff des Eins (*μᾶλλον ἐγγὺς τῷ ὀνόματι*) die Definition: *πρῶτον μέτρον τῆ ποσῆ* (§. 15.).

11. Vgl. die Anm. zu VII, 16, 5. Der Begriff des Eins, sagt Arist., verhält sich zu den concreten Einzeldingen, wie der Begriff des Elements zu den concreten Elementen (Wasser, Feuer u. s. f.). Es ist dort der gleiche Fall, wie hier, wenn man das Element einerseits in Concreto (*ἐπὶ τοῖς πράγμασι*, zusammt den Dingen d. h. den einzelnen Elementen), andererseits in Abstracto bestimmen soll: *ἄλλον γὰρ ἀποδίδομεν τῆ πράγματος, λέγω δὴ τῆ πυρός, ὅρον καὶ ἄλλον τῆ ὀνόματος, ὄνομα λέγων αὐτὸ τὸ κατηγόρημα ἤτοι τὸ στοιχεῖον* Alex. 578, 2. — In concreto sind Feuer und Element identisch, dem Begriff nach nicht (§. 12.).

12. Anaximander setzte als Grundelement nicht eines der vier gewöhnlichen Elemente, sondern einen qualitätslosen Urstoff, dem er das Prädikat *ἄπειρος* gab. Die Belegstellen bei Brandis griech.-röm. Philosophie I, 128. Arist. nimmt hierauf gelegentlich Rücksicht, nachdem er zuvor beispielsweise das Feuer als concretes *στοιχεῖον* aufgeführt hat. Die Parenthese will so viel sagen: ich habe so eben das Feuer als Beispiel eines concreten Elements zu Grund gelegt, ich hätte aber ebensogut auch das *μῖγμα* (*τὸ ἄπειρον*) Anaximanders nennen können, obwohl dieses nicht zu den gewöhnlich angenommenen Elementen gehört.

15 ff. = V, 6, 24 ff. Hauptdefinition des Eins: *μάλιστα* (sc. *τὸ ἑνὶ εἶναί ἐστι*) *τὸ μέτρον εἶναι πρῶτον τῆ ποσῆ*. Trendelenburg, Gesch. der Kateg.-Lehre S. 81 setzt *εἶναι* in Klammern.

18. Vergl. Met. XIV, 1, 11.

Digitized by Google

25. Vgl. de coel. 287, a, 23: *ἔτι εἰ τῶν μὲν κινήσεων τὸ μέτρον ἡ τῆ ἐρανῆ φορὰ διὰ τὸ εἶναι μόνη συνεχὴς καὶ ὁμαλὴς καὶ ἀΐδιος, ἐν ἑκάστῳ δὲ μέτρον τὸ ἐλάχιστον, ἐλαχίστη δὲ κίνησις ἡ ταχίστη, δῆλον ὅτι ταχίστη ἂν εἴη πασῶν τῶν κινήσεων ἡ τῆ ἐρανῆ κίνησις.*

31. *ἐχ ὁμοίως ἀξιοῖ* — sc. *ὁ ἀξιῶν ὅτι ὥσπερ τὸ μέτρον τῶν φωνῶν φωνή ἐστιν, ἕτω καὶ τὸ μέτρον τῶν ἀριθμῶν ἀριθμός.* — Zum Inhalt des §. vergl. Met. XIV, 1, 13.

32. Maas ist dasjenige, womit man die Dinge (eine Gattung von Dingen) erkennt (misst). So nennen wir auch die Wissenschaft Maas der Dinge, da doch (*ἐπεί*, obwohl) eigentlich sie mehr gemessen wird, als misst. Denn nicht die Wissenschaft ist das Maas der objectiven Welt, sondern die objective Welt das Maas der Wissenschaft und unserer Erkenntnisskraft. Vgl. 6, 18: *δόξειεν ἂν μέτρον ἡ ἐπιστήμη εἶναι, τὸ δ' ἐπιστητὸν* (das objective Dasein) *τὸ μετρούμενον, συμβαίνει δ' ἐπιστήμην μὲν πᾶσαν ἐπιστητὸν εἶναι, τὸ δ' ἐπιστητὸν μὴ πᾶν ἐπιστήμην, ὅτι τρόπον τινὰ ἡ ἐπιστήμη μετρεῖται τῷ ἐπιστητῷ.* Wenn Jemand uns misst, und zu diesem Zweck die Elle dreimal an uns anlegt, so wissen wir, dass wir drei Ellen gross sind: wie nun in diesem Falle unser Wissen ein uns gegebenes, nicht von uns gegebenes Maas ist, so ist es mit unserem Wissen überhaupt, und wir würden uns einer Selbsttäuschung hingeben, wenn wir glaubten, wir geben das Maas, während wir es empfangen.

34. Wenn Protagoras sagt, der Mensch sei das Maas aller Dinge, so heisst diess der Sache nach so viel: das Wissen oder die Sinnenwahrnehmung ist Maas der Objecte. Diess ist aber eine ganz triviale Wahrheit.

36. Dem Begriff nach ist das Eins *ἁπλῶς ἀδιαίρετον*: das concrete Eins (das Einzelding) dagegen ist zwar theilbar, aber nicht, sofern es eins ist (*ᾗ ἕν*), sondern sofern es Grösse ist.

Cap. 2.

Das Eins ist nicht als solches Einzelsubstanz, sondern es hat wirkliche Existenz nur als bestimmtes Einzelwesen, als *τὶ ἕν*.

1. Das Citat *ἐν τοῖς διαπορήμασιν* geht auf die zehnte Aporie III, 4, 31 ff., wozu der Commentar zu vergleichen.

Digitized by Google

2. Vgl. Met. III, 1, 15. — Die Worte *καὶ πῶς δεῖ* beginnen nicht eine neue Frage, sondern setzen die zweite Alternative der vorangehenden Doppelfrage fort. Mit andern Worten: *πῶς* ist nicht Fragwort, sondern enclitische Adverbialbestimmung. „Ist das Eins als solches Substanz, oder ist es Substanz in Form eines materiellen Substrats, so dass man sich anschaulicher darüber ausdrücken kann?“ Jede Möglichkeit eines Missverständnisses wäre beseitigt, wenn *πως* nach *γνωριμωτέρως* stünde.

3. *τὴν φιλίαν* Empedokles, *τὸν ἀέρα* Anaximenes, *τὸ ἄπειρον* Anaximander.

4. *ἐν τοῖς περὶ ἐσίας λόγοις* — Met. VII, 13. besonders §. 14: *φανερὸν ὅτι ἀθὲν τῶν καθόλε ὑπαρχόντων ἐσία ἐστί, καὶ ὅτι ἀθὲν σημαίνει τῶν κοινῇ κατηγορεμένων τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε.*

5. *γένος* fällt auf. Dass das Eins nicht *γένος* ist, ist zwar an sich richtig (vgl. die Anm. zu III, 3, 12), aber es folgt weder aus dem zuvor Gesagten, noch thut es hier etwas zur Sache. Wahrscheinlich steckt daher ein Fehler in *γένος*, wenn gleich schon Alex. so gelesen hat 585, 15. Auch an *οὐδὲ τὴν οὐσίαν* stösst man sich. Ist es nicht Glossem, so kann es nur als Prädikat zu *τὸ ἓν* gefasst werden. Aber alsdann ist mindestens der Artikel vor *οὐσίαν* zu streichen.

6. Nachdem Arist. zuvor kurz nachgewiesen, dass das Eins als solches (*αὐτὸ τὸ ἓν*) nicht Einzelsubstanz ist, zeigt er nun näher, wie das Eins existirt — nämlich überall als bestimmtes Einzelwesen, als *τὶ ἕν*, als *τὶς φύσις*, im Gebiete der Farben als Farbe, im Gebiete der Töne als Ton u. s. f. Wie im Qualitativen und Quantitativen das Eins nicht als solches existirt, sondern als bestimmte Qualität, Quantität, so existirt es auch nicht als Einzelsubstanz, sondern als bestimmte Einzelsubstanz, (*ὑπόκειταί τι αὐτῷ*).

7. Statt *χρῶμα* müsste geschrieben werden *τὶ χρῶμα*, wenn nicht die (zum Theil auch von E bestättigte) Lesart Alexanders *ἐστι τὶ τὸ ἓν οἷον τὸ λευκόν* 585, 30. 586, 5 entschieden den Vorzug verdiente. — Die Worte *τῶτο δ' ἐστὶ στέρησις φωτός* sind offenbar ein Glossem.

8. Es ist zu accentuiren *ἦν ἄν τι ἕν*. Ebenso §. 12 *τὸ ἓν τι ἕν*.

9. Da in Allem Zahl ist (§. 12), so ist auch das Eins als

Digitized by Google

Maas der Zahl in Allem, z. B. in der Musik, aber als *δίεσις* (1, 26: *τὸ ἓν ἐν μουσικῇ δίεσις, ὅτι ἐλάχιστον*), und nicht so, dass das Wesen der Viertelstöne darin bestünde, Zahl zu sein (*ἀλλ' οὐκ ἀριθμὸς ἡ οὐσία αὐτῶν*).

13. Augenscheinlich muss, wie schon der Parallelismus der Sätze ergibt, geschrieben werden *ὥτω καὶ ἐν ἰσίᾳ ἰσίαν μίαν αὐτὸ τὸ ἕν*, falls man nicht *αὐτὸ τὸ ἕν* ganz streichen will, da es unmittelbar vorangeht. *Αὐτὸ τὸ ἕν* ist Subject, *οὐσίαν μίαν* Prädikat. Das Eins existirt nicht als solches, sondern als *μία οὐσία*, als Ein Mensch u. s. f.

14. Vergl. Met. IV, 2, 7 ff.

Cap. 3.

Die Begriffe des Eins und Vielen, Identischen, Aehnlichen, Andern (*ἕτερον*), Unähnlichen und Unterschiedenen (*διάφορον*) werden festgestellt und erörtert. Vgl. damit Met. V, 9 und 10 nebst dem Commentar.

---

2. Vier Arten des Gegensatzes pflegt Aristoteles aufzuzählen, *ἀντίφασις, στέρησις, ἐναντιότης, τὸ πρός τι*. Vgl. Met. V, 10, 1. X, 4, 14. 7, 7. Categ. 10. 11, b, 17. Das Eins und das Viele nun verhält sich, wie unser §. sagt, als *ἐναντίον* zu einander, folglich nicht in einer der drei andern Arten. Die Lesart *ταὶ τούτων κατὰ στέρησιν λέγεται θάτερον* kann also unmöglich richtig sein. Man schreibe *οὗτοι* statt *τούτων*. Cod. A^b hat *οὔτε*, bei dessen Aufnahme jedoch die Satztheile umgestellt werden müssen in folgender von Bonitz (Obs. crit. S. 102) vorgeschlagenen Weise: *ἐπεὶ ἓν αἱ ἀντιθέσεις τετραχῶς, καὶ ὅτε κατὰ στέρησιν λέγεται θάτερον ὅτε ὡς ἀντίφασις ὅτε ὡς τὰ πρός τι, ἐναντία ἂν εἴη*. Alexanders Paraphrase lautet so: *ἐπεὶ αἱ ἀντιθέσεις τετραχῶς, τὸ ἓν καὶ τὰ πολλὰ ὡς τὰ ἐναντία ἀντίκειται, καὶ ὅτε ὡς τὰ πρός τι ὅτε ὡς ἕξις καὶ στέρησις ὅτε ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις* 587, 25.

4. Vgl. die Anm. zu IV, 2, 10. Auch zu unserer Stelle bemerkt Alexander: *πεποίηκε γὰρ διαίρεσιν ἐν τοῖς περὶ τ' Ἀγαθῦ* 588, 2.

5. Vgl. Met. V, 9, 1 ff. — Mit Alex. und Cod. E schreibe ich *ἕνα μὲν τρόπον κατ' ἀριθμὸν* (sc. *ταὐτό*), *ὃ λέγομεν ἐνίοτε αὐτὸ* (nähmlich *ταὐτό*), *τὸ δ' ἐὰν κτλ.* Was Arist. hier *κατ' ἀριθμὸν*

Digitized by Google

ταὐτὸ nennt, hat er oben V, 9, 1 κατὰ συμβεβηκὸς ταὐτὸ genannt. Das Weisse und das Gebildete sind identisch, weil Sokrates, dem sie zukommen, κατ' ἀριθμὸν ἓν ist.

8. Etwas Schwarzes ist ein solches, das ein Mehr oder Weniger zulässt, das mehr oder weniger schwarz sein kann. Aehnlichkeit haben also zwei schwarze Dinge, die in gleichem Grade schwarz sind. — Aehnlichkeit haben aber auch — nach dem folgenden §. — solche Dinge, die nur überhaupt eine gleiche, wenn auch graduell verschiedene Qualität haben, — ὅτι ἓν τὸ εἶδος αὐτῶν, d. h. weil beide schwarz sind (wenn auch das eine mehr, das andere weniger).

10. Das Zinn hat mit dem Gold gemein die metallischen Eigenschaften, aber nicht τὰ πρόχειρα, die zunächst in die Augen fallenden Eigenschaften, namentlich nicht die Farbe, an die Arist. hiebei, wie das Folgende zeigt, vorzugsweise denkt. Man ist versucht, statt ἢ χρυσῷ zu schreiben ἢ λευκός. Bonitz (a. a. O. S. 103) will gelesen wissen οἷον κασσίτερος ἀργύρῳ ἢ χαλκὸς χρυσῷ.

15. Unterschied (διαφορὰ) ist bestimmte Verschiedenheit (ἑτερότης), Verschiedenheit in bestimmter Beziehung. Τὸ διάφορον τινὶ ἕτερον, (τινὸς τινὶ διάφορον).

16. Besser: τοῦτο δὲ τὸ ταὐτό, mit Cod. E und Alex. — Zu γένει διαφέρει, ὅσων ἄλλο σχῆμα τῆς κατηγορίας vgl. Met. V, 6, 28.: γένει ἐστὶν ἕν, ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας.

17. Man schreibe γένος ᾧ, mit Bessarion. Ebenso 8, 2 auch bei Bekker: τὸ γὰρ τοιοῦτον γένος καλῶ, ᾧ ἄμφω ἓν ταὐτὸ λέγεται. Alexander in der Paraphrase hat ἐν ᾧ 591, 1. — Mensch und Pferd sind διάφορα τῷ εἴδει, κατὰ τὴν ἐσίαν dagegen oder als ζῷα sind sie identisch. Hiernach ist auch das ἐναντίον ein διάφορον (und die ἐναντιότης eine Art der διαφορά), weil ihm eine gemeinsame ἐσία als ὑποκείμενον zu Grunde liegt.

18. Alles διάφορον ist τινὶ διάφορον, folglich auch τινὶ ταὐτό, ᾧ διαφέρουσιν, und dieses ταὐτὸ ist γένος oder εἶδος. Dass dieser Satz richtig ist, fährt unser §. fort, zeigt die Induction. Πάντα γὰρ (sc. τὰ διάφορα) διαφέροντα (τε fügt die Vulgata hinzu: Cod. A^b lässt es weg: τι vermuthet Bonitz) φαίνεται, καὶ ὁ μόνον ἕτερα ὄντα, sondern das Unterschiedene ist theils τῷ γένει ἕτερον (nach §. 16 ist γένει διαφέρον dasjenige, was unter verschiedene Kategorieen

Digitized by Google

fällt, z. B. tausend und fliegen — vgl. über den Ausdruck *γένος* in der Bedeutung von *κατηγορία* TRENDELENBURG, Gesch. der Kateg.-Lehre S. 6.), theils *τῷ γένει ταὐτό* (*ὥστ' ἐν ταὐτῷ γένει καὶ ταὐτὰ τῷ γένει*). So nämlich, *τῷ γένει*, und nicht *τῷ εἴδει* muss augenscheinlich geschrieben werden (mit BONITZ a. a. O. S. 103, nach Cod. A^b und Alex.). Denn was *ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ τῆς κατηγορίας* oder *ἐν ταὐτῷ γένει* ist, ist zunächst *ταὐτὸ τῷ γένει* und noch lange nicht *ταὐτὸ τῷ εἴδει*. (Was *ἐν ταὐτῷ γένει* ist, kann vielmehr ebensogut auch *ἕτερον τῷ εἴδει* sein.)

19. *διώρισται ἐν ἄλλοις* — Met. V, 10, 6 ff., wo das *ἕτερον τῷ εἴδει* (oder *ταὐτὸ τῷ γένει*) erörtert wird, und V, 28, 7., wo von dem *ἕτερον τῷ γένει* die Rede ist.

CAP. 4.

Der Begriff des Entgegengesetzten und des Gegensatzes (*ἐναντίον, ἐναντιότης, ἐναντίωσις*) wird festgestellt und erörtert.

---

1. Entsprechende Definitionen des Entgegengesetzten Met. XI, 12, 21 (= Phys. 226, b, 32): *ἐναντίον κατὰ τόπον τὸ κατ' εὐθεῖαν ἀπέχον πλεῖστον*. Anal. Post. 73, b, 21. Meteor. 363, a, 30: *ἐναντία κατὰ τόπον (ἐστὶ) τὰ πλεῖστον ἀπέχοντα κατὰ τόπον, ὥσπερ κατ' εἶδος ἐναντία τὰ πλεῖστον ἀπέχοντα κατὰ τὸ εἶδος. πλεῖστον δ' ἀπέχει κατὰ τόπον τὰ κείμενα πρὸς ἄλληλα κατὰ διάμετρον* und namentlich Met. V, 10, 3 f. Categ. 11, b, 34 ff. 13, b, 36 ff.

2. Zu *τὰ γένει διαφέροντα ἐκ ἔχει ὁδὸν εἰς ἄλληλα* vgl. 3, 16.: *γένει διαφέρει, ὧν μὴ ἐστι κοινὴ ἡ ὕλη μηδὲ γένεσις εἰς ἄλληλα*. Denn das *γένος* ist *ὕλη*.

4. Das *τέλος* und *τέλειον* erörtert Arist. Met. V, 16.

6. Das *ἐναντίον* wird in mehreren Bedeutungen ausgesagt (sie sind aufgezählt §. 9 folgg. und Met. V, 10, 3. 4.): in jeder Art der *ἐναντιότης* aber ist das *τέλειον* enthalten, jede *ἐναντιότης*, wie sie auch immer bestimmt werden mag, ist eine solche, *ἧς μή ἐστιν ἔξω λαβεῖν τι δυνατόν*.

8. *ὥστε* als Anfang der Apodosis ist nicht selten bei Aristoteles: vgl. die im zweiten Excurs gesammelten Stellen. Andere bei BONITZ Obs. crit. in Arist. Mor. Magn. S. 60 f.

9. „*τούτων δ' αὕτη μεγίστη*" *τοτέροις τῶν ἐν τῷ αὐτῷ γένει ὄντων*

Digitized by Google

αὕτη ἡ ἐναντιότης ἡ μεγίστη ἐστὶ διαφορά Alex. 593, 21. — Statt des folgenden τἀναντία schreibt Bonitz a. a. O. S. 55 richtig ἐναντία (mit Cod. E und Alex. 593, 21), da es Prädikat und nicht Subject ist; vgl. den folgenden §.

10. De coel. 286, a, 25.: ἡ αὐτὴ ὕλη τῶν ἐναντίων. Met. XII, 10, 17.: πάντα τὰ ἐναντία ὕλην ἔχει καὶ δυνάμει ταὐτά ἐστιν.

11. καὶ τὰ ὑπὸ τὴν αὐτὴν δύναμιν πλεῖστον διαφέροντα sc. ἐναντία ἐστίν, z. B. Gesundheit und Krankheit, die, indem sie unter eine und dieselbe δύναμις, die ἰατρική, fallen, πλεῖστον διαφέρουσιν. — Die Interpunction ist zu verändern: denn ἐν οἷς geht auf τὰ διαφέροντα, und der zwischeninnestehende Satz καὶ γὰρ — ἡ μία rechtfertigt nur den Ausdruck τὴν αὐτὴν δύναμιν, wird also am besten in Parenthese gesetzt.

12. Ueber die στέρησις und ihre τρόποι vergl. Met. V, 22 nebst dem Commentar. Nicht jede στέρησις, sondern nur die vollendete στέρησις ist ἐναντίωσις. Wem z. B. ein Finger fehlt, der ist beraubt, aber diese στέρησις ist nicht ἐναντιότης. Ebenso ist das Graue Beraubung, aber nicht Gegensatz des Weissen. Vgl. §. 19: ἡ πᾶσα στέρησις ἐναντιότης. αἴτιον δ' ὅτι πολλαχῶς ἐνδέχεται ἐστερῆσθαι τὸ ἐστερημένον.

13. τὰ μὲν τῷ ἔχειν — eine schwarze Wand z. B. ist das Gegentheil der weissen; τὰ δὲ τῷ λήψεις εἶναι καὶ ἀποβολαί — das Genesen z. B. ist das Gegentheil des Erkrankens u. s. f.

15. ἐν ἄλλοις — Met. V, 22.

16. ἀδυναμία διορισθεῖσα ist dem Sinne nach offenbar erläuternde Apposition zu στέρησις. Man schreibe daher ἡ ἀδ. statt ἢ ἀδ. Wird mit der Vulgata gelesen ὥστ' ἔστιν ἡ στέρησίς ἀντίφασίς τις ἢ ἀδυναμία κτλ. so hat es den Anschein, als ob gefolgert werden solle, die στέρησις sei ἀδυναμία: allein dieser Begriff der στέρησις wird vielmehr schon vorausgesetzt, indem gefolgert wird, sie sei ἀντίφασίς τις. Vgl. 10, 1 und die Anm. dazu.

18. Arist. will zeigen, dass die ἐναντιότης στέρησις ist. Er thut diess so, dass er sagt: Alles Werden bewegt sich zwischen dem Entgegengesetzten (der Kranke wird aus dem Gesunden und umgekehrt); gleicherweise bewegt es sich zwischen der ἕξις und στέρησις (wozu das gleiche Beispiel passt): folglich ist der Gegensatz στέρησις.

Digitized by Google

19. Nicht alle *στέρησις* ist *ἐναντιότης*. Denn die *στέρησις* wird in gar vielfacher Bedeutung ausgesagt. So dass Manches beraubt heissen kann, was nicht *ἐναντίον* ist. Denn (*γὰρ*) *ἐναντίον* ist nur das Aeusserste, die beiden Endpunkte, innerhalb deren sich das Werden bewegt.

20. *φανερὸν δὲ καὶ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς* sc. *ὅτι πᾶσα ἐναντιότης στέρησίς ἐστιν.*

22. Ein *μεταξὺ* hat dasjenige Entgegengesetzte, was kein bestimmtes Substrat, kein *ὡρισμένον ὑποκείμενον* hat, z. B. gut und bös; ohne ein *μεταξὺ* ist Dasjenige, was ein *ὑποκ. ὡρ.* hat, wie z. B. das Gerade und Ungerade die Zahl. — Man möchte vermuthen, dass der Satz *ἔτι τὰ μὲν — οὔ* vor *διὸ κτλ.* zu stellen ist. Ist die jetzige Aufeinanderfolge der Sätze richtig, so geht *διὸ* auf *οὐχ ὁμοίως πάντα* (sc. *τὰ ἐναντία ἔχει στέρησιν*), was im nächsten Capitel näher ausgeführt wird.

Cap. 5.

Aus dem Cap. 4 entwickelten Begriff des Gegensatzes folgt, dass nur Eines Einem (nicht aber Eins Zweien) entgegengesetzt sein kann (*ἓν ἑνὶ ἐναντίον*), und dass jede Frage in Beziehung auf Entgegengesetztes eine Alternativfrage ist (*πότερον — ἢ —*). Wenn hin und wieder Eins Zweien entgegengesetzt zu sein scheint, z. B. das Gleiche dem Grössern und Kleinern, so zeigt Arist., wie diese Aporie zu lösen ist.

---

1. *πῶς ἀντίκειται τὸ ἓν καὶ τὰ πολλά*: denn mit dem Eins und Vielen hat es, wie im folg. Cap. gezeigt wird, eine ähnliche Bewandtniss, wie mit dem Gleichen, Grössern und Kleinern. Auch das Eins und Viele scheint sich nicht *ἁπλῶς* entgegengesetzt zu sein. Das Viele z. B. scheint gleichfalls Zweien, dem Eins und dem Wenigen entgegengesetzt zu sein u. s. w.

2. Ist Kleon oder Sokrates gekommen? kann nicht schlechthin oder unter allen Umständen gefragt werden, weil beide keinen Gegensatz bilden, (nicht *ἐν ἀντιθέσει λέγονται*): nur *ἐξ ὑποθέσεως* kann so gefragt werden, wenn nämlich vorher ausgemacht worden war, dass nur entweder der Eine oder der Andere von beiden kommen solle.

3. Nur beim Entgegengesetzten ist es nothwendig (*ἀνάγκη*),

Digitized by Google

dass in solcher Alternative gefragt wird, weil nur das Entgegengesetzte nicht zumal existiren kann: bei allem Uebrigen findet diese Nothwendigkeit (die Nothwendigkeit, so zu fragen) nicht statt (*οὐκ ἀνάγκη ἐν οὐθενὶ γένει τοῦτο*), *ἀλλὰ τοῦτο ἐκεῖθεν ἐλήλυθεν*, d. h. *τὸ ἐξ ὑποθέσεως ζητεῖν ἐλήλυθεν ἐκ τῶν κυρίως ἀντικειμένων, τὰ γὰρ ἀντικείμενα κτλ.*

5. Bei allem Entgegengesetzten kann nur in der Alternative, mit einem *πότερον — ἢ* gefragt werden. Wie reimt sich nun hiemit, dass das Gleiche zwei Gegensätze hat, das Grössere und Kleinere? Hier muss ja gefragt werden *πότερον μεῖζον ἢ ἔλαττον ἢ ἴσον*, folglich nicht in der Alternative. Wie verhält sich nun das Gleiche zu den beiden andern? Dass es nur Einem von beiden entgegengesetzt sei, kann man nicht sagen, denn warum eher dem Grössern als dem Kleinern? Dass es beiden zusammen entgegengesetzt sei, ebensowenig, denn nothwendig ist *ἓν ἑνὶ ἐναντίον*. Ueberdiess hat das Gleiche noch einen Gegensatz am Ungleichen. Und auch das Ungleiche seinerseits wäre zweien entgegengesetzt, 1) dem Grössern und Kleinern, 2) dem Gleichen, — so dass auch hier *ἓν δυοῖν ἐναντίον, ὅπερ ἀδύνατον*.

8. Aus den Widersprüchen, die sich so eben herausgestellt haben, zieht Arist. die Folgerung, dass das Gleiche sich zum Grössern oder Kleinern nicht als *ἐναντίον* verhalten könne, sondern in einer der beiden andern Arten der *ἀντίθεσις*, nämlich als *ἀπόφασις* oder (was das Richtige ist) als *στέρησις*. Das Gleiche ist also *στέρησις* (*ἀπόφασις στερητική*) und zwar beider zusammen, des Grössern und Kleinern.

12. Mit andern Worten: auch das *ἀγαθὸν* und *κακὸν* hat ein *μεταξύ*, weil es nicht *ἓν δεκτικὸν* oder ein *ὑποκείμενον ὡρισμένον* hat. Es kann von gar vielen Dingen ausgesagt werden, während das Gerade und Ungerade z. B. (*τὸ ἄρτιον καὶ περιττὸν*) nur *ἓν δεκτικὸν* hat, die Zahl, und es keine Zahl gibt, die weder gerade noch ungerade ist. — Vgl. Categ. 10. 11, b, 38., wo Arist. gleichfalls und in ganz übereinstimmender Weise die Frage erörtert, welche Gegensätze ein *μεταξύ* (oder, wie er es hier nennt, ein *ἀνὰ μέσον*) haben, und welche nicht.

16. Der *συναπόφασις* fähig ist nur solches, was sich entgegengesetzt ist: zwischen Hand und Schuh aber findet kein bestimmter

Digitized by Google

Unterschied statt (τῶν δ' οὐκ ἔστι διαφορά): folglich findet hier auch keine συναπόφασις statt, und es gibt mithin kein Mittleres zwischen beiden. Arist. drückt diess auch so aus: sie (Hand und Schuh) haben nicht ἓν ὑποκείμενον, denn was διάφορον ist, hat ἓν τὸ ὑποκείμενον (vgl. 4, 10.: ἡ ὕλη ἡ αὐτὴ τοῖς ἐναντίοις. 3, 15.: ὥστ' ἀνάγκη ταὐτό τι εἶναι ᾧ διαφέρουσιν). — Die Schwierigkeit, die in ὧν αἱ συναποφάσεις liegt, hat Alexander richtig herausgehoben. Ὧν ἐστι συναπόφασις, ταῦτά ἐστιν ὁμογενῆ oder ἐν ταὐτῷ γένει, aber nicht ἐν ἄλλῳ γένει. Wird dagegen als Subject von ἐν ἄλλῳ γένει Hand und Schuh angesehen („Hand und Schuh sind nicht διάφορα, da sie ἐν ἄλλῳ γένει sind": ähnlich 7, 3.: μεταβάλλειν ἐξ ἄλλου γένους εἰς ἄλλο γένος οὐκ ἔστιν, οἷον ἐκ χρώματος εἰς σχῆμα), so haben dann die Worte ὧν αἱ συναπ. keinen Sinn mehr. Alexander will daher ein οὐ hinzugesetzt wissen. Ich möchte vorschlagen, nach γένει ein ἢ einzuschalten, das hinzugesetzt der Schwierigkeit abhilft.

Cap. 6.

Das Verhältniss des Eins (ἓν) zum Vielen (πολλά), des Wenigen (ὀλίγον) zum Vielen, und der Menge (πλῆθος) zu den genannten drei Begriffen wird erörtert, festgestellt, und gegen falsche Consequenzen gesichert.

---

4. Der Satz, der (als hypothetische Consequenz) gefolgert werden soll, ist der: das ὀλίγον sei πλῆθος. Dieser Satz ist daher die naturgemässe Apodosis. Ich ziehe daher die Lesart der Codd. E und T, womit die Aldine und die beiden lateinischen Uebersetzer übereinstimmen, ἔτι εἰ ὡς vor, und schreibe unsern §. unter veränderter Interpunction so: ἔτι εἰ ὡς ἐν μήκει — τὰ πολλὰ πολύ, (εἰ μὴ ἄρα — ἀορίστῳ), τὸ ὀλίγον πλῆθός τι ἔσται. Die Schlussfolgerung ist einfach die: Ist τὸ πολὺ = τὰ πολλά, so ist auch ὀλίγον = ὀλίγα: ὀλίγα aber ist πλῆθος.

Zweifelhaft ist die Beziehung der Ausnahmebedingung εἰ μὴ ἄρα κτλ. Man kann fragen, ob sie die vorangegangene Behauptung (ὅτι τὸ πολὺ πολλά) oder die nachfolgende Folgerung (ὅτι τὸ ὀλίγον) einschränken soll. Im ersten Fall ist ἀορίστῳ, im zweiten ἐνορίστῳ zu lesen. Im ersten ist der Sinn des Zwischensatzes folgender: τὸ πολὺ ist nicht πολλὰ bei einem schwer zu bestimmenden

Digitized by Google

Quantum, z. B. Wasser oder Luft: τὸ ὕδωρ συνεχὲς ἀόριστον ὂν πολὺ λέγεται, πολλὰ δ' οὔ. So Alexander 602, 12. Im zweiten Fall scheint der Sinn der zu sein, bei einem leicht bestimmbaren Quantum falle der Contrast zwischen ὀλίγον und πλῆθος mehr ins Auge.

6. Arist. löst nunmehr die vorstehenden Aporieen, indem er zunächst die Voraussetzung berichtigt, als ob τὸ πολὺ und τὰ πολλὰ schlechthin Wechselbegriffe seien.

Da τὸ πολὺ Prädikat ist, so müsste der Artikel gestrichen werden (vgl. Alex. 602, 18.), wenn nicht vielmehr (nach ET Ald. Bess. Vet.) statt πως zu schreiben wäre ὡς oder πως ὡς.

7. ἀλλ' ὅσα διαιρετά (ἐστι) (d. h. was ein Prinzip der Unterscheidung enthält, wie z. B. eine Reihe Häuser: denn διαιρετὸν schlechthin ist auch das Wasser), ἐν τούτοις λέγεται τὰ πολλά. Vgl. Met. V, 26, 9., wo Arist. πᾶν und πάντα so unterscheidet: πάντα λέγεται ἐφ' οἷς τὸ πᾶν ὡς ἐφ' ἑνί, ἐπὶ τούτοις πάντα ὡς ἐπὶ διῃρημένοις· πᾶς οὗτος ὁ ἀριθμός, πᾶσαι αὗται αἱ μονάδες.

Das Viele (τὰ πολλὰ) als Menge (πλῆθος) bildet einen Gegensatz gegen das Wenige (ὀλίγον), und beide verhalten sich wie grosse und kleine Menge; das Viele als Zahl bildet einen Gegensatz gegen das Eins (ὃ sc. τὰ πολλὰ ὡς ἀριθμός), und beide verhalten sich, wie Gemessenes und Maas.

8. Der ganze Satz würde sehr an Concinnität gewinnen, wenn die störenden (und vielleicht nicht ursprünglichen) Worte τὰ μεμετρημένα πρὸς fehlen würden.

10. Die Zweizahl ist ein Vieles, weil sie von der Einzahl gemessen wird, aber nicht ein Vieles im Sinne von πλῆθος, sondern das erste Viele (πρῶτον πολὺ) in der der Zahl. Ferner ist die Zweizahl ἁπλῶς ὀλίγον, folglich kann nicht die Einzahl, wie §. 5 gefolgert worden, ὀλίγον und πλῆθος sein.

12. Diese aber (τὸ μέτρον καὶ τὸ μετρητὸν) sind ein Relatives, aber nicht ein an und für sich Relatives (wie z. B. das Doppelte und das Halbe), sondern ein Relatives von der Art, wie Wissenschaft und Wissbares. (In der deutschen Uebersetzung ist zu lesen: „das nicht anundfürsich.")

13. ἐν ἄλλοις — Met. V, 15, 14 ff.

17. Das Eins, war §. 12 gesagt worden, verhält sich zum Vielen, wie das Maas zum Messbaren, die Wissenschaft zum Wiss-

Digitized by Google

baren. Doch trifft, bemerkt jetzt Arist. nachträglich, diese Vergleichung nicht durchaus zu. Das Eins ist Maas des Vielen, während die Wissenschaft nicht ebenso Maas des Wissbaren ist, sondern hier vielmehr in gewisser Beziehung das umgekehrte Verhältniss stattfindet.

18. Vgl. X, 1, 32 ff. Categ. 7, b, 28: *ἡ ἐπιστήμη τὸ ἐπιστητὸν οὐ συναναιρεῖ.* b, 36: *τὸ αἰσθητὸν πρότερον τῆς αἰσθήσεως δοκεῖ εἶναι.*

20. Das Semikolon nach *ἀριθμὸς* ist zu tilgen.

Cap. 7.

Der Begriff des Mittleren (*τὸ μεταξύ*) wird entwickelt, und gezeigt, 1) dass alles Mittlere eine und dieselbe Gattung habe sowohl mit einander, als mit dem Entgegengesetzten, dessen Mittleres es ist; 2) dass es nur zwischen Entgegengesetztem ein Mittleres gibt; 3) dass das Mittlere aus dem Entgegengesetzten bestebt (*σύγκειται*).

Den Begriff des Mittlern, dort *τὸ ἀνὰ μέσον* genannt, bespricht Arist. auch Kateg. 10. 11, b, 38 ff. Vgl. Waitz zu 12, a, 2.

---

1. Zu *ἀνάγκη ἐκ τῶν ἐναντίων εἶναι τὰ μεταξὺ* vgl. de part. anim. 661, b, 10.: *τὸ μέσον ἀμφοτέρων μετέχει τῶν ἄκρων.* Phys. 224, b, 32.: *ἔστι γάρ πως τὸ μεταξὺ τὰ ἄκρα.*

2. Vgl. Phys. 226, b, 23. Met. XI, 12, 20.: *μεταξὺ δ' εἰς ὃ πέφυκε πρότερον ἀφικνεῖσθαι τὸ μεταβάλλον ἢ εἰς ὃ ἔσχατον μεταβάλλει κατὰ φύσιν τὸ συνεχῶς μεταβάλλον. ἐν ἐλαχίστοις δ' ἐστὶ τὸ μεταξὺ τρισίν. ἔσχατον μὲν γάρ ἐστι τῆς μεταβολῆς τὸ ἐναντίον.*

4. Die Mittleren (*τὰ μεταξὺ*) sind *ὁμογενῆ* erstens unter sich selbst, z. B. das Graue (*τὸ φαιόν*) und das Blasse (*τὸ ὠχρόν*), zweitens mit den beiden Gegensätzen, deren Mittlere sie sind, dem Weissen und dem Schwarzen. Das *γένος* ist hiebei die Farbe.

5. Das Mittlere findet nur statt zwischen Entgegengesetztem. Da nämlich das Mittlere ein Solches ist, *εἰς ὃ μεταβάλλειν ἀνάγκη πρότερον τὸ μεταβάλλον* (§. 2), alle wirkliche (nicht blos accidentelle — vgl. XI, 11, 1.) *μεταβολὴ* aber ein Uebergang vom Entgegengesetzten ins Entgegengesetzte ist, so folgt, dass *πάντα τὰ μεταξύ ἐστιν ἀντικειμένων τινῶν.*

Digitized by Google

6. Ueber μὴ ἔξ statt ἐκ μὴ s. d. Anm. zu I, 9, 4.

8. Ein πρός τι, das ἐναντίον ist, ist z. B. das Halbe und Doppelte. Diese beiden sind ἐν τῷ αὐτῷ γένει, und haben ein Mittleres. Aber eine Pflanze, die ein ἐπιστητὸν ist, hat kein gemeinschaftliches γένος mit der ἐπιστήμη: hier findet also kein Mittleres statt.

9. Das Mittlere, behauptet Arist. weiter, besteht aus dem Entgegengesetzten, es ist eine abgeschwächte Verbindung (ein καὶ ἧττον καὶ μᾶλλον) beider Gegensätze. Das Graue z. B. besteht aus dem Schwarzen und Weissen, deren Mittleres es ist. — Arist. beweist diess so, dass er zeigt, die artbildende Differenz, durch deren Verbindung mit der Gattung das Mittlere gebildet wird, sei eine Combination der entgegengesetzten artbildenden Differenzen, aus denen die Gegensätze sind. Das Schwarze z. B., das Weisse und das Graue sind Arten der Farbe, ein jedes von ihnen zusammengesetzt aus der Gattung und einer artbildenden Differenz: das Schwarze ist χρῶμα συγκριτικόν, das Weisse χρῶμα διακριτικόν, und das Graue —? Seine Gattung ist χρῶμα, und seine artbildende Differenz ein Mittleres oder Zusammengesetztes aus dem συγκριτικὸν und dem διακριτικόν. Folglich ist das Graue auch ein Zusammengesetztes (συγκείμενον) aus dem Weissen und Schwarzen. Das διακριτικὸν und das συγκριτικόν, die specifischen Differenzen der Farbe, sind frühere Gegensätze (πρότερα ἐναντία), als die beiden entgegengesetzten Arten der Farbe, das Schwarze und Weisse: ist nun die specifische Differenz, aus der das Graue ist, ein Mittleres und Zusammengesetztes aus diesen frühern Gegensätzen (ἐκ τῶν πρώτων ἐναντίων), so ist auch das Graue ein Zusammengesetztes aus den abgeleiteten Gegensätzen (den entgegengesetzten Arten).

10. Ueber den Ausdruck εἴδη ὡς γένος vgl. die Anm. zu I, 9, 21. — Bekker fasst, wie aus seiner Interpunction hervorgeht, die Worte εἴδη ὡς γένος als Apposition zu τὰ ἐναντία. Ohne Grund. Man tilge das Komma nach ἐναντία.

11. Arist. führt das Schwarze und Weisse auf den höhern Unterschied des συγκριτικὸν und διακριτικὸν zurück. Das Schwarze ist συγκριτικόν, indifferenzirend, es verwischt die Farbenunterschiede; das Weisse ist διακριτικόν, differenzirend, es stellt die Unterschiede

Digitized by Google

ins Licht. Vgl. Top. 119, a, 30. 153, a, 38. — In der deutschen Uebers. ist zu lesen: „und diess also ist ein früherer Gegensatz".

12. Das διακριτικὸν (das Differenzirende) und συγκριτικὸν (Indifferenzirende) sind frühere, und desshalb noch schärfere Gegensätze (μᾶλλον ἐναντία), als das Weisse und Schwarze. — Der folgende Satz, obwohl durch καὶ angeknüpft, hat einen durchaus verschiedenen Inhalt, und setzt die Argumentation auf einem andern Punkte fort. Er reiht sich dem Gedankengange nach unmittelbar an das obige ἐκ τῆ γένες καὶ τῶν διαφορῶν τὰ εἴδη an, indem er folgert, dass, wie die Gegensätze, so auch das Mittlere ἐκ τοῦ γένες καὶ τῶν διαφορῶν sei. Es muss also nach μᾶλλον ἐναντία mit einem Punktum (nicht mit einem Komma) interpungirt werden.

14. Diejenigen Differenzen, aus denen das Mittlere ist, sind natürlich andere, als τὰ πρῶτα ἐναντία (d. h. als das συγκριτικὸν und διακριτικόν): sonst wäre das Mittlere zwischen den Gegensätzen identisch mit der einen oder andern Seite des Gegensatzes. Die διαφοραὶ des Mittleren sind vielmehr gleichfalls Mittlere zwischen den διαφοραὶ der entgegengesetzten Extreme (μεταξὺ τῶν πρώτων ἐναντίων, z. B. τοῦ διακριτικοῦ καὶ συγκριτικοῦ).

15. = ὥστε πρῶτον ζητητέον, ἐκ τίνος τὰ μεταξὺ τέτων, ὅσα ἐναντία μὴ ἐν γένει (= τὰ μεταξὺ τῶν ἐναντίων διαφορῶν). Die Antwort ist: τὰ μεταξὺ τῶν ἐναντίων διαφορῶν ἐστι σύνθετα ἐκ τῶν ἐναντίων διαφορῶν. Und zwar desshalb, weil das, was in eine und dieselbe Gattung gehört, aus nichts Anderem bestehen kann, als aus der Gattung und (wenn nicht aus je einer, so aus) beiden artbildenden Differenzen. Die Arten einer Gattung (τὰ ἐν ταὐτῷ γένει) müssen nothwendig entweder ἀσύνθετα sein, (wie z. B. das Weisse und Schwarze), oder σύνθετα ἐκ τῶν ἀσυνθέτων (wie das Graue): ein Drittes ist nicht möglich.

Cap. 8.

Der Begriff des ἕτερον τῷ εἴδει wird erörtert. Ἕτερα τῷ εἴδει sind die specifisch differenten Arten (Artgegensätze) einer Gattung, τὰ οἰκεῖα τῆ γένες πάθη, in welche sich die Gattung wesentlich (καθ' αὑτὸ) zerlegt. — In weiterem Sinne wird der Begriff des ἕτερον τῷ εἴδει gefasst Met. V, 10, 6 ff.

Digitized by Google

1. Vergl. 3, 15 ff.

3. Begründung der vorangehenden Behauptung, dass die specifisch differenten Arten nicht zufällige Unterschiede der Gattung seien (*ὅτι τὸ γένος μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἔχει διαφοράν*). Es ist nämlich nicht genug (zur Constituirung der *ἕτερα εἴδει*), dass in jeder solchen Art die Gattung z. B. *τὸ ζῷον* sich findet, *ἀλλὰ καὶ ὡς ἕτερον δεῖ ὑπάρχειν ἑκατέρῳ τοῦτο τὸ ζῷον αὐτό*, d. h. die Gattung (*τὸ ζῷον αὐτὸ*) muss sich auch zu diesen Arten differenziren, muss ihnen nicht blos als *κοινὸν*, sondern auch als *ἕτερον* inwohnen.

4. Der Accent liegt auf *καθ' αὑτά*. Eine *ἑτερότης τῷ γένει* ist vorhanden, wenn *τὸ ζῷον καθ' αὑτὸ* (oder *τὸ ζῷον ᾗ ζῷον* X, 9, 1) theils dieses, theils jenes Thier ist, wenn die Gattung nicht blos *κατὰ συμβεβηκὸς* in Arten getheilt wird, (*οἷον εἰ διαιρεῖται τῷ ζῴῳ τὸ μὲν λευκὸν τὸ δὲ μέλαν* VII, 12, 16. X, 9, 1.) sondern *τῇ οἰκείᾳ διαιρέσει* (VII, 12, 15), (oder *ἐὰν γίγνηται διαφορᾶς διαφορά* a. a. O. §. 16), in welchem Fall dann auch die Arten *οἰκεῖα τῷ γένει πάθη* sind (X, 9, 2.).

6. *δῆλον δὲ καὶ ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς* — sc. *ὅτι ἡ τῷ γένει ἑτερότης ἐναντίωσίς ἐστιν*. Denn die spezifischen Differenzen, durch welche die Gattung gespalten wird, sind Gegensätze. Folglich sind auch die differenten Arten (*τὰ τῷ εἴδει ἕτερα*) Gegensätze (*ἐναντία*), und die Gegensätze Arten. Vergl. hiezu F. Fischer, Metaphysik S. 129 ff. — Die Verweisungen *δέδεικται* und *ἦν* gehen auf Cap. 4. —

9. *ἕτερα τῷ εἴδει* sind also diejenigen Arten, die specifisch different sind, *ὧν ἐν τῷ λόγῳ ἐστὶν ἐναντίωσις* (9, 6). *Ἄτομα* nennt Arist. die letzten Arten, sofern sie nicht weiter theilbar sind: die Art „Mensch" ist ein *ἄτομον*, denn die einzelnen Menschen sind nicht Theile der Art „Mensch" [illegible] 8, 18: *ἄτομον τὸ εἶδος*. X, 9, 6: *τὸ εἶδός ἐστι τὸ* [illegible] V, 10, 7: *ἕτερα τῷ εἴδει*, — *ὅσων ἐν τῷ τελευταίῳ* [illegible] *γένει εἴδει οἱ λόγοι ἕτεροι, οἷον ἄνθρωπος καὶ ἵππος ἄτομα τῷ γένει· οἱ δὲ λόγοι ἕτεροι αὐτῶν*. XI, 1, 22: *εἰ τὰ ἔσχατα τῶν ἐκ τοῦ γένους* (= *τὰ ἔσχατα εἴδη*) *ἁπλούστερα τῶν γενῶν* (*ἄτομα γάρ*), *τὰ γένη δ' εἰς εἴδη διαιρεῖται, μᾶλλον ἂν ἀρχὴ δόξειεν εἶναι τὰ εἴδη τῶν γενῶν*. Anal. Post. 96, b, 15: *χρὴ διελεῖν τὸ γένος εἰς τὰ ἄτομα τῷ εἴδει τὰ πρῶτα, οἷον ἀριθμὸν εἰς τριάδα καὶ δυάδα*.

Digitized by Google

10. Der Satz *ἐν γὰρ τῇ διαιρέσει* κτλ. motivirt oder rechtfertigt die vorangehende Definition des *ταὐτὸν τῷ εἴδει* insofern, als er zeigt, dass nicht nothwendig Alles, was Art ist, einen Gegensatz gegen einander bildet.

11. *ὥστε φανερὸν ὅτι ἅτε ταὐτὸν ὅτε ἕτερον τῷ εἴδει ἀθὲν τῶν εἰδῶν προσήκει πρὸς τὸ καλούμενον γένος.* Ueber den Terminus *ὡς γένος εἶδος* s. die Anm. zu I, 9, 21.; über *προσηκόντων εἶναι* (= *προσήκειν*) die Anm. zu I, 2, 25.; besser passt jedoch die Lesart des Cod. E *προσηκόντως* (= *οἰκείως*). *Τὸ καλούμενον γένος* ist *τὸ ὂν* oder *τὸ ἕν*: vgl. Met. V, 3, 6: *τὰ καλούμενα γένη* (= *τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν*). Der vorliegende §. besagt somit diess: keine Art, (nichts was Art ist), möge sie nun im Verhältniss zu andern Arten ein *ταὐτὸν* oder *ἕτερον τῷ εἴδει* (vgl. §. 9. 10.) sein, verhält sich zum *ἕν* oder *ὂν* als Art; oder was dasselbe ist, das *ὂν* ist unter keinen Umständen Gattung. Und zwar desshalb nicht, weil beim *ὂν* keine *ἑτερότης τοῦ γένους*, keine Wesensdiremtion oder Selbstdifferenzirung möglich ist. Vergl. die Anm. zu III, 3, 12.

12. Wäre das *ὂν* Gattung, so wäre es *ὕλη*, die *ὕλη* aber *δηλῶται ἀποφάσει*. Da nun das *ὂν* nicht *ἀποφάσει* näher bestimmt wird (denn die *ἀπόφασις* des *ὂν* ist dessen *ἀπουσία* IV, 2, 14), so kann es nicht *γένος* sein. — Ueber die beiden hier berührten Bedeutungen von *γένος* s. Met. V, 28, 6. — Zu *ἀδὲ πρὸς τὰ μὴ ἐν ταὐτῷ γένει* ist zu ergänzen *προσήκει ἅτε ταὐτὸν ὅτε ἕτερον τῷ εἴδει ἀθὲν τῶν ὡς γένους εἰδῶν*. Um dieses grammatischen Zusammenhangs willen ist die Interpunction zu verändern: am besten würde *ἡ γὰρ ὕλη — ἐν τῇ φύσει* in Parenthese gesetzt.

Cap. 9.

Der Begriff des *ἕτερον τῷ εἴδει* wird durch einige Cautelen noch näher bestimmt. Es wird gezeigt, dass ein *ἕτερον τῷ εἴδει* dann nicht stattfindet, wenn die Verschiedenheit in der Materie, und nicht im Begriff liegt. Nur das, was *ἐν τῷ λόγῳ ἔχει ἐναντίωσιν* (oder *κατὰ τὸ εἶδος διαφέρει*), nicht aber, was nur *τῇ ὕλῃ διαφέρει* (oder nur als *σύνολον* verschieden ist), ist *ἕτερον τῷ εἴδει*. Das Männliche und Weibliche sind aus diesem Grunde nicht *ἕτερα τῷ εἴδει*.

Digitized by Google

2. ἢ leitet die Antwort ein, wie oft: vgl. die Anm. zu VIII, 5, 4. Ebenso unten §. 10. — Dass das Weisse und Schwarze nicht ἕτερα εἴδει sind, während sie doch Gegensätze sind, davon liegt der Grund darin, weil beide nicht wahrhaft οἰκεῖα πάθη τῆς γένεσς sind. Die Farbe dirimirt sich nicht in wesentlicher Weise (τὸ χρῶμα ἢ χρῶμα, τὸ χρῶμα καθ' αὑτό) in schwarze und weisse Farbe, wohl aber das Thier in πεζὸν und πτερωτόν. Dass ferner das Männliche und Weibliche nicht ἕτερα τῷ εἴδει sind, obwohl sie doch wesentliche Unterschiede des Thiers sind, und das Thier nicht accidenteller Weise, sondern καθ' αὑτὸ oder ἢ ζῷον entweder ein Männliches oder ein Weibliches ist, davon liegt (nach §. 3.) der Grund darin, dass der Gegensatz des Männlichen und Weiblichen nicht im Begriff, sondern in der Materie liegt: τὸ ἄρρεν καὶ θῆλυ τῶν ζῴων οἰκεῖα μὲν πάθη, ἀλλ' ὧν κατὰ τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι §. 12. Ἕτερον τῷ εἴδει ist, was ἐν τῷ λόγῳ ἐναντίωσιν ἔχει: der Unterschied des Männlichen und Weiblichen aber ist nicht ein begrifflicher, sondern ein körperlicher; Mann und Weib unterscheiden sich nicht κατὰ τὸ εἶδος (d. h. abgesehen von ihrem körperlichen Dasein), sondern nur als σύνολα oder συνειλημμένα τῇ ὕλῃ. Das εἶδος ist beiden gemeinsam, sofern jedes von beiden Mensch ist.

3. Auch dieser §. ist grammatisch abhängig von ἢ ὅτι, es ist also entweder auch er als Fragsatz zu interpungiren, oder es ist auch das vorangehende Fragzeichen wegzulassen (nach dem zu VIII, 5, 4 Bemerkten).

4. οὐδ' ἂν ὄνομα ἓν τεθῇ sollte übersetzt sein: „auch nicht, wenn jedem von beiden (dem weissen Menschen und dem schwarzen Menschen) je Ein Name beigelegt wird".

5. Die einzelnen Menschen unterscheiden sich von einander nicht τῷ εἴδει, sondern τῇ ὕλῃ, vgl. VII, 8, 18.: τὸ σύνολον εἶδος ἐν ταῖσδε ταῖς σαρξὶ καὶ ὀστοῖς Καλλίας καὶ Σωκράτης· καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην, ἑτέρα γάρ, ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει· ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος. Würde die ὕλη specifische Unterschiede hervorbringen (ποιεῖν ἕτερα τῷ εἴδει), enthielte sie ein Prinzip immanenter Diremtion, so wären die einzelnen Menschen εἴδη des Menschen: allein sie sind, wie gesagt, εἴδει (oder λόγῳ) ταὐτό, und nur als σύνολα (oder als λόγοι μεθ' ὕλης) sind sie verschieden. Die Art (τοῦτο, nämlich τὸ εἶδος) ist τὸ ἔσχατον ἄτομον.

Digitized by Google

8. Ein ehernes Dreieck und ein hölzerner Kreis sind ἕτερα τῷ εἴδει oder διαφέροντα εἴδει, aber nicht desshalb, weil sie dem Stoffe nach, sondern desshalb, weil sie dem Begriff nach verschieden sind (ἃ διὰ τὴν ὕλην, ἀλλ' ὅτι ἐν τῷ λόγῳ ἔνεστιν ἐναντίωσις). Die Artverschiedenheit beruht darauf, dass das eine Dreieck, das andere Kreis ist, nicht darauf, dass das eine ehern, das andere hölzern ist. — Ist diese Auffassung unseres §. die unzweifelhaft richtige und einzig mögliche, so kann das erste Glied des Satzes unmöglich so lauten, wie es dem gewöhnlichen Texte zufolge lautet: ἀδὲ χαλκῆς δὴ κύκλος καὶ ξύλινος (sc. κύκλος). Denn ein eherner Kreis und ein hölzerner Kreis sind zwar stofflich (διὰ τὴν ὕλην) aber nicht begrifflich (τῷ λόγῳ) verschieden, während doch nach dem logischen Zusammenhang des ganzen Satzes Solches einander gegenübergestellt sein sollte, was stofflich und begrifflich verschieden ist. Mit Recht hat daher Bonitz (obs. crit. S. 125) verbessert: ἀδὲ χαλκῆς δὴ κύκλος καὶ ξύλινον τρίγωνον, ἀδὲ τρίγωνον χαλκῆν καὶ κύκλος ξύλινος κτλ. Sylburg's Vorschlag, im zweiten Glied κύκλος ξύλινος in τρίγωνον ξύλινον zu ändern, würde die Schwierigkeit des gewöhnlichen Textes noch vermehren: denn das eherne Dreieck verhält sich zum hölzernen Dreieck offenbar nicht so: dass ἐν τῷ λόγῳ ἔνεστιν ἐναντίωσις.

Cap. 10.

Arist. erörtert das γένει ἕτερον an einem Beispiel, und zieht daraus eine Folgerung gegen die Ideenlehre.

Das Vergängliche und das Unvergängliche sind γένει ἕτερα. Zwar ist oben bemerkt worden, dass allgemeine Prädikate (καθόλε ὀνόματα), z. B. weiss und schwarz, obwohl sie Gegensätze sind, doch nicht ἕτερα εἴδει sind, und so könnte es auch scheinen, als ob das Vergängliche und Unvergängliche nicht ἕτερα τῷ γένει wären. Allein der Fall ist ein verschiedener. Das Weisse und Schwarze schliessen sich nicht schlechthin aus: ein und dasselbe Ding kann weiss und schwarz (und auch keins von beiden) sein: das Weisse und Schwarze kommt somit den Dingen κατὰ συμβεβηκὸς zu. Nicht ebenso das Vergängliche und Unvergängliche. Sie schliessen sich nicht nur schlechthin aus, so dass kein Ding bald vergänglich bald unvergänglich sein kann, sondern sie kommen auch den Dingen in

Digitized by Google

wesentlicher und nothwendiger Weise zu: alles, was existirt, ist nothwendiger Weise entweder vergänglich oder unvergänglich. Sie sind also ἕτερα — nicht blos εἴδει, sondern γένει: denn γένει ἕτερά ἐστι, ὧν μή ἐστι κοινὴ ἡ ὕλη μηδὲ γένεσις εἰς ἄλληλα, οἷον ὅσων ἄλλο σχῆμα τῆς κατηγορίας 3, 16.

Hieraus ergibt sich eine Folgerung gegen die Ideenlehre. Die Platoniker setzen die Ideen als gleichartig (τῷ εἴδει ταὐτὰ) mit den Einzeldingen: allein da die Ideen unvergänglich, die Einzeldinge vergänglich sind, so sind beide nicht nur τῷ εἴδει ἕτερα, sondern sogar τῷ γένει ἕτερα. Die platonische Ideenlehre enthält also einen Widerspruch, indem sie als τῷ εἴδει ταὐτὸ setzt, was τῷ γένει ἕτερον ist. Aehnlich Top. 148, a, 15 ff.

---

1. στέρησις ist Prädikat. Das Vergängliche im Verhältniss zum Unvergänglichen ist ἀδυναμία διωρισμένη, folglich (nach V, 22. X, 4, 15) στέρησις, folglich (nach X, 4, 12.: πρώτη ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησίς ἐστιν) sind beide ἐναντία.

7. Das Vergängliche und das Unvergängliche sind sich nur als solche entgegengesetzt, καθὸ oder ᾗ ἕκαστον τὸ μὲν φθαρτὸν τὸ δ' ἄφθαρτον, nicht in Beziehung auf die bestimmte Art und Weise ihrer Existenz. Die Sonne und ein Haus sind sich entgegengesetzt (ἔχουσιν ἀντίθεσιν), nicht sofern das Eine Sonne, das Andere Haus ist (ᾗ διὰ τὴν ὕλην γένει διαφέρουσιν), sondern sofern das Eine vergänglich das Andere unvergänglich ist (ὅτι ἐν τῇ οὐσίᾳ ἔνεστιν ἐναντίωσις 9, 8.).

9. Vergl. die Anm. zu I, 6, 4. Ὁμώνυμος bezeichnet in prägnanter Weise das, was nur namensgleich und nicht wesensgleich ist. Ebenso z. B. VII, 10, 25.: οὐδὲ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῴου, ἀλλ' ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς.

Digitized by Google

Eilftes Buch.

Die erste Hälfte des eilften Buchs, Cap. 1—8, 16 ist eine Wiederholung des in den Büchern III. IV. und VI Entwickelten, und zwar in kürzerer Redaction. Es entsprechen sich beide Redactionen in folgender Weise:

XI, 1 und 2 = III.
XI, 3 und 4 = IV, 1—3, 8.
XI, 5 und 6 = IV, 3, 9 — Ende des Buchs.
XI, 7. = VI, 1.
XI, 8, 1—16 = VI, 2—4.

Die Uebereinstimmung der beiderseitigen Texte ist eine durchgängige und grossentheils wörtliche. Es lässt sich nicht zweifeln, dass entweder das eilfte Buch ein aus den drei frühern Büchern gemachter Auszug, oder umgekehrt die letztere Darstellung eine ausführlichere Umarbeitung der erstern ist, oder endlich dass beiden Redactionen eine und dieselbe Grundschrift oder ein gemeinsames Material zu Grunde liegt. Die zweite dieser Annahmen hat am meisten für sich. Brandis über die arist. Metaph. (Abh. der Berl. Akad. 1834 hist.-philos. Classe) S. 72: es ist im höchsten Grade wahrscheinlich, wenn nicht mehr als wahrscheinlich, dass der kürzere Entwurf des eilften Buchs nicht für einen Auszug aus den ausführlichern in den Büchern III. IV und VI enthaltenen Untersuchungen, und ebensowenig für das Werk eines andern Peripatetikers, sondern vielmehr für Aristoteles eigene erste Anlage jener Untersuchungen zu halten ist.

Hinsichtlich des Commentars verweise ich auf die zum Texte der längern Redaction gegebenen Erläuterungen.

Digitized by Google

Cap. 1.

Die Aporieen.

1. τὰ πρῶτα, ἐν οἷς διηπόρηται κτλ. ist das erste Buch der Metaphysik.

7. ἐν τοῖς φυσικοῖς — Phys. II, 3 ff. Vergl. die Anm. zu Met. I, 3, 2.

8. Der Schluss ist folgender: ἡ σοφία περὶ τὰ ἀκίνητα· τὸ δ' ἀγαθὸν καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις ἐκ ἔστιν· ἡ σοφία ἄρα ἐκ ἔστι περὶ τὸ οὗ ἕνεκα. Vergl. Met. II, 2, 2.

12. τρίτος ἄνθρωπος steht hier nicht in der zu I, 9, 6 erörterten Bedeutung. Wenn Plato, sagt Arist., das Mathematische als ein Mittleres setzt zwischen der Idee und dem Sinnlichen, so muss es consequentermassen auch einen mittleren Menschen, ein mittleres Pferd u. s. w. geben zwischen der Idee des Menschen und den einzelnen Menschen. Ebenso Met. III, 2, 25 ff. 28.: δῆλον ὅτι καὶ ζῷα ἔσονται μεταξὺ αὐτῶν τε καὶ τῶν φθαρτῶν.

16. ἡ σκοπῦσα περὶ ἀποδείξεώς τε καὶ ἐπιστήμης scheint diejenige Wissenschaft zu sein, die Aristoteles in den Analytiken abgehandelt hat (die formale Logik).

18. καλούμενα ὑπό τινων sagt Arist., da im weitern Sprachgebrauch auch Immaterielles, z. B. Zahlen, στοιχεῖον genannt wird. Nur, wenn der Ausdruck στοιχεῖον im engern Sinne genommen wird, sind τὰ στοιχεῖα schlechthin die vier Elemente. Τὰ καλούμενα στοιχεῖα sagt Arist. oft, z. B. Phys. 204, b, 33. De gen. et corr. 322, b, 1. 328, b, 31. 329, a, 16. 26. Vergl. übrigens ὁ καλούμενος οὐρανός Met. I, 8, 25. τὰ καλούμενα ἄστρα de coel. 289, a, 11. — Ταῦτα δὲ πάντες ἐνυπάρχοντα τοῖς συνθέτοις τιθέασι — man ergänze ἡ δὲ σοφία τῶν χωριστῶν ἐστιν· ἐκ ἔστιν ἄρα τῶν καλουμένων στοιχείων.

21. Vergl. die Anmerk. zu III, 3, 12.

22. τὰ ἔσχατα τῶν ἐκ τοῦ γένους sind die ἄτομα εἴδη, τὰ εἰδικώτατα εἴδη (Alex. 610, 28.). Vgl. die Anm. zu X, 8, 9.

Cap. 2.

Fortsetzung der Aporieen.

2. εἴρηται — so eben 1, 19—23.

7. Vergl. Met. I, 9, 1.

Digitized by Google

10. *οἱ χαρίεντες* oft bei Arist. und den Spätern, im gleichen Sinne wie bei Plato *οἱ κομψοί*. In der Metaphysik noch XII, 10, 6: *οἱ χαριεστέρως λέγοντες*. Im Gegensatz gegen *οἱ πολλοὶ* steht es Eth. Nic. 1095, a, 18.: *τὴν εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσιν, — — περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας, τί ἐστιν, οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν*, wo *οἱ σοφοὶ* offenbar Dasselbe bedeutet, was zuvor *οἱ χαρίεντες*. Ebenso steht *οἱ χαρ.* im Gegensatz gegen *οἱ πολλοὶ* Eth. Nic. 1095, b, 22. Polit. 1267, a, 1. Vgl. ferner Polit. 1320, b, 7.: *χαρίεντες καὶ νοῦν ἔχοντες*. Eth. Nic. 1102, a, 21.: *τῶν ἰατρῶν οἱ χαρίεντες*, wofür de sens. 436, a, 20 *τῶν ἰατρῶν οἱ φιλοσοφωτέρως τὴν τέχνην μετίοντες* steht. De resp. 480, b, 27.: *τῶν ἰατρῶν ὅσοι κομψοὶ ἢ περίεργοι — καὶ τῶν περὶ φύσεως πραγματευθέντων οἱ χαριέστατοι*. S. Zell zur nikom. Eth. S. 16. Fritzsche zu Eth. Nic. IX, 13, 2. S. 75.

Den Gedanken betreffend, dass ohne die Annahme einer ewigen, fürsichexistirenden Einzelsubstanz die Ordnung des Universums unerklärlich wäre, vgl. Met. XII, 10, 1 ff. und bes. 18.: *εἰ μὴ ἔσται παρὰ τὰ αἰσθητὰ ἄλλα, οὐκ ἔσται ἀρχὴ καὶ τάξις καὶ γένεσις καὶ τὰ ὀράνια*.

15. Bonitz obs. crit. S. 63 erinnert mit Recht, dass nach aristot. Sprachgebrauch und analog dem vorangehenden *ἔσονται* zu schreiben ist *πάντ' ἔσται οὐσίαι*. Ebenso hat aller Wahrscheinlichkeit nach Alex. gelesen 612, 25. 27.

16. *πρῶτον* kann entweder, wie Alexander thut 613, 1. 6., als Adverbium gefasst werden (die Platoniker erzeugten zuerst aus dem Eins und der Materie die Zahlen, weiterhin aus den Zahlen und der Materie die Grössen u. s. f.), oder als Adjectiv zu *τὸν ἀριθμόν*. *Πρῶτοι ἀριθμοὶ* sind bekanntlich die Idealzahlen, die Plato (nach Arist.) aus dem Eins und der Materie (oder dem Grossen und Kleinen) ableitete, vgl. Met. I, 6, 8. XIII, 7, 6: *ὁ γὰρ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου*. §. 8: *οὐ γὰρ ἔσται ἡ δυὰς πρώτη ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, ἔπειτα οἱ ἑξῆς ἀριθμοὶ ὡς λέγεται, δυάς, τριάς, τετράς*.

17. Die Einwendung des Arist. ist folgende. Was aus dem Eins und der Materie ist, ist ein Eins, (ebenso wie *τὰ ἐξ ὕλης καὶ τοῦ ἀνθρωπείου εἴδους ὄντα ἄνθρωποί εἰσιν* Alex. 613, 4.). Wie

Digitized by Google

kann aber die Zweizahl, Dreizahl u. s. f. ein Eins (Einzahl) sein? Diess ist ein offenbarer Widerspruch.

18. Man bemerke δὲ in der Apodosis. Denn ταῦτα δ' ἐκ εἰσὶν ἐσίαι χωρισταὶ ist Apodosis. Wird mit Cod. A^b (und vielleicht Alex. 613, 8) γὰρ statt δὲ gelesen, so fehlt die Apodosis, und ist aus dem Zusammenhang zu ergänzen (etwa aus dem Vorhergehenden ὁμοίως ἐκ ἐνδέχεται τὸ λεγόμενον ἀληθὲς εἶναι). — Die in unserem §. zurückgewiesene Ansicht gehört den Pythagoreern an, vgl. III, 5. VII, 2, 3. De coel. 286, b, 27: οἱ διαιροῦντες εἰς ἐπίπεδα καὶ ἐξ ἐπιπέδων τὰ σώματα γεννῶντες 299, a, 3. 305, a, 35. De gen. et corr. 315, b, 30 (wo Plato als Urheber oder Vertreter dieser Ansicht genannt wird) 329, a, 22. — Die Punkte sind διαιρέσεις der Linien, die Linien der Flächen, die Flächen der Körper, nicht aber sind sie ἐσίαι. Das Gleiche III, 5, 8. 12. 14.

19. Vergl. Met. III, 5, 11 f. und die Anm. dazu.

20. Der Schluss ist: εἰ ἡ ἐπιστήμη περὶ ἀρχάς, αἱ δὲ ἀρχαὶ καθόλε, (und zwar desswegen, weil πᾶσα ἐπιστήμη τῶν καθόλε ἐστίν), τὰ δὲ καθόλε ἐκ ἐσίαι, αἱ ἀρχαὶ ἄρα ἐκ ἐσίαι.

21. Mit λέγω δὲ κτλ. verbessert (nicht interpretirt) Arist. den zuvor gebrauchten Ausdruck τὸ σύνολον. Denn die ὕλη als solche ist kein σύνολον.

24. Statt ταὐτὰ würde besser mit Cod. A^b ταῦτα geschrieben, unter Vergleichung der Parallelstelle III, 4, 11 ff. Existiren die Prinzipe als numerische Einheiten (als Einzelwesen), so kann — wird hier gefolgert — nichts ausser den Prinzipen existiren (οὐκ ἔσται παρὰ τὰ στοιχεῖα οὐθὲν ἕτερον): die Prinzipe sind Alles, was existirt, und Alles, was existirt, ist Prinzip. — Wird zu ταὐτὰ subintelligirt ταῖς ἀρχαῖς, so lässt sich die Bekker'sche Lesart rechtfertigen: allein πάντ' ἔσται ταὐτά hat eher den Sinn von πάντ' ἔσται ἕν, was hier nicht passen würde.

Cap. 3.

Beantwortung der Hauptaporie: Bestimmung des Inhalts und der Aufgabe der ersten Philosophie.

1. Mit εἰ μὲν οὖν beginnt die Apodosis. Die Partikel οὖν knüpft das Dilemma, in das die Apodosis sich spaltet, an das letzte Glied der Protasis, dessen Consequenz es ist.

Digitized by Google

7. Mit der Verweisung *ἔστωσαν γὰρ αὗται τεθεωρημέναι* bezieht sich Arist. ohne Zweifel auf die mehrmals von ihm angeführte Schrift *Ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων*, über welche das Nähere in der Anm. zu IV, 2, 10 gesagt ist. Auch der Ausdruck *ἀναγωγὴ* deutet darauf, verglichen mit IV, 2, 28: *εἰλήφθω ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν*. — Alexander bezieht das Citat auch in unserer Stelle auf die Schrift *περὶ τ' Ἀγαθοῦ*: *εἴρηκε γὰρ τίνες αὗται αἱ ἐναντιώσεις εἰσὶν ἐν τῷ περὶ τἀγαθοῦ ἐπιγραφομένῳ αὐτοῦ βιβλίῳ* 616, 2.

10. Arist. erledigt beiläufig eine Aporie. Das Entgegengesetzte, Alles was sich verhält als *ἕξις* und *στέρησις*, gehört in Eine und dieselbe Wissenschaft. Wie verhält es sich nun aber mit dem Mittleren (*τὰ ἀνὰ μέσον*, *τὰ μεταξύ*)? Gehört das Mittlere nicht in Eine und dieselbe Wissenschaft mit dem Entgegengesetzten? Gehört z. B. das Mittlere zwischen dem Gerechten und Ungerechten nicht in Eine Wissenschaft mit dem Gerechten und Ungerechten? O ja. Aber es wird ja nicht *κατὰ στέρησιν* ausgesagt, d. h. jenes Mittlere ist nicht *στέρησις* des Gerechten. Ja, es ist *στέρησις*, antwortet Arist., aber in bedingter Weise, *στέρησις* nicht *τοῦ ὅλως λόγου*, sondern *τοῦ τελευταίου εἴδους*. Der Halb-Ungerechte z. B. oder das Graue ist nicht totale Verneinung des Gerechten oder des Schwarzen, sondern relative oder theilweise Verneinung (*πῆ στερούμενον*).

Der Satz *καίτοι γ' ἔνια — δικαίου* darf in keinem Fall in Parenthese gesetzt werden, denn er ist nicht eine gelegentliche oder erläuternde Zwischenbemerkung, sondern derjenige Theil des Vordersatzes, auf welchen sich der Nachsatz bezieht, und um den sich die ganze Erörterung dreht.

12. Der Philosoph betrachtet *τὰ συμβεβηκότα τῷ ὄντι ᾗ ὄν* (vgl. die Anm. zu IV, 2, 21.), ähnlich wie der Geometer betrachtet *τὰ συμβεβηκότα τῷ ποσῷ ᾗ ποσόν* (vgl. d. Anm. zu III, 2, 20.). Wie die Geometrie (vgl. hierüber XIII, 3.) von der sinnlichen Concretion und Materiatur der Dinge abstrahirt, und sich nur soweit mit ihnen beschäftigt, als sie Grössen (*μεγέθη*) sind, und die Eigenschaften und Beziehungen der Grösse an sich haben (z. B. unter den Gesichtspunkt der *συμμετρία* und *ἀσυμμετρία* fallen), so abstrahirt die erste Philosophie von Allem ausser dem Sein selbst, und betrachtet nur das Sein als solches (*τὸ ὂν αὐτὸ καθ' ὅσον ὄν ἐστιν*) sammt den ihm wesentlich zukommenden Bestimmungen. Und wie

Digitized by Google

dort die Eine Wissenschaft der Geometrie alles das umfasst, was auf die Grösse als solche Bezug hat, so fallen hier alle *συμβεβηκότα* und *ἐναντιώσεις* des *ὂν ᾗ ὄν* der ersten Philosophie zur Untersuchung anheim.

Ueber die Ausdrücke *τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως* und *περιαιρεῖν* (= *ἀφαιρεῖν*) vgl. die Anm. zu I, 2, 9. VI, 4, 6. VII, 4, 23. XIII, 2, 26.

Die drei Arten der Grösse (*τὸ μέγεθος, τὸ συνεχές*) sind die Linie (*ἡ γραμμή*), die Fläche (*τὸ ἐπίπεδον*), der Körper (*τὸ στερεόν*). Die Linie ist ein *συνεχὲς ἐφ' ἕν*, die Fläche *ἐπὶ δύο*, der Körper *ἐπὶ τρία*.

13. Bemerkenswerth ist der Ausdruck *φιλοσοφία* (und *φιλόσοφος* — vgl. §. 1), der (vom sonstigen arist. Sprachgebrauch abweichend) im eilften Buch der Metaphysik dieselbe Bedeutung hat, wie sonst (namentlich Met. III. IV. VI.) der genauere Ausdruck *ἡ πρώτη φιλοσοφία* und *ὁ πρῶτος φιλόσοφος*. Vgl. Krische, Forschungen I, 271. Michelet, Exam. crit. de la Mét. d'Arist. S. 232. Sonst sind es *τρεῖς φιλοσοφίαι* (*θεωρητικαί*) die Arist. aufführt, Mathematik, Physik und erste Philosophie Met. VI, 1. IV, 2, 11.

16. *ἡ κατ' ἀρχὰς ἀπορία λεχθεῖσα* — nämlich 1, 1 ff.

Cap. 4.

Fortsetzung: Verhältniss der ersten Philosophie zur Mathematik und Physik.

1. Auch die Untersuchung der logischen Axiome (*τῶν κοινῶν*) fällt der ersten Philosophie zu. Zwar machen auch die einzelnen Fachwissenschaften, jede in ihrer Weise und für ihre Zwecke (*ἰδίως*), von jenen Axiomen Gebrauch, aber lemmatisch, ohne die Wahrheit derselben vorher zu untersuchen.

2. *ἀπολαμβάνειν* bedeutet: etwas lemmatisch oder unbewiesen annehmen (aus einer andern Wissenschaft herübernehmen). Ebenso steht *λαμβάνειν* XI, 7, 3., (*ὡς*) *ὑπόθεσιν λαμβάνειν* VI, 1, 4., *ὑποτιθέμενον λαμβάνειν* XI, 7, 4.

3. *τι* ist bei Bekker irrthümlich als Fragwort (statt enclytisch) geschrieben. Oder aber müsste statt *ᾗ* (mit Cod. A^b) *ἤ* gelesen werden.

4. Die Physik betrachtet das Seiende, sofern es ein Prinzip

Digitized by Google

des Lebens und der Bewegung hat, die Mathematik und Geometrie —, sofern es Zahl und Grösse ist, die erste Philosophie —, sofern es ein Seiendes (ἀλλ' οὐχ ᾗ ἕτερόν τι, also ein bestimmtes Seiendes) ist und unter die allgemeinen Bedingungen des Seins fällt. Diese drei Wissenschaften sind die drei Theile der (theoretischen) Philosophie, vgl. Met. VI, 1, 13 ff.

6. Arist. gebraucht hier σοφία in derselben Bedeutung, wie sonst φιλοσοφία (vgl. VI, 1, 19.: ὥστε τρεῖς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική), während er mit σοφία in der Regel die erste Philosophie oder die Wissenschaft der Prinzipe bezeichnet, vgl. I, 1, 26. XI, 1, 1. Freilich gebraucht er hinwiederum auch φιλοσοφία in diesem engern Sinne, vgl. XI, 3, 1. 15. 4, 3.

Cap. 5.

Der Satz des Widerspruchs.

1. Der Beisatz καὶ τἆλλα τὰ τοῦτον αὐτοῖς ἀντικείμενα τὸν τρόπον verallgemeinert den Gegensatz des εἶναι und μὴ εἶναι. Nicht blos, was sich als Sein und Nichtsein, sondern auch, was sich conträr, als ἕξις und στέρησις, entgegengesetzt ist (z. B. Sehen und Blindheit) schliesst sich aus, und kann nicht coexistiren.

11. Arist. macht hier dieselbe Einwendung, wie IV, 4, 39. 40. Vgl. d. Anm. dazu. Wer den Satz des Widerspruchs läugnet, hebt alle Unterschiede auf, erklärt Jedes für identisch mit Jedem. Denn ist A = non A, so ist der Mensch, der unzweifelhaft Nicht-Pferd ist, ebendamit zugleich Pferd, u. s. f.

14. Sind entgegengesetzte Behauptungen, ist Ja und Nein zugleich und gleich wahr, wie die Gegner behaupten, so ist auch eben diese gegnerische These selbst um nichts wahrer, als die ihr entgegengesetzte Behauptung.

Cap. 6.

Fortsetzung: Der Satz des Widerspruchs und der Satz des ausgeschlossenen Dritten.

4. Diejenigen, die den Satz des Widerspruchs läugnen und bestreiten, sind hauptsächlich durch zwei Gründe oder Reflexionen

Digitized by Google

auf ihre Ansicht gekommen, 1) durch die Reflexion, dass aus Einem und demselben Entgegengesetztes wird, folglich Eins und Dasselbe Entgegengesetztes ist: denn sonst müsste Etwas aus Nichts werden — was die älteren Naturphilosophen einstimmig in Abrede stellen; 2) durch die Wahrnehmung, dass Eins und Dasselbe verschiedenen Menschen verschieden vorkommt. Die erstere Ansicht berichtigt Arist. §. 5 — 7, die zweite §. 8 folg. Gegen die erstere sagt er: Eins und Dasselbe ist Entgegengesetztes, aber *δυνάμει*, nicht *ἐνεργείᾳ*. Wenn ein Nicht-Weisses aus einem Weissen wird, so ist dieses Weisse allerdings zugleich ein Nicht-Weisses, aber potenziell, nicht actuell. An der zweiten Ansicht bestreitet er ihre factische Richtigkeit: alle richtig Beobachtenden und zu einer richtigen Beobachtung Befähigten sagen von einem und demselben Gegenstande zu einer und derselben Zeit das Gleiche aus.

6. Nach *οὐ λευκὸν γίγνεται* scheint *ἐκ* ausgefallen zu sein, das nicht ohne grosse Härte fehlen kann und das auch Alexander in der Paraphrase unserer Stelle durchgehends hinzusetzt.

7. Der angeführte Abschnitt der Physik ist Phys. I, 6 — 9. Das Werdende wird nicht aus dem schlechthin Nichtseienden, sondern aus dem beziehungsweise Nichtseienden, das aus eben diesem Grunde eben so auch in gewissem Sinn ein Seiendes ist. Es muss mithin für Alles Werden ein Substrat vorausgesetzt werden, dessen Wesen eben darin besteht, die absolute Möglichkeit zu sein — die Materie, der die Negation der Form, die *στέρησις*, als Eigenschaft (*συμβεβηκὸς*) zukommt. Vgl. bes. Phys. 191, b, 13.: *ἡμεῖς δὲ καὶ αὐτοί φαμεν γίγνεσθαι μὲν οὐδὲν ἁπλῶς ἐκ μὴ ὄντος, ὅμως μέντοι γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, οἷον κατὰ συμβεβηκός· ἐκ γὰρ τῆς στερήσεως, ὃ ἐστι καθ' αὑτὸ μὴ ὄν, γίγνεταί τι. θαυμάζεται δὲ τοῦτο καὶ ἀδύνατον ἔτω δοκεῖ, γίγνεσθαί τι ἐκ μὴ ὄντος.* De gen. et corr. 317, b, 15.: *τρόπον μέν τινα ἐκ μὴ ὄντος ἁπλῶς γίνεται, τρόπον δὲ ἄλλον ἐξ ὄντος ἀεί. τὸ γὰρ δυνάμει ὂν ἐντελεχείᾳ δὲ μὴ ὂν ἀνάγκη προϋπάρχειν λεγόμενον ἀμφοτέρως.* Aus der Metaphysik namentlich XII, 2, 3 ff. IV, 5, 9.

14. Eine bekannte Anschauung der aristotelischen Physik. Das Jenseits, der Himmel, ist die Region des wandellosen Seins und der unveränderlich gleichen Bewegung, das Diesseits die Region

Digitized by Google

der elementarischen Gegensätze und des Werdens. Das Nähere bei ZELLER, Philosophie der Griechen II, 469 ff.

15. Zur Erläuterung des §. dient die Parallelstelle IV, 5, 34. Die Theorie der Gegner, sagt Arist., hebt alles Werden (*κίνησις*) auf. Werden ist der Uebergang des Entgegengesetzten ins Entgegengesetzte, (z. B. des Schlafens in Wachen u. s. f.). Ist nun, wie die Gegner sagen, Eins und Dasselbe zugleich Entgegengesetztes, so bleibt kein Raum für das Werden. Alles ist schon Alles, der Schlafende zugleich wachend, das Kind zugleich Mann u. s. f. An die Stelle des Werdens tritt, wie es a. a. O. heisst, absolute Ruhe.

Das Nämliche sagt unser §. Alles Werden beruht darauf, dass zwischen Sein und Nichtsein ein reeller Unterschied ist. Das Werdende muss zuerst das sein, woraus es wird, und dann aufhören es zu sein (*καὶ οὐκ εἶναι ἐν αὐτῷ*, z. B. *ἐν τῷ λευκῷ*), es muss zu einem Andern sich hinbewegen und successiv zu diesem Andern werden (*καὶ γίγνεσθαι ἐν τούτῳ*, z. B. *ἐν τῷ μέλανι*): diess wäre nun Alles nicht möglich, wenn Eins und dasselbe schon Entgegengesetztes (z. B. weiss und schwarz) wäre; folglich kann das Entgegengesetzte (*τὸ κατὰ τὴν ἀντίφασιν* sc. *ὂν* oder *λεγόμενον*) nicht zugleich wahr sein (*δεῖ μὴ συναληθεύεσθαι*), wie die Gegner behaupten (*κατ' αὐτούς*). — Die deutsche Uebersetzung ist hiernach abzuändern. Es liegt ihr die missverständliche Erklärung und Textänderung Alexanders zu Grund.

17. *τὰ κατὰ τὰς ἀντιφάσεις* steht hier, wie §. 15, = *τὰ ἀντικείμενα*, oder wie es §. 2 ausgedrückt ist, *τὰ κατὰ τὰς ἀντικειμένας φάσεις λεγόμενα*. Aehnlich 8, 7 *ἐν τοῖς κατὰ τὰς ἀποδείξεις* = *ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν*.

19. Der Sinn fordert durchaus *ἀληθεύοντος* (sc. *τοῦ ἰατροῦ*), wie Cod. A^b, BESSARION und die alten Ausgaben haben.

22. *τὸν αὐτὸν τρόπον* (nämlich *ὥστε ἑκάστῳ ἄλλοτε ἄλλα φαίνεσθαι*) *ἀνάγκη ἔχειν τῆς εἰρημένης* (nämlich *τῆς συνεχοῦς*) *μεταβολῆς γιγνομένης*, mit andern Worten, *εἰ ἀλλοιούμεθα ἀεὶ καὶ μηδέποτε διαμένομεν οἱ αὐτοί* (§. 20).

23. Arist. unterscheidet unter denen, die den Satz des Widerspruchs bestreiten, zwei Klassen, erstlich Solche, die es *ἐκ λόγου*, zweitens Solche, die es *ἐξ ἀπορίας* thun. Was Arist. hier *ἐκ λόγου* nennt, hatte er im vierten Buch, wo er die gleiche Unterscheidung

Digitized by Google

macht, λόγε χάριν genannt. Vgl. hierüber die Anmerkung zu IV, 5, 5.

24. αἱ παραδεδομέναι ἀπορίαι sind die §. 4 ff. aufgeführten Zweifelsgründe. Aehnlich αἱ παραδεδομέναι ἐπιστῆμαι 8, 2.

Cap. 7.

Eintheilung der philosophischen Wissenschaften, und insbesondere der theoretischen Philosophie.

4. Das Was der Sonne, z. B. dass sie rund ist, erfasst die Astronomie durch Sinnenwahrnehmung, das Was des Punkts, z. B. dass er untheilbar ist, erfasst die Geometrie vermittelst einer nicht weiter bewiesenen Annahme.

13. ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι — Met. XII.

Cap. 8.

Das Accidentelle.

4. Man möchte, unter Vergleichung von VI, 2, 7 glauben, dass im Eingang des §. einige Worte ausgefallen seien, und dass der Text ursprünglich so gelautet habe: οὐδὲ (σκοπεῖ) πότερον ἕτερον ἢ ταὐτὸν μουσικὸν καὶ γραμματικόν κτλ.

11. Für das Zufällige gibt es nicht, wie für das Nothwendige und Anundfürsichseiende, αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ ὡρισμέναι Met. V, 30, 5. VI, 2, 16. In einer geschlossenen Causalitätsreihe ist kein Glied zufällig. Wenn C nothwendigerweise ist, sobald B ist, und ebenso B nothwendigerweise ist, sobald A ist, so ist, wenn A nothwendigerweise ist, auch C nothwendigerweise. Nun war aber C als zufällig angenommen worden (τοῦτο δ' ἦν κατὰ συμβεβηκός). Folglich kann es nicht Product einer Causalitätsreihe sein, worin jedes Glied ein nothwendiges ist.

13. Die gleiche Aufhebung alles zufälligen Geschehens findet statt, wenn die Ursache (das erste Glied der Causalitätsreihe) als künftig (etwa morgen) eintretend gesetzt wird, wenn ich z. B. sage, die morgen eintretende Sonnenfinsterniss wird die und die Folgen haben. Denn was im Voraus als künftig eintretend gesetzt werden kann (z. B. die Sonnenfinsterniss), dessen Causalnexus lässt

Digitized by Google

sich auch auf die Gegenwart, auf ein in der Gegenwart vollendetes Factum (εἰς τὸ ὑπάρχον) zurückführen. So dass auch in diesem Fall Alles ἐξ ἀνάγκης geschieht.

16. Statt ὡς ἀληθῶς ὂν ist mit Cod. A^b, unter Vergleichung von VI, 4. IX, 10 und des ausnahmslosen aristotelischen Sprachgebrauchs, ὡς ἀληθὲς ὂν zu schreiben. — Ferner ist gleich darauf das μὴ vor κατὰ συμβ. mit Cod. E zu streichen, eine Aenderung, die durch das folgende τὸ μὲν — τὸ δὲ gefordert und durch die Parallelstelle VI, 4, 6. 7. bestätigt wird.

Der Satz τὸ δὲ ἕνεκά τε — διανοίας ἐστίν gehört bereits zu den Excerpten aus der Physik: er steht Phys. 196, b, 22.

Zweite Hälfte des eilften Buchs.

Die zweite Hälfte des eilften Buchs (8, 17 — Schluss) besteht aus zerstreuten, fast wörtlich, nur mit einigen Abkürzungen der Physik entnommenen Bruchstücken. Sie hängen weder unter sich, noch mit dem übrigen Context der Metaphysik zusammen. Es ist schwer zu sagen, was den Anordner der Metaphysik vermocht hat, diesen zusammenhangslosen und rhapsodischen Excerpten hier ihre Stelle anzuweisen. Ebenso urtheilt Glaser, die Metaph. d. Arist. S. 49.

Die Parallelstellen der Physik sind im kritischen Apparat zu 8, 17 (S. 230 des Textabdrucks) angegeben.

Cap. 8, 17 ff.

17 ff. Der Rest dieses Capitels ist eine aus der Physik herübergenommene Erörterung über den Begriff der τύχη. Der Anordner der Metaphysik wollte wahrscheinlich durch die Herübernahme dieses Abschnitts die vorangegangene Erörterung über das συμβεβηκὸς vervollständigen.

18. Die Definition der τύχη ist, sie sei accidentelle Ursache im Gebiet des zweckmässigen Handelns. Τύχη ist das Eintreten von Etwas, das im Gebiet menschlicher Zwecke liegt, das unter andern Umständen Gegenstand der προαίρεσις wäre. Ἡ τύχη περὶ προαίρεσιν

Digitized by Google

καὶ πρᾶξιν Simpl. zur Phys. 352, b, 1. Mehr in der Anm. zu Met. VII, 7, 8. — Grammatischen Anstoss bietet γιγνομένοις. In der Physik 197, a, 6 fehlt es. Man muss es entweder streichen, oder in γιγνομένων verändern, oder aber das vorangehende τῶν auslassen. Fürs Letztere vgl. Phys. 196, b, 30.

19. διὸ (ἡ τύχη) ἄδηλος ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ καὶ αἴτιον κ. σ. Die Physik hat: ὅθεν καὶ ἡ τύχη ἄδηλος ἀνθρώπῳ· — — καὶ ἔστιν αἴτιον ὡς συμβεβηκὸς ἡ τύχη, ὡς δ' ἁπλῶς οὐδενός 197, a, 10. 13.

20. Zur Erklärung von περὶ dient die Parallelstelle der Physik 197, a, 27.: τύχη δ' ἀγαθὴ μὲν λέγεται, ὅταν ἀγαθόν τι ἀποβῇ, φαύλη δέ, ὅταν φαῦλόν τι, εὐτυχία δὲ καὶ δυστυχία, ὅταν μέγεθος ἔχοντα ταῦτα. In ähnlicher Bedeutung steht περὶ Met. VI, 4, 2. IX, 8, 35.: οὐ περὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀντιφάσεως αὐτῶν ἡ κίνησις.

Cap. 9.

Begriff der κίνησις.

Ueber das vorliegende Capitel handelt Th. C. Schmidt, dissert. crit. de loc. Arist. Phys. III, 1. 1838.

1. Die Eintheilung in Actualität, Potenzialität und actuelle Potenzialität (= κίνησις) bezieht sich auf sämmtliche Kategorieen. Vgl. Met. V, 7; 8., Simplicius zur Physik 356, b, 11 ff. Ebenso unten §. 5: διῃρημένα καθ' ἕκαστον γένος τοῦ μὲν δυνάμει τοῦ δ' ἐντελεχείᾳ.

2. Die κίνησις existirt nicht als solche (ohne Substrat) für sich, sondern immer nur als κίνησις von Etwas (ἐν κινουμένῳ), als κίνησις eines Einzeldings, eines Qnantitativen, Qualitativen u. s. f. (μεταβάλλει ἀεὶ κατὰ τὰς τοῦ ὄντος κατηγορίας). Folglich ist die κίνησις nicht eine eigene Art des Seins, ein eigenes γένος τοῦ ὄντος, eine eigene Kategorie. Denn ein sämmtlichen Kategorieen übergeordnetes und gemeinsames γένος (das der κίνησις zugeeignet werden könnte), gibt es nicht (d. h. es gibt kein Sein, das weder οὐσία, noch ποσόν, noch ποιόν u. s. f. wäre: ὃ οὐδ' ἐν μιᾷ κατηγορίᾳ lese ich mit ET Vet. und Phys. 200, b, 35.). Εἰ οὐκ ἔστι κίνησις παρὰ τὰς κατηγορίας, τῶν δὲ κατηγοριῶν κοινὸν γένος οὐκ ἔστι (vgl. z. B. Met. XII, 4, 3: παρὰ τὴν οὐσίαν καὶ τἆλλα τὰ κατηγορούμενα οὐθέν ἐστι κοινόν), δῆλον δήπου, ὅτι οὐδὲ κινήσεως γένος ἂν εἴη Philop. Schol. 357, a, 39. —

Digitized by Google

In etwas anderem Sinn wird die κίνησις Met. VII, 4, 10 als Kategorie aufgezählt, vgl. d. Anm. z. d. St.

3. Jede Kategorie hat zwei Arten: die Einzelsubstanz kann existiren als μορφὴ und als στέρησις, die Quantität als vollendet oder als unvollendet, die Qualität als weiss oder als schwarz, der Ort als oben oder unten. Diesen Arten entspricht nun auch die κίνησις: sie ist bei jeder der angegebenen Kategorieen eine doppelte. Die κίνησις der Einzelsubstanz ist Entstehen und Vergehen, diejenige der Quantität Abnehmen und Zunehmen, diejenige des Orts Bewegung nach oben und nach unten. Vgl. Categ. 14 und die zu Met. VIII, 1, 13 angef. St. St.

4. In den Worten ὥστε κινήσεως καὶ μεταβολῆς τοσαῦτ' εἴδη ὅσα τοῦ ὄντος ist deutlich ausgesprochen, welche Stellung die κίνησις zu den Kategorieen hat. Wie die Potenzialität und Actualität als eine gemeinsame Differenz durch alle Kategorieen hindurchgeht, so auch die κίνησις. Mehr bei Trendelenburg, Gesch. d. Kateg.-Lehre S. 136 f. 160 f.

5. Hinsichtlich des zum δυνατὸν hinzugesetzten ἢ τοιοῦτόν ἐστιν bemerken die alten Erklärer richtig, es habe den Zweck, anzudeuten, dass die κίνησις nur so lange stattfinde, als die δύναμις noch nicht erschöpft sei: παυσαμένη γὰρ τοῦ δυνάμει οὐκέτι ἐστὶ κίνησις Simpl. 358, a, 10. Ebenso Themistius: τί ἦν πρόσκειται „ἢ τοιοῦτον"; ἵνα ἐντελέχεια γένηται μενούσης ἔτι καὶ σωζομένης τῆς δυνάμεως, ἥσπερ ἦν ἐντελέχεια, 358, a, 1.

Statt ἐνέργεια hat die Physik ἐντελέχεια. Ueber den Unterschied beider Begriffe streiten sich die griechischen Ausleger: s. Simplic. 358, a, 13 ff. Und auch die Neueren, z. B. Trendelenburg zu de anim. S. 297, Biese, Philos. des Arist. I, 479 ff. Starke, Aristotelis de intelligentia sive mente sententia S. 13 f. Ritter, Gesch. der Philosophie III, 210 Anm. 2. sind nichts weniger als einstimmig. Sicher ist, dass beide Begriffe ursprünglich verschieden sind oder wenigstens eine verschiedene Schattirung haben: ebenso ausgemacht ist es aber, dass Arist. sie meistentheils promiscue gebraucht. — Da Aristoteles Met. IX, 6, 14. 16. die ἐνέργεια als die aus vollendeter Wirklichkeit hervorgehende Thätigkeit (z. B. das Sehen, Denken) so bestimmt unterscheidet von der κίνησις als derjenigen Thätigkeit, die ihr Ziel ausser sich

Digitized by Google

hat, die nur Mittel zum Zweck ist (vgl. die Anm. zu IX, 6, 11), und da er auch im vorliegenden Abschnitt (so wie im parallelen Abschnitt der Physik) zur Definition der *κίνησις* vorherrschend und in der Regel nicht den Ausdruck *ἐνέργεια*, sondern den Ausdruck *ἐντελέχεια* gebraucht, so ist man veranlasst, den Unterschied beider Begriffe so festzustellen: *ἐνέργεια* sei die Thätigkeit (Selbstbethätigung) in vollendetem Dasein, *ἐντελέχεια* dagegen die noch mit der Dynamis verflochtene und ringende Thätigkeit. Womit zu vergleichen de anim. 415, b, 14: *τῷ δυνάμει ὄντος λόγος ἡ ἐντελέχεια.* Schon Porphyrius hat beide Begriffe so unterschieden: nach Simpl. zur Phys. 358, a, 26: *ὁ Πορφύριος τὴν κίνησιν ἀτελῆ μὲν ἐντελέχειάν φησιν εἶναι, ἐνέργειαν δὲ τὴν τελείαν.* Man könnte hieraus die Wahrnehmung erklären, dass die Thätigkeit der Gottheit fast durchgehends *ἐνέργεια*, nicht *ἐντελέχεια* genannt wird (vgl. jedoch Met. XII, 8, 24: *τὸ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ.* 5, 11: *ἔτι τὸ πρῶτον ἐντελεχείᾳ*). Allein Arist. hält diesen Unterschied nicht nur nicht fest, (es ist bereits bemerkt worden, dass er z. B. das Bauen, das er IX, 6, 14 nur *κίνησις*, nicht *ἐνέργεια* genannt wissen will, unmittelbar zuvor IX, 6, 5 und bald darauf IX, 8, 23 nichts desto weniger *ἐνέργεια* nennt, dass er die *κίνησις* hin und wieder auch als *ἐνέργεια τῷ δυνάμει ὄντος* definirt, dass er überhaupt zwei Weisen der *ἐνέργεια* unterscheidet, z. B. de anim. 431, a, 6: *ἡ κίνησις τῆς ἀτελοῦς ἐνέργεια ἦν, ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα ἡ τῆς τετελεσμένης*), sondern er scheint auch an andern Stellen anders, gerade umgekehrt zu distinguiren. Met. IX, 8, 20: *διὸ καὶ τέννομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν* (wo freilich *συντείνει* nicht ganz deutlich ist: es kann die Bedeutung haben „hinzielen auf etwas", wie Eth. Nic. 1144, a, 25: *τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα πράττειν.* Rhet. 1360, b, 9. 1382, a, 30. Polit. 1291, a, 26. 1325, a, 15. Plat. Leg. X, 903, C: *πάντα ἐργάζεται πρὸς τὸ κοινῇ ξυντείνων βέλτιστον.* Polyb. XVI, 12, 9: *ὅσα συντείνει πρὸς τὸ διασώζειν τὴν τῆς πλήθους εὐσέβειαν*: es kann aber auch, wie Met. XII, 8, 19 bedeuten „zusammenstimmen", „zusammenfallen mit Etwas", in welcher Bedeutung es Biese a. a. O. I, 493 fasst, indem er es dem *μὴ ὑπερτείνειν καὶ ἀντιστρέφειν* Anal. Pr. 68, b, 24 coll. 33, a, 39. 70, b, 34. 84, a, 25 gleichstellt, welche letztere Formel von Arist. gebraucht wird, um Wechsel-

Digitized by Google

begriffe, coincidirende Begriffe zu bezeichnen) erscheint die *ἐντελέχεια* gewissermassen als Ziel oder wenigstens als höhere Art der *ἐνέργεια*, und die *ἐνέργεια* schlechthin erhält eine der *κίνησις* verwandte Bedeutung. Aehnlich IX, 3, 12: *ἐλήλυθε δ' ἡ ἐνέργεια τἄνομα, ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντεθειμένη, καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἐνέργεια μάλιστα ἡ κίνησις εἶναι.* Hier werden zweierlei Bedeutungen der *ἐνέργεια* unterschieden: erstlich und ursprünglich hat sie die Bedeutung der *κίνησις*, zweitens und abgeleiteter Weise diejenige der *ἐντελέχεια*, (vgl. die Anm. z. d. St.). Auch hier also hat die *ἐντελέχεια* entschiedener als die *ἐνέργεια*, den Character vollendeter Wirklichkeit. Auch mehrere der alten Ausleger, Alexander und Simplicius (zur Phys. 358, a, 19 ff.) fassen das Verhältniss beider Begriffe so auf. *Ἐντελέχεια*, sagen sie, ist *τελειότης*, und nicht jede beliebige *ἐνέργεια*, sondern nur die *ἐνέργεια τελεία* ist *ἐντελέχεια*: hat daher Arist. die *κίνησις* definirt als *ἐντελέχεια τοῦ δυνάμει ὄντος*, so hat er es nur insofern gethan, als die betreffende Verwirklichung des Potenziellen Vollendung (*τελειότης*) desselben ist. Aehnlich TRENDELENBURG zu de anim. S. 297: *ἐνέργεια* bedeutet die Actualität, die vollbringende Handlung, *ἐντελέχεια* den Zustand vollendeten Daseins, der das Resultat der Handlung ist. Und IDELER zu den Meteor. II, 198: *ἐνέργεια* entspreche den Substantiven, die auf — *σις*, *ἐντελέχεια* denen, die auf — *μα* endigen, jene sei mehr Handlung, diese mehr Zustand. Vergl. hiefür z. B. Met. VII, 13, 2: *τὸ ὑποκείμενον διχῶς ὑπόκειται, ἢ τόδε τι ὄν, ὥσπερ τὸ ζῶον τοῖς πάθεσιν, ἢ ὡς ἡ ὕλη τῇ ἐντελεχείᾳ.*

6. Augenscheinlich ist mit dem Texte der Physik zu schreiben *ὅταν γὰρ τὸ οἰκοδομητόν, ἢ τοιοῦτον αὐτὸ λέγομεν εἶναι, ἐντελεχείᾳ ἤ, οἰκοδομεῖται* Phys. 201, a, 16.

Arist. unterscheidet im vorliegenden Abschnitte (vgl. noch die §§. 11 und 20) vier Bestimmungen, 1) das Bewegte der Möglichkeit nach, *τὸ κινητόν*, (ebenso *τὸ οἰκοδομητόν*). 2) Das Bewegte der Wirklichkeit nach, (*τὸ κινούμενον*). 3) Das Bewegende der Möglichkeit nach *τὸ κινητικόν* (*τὸ ἐνεργητικόν*). 4) Das Bewegende der Wirklichkeit nach, *τὸ κινοῦν*. Vergl. MICHELET zu Hegel's Gesch. der Philos. II, 310. Anm., und unsere Anm. zu VI, 1, 8.

7. Auch hier ist der Text der Metaphysik nach dem der Physik zu verbessern und zu schreiben *ὅταν ἡ ἐντελέχεια ᾖ αὕτη*

Digitized by Google

(Phys. 201, b, 6): *αὕτη* — nämlich *ἐντελέχεια τοῦ δυνάμει ὄντος*. Unten §. 10 gibt auch der Text der Metaphysik das Richtige.

Im folgenden Satz ist die Lesart bestritten. Schon die griechischen Commentatoren Simplicius und Philoponus haben abweichende Texte vor sich gehabt. Am besten passt in den Zusammenhang und zur nachfolgenden Exemplification diejenige Lesart, die sich auch in den Codd. E T und bei den beiden lat. Uebersetzern findet: *ἐνεργῇ οὐχ ᾗ αὐτὸ ἀλλ' ᾗ κινητόν, κίνησίς ἐστιν*. Vgl. Simpl. zur Physik 358, b, 43. Sie passt genau zu dem erläuternden Beispiel, das gleich darauf folgt: *οὐχ ἡ τοῦ χαλκοῦ ἐντελέχεια, ᾗ χαλκός, κίνησίς ἐστιν*. — Die Lesart der Vulgata und Bekker's *ἢ αὐτὸ ἢ ἄλλο* hat den Sinn, darauf aufmerksam zu machen, dass die *ἐνέργεια* oder *κίνησις* ebensowohl eine selbsteigene (immanente) wie eine mitgetheilte (z. B. durch Stoss) sein könne. Die Worte *ᾗ κινητόν* sind jedenfalls nicht mit *ἄλλο*, (in welcher Beziehung die deutsche Uebersetzung zu berichtigen ist), sondern mit *ἐνεργῇ* zu verbinden, und die Worte *ἢ αὐτὸ ἢ ἄλλο* würden besser entweder in Parenthese gesetzt oder durch Kommate abgeschnitten.

8. Arist. rechtfertigt den Beisatz *ᾗ κινητόν*. Die *δύναμις* muss zum Begriff eines Dings gehören, wenn die *ἐντελέχεια* desselben *κίνησις* sein soll. Das Erz ist potenziell Bildsäule, aber diese Potenzialität gehört nicht zum Wesen des Erzes: desswegen ist die *ἐντελέχεια τοῦ χαλκοῦ ᾗ χαλκὸς* nicht *κίνησις*.

9. Alles Sichtbare ist zwar Farbe, aber die Farbe als solche, ihrem Begriff nach, ist noch nicht *ὁρατόν*. Damit sie diess, *ὁρατὸν* oder *κινητικὸν* sei, müssen noch andere Bedingungen hinzukommen. Vgl. de anim. II, 7. 418, b, 2 ff.

Die Lesart des Cod. A^b *τοῦ δυνατοῦ καὶ ᾗ δυνατὸν* entspricht sehr gut dem logischen Zusammenhang, und es fehlt ihr nichts, als die Zustimmung des Textes der Physik. Ebenso ist im folgenden mit derselben Handschrift (und dem Texte der Physik 201, b, 5.) *ὅτι μὲν οὖν* zu schreiben.

11. Arist. rechtfertigt die zuvor gegebene Definition der *κίνησις*, indem er zeigt, dass immer beide Bestimmungen verbunden sein müssen, und dass weder die *δύναμις* (z. B. *τὸ οἰκοδομητὸν*) ohne *ἐνέργεια*, noch die *ἐνέργεια* ohne *δύναμις* — *κίνησις* sei. Z. B. *ἡ τοῦ οἰκοδομητοῦ ᾗ οἰκοδομητὸν ἐνέργεια* ist *οἰκοδόμησις*: *οἰκοδόμησις* aber

Digitized by Google

ist κίνησις: folglich ist ἡ τοῦ δυνατοῦ ᾗ δυνατὸν ἐνέργεια — κίνησις. Die Richtigkeit der ersten Definition beweist Arist. so: die ἐνέργεια τοῦ οἰκοδομητοῦ ist entweder Bauen (οἰκοδόμησις) oder das fertige Haus (οἰκία). Das letztere nun kann sie desshalb nicht sein, weil im fertigen Haus das Potenzielle ganz erschöpft ist (ὅταν οἰκία ᾖ, οὐκέτι οἰκοδομητὸν ἔσται): folglich kann sie nur das erstere, οἰκοδόμησις, sein.

In dem Satze ἦ γὰρ τοῦτό ἐστιν κτλ. ist ἡ ἐνέργεια Subject, ἦ τοῦτο ἦ οἰκία Prädikat, und οἰκοδόμησις Apposition zu τοῦτο.

14. Vgl. das Fragment des Eudemus bei Simplicius zur Physik 360, a, 8 ff.

15. Alle Gegensätze reduciren sich auf den Gegensatz des ὄν und μὴ ὄν (vgl. die Anm. zu IV, 2, 10.): die ἑτερότης, ἀνισότης u. s. w. gehören der letztern συστοιχία, der συστοιχία des μὴ ὄν an. Die zweite Reihe ist στέρησις der erstern.

19. ὥστε λείπεται τὴν κίνησιν εἶναι τὸ λεχθὲν καὶ ἐνέργειαν τὴν εἰρημένην. Τὸ λεχθὲν ist Prädikat. Die Worte καὶ μὴ ἐνέργειαν, die in Cod. A^b fehlen, und denen kein passender Sinn abzugewinnen ist, sind zu streichen; ἡ ἐνέργεια ἡ εἰρημένη steht in demselben Sinne, wie oben §. 10 ἡ ἐντελέχεια αὕτη (= ἡ ἐνέργεια τοῦ δυνατῇ ᾗ δυνατόν). Zur Bestättigung obiger Textänderung kann der Text der Physik dienen 202, a, 1.: λείπεται τοίνυν ὁ εἰρημένος τρόπος, (τὴν κίνησιν) ἐνέργειαν μέν τινα εἶναι, τοιαύτην δ' ἐνέργειαν οἵαν εἴπαμεν, χαλεπὴν μὲν ἰδεῖν, ἐνδεχομένην δ' εἶναι.

20. Die ἐνέργεια des κινητικὸν und κινητόν, das ποιητικὸν und παθητικὸν ist sachlich (wenn auch nicht begrifflich) eine und dieselbe. Beim Sehen z. B. ist die ἐνέργεια weder einseitig im Sehenden, noch im Gesehenen, sondern ὁμοίως μία ἀμφοῖν.

21. ἀλλ' ἔστι (τὸ κινητικὸν) ἐνεργητικὸν τοῦ κινητοῦ: d. h. wenn das κινητικὸν eine ἐνέργεια ausübt, so geht dieselbe wesentlich aufs κινητόν. Es ist eine und dieselbe Beziehung, (nur von entgegengesetzten Ausgangspunkten her), die zwischen dem ποιητικὸν und dem παθητικὸν stattfindet: ὥστ' ὁμοίως μία ἀμφοῖν ἐνέργεια.

Cap. 10.

1. Die Worte καθάπερ ἡ φωνὴ ἀόρατος sind von mir unrichtig übersetzt worden: φωνὴ ist Subject, ἀόρατος Prädikat. Ἄπειρον,

Digitized by Google

sagt Arist., ist erstlich Dasjenige, was ebenso nicht unter den Gesichtspunkt des Begrenztseins fällt, wie die Stimme nicht unter den Gesichtspunkt der Sichtbarkeit fällt. — Ueber die verschiedenen Bedeutungen des α privativum vgl. Met. V, 22, 5 ff.

Alles ἄπειρον ist entweder προσθέσει oder ἀφαιρέσει oder in diesen beiden Rücksichten ἄπειρον. Προσθέσει (oder κατὰ πρόσθεσιν) ἄπειρον, ohne ἀφαιρέσει ἄπειρον zu sein, ist die Zahl: sie kann ins Unendliche vermehrt, jedoch nur bis zur Einzahl vermindert (getheilt) werden. Ἀφαιρέσει (oder κατὰ διαίρεσιν, wie die Physik hat) ἄπειρον ist z. B. eine gegebene Raum- und Zeit-Grösse, sofern sie ins Unendliche theilbar ist. In beiden Beziehungen ἄπειρον, unendlich vermehrbar und unendlich verminderbar, ist die Grösse, die Zeit überhaupt. S. Simpl. 363, b, 7 ff.

2. Arist. weist nach, das ἄπειρον existire nicht καθ' αὑτὸ oder als οὐσία, sondern es sei κατὰ συμβεβηκός (§. 8.).

Die Worte αἰσθητὸν δ', die dem ganzen Satze einen falschen Sinn geben, sind entweder mit Cod. E und Bess. zu streichen, oder mit dem Texte der Physik 204, a, 8 in τῶν αἰσθητῶν abzuändern. — Ferner bieten statt οὐσία δ' αὐτῇ τὸ ἄπειρον sowohl die Zeugen ET Vet., als der Text der Physik οὐσία δ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον, was entschieden vorzuziehen ist.

5. Ist aber das Unendliche nicht ein Anundfürsichseiendes, sondern Accidens (accidentelle Eigenschaft) eines Substrats (z. B. der Luft), so kann es nicht als solches, wie Plato und die Pythagoreer meinen (vgl. I, 5, 28 und die Anm. zu d. St.), Grundelement der Dinge sein — οὐκ ἂν εἴη στοιχεῖον τῶν ὄντων ἡ ἄπειρον, wohl aber ἡ ἀὴρ oder ἡ ὕδωρ.

6. Es ist nicht abzusehen, inwiefern der Satz τὸ γὰρ ἀπείρῳ εἶναι κτλ. den vorangehenden Satz motivirt. Aus der Annahme, dass Begriff und Dasein des Unendlichen identisch sei, folgt vielmehr, dass das Unendliche überhaupt nicht theilbar ist. Schlechthin einfache, immaterielle Substanzen, solche bei denen Begriff und Dasein zusammenfällt, sind keiner Theilung fähig. — Einen bessern Zusammenhang bietet der Text der Physik, wo εἰ μεριστὸν vor τὸ γὰρ ἀπείρῳ εἶναι steht. „Würde das ἄπειρον actuell existiren, so wäre jeder Theil desselben unendlich — wofern es überhaupt theilbar ist; aber nicht einmal theilbar ist es alsdann, τὸ γὰρ ἀπείρῳ κτλ. — ὥστ' ἢ ἀδιαίρετον ἢ εἰς ἄπειρα διαιρετόν".

Digitized by Google

8. *ἀλλ' ἀδύνατον τὸ ἐντελεχείᾳ ἄπειρον ὂν εἶναι ἀμέριστον καὶ ἀδιαίρετον.* Die deutsche Uebersetzung ist hiernach zu ändern.

10. Die bisherige Untersuchung war allgemein, sofern sie den Begriff des *ἄπειρον* überhaupt untersuchte: jetzt wird näher bewiesen, dass es keinen unendlichen Körper (*σῶμα ἄπειρον*) geben könne. — Die Undenkbarkeit eines *σῶμα ἄπειρον* beweist Arist. auch de coel. I, 5—7. — Zu *σῶμα νοητὸν* vgl. die Anm. zu VII, 10, 31.

11. *φυσικῶς σκοπεῖν*, d. h. etwas naturwissenschaftlich betrachten, aus der bestimmten, empirischen Natur des betreffenden Gegenstandes ableiten, bildet den Gegensatz gegen *λογικῶς σκοπεῖν*, etwas aus Begriffen, mittelst allgemeinen Raisonnements, aus allgemeinen Gründen beweisen. Daher de coel. 280, a, 32 der Gegensatz von *φυσικῶς μέν — καθόλε δέ*. — Der vorangehende Beweis, dass ein *σῶμα ἄπειρον* ein sich selbst widersprechender Begriff sei, war eine *ἀπόδειξις λογική* Phys. 204, b, 4. De coel. 275, b, 12. Anders Simplic. 364, b, 23. Für die Bedeutung von *φυσικῶς* ist sehr instructiv de coel. 298, b, 18, wo Arist. bemerkt, wenn Parmenides alles Entstehen und Vergehen läugne, so sei diess vielleicht *καλῶς, ἀλλ' ἐ φυσικῶς γε* gesagt: *τὸ γὰρ εἶναι ἄττα τῶν ὄντων ἀγένητα καὶ ὅλως ἀκίνητα, μᾶλλόν ἐστιν ἑτέρας καὶ προτέρας ἢ τῆς φυσικῆς σκέψεως.* *Φυσικῶς* bezeichnet somit den naturwissenschaftlichen Standpunkt der Betrachtung im Gegensatz gegen den metaphysischen. Da Arist. sonst darauf dringt, dass jeder Gegenstand aus seinen eigenthümlichen Prinzipen erkannt werden müsse, und er auf eine Erkenntniss aus allgemeinen Gründen oder durch allgemeines Raisonnement wenig Werth legt, so begreift sich, dass er an manchen Stellen das *λογικῶς* (oder *ἐκ λόγων*) *σκοπεῖν* im Verhältniss zum *φυσικῶς σκοπεῖν* mit einiger Geringschätzung behandelt, z. B. de gen. et corr. 316, a, 8 ff.: *ἴδοι ἄν τις καὶ ἐκ τούτων ὅσον διαφέρουσιν οἱ φυσικῶς καὶ οἱ λογικῶς σκοπῶντες. περὶ γὰρ τῶν ἄτομα εἶναι μεγέθη οἱ μέν* (die Platoniker) *φασιν ὅτι τὸ αὐτοτρίγωνον πολλὰ ἔσται, Δημόκριτος δ' ἂν φανείη οἰκείοις καὶ φυσικοῖς λόγοις πεπεῖσθαι.* De coel. 293, a, 29. de gener. anim. 747, b, 28. Vergl. über *λογικῶς* die Anm. zu VII, 4. 5.

Die Beweisführung des Arist. ist folgende. Ein unbegrenzter Körper ist nicht denkbar, da er weder zusammengesetzt (§. 11—13),

Digitized by Google

noch einfach (§. 14) sein kann. Dass er nicht zusammengesetzt sein könne, beweist Arist. so: wäre der eine seiner Theile begrenzt, der andere unbegrenzt, so würde der begrenzte Theil vom unbegrenzten absorbirt (§. 12.); wäre jeder seiner Theile unbegrenzt, so ergäbe sich ein Widerspruch gegen den Begriff des Körpers.

12. Statt ὁπωσοῦν wäre mit Cod. E und Vet. ὁτῳοῦν zu schreiben, wenn nicht der Text der Physik, der ὁποσῳοῦν bietet, noch höhere Wahrscheinlichkeit für sich hätte. Ebenso Bonitz Obs. crit. S. 83. Die Vulgata der Metaphysik steht den beiden zuletzt genannten Lesarten insofern nach, als es sich in der vorliegenden Beziehung nicht um die Qualität, sondern um den Grad der Differenz handelt.

14. Als zusammengesetzt also lässt sich, wie eben nachgewiesen worden, ein unbegrenzter Körper nicht denken; aber auch nicht als einfach (ἓν καὶ ἁπλοῦν), d. h. als homogen: sei es nun, dass man eines der vier bekannten Elemente (τὸ πῦρ ἢ ἄλλο τι τῶν στοιχείων), oder ein unbekanntes Urelement (ἄλλο τι παρὰ τὰ στοιχεῖα) als dergleichen σῶμα ἄπειρον setzen wollte.

Die letztere Bemerkung geht ohne allen Zweifel auf Anaximander, der nicht eines der vier Elemente, sondern einen qualitätslosen Urstoff, die chemische Indifferenz oder den Potenzzustand der jetzigen Elementargegensätze, zum Grundprinzip machte, dieses Prinzip ἄπειρον nannte, und aus ihm die elementarischen Gegensätze sich ausscheiden liess: vgl. Phys. I, 4. 187, a, 20: οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνέσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησιν — καὶ ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ ἕτοι ἐκκρίνεσι τἆλλα. Anaximander setzte also, wie unsere St. sich ausdrückt, ein ἄπειρον σῶμα παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ ὃ ἐγέννησε ταῦτα (nämlich τὰ στοιχεῖα). — Arist. bemerkt in Parenthese, ein solches Urelement existire auch gar nicht: denn Alles geht in das zu Grund, woraus es ist: nun geht aber Alles zu Grund in eines der vier Elemente, und nicht in jenes angebliche Urelement: folglich ist es auch nicht aus einem solchen Urelement entstanden. Ein solches Urelement ist also ausser und neben den vier Elementen nicht anzutreffen (ὃ φαίνεται τοῦτο παρὰ τὰ ἁπλᾶ σώματα). Τὰ ἁπλᾶ σώματα sind die bekannten vier Elemente, vgl. de gen. et

Digitized by Google

corr. 330, b, 8 und diese ganze Schrift, auch de coel. 268, b, 27: *τῶν σωμάτων τὰ μέν ἐστιν ἁπλᾶ τὰ δὲ σύνθετα ἐκ τούτων· λέγω δ' ἁπλᾶ ὅσα κινήσεως ἀρχὴν ἔχει κατὰ φύσιν, οἷον πῦρ καὶ γῆν καὶ τὰ τούτων εἴδη καὶ τὰ συγγενῆ τούτοις.* — Dass *παρὰ* statt *περὶ* zu schreiben ist (mit A^b Ald. Bess. und der Physik 204, b, 34), springt in die Augen.

15. Es war so eben davon die Rede, ob ein *σῶμα ἄπειρον* als einfacher Körper, d. h. als eins der vier Elemente möglich sei. Arist. verneint es, und bemerkt dazu, abgesehen von der allgemeinen Unmöglichkeit eines unbegrenzten Körpers sei diess auch schon desshalb unstatthaft, weil es unmöglich sei, dass das Universum in Form Eines Elements existire oder zu Einem Element werde, in der Art, wie Heraklit es einstmals zu Feuer werden lasse. (Die deutsche Uebersetzung ist hiernach zu berichtigen).

16. Das *ἕν, ὃ ποιοῦσι παρὰ τὰ στοιχεῖα οἱ φυσικοί*, ist wahrscheinlich jenes Mittel-Element zwischen Feuer und Luft, dessen Arist. häufig gedenkt: vergl. die Anm. zu I, 7, 3 und de coel. 303, b, 11: *οἱ μὲν ὕδωρ (ὑποτίθενται στοιχεῖον), οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ὕδατος μὲν λεπτότερον ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν.* De gen. et corr. 329, a, 8: *ἀλλ' οἱ μὲν ποιοῦντες μίαν ὕλην παρὰ τὰ εἰρημένα, ταύτην δὲ σωματικὴν καὶ χωριστήν, ἁμαρτάνουσιν· ἀδύνατον γὰρ ἄνευ ἐναντιώσεως εἶναι τὸ σῶμα τοῦτο αἰσθητὸν ὄν· ἢ γὰρ κοῦφον ἢ βαρὺ ἢ ψυχρὸν ἢ θερμὸν ἀνάγκη εἶναι τὸ ἄπειρον τοῦτο, ὃ λέγουσί τινες εἶναι τὴν ἀρχήν.* — An die platonische Urmaterie (vgl. de gen. et corr. 329, a, 13) zu denken, verbietet das beigesetzte *οἱ φυσικοί*.

17. Arist. weist die Undenkbarkeit eines *σῶμα ἄπειρον αἰσθητὸν* von einer andern Seite her nach. Alles *αἰσθητὸν* ist irgendwo, hat einen Ort: ein unbegrenzter Körper aber kann nicht irgendwo gedacht werden, weder als ruhend, noch als in Bewegung befindlich. Vergl. de coel. I, 7.

Zu den Worten *οἷον τῆς γῆς* fehlt das zweite Glied der Vergleichung, das ausgefallen sein muss. Man ergänze aus der Physik 205, a, 12 *καὶ βώλε μιᾶς*. Das Gleiche erinnert Bonitz a. a. O. S. 82. Vgl. auch de coel. 270, a, 5: *εἰς τὸ αὐτὸ φέρεται τὸ ὅλον καὶ τὸ μόριον, οἷον πᾶσα γῆ καὶ μικρὰ βῶλος.*

18. *ἢ ὀπεῖν* sc. *οἰσθήσεται ἢ ϛήσεται.* — Für *αὐτῆς τῆ συγ-*

Digitized by Google

γενῆς σώματος hat die Physik τῇ συγγενῆς αὐτῇ σώματος 205, a, 16. — Zur Erläuterung des §. ist der arist. Satz hinzuzunehmen, dass das Gleichartige (oder Einfache) Eine und dieselbe (eine simultane) Bewegung hat, vgl. de coel. 268, b, 30 ff. 269, a, 3: τῇ τε ἁπλῇ σώματος ἁπλῆ ἡ κίνησις καὶ ἡ ἁπλῆ κίνησις ἁπλῆ σώματος.

21. Ist das Ganze unbegrenzt, so können die Theile nicht begrenzt sein: denn begrenzte Theile ergeben ein begrenztes Ganze: sondern es müssen alsdann wenigstens einige Theile unbegrenzt sein. In diesem Fall aber, wendet Arist. ein, wird das Begrenzte vom Unbegrenzten überwältigt und zu Grund gerichtet (vgl. §. 12).

24. ἐπὶ τὸ μέσον — wenn der Körper schwer ist, ἄνω — wenn er leicht ist. — Im Folgenden ist das sinnlose ἢ nach ἥμισυ mit E und Vet. zu streichen. Auch der Text der Physik 205, b, 28: ἀδύνατον δὲ ἢ ἅπαν ὁποτερονοῦν ἢ τὸ ἥμισυ ἑκάτερον πεπονθέναι spricht für diese Aenderung. Jeder Körper, sagt Arist., bewegt sich entweder nach unten oder nach oben: ein unbegrenzter Körper dagegen kann keins von beiden.

25. τόπε εἴδη ἓξ — oben und unten, vorn und hinten, rechts und links Phys. 205, b, 32.

Cap. 11.

Als Commentar zu diesem Capitel dient der Paralleltext der Physik, der ungleich lichtvoller und präciser abgefasst ist, und weniger an Abbreviaturen des Gedankens leidet.

3. Der Text der Physik lautet: τὸ μὲν γὰρ κατὰ συμβεβηκὸς κινεῖ, τὸ δὲ κατὰ μέρος, τὸ δὲ καθ' αὑτὸ πρῶτον 224, a, 31. Vgl. noch 226, a, 20. Hiernach ist in unserer St. τὸ δὲ κατὰ μέρος zu schreiben, wie auch Cod. A^b und die Aldina haben. — Ferner muss statt ἔν τινι χρόνῳ, was sich grammatisch nicht mit ἐξ ἧς und εἰς ὃ verträgt, der Text der Physik und Bessarions hergestellt werden ἔστι ἐν ᾧ, ὁ χρόνος, κτλ. Zur Bestättigung dieser Aenderung dient die Lesart der Cod. E T und der Aldina ἔστι ἐν ᾧ χρόνῳ. — Die Physik fügt noch folgende Exemplification bei: πᾶσα γὰρ κίνησις ἔκ τινος καὶ εἴς τι· ἕτερον γὰρ τὸ πρῶτον κινούμενον καὶ εἰς ὃ κινεῖται καὶ ἐξ ἧς, οἷον τὸ ξύλον καὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρόν. τούτων δὲ τὸ μὲν ὅ, τὸ δ' εἰς ὅ, τὸ δ' ἐξ ἧς. Fünferlei gehört also zur wirklichen κίνησις: ein κινῶν, ein κινούμενον, ὁ χρόνος ἐν ᾧ ἡ

Digitized by Google

κίνησις, ein Quale, ἐξ οὗ μεταβάλλει und ein Quale εἰς ὃ μεταβάλλει. Dass zwei dieser Bestimmungen, das ἐξ οὗ und das εἰς ὅ, der κίνησις nicht unterworfen sind, bemerkt Arist. im nächsten §.

4. Dass nicht die Form, sondern nur das materielle Substrat ein Werden hat, dass z. B. nicht die Kugel oder die Qualität selbst, z. B. die Schwärze, Wärme u. s. w. wird, sondern dass nur die eherne Kugel wird, ein gegebener Körper warm wird — ist besonders Met. VII, 8 nachgewiesen worden. Auch die Wissenschaft hat — als Form — kein Werden, sondern nur das Wissen des einzelnen Subjects.

5. Vergl. Met. X, 4, 2 ff. 7, 2.

9. Arist. sucht zu zeigen, dass weder das Entstehen (γένεσις), noch das Vergehen (φθορά) κινήσεις sind. Alles Entstehen und Vergehen nämlich ist ein Werden aus dem μὴ ὂν oder in das μὴ ὄν: dem μὴ ὂν aber kommt keine κίνησις zu.

Arist. zählt zu dem Ende zunächst die verschiedenen Bedeutungen des μὴ ὂν auf: μὴ ὂν ist 1) τὸ κατὰ σύνθεσιν ἢ διαίρεσιν μὴ ὄν = τὸ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος, vgl Met. VI, 4, 2. 2) τὸ κατὰ δύναμιν μὴ ὄν, d. h. das potenziell Seiende, das noch nicht actuelles Sein ist, τὸ τῷ ἁπλῶς (= κατ' ἐνέργειαν) ὄντι ἀντικείμενον. 3) τὸ ἁπλῶς μὴ τόδε τι ὄν. Vgl. hiezu Met. XII, 2, 8: τριχῶς τὸ μὴ ὄν, und zwar wie Alex. 647, 6 anmerkt, ἕνα μὲν τρόπον τὸ ψεῦδος, ἄλλον δὲ τὸ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄν, ἄλλον δὲ τὸ δυνάμει ὄν. — Keiner dieser Arten des μὴ ὂν kommt κίνησις zu: ἀδύνατον τὸ μὴ ὂν κινεῖσθαι (oder τὸ μὴ ὂν οὐ κινεῖται μὲν γίνεται δέ): εἰ δὲ τοῦτο, καὶ ἀδύνατον, τὴν γένεσιν κίνησιν εἶναι.

Dass die peripatetische Schule das Entstehen und Vergehen nicht zur Bewegung im eigentlichen Sinne gerechnet wissen wollte, sagt auch Simplicius zur Physik 399, a, 32 ff., bemerkt jedoch, dass sich z. B. Theophrast nicht streng an diesen Sprachgebrauch band, und zwischen κίνησις und μεταβολὴ nicht unterschied. Auch Arist. sagt einmal Categ. 15, a, 13: κινήσεώς ἐστιν εἴδη ἕξ, γένεσις, φθορά, αὔξησις, μείωσις, ἀλλοίωσις, ἡ κατὰ τόπον μεταλολή. Vgl. Waitz z. d. St. und Creuzer zum Plotin Ennead. VI, 1. 1069, 14.

12. Dass die φθορὰ nicht κίνησις ist, beweist Arist. so: die Bewegung hat zum Gegensatz (eine entgegengesetzte) Bewegung oder Ruhe. Wäre die φθορὰ eine κίνησις, so hätte sie gleichfalls zum

Digitized by Google

Gegensatz eine andere Bewegung oder die Ruhe. Nun hat sie aber zum Gegensatz das Entstehen (*γένεσις*): folglich ist sie nicht *κίνησις*.

Cap. 12.

2. Das Relative (*τὸ πρός τι*) hat keine *κίνησις*. Denn, heisst es in unserem §., wenn das eine Glied sich nicht verändert, so bleibt auch das andere Glied richtig, wofern es sich nicht verändert. Als ob diess eine dem Relativen besonders eigenthümliche Erscheinung wäre! Anders lautet der Parallel-Text der Physik. Man liest hier: *ἐνδέχεται γὰρ θατέρῳ μεταβάλλοντος ἀληθεύεσθαι θάτερον μηδὲν μεταβάλλον* 225, b, 12. Allein auch diess ist nicht richtig. Gesetzt ich habe das Verhältniss von 2: 4, des Halben zum Doppelten, so ist das eine Glied kein doppeltes mehr, wenn das andere Glied geändert (vergrössert oder verkleinert) wird. Und eben diess ist das Eigenthümliche des Relativen, dass, wenn das eine Glied sich verändert, das andere Glied, obschon es unverändert bleibt, doch nicht mehr wahr ist, vgl. Plat. Theaet. 154, C. Arist. sagt diess ausdrücklich XIV, 1, 20.: *τὸ πρός τι ἄνευ τοῦ κινηθῆναι ὁτὲ μὲν μεῖζον ὁτὲ δὲ ἔλαττον ἢ ἴσον ἔσται θατέρῳ κινηθέντος κατὰ τὸ ποσόν*. Man muss daher unsere Stelle so verbessern *ἔστι γὰρ θατέρῳ μεταβάλλοντος μὴ ἀληθεύεσθαι θάτερον μηθὲν μεταβάλλον* — eine Verbesserung, die in der Lesart des Cod. A^b ihre Bestätigung findet.

Was die Sache selbst betrifft, so bemerkt Weisse (Uebers. d. Phys. S. 563) richtig, dass auch das Relative in seiner Art ein Gegentheil und einen Uebergang ins Gegentheil hat, nämlich die Verwechslung beider Verhältnisse.

6. Gäbe es eine *κίνησις κινήσεως* und *μεταβολὴ μεταβολῆς*, so würden sich folgende Widersprüche herausstellen: 1) Da alle *κίνησις* eine *μεταβολὴ ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλο* ist, so würde, falls z. B. die *μεταβολὴ ἐξ ὑγιείας εἰς νόσον* wiederum ein *μεταβολὴ* hätte, die ebengenannte *μεταβολὴ* gleichzeitig in einer andern *μεταβολὴ* begriffen sein — *ἅμα μεταβάλλει ἐξ ὑγιείας εἰς νόσον, καὶ ἐξ αὐτῆς ταύτης τῆς μεταβολῆς εἰς ἄλλην*, oder wie Simplicius es ausdrückt, *ἐπὶ πλείω ἅμα καὶ διαφέροντα κινεῖται, ὅπερ ἄτοπον* 398, a, 5. 2) Das Product dieser gleichzeitigen gedoppelten Bewegung wäre — *ἐνδέχεται γὰρ ἠρεμεῖν* — ein gleichzeitiges gedoppeltes (verschiedenes) Dasein. Während nämlich die *μεταβολὴ ἐξ ὑγιείας εἰς νόσον* ihr Ziel gefunden

Digitized by Google

hat in der Krankheit, hat die *μεταβολὴ* dieser *μεταβολὴ* gleichzeitig ihr Ziel gefunden in etwas Anderem — *ἂν νοσήσῃ, μεταβεβληκὸς ἔσται εἰς ὁποιανοῦν* (sc. *μεταβολήν*). Und zwar 3) nicht blos *εἰς ὁποιανοῦν* oder *τὴν τυχοῦσαν μεταβολήν*, sondern *εἰς τὸ ἐναντίον*, denn jede *μεταβολὴ* ist *ἐξ ἐναντίου εἰς ἐναντίον*. Würde also etwas *μεταβάλλειν ἐκ κινήσεως εἰς κίνησιν*, so wäre diese *μεταβολὴ* eine *μεταβολὴ ἐξ ἐναντίου εἰς ἐναντίον*: die *μεταβολὴ εἰς νόσον* wäre also gleichzeitig eine *μεταβολὴ εἰς ὑγίειαν* (oder *ὑγίανσις*). Simpl. 398, a, 10: *ὥστε συμβήσεται καὶ τῶν πρόσθεν ἀτοπώτερον· οὐ μόνον γὰρ ἐπὶ πλείω ἅμα καὶ διαφέροντα κινήσεται, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ ἐναντία.*

Der Text unseres §.: *πλὴν αἱ μὲν εἰς ἀντικείμενα ὠδὶ ἢ ὠδὶ οὐ κινήσεις* ist zwar seinem allgemeinen Inhalt nach nicht unmöglich: denn dass die *φθορὰ* und die *γένεσις* (d. h. das Werden des *ὂν* zum *μὴ ὂν* und das Werden des *μὴ ὂν* zum *ὂν*) nicht *κινήσεις* sind, hat Arist. schon früher 11, 13 bemerkt: allein der Text der Physik *πλὴν αἱ μὲν εἰς ἀντικείμενα ὠδί, ἡ δὲ κίνησις οὐχ ὁμοίως* 225, b, 25 lässt vermuthen, dass auch unsere Stelle ursprünglich gelautet habe *πλὴν αἱ μὲν εἰς ἀντικείμενα ὠδί, ἡ δὲ κίνησις οὔ.*

7. Man interpungire: *καὶ ἔτι εἰς μὴ τὴν τυχοῦσαν ἀεί, κἀκείνη ἐκ τινος εἴς τι ἄλλο* (ohne *ἔσται*: man ergänze *μεταβεβληκυῖα ἔσται*)· *ὥσθ' ἡ ἀντικειμένη ἔσται, ὑγίανσις.* *Ὑγίανσις* ist nämlich Apposition. Das Einfachere wäre gewesen *καὶ ἔτι εἰς μὴ τὴν τυχοῦσαν ἀεί, ἀλλ' εἰς τὴν ἀντικειμένην, τὴν ὑγίανσιν.* Das Folgende sodann *ἀλλὰ τῷ συμβεβηκέναι* (sc. *ἔσται μεταβολὴ ἐκ κινήσεως εἰς κίνησιν*) ist nicht blos durch ein Komma, sondern durch ein Punktum vom Vorhergehenden abzutrennen, denn es ist nicht mehr eine widerlegende Consequenz, die Arist. gegen die gegnerische Ansicht zieht, sondern die Lösung der vorstehenden Aporie, die Arist. im eigenen Namen gibt. Nur *κατὰ συμβεβηκὸς*, nur beziehungsweise, bemerkt Arist., findet ein Uebergang von einer *κίνησις* zur andern statt, so nämlich, dass ein Substrat, ein Subject, von Einem Zustand der Bewegung in einen andern Zustand der Bewegung übergeht.

9. Arist. weist nach, dass eine *γένεσις γενέσεως*, ein Werden des Werdens undenkbar sei.

Der Text des §. ist ziemlich strittig: vgl. Simplic. zur Physik 398, a, 25 ff. Doch kann der in die Metaphysik übergegangene Text im Ganzen stehen bleiben; nur mit der Aenderung, dass *τὸ*

Digitized by Google

nach ὥστε οὔπω ἦν mit Cod. E und Phys. 226, a, 2 gestrichen wird, (denn τὸ γιγνόμενον ἁπλῶς ist hier Prädikat), und dass das Bekker'sche Komma nach εἰ δὴ καὶ τοῦτ' wegbleibt.

Der Beweis ist folgender. Hätte das Werden (B) ein Werden (A), so hätte auch dieses Werden (A) hinwiederum ein Werden und so ins Unendliche fort. Genauer: Wenn das Werden als solches (ἡ ἁπλῆ γένεσις d. h. das reine Werden, das nicht Werden von Etwas ist) irgend einmal wurde, so hatte auch das ἁπλῶς γιγνόμενον (die ἁπλῆ γένεσις als γιγνόμενον) ein Werden, war also noch nicht ἁπλῶς γιγνόμενον, sondern τὶ γιγνόμενον, d. h. ἔν τι τῶν γιγνομένων. Denn was ein Werden hat, im Werden begriffen ist, ist noch nicht das Werden selbst, sondern ein Werdendes (unter andern Werdenden). Hatte nun, wie gesagt, auch dieses τὶ γιγνόμενον hinwiederum ein Werden (εἰ δὴ καὶ τοῦτ' ἐγίγνετό ποτε), so war also damals (als dasselbe wurde) das ἁπλῶς γιγνόμενον noch nicht am Werden (οὐκ ἦν πω τότε γιγνόμενον). Da nun aber überhaupt eine unendliche Reihe kein Erstes hat, so kann es auch im vorliegenden Falle (unter der gegebenen Voraussetzung, d. h. εἰ ἀεὶ γενέσεως γένεσις) kein erstes Werden, keine πρώτη γένεσις, geben, also auch kein nachfolgendes, also wäre überhaupt kein Werden denkbar.

11. Das Argument ἔτι τοῦ αὐτοῦ κίνησις ἡ ἐναντία καὶ ἠρέμησις gibt Simplicius deutlicher so wieder: εἰ ἡ κίνησις κινεῖται, τὸ δὲ κινούμενόν τινα κίνησιν καὶ ἠρεμεῖν πέφυκε τὴν ἐκείνῃ τῇ κινήσει ἀντικειμένην ἠρεμίαν, δηλονότι καὶ ἡ κίνησις ἠρεμήσει κίνησις οὖσα, ὅπερ ἄτοπον 398, b, 18. Ebenso, wenn Alles, was eine γένεσις hat, auch eine φθορὰ hat, so hätte die γένεσις selbst, wofern es eine γένεσις γενέσεως gibt, eine φθορά.

13. Zu allem Werden gehört ein Etwas, ein Substrat, eine ὕλη, welche wird. Gesetzt nun, das Werden hat ein Werden, oder ist ein Werdendes, so müsste es eine ὕλη haben. Wo soll nun diese herkommen? Ferner ist alles Werden ein Werden aus Etwas und ein Werden zu Etwas (ἔκ τινος und εἴς τι). Was ist nun Dasjenige, aus dem das Werden wird und zu dem es wird? Das Werden als solches kann dieses aus etwas zu etwas Werdende nicht sein, sondern es muss als bestimmtes Werdendes verschieden sein vom Werden als solchem (δεῖ γὰρ — μὴ κίνησιν). — Die zuletzt angeführten Worte erläutert Simplicius so: εἰ ἡ κίνησις κινού-

Digitized by Google

μενόν ἐστιν, ἄλλο δέ τι τὸ κινούμενον καὶ ἄλλο τὸ καθὸ ἡ κίνησις, οἷον τὸ σῶμα καὶ ἡ λεύκανσις, δηλονότι ἡ κίνησις τῆς κινήσεως ἡ ἐκ τοῦδε εἰς τόδε οὐκ ἂν εἴη κίνησις 398, b, 33. Uebrigens gedenkt Simplicius 398, 30 noch einer andern (einfacheren) Lesart, die auch mehrere Handschriften der Physik haben.

15. τούτων γὰρ ἑκάστῳ ἐναντίωσίς ἐστιν: die betreffenden ἐναντιώσεις sind angegeben 9, 3. 4. und in der Anm. zu XII, 2, 2.

16. ποιὸν bezeichnet sowohl die veränderliche Qualität (πάθος), als die Quiddität (διαφορὰ οὐσίας) eines Dings. Auf die Frage nach der ποιότης eines Dings kann ebensowohl mit der Angabe accidenteller, variabler Eigenschaften, als mit der Angabe wesentlicher Bestimmungen, ohne welche das Ding nicht sein kann und mit deren Aufhebung das ganze Ding sich aufhebt, geantwortet werden. Vgl. Met. V, 14, 1. 4. Im ersteren Sinne wird auf die Frage nach der ποιότης des Menschen geantwortet: er ist weiss u. s. f., im zweiten: er ist ζῷον λογικὸν oder δίπεν. Im vorliegenden Falle nun, bemerkt Arist., verstehe er ποιὸν im erstern, und nicht im letztern Sinne.

17. πεφυκὸς μὲν κινεῖσθαι, μὴ δυνάμενον δὲ bildet keinen richtigen Gegensatz. Man schreibe mit der Physik, die den ursprünglichen Text bewahrt hat: πεφυκὸς μὲν κινεῖσθαι καὶ δυνάμενον, μὴ κινούμενον δὲ κτλ. Phys. 226, b, 13.

19. Das beigesetzte πρώτῳ beschränkt die Bedeutung von τόπος. Τόπος ist ein relativer Begriff: ἐν ἑνὶ τόπῳ sind z. B. zwei Häuser, die in Einer und derselben Stadt sind: und doch sind sie darum noch nicht ἅμα κατὰ τόπον. Πρῶτος τόπος ist der Ort im engsten Sinne des Worts, der punctuelle Ort. — Andere Definitionen des ἅμα gibt Arist. Categ. c. 13. 14, b, 24 ff., eine gleichlautende des ἅπτεσθαι de gen. et corr. 323, a, 4.

20. τὸ vor συνεχῶς μεταβάλλον streicht Bonitz (a. a. O. S. 83) mit ET und Phys. 226, b, 25. Mit Recht, da συνεχῶς μεταβάλλον nicht Subject des Satzes, sondern erläuternde Nebenbestimmung ist.

Digitized by Google

Zwölftes Buch.

Das zwölfte Buch bildet den Abschluss, gleichsam die überwölbende Kuppel der gesammten Metaphysik. Es entwickelt die höchsten Gründe alles Seins — die Idee des ersten Bewegers oder Gottes, und die bewegenden Prinzipe des ersten Bewegten oder des Himmels. Am Schluss des Buchs, Cap. 10., stellt Arist. nochmals von dem jetzt gewonnenen Höhepunkte aus eine kritische Rück- und Umschau an, um nachzuweisen, dass nur seine Theorie alle jene Probleme der Metaphysik befriedigend löse, an welchen die andern Philosophen mehr oder weniger gescheitert seien.

Das zwölfte Buch knüpft mit seinem Grundgedanken nicht unmittelbar an dasjenige Buch an, mit dem es am nächsten zusammenhängt, ans neunte, sondern es gibt sich vielmehr eine eigene Einleitung Cap. 1 — 5. Diese erste Hälfte des zwölften Buchs ist die am schlechtesten und nachlässigsten geschriebene Parthie der ganzen Metaphysik, in ihrer Form aphoristisch und zusammenhangslos, in ihrer Abzweckung unklar und räthselhaft. Man möchte zweifeln, ob namentlich die Capp. 4 und 5 ursprünglich hieher gehören. Sie scheinen eine indirecte Beantwortung der achten und vierzehnten Aporie zu sein. Brandis (über die arist. Metaph., Abhandl. d. Berl. Akad. v. J. 1834. S. 80) bemerkt über die Abzweckung der fünf ersten Capitel unseres Buchs folgendes, was vielen Schein hat: „Diese höchst losen, hin und wieder ganz äusserlich aneinandergereihten Betrachtungen scheinen zunächst die Bestimmung gehabt zu haben, die in den voranstehenden Büchern hervorgetretenen Ergebnisse der ersten Philosophie mit denen der Physik zu verknüpfen, namentlich der Dreitheilung in letzterer (Form, Beraubung und Stoff) ihre Stelle in jenen anzuweisen; augenscheinlich aber sind nur die ersten Grundstriche vorhanden, zu deren Ausfüllung Aristoteles nicht gekommen zu sein scheint.“

Digitized by Google

Cap. 1.

Die Arten der *οὐσία*.

2. Vgl. zum Folgenden Met. VII, 1 — wo in übereinstimmender Weise das Verhältniss der *οὐσία* zu den übrigen Arten des Seins erörtert ist.

4. *μαρτυροῦσι* — nämlich *ὅτι ἡ οὐσία προτέρα ἐστὶ τῶν ἄλλων*. Eben in der Voraussetzung, dass die *οὐσία* das Erste sei, suchten jene Philosophen *τῆς οὐσίας τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ στοιχεῖα*.

5. Ueber *λογικῶς* vgl. die Anm. zu Met. VII, 4, 5.

6. Vgl. Met. V, 8, 1. VII, 2. VIII, 1, 3 ff. De coel. 298, a, 29 ff. Phys. 198, a, 30: *διὸ τρεῖς αἱ πραγματεῖαι, ἡ μὲν περὶ ἀκίνητον, ἡ δὲ περὶ κινούμενον μὲν ἄφθαρτον δέ, ἡ δὲ περὶ τὰ φθαρτά*. — Der Text des §. leidet an verwirrenden Wiederholungen. Dass auf *ἡ μὲν ἀΐδιος* noch einmal *ἡ δ' ἀΐδιος* folgt, ist anstössig. Diesem Anstoss würde abgeholfen, wenn an der erstern Stelle *ἀΐδιος ἡ δὲ* gestrichen würde. Allein auch so noch bleibt zweierlei zurück, was befremdet, erstens, dass *ἣν πάντες ὁμολογοῦσι* nur auf die *φθαρτὴ οὐσία* gehen soll, während nach VII, 2, 1. VIII, 1, 4. nicht blos die *φθαρταὶ οὐσίαι*, sondern auch der Himmel und seine Theile zu den *οὐσίαι ὁμολογούμεναι* gehört; zweitens, dass das *ἧς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν* nur auf die *οὐσία αἰσθητὴ ἀΐδιος*, und nicht auf die *οὐσία αἰσθητὴ* überhaupt bezogen wird. Um das erstere Bedenken zu beseitigen, stellt Bonitz (Obs. crit. S. 105), auf Alex. 643, 23 ff. gestützt, die Satzglieder in folgender Weise um: *οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, ἧς ἡ μὲν φθαρτή, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῷα, ἡ δ' ἀΐδιος, ἧς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν* κτλ. Um auch den zweiten Anstoss wegzuräumen, schlägt Alexander 644, 17 folgende (stylistisch nicht billigenswerthe) Anordnung der Sätze vor: *οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, ἧς καὶ ἀναγκαῖον τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἓν εἴτε πολλά, ἧς ἡ μέν ἐστι φθαρτὴ ἡ δ' ἀΐδιος*.

8. *αὐτοῖς* — nämlich *τῇ οὐσίᾳ αἰσθητῇ καὶ τῇ οὐσίᾳ νοητῇ*. Beide Arten von Substanzen haben kein gemeinsames Prinzip, und fallen desshalb verschiedenen Wissenschaften zu: die *οὐσία αἰσθητὴ* der Physik, die *οὐσία νοητὴ καὶ ἀκίνητος* der ersten Philosophie.

Digitized by Google

9. Alle Veränderung findet statt aus Entgegengesetztem in Entgegengesetztes (ἐκ τοῦ ἐναντίς) oder aus der στέρησις, nicht aber aus der ἀντίφασις schlechthin oder zwischen Contradictorischem, das nicht unter eine und dieselbe Gattung fällt: τὰ γὰρ γένει διαφέροντα οὐκ ἔχει ὁδὸν εἰς ἄλληλα, ἀλλ' ἀπέχει πλέον καὶ ἀσύμβλητα· τοῖς δ' εἴδει διαφέρουσιν αἱ γενέσεις ἐκ τῶν ἐναντίων εἰσὶν ὡς ἐσχάτων X, 4, 2. 7, 3. Phys. I, 5. 188, a, 32 ff. Das Weisse z. B. wird aus dem Nichtweissen: ein Nichtweisses ist aber auch die Stimme (οὐ λευκὸν γὰρ καὶ ἡ φωνή): und doch wird das Weisse nicht aus der Stimme. Nämlich weil beide nicht ἐναντία, sondern γένει ἕτερα sind: μεταβάλλειν δ' ἐξ ἄλλου γένους εἰς ἄλλο γένος οὐκ ἔστιν, οἷον ἐκ χρώματος εἰς σχῆμα X, 7, 3.

Cap. 2.

Das Werden und die drei Prinzipe.

1. Kein Werden ist ohne ὕλη, und nur die ὕλη ist es, was wird. Met. XI, 12, 13: ὕλην δεῖ ὑπεῖναι τῷ γιγνομένῳ καὶ μεταβάλλοντι. Denn die Form hat kein Werden und Vergehen Met. VII, 8.

2. Vgl. Met. VIII, 1, 13. XI, 10 und 11. XIV, 1, 19. Phys. III, 1. 201, a, 12. V, 1. 2. VII, 2. 243, a, 6. VIII, 7. 260, a, 26. De gener. et corr. I, 2—5. De coel. IV, 3. 310, a, 23 ff. De anim. 406, a, 12. — Die betreffenden ἐναντιώσεις sind κατὰ μὲν τὴν ἐσίαν τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρησις, κατὰ δὲ τὸ ποσὸν τὸ τέλειον καὶ τὸ ἀτελές, κατὰ δὲ τὸ ποιὸν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, κατὰ δὲ φορὰν τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω, vgl. Met. XI, 9, 3. 4. Die ὕλη nun ist die Möglichkeit zu beiden (δύναται ἄμφω): sie kann μεταβάλλειν ἐξ εἴδους εἰς στέρησιν καὶ ἐκ στερήσεως εἰς εἶδος, ἐκ τελείου εἰς ἀτελὲς und umgekehrt, u. s. f.

5. Als Beispiel des δυνάμει ὄν nennt Arist. den Urzustand des Anaxagoras, den Sphairos des Empedokles und die Urmaterie Anaximanders. — Was Anaxagoras betrifft, so hat Arist. dessen Urmischung auch Met. I, 8, 19 auf den Begriff des ἀόριστον oder der ὕλη reducirt, und wiederum erwähnt er sie in diesem Sinne, als Beispiel des δυνάμει εἶναι, XII, 6, 9. Der Beisatz βέλτιον γὰρ ἢ ὁμοῦ πάντα will so viel sagen: der Begriff der Potenzialität oder

Digitized by Google

des δυνάμει εἶναι wäre eine bessere und treffendere Bezeichnung für das, was Anaxagoras mit seinem Urzustand intendirt, als seine Formel ὁμοῦ πάντα χρήματα, in welcher jene Anschauung nur ungenau und vieldeutig ausgedrückt ist. Τίς γὰρ — fügt Alex. bei — ἀκήκοεν ὅτι ἦν ὁμοῦ πάντα, δύναται νοεῖν ὅτι αὕτη ἡ φωνὴ τῆς ὕλης ἐστι δηλωτικὴ τῆς δυνάμει πάντα ἔσης; 646, 15. Karsten Emp. reliq. S. 320 vermuthet, dass die ganze Parenthese von einem Abschreiber herrühre, der zu den Worten τὸ Ἀναξ. ἓν an den Rand geschrieben habe βέλτιον γρ. (γράφεται) „ἦν ὁμοῦ πάντα". Aus diesem γρ. sei dann γὰρ geworden. — Den empedokleischen Sphairos nennt Aristoteles auch anderwärts, wegen seiner unterschiedslosen Einheit, oder auch um seiner qualitativen Bestimmungslosigkeit willen (vgl. Brandis, gr.-röm. Philos. I, 200), doch nicht eben passend, μῖγμα, vgl. Phys. 187, a, 23. Met. XII, 10, 10. XIV, 5, 11., bisweilen auch τὸ ἕν, vgl. die Anm. zu III, 4, 19. — Dass der Urstoff Anaximanders eine Art Potenzzustand der elementarischen Gegensätze oder der besondern Stoffe war, geht auch aus den übrigen Nachrichten über denselben hervor, vgl. Brandis a. a. O. S. 132 f. Zeller, Philosophie der Griechen I, 77.

6. Seltsamerweise sieht Mullach, Democr. fragm. S. 209. 337 die von Aristoteles dem Demokrit in den Mund gelegten Worte für ein wörtliches Citat an. Indem er sie fragm. phys. 7 jonisch so schreibt: ἦν ὁμοῦ πάντα δυνάμει, ἐνεργείῃ δ' οὔ — bemerkt er dazu S. 337: in verbis δυνάμει et ἐνεργείῃ jonismum a librariis ohlitteratum restitui. Est autem hic locus testimonio, rerum quae vel δυνάμει vel ἐνεργείᾳ sunt discrimen, cujus saepe meminit Aristoteles, a Democrito esse inventum. Vgl. dagegen Zeller, Jahrb. d. Gegenw. 1843. S. 132. Die demokritischen Atome haben alle Eine Natur, sind ihrer Qualität nach identisch: deswegen kann Aristoteles in seiner Terminologie sagen, sie seien δυνάμει ἓν oder ὁμοῦ. Vgl. de coel. 275, b, 31: ὥσπερ Δημόκριτος λέγει, διώρισται πάντα τοῖς σχήμασιν· τὴν δὲ φύσιν εἶναί φησιν αὐτῶν μίαν, ὥσπερ ἂν εἰ χρυσὸς ἕκαστον εἴη κεχωρισμένον.

7. Bonitz a. a. O. S. 125 schreibt ἀλλ' ἑτέρα ἑτέραν, mit Beziehung auf §. 8.: ἀλλ' ἕτερον ἐξ ἑτέρου und 5, 2. Allein ἕτερος oder ἄλλος stehen ganz so wie in unserer Stelle, auch VIII, 4, 6: εἰ ἄρα τὸ αὐτὸ ἐνδέχεται ἐξ ἄλλης ὕλης ποιῆσαι, wo ἄλλος nicht

Digitized by Google

blos „verschieden", sondern „in sich verschieden" oder „verschiedenartig" bedeutet. Ebenso X, 9, 9: *πότερον ἡ ὕλη ἀ ποιεῖ ἕτερα τῷ εἴδει, ἴσά πως ἑτέρα* (d. h. *ἑτέρων ἑτέρα*), *ἢ ἔστιν ὡς ποιεῖ;* Auch I, 9, 24 kann *ἕτεροι ἀριθμοὶ* nur in diesem Sinne gefasst werden. Fürs Folgende vgl. die Anm. zu VIII, 1, 15.

8. *ἐκ ποίᾳ μὴ ὄντος ἡ γένεσις; ἐκ τῷ δυνάμει ὄντος, εἰ ἔστι τι δυνάμει μὴ ὄν.* — Ueber die drei Bedeutungen des *μὴ ὂν* vgl. die Anmerk. zu X, 11, 9.

9. Nicht jedes Beliebige wird aus jedem Beliebigen, sondern *ἕτερον ἐξ ἑτέρου.* Anaxagoras hat sich daher nicht genügend ausgedrückt, wenn er sagt, es war eine Urmischung oder ein ursprüngliches Beisammen, woraus Alles wurde. Er hätte genauer angeben sollen, was aus was wird, *ὁποῖα πράγματα ἐξ ὁποίας ὕλης γίνεται.* Denn die Dinge, die in der Urmischung beisammen sind, unterscheiden sich dem Stoff nach. Wäre diess nicht der Fall, wäre die Materie der Urmischung Eine (homogen), so wäre unbegreiflich, wie so unendlich Verschiedenartiges daraus hervorgehen konnte: denn die bewegende Ursache, der *νοῦς*, ist eine: wo aber die bewegende Ursache und die Materie jedes Eine ist, da ist auch das Product Eines — *ὁ γὰρ νοῦς εἷς, ὥστ' εἰ καὶ ἡ ὕλη μία, ἓν ἂν ἦν τὸ γεγονὸς* oder *ἐκεῖνο ἐγένετο ἐνεργείᾳ ἃ* (besser *ὃ*) *ἡ ὕλη ἦν δυνάμει.* Ein Tischler macht aus Einem Stück Holz Einen Tisch. Vgl. I, 6, 13. — Auch bei Arist. ist das bewegende Prinzip Eines, die Gottheit: folglich die Materie der Grund der Vielheit. Vgl. VII, 8, 18. XII, 8, 24.

Cap. 3.

Die drei Modi der *οὐσία*: Stoff, Form und concretes Einzelding.

1. Dass die Form nicht wird, hat Arist. Met. VII, 8 gezeigt, dass die *πρώτη ὕλη* nicht wird, Phys. I, 9. Vgl. bes. 192, a, 28: *ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον ἀνάγκη τὴν ὕλην εἶναι.*

2. Ebenso Met. VII, 8, 5. 8.

3. Vergl. die Anm. zu VII, 9, 5. — Der Gedankengang unserer Stelle ist übrigens nicht sehr prăcis und logisch. Man glaubt ein aphoristisches Excerpt aus einer ausführlicheren Darstellung zu lesen. „Jede *οὐσία* entsteht aus einem Gleichnamigen.

Digitized by Google

Οὐσία nämlich ist sowohl das Naturproduct, als das Product der Kunst oder des Zufalls (*καὶ τἆλλα*). Alles nämlich was wird, wird von Natur oder durch Kunst oder durch Zufall oder von selbst. Das was durch Kunst wird, unterscheidet sich von dem, was durch Natur wird, dadurch, dass jenes den Grund seines Werdens ausser sich, dieses ihn in sich (*ἐν αὐτῷ = ἐν τῷ φύσει γιγνομένῳ*) hat. Die beiden andern Ursachen, nämlich *ἡ τύχη καὶ τὸ αὐτόματον*, sind Beraubung (Störungen) der beiden erstern Arten des Werdens, des *γίγνεσθαι ἀπὸ φύσεως καὶ ἀπὸ τέχνης*". Durch eine Umstellung der Sätze würde wenig gewonnen: nur der Satz *ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ*, der in seiner jetzigen Stelle sinnlos ist, muss (falls er nicht aus §. 11 hiehergekommen ist) versetzt und nach *ἑκάστη ἐκ συνωνύμου γίγνεται ἡ οὐσία* gestellt werden: vgl. VII, 7, 6. 8, 15. Ebenso Alex. 648, 30.

5. Oben 1, 6 hatte Arist. die drei Klassen angegeben, in welche sich die existirenden *οὐσίαι* (das Reich des Wirklichen) eintheilen lassen: jetzt gibt er die Modi der *οὐσία* (die Arten des Begriffs der *οὐσία*) an. Es sind diess die drei bekannten, Met. VII ausführlich erörterten: *ἡ ὕλη, τὸ εἶδος, τὸ σύνολον*.

Von der *ὕλη* sagt Arist., sie sei *τόδε τι τῷ φαίνεσθαι*. Diese Definition ist im höchsten Grade befremdlich, da Arist. sonst gerade das Gegentheil sagt. Met. VII, 3, 7 — 14, wo der Begriff der *ὕλη* genau festgestellt wird, wird ihr Unterschied von der Form (dem *εἶδος*) gerade darein gesetzt, dass diese ein *τόδε τι*, jene es nicht sei. Vgl. ferner Met. VIII, 1, 11: *ὕλην λέγω ἣ μὴ τόδε τι ἂσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστὶ τόδε τι*. De anim. 412, a, 7: *λέγομεν ὕλην, ὃ καθ' αὑτὸ μὲν οὐκ ἔστι τόδε τι*. Dass die *ὕλη* als solche nicht als *τόδε τι* erscheint (*τόδε τί ἐστι τῷ φαίνεσθαι*), ergibt sich unzweifelhaft aus dem aristot. Begriff desselben. Ob daher nicht *ἡ μὲν ὕλη μὴ τόδε τι ἂσα* zu schreiben ist? Auch die folgende Antithese *ἡ δὲ φύσις τόδε τι* empfiehlt diese Aenderung. — Alexanders Erklärung des überlieferten Textes ist gezwungen. Er fasst ihn so. Ein Haufen herumliegender Balken ist die *ὕλη* des Hauses, aber er ist noch nicht das Haus selbst in Wirklichkeit, noch nicht ein wirkliches *τόδε τι*, sondern er ist ein *τόδε τι* nur erst *τῷ φαίνεσθαι*, d. h. *κατὰ φαντασίαν*, nämlich so, dass man sich die herumliegenden Balken erst zu einem Hause zusammendenken

Digitized by Google

muss. — Arist. fügt die weitere Bestimmung bei: ὕλη ist, was nur durch äussere Continuität, aber nicht organisch eins ist (ὅσα ἐστὶν ἓν ἁφῇ καὶ μὴ συμφ. — wie Alex. gelesen zu haben scheint 649, 26. 28). Ebenso VII, 16, 2: τὰ μόρια τῶν ζῴων, ὅταν χωρισθῇ, ἔστιν ὡς ὕλη πάντα, καὶ γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ· ἀθὲν γὰρ αὐτῶν ἓν ἐστιν, ἀλλ' οἷον ὁ ὀρρὸς πρὶν ἢ πεφθῇ καὶ γένηταί τι ἐξ αὐτῶν ἕν. τὰ μόρια δυνάμει ἐστίν, ὅταν ᾖ ἓν καὶ συνεχὲς φύσει, ἀλλὰ μὴ βίᾳ ἢ καὶ συμφύσει.

Die Form nennt Arist. hier (in etwas ungewöhnlicher Terminologie) φύσις: Form nämlich sind die Naturtypen, die sich in der Materie verwirklichen, die das Ziel und der immanente Zweck alles natürlichen Werdens sind (φύσις, εἰς ἣν ἡ γένεσις oder ἢ τὸ τέλος τῆς γενέσεως). Vgl. Met. V, 4, 8: ὅσα φύσει ἐστὶν ἢ γίγνεται, — ἔπω φαμὲν τὴν φύσιν ἔχειν, ἂν μὴ ἔχῃ τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφήν. — φύσις ἥ τε πρώτη ὕλη — καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τέλος τῆς γενέσεως. VII, 7, 5 und die Anm. z. d. St. Phys. 193, a, 30: ἡ φύσις ἄλλον τρόπον ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον. De part. anim. 640, b, 28: ἡ κατὰ τὴν μορφὴν φύσις κυριωτέρα τῆς ὑλικῆς φύσεως. 642, a, 17: ἀρχὴ ἡ φύσις μᾶλλον τῆς ὕλης. — Ferner wird die Form in unserer St. ἕξις genannt, im Gegensatz gegen die Materie, die στέρησις ist.

6. Vgl. Met. III, 4, 8 und die Anm. z. d. St.

7. τούτων — sc. ἃ ἐστι παρὰ τὴν σύνθετον οὐσίαν, οἷον ἡ τέχνη. Solche εἴδη ἄϋλα sind und sind nicht ἄλλον τρόπον, d. h. ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς. Vgl. hierüber die Anm. zu VI, 2, 8 und VII, 8, 6. Die deutsche Uebersetzung sollte so lauten: „sondern in anderer Weise (als die übrigen Dinge) ist und ist nicht das immaterielle Haus, die Gesundheit und alles Kunstmässige".

8. εἴδη ἐστὶν ὁπόσα φύσει — d. h. es gibt so viele Ideen als Klassen von Naturdingen. Denn für jedes (Natur-)Ding existirt eine gleichnamige Idee: vgl. Met. I, 9, 1 ff. Plat. Rep. X, 596. A. Procl. in Plat. Parm. Opp. ed. Cousin V, 136: καθά φησιν ὁ Ξενοκράτης, εἶναι τὴν ἰδέαν θέμενος αἰτίαν παραδειγματικὴν τῶν κατὰ φύσιν ἀεὶ συνεστώτων. — — ὁ μὲν οὖν Ξενοκράτης τοῦτον ὡς ἀρέσκοντα τῷ καθηγεμόνι τὸν ὅρον τῆς ἰδέας ἀνέγραψεν. Diog. L. III, 77.

Die Worte οἷον πῦρ — ἡ τελευταία sind dem vorliegenden Zusammenhange sichtbar fremd. Alexander vermuthet, sie seien oben §. 5 nach ὕλη καὶ ὑποκείμενον zu stellen, eine Vermuthung,

Digitized by Google

die nicht eben viel für sich hat. — Zu τῆς μάλις' ἐσίας ἡ τελευταία bemerkt Alex. 650, 27: λέγει δὲ μάλιστα ἐσίαν τὴν ἄτομον, Σωκράτην, Καλλίαν. Das concrete Einzelding ist μάλιστα ἐσία, mehr ἐσία als die ὕλη und das abgezogene εἶδος. Dass die Materie des concreten Einzeldings ἡ ἐσχάτη oder ἡ τελευταία ὕλη ist, sagt Arist. auch Met. VII, 10, 28: ἡ καθ' ἕκαστον ἐσία, ὁ Σωκράτης, ἐκ τῆς ἐσχάτης ὕλης ἤδη ἐστίν.

10. Der Satz μὴ πᾶσα ἀλλ' ὁ νοῦς· πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως ist einer der wichtigsten und bestimmtesten aristotelischen Aussprüche hinsichtlich der individuellen Unsterblichkeit. Er ist zu den von Zeller, Philosophie der Griechen II, 497 gesammelten Stellen hinzuzufügen. Nur der νοῦς, genauer der νοῦς ποιητικός, ist χωριστὸς und ἀπαθής, die übrigen Theile der Seele, auch der νοῦς παθητικός, sind vergänglich. Vgl. de anim. 408, b, 18: ὁ δὲ νοῦς ἔοικεν εἰσιέναι ἐσία τις οὖσα καὶ ἀ φθείρεσθαι. 413, a, 4: ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἡ ψυχὴ χωριστὴ τῷ σώματος, ἢ μέρη τινὰ αὐτῆς, εἰ μεριστὴ πέφυκεν, ἐκ ἄδηλον· ἐνίων γὰρ ἡ ἐντελέχεια τῶν μερῶν ἐστιν αὐτῶν. ἐ μὴν ἀλλ' ἔνιά γε ἐθὲν κωλύει, διὰ τὸ μηθενὸς εἶναι σώματος ἐντελεχείας. b, 26: ὁ νοῦς ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ μόρια τῆς ψυχῆς οὐκ ἔστι χωριστά. 430, a, 17: ὁ νοῦς (ποιητικὸς) χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγὴς τῇ ἐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστίν, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον. ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός. Vgl. ausserdem die zu Met. VI, 1, 12 (: καὶ περὶ ψυχῆς ἐνίας θεωρῆσαι τοῦ φυσικοῦ, ὅση μὴ ἄνευ τῆς ὕλης ἐστίν) angef. St. St. und Olympiodor Schol. in Plat. Phaed. 98, 15 ed. Finckh, der die Ansichten der Akademiker und Peripatetiker über die Unsterblichkeitsfrage aufzählend von den Letztern sagt: μέχρι μόνου τοῦ νοῦ ἀπαθανατίζουσιν· φθείρουσι γὰρ τὴν δόξαν.

11. Vergl. I, 9, 15. 23 (und die Anm. zu d. St.). 36. 40. VII, 8, 14. (nebst d. Anm.) 17. XII, 6, 5. 10, 19.

Cap. 4.

Hat Alles dieselben Prinzipe oder Jedes wieder andere und besondere?

1. Hat Alles die selbigen Prinzipe oder verschiedene? Antwort: in gewisser Hinsicht hat Alles die selbigen Prinzipe, in

Digitized by Google

anderer Hinsicht jedes Einzelne seine besondern. Jedes seine besondern: die Materie der Säge ist Eisen (vgl. VIII, 4, 5.), diejenige der Bildsäule Erz, diejenige des Tischs Holz; die bewegende Ursache der Gesundheit ist der Arzt, diejenige des Hauses der Baumeister, diejenige der Bildsäule der Bildhauer. In Concreto also hat jedes Ding seine besondern Prinzipe (ἄλλα ἄλλων αἴτια), und die drei obersten ἀρχαί, Stoff, Beraubung und Form (nebst ihren beiden Unterarten: bewegende Ursache und Zweck) stellen sich bei jedem einzelnen Ding in besonderer Weise (verschieden) dar. Allein im Allgemeinen, ἂν καθόλε λέγῃ τις, hat jedes Ding constant diese selbigen drei Prinzipe: καθόλε πάντων αἱ αὐταὶ ἀρχαί, παντὸς γὰρ αἴτια ὕλη εἶδος καὶ στέρησίς ἐστιν. Oder, wie Arist. es auch ausdrückt, κατ' ἀναλογίαν sind die Prinzipe dieselben: das Erz verhält sich zur Bildsäule, wie das Holz zum Tisch: der Analogie nach also sind diese Prinzipe identisch. Ueber κατ' ἀναλογίαν vergleiche die Anm. zu IX, 6, 7.

2. Dass in Concreto die Prinzipe nicht identisch sind, dass z. B. die Einzelsubstanz, das Qualitative, Relative u. s. f. unmittelbar nicht dieselben Prinzipe haben, weist Arist. so nach. Gesetzt, alle zehn κατηγορέμενα hätten ein und dasselbe Prinzip, so wäre dieses Prinzip entweder ausserhalb, oder innerhalb derselben zu suchen. Wenn ausserhalb, so ergibt sich eine Unmöglichkeit: die zehn Kategorieen haben nichts Gemeinsames (ἐθὲν κοινὸν) ausserhalb ihrer, und noch weniger etwas Früheres (πρότερόν τι), das ihr gemeinsamer Wesensgrund wäre. Wenn innerhalb, so ergibt sich wiederum eine Unmöglichkeit: die Einzelsubstanz kann nicht Prinzip des Relativen u. s. f., und ebensowenig umgekehrt das Relative u. s. f. Prinzip der Einzelsubstanz sein. Vgl. Eth. Nic. 1096, a, 20: τὸ καθ' αὑτὸ καὶ ἡ ἐσία πρότερον τῇ φύσει τῇ πρός τι· παραφυάδι γὰρ τῇ τ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τῇ ὄντος, ὥστ' ἐκ ἂν εἴη κοινή τις ἐπὶ τούτων ἰδέα. — Arist. nennt statt aller andern Kategorieen das Relative, da dieses der Substanz am geradesten entgegensteht, ihr directestes Gegentheil ist, vgl. Met. XIV, 1, 17.

3. In dem Satze ἢ ὧν ἐστὶ τὸ στοιχεῖον ist στοιχεῖον Prädikat. Es ist daher — worauf Bonitz obs. crit. S. 53 aufmerksam macht — entweder (mit Cod. A^b und Ald.) ἐςὶ τὸ oder wenigstens der Artikel τὸ (den Alex. in der Paraphrase durchgehends weglässt)

Digitized by Google

zu streichen. Vergl. XIII, 10, 7: *πρότερον τὸ στοιχεῖον καὶ ἡ ἀρχὴ ὧν ἀρχὴ καὶ στοιχεῖόν ἐστιν.*

4. Die Elemente sind nicht identisch mit ihrem Product: Feuer + Erde ist nicht = Sokrates, a + b ist nicht = a b. Folglich müsste, wenn die Kategorieen Ein gemeinsames *στοιχεῖον* hätten, dieses *στοιχεῖον* von ihnen verschieden sein: *εἴπερ ἐστὶν ἕν τι καὶ τὸ αὐτὸ στοιχεῖον τῶν δέκα κατηγοριῶν, ἕτερον ἔσται πασῶν τῶν κατηγοριῶν.* Nun gibt es aber nicht (vgl. §. 3.) ein *κοινὸν παρὰ τὰς κατηγορίας*: folglich auch nicht Ein *στοιχεῖον* für Alles.

5. Auch nicht unter den intelligibeln Elementen (*τῶν νοητῶν στοιχείων* mit E Alex. Vet.) ist das fragliche gemeinsame *στοιχεῖον* für Alles zu finden. Denn das Eins und das Seiende ist ein solches *στοιχεῖον* nicht. Arist. beweist diess — freilich in einer bis zur Unverständlichkeit abbrevirten Argumentation. Man ergänze sie (mit Alex.) etwa so. Das Element ist verschieden von dem, dessen Element es ist. Wäre das Seiende Element, so wäre kein Ding ein Seiendes. Nun kommt aber das Seiende jedem der concreten Einzeldinge, überhaupt allem Zusammengesetzten (*ἑκάστῳ τῶν συνθέτων = τῶν ἐκ στοιχείων συγκειμένων*) zu. Folglich könnte keines derselben (*αὐτῶν*), möge es nun Einzelsubstanz, oder eine andere Art des Seins (*τὸ πρός τι* steht, wie oben §. 3, als Beispiel für die übrigen Kategorieen) sein, Existenz haben (*ἕξαι = ὕπαρξιν ἕξει*), d. h. ein Seiendes sein. Und doch ist diess nothwendig. Folglich ist das Seiende nicht identisches *στοιχεῖον* für Alles.

6. Die Prinzipe für Alles sind dieselben, sofern Allem Stoff, Form und Beraubung zukommt. Arist. weist diess (nämlich dass Allem diese drei Prinzipe zukommen) an einem Beispiel nach. Bei einem Körper ist Form etwa (beispielsweise, *ἴσως*) das Warme, Beraubung das Kalte, Materie das Substrat, das seinem Wesen nach die Möglichkeit zu diesem Beiden ist, *οὐσία* ist das Genannte, nämlich Form und Materie, und das Product dieser beiden.

Den Satz *ἕτερον γὰρ ἀνάγκη ἐκείνων εἶναι τὸ γενόμενον* versetzt Alexander 654, 1 in §. 5, und stellt ihn hinter *ἢ τὸ οὐσία ἢ τε πρός τι* — eine Aenderung, die nicht ohne Schein ist und wenigstens der Argumentation des §. 5 mehr Licht geben würde.

7. Vergl. die Anmerk. zu §. 1.

Digitized by Google

8. Das Weisse ist εἶδος, das Schwarze στέρησις, die Oberfläche ὕλη. Das Licht εἶδος, die Finsterniss στέρησις, die Luft ὕλη, das Product von Licht und Luft (ἐξ εἴδους καὶ ὕλης) Tag, das Product von Luft und Finsterniss (ἐξ ὕλης καὶ στερήσεως) Nacht. Der Analogie nach also sind αἱ ἀρχαὶ πάντων αἱ αὐταί, aber unmittelbar, in Concreto, sind sie ἄλλαι ἄλλων.

9. Die drei bisher aufgeführten Prinzipe, Stoff, Form und Beraubung, sind αἴτια ἐνυπάρχοντα, sie sind den Dingen immanent, sie sind στοιχεῖα. Nun gibt es aber auch von aussen her wirkende Ursachen, αἴτια ποιητικὰ oder κινοῦντα. Στοιχεῖα sind diese bewegenden Ursachen nicht, (eben weil sie den Dingen äusserlich sind), aber ἀρχαί: ἀρχὴ ist nämlich der weitere, generellere Begriff. Jedes στοιχεῖον ist ἀρχὴ, aber nicht jede ἀρχὴ ist στοιχεῖον: der Vater ist z. B. ἀρχὴ des Kinds, aber nicht στοιχεῖον. Στοιχεῖον und ἀρχὴ sind also verschieden (vgl. auch XIV, 4, 7 und 17 — wo gleichfalls beide Begriffe sich gegenübergestellt werden). Wenn nun die ἀρχαὶ sich theilen 1) in immanente ἀρχαὶ oder στοιχεῖα, 2) in von aussen her wirkende ἀρχαὶ (ἀρχαὶ ποιητικαὶ) oder ἀρχαὶ schlechthin, so ist die bewegende Ursache (τὸ ὡς κινοῦν ἢ ἑστὰν) ἀρχή. So ergeben sich also vier Prinzipe, — die drei στοιχεῖα, und zu ihnen hinzu als viertes Prinzip das Prinzip der Bewegung (τὸ κινοῦν). Arist. weist diess sofort an Beispielen nach.

Der Satz καὶ εἰς ταῦτα διαιρεῖται ἡ ἀρχὴ kehrt einige Zeilen weiter unten, §. 11, wieder, (im vulgaten Text wenigstens: Cod. A^b lässt ihn hier aus). Da er am letztern Orte besser zu passen scheint, als am erstern, so glaubt Bonitz a. a. O. S. 130, dass er fehlerhafter Weise durch Abschreiber in unsern §. gekommen ist. — Aus Alexanders Paraphrase 654, 16 könnte man schliessen, dass er καὶ εἰ εἰς ταῦτα gelesen hat — was wenigstens einen gefügigeren Text gibt.

12. ἀνθρώποις ist anstössig, da es, wenn beibehalten, auch zu ἐν τοῖς ἀπὸ διανοίας subintelligirt werden muss, wozu es doch offenbar nicht passt. Nicht ohne Schein ist daher die Vermuthung Zeller's (Philosophie der Griechen II, 411): ἐν μὲν τοῖς φυσικοῖς ἀνθρώπῳ ἄνθρωπος. Ein anderer Vorschlag wäre, zu schreiben ἐν μὲν τ. φ. οἷον ἄνθρωπος — eine Aenderung, die nicht sehr fern liegt, da ἄνθρωπος mit einer Abbreviatur geschrieben zu werden pflegte, die diese Verwechslung erleichterte.

Digitized by Google

13. Arist. reducirt die bewegende Ursache auf die formelle. Ebenso VII, 7, 6. 9. 14. 8, 15. IX, 8, 10. XII, 3, 11. 9, 10. 10, 12. Phys. 198, a, 26: *τὸ μὲν γὰρ τί ἐστι καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἓν ἐστι, τὸ δ' ὅθεν ἡ κίνησις πρῶτον τῷ εἴδει ταὐτὸ τούτοις· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ.* De part. anim. 640, a, 31 und sonst oft. So reduciren sich die vier Ursachen auf drei.

Cap. 5.

Fortsetzung.

1. Die *ἀρχαὶ τῶν ἐσιῶν* sind auch *ἀρχαὶ* und *αἴτια τῶν συμβεβηκότων* (*τῶν παθῶν*). Solche *αἴτια* sind bei den organischen Naturwesen z. B. etwa Seele und Körper, beim Menschen Vernunft, Begehren und Körper, beim Thier Begehren und Körper. — Die weitere Folgerung aus dem Satze, *ὅτι αἱ ἐσίαι πρῶταί τῶν ὄντων*, wird 6, 2 ff. gezogen: das *πρῶτον* aller Dinge muss *ἐσία* sein.

2. Oben Cap. 4 hatte Arist. ausgeführt, dass im Allgemeinen und der Analogie nach Alles dieselben Prinzipe habe: Alles nämlich hat Stoff, Form und eine bewegende Ursache. Das Gleiche bemerkt jetzt Arist. hinsichtlich der *δύναμις* und *ἐνέργεια*: Alles ist theils *δυνάμει*, theils *ἐνεργείᾳ*, und sofern die *δύναμις* und *ἐνέργεια* Prinzipe sind, hat Alles dieselben Prinzipe. Allein in Concreto sind, wie Stoff und Form, so auch die *δύναμις* und *ἐνέργεια* bei jedem Dinge verschieden (*ἄλλα ἄλλοις*): *δυνάμει* ein Haus sind die Balken und Steine, *δυνάμει* eine Bildsäule ist das Erz u. s. f. Ferner sind sie auch *ἐν ἄλλοις ἄλλως*: Ein und Dasselbe (z. B. die Gesundheit) kommt einem Subjecte bald potenziell zu (z. B. dem kranken Sokrates), bald actuell (dem gesunden S.), und Ein und Dasselbe (z. B. der Wein) ist in der einen Hinsicht actuell (im Verhältniss zum Wasser), in der andern Hinsicht potenziell (im Verhältniss zum Essig).

4. Die beiden ebengenannten Prinzipe, Potenzialität und Actualität, fallen mit den zuvor aufgestellten Prinzipen (*εἶδος ὕλη* und *στέρησις*) zusammen. Die Actualität entspricht der Form, mag diese nun *εἶδος ἄνευ ὕλης* (= *εἶδος χωριστόν*) oder *εἶδος ἔνυλον* (*σύνολον, τὸ ἐξ ἀμφοῖν*) sein; die Potenzialität entspricht der *στέρησις* (die Krankheit z. B. ist ebenso *στέρησις* wie *δύναμις* der Gesundheit) und

Digitized by Google

der ὕλη (denn auch die ὕλη ist δυνάμει). So Alexander 656, 8. — TRENDELENBURG dagegen (Gesch. d. Kateg.-Lehre S. 114 u. 191) stellt das Kolon στέρησις δ' οἷον σκότος ἢ κάμνον noch unter den Gesichtspunkt der ἐνέργεια. „Die στέρησις ist in demselben Sinne, wie die Form, ἐνεργείᾳ, z. B. Finsterniss. Ebenso ist das aus Beraubung und Materie Bestehende ἐνεργείᾳ, z. B. das Kranke in demselben Sinne, wie das Gesunde (τὸ ἐξ ἀμφοῖν)." „Es mag allerdings die Dynamis, inwiefern sie noch nicht ist, was sie werden kann, verglichen mit der Verwirklichung (ἐνέργεια) στέρησις heissen. Aber die στέρησις ist nicht umgekehrt, wenn sie, wie in der ganzen Verbindung ersichtlich ist, die Form vertritt oder ersetzt, blose Dynamis, und sie muss da mit der Form (εἶδος) gleichen Rang haben." Vgl. Phys. 193, b, 18: ἡ μορφὴ καὶ ἡ φύσις διχῶς λέγεται· καὶ γὰρ ἡ στέρησις εἰδός πώς ἐστιν. Jedenfalls scheint die grammatische Construction der Stelle eher für die TRENDELENBURG'sche Auffassung zu sprechen, da ἐνεργείᾳ μὲν und δυνάμει δὲ sich augenscheinlich auf einander beziehen, und eben hiedurch das fragliche Kolon dem ersten Gliede zugewiesen wird. Immerhin jedoch steht dasselbe ungefügig in der Mitte zwischen beiden Gliedern, und es fragt sich, ob Aristoteles nicht eben wegen der Zweideutigkeit der στέρησις, die ein Mittelding zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, zwischen εἶδος und ὕλη zu sein scheint, diese Construction gewählt hat. Auch anderwärts erscheint die στέρησις als Drittes neben der δύναμις und ἐνέργεια, z. B. Met. XI, 9, 18 (= Phys. 201, b, 34.): διὰ τοῦτο χαλεπὸν τὴν κίνησιν λαβεῖν τί ἐστιν· ἢ γὰρ εἰς στέρησιν ἀνάγκη θεῖναι ἢ εἰς δύναμιν ἢ εἰς ἐνέργειαν ἁπλῆν, τούτων δ' οὐθὲν φαίνεται ἐνδεχόμενον. Vgl. TRENDELENBURG zu de anim. S. 306.

5. Der Sinn dieses §. ist sehr schwierig. Dem Wortlaut nach sagt der erste Satz desselben Folgendes: „es unterscheidet sich jedoch hinsichtlich der Actualität und Potenzialität Dasjenige, was verschiedene Materie hat, von Demjenigen, was verschiedene Form hat" (ἄλλως διαφέρειν steht brachylogisch für ἄλλως ἔχειν καὶ διαφέρειν). Das heisst wohl: zwei Dinge, die verschiedene Materie haben, z. B. ein hölzerner Tisch und ein steinerner Tisch, verhalten sich hinsichtlich der Actualität und Potenzialität anders zu einander, als zwei Dinge, die eine verschiedene Form haben, z. B.

Digitized by Google

ein Tisch und ein Haus. Der Unterschied des erstern Falls vom letztern kann nur darin bestehen, dass zwei Dinge, die verschiedene Materie haben, zwar ἐνεργείᾳ verschieden, aber δυνάμει Eins sind (Holz und Stein z. B. reduciren sich in letzter Instanz auf die einfachen Elemente, die allen Dingen gemein sind, Feuer, Erde u. s. w.), während zwei Dinge, die verschiedene Form haben (z. B. Tisch und Haus), sich auf nichts Gemeinsames reduciren: τὸ εἶδος ist ἴδιον ἑκάστῳ. Bei der bewegenden Ursache ist Beides der Fall: die unmittelbare Ursache ist bei jedem Ding eine besondere (οἷον ὁ πατήρ, näher Sophroniskus), die letzten Ursachen sind allem Diesseitigen gemeinsam (ὁ ἥλιος καὶ ὁ λοξὸς κύκλος): also δυνάμει sind die bewegenden Ursachen für alles Diesseitige identisch, ἐνεργείᾳ nicht.

Nur diess kann der, wenn gleich undeutlich ausgedrückte Sinn unseres §. sein. Der ursprüngliche Sinn ist vielleicht ein anderer, aber aus der jetzigen Gestalt des Textes nicht mehr herauszuerkennen. Die fünf ersten Kapitel des zwölften Buchs machen überhaupt den Eindruck eines abbrevirenden, aphoristischen Auszugs aus einer ausführlicheren Darstellung.

Alexanders Erklärung unserer Stelle irrt weit vom einfachen Wortsinne ab, und gibt nichts desto weniger keinen rechten Sinn. Aber auch TRENDELENBURG's Conjectur ἄλλως δὲ ἡ ἐνεργείᾳ καὶ δυν. διαφ. (Gesch. d. Kateg.-Lehre S. 193) hilft, so viel ich urtheilen kann, den Schwierigkeiten der Stelle nicht ab.

Zu den Worten ὁ ἥλιος καὶ ὁ λοξὸς κύκλος vgl. Phys. 194, b, 13: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ καὶ ἥλιος. De gen. et corr. 336, a, 31: διὸ καὶ οὐχ ἡ πρώτη φορὰ αἰτία ἐστὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, ἀλλ' ἡ κατὰ τὸν λοξὸν κύκλον (ἡ ἔγκλισις): die Schiefe der Sonnenbahn, ihre ungleichmässige Einwirkung auf die Erde ist nämlich, wie a. a. O. weiter auseinandergesetzt wird, Ursache des Entstehens und Vergehens. Vgl. hierüber auch Met. XII, 6, 16 ff. und die Anm. dazu. Schon der Augenschein, fügt Arist. bei, bestätigt das: ὁρῶμεν γὰρ ὅτι προσιόντος μὲν τοῦ ἡλίου γένεσίς ἐστιν, ἀπιόντος δὲ φθίσις de gen. et corr. 336, b, 17.

6. Die Ursachen der Dinge lassen sich bald im Allgemeinen nennen, bald müssen sie im besondern angegeben werden. Als Ursache einer Bildsäule im Allgemeinen geben wir an den Bild-

Digitized by Google

hauer im Allgemeinen, als Ursache dieser bestimmten Bildsäule diesen bestimmten Bildhauer. Und aus dem letztern Grund (δὴ), nämlich weil das Dieses wiederum ein Dieses zur Ursache hat, haben alle Dinge zum wesentlichen und unmittelbaren (πρῶτος = προσεχὴς) Prinzip erstlich ein actuelles Dieses (τι ἐνεργείᾳ πρῶτον τοδί) und zweitens ein besonderes materielles Substrat, das δυνάμει ist. Diese beiden unmittelbaren Ursachen jedes Dings sind bei jedem einzelnen Ding nicht καθόλε (man streiche τὰ mit A^b) sondern καθ' ἕκαστον.

7. Der Satz ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἀνθρώπε καθόλε, der ganz die Form einer assertorischen Behauptung hat, widerspricht durchaus dem Sinn und Inhalt des übrigen §. Er muss, wenn er sich reimen soll, entweder hypothetisch gefasst werden, (= „sonst wäre ein allgemeiner Mensch, der Mensch als Allgemeines, Ursache des Menschen") in welchem Fall jedoch zu schreiben wäre ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἂν ἦν ἀνθρ. καθ., oder aber ist Bessarions Text herzustellen ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἀνθρώπε καθόλε οὐκ ἔστιν οὐθείς.

8. ἔπειτα εἴδη τὰ τῶν οὐσιῶν — sc. ἀρχαί εἰσιν. Das Folgende ist mit Bonitz, Obs. crit. S. 19 so zu interpungiren: ἄλλα δὲ ἄλλων αἴτια καὶ στοιχεῖα, ὥσπερ ἐλέχθη, καὶ τῶν μὴ ἐν ταὐτῷ γένει, χρωμάτων, ψόφων, οὐσιῶν, ποσότητος, πλὴν τῷ ἀνάλογον· καὶ τῶν ἐν ταὐτῷ εἴδει ἕτερα, οὐκ εἴδει, ἀλλ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἄλλο ἥ τε σὴ ὕλη — καὶ ἡ ἐμή, τῷ καθόλε δὲ λόγῳ ταὐτά. Arist. unterscheidet τὰ μὴ ἐν ταὐτῷ γένει und τὰ ἐν ταὐτῷ εἴδει. Was verschiedenen Gattungen (Kategorieen) angehört, hat auch verschiedene Ursachen, πλὴν τῷ ἀνάλογον — wie 4, 7 ff. gezeigt worden; aber auch, was von einer und derselben Art ist, z. B. ich und du, Sokrates und Kallias, hat verschiedene, nicht der Art nach, aber in Concreto verschiedene Ursachen. Deine ὕλη ist verschieden von der meinigen, dein κινῆν verschieden vom meinigen u. s. f. (ἄλλο ἥ τε σὴ ὕλη καὶ τὸ κινῆσαν καὶ ἡ ἐμή).

10. Man schreibe τὸ δὴ statt τὸ δὲ (mit E Alex. und Bess.), denn der ganze §. ist eine abschliessende Recapitulation der vorangegangenen Erörterung.

Der Satz δῆλον ὅτι πολλαχῶς κτλ. ist so zu verstehen: δῆλον ὅτι τὰ στοιχεῖα πολλαχῶς (= καθόλε) λεγόμενα ταὐτά ἐστιν ἑκάστε, διαιρεθέντα δὲ (= καθ' ἕκαστον δὲ) οὐ ταὐτὰ ἀλλ' ἕτερα, πλὴν ὠδὶ ταὐτά.

Digitized by Google

Hinsichtlich der Construction vgl. d. Anm. zu I, 9, 5. (S. 83). *Πολλαχῶς λέγεσθαι* bezeichnet der Sache nach Dasselbe, was *καθόλε λέγεσθαι*, (ebenso §. 12). Die *ὕλη* z. B. wird *πολλαχῶς* ausgesagt, wenn sie hier Stein, dort Holz, dort Erz u. s. f. (also das *κοινὸν* dieser verschiedenen Erscheinungsweisen) ist. *Διαιρεθέντα* dagegen sind die *στοιχεῖα* verschieden, d. h. alsdann, wenn z. B. die *ὕλη* getrennt, und näher unterschieden wird zwischen der *ὕλη* des Sokrates und der *ὕλη* des Kallias.

11. *τὸ δὲ „καὶ ὠδὶ τὰ τῶν — ἀναιρεμένων“ δυνάμει τοιοῦτόν ἐστιν. ὅταν ἐρωτώμενοι πότερον τὰ τῶν οὐσιῶν αἴτια καὶ τῶν συμβεβηκότων εἰσὶν αἴτια, λεκτέον ὅτι ναί, καὶ τὴν αἰτίαν προσθετέον ὅτι ἀναιρεμένων τῶν ἀσιῶν ἀναιρεῖται καὶ τὰ λοιπά· αἴτιον δὲ τὸ συναναιρεῖν τοῦ συναναιρεμένε* Alex. 658, 14.

12. In anderer Hinsicht sind Prinzipe oder erste Gründe (*πρῶτα*) *τὰ ἐναντία ἃ μήτε κτλ.* Was ist unter diesen Gegensätzen zu verstehen, die nicht generell noch allgemein sind? Alexander 658, 22 meint, *τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρησις*. Allein diese sind *καθόλε* und werden *πολλαχῶς* ausgesagt. Wahrscheinlich ist unter jenem Gegensatz der Gegensatz des Diesseits und Jenseits, des Irdischen und Himmlischen zu verstehen. Dieser Gegensatz ist Prinzip, sofern sein Product der endlose Kreislauf des Werdens ist, in welchem das Irdische sich bewegt. Die darauf genannten *ὕλαι* sind dann wohl Erde und Feuer, vgl. de coel. II, 3.

Cap. 6.

Die Nothwendigkeit einer *ἀρχή*, die *ἐνεργείᾳ* ist.

1. *ἦσαν* — 1, 6. — Die Argumentation, mittelst deren Arist. seine Gottesidee gewinnt und begründet, entwickelt in ihrem innern Zusammenhang lichtvoll und übersichtlich Alexander 658, 32 — 661, 2.

2. Dass die *οὐσίαι* das Erste unter dem Seienden sind, und dass *ἀναιρεμένων αὐτῶν πάντα ἀναιρεῖται*, ist 5, 1 und 11 gezeigt worden. Dass die *κίνησις* keine Entstehung hat, sondern ewig ist, — XI, 12. Phys. VIII, 1 ff. Dass ebenso die Zeit ewig ist und ohne Anfang und Ende, wird so bewiesen: jede gegebene Zeit hat

Digitized by Google

ein Vor und Nach, also eine Zeit vor sich und eine Zeit nach sich, also hat die Zeit keinen Anfang und kein Ende.

Was Arist. in diesem §. feststellt, ist diess: es gibt ein ewig Bewegtes, ein *κινούμενον ἀΐδιον*. Denn da die Bewegung nicht ohne ein Substrat, sondern immer nur *ἐν κινουμένῳ* (XI, 9, 2) ist, so setzt eine ewige Bewegung ein ewig Bewegtes voraus. Dass sofort ein ewig Bewegtes ein ewig Bewegendes voraussetzt, wird später festgestellt.

3. Die ewige Bewegung ist continuirlich, folglich (nach Phys. VIII, 7.) örtliche Bewegung, und zwar (denn eine stetige Bewegung in gerader Linie kann nicht ewig sein — nach Phys. VIII, 8.) Kreisbewegung. Das ewig Bewegte hat also Kreisbewegung. — Die Zeit ist *πάθος τι τῆς κινήσεως*, sofern sie Maas oder Zahl der Bewegung ist, vgl. Phys. IV, 10. 11.

4. Die *κίνησις* setzt ein Bewegendes voraus, das actuell ist. Wäre dieses Bewegende nur potenziell, nur *κινητικόν*, nicht *ἐνεργείᾳ κινοῦν*, so gäbe es keine Bewegung. Es gibt also, weil es eine ewige Bewegung gibt, ein ewig Bewegendes, das reine Actualität und ohne *δύναμις* ist. Vgl. Met. IX, 8, 27 ff. Phys. VIII, 5 ff.

Dass nach arist. Sprachgebrauch statt *οὐκ ἔστι κίνησις* zu schreiben ist *οὐκ ἔσται κίνησις* (vgl. *οὐκ ἔσται κίνησις* §. 5. 6.) merkt Bonitz a. a. O. S. 64 richtig an.

5. Die *οὐσία ἀΐδιος*, die Alles bewegt, darf nicht in der Weise der platonischen Ideen oder Zahlen gedacht werden. Denn die Ideen haben keine *ἀρχὴ μεταβολῆς*, können folglich nicht Ursachen der ewigen Bewegung sein. Vgl. die Anm. zu I, 9, 23. Unter der *ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἴδη* sind ohne Zweifel die Zahlen zu verstehen.

7. *αὗται αἱ οὐσίαι* geht zugleich auf den *πρῶτος οὐρανὸς* und seine Theile.

8. *Πρότερον* ist, was *οὐκ ἀνταναιρεῖται* (VII, 15, 13.). Die Gattung z. B. ist früher als die Art, der Grund früher als die Folge, das Ganze früher als der Theil, und insofern könnte es scheinen, als ob die *δύναμις* früher wäre, als die *ἐνέργεια*. Allein, entgegnet Arist., alsdann könnte möglicherweise gar nichts sein — was undenkbar ist. — Dass die *ἐνέργεια* früher ist, als die *δύναμις*, hat Arist. IX, 8 nach allen Seiten hin erschöpfend begründet.

Digitized by Google

9. Die gleiche Undenkbarkeit (nämlich die Möglichkeit, dass das Universum entweder gar nicht oder wenigstens noch nicht existirte) ergibt sich, wenn man mit den Theologen die Nacht oder mit den Physikern einen chaotischen Urzustand — also in beiden Fällen ein Potenzielles — an den Anfang stellt. Ueber den Ausdruck *οἱ θεολόγοι* vgl. d. Anm. zu I, 3, 9. — Wer die Theologen unserer Stelle sind, ist nicht ganz gewiss. Alexander 663, 27 denkt an Hesiod, der allerdings das Chaos und als Ausgeburt desselben die Nacht an die Spitze seiner Theogonie stellt (Theog. 116: — *πρώτιστα Χάος γένετ'* —. 123: *ἐκ Χάεος δ' Ἔρεβός τε μέλαινά τε Νὺξ ἐγένοντο*). Aber auch eine Orphische Kosmogonie, diejenige, welche der Aristoteliker Eudemus überliefert hat, setzte die Nacht als oberstes Prinzip: vgl. Damasc. de princip. S. 382: *ἡ παρὰ τῷ Περιπατητικῷ Εὐδήμῳ ἀναγεγραμμένη ὡς τοῦ Ὀρφέως οὖσα θεολογία — ἀπὸ τῆς Νυκτὸς ἐποιήσατο τὴν ἀρχήν, ἀφ' ἧς καὶ ὁ Ὅμηρος.* Mehr bei Lobeck, Aglaoph. S. 488. 494. Auch einige mittlere Theologen endlich, Akusilaus und Epimenides, waren dieser Ansicht: die Stellen bei Brandis, gr.-röm. Philosophie I, 83 ff.: jedoch unterscheidet Arist. Met. XIV, 4, 6 die mittleren Theologen ausdrücklich von den „alten Dichtern", welche die Nacht zum Ersten gemacht hätten. — Lobeck a. a. O. S. 488. Anm. und Brandis, gr.-röm. Philosophie I, 65 verstehen unter den „Theologen" unserer Stelle keinen der Genannten besonders, sondern alle Diejenigen überhaupt, die aus dunklem Grunde (Nacht, Chaos, Okeanos u. s. f.) das Sein der Dinge ableiteten. Vgl. die Anm. zu XIV, 4, 6.

Hinsichtlich des *ὁμοῦ πάντα χρήματα* vgl. d. Anm. zu 2, 5.

10. Ohne eine bewegende Ursache, die actuell ist, kann das Potenzielle nicht actuell werden. Aus dem Monatlichen allein (das *ὕλη* ist — vgl. die Anm. zu Met. VIII, 4, 8.) wird noch nicht ein Mensch, sondern es muss als bewegende Ursache der männliche Same (*ἡ γονὴ*) hinzukommen. Aus der Erde allein wird noch nicht ein Baum, sondern es bedarf dazu des Saatkorns (*τοῦ σπέρματος*). — Ueber den Unterschied von *σπέρμα* und *γονὴ* vgl. de gen. anim. I, 18. 724, b, 12 ff.: *γονὴ* ist der (männliche) Same auf denjenigen Naturstufen, auf welchen Trennung (und Zusammenwirken) der Geschlechter stattfindet, *σπέρμα* dagegen ist der Same

Digitized by Google

derjenigen Naturgattungen, in welchen die Geschlechter noch nicht geschieden sind.

11. Die Atomiker setzten die absolute Bewegung als gleich ursprünglich mit den untheilbaren Stofftheilchen und dem Leeren. Vgl. de coel. III, 2. 300, b, 9. Phys. VIII, 1. 250, b, 20. 252, a, 34. — Die platonische Stelle ist Tim. 30, A: *ὁ θεὸς — πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας.* Sie wird von Arist. im gleichen Sinne angeführt de coel. 300, b, 14: *εἰς ἄπειρον εἶσιν, εἰ μή τι ἔσται κατὰ φύσιν κινοῦν πρῶτον, ἀλλ' ἀεὶ τὸ πρότερον βίᾳ κινούμενον κινήσει. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο συμβαίνειν ἀναγκαῖον κἂν εἰ καθάπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραπται, πρὶν γενέσθαι τὸν κόσμον ἐκινεῖτο τὰ στοιχεῖα ἀτάκτως.*

Die Worte *οὐδὲ ὠδὶ οὐδὲ τὴν αἰτίαν* scheinen verderbt zu sein. Die nächstliegende Verbesserung wäre *οὐδὲ τοῦ ὠδὶ τὴν αἰτίαν.*

12. Das *ὠδὶ* der Bewegung richtet sich nach der Beschaffenheit der bewegenden Ursache: *φύσει* fällt ein Stein abwärts, *βίᾳ* fliegt er aufwärts: im einen Fall also ist seine Bewegung *ὠδὶ*, im andern *ὠδί.* Man sieht hieraus, dass es nicht genügt, zu sagen, es sei Bewegung von Ewigkeit her gewesen, sondern dass die Art und Weise der Bewegung, und um dieser willen die bewegende Ursache angegeben werden muss.

13. *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ Πλάτωνι οἷόν τέ ἐστι τοῦτο λέγειν ἀρχήν, ὃ οἴεται ἐνίοτε ἀρχὴν εἶναι, τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν.* Aristoteles findet einen Widerspruch zwischen dem Phädrus und Timäus, da die Seele dem letztern zufolge erst mit der Welt entstanden sei (Tim. 34, B. ff.), im erstern dagegen (Phaedr. 245, E) als das *αὐτὸ κινοῦν* definirt, folglich als ewige Ursache der Bewegung gesetzt werde. — Die angeführte Stelle des Phädrus citirt Arist. auch Top. 140, b, 3.

14. *εἴρηται δὲ πῶς* geht wohl auf IX, 8 — wo ausgeführt wird, inwieweit die Potenzialität relativ früher ist als die Actualität (IX, 8, 4. 8.), inwiefern dagegen die Actualität schlechthin früher ist als die Potenzialität.

Der *νοῦς* des Anaxagoras, die beiden bewegenden Kräfte des Empedokles dienen dem Arist. als Zeugnisse für die Nothwendigkeit eines *πρῶτον κινοῦν*, das *ἐνεργείᾳ* ist. Auch Plotin Ennead. V, 1, 9 (Tom. II, 912) führt beide Philosophen im gleichen Sinne auf.

Digitized by Google

15. Ist die ἐνέργεια früher als die δύναμις, stand also das Potenzielle von jeher unter der Einwirkung eines Actuellen, so kann nicht ein Potenzzustand (χάος ἢ νὺξ) unendliche Zeit gedauert haben, ehe die jetzige Welt wurde, sondern die jetzige Welt (ταὐτὰ sc. ἅπερ ἔςι νῦν) muss immer und von jeher existirt haben, sei es nun in wechselnden Weltperioden, wie Empedokles will (vgl. die Anm. zu III, 4, 21 und 25), oder in anderer Weise. Existirte aber immer dasselbe Universum (das beigefügte περιόδῳ scheint ein Glossem zu sein), so muss eine bewegende Ursache existiren, die beharrlich eine sich gleichbleibende Actualität ausübt.

16. Diese bewegende Ursache, die immer eine gleichmässige Actualität ausübt (ὡσαύτως ἐνεργεῖ), erklärt jedoch den Process des abwechselnden Entstehens und Vergehens noch nicht. Hiezu muss noch eine zweite Ursache hinzukommen, die eben so beharrlich eine ungleichmässige Actualität ausübt (ἐνεργεῖ ἄλλως καὶ ἄλλως). — Unter der erstern Ursache versteht Arist., wie unten näher entwickelt wird, den Fixsternhimmel, den πρῶτος οὐρανός, dessen Bewegung die schlechthin gleichmässige, wandellose Kreisbewegung ist, und der, wenn er alleinige Ursache wäre, entweder stetiges Entstehen oder stetiges Vergehen zur Wirkung hätte. (αἴτιον ἂν ἦν τῆ ἀεὶ ὡσαύτως §. 18). Vgl. de gen. et corr. 336, a, 26: φανερὸν ὅτι μιᾶς μὲν ἴσης τῆς φορᾶς ἐκ ἐνδέχεται γίνεσθαι ἄμφω (nämlich Entstehen und Vergehen) διὰ τὸ ἐναντία εἶναι· τὸ γὰρ αὐτὸ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἀεὶ τὸ αὐτὸ πέφυκε ποιεῖν. ὥςε ἤτοι γένεσις ἀεὶ ἔσται ἢ φθορά. Die zweite Ursache ist die planetarische Region, die nicht mehr wandellos im Kreise, sondern in schiefen Bahnen (in der Ekliptik) und ungleichmässig sich bewegt (de coel. II, 6 und 10). Und eben in dieser Abweichung der Planetenbewegung von der des Fixsternhimmels liegt der Grund für den Wechsel, der die Gegend unter dem Monde beherrscht. Indem die Gestirne, und namentlich die Sonne, der Erde bald näher bald ferner stehen, so üben sie auf diese einen ungleichen Einfluss, und die Folge davon ist der Wechsel des Entstehens und Vergehens (de gen. et corr. II, 10. 336, a, 31: διὸ καὶ ἐκ ἡ πρώτη φορὰ αἰτία ἐστὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, ἀλλ' ἡ κατὰ τὸν λοξὸν κύκλον· ἐν ταύτῃ γὰρ καὶ τὸ συνεχές ἐστι καὶ τὸ κινεῖσθαι δύο κινήσεις· ἀνάγκη γάρ, εἴ γε ἀεὶ ἔσται συνεχὴς γένεσις καὶ φθορά, ἀεὶ μέν τι κινεῖσθαι, ἵνα μὴ ἐπι-

Digitized by Google

λείπωσιν αὗται αἱ μεταβολαί, δύο δ', ὅπως μὴ θάτερον συμβαίνῃ μόνον. τῆς μὲν ἓν συνεχείας ἡ τὸ ὅλε φορὰ αἰτία, τὸ δὲ προσιέναι καὶ ἀπιέναι ἡ ἔγκλισις· συμβαίνει γὰρ ὁτὲ μὲν πόρρω γίνεσθαι, ὁτὲ δ' ἐγγύς· — — τῷ προσιέναι καὶ ἐγγὺς εἶναι γεννᾷ, τῷ ἀπιέναι ταὐτὸν τοῦτο φθείρει). Vgl. §. 18: τὸ ἀεὶ ἄλλως ἔχειν τὰ δεῦρο, αἴτια ἄμφω, und zwar ist das Eine Ursache des ἀεὶ, das Andere Ursache des ἄλλως καὶ ἄλλως, beide zusammen des ἀεὶ ἄλλως.

17. Die planetarische Region, z. B. die Sonne, übt Actualität aus in der Einen Weise καθ' αὑτό, sofern sie ihrerseits sich in schiefen Bahnen bewegt, in der andern Weise κατ' ἄλλο, sofern sie auf die Erde einen ungleichen Einfluss ausübt. Die erstere Actualität ist hinwiederum Wirkung eines πρῶτον, des Fixsternhimmels: der Fixsternhimmel ist αὐτῷ τε αἴτιον κἀκείνῳ (τῷ ἡλίῳ). So erhält man drei physikalische Regionen: die Fixsternsphäre, die Planetenregion, die Erde — jene die Ursache gleichförmigen Seins, die zweite die Ursache des Anderswerdens, das Gesammtproduct beider endloses Werden im Kreislauf — das Erdleben.

18. τί οὖν ἄλλας δεῖ ζητεῖν ἀρχάς — nämlich οἵας φασὶν οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι. Vgl. §. 5. — In dem vorangehenden Satze οὐκοῦν οὕτως καὶ ἔχουσιν αἱ κινήσεις erklärt sich καὶ aus einer leicht zu ergänzenden Ellipse. „Dass es sich mit den Bewegungen so verhalte, ist so eben erschlossen (construirt) worden: aber nicht nur in der Beweisführung, sondern auch in der Wirklichkeit verhält es sich so". Aehnlich 7, 1: τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ δῆλον. Umgekehrt sagt Arist. von den Pythagoreern de coel. 293, a, 29: τὸ πιστὸν οὐκ ἐκ τῶν φαινομένων ἀθροῦσιν ἀλλὰ μᾶλλον ἐκ τῶν λόγων.

Cap. 7.

Der göttliche νοῦς als erster Beweger.

Zu dem vorliegenden Abschnitt sind zu vergleichen Met. II, 2, 10. III, 1, 12. IV, 8, 11. V, 5, 9. IX, 8. XI, 2, 10. Phys. II, 7. 198, b, 2. VIII, 5. 6. De coel. II, 12. De gen. et corr. I, 3. 318, a, 6. I, 7. 324, a, 30. b, 12. II, 10. 337, a, 17 ff. De mund. 6. und de mot. anim. 3—6. In der letzten Stelle 700, b, 7: περὶ τοῦ πρώτου κινουμένου καὶ ἀεὶ κινουμένου τίνα τρόπον κινεῖται, καὶ πῶς κινεῖ τὸ πρῶτον κινοῦν, διώρισται πρότερον ἐν τοῖς περὶ

Digitized by Google

τῆς πρώτης φιλοσοφίας wird das vorliegende Capitel citirt, auch Phys. I, 9. 192, a, 34 (περὶ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς, πότερον μία ἢ πολλαὶ καὶ τίς ἢ τίνες εἰσί, δι' ἀκριβείας τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἔργον ἐστὶ διορίσαι, ὥστε εἰς ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀποκείσθω) geht auf den vorliegenden Abschnitt; ebenso Phys. 194, b, 14. De coel. 277, b, 10. 298, b, 20. Ueber die vielbesprochene ciceronianische Stelle de Nat. Deor. I, 13, 33. (:Aristoteles quoque in tertio de philosophia libro multa turbat, a magistro Platone non dissentiens: modo enim menti tribuit omnem divinitatem u. s. w.), von der auch ich glaube, dass sie sich auf Met. XII, 7—9 bezieht, wenn sich gleich sonst bei Cicero kein sicherer Bezug auf die heutige Metaphysik nachweisen lässt (s. Stahr Arist. II, 161 und Arist. bei den Römern S. 50), gibt das Ausführlichste und Gründlichste Krische, Forschungen I, 259 ff. Unter den Frühern, die über dieselbe gehandelt haben, können verglichen werden Titze, de Arist. opp. serie et dist. S. 74. 84 ff. Michelet, Ex. crit. de la Mét. d'Arist. S. 39 f.

Monographisch behandeln die aristotelische Gottesidee Vater, Vindiciae theologiae aristotelicae 1795. Simon, de Deo Aristotelis Paris 1839. Die ältere Litteratur s. bei Fabricius, Bibl. graec. ed. Harl. III, 374 ff. Vgl. ferner die (mir nur dem Titel nach bekannten) Schriften und Dissertationen Starke, Aristot. de intelligentia sive mente sententia 1838. Rippentrop, Aristotelis νοῦς 1840. Wolf, Aristotelis de intellectu agente et patiente doctrina 1844.; ausserdem Zeller, Philosophie der Griechen II, 433 ff. J. H. Fichte, speculat. Theologie S. 162 f. Wirth, die Idee Gottes S. 212 ff. Eine Uebersetzung und Paraphrase des folgenden siebenten sowie des neunten Capitels gibt auch Hegel, Gesch. der Philosophie II, 291 ff., jedoch unter zahlreichen Missverständnissen der Textworte. Das Gleiche gilt von Glaser, die Metaph. des Aristot. S. 183 ff.

1. Aus der vorangehenden Erörterung ergibt sich oder folgt, dass existirt 1) ein ewig Bewegtes, in wandelloser, gleichförmiger Bewegung, d. h. in Kreisbewegung — der Himmel (genauer: der Fixsternhimmel — denn diess ist der πρῶτος οὐρανός, nach de coel. 288, a, 15. 292, b, 22. 298, a, 24. Theophr. Met. 312, 2.). 2) Etwas, das von diesem ewig Bewegten (dem Himmel) bewegt

Digitized by Google

wird (*τι ὃ κινεῖ ὁ πρῶτος οὐρανός*), und nur bewegt wird, ohne selbst zu bewegen, — die Erde. 3) Etwas, das nur bewegt, ohne bewegt zu werden (*ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ*) — der erste Beweger oder die Gottheit.

Hiernach kann der Text des §. 2: *καὶ μέσον τοίνυν ἐστί τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ* nicht richtig sein. Unter den genannten drei Arten ist augenscheinlich diejenige die mittlere, welche die beiden Extreme in sich vereinigt, also der Himmel, der bewegt wird und bewegt (vgl. de mot. anim. 703, a, 5: *μέσον — ὃ κινεῖ κινούμενον*); die beiden Extreme sind einerseits die Gottheit, die nur bewegt, andererseits die sublunarische Welt, die nur bewegt wird. Ebenso Phys. 256, b, 20: *ἐπεὶ ὁρῶμεν τὸ ἔσχατον, ὃ κινεῖσθαι μὲν δύναται, κινήσεως δ' ἀρχὴν οὐκ ἔχει* (die Erde), *καὶ ὃ κινεῖται μέν, οὐχ ὑπ' ἄλλου δὲ ἀλλ' ὑφ' ἑαυτοῦ* (der Himmel), *εὔλογον, ἵνα μὴ ἀναγκαῖον εἴπωμεν, καὶ τὸ τρίτον εἶναι ὃ κινεῖ ἀκίνητον ὄν* (die Gottheit). Unmöglich also kann es richtig sein, wenn in unserer Stelle das erste Bewegende (*ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ*) als Mittleres bezeichnet wird. Man hat diesen Fehler von jeher gefühlt und ihm abzuhelfen gesucht. Die nächstliegende Hülfe ist, *καὶ μέσον* zum vorhergehenden Glied zu ziehen, und statt nach *κινοῦν*, nach *μέσον* zu interpungiren. So Alex. 667, 20. Michelet, Jahrb. für wissensch. Kritik, Nov. 1841. S. 668 f. und in Hegel's Gesch. der Philos. II, 292. Anm. Winckelmann, Jahrb. für Philol. und Päd. Band XXXIX, S. 293. Michelet übersetzt hiernach: „da aber das zugleich Bewegte und Bewegende nun auch eine Mitte ist, so gibt es auch ein unbewegtes Bewegendes." Allein *καὶ* vor *μέσον* hat bei dieser Auffassung keinen rechten Sinn (eher alsdann, wenn man mit Winckelmann übersetzt: „da aber das in Bewegung seiende auch bewegend, und also ein Mittleres ist, so"), weswegen die Aldine (ungewiss ob auf handschriftliches Zeugniss hin) es weglässt; ebenso Morell und Sylburg. Jedoch auch so noch bleibt ein Anstoss übrig in *τοίνυν*, das zwar am Anfang eines Satzes nicht beispiellos ist (vergl. Lobeck Phryn. S. 342), aber schwerlich eine Apodosis auf *ἐπεὶ* einleiten kann. Daher schreibt Bonitz (Obs. crit. S. 126) mit leichter Umstellung der Worte unsern Satz so: *ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινοῦν μέσον, ἔστι τοίνυν τι καὶ ὃ ἀ κινούμενον κινεῖ* — eine Aenderung, welche durch die ganz gleichlautende Uebersetzung Bessarion's bestätigt wird.

Digitized by Google

In der deutschen Uebersetzung sind zwei Druckfehler zu verbessern: statt „Zusammenhange“ ist zu lesen „Zusammensein“, und §. 3 statt „bewegte“ — „bewegt.“

3. Der erste Beweger bewegt, indem er selbst unbewegt bleibt. Arist. erklärt, wie diess möglich sei (denn es gibt sonst kein ποιεῖν ohne ein πάσχειν, kein κινεῖν ohne ein ἀντικινεῖσθαι de gen. anim. 768, b, 18). Er vergleicht die Actualität des ersten Bewegers mit der Actualität des Intelligibeln und Liebenswerthen. Das Schöne und Liebenswerthe (z. B. ein Bild, eine Statue) bewegt, ohne selbst in Bewegung zu kommen. Vgl. de anim. 433, b, 15: ἔστι δὲ τὸ μὲν ἀκίνητον τὸ πρακτὸν ἀγαθόν, τὸ δὲ κινεῖν καὶ κινούμενον τὸ ὀρεκτικόν, (κινεῖται γὰρ τὸ κινούμενον ᾗ ὀρέγεται, καὶ ἡ κίνησίς ὄρεξίς τίς ἐστιν) τὸ δὲ κινούμενον τὸ ζῷον. So auch der erste Beweger. Im Verhältniss zum Bewegten ist Gott ein ὀρεκτὸν und νοητόν, und zwar das πρῶτον νοητὸν καὶ ὀρεκτόν, das absolute Ideal menschlichen Denkens und Strebens.

Arist. weist weiter nach, dass diess Beides, das ὀρεκτὸν und νοητόν, in seinem Grunde identisch ist (τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά, d. h. τὸ πρῶτον ὀρεκτὸν ist νοητόν). Das vernünftige Begehren nämlich ist vermittelt durchs Denken (ἀρχὴ γὰρ ἡ νόησις): das ὀρεκτὸν wirkt auf uns (bewegt uns) als νοητόν, und alles, was wahrhaft ein ὀρεκτὸν ist (ἡ ἑτέρα συζοιχία = ἡ συζοιχία τῆ ἀγαθῆ), ist wesentlich ein νοητόν.

Zum Behuf dieses Beweises, dass das ὀρεκτὸν ein νοητόν ist, scheidet Arist. das ὀρεκτὸν oder βελητὸν ausdrücklich ab vom ἐπιθυμητόν. Ἐπιθυμητὸν ist, was uns schön vorkommt, ὀρεκτὸν oder βελητόν, was schön ist (und sich dem Denken als solches ausweist). Die ἐπιθυμία gehört dem unvernünftigen Theil der Seele, die βούλησις dem vernünftigen Theile derselben an. Beim unvernünftigen Begehren ist das Prius der sinnliche Trieb, beim vernünftigen Wollen die Einsicht und Ueberzeugung (ὀρεγόμεθα διότι δοκεῖ κτλ.). Hieraus ergibt sich bereits, wie nahe das βελητὸν mit dem νοητὸν verwandt ist.

Stillschweigende Voraussetzung der vorliegenden Deduction ist die Unbeweglichkeit Gottes. Dass die Gottheit nicht anders als unbewegt gedacht werden kann, wird in der Physik 257, a, 33 ff. nachgewiesen. Denn Bewegung hat nach Arist. nur, was

Digitized by Google

Theile (also ὕλη) hat (257, a, 33: ἀνάγκη δὴ τὸ κινούμενον ἅπαν εἶναι διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά· — — πᾶν τὸ καθ' αὑτὸ κινούμενον συνεχές), was keine Theile hat, kann sich nicht bewegen oder bewegt werden — nach 240, b, 8 ff. —, wohl aber kann es bewegen, vgl. 258, b, 24: τὸ μὲν αὐτὸ ἑαυτὸ κινῶν ἅπαν ἔχειν ἀνάγκη μέγεθος, εἰ μηδὲν κινεῖται ἀμερές, τὸ δὲ κινῶν (μέγεθος ἔχειν) οὐδεμία ἀνάγκη ἐκ τῶν εἰρημένων.

Als Parallelstelle ist zum vorliegenden §. zu vergleichen de mot. anim. 700, b, 24 — 35.

4. ἀρχὴ γὰρ (sc. τοῦ ὀρέγεσθαι) ἡ νόησις. Wenn der νοῦς in Bewegung gesetzt wird durch das ὀρεκτόν, jede Bewegung des νοῦς aber νόησις, und der Inhalt der νόησις ein νοητὸν ist, so ist das ὀρεκτὸν νοητόν. Vgl. de anim. 433, a, 18: τὸ ὀρεκτὸν κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστὶ τὸ ὀρεκτόν.

Die ἑτέρα συζοιχία ist die συζοιχία des ὄν (ἓν) oder des ἀγαθόν. Umgekehrt ist IV, 2, 26. XI, 9, 15 (= Phys. 201, b, 25) unter ἡ ἑτέρα συστοιχία die συστοιχία des μὴ ὄν zu verstehen (vgl. die Anm. z. d. St.). Alles theilt sich nach Arist. (vgl. die Anm. zu IV, 2, 26. IX, 9, 5) in die entgegengesetzten Reihen oder συζοιχίαι des ὄν und μὴ ὄν, des Positiven und des Privativen, der κατάφασις und der στέρησις (unter jene z. B. fällt das Warme, das Feuer, unter diese das Kalte, die Erde — nach de generat. et corr. 319, a, 15. de coel. 286, a, 26.) des ἀγαθὸν und κακόν (IV, 2, 26: πάντα ἀνάγεται εἰς τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, εἰς τὸ ἓν καὶ πλῆθος). Arist. hatte diesen Nachweis besonders in seiner ἐκλογῇ τῶν ἐναντίων geführt. — Alles nun, was der Reihe des Positiven oder des Guten angehört, ist νοητὸν καθ' αὑτό, die andere Reihe als στέρησις der erstern (vgl. Met. XI, 9, 15: τῆς ἑτέρας συστοιχίας αἱ ἀρχαὶ σερητικαί) ist diess nur mittelbar, (mittelst der erstern). Vgl. in letzterer Hinsicht de anim. 430, b, 20: ἡ δὲ στιγμὴ καὶ πᾶσα διαίρεσις καὶ τὸ οὕτως ἀδιαίρετον δηλοῦνται ὥσπερ ἡ στέρησις (nämlich durch Negation) καὶ ὅμοιος ὁ λόγος ἐπὶ τῶν ἄλλων, οἷον πῶς τὸ κακὸν γνωρίζει ἢ τὸ μέλαν· τῷ ἐναντίῳ γάρ πως γνωρίζει (wozu TRENDELENBURG bemerkt: quod privatione continetur, non per se, sed eo ipso, quod privatum est, cognoscitur). De coel. 286, a, 25: τῆς στερήσεως πρότερον ἡ κατάφασις, λέγω δ' οἷον τὸ θερμὸν τοῦ ψυχροῦ. Met. VII, 7, 11: τῆς στερήσεως οὐσία ἡ οὐσία ἡ ἀντικειμένη, οἷον ὑγίεια νόσου· ἐκείνης γὰρ ἀπουσία δηλοῦται ἡ νόσος. Anal. Post. 86, b, 3 ff.

Digitized by Google

5. Arist. unterscheidet τὸ ἓν und τὸ ἁπλοῦν. Dieses drückt eine Beschaffenheit des Wesens aus, jenes eine quantitative Bestimmtheit im Verhältniss zu Anderem, (vgl. X, 1, 15). Nun ist Gott allerdings auch numerisch eins, ἀριθμῷ ἕν (8, 25): in der vorliegenden Stelle jedoch ist es dem Arist. zunächst um die Einfachheit seines Wesens (= seine Immaterialität) zu thun.

6. ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ — ἐν ᾗ ἐστὶ τὸ καθ' αὑτο νοητόν. Folglich ist das Erste, τὸ πρῶτον νοητὸν, immer auch das Beste oder ein Analogon des Besten (d. h. je das Beste je in den verschiedenen Sphären des Seins — vgl. in dieser Beziehung Eth. Nic. 1096, a, 23 ff. Eth. Eud. 1217, b, 30 ff.).

7. Arist. fährt fort, nachzuweisen, wie es möglich sei, Gott als unbewegt und doch als bewegend zu denken. Gott ist bewegend als unbewegtes οὗ ἕνεκα der Weltbewegung. (Vgl. de part. anim. 641, b, 24: πανταχοῦ λέγομεν τόδε τοῦδε ἕνεκα, ὅπου ἂν φαίνηται τέλος τι πρὸς ὃ ἡ κίνησις περαίνει μηδενὸς ἐμποδίζοντος: den Gegenstand behandelt auch die mir sonst nicht näher bekannte Dissertation von Carriere, Teleologiae aristotelicae lineamenta 1838.) Und dass ein Unbewegtes gar wohl ein οὗ ἕνεκα, also ἀρχὴ κινήσεως sein könne, zeigt die διαίρεσις.

Unter ἡ διαίρεσις kann die logische Diremtion der Begriffe verstanden werden. „Dass auch ein Unbewegtes Ziel und Zweck sein könne, ergibt sich, wenn man das οὗ ἕνεκα in seine zwei Arten zerlegt. Aehnlich X, 6, 13: διῄρηται δ' ἡμῖν ἐν ἄλλοις ὅτι διχῶς λέγεται τὰ πρός τι. VII, 1, 1. X, 1, 1: τὸ ἓν ὅτι λέγεται πολλαχῶς, ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς διῃρημένοις εἴρηται πρότερον. Vgl. über die Methode der διαίρεσις bei Arist. bes. Anal. Post. 96, b, 25 ff. und Trendelenburg zu de anim. S. 198 f. Ungleich wahrscheinlicher ist jedoch eine andere Erklärung des fraglichen Worts, die Alex. 669, 26 gibt, wenn er unter ἡ διαίρεσις die aristotelische Ἐκλογὴ oder Ἀναγωγὴ τῶν ἐναντίων, die Met. X, 3, 4 sogar ausdrücklich unter dem Titel ἡ διαίρεσις τῶν ἐναντίων citirt wird, versteht. Vgl. über diese Schrift oder Abhandlung, die aller Wahrscheinlichkeit nach (auch zu unserer St. bemerkt Alex.: τὴν τῶν ἐναντίων ἀναγωγὴν πεποίηκεν ἐν τῷ περὶ τἀγαθοῦ ἐπιγραφομένῳ βιβλίῳ 669, 28) das zweite Buch der Schrift περὶ τἀγαθοῦ (oder περὶ φιλοσοφίας) bildete, die Anm. zu IV, 2, 10. X, 3, 4. XI, 3, 7. Dass die

Digitized by Google

Schrift περὶ φιλοσοφίας solche διαιρέσεις enthielt, ergibt sich auch aus de part. anim. 642, a, 3: ἴσως ἄν τις ἀπορήσειε ποίαν λέγεσιν ἀνάγκην οἱ λέγοντες ἐξ ἀνάγκης· τῶν μὲν γὰρ δύο τρόπων οὐδέτερον οἷόν τε ὑπάρχειν, τῶν διωρισμένων ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν, (falls dieses Citat nicht auf Met. V, 5 geht). Ebenso geht das vielgedeutete Citat Πλάτων ἐν ταῖς διαιρέσεσιν de gen. et corrupt. 330, b, 16 aller Wahrscheinlichkeit nach (auch Brandis de perd. Arist. libr. S. 12 ist dieser Ansicht) auf die in Rede stehende (aristotelische) Schrift, welche eine Aufzeichnung und Kritik der platonischen Vorträge enthielt.

Dass das Citat unserer Stelle (ἡ διαίρεσις δηλοῖ) auf die Schrift περὶ τἀγαθοῦ oder περὶ φιλοσοφίας geht, wird fast zur Gewissheit bei Vergleichung von Phys. 194, a, 36: διχῶς τὸ οὗ ἕνεκα· εἴρηται δ' ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας. Wozu Brandis de perd. Arist. libr. S. 8 f.

Schwierig ist das Folgende ἐστι γάρ τινι τὸ οὗ ἕνεκα, ὧν τὸ μὲν κτλ. Die Partikel γὰρ zeigt, dass das Vorhergehende (d. h. die Möglichkeit eines unbewegten οὗ ἕνεκα) damit motivirt werden soll; das folgende ὧν τὸ μὲν — τὸ δὲ lässt auf eine vorangehende Dichotomie schliessen. In beiden Hinsichten genügt der überlieferte Text nicht. Am meisten ist τινι anstössig, das auch Alex. nicht recht zu erklären weiss. Ritter und PrellER hist. philos. graec. rom. S. 270 geben folgende Erklärung: singulis rebus (τινί) finis (τὸ οὗ ἕνεκα) ex iis est, quae tam sunt quam non sunt, hoc est, finis nunquam absolute et perfecte in singulis rebus inest. Τί apud Aristotelem plerumque indicat particulare, oppositum generali. Allein abgesehen davon, dass diese Erklärung sprachlich nicht zu rechtfertigen ist (namentlich müsste es alsdann nach aristot. Sprachgebrauch statt τινὶ heissen τοῖς τισὶ), gibt sie auch keinen befriedigenden Sinn. — Ich vermuthe, dass das räthselhafte τινὶ eine verdorbene Lesart ist, und schreibe daher ἔστι γὰρ διττὸν τὸ οὗ ἕνεκα, unter Vergleichung von de anim. 415, b, 2: τὸ δ' οὗ ἕνεκα διττόν, τὸ μὲν οὗ, τὸ δὲ ᾧ, b, 20: διττῶς τὸ οὗ ἕνεκα. Eth. Eud. 1249, b, 15: διττὸν τὸ οὗ ἕνεκα. Phys. 194, a, 35: διχῶς τὸ οὗ ἕνεκα. (Hinsichtlich der Construction vgl. Stellen wie Met. XIII, 10, 11: τὸ ἐπίστασθαι διττόν ὧν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δὲ ἐνεργείᾳ.) Ein οὗ ἕνεκα ist nämlich nach der

Digitized by Google

angef. St. der Physik erstlich der zu verwirklichende Zweck, zweitens das Subject, um dessen willen der Zweck erstrebt wird. Zum Beispiel: das οὗ ἕνεκα der ärztlichen Thätigkeit ist nach der einen Seite die Gesundheit, die hergestellt, verwirklicht werden soll, nach der andern Seite das Subject, um dessen willen diese Thätigkeit stattfindet; der Arzt ist thätig einerseits um der Gesundheit willen, andererseits um des Kranken willen; der Mensch ist thätig einerseits um der Glückseligkeit willen, andererseits um seiner selbst willen (vgl. Simplic. zur ang. St. d. Physik Schol. 349, b, 8.). Von diesen beiden Umdessenwillen's ist das eine existirend, das andere nicht (τὸ μὲν ἔστι, τὸ δ' οὐκ ἔστιν): das eine soll erst verwirklicht werden (Gesundheit, Glückseligkeit), das andere (das Subject, das Gegenstand des Strebens ist) ist schon. In der letztern Weise nun, nicht in der erstern, ist Gott οὗ ἕνεκα. Die erstere Weise des οὗ ἕνεκα hatte Arist. Met. III, 2, 2 zu Grund gelegt, um (in der Manier der Aporieen) zu folgern, dass das Unbewegliche nicht τέλος und οὗ ἕνεκα sein könne, da alles οὗ ἕνεκα durch Handlung, also durch Bewegung verwirklicht werde. Vgl. auch XIII, 3, 15: τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον· τὸ μὲν γὰρ ἀεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις.

Nach τὸ δ' οὐκ ἔστι ist mit einem Punktum (nicht mit einem Komma, wie Bekker thut) zu interpungiren. Subject zu κινεῖ δ' ὡς ἐρώμενον ist nicht mehr τὸ οὗ ἕνεκα, sondern, wie oben §. 3 bei κινεῖ δ' ὧδε, das in ähnlicher Weise einen Satz eröffnet, τὸ πρῶτον κινοῦν. Es ist aber (mit Cod. A^b) κινεῖ δὴ zu schreiben: denn der Satz κινεῖ ὡς ἐρώμενον ist eine recapitulirende, abschliessende Zusammenfassung der vorangegangenen Deduction.

Gott also bewegt als Gegenstand des Verlangens, als Ideal des Weltstrebens, und das von ihm Bewegte (der πρῶτος οὐρανός) bewegt hinwiederum Anderes. (Der Sinn verlangt τὸ δὲ κινούμενον.)

Hinsichtlich dieser ganzen Anschauung, dass Gott als ἐφετὸν und ὀρεκτὸν Bewegungsprinzip ist, kann zur Erläuterung verglichen werden Phys. 192, a, 17. 23.: die Materie strebt nach der Form, wie das Weibliche nach dem Männlichen und das Hässliche nach dem Schönen: ὄντος γάρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ, τὸ μὲν (nämlich τὴν στέρησιν) ἐναντίον αὐτῷ φαμὲν εἶναι, τὸ δὲ (nämlich τὴν ὕλην) ὀφυκεν ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν ἑαυτῆς φύσιν. Die Form bewegt (sollicitirt) als das Ideal, das die Materie

Digitized by Google

zu verwirklichen sucht. Vgl. auch de gen. et corr. 336, b, 27: *ἐν ἅπασιν ἀεὶ τοῦ βελτίονος ὀρέγεται ἡ φύσις.* Eine noch bedeutendere Rolle, als bei Arist., spielt der in Rede stehende Gedanke bei Theophrast: vgl. dessen Metaph. 309, 26. 310, 11 ff. 311, 8. 312, 4. 315, 15. 321, 20. Schol. in Plat. Leg. 449 Bekker (222 Ruhnk.).

Gegründete Einwendungen gegen d. arist. Theorie macht Proklus in seinem Commentar zum Timäus. Er sagt hier (82, A. S. 192 Schneider): *εἰ γὰρ ἐρᾷ ὁ κόσμος, ὡς φησιν Ἀριστοτέλης, τῆ νῆ καὶ κινεῖται πρὸς αὐτόν, πόθεν ἔχει ταύτην τὴν ἔφεσιν; ἀνάγκη γάρ, ἐπεὶ μή ἐστιν τὸ πρῶτον ὁ κόσμος, ἀπ' αἰτίας ἔχειν τὴν ἔφεσιν ταύτην αὐτὸν τῆς εἰς τὸ ἐρᾶν κινήσης· κινητικὸν γὰρ τὸ ὀρεκτὸν τοῦ ὀρεκτικοῦ φησὶν εἶναι. εἰ δὲ τοῦτο ἀληθές, ὀρεκτικὸν δ' ὁ κόσμος ἐκείνε, δῆλον ὅτι καὶ τὸ εἶναι αὐτοῦ πᾶν ἐκεῖθεν, ἀφ' οὗ καὶ τὸ εἶναι ὀρεκτικόν ἐστιν. πόθεν δὲ τὸ κινεῖσθαι ἐπ' ἄπειρον πεπερασμένον ὄντα; πᾶν γὰρ σῶμα πεπερασμένην ἔχει δύναμιν, ὥς φησιν· ὅλως δέ, εἰ τῆς κινήσεως αἴτιος ὁ νῆς τῆς ἀπείρε, ἔστι τι τοῦ ἀϊδίε ποιητικόν. εἰ δὲ τοῦτο, τί κωλύει καὶ ἀΐδιον εἶναι τὸν κόσμον καὶ ἀπ' αἰτίας εἶναι πατρικῆς; καὶ γὰρ ὡς τοῦ κινεῖσθαι δύναμιν ἄπειρον ἐκ τοῦ ὀρεκτοῦ λαμβάνει δι' ἣν ἐπ' ἄπειρον κινεῖται, ἔτω καὶ τῆ εἶναι δύναμιν ἄπειρον ἐκεῖθεν πάντως λήψεται.*

8. Arist. erörtert weiter den Unterschied des ersten Bewegten (des Himmels) vom ersten Beweger. Der Himmel hat *ὕλη τοπική*, kann sich also, wenn auch nicht hinsichtlich seiner Substanz, doch hinsichtlich seiner örtlichen Bewegung anders verhalten (vgl. die Anm. zu VIII, 1, 15.): der erste Beweger dagegen ist unbeweglich *καὶ οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν οὐδαμῶς.*

Den Bekker'schen Text dieses §. hat Bonitz Obs. crit. S. 105 nach Alex. richtig verbessert. Da die Sätze *εἰ μὲν οὖν τι κινεῖται, ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν* und *εἰ ἡ φορὰ πρώτη, ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν* sich augenscheinlich entsprechen, so ist der zweite dieser Sätze anders zu interpungiren, als Bekker thut, und *ταύτην δὲ κτλ.* als Apodosis aufzufassen (*δὲ* also in *δὴ* oder besser in *γε* zu verwandeln). Auch ist *ταύτην* (mit E Alex. und Bess.) in *ταύτη* zu verändern, denn nicht *ἡ φορὰ*, sondern *τὸ κινούμενον* ist Dasjenige, was sich, wenn auch nicht *κατ' οὐσίαν*, doch *κατὰ τόπον* anders verhalten kann. Endlich schreibt Alex. wie mir scheint richtiger und dem vorausgeschickten *εἰ μὲν οὖν τι κινεῖται* entsprechender den Vordersatz so: *ὥστ' εἰ φορὰ ἡ πρώτη ἐνέργειά ἐστιν* (sc. *τοῦ κινεμένε* d. h. *τοῦ οὐρανῦ*)

Digitized by Google

ἡ κινεῖται, wobei ἡ πρ. ἐνέργεια als Subject, φορὰ als Prädikat zu fassen wäre.

9. Beweis, dass der erste Beweger sich nicht anders verhalten kann. Die erste unter allen Veränderungen ist die Ortsveränderung, ἡ φορά, (wie Phys. VIII, 7 nachgewiesen wird) und zwar die Kreisbewegung. (Die drei andern κινήσεις, die κίνησις der Substanz, d. h. Entstehen und Vergehen, die κίνησις des Qualitativen, d. h. das Anderswerden, die κίνησις des Quantitativen, d. h. Zunahme und Abnahme — vgl. Met. XII, 2, 2 — stehen unter der örtlichen κίνησις: es kann Etwas, wie z. B. die Gestirne, örtliche Veränderung haben, ohne qualitativer Veränderung fähig zu sein — VIII, 1, 15.) Wäre nun der erste Beweger eines Minimums von Bewegung fähig, so wäre es die Kreisbewegung, die er hätte. Nun ist aber die Kreisbewegung etwas von ihm Hervorgebrachtes: folglich steht er über ihr und nicht in ihr: folglich ist er keiner Art von κίνησις fähig. — Der gleiche Schluss unten §. 24: Gott ist ἀπαθὴς καὶ ἀναλλοίωτος· πᾶσαι γὰρ αἱ ἄλλαι κινήσεις ὕστεραι τῆς κατὰ τόπον. Da Gott nicht einmal örtliche Bewegung (κίνησις κατὰ τόπον, φορά) hat, so hat er noch viel weniger qualitative oder quantitative κίνησις.

10. Die Gottheit ist ἐξ ἀνάγκης, sofern das, was sich nicht anders verhalten kann (τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν ἀλλ' ἁπλῶς ὄν) ἐξ ἀνάγκης ist. Met. V, 5, 9: ὥστε τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἀναγκαῖον τὸ ἁπλῶν· ἔστιν· τοῦτο γὰρ οὐκ ἐνδέχεται πλεοναχῶς ἔχειν, ὥστ' οὐδὲ ἄλλως καὶ ἄλλως· ἤδη γὰρ πλεοναχῶς ἂν ἔχοι. εἰ ἄρα ἔστιν ἄττα ἀΐδια καὶ ἀκίνητα, οὐθὲν ἐκείνοις ἐστὶ βίαιον οὐδὲ παρὰ φύσιν. Vgl. die in der Einleitung zu Met. V, 5 und in der Anm. zu V, 5, 9 angeführten Stellen.

11. Nun folgt die fast in hymnischem Tone gehaltene Beschreibung des Wesens Gottes und seines seligen Lebens.

Ueber den Ausdruck διαγωγὴ vgl. die Anm. zu I, 2, 18. — Das beste und höchste Leben, das uns immer nur auf Augenblicke zu Theil wird (die Actualität des reinen, das Intelligible erfassenden Denkens), ist seine διαγωγή, d. h. sein dauerndes Leben. Denn (γὰρ) so, wie wir uns immer nur auf Augenblicke befinden (nämlich ὅταν ἐνεργείᾳ γένηται ὁ ἡμέτερος νοῦς τὰ νοητά Alex. 671, 12.), befindet die Gottheit sich immer, (d. h. als actuelle νόησις). Eth. Nic. 1178, b, 26 f.

Digitized by Google

12. Uns ist ein solches Leben unmöglich, nicht aber dem Gotte. Beweis: denn selbst das Vergnügen ist nur einfache Actualität seines Wesens (nach der gewöhnlichen Lesart ἡ ἡδ. ἐνέργ., statt deren freilich die Lesart ἡδ. ἡ ἐνεργ. näher liegt), und nicht, wie bei uns, ein momentan gesteigerter Zustand. Vergnügen nämlich ist Actualität (vgl. Eth. Nic. VII, 13. X, 4. 5.), und desswegen macht uns das Wachen, die Sinnenwahrnehmung und das Denken Vergnügen, weil diess ἐνέργειαι sind. Nun ist aber das Leben Gottes ewige und ununterbrochene ἐνέργεια, folglich ewige und ununterbrochene ἡδονή, folglich ist seine διαγωγὴ eine solche, οἵα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν.

Hoffnung und Erinnerung machen uns Vergnügen διὰ ταῦτα, d. h. weil sie sich auf Zustände der Actualität beziehen, und die Lust stets das Begleitende der Actualität ist (vgl. die aus der nik. Ethik angeführten Stellen). Die Hoffnung macht uns Vergnügen, weil sie uns Aussicht eröffnet auf eine Actualität, die Erinnerung, weil sie uns eine Actualität ins Gedächtniss zurückruft. Phys. 247, a, 8 ff. Rhet. 1370, a, 29: κἂν τῷ μεμνημένῳ καὶ τῷ ἐλπίζοντι ἀκολουθεῖ φαντασία τις οὗ μέμνηται ἢ ἐλπίζει. εἰ δὲ τοῦτο, δῆλον ὅτι καὶ ἡδοναὶ ἅμα μεμνημένοις καὶ ἐλπίζουσιν, ἐπείπερ καὶ αἴσθησις. ὥστ' ἀνάγκη πάντα τὰ ἡδέα ἢ ἐν τῷ αἰσθάνεσθαι εἶναι παρόντα ἢ ἐν τῷ μεμνῆσθαι γεγενημένα ἢ ἐν τῷ ἐλπίζειν μέλλοντα. Folglich zeugen auch diese Gemüthszustände für den hohen Werth der ἐνέργεια.

Zum Inhalt unseres §. kann noch verglichen werden Eth. Nic. VII, 15. 1154, b, 25: εἴ τε ἡ φύσις ἁπλῆ εἴη, ἀεὶ ἡ αὐτὴ πρᾶξις ἡδίστη ἔσται. διὸ ὁ θεὸς ἀεὶ μίαν καὶ ἁπλῆν χαίρει ἡδονήν. Polit. 1323, b, 24 ff. 1338, a, 2.

13. Das Denken an und für sich hat das an und für sich Beste zum Gegenstande, und das höchste Denken (der göttliche νοῦς) das höchste Beste (also sich selbst). αὐτὸν δὴ νοεῖ ὁ νοῦς κτλ. Vgl. 9, 8.

14. Der νοῦς denkt sich selbst, indem er das Intelligible erfasst: denn wie die Wahrnehmung mit dem Wahrgenommenen, so ist das Denken mit dem Gedachten identisch (vgl. 9, 10 f. de anim. 429, b, 30 ff.): folgt denkt der νοῦς sich selbst, indem er die Formen denkt. Indem er sich denkt und erfasst, wird er sich gegenständlich, νοητός. — Mit θιγγάνειν bezeichnet Arist. auch sonst das

Digitized by Google

denkende Erfassen der Dinge: vgl. Met. IX, 10, 6. Theophr. Met. 319, 2. Ueberhaupt lässt Aristoteles alle Wirkung eines Bewegenden auf ein Bewegtes durch Berührung beider bedingt sein (vgl. die von ZELLER, Philosophie der Griechen II, 431. Anm. 3 angef. St. St.), auch die bewegende Wirkung Gottes auf die Welt, vgl. de generat. et corrupt. 323, a, 20. Phys. 266, b, 25 ff. — Die Vernunft ist δεκτικὸν τοῦ νοητῆ, sie hat an sich das Vermögen, das Intelligible aufzunehmen, wird aber erst durch Actualität wirkliche Vernunft: vgl. de anim. 429, b, 30: δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ. Τῆς οὐσίας erklärt Alex. durch τῆ νοός: richtiger wird es erklärt durch τῆ εἴδος (= τῶν εἰδῶν). — Zu ἔχων wird gewöhnlich ergänzt (ἐν ἑαυτῷ) τὰ νοητὰ oder τὰ εἴδη (vgl. Alex. 673, 10. ZELLER, Philosophie d. Griechen II, 437.): wahrscheinlicher jedoch ist die von KRISCHE (Forschungen I, 279 Anm.) vorgeschlagene Auffassung, der, gestützt auf analoge Stellen (namentlich Phys. 255, a, 33: ἔστι δὲ δυνάμει ἄλλως ὁ μανθάνων ἐπιστήμων καὶ ὁ ἔχων ἤδη καὶ μὴ θεωρῶν. — — ὁ ἔχων ἐπιστήμην μὴ θεωρῶν δὲ δυνάμει ἐστιν ἐπιστήμων πως. De anim. 412, a, 25: ἀνάλογον ἡ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν) das ἔχειν dem ἐνεργεῖν gegenüberstellt als das blose Haben des Vermögens zum Denken (= ἕξις: vgl. Top. 125, b, 15 ff. und Met. V, 12, 7. VIII, 5, 4. X, 4, 12., wo ἕξις der στέρησις entgegensteht) dem actuellen Denken. Auch sonst stehen sich bei Arist. ἕξις und ἐνέργεια gegenüber als habituelle Eigenschaft und Aeusserung: vgl. BIESE, Philosophie des Arist. II, 262. Anm. 3. — Intelligenz und Intelligibles, sagt Arist., ist identisch: denn der νῦς ist δεκτικὸν τοῦ νοητῆ, aber indem er dieses Vermögen hat, ἕξις ist, (= ἔχων), ist er zugleich in Thätigkeit. Das beigesetzte ἐνεργεῖ δ' ἔχων berichtigt gewissermassen den zuvor gebrauchten Ausdruck δεκτικόν, der den Schein erregen könnte, als ob im göttlichen νῦς ein Rest von δύναμις wäre. Um diesen Schein zu beseitigen, fügt Arist. bei, es gebe im göttlichen Verstand keine von der ἐνέργεια verschiedene ἕξις. Ebenso RAVAISSON, Essai sur la Métaph. d'Aristote I, 578. Anm. 3. — Das Punktum vor ἐνεργεῖ ist daher in ein Komma zu verwandeln.

15. Das Göttliche, was der νῦς hat, ist das Denken seiner selbst: dieses also kommt dem göttlichen Geist in noch höherem

Digitized by Google

Grade zu (ἐκεῖνο μᾶλλον τόδε), nämlich, als dem menschlichen νοῦς: in höherem Grade insofern, als der göttliche νοῦς immer im Denken seiner selbst begriffen ist, der menschliche nur bisweilen und auf Augenblicke (ποτὲ und μικρὸν χρόνον). — Anders Krische, der auf seine so eben erwähnte Auffassung der Worte ἐνεργεῖ δὲ ἔχων gestützt ἐκεῖνο auf ἐνεργεῖ bezieht, und übersetzt: „so dass jene Thätigkeit (ἐκεῖνο — nämlich τὸ ἐνεργεῖν) mehr göttlich ist, als das was die Vernunft Göttliches zu besitzen wähnt.“ Aehnlich Bitter, Philosophie des Arist. I, 552: „— so dass das Gedachte und das Denken Eins ist: erst in dieser Identität findet die reine, ungestörte Thätigkeit statt, und diese ist im höheren Grade das Göttliche, als das was die denkende Vernunft nur als Anlage Göttliches zu haben wähnt.“

Die denkende Betrachtung (ἡ θεωρία) ist das Angenehmste und Beste, die einzige des Gottes würdige Actualität. Vgl. d. Anm. zu I, 2, 19. Weiter ausgeführt wird dieser Gedanke besonders Eth. Nic. X, 7 und 8. Vgl. daraus 1178, b, 20: τῷ δὴ ζῶντι τῶ πράττειν ἀφαιρεμένῳ, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν, τί λείπεται πλὴν θεωρία; ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. — ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν. Ein Handeln kommt dem Gott nicht zu: τῷ ὡς ἄριστα ἔχοντι οὐθὲν δεῖ πράξεως· ἔστι γὰρ αὐτὸ τὸ οὗ ἕνεκα (wozu §. 7 zu vergl.), ἡ δὲ πρᾶξις ἀεί ἐστιν ἐν δυσίν, ὅταν καὶ ὃ ἕνεκα ᾖ καὶ τὸ τούτου ἕνεκα de coel. 292, a, 23. b, 5. de gen. et corr. 323, a, 12 ff.

17. De coel. 286, a, 9: θεοῦ ἐνέργεια ἀθανασία· τοῦτο δ' ἐστὶ ζωὴ ἀΐδιος.

18. Vgl. de coel. 279, a, 20 ff. Eth. Nic. 1178, b, 8 ff. De mund. 399, b, 21.

19. Nach Arist. ist das Beste und Vollkommenste, die Gottheit, ἐν ἀρχῇ, sie ist das Prius der Weltbewegung: entgegengesetzter Ansicht sind die Pythagoreer und Speusipp, welche das Schönste und Beste zum Letzten machen und als Product der Entwicklung setzen.

Welche Lehre der Pythagoreer und Speusipps Arist. hiebei im Auge hat, ist bestritten. Aus den Parallelstellen XIV, 4, 3: ἔχει δ' ἀπορίαν, πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα

Digitized by Google

καὶ αἱ ἀρχαί, ἀπορίαν μὲν ταύτην πότερόν ἐστί τι ἐκείνων οἷον βελόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, ἢ οὔ, ἀλλ' ὑστερογενῆ. παρὰ μὲν γὰρ τῶν θεολόγων ἔοικεν ὁμολογεῖσθαι τῶν νῦν τισίν (was ohne Zweifel auf Speusipp geht), οἳ οὔ φασιν, ἀλλὰ προελθούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἐμφαίνεσθαι und XIV, 5, 2 ist gleichfalls nichts Sicheres zu entnehmen, ausser so viel, dass unserer St. nicht nothwendig eine theologische Beziehung gegeben werden muss. Ritter (Gesch. d. Ph. I, 399.) folgert aus unserer St., die Pythagoreer hätten Gott als die Quelle nicht nur des Vollkommenen, sondern auch des Unvollkommenen betrachtet, d. h. sie hätten Gott in die Weltbildung eingehen und in der Welt aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit sich entwickeln lassen. Ebenso folgert Wirth (Idee der Gottheit S. 146), die Pythagoreer hätten eine Evolution des Absoluten gelehrt. Allein, dass die Pythagoreer einen in der Welt sich entwickelnden Gott gelehrt hätten, diese Annahme ist sonst durch nichts bestätigt, und steht im Gegentheil mit ihrer sonst verbürgten Gottesidee im Widerspruch. Ebenso unerweislich ist es von Speusipp, dass er diese Lehre gehabt hat. Es scheint also, dass jener Grundsatz, den Arist. in uns. St. erwähnt, nicht auf die Gottesidee zu beziehen ist. Mit mehr Wahrscheinlichkeit bezieht ihn Zeller (Philosophie der Griechen S. 125) auf die pythagoreische Zahlenlehre. „Das Schönste und Beste ist auch nach Philolaus die Zahl und die Harmonie, welche allen Dingen als ihre göttliche Wesenheit inwohnt, und ohne die nichts erkennbar und geordnet wäre: diese aber ist nicht das Erste, sondern aus ihren Elementen, dem Begrenzten und Unbegrenzten (Geraden und Ungeraden), entstanden." Etwas anders erklärt unsere St. Gruppe, der (Fragm. des Archytas S. 62 f.) aus Stellen wie Theol. arithm. 8. S. 56 (: Φιλόλαος δὲ μετὰ τὸ μαθηματικὸν μέγεθος τριχῇ διαστὰν ἐν τετράδι ποιότητα — ψύχωσιν δὲ ἐν ἑξάδι, νῆν καὶ ὑγίειαν — ἐν ἑβδομάδι κτλ.) folgert: „was man hier deutlich sieht, ist, dass die vorzüglicheren Qualitäten den höheren Zahlen zugetheilt sind, und in diesem Sinne darf die Angabe des Arist. (in uns. St.) hiemit verbunden werden, dass sogar noch Speusipp gelehrt, das Schönste und Beste könne nicht im Anfang sein, d. h. in den niedrigen ersten Zahlen." Krische, Forschungen I, 251 bezieht unsere Stelle auf diejenige Fraction der Pythagoreer, welche

Digitized by Google

die Tafel der zehn Urgegensätze aufstellte (Met. I, 5, 9). Unter diesen zehn Gegensätzen, welche die Entwicklung der beiden Prinzipien des Begrenzenden und Unbegrenzten darstellen, ist der Gegensatz des Guten und Bösen der vorletzte, also ein Abgeleitetes, eine Entwicklung des Prinzips. — Speusipp betreffend vgl. die Anm. zu VII, 2, 5. Aus dieser Stelle geht mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit hervor, dass Speusipp, vom Eins als dem unentwickeltsten Grunde angefangen, die Prinzipe der vollkommeneren Dinge successiv hervorgehen liess — *ἄλλην μὲν ἀρχὴν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς* — bis zur Zehnzahl, dem vollendetsten der Wesen. Auch XIV, 4, 14 (dazu XII, 10, 9) wird von Speusipp (denn von diesem ohne Zweifel ist daselbst die Rede) gesagt, er habe das Gute nicht ins Prinzip gesetzt. — Dass das beigefügte Motiv *διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζῴων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων* auf Speusipp geht, sieht man aus XIV, 5, 2. Vgl. Krische a. a. O. S. 252 f.

20. Vgl. Met. IX, 8, 8 ff.

22. *δέδεικται* — die Verweisung kann nur auf Phys. VIII, 10 geben. Vgl. namentlich 267, b, 17: *διωρισμένων δὲ τούτων φανερὸν ὅτι ἀδύνατον τὸ πρῶτον κινοῦν καὶ ἀκίνητον ἔχειν τι μέγεθος. εἰ γὰρ μέγεθος ἔχει, ἀνάγκη ἤτοι πεπερασμένον αὐτὸ εἶναι ἢ ἄπειρον. ἄπειρον μὲν οὖν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται μέγεθος εἶναι, δέδεικται πρότερον ἐν τοῖς φυσικοῖς* (Phys. III, 5.)· *ὅτι δὲ τὸ πεπερασμένον ἀδύνατον ἔχειν δύναμιν ἄπειρον, καὶ ὅτι ἀδύνατον ὑπὸ πεπερασμένης κινεῖσθαί τι ἄπειρον χρόνον, δέδεικται νῦν. τὸ δέ γε πρῶτον κινοῦν ἀΐδιον κινεῖ κίνησιν καὶ ἄπειρον χρόνον. φανερὸν τοίνυν ὅτι ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερὲς καὶ οὐδὲν ἔχον μέγεθος.* De coel. 275, b, 22.

23. Wäre die Gottheit eine Grösse, so müsste sie entweder eine unbegrenzte oder eine begrenzte Grösse sein. Das Erstere nun ist undenkbar, da es überhaupt keine unbegrenzte Grösse gibt (wie Phys. III, 5. Met. XI, 10. De coel. I, 5 ff. nachgewiesen worden). Das Letztere kann die Gottheit deshalb nicht sein, weil sie eine endlose Bewegung hervorbringt, nichts Begrenztes aber eine unbegrenzte Kraft und Wirkung haben kann.

24. Vgl. d. Anm. zu §. 9.

Digitized by Google

Cap. 8.

Die Planetensphären, ihre Anzahl und ihre Beweger.

1. ἀποφάσεις umschreibt Alex. durch ἀποφάσεις καὶ γνῶμαι 675, 2. Das Wort steht hier in seiner spätern Bedeutung: „Erklärung", „Meinungsäusserung."

2. Ueber ὑπόληψις, das hier in tadelndem Sinne steht, vgl. d. Anm. zu I, 1, 9. — Die Platoniker erklärten die Ideen für Zahlen, construirten jedoch die Idealzahlen nur bis zur Zehnzahl, Phys. 206, b, 32. Met. XIII, 8, 30. Im einen Falle sind es der Ideen unendlich viele, im andern nur zehn. Hierüber also, über die Anzahl der unbeweglichen Prinzipe, hat die Ideenlehre keine σκέψιν ἰδίαν angestellt.

4. Bis jetzt sind zweierlei Wesen und Ursachen festgestellt worden: der erste Beweger (Gott) und das erste Bewegte (der Fixsternhimmel). Nun ist eine dritte Art von Wesen zu erklären, die Planetensphären, deren Bewegung eine andere ist, als diejenige des Fixsternhimmels. Da nun der Fixsternhimmel eine ewige und unbewegliche Ursache seiner Bewegung hat (den ersten Beweger), so muss (aus demselben Grunde) ein Solches auch bei den Planetensphären der Fall sein: ἀνάγκη καὶ τούτων ἑκάστην τῶν φορῶν ὑπ' ἀκινήτε τε κινεῖσθαι καθ' αὐτὸ ἀϊδίου οὐσίας, — — καὶ εἶναι τοσαύτας (so viele als es Sphären sind) οὐσίας τὴν τε φύσιν ἀϊδίας καὶ ἀκινήτας καθ' αὑτὰς καὶ ἄνευ μεγέθους (§. 6). Welches diese unbeweglichen, immateriellen und ewigen bewegenden Ursachen jeder einzelnen Planetensphäre sind, sagt Arist. nicht näher. Der Fixsternhimmel kann es nicht sein, theils weil dieser nicht unbewegt und immateriell ist, theils weil aus dessen von der Rechten zur Linken gehenden Bewegung die planetarische Bewegung, die von der Linken zur Rechten geht, und vielfache Unregelmässigkeiten aufweist, sich nicht erklärt. Es scheint also, dass Arist. jeder Sphäre ein eigenthümliches Prinzip der Bewegung zuschreibt, und dieses Prinzip sich ähnlich, wie den ersten Beweger, als ewige und immaterielle Substanz (als eine Art Untergott) denkt. Vgl. die Anm. zu §. 18. Die Planeten haben ja auch jeder eine eigene Seele, und sind, wie die irdischen Geschöpfe, des Handelns fähig.

Digitized by Google

Vgl. de coel. 292, a, 18: *ἡμεῖς ὡς περὶ σωμάτων μόνον, καὶ μονάδων τάξιν μὲν ἐχόντων, ἀψύχων δὲ πάμπαν, διαιρούμεθα· δεῖ δ' ὡς μετεχόντων ὑπολαμβάνειν πράξεως καὶ ζωῆς.* Ebenso 292, b, 1.

Wenn im kritischen Apparat bemerkt worden ist, Alexander scheine *ἀπλανῆ* statt *ἀπλῆν* gelesen zu haben, so war diess unrichtig. In dem (vollständigeren) Bonitz'schen Texte hat Alex. mehreremale *ἀπλῆν*, namentlich 676, 7. (Vgl. de coel. 268, b, 17: *πᾶσα κίνησις ὅση κατὰ τόπον, ἣν καλοῦμεν φοράν, ἢ εὐθεῖα ἢ κύκλῳ ἢ ἐκ τούτων μικτή· ἁπλαῖ γὰρ αὗται δύο μόναι.* Unter diesen beiden hinwiederum ist die Kreisbewegung die einfachere nach Phys. 265, a, 16: *τῆς εὐθείας προτέρα ἡ κύκλῳ· ἁπλῆ γὰρ καὶ τέλειος μᾶλλον*). Die einfache Bewegung des Alls (in uns. St.) ist die Kreisbewegung des Fixsternhimmels.

Das Citat *ἐν τοῖς φυσικοῖς* geht auf Phys. VIII, 8. 9. De coel. I, 2 und besonders II, 3.

7. Von diesen ewigen und unbewegten Wesen, von denen die Bewegung der Planetensphären ausgeht, ist — je nach der Ordnung und Aufeinanderfolge der betreffenden Sphären — das eine ein erstes, das andere ein zweites u. s. f. Sie haben die gleiche Aufeinanderfolge, wie die von ihnen bewegten Sphären, und hiernach auch, wie es scheint, eine abgestufte Dignität.

8. Die Anzahl der Planeten-Sphären festzustellen, ist nicht Sache der Metaphysik, sondern der Astronomie. Unter sämmtlichen mathematischen Wissenschaften ist nämlich die Astronomie die geeignetste oder vielmehr spezifisch geeignete Disciplin für den vorliegenden Untersuchungsstoff. Sie allein hat es mit Einzelsubstanzen, und zwar mit dem Gebiet der sinnlichwahrnehmbaren aber ewigen Einzelsubstanzen (der Himmelskörper) zu thun: die andern mathematischen Wissenschaften (namentlich die Arithmetik und Geometrie) haben es nicht mit Einzelsubstanzen zu thun, sondern jene mit Zahlen, diese mit Grössen. Vgl. die Anm. zu VI, 1, 14. Anders, aber wie ich glaube, weniger richtig, wird der Ausdruck *οἰκειοτάτη φιλοσοφία* von Andern gefasst, z. B. von Brejer (die Philosophie des Anax. nach Arist. S. 37), der über unsere Stelle Folgendes sagt: „Aristoteles nennt die Astronomie von den mathematischen Wissenschaften diejenige, welche allein den Namen Philosophie verdiene, weil sie sich mit ewigen

Digitized by Google

Wesenheiten beschäftige, während es die Mathematik mit blossen Abstractionen zu thun habe".

11. φιλεῖν μὲν ἀμφοτέρους, πείθεσθαι δὲ τοῖς ἀκριβεστέροις — ähnlich ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν Eth. Nic. 1096, a, 16.

12. Zu dem folgenden astronomischen Abschnitte ist ausser dem zweiten Buch der Schrift vom Himmel (besonders II, 12) und dem Commentare des Simplicius zu dem genannten Capitel Fol. 120 — 124. Schol. 498, b, 5 — 504, b, 41, wozu noch de mund. c. 2 verglichen werden kann, besonders nachzulesen: Ideler, über Eudoxus, Abh. der Berl. Akad. 1830. Hist.-philol. Abth. S. 75 ff. Krische, Forschungen I, 288 ff. (sammt der von dem Letztern angef. Litteratur). Münchow's (von Brandis Vorr. zu Hengstenberg's Uebers. der Metaph. S. VII versprochene) Erklärung unserer Stelle scheint nicht zur Oeffentlichkeit gekommen zu sein.

Die Hauptpunkte der astronomischen Theorie des Aristoteles, soweit sie für den vorliegenden Abschnitt in Betracht kommen, sind folgende:

Das Universum ist kugelgestaltig (de coel. II, 4), und zwar eine genaue, vollendete Kugel (a. a. O. 287, 15). Aus mehreren Gründen: erstlich weil die Kugel die vollendetste Figur ist, und die Bewegung des Fixsternhimmels, der die äusserste Grenze der Welt bildet, die gleichmässige Kreisbewegung ist; zweitens weil nur in diesem Fall die Bewegung der Welt ohne Annahme eines leeren Raums ausserhalb derselben erklärlich ist (287, a, 13 und sonst). Die Grenze der Welt nach aussen ist, wie gesagt, der Fixsternhimmel. Er umschliesst Alles, was in Raum und Zeit ist (de coel. 284, a, 7. 275, b, 9. 278, b, 7). Er ist unwandelbar und leidenlos, die Stätte vollkommenen Seins und Lebens. Seine Bewegung ist die schlechthin gleichmässige, wandellose Kreisbewegung, nach der besten Seite, nach rechts. Arist. denkt sich ihn gleichsam (gleichsam: denn der Fixsternhimmel ist nicht eigentlich im Raume, da ausserhalb seiner kein Raum ist, vgl. 279, a, 18. 287, a, 13.) als Gewölbe, an dem eine Unzahl himmlischer Körper befestigt ist. Er ist desshalb nur Einer, wie das erste Bewegende selbst.

Digitized by Google

Innerhalb des Fixsternhimmels befinden sich, ihm analog in concentrischen Kreisen gelagert, die übrigen Himmelskörper (die fünf Planeten nebst Sonne und Mond); zuletzt, im Mittelpunkt des Alls, gleichfalls als Kugel, und ruhend, die Erde. Die Planetenregion unterscheidet sich mehrfach vom Fixsternhimmel. Sie ist schon desshalb unvollkommener, als dieser, weil sie dem ersten Beweger ferner steht (de coel. 292, a, 24. b, 19. de mund. 397, b, 28). Ihre Bewegung ist nicht mehr die reine Kreisbewegung, sondern eine ungleichmässige, unregelmässige, zusammengesetzte Bewegung in schiefen Bahnen. (Vgl. de coel. 288, a, 13: *ἡ κίνησις ὁμαλής ἐστιν. λέγω δὲ τοῦτο περὶ τὸ πρώτου οὐρανοῦ καὶ περὶ τῆς πρώτης φορᾶς· ἐν γὰρ τοῖς ὑποκάτω πλείους ἤδη αἱ φοραὶ συνειληλύθασιν εἰς ἕν.* 292, b, 26. De mund. 392, a, 15.). Sie zerfällt ferner, abweichend vom Fixsternhimmel, dessen Eine Sphäre sämmtliche Fixsterne trägt, in eine Mehrheit von Sphären, von denen jede nur Einen Stern hat (de coel. 292, a, 10 ff. b, 31. 293, a, 8.).

Mit diesen Sphären hat es folgende Bewandtniss (nach Ideler a. a. O. S. 73 ff.). Die griechischen Philosophen, und auch Arist. (vgl. besonders de coel. II, 8) konnten sich noch nicht zu dem Gedanken erheben, dass sich die Himmelskörper frei im Weltraum bewegen (vgl. a. a. O. II, 11. 291, b, 13: *ἐπεὶ τὰ ἄστρα οὐ πεφύκασι κινεῖσθαι δι' αὑτῶν, ἡ φύσις σχῆμα τοιοῦτον ἀπέδωκε τοῖς ἀκινήτοις, ὃ ἥκιστά ἐστι κινητικόν· ἥκιστα δὲ κινητικὸν ἡ σφαῖρα διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν ὄργανον πρὸς τὴν κίνησιν*). Sondern sie stellten sich die Sache so vor, als ob die Sterne an einem Firmament oder einer soliden Sphäre befestigt wären, welche alle an ihr haftenden Sterne mit sich umher führe. Schon Anaximenes lehrte (Plut. de plac. II, 14), dass die Sterne wie Nägel an dem Kristall befestigt seien. Ganz analog legte man nun auch den sieben Körpern, an denen man eine eigenthümliche Bewegung wahrnahm (den Planeten nebst Sonne und Mond), dergleichen Sphären bei. (Wobei dahinsteht, wie man sich diese durchsichtigen und doch materiellen Sphären näher zu denken hat.)

Allein man sah sich bald genöthigt, diesen Planeten nicht blos je eine Sphäre, sondern jedem derselben eine Mehrheit von Sphären beizulegen. Und zwar desswegen, weil die Annahme einer einfachen, gleichmässigen Kreisbewegung die Phänomene des

Digitized by Google

Planetenhimmels nicht erklärte: musste doch die tägliche Beobachtung zeigen, dass die Bewegung der Planeten nicht gleichförmig und in Kreisbahnen von Statten geht. Eudoxus war der Erste, der diess astronomische Problem durch eine eigenthümliche Combination zu lösen versuchte. Ohne sich von den concentrischen und gleichförmig im Kreise bewegten Sphären losmachen zu können, war er doch zu sehr Astronom, um nicht einzusehen, dass die Zutheilung je einer Sphäre an jeden Planeten nicht ausreiche. Er hatte in Aegypten die periodischen und synodischen Umlaufszeiten der Planeten genauer kennen lernen, als sie bis dahin in Griechenland erforscht waren, und machte nun den Versuch, die scheinbaren Bewegungen derselben durch einen zusammengesetzten Mechanismus zu erklären. Er stellte sich das ganze Weltgebäude mit Einschluss des Fixsternhimmels als aus 27 (den Planetenhimmel allein aus 26) concentrischen in einander geschachtelten Sphären zusammengesetzt vor. Jedem der fünf Planeten legte er 4 Sphären bei, eine, an welcher der leuchtende Körper befestigt ist (ἐνδέδεται), und drei sternlose (ἄναστροι) darüber. Alle haben eine gleichförmige, eigenthümliche Bewegung, und diese einzelnen einander modificirenden Bewegungen bilden vereint diejenige, welche wir an dem Körper selbst wahrnehmen. Da der Lauf der Sonne und des Mondes regelmässiger erscheint, als derjenige der Planeten, so glaubte er bei beiden mit je drei Sphären ausreichen zu können. Für die Fixsterne, an denen noch keine Bewegung weiter, als die constante tägliche, beobachtet war, genügte Eine Sphäre. — Diese Sphärentheorie des Eudoxus behielt, was ihren Grundgedanken betrifft, auch der Astronom Kallippus, Schüler des Eudoxus und Zeitgenosse des Aristoteles, bei: nur modificirte er sie durch Hinzufügung noch (sieben) weiterer Sphären. — Auch Aristoteles endlich schloss sich der eudoxisch-kallippischen Theorie, die seinem System zusagte, an. Wie Simplicius berichtet (zu de coel. II, 12. Schol. 498, b, 28 ff.), begab sich Kallippus eigens in der Absicht nach Athen, um mit dem Haupt der peripatetischen Schule über die Correctionen und Erweiterungen zu berathschlagen, die mit der Sphärentheorie des Eudoxus vorzunehmen sein möchten. Arist. genehmigte die Zusätze des Kallippus, fügte aber zu den 33 der kallippischen Theorie noch 22 zurückführende Sphären

Digitized by Google

hinzu, wodurch die Anzahl aller (Planetensphären) auf 55 stieg. Aristoteles glaubte nämlich, die Bewegung jedes oberen Systems müsse störend auf das nächstfolgende untere einwirken, und, um dieser Einwirkung zu begegnen, nahm er rückwirkende Sphären an. Immerhin zwar noch bewegen sich die dem Fixsternhimmel näheren Planetensphären langsamer, als die entfernteren: *τὸ μὲν γὰρ ἐγγυτάτω μάλιστα κρατεῖται* (sc. *ὑπὸ τῆς ἁπλῆς καὶ πρώτης περιφορᾶς*), *τὸ δὲ πορρωτάτω πάντων ἥκιστα διὰ τὴν ἀπόστασιν, τὰ δὲ μεταξὺ κατὰ λόγον ἤδη τῆς ἀποστάσεως* de coel. 291, b, 7. Allein diese Einwirkung des Fixsternhimmels und seiner raschen Bewegung auf die untergeordneten Sphären wäre (nach der Ansicht des Arist.) eine unwiderstehliche und überwältigende, wenn nicht zurückführende Sphären dazwischen träten, die diesen Einfluss neutralisiren, und die einzelnen Planetensphären in ihrer eigenthümlichen Bewegung schützen.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen wenden wir uns zum speciellen Inhalt unseres §. Eudoxus, heisst es in demselben, gab der Sonne und dem Mond je drei Sphären: die erste Sphäre hat dieselbe Bewegung, wie der Fixsternhimmel, und vertritt die tägliche Bewegung von Osten nach Westen; die zweite und dritte Sphäre vertreten die Bewegung von Westen nach Osten, eine Richtung, in welcher Sonne und Mond in längeren Zwischenräumen vorzurücken scheinen. Näher hat die zweite Sphäre ihre Richtung entlang dem Thierkreis (*κατὰ τὸν διὰ μέσων τῶν ζῳδίων* sc. *κύκλον*), die dritte durchschneidet schräg die Breite des Zodiakus. Letztere soll die Schiefe erklären, indem Sonne und Mond von der Mitte bald hier bald dorthin abweichen. Vgl. Krische a. a. O. S. 293. Ideler a. a. O. S. 75 f.

Hinsichtlich der Textkritik ist zu bemerken, dass der folgende astronomische Abschnitt seinem grössten Theile nach angeführt wird von Simplicius in seinem Commentar zu de coel. 293, a, 4., doch mit unerheblichen und fast durchaus nur solchen Abweichungen, die schon in dem bis jetzt bekannten kritischen Apparate enthalten sind. So hat er §. 14 *τῷ δὲ ἡλίῳ καὶ τῇ σελήνῃ* 500, a, 19 mit ET; *ἔτι* lässt er weg 500, a, 20 mit Alex. im Lemma; *μέλλοι* statt *μέλλει* 500, a, 21 mit E; *ἀνὰ μίαν* dagegen statt *μίαν* 500, a, 21 hat nur er und kein Codex der Metaph. In §. 15

Digitized by Google

hat er εἰς ταὐτὸν ἀποκαθιστώσας 500, a, 38. b, 32, wo auch Cod. A^b und Ald. ἀποκαθιστώσας bieten. In §. 17 hat er προσθείη 502, a, 12 mit Alex. im Lemma und Aldus. Auch die §§. 11 und 20 citirt er, jenen mit zwei keiner Beachtung werthen Varianten, diesen gleichlautend ausser der Variante φορῶν statt σφαιρῶν 503, a, 18.

13. τῶν πλανωμένων ἄστρων (des Saturn, Jupiter, Mars, der Venus, des Merkur) ἑκάστου τὴν φορὰν ἐν τέτταρσιν (nicht blos, wie bei der Sonne und beim Mond, ἐν τρισὶν) σφαίραις εἶναι. Ohne Zweifel fügte Eudoxus desshalb den Planeten noch eine Sphäre zu, weil ihre Bewegungen unregelmässiger erscheinen, als diejenigen von Sonne und Mond, indem sie stets vor und rückwärts zu gehen scheinen. Die erste und zweite Sphäre haben die Planeten mit Sonne und Mond gemein, da sie alle sowohl die tägliche als die durch die Mitte des Thierkreises gehende Bewegung haben; die dritte Sphäre (sämmtlicher Planeten) hat ihre Pole in dem Kreise, der der Mitte des Zodiakus entlang geht, bringt also die Abweichung von der Mitte hervor; während die vierte jene rückläufige Bewegung darstellt, die, dem Ausdruck in unserem §. zufolge nach einer Richtung geschieht, welche gegen die Mitte des dritten Kreises schief ist. Krische a. a. O. S. 294. Ideler a. a. O. S. 77 f.

14. Arist. gibt jetzt die astronomische Theorie des Kallippus an, (vgl. über diesen Astronomen Simpl. zu de coel. 498, b, 28 ff. und Ideler a. a. O. S. 81 f.). Kallippus war über die Ordnung der Abstände der concentrischen Kreise mit Eudoxus einverstanden, änderte aber an der Anzahl der Sphären. Dem Jupiter und Saturn zwar gab er die gleiche Anzahl, wie Eudoxus; der Sonne aber und dem Monde fügte er je zwei Sphären (nicht: zwei Sphären zusammen, also je eine Sphäre — wie Alex. 680, 16 meint, der die Worte αἱ μὲν ὀκτὼ in §. 16 falsch bezieht) hinzu, und den drei übrigen Planeten (Mars, Venus, Merkur) je eine. Ueber die vermuthlichen Gründe dieser Vermehrung der Sphären s. Krische a. a. O. S. 295. Nach der kallippischen Theorie ergeben sich somit 33 Sphären in folgender Rechnung:

Digitized by Google

Nach Eudoxus haben:		Kallippus fügte hinzu:		Summe:
Saturn	4	0		4
Jupiter	4	0		4
Mars	4	1		5
Venus	4	1		5
Merkur	4	1		5
Sonne	3	2		5
Mond	3	2		5
Summe:	26	7		33 Sphären.

15. Arist. gibt jetzt (im eigenen Namen, nicht mehr als Theorie des Kallippus — wornach die deutsche Uebers. zu berichtigen ist) eine Modification der kallippischen Theorie. Sollen sich, sagt er, aus den 33 Sphären sämmtliche Himmelserscheinungen erklären, so muss noch eine Anzahl anderer, zurückführender (neutralisirender) Sphären angenommen werden, es muss zu jedem Planeten eine um eins geringere Zahl anderer Sphären hinzugefügt werden, welche die erste Sphäre des jedesmal nach unten folgenden Gestirns zurückführen und in dieselbe Lage wiederherstellen. Diese zurückführenden Sphären neutralisiren den Einfluss der übergeordneten Planeten auf die untergeordneten, sie verhindern, dass die nach unten folgenden (der Erde näheren) Planeten von der Bewegung der übergeordneten mitfortgezogen und gestört werden. Desswegen werden auch dem Monde keine zurückführenden Sphären zugetheilt, weil er das letzte, zuunterst gestellte Gestirn ist, ihm somit ein folgender Körper fehlt, dem er seine Bewegungen mittheilen könnte, und der daher zu schützen wäre (*τούτων τῶν σφαιρῶν μόνας ἃ δεῖ ἀνελιχθῆναι ἐν αἷς τὸ κατωτάτω τεταγμένον φέρεται* §. 16.). Die zurückführenden Sphären sind *μιᾷ ἐλάττονες*, weil die tägliche Bewegung allen Planeten gemeinsam ist, hinsichtlich dieser Bewegung also keine Zurückführung, kein Schutz, keine Neutralisation fremden Einflusses nöthig ist. — Vgl. über diese ganze Vorstellung Krische a. a. O. S. 297.

16. *ἐπεὶ οὖν αἱ σφαῖραι, ἐν αἷς αὐτὰ* (d. h. *τὰ πλανώμενα*, die Planeten) *φέρεται, αἱ μὲν ὀκτὼ* (nämlich die Sphären des Saturn und Jupiter zusammen — vgl. §. 14: *τὸ δὲ πλῆθος τῷ μὲν τῆ Διὸς καὶ τῷ τῆ Κρόνε τὸ αὐτὸ τῷ Εὐδόξῳ ἀπεδίδε ὁ Κάλλιππος*) *αἱ δὲ πέντε καὶ εἴκοσίν εἰσιν* (Mars, Venus, Merkur, Sonne und Mond

Digitized by Google

haben je 5, also zusammen 25 Sphären), *τούτων δὲ τῶν σφαιρῶν μόνας ἃ δεῖ ἀνελιχθῆναι ἐν αἷς τὸ κατωτάτω τεταγμένον* (d. h. der Mond) *φέρεται*, — — so ergeben sich zusammen 55 Sphären vermöge folgender Rechnung:

Nach der eudoxisch-kallippischen Theorie hatten		Nach Arist. kommen als zurückführende Sphären hinzu
Saturn	4	3
Jupiter	4	3
Mars	5	4
Venus	5	4
Merkur	5	4
Sonne	5	4
Mond	5	0
	33	22 + 33 = 55.

17. Dieser §. hat bei den Auslegern vielen Anstoss erregt. Wenn man, sagt Alexander, von den 55 Sphären in Abzug bringt 1) die von Kallippus der Sonne und dem Monde hinzugefügten je zwei — also zusammen 4 Sphären, 2) die von Arist. um jener zwei Sphären willen der Sonne hinzugefügten 2 zurückführenden Sphären, so bleiben (55 — 6 =) 49 und nicht, wie Arist. sagt, 47 Sphären. Vergl. Alex. 681, 5 ff. Simplic. 502, a, 13 ff. Siebenundvierzig kommen nur heraus, wenn man annimmt, Arist. bringe sämmtliche 4 *ἀνελίττεσθαι*, die er für die Sonne annahm, in Abzug — was jedoch einem Aufgeben seiner Theorie gleichkäme. Schon Sosigenes (der bekannte Gehülfe des Cäsar bei der Reform der römischen Zeitrechnung, der gleichfalls Aristoteles Schrift de coelo commentirt hat) vermuthete daher (bei Alex. 681, 19. und wörtlich gleichlautend, unter Berufung auf Alexander, Simpl. 502, a, 36.), dass die Zahl 47 auf einem Versehen der Abschreiber beruhe. Vgl. jedoch Krische a. a. O. S. 299, der den Ausdruck *κινήσεις* urgirend, die zum Merkur und zur Sonne hinzugerechneten zurückführenden Sphären, welche die Bewegungen der Sonne und des Monds zu schützen bestimmt sind, (zusammen 8) in Abzug bringt, womit alsdann das Facit des Arist. übereinstimmt.

18. Statt *σφαιρῶν* hat Simplicius, der Schol. 503, a, 18 unsere Stelle anführt, *φορῶν*, was Krische, Forschungen, I, 288 mit Recht vorzieht. Denn aus der Anzahl der Bewegungen wird

Digitized by Google

in unserer Stelle erst geschlossen auf die gleiche Anzahl von Sphären (ὥστε καὶ τὰς ἐσίας τὰς αἰσθητὰς τοσαύτας εὔλ. ὑπ.) und unbewegten Bewegungsprinzipen (τὰς ἀρχὰς τὰς ἀκινήτους).

Ueber die letztern vgl. die Anm. zu §. 4. Alexander zu unserer Stelle stellt über diese Wesen, die, eine Art Untergötter (vgl. die Stelle bei Stob. Ecl. I, 486, ἐράνιοι θεοὶ nennt sie Procl. in Tim. 90, D. S. 212 Schneider) im aristot. System eine unklare Rolle spielen, obwohl die Consequenz der aristot. Bewegungstheorie sie allerdings fordert, (vgl. z. B. de gen. et corr. 335, b, 29: τῆς ὕλης τὸ πάσχειν ἐστὶ καὶ τὸ κινεῖσθαι, τὸ δὲ κινεῖν καὶ ποιεῖν ἑτέρας δυνάμεως. δῆλον δὲ καὶ ἐπὶ τῶν τέχνῃ καὶ ἐπὶ τῶν φύσει γινομένων· ἐ γὰρ αὐτὸ ποιεῖ τὸ ὕδωρ ζῷον ἐξ αὑτοῦ ἐδὲ τὸ ξύλον κλίνην, ἀλλ' ἡ τέχνη. 337, a, 17: ἀνάγκη εἶναί τι τὸ κινοῦν, εἰ κίνησις ἔσται), weitläufige Betrachtungen an 682, 3 ff. Er unterscheidet sie als höhergeartet von den Seelen der einzelnen Planeten, ordnet sie aber dem ersten Beweger unter, und meint, dass sie sich ihrem Wesen nach zu diesem ebenso verhalten, wie die Planeten zur Fixsternsphäre. — Besonders anstössig ist die Vielheit dieser Beweger, da nach §. 24 Alles, was ein gleichartiges Vieles ist, Materie hat. Materie aber sollen nach §. 6 jene Wesen nicht haben. Diesen in der That schwer zu beseitigenden Einwurf erhebt neben mehreren andern Einwendungen auch Plotin gegen die fraglichen Untergötter, Ennead. V, 1, 9 (Tom. II, 912 Creuzer). Er sagt hier: Ἀριστοτέλης χωριστὸν μὲν τὸ πρῶτον καὶ νοητὸν (τίθησιν). Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα νοητὰ ποιεῖ καὶ τοσαῦτα ὁπόσαι ἐν ἐρανῷ σφαῖραι, ἵν' ἕκαστον ἑκάστην κινῇ. — — Ἐπιστήσειε δ' ἄν τις εἰ καὶ εὐλόγως· εὐλογώτερον γὰρ πάσας πρὸς μίαν σύνταξιν συντελέσας πρὸς ἓν καὶ τὸ πρῶτον βλέπειν. ζητήσειε δ' ἄν τις τὰ πολλὰ νοητὰ εἰ ἐξ ἑνός ἐστιν αὐτῷ τῷ πρώτῳ, ἢ πολλαὶ αἱ ἐν τοῖς νοητοῖς ἀρχαί, καὶ εἰ μὲν ἐξ ἑνός, ἀνάλογον δηλονότι ἕξει, ὡς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς αἱ σφαῖραι, ἄλλης ἄλλην περιεχούσης, μιᾶς δὲ τῆς ἔξω κρατούσης· ὥστε περιέχοι ἂν κακεῖ τὸ πρῶτον καὶ ὁ κόσμος νοητὸς ἔσται. Καὶ διὰ τί συνέσονται αἱ ἀρχαί, καὶ πρὸς ἓν ἔργον τὴν τῷ παντὸς ἐρανῷ συμφωνίαν ὁμονοήσει; Πῶς δὲ ἴσα πρὸς τὰ νοητὰ καὶ κινοῦντα τὰ ἐν ἐρανῷ αἰσθητά; πῶς δὲ καὶ πολλὰ ἔτως ἀσώματα ὄντα, ὕλης ἐ χωριζούσης;

19. Beweis, dass es keine andere ἐσίαι gibt, als die eben genannten. Wenn es nämlich keine Bewegung geben kann, die

Digitized by Google

nicht mit der Bewegung der Gestirne zusammenstimmt (über *συντείνειν πρός τι* vgl. die Anm. zu XI, 9, 5.), so ist die Bewegung der Gestirne die einzige: folglich gibt es auch kein Bewegtes ausser den Gestirnen, und kein Bewegendes ausser ihren Bewegern.

Ferner: die unbewegten Wesen, welche die Planetenregion bewegen, und den Planeten an Zahl gleichkommen, haben das beste Ziel erreicht, sind also *τέλος*: nun ist aber Alles, was *τέλος* ist, ein Bewegendes (vgl. 7, 3 ff.): folglich würden, wenn es noch mehrere solcher bewegenden Wesen gäbe, auch noch mehrere Bewegungen (und bewegte Körper) stattfinden (*εἴτε γάρ εἰσιν ἕτεραι, κινοῖεν ἂν ὡς τέλος ὄντα φορᾶς*). Da nun Letzteres unmöglich ist, so ist auch Ersteres nicht der Fall.

Ferner (§. 21.): jede Bewegung ist um des bewegten Körpers willen: folglich entspricht die Zahl der bewegten Körper der Zahl der Bewegungen. Gibt es nun nicht mehr Bewegungen, als oben angegeben worden ist, so gibt es auch nicht mehr Himmelskörper und nicht mehr bewegende Wesen.

23. Die Einheit des Universums beweist Arist. so. Gäbe es mehrere Welten, so gäbe es auch mehrere erste Beweger. Diese vielen ersten Beweger wären ihrem Begriffe nach identisch und nur der Zahl nach verschieden. Allein was ein gleichartiges Vieles ist, hat Materie. Folglich hätten jene Beweger Materie. Diess widerspricht jedoch dem Begriff des ersten Bewegers, der, weil reine Actuosität, nothwendig reines, immaterielles Wesen ist. Weil also der erste Beweger Einer ist, ist auch das von ihm Bewegte, das Universum, Eines.

Die Einheit des Universums beweist Arist. noch ausführlicher de coel. I, 8. 9., in welchem Abschnitt unter Anderem auch auf unsere Stelle verwiesen wird 277, b, 9: *ὅτι δὲ καὶ διὰ τῶν ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας λόγων δειχθείη ἄν*, (*ὅτι ἀνάγκη ἕνα εἶναι τὸν οὐρανόν*). Vgl. auch Phys. 259, a, 18.

24. Die Form ist Prinzip der Einheit, die Materie Grund und Möglichkeit der Vielheit. Wenn es auf die Form oder den Begriff ankäme, so wären alle Menschen eins (d. h. es existirte nur Ein Mensch als Form): da nun aber eine Vielheit von Menschen-Exemplaren oder concreten Menschen existirt, so kann nur die Materie es sein, die diesen Unterschied hervorbringt und die

Digitized by Google

reale Vielheit möglich macht. Vgl. de coel. 278, a, 18: *ἀεὶ πάντων ὕτως ὁρῶμεν, ὅσων ἡ οὐσία ἐν ὕλῃ ἐστίν, πλείω καὶ ἄπειρα ὄντα τὰ ὁμοιοειδῆ.* Sokrates und Kallias unterscheiden sich nicht der Form, sondern der Materie nach. Vgl. Met. VII, 8, 18: *τὸ σύνολον ἤδη τὸ τοιόνδε εἶδος ἐν ταῖσδε ταῖς σαρξὶ καὶ ὀστοῖς Καλλίας καὶ Σωκράτης· καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην, ἑτέρα γάρ, ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει· ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος.* X, 9, 5 u. d. Anm. z. d. St. Biese, Philos. d. Arist. I, 382. Anm. 3. 467. Anm. 6.

Die Worte *Σωκράτης δὲ εἷς* deutet Alex. unrichtig. Der Sinn ist: der Begriff des Menschen ist einer und derselbe, Sokrates aber ist Einer unter Vielen seines Gleichen, ein einzelnes Exemplar. Wäre er nur Begriff (ein *καθόλε ἄνθρωπος*), so könnte er diess nicht sein. Er hat also Materie, und ist ein Eins unter Vielen vermöge seiner Materie.

26. Göttling, Hes. Praef. XLVIII bemerkt zu dieser St.: „in hoc loco *τοῖς παμπαλαίοις* memoratis sine dubio intellexit Aristoteles Hesiodum, cujus primam deorum aetatem in animo habuit: minime enim ad verba *ὅτι θεοί τέ εἰσιν οὗτοι* cum Creuzero (Symbol. und Mythol. 3te Anfl. Bd. I. S. 5.) supplere sidera licebit, sed *τὸ φέρον καὶ τὸ φερόμενον*, quibus vocabulis Amorem et Tellurem Hesiodi indicare voluit Aristoteles.“ Diese Erklärung ist durchaus unstatthaft. Die Worte *ὅτι θεοί εἰσιν οὗτοι* erklären sich mit Sicherheit aus *ὅτι θεὸς ᾤοντο τὰς πρώτας ἐσίας εἶναι* in §. 29. Diese *πρῶται ἐσίαι* können nur die Gestirne sein, wobei Arist. seinerseits, indem er die religiöse Volksvorstellung in die Anschauungen seiner eigenen Philosophie übersetzt, eher an die Beweger der Gestirne, an die *ἐσίαι ἀΐδιοι καὶ ἀκίνητοι καὶ ἄνευ μεγέθες*, von denen die Bewegungen der einzelnen Sphären ausgehen, denkt. Er stempelt die althellenischen Götter (Sterngötter) zu bewegenden Prinzipen der Gestirne. Vgl. Krische, Forschungen I, 302 ff. Verwandt mit unserer St. ist de coel. II, 1. 284, a, 2., wo Arist. in gleicher Weise, durch Berufung auf die religiöse Ueberlieferung, das Resultat seiner Lehre vom Himmel historisch zu beglaubigen sucht, indem er sagt: *διόπερ καλῶς ἔχει συμπείθειν ἑαυτὸν τοὺς ἀρχαίες καὶ μάλιστα πατρίες ἡμῶν ἀληθεῖς εἶναι λόγες, ὡς ἔστιν ἀθάνατόν τι καὶ θεῖον τῶν ἐχόντων κίνησιν ἄπανστον. — — τὸν οὐρανὸν καὶ τὸν ἄνω τόπον οἱ μὲν ἀρχαῖοι τοῖς θεοῖς ἀπένειμαν ὡς ὄντα μόνον ἀθάνατον· ὁ δὲ νῦν*

Digitized by Google

μαρτυρεῖ λόγος, ὡς ἄφθαρτος καὶ ἀγένητος καὶ ἀπαθής ἐστιν. Ebenso 270, b, 5 ff. 279, a, 23: τῆτο τὄνομα (der Name αἰών) θείως ἔφθεγκται παρὰ τῶν ἀρχαίων. Weiter unten 284, b, 3 nennt Arist. den religiösen Volksglauben hinsichtlich des Himmels eine μαντεία περὶ τὸν θεόν. Vgl. auch, was diesen Volksglauben selbst betrifft, Plat. Cratyl. 397, C.: φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τέτες μόνες τὲς θεὲς ἡγεῖσθαι, ὅσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ ἐρανόν. — Wie in unserer St. Aristoteles, so spricht sich auch Plato achtungsvoll gegen die alte Ueberlieferung aus Phileb. 16, C. (wozu Creuzer a. a. O. S. 6.).

27. Andere theils befreundete theils geringschätzige Aeusserungen des Arist. über den religiösen Volksglauben Met. I, 3, 9. III, 2, 24. III, 4, 15 ff. De coel. I, 3. II, 1. (die St. St. angef. zu §. 26). Polit. I, 2. 1252, b, 27. Hinsichtlich des Mythischen bei den Gesetzen vgl. Met. II, 3, 2.

Arist. scheidet in uns. St. den ursprünglichen Gehalt der religiösen Ueberlieferung (Offenbarung) von der spätern mythischen Umbildung der uranischen Potenzen in persönliche Wesen. Er unterscheidet also verschiedene Epochen und Bildungsperioden des Religions-Cultus. Die älteren sind die reineren: doch hat sich auch in den späteren ein Wahrheitskern erhalten. Streift man von den religiösen Vorstellungen des Volks über die Götter das mythische Gewand (das Genealogische, Local-Geschichtliche u. s. f.) ab, so bleibt als ursprünglicher Wahrheitskeim übrig der Glaube an die Göttlichkeit der Gestirne.

28. Vgl. Polit. 1252, b, 24: καὶ τὲὺς θεὲὺς διὰ τῆτο πάντες φασὶ βασιλεύεσθαι, ὅτι καὶ αὐτοὶ οἱ μὲν ἔτι καὶ νῦν, οἱ δὲ τὸ ἀρχαῖον ἐβασιλεύοντο· ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἴδη ἑαυτοῖς ἀφομοιοῦσιν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ τὸν βίον τῶν θεῶν.

29. Jede menschliche Kunst und Weisheit ist oft gefunden und oft wieder verloren worden, denn die menschlichen Dinge geschehen und wiederholen sich in endlosem Kreislaufe. Vgl. de coel. 270, b, 19: οὐ γὰρ ἅπαξ οὐδὲ δὶς ἀλλ' ἀπειράκις δεῖ νομίζειν τὰς αὐτὰς ἀφικνεῖσθαι δόξας εἰς ἡμᾶς. Polit. 1329, b, 25: σχεδὸν μὲν οὖν καὶ τὰ ἄλλα δεῖ νομίζειν εὑρῆσθαι πολλάκις ἐν τῷ πολλῷ χρόνῳ, μᾶλλον δ' ἀπειράκις· ὥστε καὶ τὰ περὶ τὰς πολιτείας. Meteor. 339, b, 28. Phys. 323, b, 24.

Digitized by Google

Cap. 9.

Der göttliche νῦς ist Denken seiner selbst.

Der göttliche νῦς denkt sich selbst: sein Denken ist Denken des Denkens. Dieser Satz wird stufenweise nachgewiesen: 1) der νῦς denkt, ohne Unterlass und Wandel, §. 2. 5. 2) Er denkt das Beste, τὸ θειότατον καὶ τιμιώτατον §. 5. 3) Er denkt nicht etwas Anderes ausser sich selbst, sonst stünde dieses Andere über ihm, und er selbst wäre nur δύναμις τοῦ νοεῖν und nicht absolut actuelle Denkthätigkeit §. 2. 6 f. Folglich 4) denkt er sich selbst und sein Denken ist Denken des Denkens.

2. Wenn der göttliche νῦς etwas über sich hätte, das ihn beherrscht (ἄλλο κύριον), ebenso wie der νῦς παθητικὸς des Menschen den νῦς ποιητικὸς über sich hat, so wäre er nicht seinem ganzen Wesen nach Denken, sondern nur Vermögen zum Denken — οὐκ ἔστι (ἔσται?) τοῦτο ὅ ἐστιν αὐτοῦ ἡ οὐσία, νόησις, ἀλλὰ δύναμις. Νόησις ist Apposition zu τοῦτο ὅ κτλ.

4. περὶ ἐνίων, nämlich περὶ τῶν φαύλων ἢ τῶν τυχόντων.

5. εἰς χεῖρον γὰρ ἡ μεταβολή — denn ins Bessere kann sie nicht sein, da der göttliche νῦς das Göttlichste und Beste denkt. Würde er sein Denken auf etwas Anderes wenden, so kann dieses Andere nur ein Schlechteres, seine Veränderung also nur eine Veränderung zum Schlechteren sein. Darum ist er überhaupt keiner Veränderung unterworfen (οὐ μεταβάλλει), weil jede κίνησις nur ein Schlechterwerden sein könnte. — Eine weitere und erschöpfendere Ausführung der Unmöglichkeit einer Veränderung in Gott gibt Simplicius zu de coel. Schol. 487, a, 6 ff., unter Berufung auf die arist. Schrift περὶ φιλοσοφίας, und Erinnerung an Plat. de Rep. II, 381, B.

6. Aristoteles zieht jetzt aus den vorausgeschickten Prämissen Folgerungen. 1) Wäre der göttliche νῦς nicht seinem Wesen nach Denken, sondern nur Vermögen zum Denken, so müsste ihm die unaufhörliche Actualität des Denkens beschwerlich fallen. Vgl. Met. IX, 8, 34: διὸ ἀεὶ ἐνεργεῖ ἥλιος καὶ ἄστρα καὶ ὅλος ὁ οὐρανός, ἀδὲ κάμνει τοῦτο δρῶντα· οὐ γὰρ περὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀντιφάσεως αὐτοῖς, οἷον τοῖς φθαρτοῖς, ἡ κίνησις, ὥστε ἐπίπονον εἶναι τὴν συνέχειαν

Digitized by Google

τῆς κινήσεως· ἡ γὰρ ἐσία ὕλη καὶ δύναμις ἴσα, οὐκ ἐνέργεια, αἰτία τέτε. Da diess jedoch nicht der Fall sein kann, und noch weniger ein Aufhören und Sicherschöpfen dieser Actualität denkbar ist, so kann sie nicht mit Potenzialität verknüpft sein. 2) Wenn der göttliche νῆς nur potenziell Denken wäre, so wäre das Actuelle, das ihn zum Denken sollicitirt, d. h. das Intelligible und Gedachte, besser als er: denn alles Potenzielle wird zu einem Actuellen durch ein Actuelles (IX, 8, 9.), und das Actuelle ist besser als das Potenzielle (IX, 9.), da das Potenzielle ein Vermögen zum Entgegengesetzten ist, der νῆς also als δύναμις ebensogut das Schlechteste als das Beste denken könnte. So Alexander. Bei dieser Auffassung erklärt sich jedoch der Satz καὶ γὰρ κτλ. nicht gut. Es würde daher zu ἔπειτα besser die andere Prämisse subintelligirt: „wenn der νῆς etwas Anderes denken würde, als sich selbst.“ In diesem Falle stünde das Gedachte über dem Denkenden. Denn nicht das Denken als solches macht die Würde des Denkenden aus, sondern der Inhalt des Denkens, das Gedachte. Das Denken käme dem νῆς auch dann zu, wenn er das Schlechteste dächte. Folglich ist nicht das Denken als solches das Vortrefflichste, sondern nur das Denken des Besten: αὐτὸν ἄρα νοεῖ ὁ νῆς, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον.

7. Vgl. Mor. Mago. 1212, b, 39 ff.: ἐπεὶ πάντα ἔχει τἀγαθὰ ὁ θεὸς καὶ ἔστιν αὐτάρκης, τί ποιήσει; οὐ γὰρ καθευδήσει. θεάσεται δή τι, τοῦτο γὰρ κάλλιστον καὶ οἰκειότατον. τί ἂν θεάσεται; εἰ μὲν γὰρ ἄλλο τι θεάσεται, βέλτιον θεάσεταί τι αὐτῆ· ἀλλὰ τοῦτ' ἄτοπον, τὸ τῆ θεῆ ἄλλο τι εἶναι βέλτιον· αὐτὸς ἑαυτὸν ἄρα θεάσεται. Eth. Eud. 1245, b, 16: ἐχ ἔτως ὁ θεὸς εὖ ἔχει, ἀλλὰ βέλτιον ἢ ὥστε ἄλλο τι νοεῖν παρ' αὐτὸς αὑτόν. αἴτιον δ' ὅτι ἡμῖν μὲν τὸ εὖ καθ' ἕτερον, ἐκείνῳ δὲ αὐτὸς αὑτῆ (αὐτῷ?) τὸ εὖ ἐστίν.

9. Arist. macht sich zwei Einwendungen: 1) Sonst geht die Wissenschaft, die Sinnenwahrnehmung, die Meinung immer auf etwas Anderes, als auf sich selbst. Sollte also die göttliche Intelligenz nicht gleichfalls auf etwas Anderes gehen, als sich selbst? Sollte sich das Intelligible nicht ebenso zur Intelligenz verhalten, wie das sinnlich Wahrgenommene zur Sinnenwahrnehmung, d. h. als Anderes? 2) Wenn das Denken und das Gedachtwerden (d. h. der Inhalt des Denkens) verschieden sind, um wessen von beiden willen ist der göttliche νῆς das Beste? welches von beiden macht

Digitized by Google

seine hohe Würde aus? Arist. beantwortet §. 10 die erste Frage (und mittelbar auch die zweite) dahin: beim rein Intelligibeln ist Wissen und Gewusstes, Denken und Gedachtes identisch. Folglich denkt die göttliche Intelligenz, indem sie das Intelligible denkt, sich selbst. Hiemit ist auch die zweite Frage beantwortet. Der νοῦς ist das Beste nach beiden Beziehungen zumal.

10. ἢ leitet hier, wie in §. 12, die Antwort ein. Vgl. die Anm. zu VIII, 5, 4. Zum Folgenden vgl. Met. VII, 7, 10: ἀπὸ τέχνης γίγνεται ὅσων τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ. εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν. §. 14: ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ ἐξ ὑγιείας τὴν ὑγίειαν γίνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἡ γὰρ ἰατρικὴ καὶ ἡ οἰκοδομικὴ ἐστι τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας. λέγω δ' οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι. 9, 5: ἡ οἰκία ἐξ οἰκίας, ἢ ὑπὸ νοῦ· ἡ γὰρ τέχνη τὸ εἶδος. De anim. 430, a, 2: ἐπὶ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοούμενον· ἡ γὰρ ἐπιστήμη ἡ θεωρητικὴ καὶ τὸ ἔτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτό ἐστιν. Ebendas. a, 20: τὸ αὐτό ἐστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι.

Die Worte ἄνευ ὕλης sind mit ἡ οὐσία zu verbinden.

11. τῷ νοουμένῳ μία schreibt Bonitz obs. crit. S. 106 mit Recht nach Alex. 689, 28.

12. Eine weitere Einwendung. Das Denken und das Gedachte ist, wie gezeigt, identisch. Allein, wenn das Gedachte ein Zusammengesetztes ist, so würde sich ja das Denken, indem es die Theile des Ganzen (des Zusammengesetzten) durchläuft, verändern. Arist. antwortet (ἢ leitet auch hier die Antwort ein, und der Satz würde daher besser nach VIII, 5, 4. 6 nicht als Fragsatz geschrieben): was keine Materie hat, ist kein Zusammengesetztes, hat keine Theile, ist untheilbar Eins.

Den folgenden Satz hat Bonitz a. a. O. S. 20 nach Alex. 690, 6 ff. so wiederhergestellt ὥσπερ γὰρ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς [ἢ] ὅ γε τῶν συνθέτων — ὃν ἄλλο τι· ἔτως δὴ ἔχει κτλ., wobei ἔτως die Apodosis auf ὥσπερ einleitet. Ganz ebenso hatte, schon vor Bonitz, auch Ravaisson (Essai sur la Métaph. d'Arist. I, 199.) Sinn und Construction unseres Satzes gefasst. In zwei untergeordneten Punkten vom Ersteren abweichend schreibt er ihn so: ἢ ἀδιαίρετον πᾶν τὸ μὴ ἔχον ὕλην. ἢ ὥσπερ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ὅ γε τῶν συνθέτων, ἔχει ἄν τινι χρόνῳ (ἐ γὰρ — ἄλλο τι), ἔτως ἔχει κτλ. Der Sinn ist:

Digitized by Google

Wie sich die menschliche Intelligenz, die sonst discursives Denken ist, wenigstens in gewissen Augenblicken (momentan) verhält (ἐν τινι χρόνῳ = μικρὸν χρόνον 7, 11 oder ποτὲ 7, 16 — an welchen beiden Stellen dieselbe Vergleichung), alsdann nämlich, wenn sie das Gute nicht an diesem oder jenem Punkt, sondern als Ganzes (intuitiv) ergreift, — so verhält sich das göttliche Denken seiner selbst in alle Ewigkeit. Die Worte ὂν ἄλλο τι geben keinen guten Sinn. Man möchte vermuthen, dass sie, ὡς ἄλλο τι geschrieben, hinter τῳδί zu stellen seien.

Der Ausdruck ὁ τῶν συνθέτων νῦς ist ungewöhnlich und schwierig. Unter Vergleichung von de anim. 430, a, 26: ἡ τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις, περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος· ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων ist man veranlasst zu glauben, dass σύνθετον in unserer Stelle dasselbe bedeutet, was sonst (z. B. Met. IX, 10, 1) συγκείμενον oder (VI, 4, 2) περὶ σύνθεσιν ὄν, Zusammengesetztes aus Subject und Prädikat, kurz Solches, ἐν οἷς ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές. Das menschliche Denken ist ein Denken von Zusammengesetztem, es bewegt sich in der Zusammensetzung von Subject und Prädikat, d. h. innerhalb des Gegensatzes von Denken und Sein: das göttliche Denken ist νόησις ἀδιαιρέτων. — Dass gesagt werden kann ὁ τῶν συνθέτων νῦς, ergibt sich aus ὁ τῷ τί ἐστι (sc. νῦς) 430, b, 28. — Das Programm von Th. C. Schmidt Capitis quinti, quod psychologiae aristotelicae libro tertio inest, de individuorum et compositorum intelligentia, censura atque interpr. dialectica 1826 kenne ich nur dem Titel nach.

Cap. 10.

Kritische Rück- und Umschau.

1, Auf welche Weise existirt das Gute (das Absolute, die Idee) im Universum? Drei Arten sind möglich. Es kann existiren 1) neben dem Universum als fürsichseiendes, von der Welt und Natur schlechthin gesondertes (transcendentes) Einzelsein. 2) dem Universum immanent als die das All durchdringende und beseelende Ordnung und Harmonie. 3) als beides zugleich, ἀμφοτέρως, wie es bei einem Kriegsheere der Fall ist, das sein Gutes (seine organisirende Idee) sowohl in sich hat, in seiner Ordnung und Zucht, als ausser sich, in der Person des Feld-

Digitized by Google

herrn. — Das Letztere ist die Meinung des Aristoteles. Das Gute wohnt dem Universum inne als Ordnung und Zweckmässigkeit: aber es existirt auch, und in weit höherer Weise (μᾶλλον), ausserhalb des Universums als Einzelwesen, das Grund und Ursache jener Ordnung und Zweckmässigkeit ist. Arist. verbindet so das Prinzip der Immanenz und dasjenige der Transcendenz. — Die Vergleichung des geordneten Universums mit einem Heere ist der alten Philosophie auch sonst geläufig: Krische (Forschungen I, 283) erinnert an Sext. adv. Math. IX, 26. Cic. de nat. Deor. II, 33, 85. Vergl. ausserdem de mund. 399, b, 1. 400, b, 8.

3. Arist. führt den Gedanken, dass das Universum ein geordnetes Ganze ist, weiter aus. *Πάντα συντέτακται*, und zwar *πρὸς ἓν ἅπαντα συντέτακται*, d. h. es steht Alles unter der Idee eines Ganzen. Aber eben hieraus ergibt sich auch die Gliederung des Universums. Es findet im Universum, wie in einem Hause oder einem Staate (dieselbe Vergleichung §. 23. de mund. 400, b, 15.) ein abgestuftes Rangverhältniss der Glieder und ihrer Functionen statt. In einem Hause aber oder einem Staate haben gerade die Höchstgestellten, welche mit den wichtigsten Verrichtungen betraut sind, am wenigsten freien Spielraum, sondern eine genau vorgezeichnete Wirkungssphäre: die zuunterst Stehenden dagegen, die am wenigsten fürs Allgemeine zu bedeuten haben, Sclaven und Hausthiere, können am ehesten treiben, was sie wollen, oder was der Zufall mit sich bringt. So ist es auch im Universum. Gerade die höchsten Organismen desselben (die Gestirne) sind der strengsten Ordnung und Gesetzmässigkeit unterworfen (vergl. Theophr. Met. 313, 23: *τοῖς τιμιωτάτοις οἰκειότατον ἡ τάξις καὶ τὸ ὡρίσθαι*), und eine je niedrigere Stelle Etwas im Ganzen der Welt einnimmt, einen um so freieren Spielraum willkührlicher Bewegung und Thätigkeit hat es.

Die Bekker'sche Interpunktion am Schluss des §. ist logisch nicht ganz richtig, und wäre besser folgende: *μηθέν, ἀλλ' ἐστί τι, πρὸς μὲν γὰρ ἓν ἅπαντα συντέτακται· ἀλλ' ὥσπερ* κτλ.

4. Zu *ὥσπερ* wäre eine ausdrückliche Apodosis nicht gerade unumgänglich nöthig, vgl. z. B. Met. IV, 4, 13. Es ist jedoch eine solche vorhanden in §. 5, wo *καὶ ἄλλα ἅττα ἐστὶν* nur als Apodosis gefasst werden kann. Wie in einem Hause die ver-

Digitized by Google

schiedenen Glieder desselben in verschiedenem Maasse zum Sein des Ganzen beitragen, so verhält es sich im Universum überhaupt (καὶ τἆλλα ἕτως ἐστίν), wo Alles (ὧν ἅπαντα = ἃ ἅπαντα) in einem gegenseitigen Connex steht (κοινωνεῖ sc. ἀλλήλοις, ähnlich συμβάλλεται §. 22.) zur Herstellung und Verwirklichung des Ganzen (εἰς τὸ ὅλον). — Hiernach ist auch die Interpunction zu verändern.

Schwierigkeit macht nur der Satz λέγω δ' οἷον εἴς γε τὸ διακριθῆναι ἀνάγκη ἅπασιν ἐλθεῖν, d. h. „Alles muss zur Sonderung und Gliederung gelangen". Ich vermuthe, dass seine ursprüngliche Stelle eine andere ist. Vielleicht ist er nach εἰς τὸ ὅλον zu stellen. — Zur Erklärung des διακριθῆναι erinnert Alex. 692, 24 nicht übel an das διακρίνειν des anaxagoreischen νοῦς, vgl. Anax. Fragm. bei SCHAUBACH VIII. IX und besonders XVIII: ὅσον ἐκίνησεν ὁ νοῦς, πᾶν τοῦτο διεκρίθη.

6. Arist. zeigt im Folgenden, dass nur seine Theorie alle jene Schwierigkeiten befriedigend löst, an denen die philosophischen Ansichten der Früheren gescheitert sind. Er hält zu diesem Zweck nochmals eine kurze kritische Revue.

7. Alle Philosophen lassen Alles aus Gegensätzen werden und bestehen. Vgl. Met. IV, 2, 27. XIV, 1, 1 und folg. Phys. I, 5. 188, a, 19 ff. Allein sie fehlen darin, 1) dass sie Alles aus Gegensätzen werden lassen: denn nicht Alles ist geworden; 2) dass sie Alles aus Entgegengesetztem sein lassen: denn der Fixsternhimmel z. B. hat kein Entgegengesetztes; 3) dass sie nicht angeben, wie dasjenige, was ein Entgegengesetztes hat, aus demselben wird: denn das Entgegengesetzte selbst, z. B. das Weisse und Schwarze, afficirt sich nicht und geht nicht in einander über. Arist. löst dieses Problem so, dass er den Gegensätzen ein Drittes unterlegt, in welchem das Werden vorgeht, die Materie. Nicht das Weisse wird zum Schwarzen, sondern der weisse Mensch zum schwarzen Menschen.

8. Folglich gehen Diejenigen nicht richtig zu Werke, welche die ὕλη, statt zum Substrat der Gegensätze, zu einem der Gegensätze selbst machen. Diess thun Diejenigen, welche das Ungleiche (τὸ ἄνισον), das Grosse und Kleine, das Viele, das Böse u. s. f. als Materie setzen (vgl. Met. XIV, 1, 5. 4, 13.), folglich das Ungleiche z. B., statt zum Gegensatz, was das allein Richtige

Digitized by Google

wäre — zum Substrat des Gleichen machen. Hiernach wäre also ein Entgegengesetztes Substrat seines Gegentheils. Allein die ὕλη als solche (ἡ ὕλη ἡ μία, die Materie allein, ohne Form,) hat kein Entgegengesetztes: (entgegengesetzt sind sich nicht Materie und Form, sondern Form und Beraubung, und die Materie ist die Möglichkeit zu beidem). Folglich kann von zwei Entgegengesetzten, wie Gleiches und Ungleiches, nicht das eine Materie des andern sein. — Zu οἱ τὸ ἄνισον τῷ ἴσῳ ergänzt Alexander ὑποκείμενον ποιοῦντες 693, 13. Die gleiche Construction Met. XIV, 1, 5.

Ferner, wenn das Böse als solches Materie wäre, so hätte Alles, mit Ausnahme des Eins, Theil am Bösen: denn Alles ausser dem Eins hat Materie, (hat Theil am Grossen und Kleinen). Vgl. Met. XIV, 4, 15: εἰ δὲ λέγεσι τὸ ἄνισον τὴν τῆ κακῆ φύσιν, συμβαίνει δὴ πάντα τὰ ὄντα μετέχειν τῆ κακῆ ἔξω αὐτῆ τῆ ἑνός.

9. Wen Arist. unter Denjenigen versteht, welche das Gute und Schlechte überhaupt nicht zu Prinzipen machten, ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich mit Krische, Forschungen I, 250, die Pythagoreer und Speusipp, nach XII, 7, 19. XIV, 4, 3 f.

Dass Diejenigen, welche das Gute zum Prinzip machten, oder ihr Prinzip teleologisch bestimmten, diesen Gedanken nicht vollständig festgehalten und durchgeführt hätten, bemerkt Arist. auch I, 7, 6 ff.

10. Die bewegenden zwei Prinzipe des Empedokles, die Freundschaft und den Streit, hat Arist. auch Met. I, 4, 5 (ausdeutend und Consequenzen ziehend) auf die Begriffe des Guten und Bösen reducirt. In unserer St. nun macht ihm Arist. den Vorwurf, dass er das Gute oder die Freundschaft ebensowohl als bewegende Kraft, wie als Materie setze, (ebensowohl zum ποιητικὸν wie zum ὑλικὸν αἴτιον mache). Diess sei ein offenbarer Widerspruch. Wohl könne Etwas accidenteller Weise sowohl bewegende als materielle Ursache sein, aber dem Begriff nach sind beide Ursachen verschieden. Empedokles hätte also bestimmt und unterscheidend angeben sollen, ob er die Freundschaft aufstelle in der Eigenschaft einer bewegenden Kraft, oder in der eines materiellen Elements, er hätte sagen sollen, κατὰ πότερον ἡ φιλία.

Nach aristotelischer Darstellung und Auffassung macht Empedokles die Freundschaft nicht blos zur bewegenden Kraft, sondern auch zu einem materiellen Bestandtheil des Sphairos (τῆ μίγματος —

Digitized by Google

vgl. über diese Bezeichnung die Anm. zu XII, 2, 5.). Das Gleiche sagt Arist. XIV, 4, 7: οἷον Ἐμπεδοκλῆς — τὴν φιλίαν στοιχεῖον ποιήσας. Ganz genau ist diese Auffassung nicht, sondern nur in soweit richtig, als Empedokles allerdings die bewegenden Kräfte nicht ausser den Dingen, sondern nur in ihnen existiren liess, wie er denn der Liebe V. 107 Karst. sogar Länge und Breite zuschreibt. Mehr weiss auch Karsten Emp. reliq. S. 348 f. über die vorliegende Stelle nicht zu sagen.

11. Bonitz obs. crit. S. 106 hat die richtige Bemerkung gemacht, dass (mit Alex. und Bessarion) καὶ zu versetzen und mithin zu schreiben ist καὶ ὡς ὕλῃ ἀρχῇ εἶναι καὶ ὡς κινοῦντι. Der Dativ ἀρχῇ steht nicht, wie sonst oft, im Sinne der Formel ἐν εἶναι, ἀγαθῷ εἶναι u. s. f., sondern vermöge einer grammatischen Attraction zu τῷ αὐτῷ. — Im Folgenden möchte τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὸ zu ändern sein in τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτῷ (sc. τῷ Ἐμπεδοκλεῖ).

12. Anaxagoras macht das Gute oder den νοῦς zur bewegenden Ursache. Allein alles Bewegende geht auf einen Zweck, der vom Bewegenden verschieden ist, und ausser ihm liegt. Folglich wäre der νοῦς, als bewegende Ursache bestimmt, verschieden von dem Zweck, um dessen willen er bewegt, oder vom Guten. Denn das οὗ ἕνεκα ist das Gute (vgl. Breier, die Philosophie des Anax. nach Arist. S. 66 f.). — Es sei denn, fügt Arist. bei, dass es Anaxagoras mit uns hält und sagt, bewegende Ursache und Zweck (Form) seien in gewissem Sinne identisch. Die Heilkunst (oder bewegende Ursache) ist nämlich um der Gesundheit (des Zwecks) willen, und doch sind beide in gewisser Weise Eins und Dasselbe — nach Met. VII, 7, 14. XII, 3, 11 (vgl. die Anm. zu d. St.) 4, 13. 9, 10. Bei dieser Ansicht wäre der νοῦς bewegende Ursache und Zweck seines Bewegens zugleich, er würde bewegen um seiner selbst willen, (als Selbstzweck). — Ferner wirft Arist. dem Anaxagoras vor, dass er, indem er den νοῦς als das Gute bestimme, demselben nicht das Schlechte (τὸ κακὸν) als Gegensatz (als entgegengesetztes Prinzip) gegenüberstelle.

13. An der Richtigkeit der Lesart ῥυθμίσῃ ist nicht zu zweifeln, da sie vortrefflich passt. Sehr häufig gebraucht Arist. die Wendung: dieser oder jener Philosoph sage das und das eigentlich nicht mit klaren, ausdrücklichen Worten, wohl aber dem Sinn

Digitized by Google

nach, wenn man ihm nachhelfe, und seine Gedanken zurechtlege. So I, 4, 5.: εἴ τις ἀκολουθοίη καὶ λαμβάνοι πρὸς τὴν διάνοιαν καὶ μὴ πρὸς ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλῆς, εὑρήσει κτλ. I, 8, 14.: Ἀναξαγόραν δ' εἴ τις ὑπολάβοι δύο λέγειν στοιχεῖα, μάλιστ' ἂν ὑπολάβοι κατὰ λόγον, ὃν ἐκεῖνος αὐτὸς μὲν ὁ διήρθρωσεν, ἠκολούθησε μέντ' ἂν ἐξ ἀνάγκης τοῖς ἐπάγουσιν αὐτόν. a. a. O. §. 15.: — ὅμως εἴ τις ἀκολουθήσειε συνδιαρθρῶν ἃ βέλεται λέγειν, ἴσως ἂν φανείη καινοπρεπεστέρως λέγων, wo συνδιαρθρῶν die gleiche Bedeutung hat, wie ῥυθμίζειν in unserer Stelle. Ferner I, 10, 3 und sonst. Die Klage, dass diejenigen Philosophen, welche das bewegende Prinzip in zwei entgegengesetzte Kräfte zerlegt hätten, von diesen Gegensätzen keinen rechten Gebrauch zu machen wüssten, hat Arist. schon früher, namentlich gegen Empedokles, vorgebracht, vgl. Met. I, 4, 6. 8. III, 4, 19. Ebenso den Vorwurf, dass die frühern Philosophen unerklärt liessen, warum das Seiende bei identischen Prinzipen theils vergänglich, theils unvergänglich sei, Met. III, 4, 14 ff. XI, 2, 11 ff.

14. οἱ δὲ sind natürlich die Eleaten. Vgl. zur vorliegenden Stelle Phys. I, 8. 191, a, 24 ff. Wie Aristoteles seinerseits das Problem des Werdens löst, ist ebendaselbst (vgl. Met. XI, 6, 7.) entwickelt. Wie Arist. ferner die Frage διὰ τί ἀεὶ γένεσις von seinem Standpunkt aus beantwortet, hat er in der Schrift de generatione et corruptione (besonders II, 10) gezeigt. Vgl. die Anm. zu XII, 6, 16 und Zeller, Philosophie der Griechen II, 472 f.

15. Diejenigen, welche zwei entgegengesetzte Prinzipien aufstellen, müssen nothwendig über beide ein drittes, höheres Prinzip stellen. Ebenso diejenigen, welche Ideen lehren: denn über die Ideen und die daran theilnehmenden Einzeldinge muss Etwas gestellt werden, das den Grund dieser Theilnahme enthält, ein Bewegendes, das Stoff und Form zusammenbringt. Vgl. §. 21. — Die lästigen Worte ὅτι ἄλλη ἀρχὴ κυριωτέρα haben ganz den Character einer Randglosse.

16. Wenn man entgegengesetzte Prinzipe an die Spitze stellt, so muss der obersten Wissenschaft (τῇ σοφίᾳ καὶ τῇ τιμιωτάτῃ ἐπιστήμῃ) eine andere Wissenschaft entgegengesetzt sein, (was ein Unsinn wäre). Denn die Wissenschaft ist mit ihrem Gegenstande, dem Wissbaren identisch (vgl. 9, 10.). Ἔτι οὖν ἔστι τῷ κυρίως ἐπιστητῷ

Digitized by Google

ἐναντίον, ἔσται καὶ τῇ ἐπιςήμῃ. Bei unserer Ansicht ist diess nicht der Fall: denn unser erstes Prinzip, der göttliche νοῦς, hat kein Entgegengesetztes, (vgl. die Anm. zu XIV, 1, 4.). Beweis: alles Entgegengesetzte hat Materie, (weil es ἐν ταὐτῷ γένει ist — Met. X, 3, 15. 4, 9. vgl. auch XIV, 1, 2 ff.), was also keine Materie hat (wie der göttliche νοῦς, der ein schlechthin Einzelnes und Einfaches ist) hat auch kein Gegentheil. Vgl. de anim. 430, b, 24: εἰ δέ τινι μή ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν.

Den folgenden Satz, dessen überlieferter Text schwer zu deuten ist, schreibe ich so: ᾗ δὲ ἐναντία ἄγνοια, εἰς τὸ ἐναντίον (sc. πίπτει). „Sofern jener Wissenschaft (der τιμιωτάτῃ ἐπιςήμῃ) die Unwissenheit (und nicht etwa eine andere Wissenschaft) entgegengesetzt ist, so fällt auch diese unter den Gegensatz".

18. Met. XI, 2, 10: ἔοικεν εἶναί τις ἀΐδιος οὐσία χωριστὴ καὶ καθ' αὑτήν. πῶς γὰρ ἔσται τάξις μή τινος ὄντος ἀϊδίς καὶ χωριστῆ καὶ μένοντος; Und wie keine Ordnung, so gäbe es in diesem Falle auch kein Entstehen und Vergehen (γένεσις). Denn die Ursache des im Diesseits herrschenden Entstehens und Vergehens ist die Bewegung der Gestirne (vgl. die Anm. zu XII, 6, 16), die selbst hinwiederum eine Wirkung des ersten Bewegers ist. Auch das Himmlische existirte alsdann nicht: denn das ewige und vollkommene Sein desselben rührt eben daher, dass es dem ersten Beweger am nächsten steht. Auch ein wahrhaft Erstes, eine wahre ἀρχὴ gäbe es alsdann nicht, sondern es fände ein unendlicher Regress von einem Anfang zum andern statt (ἀεὶ τῆς ἀρχῆς ἀρχή), wenn man, wie die Theologen und die Physiker thun — vgl. 6, 9 sammt d. Anm. z. d. St. und XIV, 4, 6. — ein Potenzielles (einen Potenzzustand) zum Ersten macht. Denn das Potenzielle hat immer ein Actuelles vor sich (Met. IX, 8, 9.), so dass man in einen unendlichen Progress nach rückwärts geräth, was nach Met. II, 2, 3 f. unzulässig ist, da, wenn es keine erste Ursache gibt, es überhaupt keine Ursache gibt.

19. Die Ideen der Platoniker und die Zahlen der Pythagoreer sind Ursachen von nichts, zum mindesten nicht der Bewegung. Der gleiche Tadel oft: vgl. die zu I, 9, 23 gesammelten Stellen. — Ferner: es ist ein Widerspruch, aus Zahlen, also Grösselosem,

Digitized by Google

Grösse und Continuirliches abzuleiten. Die Grösse besteht aus Continuirlichem, die Zahl aus Nicht-Continuirlichem. *Λέγεται πλῆθος μὲν τὸ διαιρετὸν δυνάμει εἰς μὴ συνεχῆ, μέγεθος δὲ τὸ εἰς συνεχῆ* Met. V, 13, 3. Den gleichen Einwurf macht Arist. oft, z. B. Met. III, 4, 43. XIII, 8, 18: *μέγεθος ἐξ ἀδιαιρέτων συγκεῖσθαι πῶς δυνατόν;* Phys. 231, a, 24: *ἀδύνατον ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές.*

20. Wenn man entgegengesetzte Prinzipe (z. B. Gleiches und Ungleiches, Gutes und Schlechtes) an die Spitze stellt, so könnte möglichenfalls keins von beiden wirkende und bewegende Ursache sein. Denn alles Entgegengesetzte ist mit Materie und Potenzialität behaftet (§. 17): alles Potenzielle aber kann möglicherweise auch nicht sein (IX, 8, 29. XII, 6, 8) oder wenigstens — denn die Actualität ist später als die Potenzialität — nicht in Actualität übergehen (XII, 6, 4). Wenn folglich ein Entgegengesetztes, also ein mit Potenzialität Behaftetes zur bewegenden Ursache der Dinge gemacht wird, so könnte es möglicherweise nicht bewegen, und das Universum (d. h. wohl: die Bewegung des Universums) wäre in diesem Fall nicht ewig. Das Letztere ist jedoch der Fall: folglich muss die fragliche Voraussetzung aufgegeben, und, wie gezeigt worden (IX, 8. XII, 6.), nicht ein Potenzielles, sondern ein schlechthin Actuelles zum Ersten und zur bewegenden Ursache gemacht werden.

21. Die Frage, was der Grund davon sei, dass die Zahlen (denn jede Zahl besteht ja aus mehreren Zahlen oder wenigstens Einheiten), die Definitionen, überhaupt Stoff und Form eins sind, bespricht Arist. mehrfach, vgl. Met. VIII, 3, 19 ff. 6, 1 ff. Als Möglichkeitsgrund dieser Einheit gibt er an (vgl. besonders VIII, 6., auch VII, 13, 17 f.) die ansichseiende Identität von Stoff und Form, (die sich verhalten, wie Actualität und Potenzialität). Wirklichkeitsgrund ist die bewegende Ursache (ebenso VIII, 3, 20: *λεκτέον τί τὸ ποιοῦν ἓν ἐκ πολλῶν*). Beide Ursachen zusammen werden angegeben Met. VIII, 6, 10: *τί αἴτιον τοῦ τὸ δυνάμει ὂν ἐνεργείᾳ εἶναι, παρὰ τὸ ποιῆσαν; τὸ τί ἦν εἶναι.* 6, 21: *ὥστ' αἴτιον οὐθὲν ἄλλο* (nämlich als die potenzielle Identität von Stoff und Form), *πλὴν εἴ τι ὡς κινῆσαν ἐκ δυνάμεως εἰς ἐνέργειαν.*

22. Das in der vorliegenden Stelle Gesagte geht ohne Zweifel auf Speusipp, (auf den auch, wie im Commentar zu XIII, 6, 12 und

Digitized by Google

XIV, 3, 11 nachgewiesen werden wird, das *οἱ λέγοντες τὸν ἀριθμὸν πρῶτον τὸν μαθηματικὸν* passt). Dieselbe philosophische Ansicht führt Arist. noch an zwei andern Stellen auf — Met. VII, 2, 5 und XIV, 3, 11 f., in der erstern unter Nennung Speusipps. Speusipp habe, wird daselbst gesagt, sich nicht mit den von Plato angenommenen drei Klassen von Wesen (die Ideen, das Mathematische und das Sinnliche) begnügt, sondern auch die verschiedenen Unterarten, wie die Zahlen, die Grössen, die Seele als ursprünglich verschiedene Klassen von Wesen gesetzt, und für jede dieser Klassen ein besonderes Prinzip aufgestellt — was Alles ganz auf unsere St. zutrifft.

Hiedurch, bemerkt A., werde die *οὐσία τοῦ παντὸς* zusammenhangslos, *ἐπεισοδιώδης*. Das Universum wird hier mit einem dramatischen Kunstwerk verglichen. Wie im Drama alle Glieder in einem organischen Zusammenhange stehen, sich gegenseitig bedingen, heben und tragen (Poet. c. 23. 1459, a, 20 sagt A. vom Epos und Drama, sie müssen wirken *ὥσπερ ζῷον ἕν*), so ist es auch beim Universum: jeder Theil steht in Wechselwirkung mit dem andern (*ἡ ἑτέρα οὐσία τῇ ἑτέρᾳ συμβάλλεται* vgl. I, 9, 15. 16), das Ganze hat jene innere dramatische Einheit, die auch der Tragödie so wesentlich ist (Poet. c. 8.). Die Vergleichung des Alls oder der Natur mit einer Tragödie kehrt bei A. öfter wieder, z. B. XIV, 3, 12: *ἐκ ἔοικεν ἡ φύσις ἐπεισοδιώδης εἶσα· ἐκ τῶν φαινομένων, ὥσπερ μοχθηρὰ τραγῳδία.* Aehnlich Theophr. Metaph. 308, 11 Br.: *εὐλογώτερον εἶναί τινα συναφὴν* (*πρὸς ἄλληλα τοῖς τε νοητοῖς καὶ τοῖς τῆς φύσεως*) *καὶ μὴ ἐπεισοδιῶδες τὸ πᾶν.* Eine Tragödie ist *ἐπεισοδιώδης*, wenn die einzelnen Handlungen oder Auftritte (*τὰ ἐπεισόδια*) keinen innern Zusammenhang haben, sondern jedes für sich besteht. *Τῶν ἁπλῶν μύθων καὶ πράξεων* — bemerkt A. in der Poetik c. 9. 1451, b, 33 — *αἱ ἐπεισοδιώδεις εἰσὶ χείριστοι· λέγω δ' ἐπεισοδιώδη μῦθον, ἐν ᾧ τὰ ἐπεισόδια μετ' ἄλληλα οὔτ' εἰκὸς οὔτ' ἀνάγκη εἶναι. Τὰ ἐπεισόδια* sind die zwischen die Chorgesänge, die ursprünglich die Hauptsache waren, eingeschalteten Handlungen (Acte oder Aufzüge, vgl. Graefenhan zur Poetik S. 55.): die Theile der Tragödie, sagt A. Poet. c. 12. 1452, b, 16., sind folgende *πρόλογος ἐπεισόδιον ἔξοδος χορικόν*, und zwar wird das *ἐπεισόδιον* gleich darauf definirt als *μέρος ὅλον τραγῳδίας τὸ μεταξὺ ὅλων χορικῶν*

Digitized by Google

μαλῶν. An andern Stellen der Poetik bezeichnet jedoch ἐπεισόδιον eine „Episode" im jetzt gewöhnlichen Sinne des Worts, s. Graefenhan's Index z. d. Schrift.

23. Das Universum muss Eine ἀρχὴ haben, ebenso, wie ein wohlorganisirtes Gemeinwesen. Vielherrschaft ist Anarchie: nur in der Einherrschaft ist Ordnung und Gesetzlichkeit. — Auch im Politischen äussert Aristoteles Vorliebe fürs Königthum, vergl. Polit. III, 11—17.

Die homerische Stelle ist Il. II, 204. Der fragliche Vers gehörte zu den πολυθρύλλητα des Alterthums (s. Heyne z. d. St.), und er ist diess noch mehr geworden durch die Anwendung, die Arist. in unserer St. von ihm macht, vgl. z. B. Procl. in Tim. 80, D. S. 189 Schneider. Aristoteles selbst gebraucht ihn auch anderwärts in anderem Zusammenhange, z. B. Polit. IV, 4. 1292, a, 13. In unserer Stelle ist er der entschiedenste und schärfste Ausdruck des von Arist. in seiner Gottesidee angestrebten Monismus. Er bildet ebendamit den treffendsten und eindringlichsten Abschluss der ganzen Metaphysik. Dass er auch äusserlich die Metaphysik (in ihrer Urform) schliessen soll, leidet keinen Zweifel.

Dreizehntes Buch.

Das dreizehnte und das damit zusammenhängende vierzehnte Buch hat zum Inhalt eine Kritik der Zahlenlehre der Pythagoreer und Platoniker.

Eine genauere Eintheilung des Inhalts beider Bücher gibt Arist. selbst XIII, 1, 4 f. Vgl. die Anm. dazu.

Die einschlägige Litteratur ist zu Met. I, 6 angemerkt worden.

Cap. 1.

Eintheilung der folgenden Untersuchung.

1. Der Eine Theil der οὐσία αἰσθητή, die Materie, wird abgehandelt im ersten Buch der Physik; der andere Theil der-

Digitized by Google

selben, die Form (ἡ κατ' ἐνέργειαν οὐσία) — ὕστερον, eine Verweisung, die Alex. (in offenbarem Widerspruch mit den Adversativpartikeln, denn ὕστερον δὲ bildet augenscheinlich einen Gegensatz gegen ἐν τῇ μεθ. τῇ τῶν φυσ.) gleichfalls auf die Physik, nämlich auf das zweite Buch derselben, bezieht, die aber aller Wahrscheinlichkeit nach vielmehr aufs siebente und achte Buch der Metaphysik geht (vgl. Met. VII, 11, 20), möglicherweise jedoch auch auf die Bücher vom Himmel gehen könnte.

2. Dieser §. könnte für sich allein schon beweisen, dass das dreizehnte Buch, wenn es überhaupt ursprünglich zur Metaphysik gehört, wenigstens mit Unrecht hinter das zwölfte Buch gestellt worden ist. — Zur folgenden Motivirung des Historisch-Kritischen vgl. die Anmerk. zu III, 1, 5.

3. Arist. unterscheidet zwei Hauptmeinungen: 1) die Ansicht der Pythagoreer, Substanz der Dinge sei das Mathematische, nämlich die Zahlen, Linien, καὶ τὰ συγγενῆ τούτων, z. B. die Punkte und Flächen. Vgl. Met. III, 5. VII, 2, 3. XI, 2, 18. — 2) die Ansicht der Platoniker, Substanz der Dinge seien die Ideen. Die zweite dieser Hauptansichten theilt sich sodann in drei untergeordnete Schattirungen und Modificationen, die im nächsten §. aufgezählt werden.

4. Die zuerst angeführte Ansicht, die Beides, die Ideen (Idealzahlen) und die mathematischen Zahlen, annimmt, ist diejenige Plato's; die zweite, die Beides identificirt, ist ungewissen Ursprungs (vgl. VII, 2, 6: ἔνιοι δὲ τὰ μὲν εἴδη καὶ τοὺς ἀριθμοὺς τὴν αὐτὴν ἔχειν φασὶ φύσιν und die Anm. zu XIII, 6, 14.); die dritte Ansicht, die nur dem Mathematischen Substanzialität zuschrieb, legt Alex. 700, 3 „einigen Pythagoreern" bei: vgl. jedoch die Anm. zu XIII, 6, 12. Alle drei Ansichten werden unten 6, 12 ff. 8, 8 ff. 9, 23 ff. näher besprochen und beurtheilt.

Hiernach will Arist. die folgende Untersuchung so einrichten, dass er 1) das Wesen des Mathematischen an und für sich, noch abgesehen von den übrigen an dasselbe sich knüpfenden Fragen, philosophisch feststellt — was Cap. 2 und 3 geschieht; 2) die Ideenlehre kritisch bespricht — Cap. 4 und 5; endlich 3) die Frage untersucht, ob die Prinzipe des Seienden Zahlen und Ideen sind — Cap. 6 ff.

Digitized by Google

5. ὅσον νόμου χάριν übersetzt Biese, Philos. d. Arist. I, 566 unrichtig „um des Ansehens, der Auctorität willen, den die platonische Ideenlehre gewonnen hat". Vielmehr ist (mit Alexander) zu übersetzen: „so weit die Sitte, der Brauch es verlangt." Der Brauch verlangt nämlich, dass der Urheber abweichender Ansichten sie gegen die herrschenden rechtfertige. — Die Bedeutung von ἁπλῶς erklärt sich aus dem nachfolgenden ἁπαντᾶν τὸν πλείω λόγον, ὅταν ἐπισκοπῶμεν κτλ. und aus μηθὲν συνάπτοντας πρὸς τὴν τῶν ἀριθμῶν φύσιν 4, 2. Arist. will zunächst die Ideenlehre an sich untersuchen, ohne Rücksicht auf die weitere Frage, ob die Ideen Zahlen sind.

Die vielbesprochenen λόγοι ἐξωτερικοὶ anlangend begnüge ich mich auf die betreffende Litteratur zu verweisen: Fabricius, Bibl. graec. ed. Harl. III, 374. Buhle, de distributione librorum Arist. in exot. et acroamat. 1786, auch in der Zweibrücker Ausg. d. Arist. I. S. 107 — 152. Wyttenbach Opusc. II, 24 — 30 und Epistola ad van Heusde XLVI ff. Brandis, über die Schicksale der aristot. Bücher, Rhein. Mus. 1827. S. 253 f. Kopp, Rhein. Mus. 1829. S. 102. Stahr, Aristotelia II, 239 ff. (wo zugleich die ältere Litteratur). Niebuhr, Röm. Gesch. S. 21. Anm. 39. (vierte Aufl.). Weisse, zur arist. Physik S. 516 ff. zu d. Büchern von der Seele S. 373 f. Krische, Gött. g. Anz. 1834. S. 1894 ff. Madvig zu Cic. de fin. Exc. VII. Ideler, Arist. Meteor. II, 362. Michelet, Comment. zur nikom. Ethik S. 35 ff. 94 f. Ritter, Gesch. der Philos. III, 22 ff. Biese, Philos. des Arist. I, 566 ff. und Zusätze zum ersten Band. Osann, Beiträge zur griech. und röm. Litt.-Gesch. S. 153 ff. Graefenhan, Gesch. der classischen Philologie I, 337. Baumhauer, de Aristotelia vi in Ciceronis scriptis 1841. S. 6 ff. Ravaisson, Essai sur la Métaphysique d'Aristote I, 212 ff. Baehr, Esoterisch und Exoterisch, in Ersch und Grubers Encyclop. I. Band. 38. S. 136 ff. -- Die Ansichten der Aelteren bei Fonseca Comm. in libr. Metaph. I. S. 4 ff. — Unbegreiflich ist, wie Glaser, die Metaph. des Arist. S. 154 meinen kann, die Worte τεθρύλληται τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων beziehen sich auf die im ersten Buche der Metaph. gegebene Widerlegung der Ideenlehre.

Digitized by Google

Cap. 2.

Das Wesen des Mathematischen (negativ und polemisch).

Das vorliegende Çapitel enthält die Widerlegung zweier Ansichten über das Wesen des Mathematischen und die Art und Weise seiner Existenz.

1. Arist. zeigt zuerst (§. 1 — 4): das Mathematische ist nicht ἐν τοῖς αἰσθητοῖς. Die Ansicht, die Arist. hier bestreitet, ist nicht genau formulirt: denn ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ist das Mathematische nach Aristoteles' eigener Ansicht, vgl. Met. VII, 10, 33: νοητὴ δὲ ἡ ὕλη ἡ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ᾗ αἰσθητά, οἷον τὰ μαθηματικά. Die Ansicht der bestrittenen Gegner wird 3, 2 genauer so angegeben, das Mathematische existire im Sinnlichen als φύσις ἀφωρισμένη, und noch vollständiger wird Met. III, 2, 33 — 36 (auf welche Stelle auch das Citat εἴρηται ἐν τοῖς διαπορήμασιν zurückweist) die Ansicht dieser Gegner dahin beschrieben: das Mathematische sei (wie Plato es fasste) ein Mittleres zwischen den Ideen und den sinnlichen Dingen, also vom Sinnlichen verschieden, existire jedoch nicht (wie Plato meinte) ausserhalb des Sinnlichen, sondern innerhalb seiner. Weiter unten 6, 9 wird diese Ansicht von derjenigen der Pythagoreer unterschieden, die gleichfalls die Zahlen οὐ χωριστοὺς ἀλλ' ἐν τοῖς αἰσθητοῖς existiren liessen, aber die Dinge unmittelbar mit den Zahlen identificirten.

In diesem Falle jedoch, entgegnet Arist., wären zwei Körper (der sinnliche und der mathematische) an einem und demselben Orte — was unmöglich ist. Ferner müsste es, was gleichfalls schon III, 2, 34. 36 bemerkt worden ist, consequentermassen auch mit dem Uebrigen dieselbe Bewandtniss haben. Auch die Ideen müssten in den Sinnendingen existiren; ebenso müsste der mathematische Himmel, verschieden vom sinnlich wahrnehmbaren Himmel, nichtsdestoweniger in ihm existiren. Ebenso das Optische und Harmonische; ferner die Bewegung (vgl. 3, 2.).

2. Ein weiterer Einwand: wenn die mathematischen Grössen von den sinnlichen Grössen verschieden, jedoch in ihnen sind, so ist es unmöglich, die Körper zu zertheilen. Beweis: denn bei jener Voraussetzung sind die mathematischen Flächen, Linien, Punkte actuell (als getrennte fürsichseiende Wesen) in den Körpern,

Digitized by Google

(nicht blos potenziell, mit Aristoteles), und es müssten daher, um den Körper zu zertheilen, die in ihm befindlichen Punkte getheilt werden — was unmöglich ist. Folglich können — bei jener Voraussetzung — die Körper überhaupt nicht getheilt werden.

4. τί οὖν διαφέρει, ἢ ταύτας (nämlich τὰς φυσικὰς στιγμὰς) εἶναι τοιαύτας (nämlich ἀδιαιρέτους) φύσεις, ἢ αὐτὰς μὲν μή, εἶναι δ' ἐν αὐταῖς τοιαύτας φύσεις (nämlich στιγμὰς μαθηματικὰς καὶ ἀδιαιρέτους). D. h.: wenn die Gegner sagen, die sinnlichen Punkte zwar seien nicht untheilbar, aber es seien in ihnen untheilbare mathematische Punkte, so ist diess gerade so gut, wie wenn sie gleich die erstern als untheilbar setzen würden.

5. Arist. widerlegt jetzt eine zweite (die platonische) Annahme hinsichtlich des Mathematischen, nämlich die: das Mathematische habe eine vom Sinnlichen getrennte Existenz. Vergl. Met. III, 2, 25 ff.

7. ἀκίνητον στερεὸν steht hier und in den ff. §§. als Wechselbegriff von στερεὸν μαθηματικόν.

9. An τούτων ἐν ταῖς προτέραις γραμμαῖς (sc. στιγμῶν) nimmt Bonitz Obs. crit. S. 58 mit Recht Anstoss. Es muss statt τούτων entweder τούτων τῶν oder einfach τῶν geschrieben werden.

10. Flächen ergeben sich (bei consequenter Verfolgung der Voraussetzungen des Gegners) — neben den sinnlichen Flächen — dreierlei: 1) die den sinnlichen Flächen unmittelbar entsprechenden mathematischen Flächen (τὰ παρὰ τὰ αἰσθητά), nach §. 5; 2) die in den mathematischen Körpern enthaltenen Flächen (τὰ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς στερεοῖς); 3) die nach §. 6. 7 den zuletzt genannten Flächen vorangehenden an-undfürsichseienden Flächen (τὰ παρὰ τὰ ἐν τούτοις: den Artikel vor παρὰ setzt hinzu Bonitz a. a. O. S. 58.). — Linien ergeben sich viererlei, da Nro 3 sich verdoppelt: denn die dort genannten Flächen setzen selbst hinwiederum anundfürsichseiende Linien voraus. — Punkte fünferlei, aus dem gleichen Grunde.

12. Punkt und Einheit sind beide ein untheilbares Quantitatives, aber jener hat einen Ort, diese ist ortlos: τὸ μὲν πάντῃ ἀδιαίρετον καὶ ἄθετον λέγεται μονάς, τὸ δὲ πάντῃ καὶ θέσιν ἔχον στιγμή Met. V, 6, 26. Insofern ist die mathematische Einheit einfacher als der Punkt, die Voraussetzung des Punkts, und es

Digitized by Google

muss consequentermassen (bei den Voraussetzungen des Gegners) so viele Arten mathematischer Einheiten geben, als es Arten von Punkten gibt. Ja noch mehrere ausserdem: denn neben den sinnlichen Einzeldingen (παρ' ἕκαστα τὰ ὄντα αἰσθητά), z. B. Sokrates, Plato, von denen jedes ein concretes Eins darstellt, wird es ebenso viele intelligible Einheiten geben, neben diesen intelligibeln hinwiederum andere, und so ergeben sich unendlich viele Arten mathematischer Zahlen.

13. Die citirte Stelle der Aporieen ist Met. III, 2, 26. — Der Himmel oder überhaupt etwas Bewegtes (ἔχον κίνησιν) kann desshalb nicht als gesondertes mathematisches Wesen neben seinem sinnlichen Dasein existiren, da das Mathematische wesentlich unbewegt ist, ἀκίνητος und μαθηματικὸς Wechselbegriffe sind. — Das unrichtige ὁμοίως ἐστὶ verbessert Bonitz a. a. O. S. 64. Der arist. Sprachgebrauch fordert ἔσται, was auch der folgende §. und die angeführte Parallelstelle hat.

16. Den allgemeinen Sätzen oder Axiomen, aus denen die Mathematiker das Mathematische und Geometrische ableiten und beweisen (τὰ καθόλου ἐν τοῖς μαθήμασι nennt sie Arist. auch unten 3, 1.), wird alsdann (consequentermassen) gleichfalls eine gesonderte Existenz zugeschrieben werden müssen, so gut als den intelligiblen Linien, Dreiecken u. s. f. Und zwar wird diese eigenthümliche Art von Substanzen, die weder Zahlen, noch Punkte, noch Grössen, noch etwas Zeitliches sind, in die Mitte zu stehen kommen zwischen die Ideen und das sogenannte Mittlere (oder das Mathematische). — Der Ausdruck γράφειν, den Arist. in uns. St. von den mathematischen Axiomen gebraucht, beruht auf der Analogie von νόμον γράφειν, ψήφισμα γράφειν u. dgl. Die mathematischen Axiome sind gleichsam Gesetze; ihre Aufstellung ist ein gesetzgeberischer Act.

18. Allgemein nimmt man an, und mit Recht, das Unvollkommene, Elementarische, sei — zwar der Zeit (τῇ γενέσει) nach früher, aber dem Wesen (τῇ φύσει oder τῇ οὐσίᾳ) nach später als das Vollkommene, vollkommen Ausgewirkte. (Vgl. hierüber besonders de part. anim. II, 1. 646, a, 25 ff. b, 4 ff. und im Allgemeinen de coel. 269, a, 19: τὸ τέλειον πρότερον τῇ φύσει τοῦ ἀτελοῦς). Ist dem so, so ist das Mathematische (als die Möglichkeit und abstracte Grundlage des vollen materiellen Körpers, als

Digitized by Google

μέγεθος ἀτελές) dem Wesen nach später, als die μεγέθη αἰσθητά. — Nach der Ansicht der Platoniker dagegen findet das Umgekehrte statt: das Mathematische, als getrennte, fürsichseiende Substanz aufgefasst, ist dem Wesen nach früher, als der zusammengesetzte materielle Körper. Folglich widerspricht die platonische Ansicht einem wahren, allgemein anerkannten Satze.

21. Der vorliegende §. schliesst sich an §. 19 an. Ferner, fährt Arist. fort, beweist das Werden, dass der Körper dem Wesen nach früher ist, als die Flächen, Linien und Punkte. Denn das Werden, die quantitative Zunahme, geht zuerst in die Länge, dann in die Breite, zuletzt ist die Tiefe. Der vollkommene (solide) Körper ist also dem Werden nach das Letzte, folglich dem Wesen (der Substanzialität) nach das Erste. Der Körper ist um so mehr ein Vollkommenes und Ganzes (also τῇ οὐσίᾳ πρότερον), weil er zu einem beseelten Wesen wird (oder wenigstens werden kann): eine beseelte Linie oder Fläche aber ist etwas Undenkbares: wenigstens gienge das über unsere Sinnenwahrnehmung (zu ὑπὲρ vgl. die Anm. zu III, 4, 16.), da doch Alles, was Seele hat, Bewegung hat, die mathematische Linie oder Fläche aber nie als in Bewegung befindlich vorkommt.

23. Arist. fährt fort zu beweisen, dass die Flächen, Linien, Punkte nicht das reale Prius des sinnlichen Körpers seien. Der Körper ist (weil er ein τέλειον ist — vgl. de coel. 268, a, 23.) Einzelsubstanz, die Punkte, Linien, Flächen nicht (weder als materielle, noch als formelle Ursache): nun ist aber durchaus die Einzelsubstanz früher als das was nicht Einzelsubstanz ist (was Arist. oft beweist — vgl. z. B. Met. VII, 1.), folglich auch der Körper früher, als die Punkte, Linien, Flächen. — Dass die mathematischen Punkte, Linien, Flächen nicht Materie des Körpers sind, beweist Arist. daraus, dass kein Körper aus ihnen bestehen kann: εἰ δὲ αἱ στιγμαὶ καὶ αἱ γραμμαὶ καὶ τὰ ἐπίπεδα ἦν οὐσία τις ὑλική, ἐφαίνετ' ἂν δυνάμενα τοῦτο (nämlich τὸ συνίστασθαι σῶμα ἐξ αὐτῶν) πάσχειν.

24. Die Punkte, Linien, Flächen sind das logische — aber nicht das reale Prius des Körpers. Logisch früher ist unter zwei Begriffen derjenige, dessen ich zur Definition des andern bedarf (vgl. Met. VII, 10, 17 ff.); reell früher ist unter zwei Dingen

Digitized by Google

dasjenige, das ohne das andere fortexistiren kann, das zu seiner Existenz des andern nicht bedarf (*ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή* Met. V, 11, 11.), *τὸ συναναιρῶν* (vgl. die Anm. zu VII, 15, 13.). Und diess Beides, fügt Arist. bei, das logische und das reale Frühersein, geht nicht Hand in Hand mit einander (*οὐχ ἅμα ὑπάρχει*), sondern steht vielmehr in der Regel in umgekehrtem Verhältniss. — In *ὅσων οἱ λόγοι ἐκ τῶν λόγων* scheint ein Fehler zu stecken: denn dasjenige, dessen Begriff aus dem Begriffe eines Andern abgeleitet wird, ist das logisch Spätere, und nicht Frühere. Der überlieferte Text lässt sich nur durch folgende ganz gezwungene und unnatürliche Construction reimen: *τὰ δὲ τῷ λόγῳ πρότερα πρότερά ἐστι τούτων, ὅσων κτλ.* Ich vermuthe daher, dass *ἐκ* ursprünglich fehlte, und zu lesen ist: *ὅσων οἱ λόγοι τῶν λόγων* (sc. *πρότεροί εἰσιν*). Ein anderes Auskunftsmittel wäre, *ἐκ* in *μέρη* abzuändern, nach Met. VII, 11, 17.

26. *ἐξ ἀφαιρέσεως* ist die abgezogene Eigenschaft, dasjenige was nur im abstrahirenden Denken gesonderte Existenz hat, was nicht *ἁπλῶς*, sondern nur *κατὰ λόγον* oder *τῇ διανοίᾳ χωριστὸν* ist, — namentlich also, wie sich auch aus der vorliegenden Stelle ergibt, das Mathematische. Vgl. über diese Bedeutung von *ἀφαιρεῖν* und *ἀφαίρεσις* die Anmerkungen zu VI, 4, 6. VII, 4, 23. XI, 3, 12. Ueber *ἐκ προσθέσεως* s. d. Anm. zu I, 2, 9.

28. Resultat: da das Mathematische weder getrennt existirt, wie sich so eben gezeigt hat, noch *ἐν τοῖς αἰσθητοῖς* (wie §. 1—4 nachgewiesen worden), so existirt es entweder überhaupt nicht, oder es existirt in gewisser Weise — nämlich *ἐξ ἀφαιρέσεως*, was die Ansicht des Arist. ist, die er im folgenden Kapitel näher begründet.

Cap. 3.

Das Wesen des Mathematischen (positiv).

Arist. gibt jetzt eine positive Darstellung seiner Ansicht vom Mathematischen: das Mathematische ist ein dem Sinnlichen Abgezogenes. Potenziell oder als *ὕλη* in den Dingen enthalten, wird es actuell durch Sonderung, durch die trennende Reflexion des Mathematikers, der die Dinge nur insofern betrachtet, als (*ᾗ*) sie Zahlen oder Grössen, kurz quantitativer Natur sind. Eine ge-

Digitized by Google

sonderte Existenz hat es nur in und kraft der Abstraction (ἐξ ἀφαιρέσεως), nicht an und für sich oder seinem Wesen nach. — Die gleiche Ansicht vom Mathematischen trägt Arist. vor XI, 3, 12. VII, 10, 33. VI, 1, 13 ff. (nach berichtigtem Text). Phys. 193, b, 31 ff. De anim. 431, b, 15 f. 432, a, 2: ἐπεὶ οὐδὲ πρᾶγμα οὐθέν ἐστι παρὰ τὰ μεγέθη τὰ αἰσθητὰ κεχωρισμένον, ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι, τά τε ἐν ἀφαιρέσει λεγόμενα, καὶ ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη. Die Ansicht des Arist. vom Mathematischen stellt dar Biese, Philosophie des Arist. II, 216 ff.

1. τὰ καθόλε ἐν τοῖς μαθήμασι sind die mathematischen und geometrischen Axiome, vgl. 2, 16.

2. Wie man einen in Bewegung befindlichen Körper zum Gegenstand der Betrachtung machen kann nur sofern er in Bewegung befindlich ist, gänzlich abstrahirend von seinem Wesen und seinen übrigen Eigenschaften, so kann man hinwiederum auch davon abstrahiren, dass er in Bewegung ist, und nur diess im Auge behalten, dass er Körper (d. h. ein Raumerfüllendes in drei Dimensionen) ist; ja man kann auch hievon und von allen geometrischen Eigenschaften des Körpers abstrahiren und am Ende nur diess festhalten, dass er ein Eins, numerische Einheit (ein ἀδιαίρετον) ist. (Den letzten Schritt in der Abstraction thut der Metaphysiker, der von Allem abstrahirt bis auf das reine Sein: vgl. XI, 3, 12 und die Anm. z. d. St.). Das Mathematische ist also, sofern man von aller sinnlichen Concretion u. s. w. der Dinge abstrahirt, und nur diess an ihnen festhält, dass sie Grössen sind.

4. Es gibt eine Wissenschaft des Mathematischen. Sie verhält sich zu ihrem Stoff in analoger Weise, wie die andern Wissenschaften. Wie die Heilkunde z. B. nur auf das geht, was ihr eigenthümlicher Gegenstand ist, das Gesunde, und nicht auf das, was mit dem Gesunden accidenteller Weise verbunden ist, z. B. das Weisse: so geht auch die Geometrie auf die sinnlichen Dinge einseitig insofern, als sie Grössen sind, und nicht insofern, als sie sinnlich wahrnehmbar sind.

Den Text des §. verbessert Bonitz Obs. crit. S. 45 folgendermassen: καὶ ὥσπερ καὶ τὰς ἄλλας ἐπιστήμας ἁπλῶς ἀληθὲς εἰπεῖν τότε εἶναι, ἐχὶ τῷ συμβεβηκότος (οἷον ὅτι λευκῷ εἰ τὸ ὑγιεινὸν λευκόν, ἡ δ' ἔστιν ὑγιεινῷ), ἀλλ' ἐκείνῃ ᾗ ἐστὶν ἑκάστε, εἰ ᾗ ὑγιεινὸν ὑγιεινῷ,

Digitized by Google

εἰ δ' ἡ ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ, ἕτω. κτλ. Die Lesart ὑγιεινῇ statt ὑγιεινὸν ist durch Alexander, ἣ ἐστὶν ἑκάστῳ statt des allerdings planeren, doch ungenaueren οὗ ἐστὶν ἑκάστῃ durch EA^{b} und die Handschriften Syrians bezeugt (und von Brandis aufgenommen): auf Conjectur dagegen beruht ἡ δ' statt ἣ δὲ (nur Eine Handschrift Alexanders hat im Lemma ἡ δ', Alex. selbst aber scheint ἣ δ' gelesen zu haben) und die Hinzusetzung von ἣ nach εἰ.

7. Vergl. Met. I, 2, 9 und die Anm. z. d. St.

8. Wenn etwas, je einfacher es ist, eine desto grössere Genauigkeit der wissenschaftlichen Erkenntniss zulässt, so ist vom Grösselosen (z. B. dem Arithmetischen — vgl. Met. I, 2, 9. —, ferner vom rein Intelligiblen) genauere Wissenschaft möglich, als von dem, was Grösse hat, genauere vom Unbewegten, als vom Bewegten, unter dem letztern hinwiederum genauere von dem was Kreisbewegung, und zwar gleichmässige, als von dem, was eine zusammengesetzte und ungleichmässige Bewegung hat.

10. Zum Gedanken vgl. Phys. 193, b, 31: περὶ τούτων μὲν οὖν πραγματεύεται καὶ ὁ μαθηματικός, ἀλλ' οὐχ ἣ φυσικῆ σώματος πέρας ἕκαστον· οὐδὲ τὰ συμβεβηκότα θεωρεῖ ἣ τοιούτοις οὖσι συμβέβηκεν. διὸ καὶ χωρίζει· χωριστὰ γὰρ τῇ νοήσει κινήσεώς ἐστι, καὶ οὐδὲν διαφέρει, οὐδὲ γίνεται ψεῦδος χωριζόντων. — Fürs folgende Beispiel, das Arist. zur Verdeutlichung beifügt, vgl. Met. XIV, 2, 14 und Anal. Post. 76, b, 39: — οὐδ' ὁ γεωμέτρης ψευδῆ ὑποτίθεται, ὥσπερ τινὲς ἔφασαν, λέγοντες ὡς οὐ δεῖ τῷ ψεύδει χρῆσθαι, τὸν δὲ γεωμέτρην ψεύδεσθαι λέγοντα ποδιαίαν τὴν οὐ ποδιαίαν, ἢ εὐθεῖαν τὴν γεγραμμένην οὐκ εὐθεῖαν οὖσαν. ὁ δὲ γεωμέτρης οὐδὲν συμπεραίνεται τῷ τήνδε εἶναι γραμμήν, ἣν αὐτὸς ἔφθεγκται, ἀλλὰ τὰ διὰ τούτων δηλούμενα. Auch diese Stelle könnte neben der zuerst genannten Met. XIV, 2, 14 angeführt werden zu Gunsten der von Bessarions Uebersetzung und Alexanders Paraphrase gebotenen, von Casaubonus und Bonitz a. a. O. S. 107 gebilligten Lesart καὶ ποδιαίαν φῇ τὴν μὴ ποδιαίαν. — Zu οὐ γὰρ ἐν ταῖς προτάσεσι τὸ ψεῦδος ergänzt Alex. richtig: ἀλλ' ἐν τῇ καταγραφῇ 715, 10. Πρότασις ist hier, wie in der Rhetorik oft, „Voraussetzung" (was sonst ὑπόθεσις oder λῆμμα).

11. Allerdings existirt das Mathematische nicht getrennt (als κεχωρισμένον oder ἁπλῶς χωριστὸν), nicht actuell, nicht unabhängig von seinem materiellen Substrat, aber nichts desto weniger begeht

Digitized by Google

der Mathematiker keinen Fehler, wenn er es — zum Behuf der Betrachtung — als getrennt setzt. Er macht es durch Abstraction zu einem Fürsichseienden und Actuellen. Vergl. de anim. 431, b, 16: *οὕτω τὰ μαθηματικὰ οὐ κεχωρισμένα ὡς κεχωρισμένα νοεῖ ὁ μαθηματικός, ὅταν νοῇ ἐκεῖνα.* Wenn z. B. der Arithmetiker den Menschen als numerische Einheit setzt und ihn als solche behandelt, der Geometer ihn als soliden Körper behandelt und die wesentlichen Bestimmungen des soliden Körpers auf ihn anwendet, so ist diess freilich eine Abstraction, sofern der Mensch als solcher, der actuelle Mensch, nicht diess ist, eine numerische Einheit, einen soliden Körper darzustellen und auszudrücken: aber potenziell ist er beides, und der Mathematiker stellt durch Absonderung des Uebrigen und ausschliessliche Festhaltung des Quantitativen nur heraus, was der Möglichkeit nach schon vorhanden ist. Die mathematischen Bestimmungen sind, wie es unten §. 14 ausgedrückt wird, nicht *ἐντελεχείᾳ*, sondern *ὑλικῶς* oder *δυνάμει* in den Dingen enthalten, (ähnlich wie die Gattungen, die nach Arist. gleichfalls *ὕλη* oder *δυνάμει* sind): durch Abstraction, durch Trennung werden sie actuell, *ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει* VII, 13, 16.

12. *ὁ δ'* ist der Mathematiker.

13. *τὸ δυνατόν* ist Apposition. Alexander erläutert das *δυνατόν* (das in der vorliegenden Bedeutung in den griechischen Wörterbüchern fehlt) durch *τριχῇ διαστατόν*. Vgl. über diese Bedeutung von *δύναμις* die Anm. zu V, 12, 17.

15. *οἱ φάσκοντες οὐθὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς ἐπιστήμας περὶ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ* geht wohl auf Aristipp, nach Met. III, 2, 4. Ebenso Alex. 716, 11. — Die Worte *ἢ ἀγαθοῦ* stösst E. Müller, Gesch. der Theorie der Kunst bei den Alten II, 97 aus. Sie sind allerdings, da Arist. im Vordersatz das Gute ausdrücklich vom Schönen unterscheidet und dem Unbewegten abspricht, höchst anstössig. — Anderwärts freilich eignet Arist. das *οὗ ἕνεκα* oder das Gute auch dem Unbewegten zu, z. B. XII, 7, 7. De anim. 433, b, 16: *ἀκίνητον τὸ πρακτὸν ἀγαθόν.*

17. Vgl. Eth. Eud. 1218, a, 22 f. Poet. 1450, b, 37. Polit. 1326, a, 30. — Den aristotelischen Begriff des Schönen entwickelt E. Müller a. a. O. S. 95—107.

18. Auch die mathematischen Wissenschaften, sagt Arist.,

Digitized by Google

müssen das Schöne in gewisser Weise als Ursache setzen: denn das Schöne ist Grund und Inbegriff der Ordnung, Harmonie und Begrenzung. Unter den mathematischen Wissenschaften ist hier wohl zunächst die Astronomie zu verstehen, welche die Ordnung und Harmonie des Universums aufzuzeigen hat. Die Verweisung *ἐν ἄλλοις* gienge alsdann vorzugsweise auf die Schrift de coelo. Vergl. auch XII, 7, 6. 7.

Cap. 4.

Kritik der platonischen Ideenlehre.

Der folgende Abschnitt, von §. 10 an bis 5, 10 steht (mit Ausnahme von 4, 23—25) fast wörtlich gleichlautend im ersten Buche der Metaphysik (I, 9). Vgl. die Einleitung zu I, 9.

2. Eine insofern wichtige Stelle, als hier Arist. ausdrücklich die Zahlentheorie als eine spätere Form der platonischen Lehre unterscheidet von der ursprünglichen Form der Ideenlehre, wie diese von Plato zuerst aufgestellt und in den platonischen Schriften überliefert ist.

3. Vgl. Met. I, 6, 2. XIII, 9, 34. — Zu *περὶ τῆς ἀληθείας* vgl. die Anm. zu I, 7, 1.

4. Sokrates war der Erste, der allgemeine Bestimmungen oder Definitionen, wenn auch nur vorerst im Gebiete des Ethischen, aufzustellen suchte. Vgl. §. 8: *δύο γάρ ἐστιν ἃ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου.* I, 6, 3: *Σωκράτης περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐθέν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος καὶ περὶ ὁρισμῶν ἐπιστήσαντος πρώτου τὴν διάνοιαν κτλ.* XIII, 9, 35: *τοῦτο δ', ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἐλέγομεν, ἐκίνησε Σωκράτης διὰ τοὺς ὁρισμούς.* De Part. anim. I, 1. 642, a, 24: *αἴτιον δὲ τῷ μὴ ἐλθεῖν τοὺς προγενεστέρους ἐπὶ τὸν τρόπον τοῦτον, ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ ὁρίσασθαι τὴν οὐσίαν οὐκ ἦν, ἀλλ' ἤψατο μὲν Δημόκριτος πρῶτος, ὡς ἐκ ἀναγκαίας δὲ τῇ φυσικῇ θεωρίᾳ, ἀλλ' ἐκφερόμενος (ἐπιφερόμενος?) ὑπ' αὐτοῦ τοῦ πράγματος, ἐπὶ Σωκράτης δὲ τοῦτο μὲν ἠυξήθη, τὸ δὲ ζητεῖν τὰ περὶ φύσεως ἔληξε, πρὸς δὲ τὴν χρήσιμον ἀρετὴν καὶ τὴν πολιτικὴν ἀπέκλιναν οἱ φιλοσοφοῦντες.* Diog. L. VIII, 48. Vgl. dazu die bekannte Stelle Xenoph. Mem. IV, 6, 1.

5. Demokrit betreffend vgl. die eben angef. Stelle de part.

Digitized by Google

anim. 642, a, 26 und Phys. 194, a, 20: *ἐπὶ μικρὸν γάρ τι μέρος Ἐμπεδοκλῆς καὶ Δημόκριτος τῷ εἴδει καὶ τῷ τί ἦν εἶναι ἥψαντο.* Dazu TRENDELENBURG zu de anim. S. 212.

6. Hinsichtlich der Pythagoreer vgl. Met. I, 5, 29 ff. Magn. Mor. I, 1. 1182, a, 11. und BRANDIS, gr.-röm. Philos. I, 470 ff.

BEKKER fasst, wie aus seiner Interpunction hervorgeht, den Satz *ἐκεῖνος εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν* als Apodosis. Allein *ἐκεῖνος* ist derselbe Sokrates, von dem in der Protasis dasselbe gesagt wird. Um diese unerträglich nachlässige Construction zu beseitigen, nimmt BONITZ Obs. crit. S. 38 eine Anakoluthie an, und liest mit Cod. E (der Aldine und vielleicht auch Alex. 718, 2.) *ἐκεῖνος δ' εὐλόγως κτλ.* Die Zeichen der Parenthese sind alsdann wegzulassen, und nach *ζητοῦντος πρώτου* ein Gedankenstrich anzubringen.

Sokrates suchte, sagt unser §., *εὐλόγως* das Was der Dinge oder deren allgemeines Wesen, wie dasselbe in der Definition ausgesprochen wird. Denn er suchte Vernunftschlüsse zu bilden: Prinzip und Ausgangspunkt der Vernunftschlüsse aber ist die Definition. Vgl. Met. VII, 9, 7: *ἐν τοῖς συλλογισμοῖς πάντων ἀρχὴ ἡ οὐσία· ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστιν οἱ συλλογισμοί εἰσιν.* Anal. Post. I, 8. 75, b, 31: *ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις θέσει διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως.* — Nun gehen aber nicht alle *συλλογισμοὶ* von der Begriffsbestimmung aus, sondern nur der *συλλογισμὸς ἀποδεικτικὸς* (Anal. Post. 74, b, 10.), nicht aber der *συλλογισμὸς διαλεκτικὸς* (Top. 100, a, 30.). Desswegen fügt Arist. bei: *διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' ἦν κτλ.*

7. Met. I, 6, 12 in Beziehung auf Plato: *οἱ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον.* Zum Folgenden vgl. Top. 105, b, 33. 110, b, 20. — Es gehört, meint Arist., eine gewisse Gewandtheit und Fertigkeit des Denkens, eine *διαλεκτικὴ ἰσχὺς* dazu, auf das Entgegengesetzte die Untersuchung zu richten, ohne eine Definition zu Grunde gelegt zu haben. Zu Sokrates Zeit war das dialektische Denken noch nicht so weit ausgebildet, um diess zu können. Erst später (mit Platon und zum Theil auch den Megarikern) erstarkte der methodisch-wissenschaftliche Geist zu dieser Fertigkeit. HEYDER, krit. Vergl. d. arist. und heg. Dial. I, 126 bemerkt hiezu: die vorliegende Stelle erinnert namentlich an Plato's Menon S. 86 f., wo die entgegengesetzten Behauptungen: die Tugend ist lehrbar,

Digitized by Google

und: sie ist nicht lehrbar, geprüft werden, ohne dass eine Definition der Tugend zu Grund gelegt würde, und man könnte glauben, diese Stelle vor allen habe dem Aristoteles vor Augen geschwebt, obschon er auch dabei an die Methode des Parmenides und Sophistes gedacht haben kann.

8. Ueber die ἐπαγωγὴ und die sokratische insbesondere vgl. Xen. Mem. IV, 6, 13 ff. Cic. Top. 10. Quint. Instit. V, 11. Diog. Laert. III, 53 f. Trendelenburg, Elem. log. arist. S. 82 f. 102. Heyder, arist. Dial. I, 60 ff. 218 ff. — Der Ausdruck λόγοι ἐπαχτικοὶ auch Top. 108, b, 7. — Hinsichtlich des sokratischen ὁρίζεσθαι vgl. die Anm. zu §. 4. — Zum ganzen §. vgl. Brandis, Rhein. Mus. 1827. S. 143 ff. 1828. S. 91 f.

9. Vergl. XIII, 9, 35.

10. Fürs Folgende vergleiche den zu Met. I, 9 gegebenen Commentar, in welchem zugleich die wesentlicheren Textabweichungen des vorliegenden Abschnitts berührt sind.

12. Der Text des 13ten Buchs ist klarer und motivirter, weil es hier §. 11 ausdrücklich heisst, der Ideen seien es mehrere, als der Einzeldinge. Dieser Ueberschuss der Ideen wird nun §. 12 begründet. Denn eine gleichnamige Idee gibt es 1) καθ' ἕκαστον, neben jedem Einzelding, d. h. es gibt so viele Ideen, als es Einzelsubstanzen (οὐσίαι) gibt; 2) ausser den Einzelsubstanzen gibt es noch Ideen τῶν ἄλλων ἃ ἐστιν ἓν ἐπὶ πολλῶν (mit Alex.), d. h. τῶν καθόλε oder κοινῇ λεγομένων (oder wie es I, 9, 21 heisst αὐτῶν τῶν ἰδεῶν). Da es also Ideen gibt nicht nur von den Einzeldingen, sondern auch von den den Einzeldingen übergeordneten Gattungen, so sind es der Ideen mehrere, als der sinnlich wahrnehmbaren Einzeldinge. — Hiernach ist die Anm. zu I, 9, 3 zu berichtigen.

23. Die Ideen und die Einzeldinge haben entweder Eine Natur — alsdann kommt man auf den τρίτος ἄνθρωπος (§. 21.); oder sie haben gar nichts mit einander gemein — alsdann sind sie nur homonym (§. 22.); oder endlich, — und diess ist die dritte Möglichkeit, die Arist. jetzt bespricht —, die Definitionen beider sind identisch, und die Definition der Idee hat vor der Definition des Einzeldings nur diess voraus, dass ihr das Einzelding, dessen Idee die Idee ist, ausdrücklich beigefügt wird. Zum Beispiel, die Definition des Einzelkreises, des κύκλος αἰσθητός, ist:

Digitized by Google

eine von Einer Linie umschlossene Flächenfigur. Diese Definition nun (lässt Arist. den Vertheidiger der Ideenlehre sagen) passt auch auf die Idee des Kreises (ἐπ' αὐτὸν τὸν κύκλον): jedoch muss im letztern Fall dasjenige, dessen Idee diese Idee ist, beigesetzt werden. Die Definition der Idee des Kreises wäre also: eine von Einer Linie umschlossene Flächenfigur, welche Idee der sinnlich wahrnehmbaren Kreise ist. Die Definition des αὐτοάνθρωπος wäre, er sei ζῷον πεζὸν δίπουν παράδειγμα ὂν τῶν αἰσθητῶν ἀνθρώπων.

Diese Wendung der Ideenlehre, entgegnet Arist., ist gänzlich unstatthaft. Denn zu welchem Theile der Definition soll jener Beisatz gemacht werden? zum ζῷον oder zum πεζὸν oder zum δίπουν? Consequentermassen zu allen — woraus unsinnige Definitionen entstünden. Ferner müsste jener Beisatz eben so gut, als die übrigen Theile der Definition, als eigenes Wesen (φύσις) existiren, und den Arten als Gattung inwohnen.

Cap. 5.

Fortsetzung.

3. Eudoxus, der bekannte Astronom (vgl. über ihn die Abhandlungen Ideler's in den Schriften der Berl. Akad. 1828 und 1830), ein Schüler Plato's (Sotion ap. Diog. Laert. VIII, 86. Cic. de divin. II, 42.) oder wenigstens Freund und Genosse der Platoniker (Procl. Comm. in Eucl. I, p. 19. ed. Basil.), scheint die platonischen Ideen auf die anaxagoreischen Homöomerieen zurückgeführt zu haben. Vgl. Brandis Rhein. Mus. 1828, 2, S. 226. Griech.-röm. Philos. I, 489.

9. Hinsichtlich der arist. Behauptung, die Platoniker hätten von Kunstproducten keine Idee angenommen, mag noch verwiesen werden auf Alcin. Introd. in Plat. c. 8: ὁρίζονται δὲ τὴν ἰδέαν παράδειγμα τῶν κατὰ φύσιν αἰώνιον. οὔτε γὰρ τοῖς πλείστοις τῶν ἀπὸ Πλάτωνος ἀρέσκει τῶν τεχνικῶν εἶναι ἰδέας, οἷον ἀσπίδος ἢ λύρας, οὔτε μὴν τῶν παρὰ φύσιν, οἷον πυρετῶ καὶ χολέρας· — — ἔτε τῶν πρός τι, οἷον μείζονος καὶ ὑπερέχοντος. Procl. Opp. V, 136 Cous.: εἰ δὴ ἡ ἰδέα τῶν κατὰ φύσιν ἐστὶν αἰτία παραδειγματικὴ συνεστώτων (wie Xenokrates die Idee definirte), ἔτε τῶν παρὰ φύσιν, ἔτε τῶν κατὰ τέχνην ἐστὶν ἰδέα.

11. Ueber λογικὸς vergl. die Anm. zu VII, 4, 5.

Digitized by Google

Cap. 6.

Die Zahlenlehre und ihre verschiedenen Schattirungen.

2. Wenn die Zahl ein eigenes Wesen ist, und sie nicht als etwas Anderes (als Mensch, Thier, Baum u. dergl.), sondern eben als solche, als Zahl (als *αὐτοαριθμὸς*) existirt, so sind, hinsichtlich des gegenseitigen Verhältnisses der Zahlen, mehrere Fälle möglich. Arist. gibt drei an, die er durch die disjunctive Partikel *ἢ — ἢ* aneinanderknüpft. Er hat die Uebersicht dadurch erschwert, dass er zu jedem Gliede der Disjunction eine Reihe von Nebenbestimmungen und Zusätzen erläuternd und modificirend hinzugefügt hat: doch aber sind die drei Hauptglieder leicht kenntlich nicht nur durch das vorgesetzte *ἤ*, sondern namentlich dadurch, dass sie, als von *ἀνάγκη* abhängig, im Accusativ mit dem Infinitiv construirt sind, während die Zusätze in directer Rede sich anschliessen. Die drei Glieder der Disjunction sind hiernach: *ἀνάγκη — — ἤτοι εἶναι τὸ μὲν πρῶτόν τι αὐτῆ τὸ δ' ἐχόμενον, ἕτερον ὂν τῷ εἴδει ἕκαστον* (§. 2.), — *ἢ τὰς μὲν συμβλητὰς τὰς δὲ μή* (§. 4.) — *ἢ τὸν μὲν εἶναι τῶν ἀριθμῶν οἷος ὁ πρῶτος ἐλέχθη, τὸν δ' οἷον οἱ μαθηματικοὶ λέγουσι, τρίτον δὲ τὸν ῥηθέντα τελευταῖον* (§. 8.). Hiernach ist auch die Bekker'sche Interpunction vielfach zu verändern, da, grammatisch genommen, der mit §. 2 beginnende Satz sich bis §. 9 (einschliesslich) erstreckt. Bonitz Obs. crit. S. 22 schlägt vor, mit Ausnahme der eben genannten drei Satzglieder alles Uebrige (nämlich die betreffenden Zusätze) in Parenthese zu stellen, ein Hülfsmittel, durch welches die Uebersicht allerdings sehr erleichtert wird.

Das erste Glied der Disjunction ist — nach unserem §. — folgendes: es findet unter den Zahlen eine Abfolge statt, und jede Zahl ist von jeder, je die folgende von der vorangehenden, qualitativ (specifisch) verschieden. Diese Annahme lässt jedoch noch zwei Unterarten zu: a) *τοῦτο ἐπὶ τῶν μονάδων εὐθὺς ὑπάρχει καί ἐστιν ἀσύμβλητος ὁποιαοῦν μονὰς ὁποιαοῦν μονάδι*, d. h. nicht blos die Zahlen, sondern gleich die in ihnen enthaltenen Einheiten sind, jede von jeder, qualitativ verschieden; oder b) *ἢ εὐθὺς ἐφεξῆς πᾶσαι κτλ.*, d. h. die Einheiten sind nur nach ihrer Abfolge, nicht aber qualitativ verschieden, sondern jede mit jeder gleichartig (*ἀδιάφορος, συμβλητός*), nach Art der mathematischen Einheiten.

Digitized by Google

4. Zweites Glied der Disjunction: die Einheiten sind theils *συμβληταί*, theils nicht; z. B. in der Art, dass die in der Idealzweiheit (*πρώτη δυάς*) oder in der Idealdreiheit u. s. f. enthaltenen Einheiten zusammenaddirbar (gleichartig) sind mit den übrigen Einheiten je derselben Zahl, nicht aber mit den Einheiten einer andern Zahl. Gleichartig sind hiernach z. B. die drei Einheiten der Idealdreiheit (*αἱ ἐν τῇ τριάδι τῇ πρώτῃ μονάδες συμβληταὶ αὐταῖς*), aber sie sind specifisch verschieden (*ἀσύμβλητοι*) von den zwei Einheiten der Idealzweiheit — eine Ansicht, die wirklich die platonische ist.

Augenscheinlich ist (mit Bonitz a. a. O. S. 22.) die Bekker'sche Interpunction zu ändern, und statt des Punktums nach *ἄλλος ἀριθμός* und des Kolons nach *ἄλλων ἀριθμῶν* beidemal ein Komma zu setzen. Die ganze Satzreihe ist abhängig von *εἰ*.

5. Richtiger *καὶ αἱ ἐν τῇ τριάδι κτλ.* mit Cod. A^b.

6. Hieraus (nämlich aus der specifischen Differenz, die zwischen den Idealzahlen stattfindet) ergibt sich die Verschiedenheit der Art und Weise, in welcher die mathematischen — und in welcher die Idealzahlen erzeugt werden. Die mathematischen werden erzeugt durch einfache Addition: die Zweiheit wird gewonnen, indem man zum Eins noch ein Eins —, die Dreiheit, indem man ein Eins zur Zweiheit hinzufügt u. s. f. Bei den Idealzahlen dagegen ist dieses Verfahren nicht anwendbar, da hier jede Zahl von jeder, also auch die Einheit von der Zweiheit (d. h. von den in der Zweiheit begriffenen Einheiten), specifisch verschieden ist, und keine durch einfache Hinzufügung zur andern zu Stande kommt oder die andere arithmetisch in sich begreift.

8. Drittes Glied der Disjunction: Ein Theil der Zahlen (etwa die Drei-, Vier-, Fünfzahl) ist *οἷος ὁ πρῶτος ἐλέχθη*, d. h. *ἀσύμβλητος*, ein zweiter Theil (etwa die Sieben-, Acht-, Neunzahl) ist *οἷον οἱ μαθηματικοί λέγουσιν*, d. h. *συμβλητὸς* oder *ἀδιάφορος*, ein dritter Theil (etwa die Zahl zwanzig, dreissig) ist von der zuletzt (§. 4 ff.) genannten Art, nämlich von der Art, dass die in der Zahl selbst enthaltenen Einheiten gleichartig sind unter sich, aber specifisch verschieden von den Einheiten jeder andern Zahl. — Diese dritte Annahme ist somit eine Combination der zuvor gesetzten Möglichkeiten.

Digitized by Google

9. ἐχ ἔτως δ' ὡς τὸ πρῶτον ἐπεσκοπεῖμεν (nämlich 2, 1—4), ἀλλ' ὡς ἐκ τῶν ἀριθμῶν ἐνυπαρχόντων ὄντα τὰ αἰσθητά, — nach der Ansicht der Pythagoreer, welche die Dinge aus Zahlen bestehen lassen.

10. καὶ ἄλλε τινὸς — nämlich aus dem Grossen und Kleinen oder aus der δυὰς ἀόριστος. Doch sind unter οἱ λέγοντες nicht blos Plato und die Platoniker, sondern auch die Pythagoreer zu verstehen: insofern gilt das ἓν καὶ ἄλλο τι auch für das pythagoreische Begrenzte und Unbegrenzte.

12. Die Einen — nämlich Plato, vgl. 9, 25 — behaupten, die Zahlen seien von beiderlei Art (τὰς ἀρ. ist Subject, ἀμφ. Prädikat), und zwar sei diejenige Zahl, die ein Vor und Nach hat, identisch mit den Ideen (τὸν ἔχοντα ist Subject, τὰς ἰδέας Prädikat), die mathematische Zahl dagegen verschieden von den Ideen und dem Sinnlichen, beiderlei Zahlen dagegen getrennt existirend von den Sinnendingen. — Dass Arist. unter denjenigen Zahlen, die ein „Vor und Nach" haben, die Idealzahlen versteht, geht auch aus der vorliegenden Stelle unzweifelhaft hervor. Vgl. die Anm. zu V, 11, 11. — Trendelenburg hat früherhin (Plat. de id. et num. doctrina S. 80 ff.) τὸν μὲν μὴ ἔχοντα zu lesen vorgeschlagen: vgl. dagegen jetzt Zeller, Philosophie der Griechen II, 211 ff.

Andere nehmen, unter Verwerfung der Ideenlehre, nur die mathematische Zahl an, setzen sie aber als Erstes unter dem Seienden und als getrennt von den Sinnendingen. — Diese Ansicht ist schon XII, 10, 22. XIV, 1, 4. kurz berührt worden; sie wird weiter unten 8, 8 ff. 9, 23. XIV, 3, 3. 4, 11. noch einmal angeführt und näher characterisirt. — Wem sie angehört, ist ungewiss. Alexander schwankt in seinen Angaben. Bald (722, 28 und bei Syrian 304, 7) schreibt er sie dem Xenokrates, bald (761, 31) dem Xenokrates und Speusipp, bald (700, 3. 744, 15), in Uebereinstimmung mit Syrian (312, 10) „einigen Pythagoreern" zu, bald (793, 13) äussert er sich hierüber gar nicht. Die eigenen Andeutungen des Arist. sind für Speusipp: denn diejenige Ansicht, die er VII, 2, 5 dem Speusipp zuschreibt, schreibt er XII, 10, 22 und XIV, 3, 12 Denen zu, die nur die mathematische Zahl annehmen und dieselbe als Erstes setzen, woraus hervorgeht, dass auch das Letztere auf Speusipp zutrifft. — Auch Ravaisson (Essai

Digitized by Google

sur la Métaph. d'Aristot. I, 178. 338.) schreibt die vorliegende Ansicht dem Speusipp zu.

13. Wie Xenokrates, so nehmen auch die Pythagoreer nur Eine Zahl an, die mathematische: allein sie setzen dieselbe nicht, wie dieser, als getrennt, sondern als den inhaftenden Stoff der Sinnendinge. Vgl. 8, 16 ff. De coel. 300, a, 15: *τὸ αὐτὸ συμβαίνει καὶ τοῖς ἐξ ἀριθμῶν συντιθεῖσι τὸν ὁρανόν· ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶν συνιστᾶσιν, ὥσπερ τῶν Πυθαγορείων τινές· τὰ μὲν γὰρ φυσικὰ σώματα φαίνεται βάρος ἔχοντα καὶ κουφότητα, τὰς δὲ μονάδας ὅτε σῶμα ποιεῖν οἷόν τε συντιθεμένας ὅτε βάρος ἔχειν.*

Ueber die folgende vielbesprochene Angabe des Arist., die pythagoreischen Einheiten hätten Ausdehnung (*μέγεθος*), vgl. Ritter, Gesch. der Philosophie I, 405 ff. Zeller, Philos. der Gr. I, 110 und von der Gegenseite Reinhold, Beitrag zur Erläut. der pyth. Metaph. S. 28 f. — Aus der Metaphysik ist mit der fraglichen Angabe besonders zu vergleichen XIII, 8, 17. 18 und unsere Anm. z. d. St.

Μοναδικὸς ist reine und unbenannte, kurz die arithmetische Zahl, die aus untheilbaren und gleichartigen Einheiten besteht: *ἐν γὰρ τῷ μαθηματικῷ ἑθὲν διαφέρει ἑδεμία μονὰς ἑτέρα ἑτέρας* nach §. 3. Vgl. 7, 41: *ἀνάγκη ἢ ἴσον ἢ ἄνισον εἶναι ἀριθμόν, πάντα μὲν ἀλλὰ μάλιστα τὸν μοναδικόν.* 8, 18: *μέγεθος ἐξ ἀδιαιρέτων συγκεῖσθαι πῶς δυνατόν; ἀλλὰ μὴν ὅ γ' ἀριθμητικὸς ἀριθμὸς μοναδικός ἐστιν.* XIV, 5, 15 und 17. Aehnlich *στιγμὴ μοναδική* de anim. 409, a, 20. Dem *ἀριθμὸς μοναδικὸς* steht als Gegensatz gegenüber der *ἀριθμὸς φυσικὸς* (oder *σωματικός* XIV, 5, 15. 16.), die materielle und mit der Eigenschaft verwachsene Zahl. Ein Mensch und Ein Mensch sind sich gleich (*ἀδιάφοροι*) als Zahlen (oder arithmetisch betrachtet), nicht aber als Grössen u. s. f.

14. Ein anderer Philosoph (wer? weiss auch Alex. nicht zu sagen) nahm gleichfalls nur Eine Zahl (Zahlart) an, setzte aber als solche die Idealzahl, (folglich unter Aufhebung der mathematischen Zahl).

Endlich identificirten Einige ausdrücklich die mathematische Zahl mit dieser Idealzahl. Es ist diess dieselbe Ansicht, die (schon 1, 4 berührt) auch unten 8, 14. 9, 24 aufgeführt und sowohl von Alexander in seinem Commentar zur erstern Stelle (744, 16. 26.) als von Syrian (312, 12) auf Speusipp und Xenokrates zumal

Digitized by Google

bezogen wird, (wie es scheint, aufs Gerathewohl: denn 761, 31 nennt Alex. diese beiden als Urheber der zweiten §. 12 angeführten Ansicht, die nur die mathematische Zahl stehen liess unter Aufgebung der idealen). Auch Met. VII, 2, 6 wird die vorliegende Ansicht berührt und von Asklepius z. d. St. (641, a, 5) dem Xenokrates zugeschrieben, was eher möglich ist: denn dass Speusipp mit der in Rede stehenden Ansicht nichts zu thun hat, geht aus der angef. St. Met. VII, 2, 6 mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit hervor. Vgl. die Anm. zu derselben.

Die beiden Ansichten, die Aristoteles in unserem §. aufführt, scheinen nicht wesentlich von einander verschieden zu sein. Sonst, z. B. 1, 4. 8, 14 namentlich aber in der Hauptstelle 9, 23 ff., führt Arist. nur drei Ansichten (die pythagoreische abgerechnet) auf: 1) die platonische, welche die Idealzahlen von den mathematischen unterschied und beide zumal festhielt, 2) diejenige, welche nur die mathematische Zahl annahm, unter Aufgebung der idealen, 3) diejenige, welche die mathematische Zahl mit der idealen identificirte, unter Aufgebung der mathematischen. — Diese dritte Ansicht nun wird in unserem §. in zwei zerlegt, ohne dass jedoch der Unterschied beider recht klar würde. Zeller, Philos. der Griechen II, 334 nimmt daher an, dass beide im Wesentlichen eins seien, und dass der in unserer Stelle angedeutete Unterschied beider nur darin bestehe, dass die Einen sagten, es gebe nur die ideale Zahl, die Andern noch ausdrücklich beifügten, auch die mathematische Zahl falle mit dieser zusammen.

15. *οἱ μὲν γὰρ ἕτερα λέγουσιν εἶναι τὰ μαθηματικὰ στερεὰ καὶ ἐπίπεδα, καὶ ἕτερα τὰ εἰδητικά* (= *τὰ μετὰ τὰς ἰδέας*). Es geht diess auf Plato: vgl. die Anm. zu I, 9, 42. — *Τῶν ἄλλως λεγόντων*, d. h. von denen, die keine idealen Grössen annehmen, nehmen die Einen, nämlich diejenigen, *ὅσοι μὴ ποιοῦσι τὰς ἰδέας ἀριθμοὺς μηδὲ εἶναί φασιν ἰδέας*, mathematische Grössen an, und setzen dieselben *μαθηματικῶς*, d. h. als wiederum in Grössen theilbar, die Andern, nämlich diejenigen, welche sich wenigstens zu den Idealzahlen bekennen, und glauben, *οὐχ ὁποιασοῦν μονάδας δυάδα εἶναι*, setzen die mathematischen Grössen *οὐ μαθηματικῶς*, d. h. als nicht in Grössen theilbar.

Digitized by Google

Cap. 7.

Kritik der platonischen Idealzahlen.

1. ὥσπερ διείλομεν — Cap. 6, 2 ff. Arist. geht nun alle a. a. O. aufgezählten möglichen Annahmen durch, um nachzuweisen, dass keine derselben — folglich die Idealzahl überhaupt nicht — denkbar ist. Er bespricht zuerst (§. 3 ff.) die Annahme, alle Einheiten seien συμβληταί, dann (§. 7 ff.) die Annahme, alle seien ἀσύμβλητοι, endlich (§. 26 ff.) die Annahme, sie seien theils συμβληταί, theils ἀσύμβλητοι.

2. αὐτὴ ἡ δυάς, αὐτὴ ἡ τριάς u. s. f. sind die ideale Zweiheit, die ideale Dreiheit. Ebenso bezeichnet πρῶτος ἀριθμὸς die Idealzahl.

3. τὰς ἰδέας ist Subject, ἀριθμοὺς Prädikat (weswegen Bonitz a. a. O. S. 53 den Artikel τοὺς streicht): ebenso im gleich Folgenden αὐτοάνθρωπος und ἀριθμός: vgl. die Anm. zu I, 6, 8. Die Ideen können alsdann nicht Zahlen sein (= Idealzahlen sind undenkbar), da die Ideen διάφοροι, qualitativ von einander verschieden sind. Die Idee des Menschen ist von der Idee des Pferds qualitativ verschieden. Ferner ist jede Idee nur Eine (ἰδέα μία ἑκάστου): die mathematischen Zahlen dagegen existiren in unendlicher Vielheit (οἱ δ' ὅμοιοι καὶ ἀδιάφοροι ἄπειροι). Alle mathematischen Dreiheiten sind sich gleich und es gibt derselben unendlich viele. Gesetzt nun, die Idee des Menschen sei die Zahl drei, so ist die Frage, welche von den unendlich vielen (mathematischen) Dreiheiten, die es gibt, ist diejenige, welche mit der Idee des Menschen identisch ist? denn οὐθὲν μᾶλλον ἥδε ἡ τριὰς αὐτοάνθρωπος ἢ ὁποιαοῦν.

5. Sind die Ideen nicht Zahlen, so können sie überhaupt nicht sein. Denn aus welchen andern Prinzipen sollen sie abgeleitet werden, als aus denjenigen, aus welchen die Platoniker sie ableiten, nämlich aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit? Aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit sind aber auch die Zahlen. Sind nun die Zahlen nicht, so sind auch die Prinzipe und Elemente der Zahlen nicht — nämlich das Eins und die unbegrenzte Zweiheit. Alsdann sind aber auch die Ideen nicht. — Die Ideen sind also Zahlen: beide sind identisch, und keines von beiden ist früher oder später als das andere. Ist z. B. die ideale Dreiheit die Idee des Menschen, so kann die letztere weder früher

Digitized by Google

noch später sein als die erstere. — Sind aber die Ideen Zahlen, so sind die (Ideal-) Zahlen ἀσύμβλητοι. Arist. untersucht jetzt auch diese Annahme.

7. Zweite mögliche Annahme: die Einheiten sind ἀσύμβλητοι und zwar jede mit jeder. — Allein eine Zahl dieser Art ist nicht zu denken, weder als mathematische — wie sich von selbst versteht, denn alle mathematischen Zahlen sind ἀδιάφοροι — noch selbst als Idealzahl. Arist. beweist das Letztere, er zeigt (§. 8 ff.), dass selbst bei den Idealzahlen die Einheiten nicht schlechthin als ἀσύμβλητοι zu denken sind. Denn (§. 9.) die zwei Einheiten, welche die ideale Zweiheit ausmachen, werden zumal (nicht successiv — vgl. §. 37.) producirt, folglich müssen sie ἀδιάφοροι und συμβλητοὶ sein. Im andern Fall, wenn die eine dieser Einheiten früher wäre als die andere, so wäre das Product derselben, die ideale Zweiheit, später als die erstere und früher als die letztere Einheit, (denn jede Mischung aus Disparatem, z. B. Süssem und Bitterem, steht in der Mitte zwischen beidem). Es ergäbe sich folglich der Widerspruch, dass die Zweiheit früher ist, als eine der Einheiten, durch welche sie gebildet wird.

9. ὁ πρῶτος εἰπὼν ist Plato. Das Zeitwort (etwa ἔλεγε) fehlt, wie sonst bisweilen: vgl. die zu III, 1, 15 gesammelten Stellen. — Nach Plato sind die Idealzahlen aus dem gleichgemachten Ungleichen: sie sind nämlich einerseits aus dem Ungleichen oder dem Grossen und Kleinen (vgl. auch XIV, 4, 13), andererseits aus dem Eins, durch welches das Ungleiche oder das Grosse und Kleine gleichgemacht wird. Vgl. XIII, 8, 21. 24. XIV, 4, 1: τὸν ἄρτιον πρῶτον ἐξ ἀνίσων τινὲς κατασκευάζεσι τοῦ μεγάλε καὶ μικροῦ ἰσασθέντων. — Uebrigens gehören die Worte ἐξ ἀνίσων gleichfalls noch in die Parenthese, falls man nicht ἐγένοντο streichen will, wodurch ein concinnerer Satz entstünde.

11. Der folgende mit ὥστε beginnende Satz ist Apodosis. Uebrigens ist die Protasis anders zu interpungiren, und zwar (nach Bonitz a. a. O. S. 24.) so: ἔτι ἐπειδή ἐστι πρῶτον μὲν αὐτὸ τὸ ἕν, ἔπειτα τῶν ἄλλων ἐστί τι πρῶτον ἓν δεύτερον δὲ μετ' ἐκεῖνο, καὶ πάλιν τρίτον τὸ δεύτερον μὲν μετὰ τὸ δεύτερον τρίτον δὲ μετὰ τὸ πρῶτον ἕν· ὥστε κτλ. Der Sinn ist klar: die erste der zwei Einheiten, aus denen die Zweiheit besteht, ist — das erzeugende Ureins hinzu-

Digitized by Google

gerechnet — schon eine Zweiheit, ehe noch die Zweiheit selbst existirt. Und, die zwei Einheiten der Zweiheit zum Ureins hinzugerechnet, hat man eine Dreiheit, ehe noch die Dreiheit selbst gebildet ist: ὥστε πρότεραι ἂν εἶεν αἱ μονάδες ἢ οἱ ἀριθμοὶ ἐξ ὧν πλέκονται d. h. ὥστε ἔσονται τρεῖς μοράδες, τρία δ' οὐκ ἔσται ἐξ ὧν ἡ τριὰς συμπλέκεται καὶ συνίσταται.

14. Dass alle Einheiten ἀσύμβλητοι sind, ist zwar in Wahrheit unmöglich, allein die Voraussetzungen der Gegner lassen diese Annahme allerdings probabel (εὔλογον) erscheinen. Dieses εὔλογον weist Arist. jetzt nach. Er sagt: wenn die Platoniker eine erste Einheit, eine erste Zweiheit (πρώτη μονάς, πρώτη δυάς) u. s. f. aufstellen, so sollten sie consequentermassen auch eine zweite, eine dritte u. s. f. Einheit (Zweiheit u. s. f.) annehmen: denn wo ein Erstes ist, ist auch ein Zweites, Drittes u. s. f. Consequentermassen also sollten sie, wie gesagt, die Einheiten nicht einartig und unterschiedslos, sondern τὰς μὲν προτέρας τὰς δ' ὑστέρας, kurz jede von jeder verschieden (ἀσυμβλήτας) sein lassen (§. 14. 15.). Diess thun sie jedoch nicht: sondern sie setzen eine erste Einheit, aber nicht eine zweite und dritte (§. 17). — In §. 16 macht Arist. eine Zwischenbemerkung, deren Sinn ist: „freilich könnte alsdann, wenn es eine πρώτη und eine δευτέρα μονὰς gibt, und beiden noch das Ureins vorangeht, nicht mehr von einer πρώτη δυὰς die Rede sein: sie ist alsdann nicht mehr die erste Zweiheit". Vergl. §. 11. 12.

18. Nachdem Arist. wiederholt hat, dass, wenn die Zahlen schlechthin unvereinbar sind, alsdann selbst die Idealzahlen nicht bestehen können, bemerkt er, dass in jedem Fall, wie es sich auch mit der Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit der Einheiten verhalten möge, die Zahl durch Addition erzeugt werde, die Dreizahl z. B. durch Addition eines Eins zu den Zweien. Ist dem so, so können die Zahlen unmöglich aus dem Eins und der (unbegrenzten) Zweiheit erzeugt werden, wie die Platoniker thun. Wird nämlich, was das allein Richtige ist, die Dreiheit durch Addition aus der Zweiheit erzeugt, so wird (und ist) die Zweiheit ein Theil der Dreiheit u. s. f. Werden dagegen die Idealzahlen aus einer Verbindung des Eins (oder einer Idealzahl) mit der unbegrenzten Zweiheit erzeugt, so ist keine Idealzahl Theil einer andern, sondern alle sind qualitativ von einander verschieden.

Digitized by Google

21. Arist. hebt noch andere Widersprüche hervor, die sich ergeben, wenn man die Zahlen statt κατὰ πρόσθεσιν, durch γέννησις hervorbringt. Die Platoniker erzeugen die ideale Vierheit (d. h. die Summe von zwei Zweiheiten) aus der idealen Zweiheit und der unbegrenzten Zweiheit. Da die ideale Vierheit neben der idealen Zweiheit besteht, so erhält man drei Zweiheiten, zwei Zweiheiten neben der idealen Zweiheit (δύο δυάδες παρ' αὐτὴν τὴν δυάδα). Wollen die Platoniker dieser Schwierigkeit entgehen, so bleibt ihnen nichts übrig, als zu sagen, die ideale Zweiheit (αὐτὴ ἡ δυάς — so ist mit Bonitz S. 43 zu schreiben) sei Theil der idealen Vierheit, unter Hinzunahme von noch einer Zweiheit. Alsdann aber wird — analogerweise — die ideale Zweiheit ihrerseits wiederum ein Product sein aus dem idealen Eins und noch einem Eins. Gibt man diess zu, so ist die δυὰς ἀόριστος beseitigt, und man steht ganz auf dem Boden der mathematischen Betrachtungsweise, wornach die Zahlen κατὰ πρόσθεσιν entstehen, und die Einheiten alle συμβληταὶ sind.

23. Ferner: in der idealen Vierzahl, Sechszahl, Neunzahl sind mehrere (ideale) Zweiheiten und Dreiheiten enthalten. Wie ist diess aber möglich, da die ideale Zweiheit oder Dreiheit nur als Eine existirt? Denn diess ist ja eben das Unterscheidende der idealen Zahl und der mathematischen, dass diese in unendlicher Vielheit, jene, wie alle Ideen, nur in der Einheit existirt. Ueberdiess: wie können Zahlen aus qualitativ verschiedenen Einheiten (ἐκ προτέρων μονάδων καὶ ὑστέρων = ἀσυμβλήτων) bestehen?

26. Arist. untersucht jetzt die dritte mögliche Annahme: die in einer und derselben Zahl befindlichen Einheiten sind ἀδιάφοροι (συμβληταί), dagegen die Einheiten verschiedener Zahlen διάφοροι (ἀσύμβλητοι).

Μόναι, zu ἀδιάφοραι gesetzt, entspricht nicht genau dem logischen Zusammenhang. Die einschränkende Behauptung, dass nur die in einer und derselben Zahl befindlichen Einheiten unterschiedslos seien, setzt voraus, dass zuvor die Unterschiedslosigkeit aller Einheiten behauptet war. Nun war aber ganz im Gegentheil unmittelbar zuvor die Annahme einer specifischen Verschiedenheit sämmtlicher Einheiten abgehandelt worden. Μόναι hätte also nur einen Sinn, wenn es bei διάφοροι stünde, zu ἀδιάφοροι gesetzt hat es keinen. Aus diesem Grunde ändert Bonitz S. 23

Digitized by Google

μόναι in μονάδες, wie Alex. vielleicht gelesen hat. Winckelmann, Jahrb. für Phil. und Pädag. Band xxxix, S. 285 nimmt die überlieferte Lesart in Schutz, indem er μόναι auf den dritten möglichen Fall (αἱ μονάδες συμβληταὶ ὁποιαιοῦν ὁποιαισοῦν) bezieht, und übersetzt: „wenn nur αἱ ἐν τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ ἀδιάφοροι ἀλλήλαις sein sollen, während αἱ ἐν ἄλλῳ διάφοροι bleiben, so sind die entstehenden Schwierigkeiten noch um nichts geringer.“ Ebenso Breier, N. Jen. Litt.Z. 1843. S. 885.

27. Aus der eben genannten Annahme ergibt sich folgender Widerspruch. Die zehn Einheiten, aus denen die ideale Zehnzahl besteht, sollen συμβληταὶ sein unter sich, aber ἀσύμβλητοι mit den Einheiten, aus denen die Fünfzahl besteht. Nun besteht aber die Zehnzahl, wie aus zehn Einern, so aus zwei Fünfern. Folglich sind die zehn Einheiten der Zehnzahl beides zugleich, sowohl συμβληταὶ (sofern sie der Zehnzahl angehören), als ἀσύμβλητοι oder διάφοροι (sofern sie den zwei Fünfern angehören) — was ein Widerspruch, also unmöglich ist.

29. Alexander liest statt ἐνέσονται durchgehends (dreimal) ἔσονται, und erklärt die Stelle so. Existiren noch andere Fünfer ausser den beiden in der Zehnzahl? Wenn nicht, so wäre das ungereimt: denn in der (idealen) Sechs-Sieben-Achtzahl sind ja auch Fünfer enthalten. Existiren aber noch viele andere ausser jenen zweien, so wird es viele Zehner geben, während doch nach der Ansicht der Platoniker jede Idealzahl nur Eine ist. (Wörtlich: eine wie beschaffene Zehnheit würde sich aus jenen vielen Fünfern ergeben? Doch nicht eine, die viele Fünfer — also Zehner — in sich enthält? Denn in der idealen Zehnheit ist ausser ihr keine zweite Zehnheit enthalten).

31. Ferner. Die ideale Vierheit besteht nicht aus zufälligen Zweiheiten, sondern aus denen, welche die δυὰς ἀόριστος durch Verdoppelung einer bestimmten Zahl, nämlich der idealen Zweiheit, erzeugt. — Was hierin Widersprechendes oder Unmögliches liegen soll, setzt Arist. nicht näher auseinander. Wahrscheinlich diess, dass alsdann (weil die Zahlen durch Multiplication erzeugt werden) die geraden Zahlen früher zu Stande kommen, als die ungeraden, folglich z. B. die ideale Vierheit früher als die Dreiheit, und nicht, wie die Platoniker wollen, zuerst die ideale Zweiheit,

Digitized by Google

dann die ideale Dreiheit, dann die ideale Vierheit u. s. f. So Alexander.

32. Ferner: dass die Dreiheit (Vierheit u. s. f.) als besonderes Wesen existire neben den drei (vier u. s. f.) Einheiten, ist undenkbar. Denn es müsste (wenn beide überhaupt verschieden sein, und diese Verschiedenheit irgend vorstellbar sein soll) zwischen beiden ein Verhältniss stattfinden, entweder wie zwischen dem Weissen und dem Menschen (d. h. einem *ὑποκείμενον* und seinem *συμβεβηκός*), oder wie zwischen dem Menschen und den Theilen seines Begriffs. Allein keine dieser beiden Weisen passt auf das Verhältniss der Dreiheit zu den drei Einheiten.

Statt *ὅταν ᾖ θατέρου θάτερον διαφορά τις* fordert der Sprachgebrauch *θατέρου πρὸς θάτερον*.

35. Wie zwei Menschen zusammen nicht in der Art eine Zweiheit ausmachen, dass diese Zweiheit als solche eine von ihnen gesonderte Existenz hat, sondern wie diese Zweiheit nur existirt eben als das Menschenpaar, so ist es auch mit der Zweiheit im Verhältniss zu den zwei Einheiten: sie existirt nicht ausser ihnen, sondern sie hat ihr Dasein eben im Dasein der zwei Einheiten. Man könnte einwenden, mit den zwei Menschen habe es eine andere Bewandtniss als mit den zwei Einheiten: jene seien theilbar, diese untheilbar und immateriell. Allein diess macht in dieser Beziehung keinen Unterschied (*οὐχ ὅτι ἀδιαίρετοι, διοίσουσιν αἱ μονάδες τῶν ἀνθρώπων*). Die Punkte sind auch untheilbar, und doch haben zwei Punkte ihre Zweiheit nicht ausser sich als besonderes Wesen.

36. Ferner: es ergeben sich auf diese Weise frühere und spätere Zweiheiten (Dreiheiten u. s. f.) während doch — nach der Ansicht der Platoniker — jede Idealzahl nur als Eine existirt. Arist. beweist in §. 37., dass frühere und spätere Zweiheiten sich ergeben. Die zwei Zweiheiten, die in der Vierheit sind, mögen immerhin (weil zumal producirt) *ἅμα* sein (d. h. so, dass nicht die eine früher oder später ist, als die andere), aber sie sind jedenfalls früher, als die Zweiheiten der Achtzahl u. s. f. — Auf diese Weise ergibt sich überdiess das Unstatthafte, dass eine Idee, z. B. die Achtzahl, aus Ideen (nämlich den in ihr enthaltenen Zweiheiten oder Einheiten die gleichfalls Ideen sind), besteht (*σύγκειται ἰδέα ἐξ ἰδεῶν*).

Digitized by Google

37. Die vorliegende Stelle ist insofern beachtenswerth, als sie auf die Bedeutung von *πρότερον* und *ὕστερον* — Ausdrücke, die Arist. bekanntlich zur Bezeichnung der Idealzahlen anzuwenden pflegt — ein Licht wirft. *Πρότερον* ist das Producirende (*γεννῶν*), *ὕστερον* das Producirte (*γεννώμενον*): die ideale Zweiheit z. B. ist früher, als die zwei Zweiheiten der idealen Vierheit, weil sie, in Gemeinschaft mit der *δυὰς ἀόριστος*, producirender Factor der letztern Zahl ist. *Πρότερον* und *ὕστερον* bezeichnet somit das Verhältniss von Factor und Product, und da dieses Verhältniss es ist, was die Idealzahlen characterisirt im Gegensatz zu den mathematischen Zahlen, die *κατὰ πρόσθεσιν* gewonnen werden, so begreift sich, inwiefern Arist. die Idealzahlen kurzweg bezeichnen kann als „Zahlen, in denen ein Vor und Nach ist."

40. *πλασματώδες* nennt Arist., was hinsichtlich der Voraussetzung, auf der es beruht, willkührlich und erzwungen ist, was auf einer fingirten Voraussetzung beruht, z. B. wenn man sagt: der Mensch legt Eier, weil er ein Vogel ist. Hier ist die Behauptung falsch, weil die Voraussetzung fingirt ist.

41. Das Punktum nach *μοναδικόν*, das die Argumentation störend unterbricht, ist in ein Komma zu verwandeln.

43. *ταύτῃ τῇ δεκάδι* hat noch weniger eine passende Beziehung, als oben §. 21 *αὕτη ἡ δυάς*. Von einer Zehnheit ist zuvor gar nicht die Rede gewesen. Man schreibe *αὐτῇ τῇ δεκάδι* — wie auch Alex. gelesen zu haben scheint 738, 11.

44. Ist es gewiss, dass ein Eins und ein anderes Eins zusammen Zwei machen, so werden, wenn man aus der idealen Zweiheit und der idealen Dreiheit je eine Einheit herausnimmt, diese zwei Einheiten zusammen eine Zweiheit machen. Die Platoniker dagegen können das seltsamer Weise nicht zugeben, da nach ihnen die Einheiten verschiedener Zahlen *ἀσύμβλητοι* sind.

In den Worten *ἡ δ' ἐκ τῆς δυάδος* streicht Bonitz S. 105 die Adversativpartikel *δ'*, die auch in Cod. A^b und bei Bessarion fehlt. Mit Recht: denn der betreffende Satz ist Apodosis.

48. *ἀλλ' οὐκ ἐνδέχεται* — nämlich dass die ideale Zweiheit und die in der idealen Dreiheit enthaltene Zweiheit *ἀδιάφοροι* sind — *εἰ πρῶτός τις ἔστιν ἀριθμὸς καὶ δεύτερος*, d. h. wenn die Idealzahlen (und die Einheiten in den verschiedenen Idealzahlen)

Digitized by Google

qualitativ verschieden (*διάφοροι*) sind, und ferner, wenn die Ideen Zahlen sein sollen.

51. *ἀριθμεῖν — προσλαμβανομένῳ πρὸς τῷ ὑπάρχοντι ἑνὶ ἄλλῳ ἑνός* nennt Arist. hier das, was er sonst kurzweg *ἀριθμεῖν κατὰ πρόσθεσιν* nennt.

52. *πολλὰ ἀναιρῆσιν* — nämlich alle Begriffe und Gesetze der Mathematik, denen sie bei der Construction ihrer Idealzahlen zuwiderhandeln.

Ἀριθμεῖν κατὰ μερίδας erklärt Alex. durch *ἀπὸ τῆς δεκάδος λαμβάνειν κατὰ διαίρεσιν* 740, 20.

53. „*διὸ γέλοιον κτλ.*“ *τετέστι γέλοιόν ἐστιν ἐκ τῆς οὕτως ἐπιπολαίας αὐτῶν ἀπορίας ἕκαστον τῶν ἀριθμῶν ποιεῖν ἰδέαν καὶ ἰσίαν καθ' αὑτήν* Alex. 741, 6.

Cap. 8.

Fortgesetzte Kritik der platonischen so wie der andern Zahlentheorieen.

1. Aristoteles untersucht nun die Frage überhaupt, ob es möglich sei, die Einheiten als *διάφοροι* zu setzen, *εἰ διαφορά τις ἀριθμοῦ καὶ ἀριθμοῦ, ἢ μονάδος καὶ μονάδος.* (Die Worte *τίς ἀριθμοῦ διαφορὰ καὶ μονάδος* sind nicht so zu verstehen *τίνι διαφέρουσιν οἱ ἀριθμοὶ τῶν μονάδων*, sondern *τίνι διαφέρουσιν ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἀριθμοῦ ἢ αἱ μονάδες τῶν μονάδων.*) Wäre ein Unterschied zwischen ihnen, so müsste es entweder ein quantitativer (*κατὰ ποσὸν*) oder ein qualitativer (*κατὰ ποιὸν*) sein. Arist. zeigt, dass keines von beiden der Fall ist. Die Einheiten können sich weder quantitativ von einander unterscheiden (§. 2. 3.), noch qualitativ (§. 4—6.). Folglich können sie nicht *ἀσύμβλητοι ἀλλήλαις* sein. Aber doch auch nicht *συμβληταί*, wenn sie Ideen sind (§. 7. vgl. 7, 49.). Was folgt hieraus? Der innere Widerspruch und die Unstatthaftigkeit der platonischen Zahlentheorieen.

2. Auch Alex. scheint *ἀλλ' ἢ ἀριθμὸς κατὰ τὸ ποσόν* (sc. *διαφέρει*) gelesen zu haben. Der Sinn ist alsdann folgender. „Die Einheiten können sich weder quantitativ, noch qualitativ unterscheiden. Die Zahlen freilich unterscheiden sich von einander quantitativ: die Einheiten aber unmöglich, da sie sich alle gleich sind.“ Der Bekker'sche Text dagegen ist so zu fassen. „Die

Digitized by Google

Einheiten können sich weder quantitativ noch qualitativ unterscheiden. Nur, sofern sie Zahlen sind, könnten sie sich denkbarer Weise quantitativ unterscheiden: allein wenn u. s. w." — Hiernach ist die deutsche Uebersetzung zu verbessern.

4. Das Qualitative kommt den Zahlen später zu als das Quantitative (vgl. Met. V, 14, 3: *οἱ ἀριθμοὶ ποιοί τινες, οἷον οἱ σύνθετοι* und was folgt). In diesem Fall können nicht schon die Einheiten qualitativ verschieden sein.

5. Woher sollte auch den Einheiten die Qualität kommen? Sie kann ihnen weder vom Eins kommen — denn das Eins hat selbst keine Qualität; noch von der *δυὰς ἀόριστος*, denn diese hat nur eine multiplicative Wirkung, (ist *δυοποιός*, wie 7, 31. 8, 25 gesagt wird). — Dass statt *ποσὸν ποιόν*, was keinen Sinn gibt, mit den Handschriften Syrians (G^bJ^b) *ποσοποιόν* (nach der Analogie von *δυοποιόν* gebildet) gelesen werden muss, ist unzweifelhaft, besonders in Betracht der folgenden Worte *τῶ γὰρ πολλὰ τὰ ὄντα εἶναι αἰτία αὐτῆς ἡ φύσις*. Bonitz a. a. O. S. 112 hat zuerst darauf aufmerksam gemacht.

8. Arist. unterwirft jetzt, nachdem er seine Kritik der platonischen Idealzahlen vorläufig geschlossen, eine zweite Auffassung der Zahlentheorie — angeblich diejenige des Xenokrates: vgl. die Anm. zu 6, 12 — der Beurtheilung.

Dass die Anhänger dieser Theorie, obwohl die Ideen und Idealzahlen verwerfend und nur die mathematische Zahl beibehaltend, doch als Prinzip der letztern ein erstes Eins gesetzt hätten, sagt Arist. auch XIV, 4, 11.

9. Es ist inconsequent, sagt Arist., und unstatthaft, ein erstes Eins zu setzen als Prinzip der Einer (*τῶν ἑνῶν = τῶν μονάδων*), nicht aber eine erste Zweiheit als Prinzip der Zweiheiten u. s. f. — Ueberhaupt, fährt Arist. §. 10 fort, wenn man nur die mathematische Zahl annimmt, so hat es keinen Sinn, das Eins zum Prinzip zu machen. Denn vom mathematischen Standpunkt aus sind alle Einheiten *ἀδιάφοροι*. Und doch müsste das Eins, wenn es Prinzip sein soll, von den übrigen Einheiten verschieden sein (§. 11.). Setzt man daher einmal das Eins als Prinzip, so hat die platonische Theorie noch den Vorzug der Consequenz (§. 12.).

14. Arist. kommt nun an die dritte, schon oben 6, 14 auf-

Digitized by Google

geführte Ansicht von den Zahlen. Vgl. die Anm. zu d. St. — Diese Ansicht, hält ihr Arist. entgegen, vereinigt in sich beiderlei Hauptmängel: erstlich kann bei ihr die mathematische Zahl nicht bestehen, und zweitens treffen auf sie alle Schwierigkeiten der Idealzahlentheorie zu. Die beiden andern Theorieen waren doch wenigstens entweder dem einen oder dem andern dieser Mängel ausgewichen, die platonische dem erstern dadurch, dass sie zwei Zahlarten unterschied, die (angeblich) xenokratische dem zweiten dadurch, dass sie die Idealzahlen fallen liess.

15. *μηκύνειν* (sc. *λόγον*) steht objectlos, wie oft (vgl. z. B. Plat. Menex. 244, D: *μηκύνειν τί δεῖ*. Rep. IV, 437, A., sonst steht *λόγον* dabei z. B. Soph. 217, D: *ἐκτείναντα ἀπομηκύνειν λόγον συχνόν*). Ebenso unten XIV, 3, 15: *ἔστι δ' οὐ χαλεπὸν ὁποιασοῦν ὑποθέσεις λαμβάνοντας μακροποιεῖν καὶ συνείρειν*. Zum Gedanken vgl. XIV, 3, 20: *παντα δῆ ταῦτα ἄλογα, καὶ ἔοικεν ἐν αὐτοῖς εἶναι ὁ Σιμωνίδου μακρὸς λόγος· γίγνεται γὰρ ὁ μακρὸς λόγος, ὅταν μηθὲν ὑγιὲς λέγωσιν.*

16. Die pythagoreische Ansicht von den Zahlen.

17. Vergl. 6, 13. 16.

18. Vgl. die Anm. zu XII, 10, 19. — Gegen die *ἄτομα μεγέθη* der Atomiker streitet Arist. de coel. 303, a, 21. De gener. et corr. 315, b, 33. Es verdient bemerkt zu werden, dass Arist. in der erstern Stelle die Atomistik mit der pythag. Zahlenlehre identificirt: *τρόπον τινὰ*, sagt er, *καὶ οὗτοι* (Demokrit und Leucipp) *πάντα τὰ ὄντα ποιοῦσιν ἀριθμὸς καὶ ἐξ ἀριθμῶν· καὶ γὰρ εἰ μὴ σαφῶς δηλοῦσιν, ὅμως τοῦτο βούλονται λέγειν* 303, a, 8. Ebenso de anim. 409, a, 10: *δόξειε δ' ἂν οὐθὲν διαφέρειν μονάδας λέγειν ἢ σωμάτια μικρά*. Ein Beweis, wie nahe es ihm liegen musste, die pythag. Zahlen umgekehrt auf die Atome zurückzuführen, und für Grössen (*μέγεθος ἔχοντας*) auszugeben. Dass die letztere Angabe nur eine von Arist. gezogene Consequenz ist, geht auch aus unserer Stelle, namentlich aus §. 17 hervor. Aristot. konnte sich das Bestehen der Dinge aus Zahlen nicht anders vorstellen, als unter der Voraussetzung, dass die letztern Grössen haben. Hätten aber die Pythagoreer diess selbst ausdrücklich gesagt, so wäre unerklärlich, wie Arist. nur einen Augenblick lang darüber im Zweifel sein konnte, ob ihre Zahlen *ὡς ἐν ὕλης εἴδει* zu stellen seien, oder nicht

Digitized by Google

Met. I, 5, 15. Erst von dem Syrakusier Ekphantus wird erzählt, er habe, und zwar zuerst, die pythagoreischen Monaden als körperlich gesetzt (s. Brandis, griech.-röm. Philos. I, 509).

19. Vergl. Brandis a. a. O. S. 490. — Hinsichtlich der Construction τοῖς σώμασιν ὡς — ὄντων statt οὖσι vgl. die Anm. zu I, 9, 5. Τῶν ἀριθμῶν ist Apposition, scheint jedoch Glossem zu sein.

21. Nachdem Aristoteles die 4 Hauptformen der Zahlenlehre untersucht und beurtheilt hat, kommt er noch einmal auf die platonische Theorie der Idealzahlen zurück. Dass dieser Uebergang einfach mit ἔτι gemacht wird, fällt auf. Der Mangel an Ordnung und Zusammenhang, der überhaupt von jetzt an in dem noch übrigen Theile des 13ten Buchs herrscht, und das häufige Vorkommen unpassender Unterbrechungen oder fremdartiger Abschweifungen ist auch schon von Andern (Bonitz, Observ. crit. S. 131) bemerklich gemacht worden. Vergl. noch die Anm. zu 8, 35. 9, 29 und die Einleitung zu Cap. 10.

Ist jede Einheit aus dem gleichgemachten Grossen und Kleinen (vgl. hierüber die Anm. zu 7, 9), oder die eine aus dem Grossen, die andere aus dem Kleinen? Die letztere Annahme betrachtet Arist. §. 22. 23., die erstere §. 24. 25.

25. Ferner: Woraus soll alsdann die Einheit stammen? Denn sie ist früher als die Zweiheit, folglich Idee einer Idee, und früher, als die letztere, geworden. Aber aus was? Aus der δυὰς ἀόριστος nicht, denn diese ist Verdopplerin (hat nur eine multiplicative Wirkung).

26. Ferner: die Idealzahl ist nothwendigerweise entweder begrenzt oder unbegrenzt. Arist. zeigt, dass keines von beidem weder das Letztere (§. 27. 28.) noch das Erstere (§. 29 ff.) angenommen werden kann, folglich die Idealzahlen überhaupt nicht Statt haben können.

27. Dass die Idealzahl nicht ἄπειρος, unendlich gross sein kann, beweist Arist. so: jede Zahl ist nothwendig entweder gerad oder ungerad; eine unendliche Zahl aber wäre, wenn es eine solche gäbe, weder gerad noch ungerad; folglich ist eine unendliche Zahl undenkbar.

Mit ἀφ' ἑνὸς διπλασιάζειν bezeichnet Arist. die einfache, ein-

Digitized by Google

malige Verdoppelung. Alex. 748, 12: *ἡ δυὰς ὁμοίως ὁδεύουσα τὸν ἀρτίακις ἄρτιον γεννᾷ· τοῦτον γὰρ εἶπεν ἀφ' ἑνὸς διπλασιαζόμενον.* Der gleiche Ausdruck Met. XIV, 3, 21., wozu Alex. 797, 28 das Gleiche bemerkt.

28. Gäbe es eine unendliche Idealzahl, so müsste sie Idee von Etwas sein, und es gäbe alsdann ein Unendliches, dessen Idee die unendliche Idealzahl wäre. Allein es gibt kein Unendliches, weder *κατὰ λόγον*, wie namentlich Met. XI, 10 nachgewiesen worden, noch *κατὰ τὴν θέσιν*, d. h., wie Alex. erklärt, *κατὰ τὴν αὐτῶν δόξαν. Τάττουσι δ' (γ' ?) οὕτω τὰς ἰδέας*, nämlich nur bis zur Zehnzahl. So Alexander.

29. Aristoteles zeigt jetzt, dass auch die zweite Annahme unstatthaft ist, dass die Idealzahlen nicht als begrenzt, (nur bis zur Zehnzahl gehend) gesetzt werden können. — Dass Plato die Idealzahlen nur bis zur Zehnzahl construirt habe, gibt Aristoteles mehrmals an, vgl. Met. XII, 8, 2. Phys. 206, b, 32.

31. Zehn Idealzahlen reichen nicht aus. Gesetzt, der Mensch-an-sich ist die Dreizahl, welche Zahl soll alsdann das Pferd-an-sich sein? Eine von den zehn Idealzahlen muss dieses Thier doch sein: *ἀνάγκη δὴ* (sc. *τὸν αὐτοϊππον*) *τῶν ἐν τούτοις ἀριθμῶν τινὰ εἶναι.* Aber unmöglich reicht die Zehnzahl für alle Thierarten aus. — Dass Alex. *τινὰ* statt *τινὰς* gelesen hat, ergibt sich aus seiner Paraphrase 749, 7. Jene Lesart ist die einzig passende.

32. Alex. 749, 12: *εἰ ἔστιν ἡ αὐτοτριὰς ὁ αὐτοάνθρωπος, καὶ αἱ ἄλλαι τριάδες τῆς αὐτοεξάδος καὶ τῶν λοιπῶν αὐτοάνθρωποι ἔσονται· ὅμοιαι γὰρ αἱ ἐν τῇ αὐτοεξάδι τριάδες ἀλλήλαις. ὥστε ἄπειροι ἔσονται ἄνθρωποι.* Alexander scheint hiernach *ὅμοιαι γὰρ αἱ ἐν τοῖς ἄλλοις ἀριθμοῖς* (sc. *τριάδες*) gelesen zu haben.

33. Ist die Zweizahl Mensch, die Vierzahl Pferd, so wird der Mensch Theil des Pferds sein. Text und Interpunktion des §. ist mit Bonitz (a. a. O. S. 108) so zu verändern: *τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ, εἰ δὴ ἡ τετρὰς αὐτὴ ἰδέα τινός ἐστιν κτλ.* Die Worte *ὁ ἐκ τῶν συμβλητῶν μονάδων τῶν ἐν τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ* sind nicht, wie es bei der Bekker'schen Interpunktion scheinen könnte, Apodosis, sondern erläuternder Beisatz zu *ὁ ἐλάττων* (sc. *ἀριθμός*). Apodosis ist *ὁ ἄνθρωπος ἕξεται μέρος ἵππου*, und die beiden Bedingungssätze *εἰ δὴ ἡ τετρὰς κτλ.* und *εἰ δυὰς ὁ ἄνθρωπος* gehören zur Apodosis.

Digitized by Google

Die Veränderung von αὕτη in αὐτὴ hat selbst handschriftliches Zeugniss für sich.

35. Dieser §. gehört nicht hieher, sondern in eine Kritik der Ideenlehre. Er scheint aus Met. I, 9, 23 durch irgend welche Irrung hieher gekommen zu sein. — Vergl. das oben zu §. 21 Bemerkte.

36. Ein weiterer Widerspruch. Nach Plato ist das Eins in höherem Grade seiend und Form, als die Zehnzahl, während doch das erstere ungeworden, die letztere geworden ist. Diess ist ein Widerspruch: denn das Product ist immer mehr Form als die Elemente, aus denen es ist. Vergl. §. 40 ff.

37. ταῖς ἀρχαῖς — nämlich dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit. Vgl. Met. XIV, 4, 8. 13. IV, 2, 10. 15. 26. 28. Zeller, Philosophie der Griechen II, 338.

39. Auch die Grössen und ihre Arten, Punkt, Linie, Fläche, Kubus u. s. f. suchte Plato oder vielmehr seine Schule, wahrscheinlich Xenokrates (denn Plato selbst deducirte nach I, 9, 33. XIII, 9, 3 die Grössen anders), in den zehn Idealzahlen unterzubringen: Eins der Punkt, Zwei die Linie u. s. f. bis zur Zehnzahl. So auch Alex. 751, 12: ἔλεγον ὅτι ἡ μονὰς ποιεῖ τὸ σημεῖον, ὅπερ οὖτος ἄτομον καλεῖ γραμμήν, ἡ δυὰς τὴν γραμμήν, ἡ τριὰς τὸ ἐπίπεδον, ἡ τετρὰς τὸ σῶμα. Und Arist. selbst Met. XIV, 3, 13. ποιοῦσι τὰ μεγέθη ἐκ τῆς ὕλης καὶ ἀριθμοῦ, ἐκ μὲν τῆς δυάδος τὰ μήκη, ἐκ τριάδος δ' ἴσως τὰ ἐπίπεδα, ἐκ δὲ τῆς τετράδος τὰ στερεά. De anim. 404, b, 18 ff. Anderes Pythagoreisch-Platonische bei Brandis, griech.-röm. Philos. I, 471. Anm. k. Dass sich Plato statt des Ausdrucks „Punkt" (στιγμὴ) der Bezeichnung ἀρχὴ γραμμῆς oder auch γραμμὴ ἄτομος bediente, wird auch Met. I, 9, 35 gesagt, und ausdrücklich wird dasselbe von Xenokrates überliefert. Ob übrigens nicht statt οἷον ἡ πρώτη γραμμὴ ἄτομος besser geschrieben würde οἷον πρώτη ἡ γραμμὴ ἄτομος? — Die Linie ferner combinirten die Platoniker mit der Zweizahl: vgl. Met. VII, 11, 8: καὶ τῶν τὰς ἰδέας λεγόντων οἱ μὲν αὐτογραμμὴν τὴν δυάδα (λέγουσιν). Hinsichtlich der folgenden Zahlen vgl. (ausser dem oben Angeführten) noch Brandis de perd. Arist. libr. S. 42 f. — Endlich ist noch die von Bonitz a. a. O. S. 44 vorgeschlagene Verbesserung μέχρι ποσοῦ (statt μ. πόσου) anzumerken. Bei der letztern

Digitized by Google

Lesart würde Arist., wie oben in §. 29, fragen, wie weit die Platoniker die Reduction der Grössen auf die Zahlen fortgeführt hätten? Allein er sagt ja gleich darauf, εἶτα καὶ ταῦτα μέχρι δεκάδος. Es ist daher μέχρι ποσῦ zu accentuiren, wie auch Brandis, Schol. in Arist. Metaph. 317, 9 schreibt.

41. Vgl. Met. VII, 10, 17 ff.

42. τὸ ἄμφω = τὸ συναμφότερον (σύνολον) τὸ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους. Das concrete Ding steht der Form und dem Begriff näher, als die Materie, wenn es auch (was nichts dagegen, sondern eher dafür beweist — nach XIII, 2, 22) dem Werden nach später ist, als die letztere.

43. Untheilbar oder Eins, wendet Arist. ein, ist auch das Allgemeine (z. B. die Gattungsbegriffe), das Einzelding (τὸ ἐπὶ μέρους — vgl. über diesen Ausdruck die Anm. zu I, 8, 18.) und das Element. Allerdings, fügt er bei, sind sie diess in verschiedener Weise: das Allgemeine ist untheilbar dem Begriff nach, das Einzelding der Zeit nach.

44. ποτέρως — nämlich πότερον ὡς ἡ ὀρθὴ ἢ ὡς ἡ ὀξεῖα; (nicht: πότερον κατὰ λόγον ἢ κατὰ χρόνον). Mit andern Worten: als Stoff oder als Form? Die Platoniker nun machen das Eins ἀμφοτέρως zum Prinzip: es ist ihnen ebensowohl formendes Prinzip, als (denn die Zahlen bestehen aus Einheiten) Materie der Zahlen. Diess ist jedoch unmöglich (ἔστι δὲ ἀδύνατον — so nämlich ist augenscheinlich nach Bonitz S. 93 mit TG^{b} J^{b} Bess. statt ἔτι δ. α. zu schreiben).

45. Nachdem Arist. den Widerspruch nachgewiesen, in welchen sich die Platoniker verwickeln, indem sie das Eins zugleich als Form und als Materie der Zahlen setzen, fügt er seine eigene Ansicht über den Sachverhalt bei. Die Wahrheit ist, dass die zwei Einheiten (ἓν ἑκάτερον), welche die Zweiheit bilden, also die Einheiten überhaupt, δυνάμει, nicht ἐντελεχείᾳ in den Zahlen enthalten sind. Vgl. Met. VII, 13, 16 ff. — Das einleitende γὰρ ist schwer zu erklären. Auch Alex. kann es nicht 753, 24. Vielleicht gehört der ganze Satz nicht hieher.

46. Der Grund des eben besprochenen Fehlers und Widerspruchs liegt darin, dass die Platoniker den logischen und den mathematischen Gesichtspunkt, Philosophie und Mathematik combiniren und vermengen (vgl. I, 9, 37: γέγονε τὰ μαθήματα τοῖς νῦν

Digitized by Google

ἡ φιλοσοφία, φασκόντων τῶν ἄλλων χάριν αὐτὰ δεῖν πραγματεύσασθαι). Vom mathematischen Gesichtspunkt aus setzen sie das Eins als Punkt, kurz überhaupt als materiellen Bestandtheil (ὕλη) der Zahlen. Vom Standpunkt der Begriffsforschung aus dagegen (ἐκ τῶν καθόλε λόγων θηρεύοντες τἀληθές oder διὰ τὸ καθόλε ζητεῖν) setzen sie das Eins als Allgemeines, also als logischen Bestandtheil (als μέρος ὡς εἶδος) der Zahlen (§. 48). Die Vermengung dieser verschiedenartigen Gesichtspunkte erzeugte den oben gerügten Fehler.

Zu ἐκ τῶν λόγων τῶν καθόλε vgl. die Anm. zu IX, 8, 38. — Die Monas ins Geometrische übergesetzt ist Punkt, vgl. de anim. 409, a, 6: ἡ στιγμὴ μονάς ἐστιν θέσιν ἔχουσα. Met. V, 6, 26. 27. — Die ἕτεροί τινες sind die Atomiker.

48. Der Sinn ist: διὰ δὲ τὸ καθόλε ζητεῖν τὸ ἓν ὡς καθόλε κατηγορούμενον ἔθηκαν ὡς ἀρχὴν καὶ ἕτως ὡς μέρος. Der griechische Grundtext ist schwierig und scheint nicht richtig überliefert zu sein. Vielleicht ist zu schreiben τὸ καθόλε κατηγορούμενον καὶ ἕτως ὡς μέρος ἔλεγον. Vgl. 9, 12.

49. Ein weiterer Einwurf: die Einheit steht dem Ur-Eins näher, als die Zweiheit, und doch lassen sie die Zweiheit früher hervorgehen als die Einheit. — Die Worte οὐθενὶ γὰρ διαφέρει ἢ ὅτι ἀρχή erklärt Alex. so: οὐθενὶ γὰρ τῆς στιγμῆς διαφέρει εἰ μὴ δυσί, τῷ τε ἄθετον εἶναι καὶ τῷ ἀρχήν 755, 9. Allein um den Unterschied zwischen Punkt und Eins handelt es sich ja gar nicht, sondern um den Unterschied zwischen dem Eins und der Einheit. Das Eins unterscheidet sich von der Einheit dadurch, dass es Prinzip ist. Ich kann daher auch ἄθετον nicht für richtig halten, (ἄθετος d. h. θέσιν μὴ ἔχουσα ist ja auch die Zweiheit), und vermuthe, dass statt desselben ἀδιαίρετον zu schreiben ist.

51. Die ideale Zweiheit ist ein Eins (ἕν τι), die ideale Dreiheit auch: beide zusammen geben also eine Zweiheit. Woraus ist nun diese Zweiheit abzuleiten?

Cap. 9.

Fortsetzung und Schluss.

1. Bei den Zahlen findet, wie überhaupt bei Allem, was keine Theile hat, nicht Berührung, sondern Reihenfolge statt, vgl.

Digitized by Google

Phys. 227, a, 20. Nun fragt es sich, ob die zwei Einheiten der Zweiheit oder die drei Einheiten der Dreiheit, die unter sich eine Reihenfolge bilden, da nichts zwischen ihnen ist (vgl. Met. XI, 12, 21.), auch eine Reihenfolge bilden zu jenem Eins, das Prinzip ist. Im bejahenden Fall ergibt sich, dass, das Ureins zur ersten Monas hinzugerechnet, eine Zweiheit existirt vor der Zweiheit, ebenso weiterhin eine Dreiheit vor der Dreiheit. Vgl. 7, 12. Ferner fragt es sich, wenn Reihenfolge stattfindet, ob alsdann die Zweiheit es ist, die unmittelbar auf das Ur-Eins folgt, oder die eine oder die andere der in ihr enthaltenen Einheiten? Im ersten Fall ergibt sich eine Dreiheit vor der Dreiheit, im zweiten eine Zweiheit vor der Zweiheit. — Statt *προτέρα τῶν ἐφεξῆς* ist *προτέρα τῷ ἐφεξῆς* zu schreiben, wie jetzt richtig nach Cod. F^{b} bei Alexander 756, 2 gelesen wird. Auch ist der Dativ *ὁποτεραῖν* in den Nominativ *ὁποτεραῖν* abzuändern.

2. Der Genitiv *τῆ ἀριθμῆ* ist von *ὕστερον*, nicht von *γενῶν* abhängig. Auch Met. I, 9, 42 nennt Arist. Linie, Fläche und Körper *τὰ μετὰ τὰς ἀριθμούς*.

3. Vgl. Met. I, 9, 33 (aus welcher Stelle zugleich hervorgeht, dass sich das Vorliegende auf Plato bezieht) und XIV, 2, 21. — Hinsichtlich des formellen Prinzips jedoch, fügt Arist. bei, weichen die Platoniker von einander ab. Die Einen (Plato selbst) lassen das Eins für alle Grössen formelles Prinzip sein, die Andern dagegen machen (nach Alex. 756, 16.) zum formellen Prinzip der Linie die Zweiheit, der Fläche die Dreiheit, des Körpers die Vierheit. Die letztere Theorie entwickelt Arist. selbst XIV, 3, 13 (: *οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι — ποιῆσι τὰ μεγέθη ἐκ τῆς ὕλης καὶ ἀριθμῆ, ἐκ μὲν τῆς δυάδος τὰ μήκη, ἐκ τριάδος δ' ἴσως τὰ ἐπίπεδα, ἐκ δὲ τῆς τετράδος τὰ στερεά*), schreibt sie jedoch a. a. O. denjenigen Platonikern zu, welche Ideen und Zahlen identificirten.

4. Leitet man, entgegnet Arist., die Linien aus dem Langen und Kurzen, die Flächen aus dem Breiten und Schmalen, die Körper aus dem Hohen und Tiefen ab, so reisst man die Linien, Flächen und Körper von einander los: denn abgeleitet aus verschiedenen, in keinem Zusammenhang mit einander stehenden Prinzipen werden sie selbst sich fremdartig zu einander verhalten (Subject zu *ἀπολελυμένα* ist *τὰ μήκη καὶ τὰ ἐπίπεδα καὶ τὰ στερεά*, wornach die deutsche Uebers. zu verbessern). Im entgegengesetzten Fall, wenn

Digitized by Google

die Principe in solchem Zusammenhang mit einander stehen, dass sie sachlich zusammenfallen, dass das Breite und Schmale auch lang und kurz ist u. s. w., so werden auch Linie, Fläche und Körper identisch sein (die Fläche wird Linie, der Körper Fläche sein). Vgl. §. 10. In beiden Fällen also ergeben sich Unmöglichkeiten.

5. Arist. gibt jetzt an, wie es sich in Wahrheit mit jenen Bestimmungen verhält, welche die Platoniker als Prinzipe der Grössen setzen. Sie sind nicht Prinzipe und Gründe, sondern Qualitäten oder Eigenschaften der Grössen. Ebenso Met. I, 9, 38 ff. XIV, 1, 16. — *Οἱ περὶ τὸν ἀριθμὸν* sind die Pythagoreer. Es geht, sagt Arist., den Platonikern, wie den Pythagoreern, die ähnlicherweise die Zahl aus dem Geraden und Ungeraden ableiten, während doch das Gerade und Ungerade nicht Prinzip, sondern Eigenschaft der Zahl ist.

6. Wenn man die Zahlen und Grössen getrennt setzt, so ist man im gleichen Fall und geräth in die gleichen Schwierigkeiten, wie Diejenigen, welche das Allgemeine getrennt setzen von den Einzeldingen (worüber zu vergleichen I, 9. XIII, 4.).

Die Worte *ὅταν τις θῇ τὰ καθόλε* umschreibt Alex. so: *εἴ τις τὰ καθόλε χωριστὰ θείη* 757, 25. Sollte er vielleicht *ἐκθῇ* statt *θῇ* gelesen haben? Ferner ist *αὐτῆ ζῴε* sowohl dem Sinn nach, als sprachlich (es müsste *αὐτῆ τῆ ζῴε* heissen) unmöglich: man streiche *ζῴε* (oder verändere *αὐτῆ* in *τῆ*).

12. Die Ableitung der Zahl aus dem Eins und dem Vielen ist nicht wesentlich verschieden von der platonischen Ableitung derselben aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit. *Ὁ μὲν* ist nach Alex. 759, 18 *τῶν Πυθαγορείων τις, ὁ δὲ* natürlich Plato. In beiden Fällen ergeben sich die gleichen Schwierigkeiten, — nämlich jene seltsamen Formeln und Vorstellungen einer Mengung, Mischung, Zeugung u. s. f., wodurch die Urheber jener Theorieen die Entstehung und die Einheit (*τὸ συνεχές*) der Zahl zu erklären suchen.

18. Statt *παρὰ* empfiehlt sich *περί*, was namentlich auch Alex. 760, 20 hat. — Die Frage, die Alex. in unserem §. aufwirft, ist die: ob das Viele (*τὸ πλῆθος*), aus welchem in Verbindung mit dem Eins jene Platoniker die Zahlen ableiten, ein begrenzt oder ein

Digitized by Google

unbegrenzt Vieles ist? Ein begrenzt Vieles, antwortet Arist. selbst, denn 1) sind die daraus abgeleiteten Einheiten begrenzt, 2) sind das Viele als solches und eine unbegrenzte Vielheit zweierlei. Aber jetzt fragt sich erst, welches Viele ist, zusammen mit dem Eins, Element der Einheiten?

19. Alex. 761, 8: *ἡ στιγμὴ καὶ τὸ στοιχεῖον ἐκ παραλλήλου κεῖται, καὶ ἔστιν ἴσον τῷ ὁμοίως δὲ καὶ περὶ στιγμῆς, ἣν στοιχεῖον ποιοῦσι τῶν μεγεθῶν κτλ.* Ueber diese Bedeutung von *καὶ* vgl. die Anm. zu VII, 12, 10.

Diejenigen, welche die Grössen aus dem Punkte ableiten, fragt Arist., woher dann die andern Punkte abzuleiten seien? Denn jener (als Prinzip gesetzte) Punkt ist doch nicht der einzige, den es gibt. Gibt es aber noch andere, woher sind dann diese? Doch nicht aus dem Punkt-an-sich und einer Distanz? analog wie die Einheiten aus dem Eins-an-sich und dem Vielen? Unmöglich: denn die Punkte sind untheilbar, die Theile einer Distanz aber sind alle theilbar, nach Phys. 231, a, 24: *ἀδύνατον ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές, οἷον γραμμὴν ἐκ στιγμῶν, εἴπερ ἡ γραμμὴ μὲν συνεχές, ἡ στιγμὴ δὲ ἀδιαίρετον.* b, 16: *πᾶν συνεχὲς διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά.* 232, a, 23: *πᾶν μέγεθος εἰς μεγέθη διαιρετόν· δέδεικται γὰρ ὅτι ἀδύνατον ἐξ ἀτόμων εἶναί τι συνεχές, μέγεθος δ' ἐστὶν ἅπαν συνεχές.*

23. Vgl. 6, 12 u. d. Anm. dazu.

24. Vgl. 6, 14 u. d. Anm. z. d. St. Abweichend von ihren anderweitigen weit bestimmteren Angaben nennen Alexander (762, 2. 21.) und Syrian (321, 24) in ihren Commentaren zu unserer Stelle „einige Platoniker" (*ἐνίους τῶν ἀπὸ Πλάτωνος, τινὰς τῶν Πλατωνικῶν*) als Urheber der vorliegenden Ansicht. — *Πῶς ἔσται ὁ μαθηματικὸς ἀριθμὸς παρὰ τὸν εἰδητικόν*, d. h. *τίνι ἂν διαφέροιεν οἱ εἰδητικοὶ ἀριθμοὶ τῶν μαθηματικῶν* Alex. 762, 7.

25. Plato. Vgl. 6, 12. 8, 12. — Um das auf *μαθηματικὰ* folgende *εἶναι* nicht überflüssig zu finden, muss der Satz so construirt werden: „Derjenige, der zuerst ausgesprochen hat, dass Ideen seien, und dass die Ideen Zahlen seien (*καὶ ἀριθμὸς τὰ εἴδη*) und dass das Mathematische sei, trennte beides vernünftigerweise."

27. Einen ähnlichen Ausspruch Epicharms hat Arist. bewahrt Eth. Nic. IX, 7. 1167, b, 25: *Ἐπίχαρμος μὲν ἴσ' ἂν τάχ' ἂν φαίη ταῦτα λέγειν αὐτὸς ἐκ πονηρῶ θεωμένους.* Weitere Verweisungen kann

Digitized by Google

ich leider nicht geben, da mir weder Krusemann's (Epicharmi fragm. Harlem 1834.) noch Harless's (de Epicharmo 1822) noch Ahrens' (de dialecto dorica Append. I.) Fragmentsammlungen, noch auch Welcker's Abhandlung (in seinen kleinen ges. Schriften Bd. I.) zur Hand sind — alles Schriften, die, unglaublicher Weise, auf keiner der Tübinger Bibliotheken vorhanden sind.

28. Die Worte *πρὸς τὸ πεισθῆναι* scheinen an unrechter Stelle zu stehen. Vielleicht ist der ganze Satz so wiederherzustellen: *ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ἀριθμῶν ἱκανὰ τὰ διηπορημένα κ. δ. πρὸς τὸ πεισθῆναι· μᾶλλον γὰρ — πεπεισμένος, ὁ δὲ μὴ πεπεισμένος ἐθὲν μᾶλλον.*

29. Der folgende Abschnitt §. 29 — 37 ist von dem Diaskeuasten der Metaphysik sehr mit Unrecht hieher gestellt worden. Es ist eine auffallende Unstatthaftigkeit, wenn in §. 30 und 31 eine Untersuchung über die Ideen- und Zahlenlehre als etwas Neues und jetzt erst Anzustellendes (*ὕστερον ἐπισκεπτέοι*) angekündigt wird, während eben diese Untersuchung den Inhalt des ganzen bisherigen Buchs bildet. Freilich ist schwer zu sagen, wo der vorliegende Abschnitt seine ursprüngliche Stelle gehabt haben mag. Seinem Inhalt nach läuft er ganz parallell mit 4, 1 — 10., und man möchte vermuthen, dass beide Abschnitte nur verschiedene Redactionen eines und desselben Entwurfs oder verschiedene Nachschriften einer und derselben Vorlesung seien. — Syrian bemerkt (322, 12), dass manche Handschriften mit §. 29 das vierzehnte Buch anfangen.

Die Verweisung *ἐν τοῖς περὶ φύσεως εἴρηται* kann nur auf Phys. I, 4 — 6 (vielleicht auch de coel. III, 3. 4. de gen. et corr. I, 1.) gehen, da diess die einzige Stelle der Physik ist, wo Arist. die Ansichten der Physiologen bespricht. Alexander bezieht das Citat fälschlich auf Phys. II, 3., wo Arist. seine vier Prinzipe aufstellt, und de gen. et corr. II, 5., wo er die vier Elemente deducirt. — Dass in unserer St. auf Met. I, 3 keine Rücksicht genommen wird, fällt auf.

32. Vgl. d. Anm. zu III, 2, 24. Die platonischen Ideen sind und sollen sein Beides zugleich, nämlich einerseits ein Allgemeines (— *ὡς ὐσίας* ist überflüssig und störend: das Ursprüngliche ist vielleicht nur *ἅμα τε γὰρ καθόλυ ποιῶσι τὰς ἰδέας*), andererseits getrennt existirend und Einzelwesen (der Genitiv *τῶν καθ' ἕκαστον* ist nur Umschreibung — vgl. die Anm. zu I, 2, 25.). Diess ist jedoch

Digitized by Google

unmöglich, wie schon früher erörtert worden, — nämlich I, 9. XIII, 4. 5. VII, 13. III, 2, 23 f. (welche letztere Stelle wegen *διηπόρηται* besonders hieher zu ziehen ist). Denn das Allgemeine ist nicht *ἀσία*, und was *ἀσία* oder *τόδε τι* ist, ist kein Allgemeines, kein *κοινόν*, vgl. III, 6, 8 ff.

33. Der Grund dieser widersprechenden Verknüpfung, worauf die Ideenlehre beruht, (*τῷ συνάψαι ταῦτα εἰς ταὐτόν = τῷ ἅμα καὶ καθόλε καὶ μερικὰ τὰ εἴδη ποιεῖν*) ist der, dass Plato die Ideen nicht *τὰς αὐτὰς τοῖς αἰσθητοῖς ἐποίει*, d. h. mit den Sinnendingen selbst identificirte, den Sinnendingen immanent sein liess.

34. Zum Folgenden vergleiche Met. I, 6, 2 f. XIII, 4, 3 ff. und den Commentar zu diesen St. St.

35. *τῦτο* — nämlich *τὸ εἶναι τὸ καθόλε καὶ ἕτερον τῶν καθ' ἕκαστα.* — Die Verweisung *ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἐλέγομεν* geht auf die angef. St. St. I, 6, 3. XIII, 4, 4 ff.

36. *δηλοῖ ἐκ τῶν ἔργων* — nämlich dass er Recht daran that, einerseits das Allgemeine aufzusuchen und festzustellen, anderntheils es nicht von den Einzeldingen zu trennen und zu einem besondern Wesen zu machen.

37. Ueber die Bedeutung von *ἐκτιθέναι*, für welche die vorliegende Stelle besonders instructiv ist, vgl. die Anm. zu I, 9, 41. VII, 6, 13. Auch Alexander bemerkt zu *ἐξέθεσαν*: *ἤτοι μερικὰς ἐποίησαν* (oder *ἐχώρισαν*), *τοιαύτη γὰρ ἡ ἔκθεσις* 765, 32. Ebenso Syrian 323, 1.

Cap. 10.

Die Möglichkeit der Wissenschaft.

Arist. untersucht im vorliegenden Capitel, das jedoch mit dem übrigen Inhalt des 13ten Buchs nichts zu thun hat, und mit Unrecht von dem Anordner der Metaphysik hieher gestellt worden ist, eine häufig von ihm in Anregung gebrachte, doch nie erschöpfend beantwortete Frage, nämlich die Antinomie zwischen Denken und Sein, Wissen und Realität. Wissbar ist nur das Allgemeine, wirklich (substanziell) ist nur das Einzelne: zwischen dem Erkennen und der objectiven Wirklichkeit scheint daher eine unübersteigliche Kluft stattzufinden. Vgl. d. Einl. zur siebenten Aporie III, 4, 1. Wie ist diese Antinomie zu lösen?

Digitized by Google

1. Die Verweisung *ἐν τοῖς διαπορήμασιν* geht auf III, 6, 8 ff., wozu noch III, 4, 10 ff. hinzuzunehmen.

2. Die Antinomie ist: Setzt man die Formen (*τὰς εἰδητικὰς οὐσίας* nach Alexander) nicht als für sich existirende Wesen in der Weise der Einzeldinge (*κεχωρισμένας καὶ τὸν τρόπον τοῦτον ὡς λέγεται τὰ καθ' ἕκαστα τῶν ὄντων*), kurz als Ideen in Plato's Sinn, sondern nur als existirend in einem Andern, als *κοινῇ* (*καθόλου*) *κατηγορούμενα* oder *συμβεβηκότα*, so hebt man die Einzelsubstanz auf, und verwandelt sie in lauter *συμβεβηκότα*, vgl. III, 6, 4. (Statt des unverständlichen *ὡς βαλόμεθα λέγειν* scheint Alex. einen andern richtigeren Text vor sich gehabt zu haben: seine Paraphrase lautet *ὥστε ἀναιρεῖται τῶν ὄντων ἡ οὐσία, ὅπερ οὐ βαλόμεθα* 767, 25., zu welcher communicativen Redeweise zu vergl. d. Anm. zu I, 9, 4.). Im andern Fall, wenn man die Formen als fürsichseiende Einzelwesen setzt, wie soll man alsdann die Prinzipe derselben (nämlich das Eins und die unbegrenzte Zweiheit) setzen? Ohne Zweifel gleichfalls als Einzelwesen. Allein wenn die Prinzipe als Einzelwesen (*καθ' ἕκαστον καὶ μὴ καθόλου*) existiren, so sind die Prinzipe das Einzige, was existirt, (es existirt alsdann nichts ausser diesen beiden Einzelwesen, dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit) und überdiess sind alsdann die Prinzipe nicht wissbar, da alles Wissen nur aufs Allgemeine geht. — Dass im angegebenen Falle, wenn nämlich die Prinzipe nicht als ein Allgemeines, sondern als Einzelwesen existiren, nichts Anderes existiren würde, als eben die Prinzipe, weist Arist. §. 4 f. auf eine mit Met. III, 4, 11 ff. wesentlich übereinstimmende Weise an den Sylben und Buchstaben nach. Gesetzt, sagt Arist. §. 4., die Silben existirten als Einzelwesen (*μία ἑκάστη τῷ ἀριθμῷ καὶ τόδε τι*) und nicht *καθόλου* oder als gleichartige viele (*τῷ εἴδει αἱ αὐταί*), so würde jede Sylbe, z. B. die Sylbe AB, nur einmal existiren. Existirten aber die Sylben jede nur als eine, so existirten auch die Elemente der Sylben oder die Buchstaben jeder nur als einer, und es gäbe nur Ein A, Ein B u. s. f., d. h. es existirte dann (im Gebiete der Laute) überhaupt nichts, als die Lautelemente oder die 24 Buchstaben (§. 5). Ganz ebenso verhielte es sich nun mit den Prinzipen der Substanz, sie wären das einzig Existirende, wenn sie *καθ' ἕκαστον* und nicht *καθόλου* existirten.

Digitized by Google

5. Der Satz ἔτι δ' αὐτὸ ὅ ἐστιν ἓν ἕκαστον τιθέασιν unterbricht störend die Argumentation. Fasst man ihn, was das einzig Mögliche ist, als motivirendes Anhängsel zum vorangehenden Beispiel, (ebenso auch Alex. 767, 25), so ist mindestens ἔτι δὲ anstössig: vielleicht ist statt desselben ἐπειδὴ zu schreiben. — Die Construction des Satzes ist folgende: ἕκαστον αὐτὸ ὅ ἐστιν ἓν τιθέασι τῷ ἀριθμῷ, und ἕκαστον αὐτὸ ὅ ἐστιν ist so viel als ἑκάστη ἰδέα. — Im Folgenden interpungirt Alexander nach οὕτω (statt nach συλλαβαί) 767, 32.

7. Arist. hat so eben die eine der beiden fraglichen Annahmen widerlegt. Würden die Prinzipe als Einzelwesen existiren, so würde erstlich nichts Anderes ausser ihnen existiren (§. 3 — 5), und zweitens wären sie nicht vollständig erkennbar, da alle Wissenschaft aufs Allgemeine geht. Arist. wendet sich jetzt zur andern Annahme, die gleichfalls ihre Schwierigkeiten hat. Wären nämlich die Prinzipe (das Eins und die unbegrenzte Zweiheit) oder auch die aus ihnen stammenden Wesen (ἢ καὶ αἱ ἐκ τούτων οὐσίαι mit Cod. A^b), nämlich die Ideen, allgemein, so wäre Etwas, was nicht Substanz ist, (und dass das Allgemeine nicht Substanz ist, ist oft, namentlich VII, 13 nachgewiesen worden), früher als die Substanz. Diess ist jedoch unstatthaft: denn die Substanz ist in jeder Beziehung früher als das Nichtsubstanzielle (Accidentelle, συμβεβηκός). Vgl. Met. VII, 13, 11 folg. — Alle diese Einwendungen, fügt Arist. bei, ergeben sich, wenn man sich auf den Boden der platonischen Ideenlehre stellt. Sie erledigen sich zum Theil, wenn man die Ideen fallen lässt: aber immer noch bleibt auch in diesem Falle die schwierige Frage übrig, wie die Wissenschaft, die nur aufs Allgemeine geht, sich vertrage mit der Einzelheit alles substanziellen Daseins. Diese Frage sucht Arist. zum Schluss noch zu beantworten.

8. ἐκ στοιχείων — nämlich aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit (oder dem Grossen und Kleinen).

9. Wie nichts im Wege steht, dass es viele A und viele B gibt, ohne dass neben ihnen ein A-an-sich und ein B-an-sich existirt, und dass es viele Sylben AB gibt, ohne dass neben ihnen ein AB-an-sich existirt, ebenso ist es auch denkbar, dass es viele Menschen und viele Pferde gibt, ohne dass ein Mensch-an-sich,

Digitized by Google

ein Pferd-an-sich angenommen zu werden braucht. Vgl. Met. I, 9, 19.

10. Die Aporie, die übrig bleibt, und die Arist. jetzt zu lösen sucht, ist folgende. Alle Wissenschaft geht aufs Allgemeine, und die Prinzipe der Dinge müssen daher, wenn sie wissbar sein sollen, allgemein und nicht Einzeldinge sein. Andererseits ist das Allgemeine nichts Anundfürsichseiendes, nicht wirkliche Substanz (οὐσία) der Dinge: πρώτη οὐσία ἴδιος ἑκάστῳ καὶ οὐ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν Met. VII, 13, 5. Das Erkennen, indem es aufs Allgemeine geht, geht daher aufs Unwirkliche, oder: es ist keine wahre Erkenntniss des Wirklichen möglich.

Arist. löst diese Aporie so, dass er die Voraussetzung berichtigt. Das Wissen und Erkennen geht nicht schlechthin aufs Allgemeine, sondern es ist gedoppelter Art, einestheils Vermögen, anderntheils Actualität. Das Wissen als Vermögen geht aufs Allgemeine, das Wissen als Actualität aufs Einzelne und Bestimmte. Beides aber hängt wesentlich zusammen (vgl. de anim. 431, b, 26: τῆς ψυχῆς τὸ αἰσθητικὸν καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν δυνάμει ταὐτόν ἐστιν). Im Einzelnen habe ich das Allgemeine, universalia in re. Eine bestimmte Farbe sehend sehe ich die Farbe-an-sich, die allgemeine Farbe; das bestimmte A betrachtend betrachte ich das A überhaupt; am bestimmten Dreiek beweisend, dass seine Winkel = 2 R, beweise ich diess für alle Dreiecke, für das Dreieck im Allgemeinen. Kurz, das actuelle Erkennen geht immer aufs Einzelne und Bestimmte, auf das was ein τόδε τι ist, aber im Einzelnen hat und ergreift es das Allgemeine, sofern das Einzelne κατὰ συμβεβηκὸς oder δυνάμει ein Allgemeines ist (de anim. 430, a, 6: ἐν τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστόν ἐστι τῶν νοητῶν). Auf diese Weise erklärt sich, wie ein Wissen möglich ist, während doch alles Wissen ein Allgemeines, alle Wirklichkeit dagegen ein Einzelnes ist.

Ebenso fasst auch. F. Fischer in seiner für den Ausleger des Arist. höchst beachtenswerthen Schrift „die Metaphysik vom empir. Standpunkte aus dargestellt“ S. 18 den aristotel. Standpunkt auf. Er sagt: „der aristotelische Realismus ist Glaube an die objective Wirklichkeit des Systems der Gattungen und Arten, welches den individuellen Substanzen zu Grunde liegt. Das sinnlich Wahr-

Digitized by Google

nehmbare ist zunächst ein Dieses, und wahrgenommen wird nur das Einzelne: allein das Einzelne enthält das Allgemeine als seine Substanz in sich, ist das Allgemeine nur in individueller Erscheinung: in jedem Exemplar ist der Arttypus ausgewirkt. Daher ist das Allgemeine, der Artcharacter implicite Gegenstand der Sinnenwahrnehmung [vgl. Eth. Nic. 1143, b, 4: *ἐκ τῶν καθέκαστα τὸ καθόλου. τούτων οὖν ἕξιν δεῖ αἴσθησιν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς*]. Der allgemeine Inhalt des sinnlich Wahrgenommenen entspricht dem Sinn als *δύναμις*, das Individuelle dem einzelnen Act als Energie. Dieser allgemeine Inhalt der Sinnenwahrnehmung arbeitet sich denn auch bereits durch das Gedächtniss zum Begriff heraus, indem von dem Gleichartigen eine Vorstellung stehen bleibt [vgl. Met. I, 1, 6 ff.]. Ist da noch zu fragen, wie und woher Aristoteles die Kenntniss des Allgemeinen schöpft, besonders, da er bei jeder Gelegenheit wiederholt, dass ohne Sinnenwahrnehmung nichts zu verstehen und nichts zu lernen sei? Wie anders, als durch Abstraction und Induction?" Vgl. noch de anim. III, 8. 431, b. f.

11. Hinsichtlich des potenziellen Wissens oder des *νοῦς*, der *δύναμις* oder *ὕλη* ist, erinnert Alexander an die bekannte arist. Vergleichung des *νοῦς* mit einer unbeschriebenen Tafel, de anim. 429, b, 30: *δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ. δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ.*

In den Worten *ὡς ὕλη τοῦ καθόλου ὅσα* ist *τοῦ* sehr sinnstörend, besonders bei Vergleichung des folgenden parallelen Satzgliedes. Zwar hat schon Alexander jenen Text gehabt, und er erklärt die Worte so: *ὁ νοῦς ὕλη ἐστὶ τῶν καθόλου, ταῦτα δὲ εἴδη* 772, 2. Allein nicht im Verhältniss zum Allgemeinen, sondern im Verhältniss zum Einzelnen ist der *νοῦς ὕλη*. Bonitz Obs. crit. S. 57 streicht *τοῦ*. — Auch im Folgenden scheint eine Aenderung nöthig zu sein, nämlich *ὡρισμένου καὶ* statt *καὶ ὡρισμένου*.

12. *ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀποδείξεων — καὶ γὰρ ἐπὶ τούτων, ὅταν ὧσιν αἱ προτάσεις καθόλου, καὶ τὰ ἐξ αὐτῶν συμπεράσματα καθόλου ἐστίν* Alex. 773, 1.

13. *ἡ ἐπιστήμη ἐστὶ τρόπον μέν τινα τοῦ καθόλου, ἡ καθόλου δηλονότι καὶ δυνάμει, τρόπον δέ τινα οὐκ ἔστι τοῦ καθόλου, ἀλλὰ τοῦ μερικοῦ, ἡ ἐνεργείᾳ δηλονότι* Alex. 772, 26.

Digitized by Google

Cap. 1.

Kritik der Prinzipe Plato's und der Platoniker.

1. Wie die Physiker entgegengesetzte Prinzipe aufgestellt (Gegensätze zum Prinzip gemacht) haben, z. B. Kaltes und Warmes, Dünnes und Dichtes u. s. f. (vgl. Phys. 188, a, 19 ff. Met. IV, 2, 27.), so stellen auch Diejenigen, welche die Ideen und das Mathematische (τὰς ἀκινήτους οὐσίας) als Prinzip setzen, entgegengesetzte Prinzipe auf, z. B. das Eins und Viele, das Gleiche und Ungleiche u. s. f. Dass diess nicht angehe, hat Arist. schon Met. XII, 10, 16 f. kurz nachgewiesen; er weist es jetzt wiederholt nach. Er sagt: Gesetzt das Weisse als Weisses würde zum Prinzip gemacht, dasselbe existirte aber nicht anundfürsich, sondern ἐν ὑποκειμένῳ, an einem Substrate, d. h. als weisser Mensch etwa oder als weisses Holz, so wäre nicht das Weisse Prinzip, sondern sein Substrat, da immer der Träger eines Prädikats der Substanz nach früher ist als das Prädikat. Gut: in diesen Fall geräth man, wenn man Gegensätze zum Prinzip macht. Alles Entgegengesetzte ist immer an einem Substrat (ἐν ὑποκειμένῳ oder καθ' ὑποκειμένου) und nicht für sich existirend (χωριστόν). Folglich kann es nicht ein Erstes oder Prinzip sein.

3. Alles wird aus Entgegengesetztem nur wenn ein Substrat vorhanden ist. Nicht das Kalte wird warm, sondern der kalte Stein u. dgl., kurz das zu Grunde liegende Substrat. Ist dem so, so setzt das Entgegengesetzte immer ein Substrat voraus, an welchem es ist, kann also nicht Prinzip sein, da alsdann das Substrat früher ist.

4. Dass das Entgegengesetzte nicht χωριστὸν und nicht οὐσία (also nicht Prinzip) sein könne, beweist Arist. auch daraus, dass das, was Einzelsubstanz ist, keinen Gegensatz hat (ebenso XII, 10, 16: τῷ πρώτῳ ἐναντίον οὐθέν. XI, 12, 1 und Categ. 3, b, 24 ff.), folglich ist nichts, was einen Gegensatz hat, οὐσία und ἀρχή.

5. Vgl. die Anm. zu Met. XII, 10, 8. Es ist unstatthaft, sagt Arist., das Eine der Entgegengesetzten zur Materie zu machen: denn die Materie hat keinen Gegensatz, ist kein Entgegengesetztes. (Nicht Form und Materie, sondern Form und στέρησις sind entgegengesetzt; die Materie ist das indifferente Substrat). — Zu τῷ

Digitized by Google

ἐπὶ τὸ ἄνισον ist grammatisch zu subintelligiren ἀντιτιθέντες oder ἐναντίον ποιοῦντες.

Ueber die in unserem und den ff. §§. berührten Darstellungen und Modificationen der platonischen Lehre vgl. ZELLER, plat. Studien S. 220.

6. ὁ λέγων ist, wie man glauben möchte, Plato, auch nach Alex. 776, 14 und BRANDIS Rhein. Mus. 1828, S. 574. — Die Worte καὶ ὁ διορίζει ὅτι λόγῳ ἀριθμῷ δ' ἕ umschreibt Alex. so: καὶ ὁ διορίζει ὅτι τῷ μὲν ἀριθμῷ καὶ τῷ ὑποκειμένῳ ἓν εἰσι, τῷ δὲ λόγῳ πολλά 776, 16. Er hat also zu λόγῳ und ἀριθμῷ nicht das subintelligirt, was grammatisch am nächsten liegt, nämlich ἓν εἰσι, sondern das Gegentheil, etwa διωρισμένα oder ἕτερά εἰσιν.

8. Zwischen diesen verschiedenen Formeln findet kein Unterschied statt hinsichtlich einiger der entgegenstehenden Schwierigkeiten, nämlich hinsichtlich derjenigen Schwierigkeiten, die sich entgegenstellen, wenn man überhaupt Gegensätze zum Prinzip macht; ein Unterschied zwischen ihnen findet nur insofern statt, als diejenigen, die ihrem Prinzip eine allgemeinere Fassung geben, die das Allgemeinere (τὸ καθόλου μᾶλλον) zum Prinzip machen (nämlich das ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον), manchen logischen Einwendungen oder Instanzen, von denen die Andern betroffen werden, entgehen. — Ueber λογικὸς s. d. Anm. zu VII, 4, 5.

9. Vergl. Met. I, 9, 7: συμβαίνει γὰρ μὴ εἶναι τὴν δυάδα πρώτην ἀλλὰ τὸν ἀριθμόν.

10. Macht man einmal, sagt Arist., einen Gegensatz zum Prinzip, so ist die Ansicht Derer noch am probabelsten, die den Gegensatz des Eins und Vielen als Prinzip setzen. Freilich, fügt Arist. bei, hat auch diese Ansicht ihre Schwierigkeit: denn nicht zum Eins bildet das Viele einen richtigen Gegensatz, sondern zum Wenigen. Vgl. Met. X, 6, 1 ff.

11. Vergl. Met. V, 6, 25. X, 1, 23 ff. — Arist. widerlegt das platonische Prinzip des Eins. Das Eins ist Maas, und mit dem Gemessenen homogen, bei Grössen eine kleinste Dimension, bei Schweren ein kleinstes Gewicht u. s. f., kurz, immer ist es ἐν ὑποκειμένῳ, nicht aber existirt es, wie Plato will, als reine, fürsichseiende Einzelsubstanz.

13. Dass das Eins nicht Zahl (Mehrheit von Einheiten) ist, zeigt Aristoteles auch Met. X, 1, 31.

Digitized by Google

14. Den Text des §. berichtigt Bonitz Obs. crit. S. 127 so: δεῖ δὲ ἀεὶ τὸ αὐτό τι ὑπάρχειν πᾶσι τὸ μέτρον, οἷον εἰ ἵπποι, τὸ μέτρον ἵππος, καὶ εἰ ἄνθρωποι, ἄνθρωπος· εἰ δ' ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ θεός, ζῷν ἴσως. Auch Alex. hat ohne Zweifel so gelesen 779, 15.

15. Für die drei: Mensch, Weisses und Gehendes gibt es am wenigsten eine messende Zahl, denn einerseits existiren sie nicht getrennt von einander, sondern kommen Einem Subjecte zu (etwa dem Sokrates), andererseits fallen sie nichtsdestoweniger unter verschiedene Kategorieen, der Mensch unter die Kategorie der Substanz, das Weisse unter die Kategorie der Qualität, das Gehende unter die Kategorie des Thuns und Leidens: folglich müsste die messende Zahl (ὁ ἀριθμὸς ὁ τούτων) eine Zahl (ein gemeinsames Maas) verschiedener Kategorieen (ἀριθμὸς γενῶν) sein (— was undenkbar ist, denn die verschiedenen Kategorieen haben nichts Gemeinsames über sich: παρὰ τὰ κατηγορούμενα οὐθέν ἐστι κοινόν XII, 4, 3.).

16. Nachdem Arist. das eine der entgegengesetzten Prinzipe, das Eins, der Kritik unterworfen, wendet er sich zum andern, dem Ungleichen oder der unbegrenzten Zweiheit.

Trendelenburg Plat. de id. et num. doctr. S. 62 nimmt mit Recht an δὲ nach δυάδα Anstoss. Die Adversativpartikel ist hier durchaus nicht begründet, da nach §. 6 (: ὁ τὸ ἄνισον καὶ ἓν λέγων στοιχεῖα, τὸ δ' ἄνισόν ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ δυάδα, ὡς ἓν ὄντα τὸ ἄνισον καὶ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγει) Plato das Ungleiche und die Zweiheit des Grossen und Kleinen identificirte. Trendelenburg streicht daher δέ, und übersetzt: „Diejenigen, welche das Ungleiche als ein einiges zur Zweiheit des Grossen und Kleinen machen.“ Mit der Streichung von δὲ einverstanden, möchte ich eher glauben, dass nach τι (oder statt τι) ἢ einzuschalten ist. — Dass das ἓν unserer Stelle nicht Plato's ἓν ἀρχικὸν ist, braucht kaum bemerkt zu werden. Es steht im Gegensatz zu δυάδα. Beide Formeln, das Ungleiche und die unbegrenzte Zweiheit des Grossen und Kleinen unterscheiden sich dadurch, dass jenes eine Einheit, diese eine Zweiheit ist. — Die Hinzufügung von ἐκ nach ποιοῦντες ist unnöthig: μεγάλου καὶ μικροῦ ist Objectsgenitiv zu δυάδα. — Zum übrigen Inhalt des §. vgl. Met. I, 9, 38 ff. XIII, 9, 5.

Digitized by Google

17. Ferner: Das Kleine und Grosse ist ein Relatives, und das Relative ist unter allen Kategorieen am wenigsten ein Anundfürsichseiendes und Substanzielles (vgl. Eth. Nic. 1096, a, 21: τὸ καθ' αὑτὸ καὶ ἡ οὐσία πρότερον τῇ φύσει τῦ πρός τι· παραφυάδι γὰρ τᾶτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τῦ ὄντος), kann also auch am allerwenigsten Prinzip sein. Das Gleiche Met. I, 9, 7 und die Anm. dazu. — Anstössig ist πάντων — τῶν κατηγοριῶν, denn man kann beides nicht trennen, und etwa übersetzen: „das Relative ist am allerwenigsten (πάντων ἥκιστα) Substanz der Kategorieen". Der Augenschein zeigt, dass τῶν κατηγοριῶν partitiver Genitiv ist, dann aber muss es mit πάντων verbunden werden. Auch Alexander (der in der Paraphrase πασῶν hat) und Bessarion verbinden beides. Ich vermuthe daher, dass κατηγοριῶν abzuändern ist in κατηγορημάτων oder κατηγορυμένων. (Dass diese beiden Ausdrücke nicht selten sind bei Aristoteles, zeigt Met. VII, 1, 8. V, 7, 5.) — Statt εἴ τι ἕτερον haben Alexander 780, 23 Bessarion und die Handschriften Syrians ἤ τι ἕτερον, was einen bessern Sinn gibt (Alex. a. a. O.: ἀλλ' ἐχ ὕλη ἡ οὐσία ἢ εἶδος ἢ διαφορὰ τῶν οὐσιῶν ἢ ἄλλο τι); εἴ τι ἕτερον ist so zu fassen: „das Relative ist Eigenschaft des Qualitativen, und in keinem Fall Materie, falls es je etwas Anderes als Eigenschaft sein sollte".

18. Das Relative kann nicht οὐσία sein, da auch das Allgemeinste und Generellste (was bekanntermassen nicht οὐσία ist) ein Relatives sein kann. Zu τῷ κοινῷ ergänze ὑπάρχει. — Ferner ist auch das Relative nie ohne Substrat, also später als das Substrat (nach 1, 2), also nicht Prinzip.

19. Dass das Relative nicht οὐσία ist, geht ferner daraus hervor, dass es kein Werden, kein Entstehen und Vergehen hat: Alles aber, was οὐσία ist, hat ein Entstehen und Vergehen — worüber zu vergleichen die Anm. zu III, 5, 11. VI, 2, 8. VII, 8, 6. VIII, 5, 1. XI, 2, 19. — Hinsichtlich der vier Arten der μεταβολή s. Met. XII, 2, 2 und die Anm. z. d. St.

20. Vgl. die Anm. zu XI, 12, 2. Gesetzt, ich habe zwei Stangen, von denen jede zehn Fuss lang ist, so ist die eine der andern gleich. Breche ich von der einen ein Stück ab, so ist jetzt plötzlich die andere grösser als die erstere, ist also relativ eine andere geworden, ohne dass sich an ihr selbst etwas verändert hätte.

Digitized by Google

21. Nachdem Arist. von allen Seiten her nachgewiesen hat, dass das Relative weder potenziell noch actuell *οὐσία* ist, zieht er mit *ἄτοπον ἴσν* das Resultat. Ist das Relative ein Nichtsubstanzielles, und ist es unmöglich, dass ein Nichtsubstanzielles Prinzip des Substanziellen ist, so kann ein Relatives, wie das Grosse und Kleine, nicht Prinzip sein.

22. Die Elemente werden nicht von dem prädicirt, dessen Elemente sie sind, der Mensch z. B. wird nicht Feuer und Wasser genannt (vgl. Met. VII, 7, 23 ff. IX, 7, 8 ff.): das Viele und Wenige aber wird prädicirt von der Zahl (und zwar *καὶ χωρὶς καὶ ἅμα*: die Dreizahl z. B. ist beides zugleich, viel und wenig, die Zweizahl dagegen ist nur das Eine, nämlich wenig), das Lange und Kurze von der Linie, das Schmale und Breite von der Fläche. Folglich kann das Viele und Wenige (u. s. f.) nicht *στοιχεῖον* sein.

23. Arist. hat zuvor gesagt, das Viele und Wenige werde *καὶ χωρὶς καὶ ἅμα* von der Zahl prädicirt. Er knüpft hieran an, um einen neuen Widerspruch seiner Gegner aufzudecken. Ist nämlich, wie die Gegner meinen, die Zahl aus dem Vielen und Wenigen, so muss jede Zahl daraus sein, so muss jede Zahl ein Vieles und Weniges sein. Diess ist jedoch nicht der Fall: die Zweizahl ist nur das Eine, nämlich ein Weniges, nicht aber ein Vieles (vgl. Met. X, 6, 10: *ὀλίγα ἁπλῶς τὰ δύο· πλῆθος γάρ ἐστιν ἔλλειψιν ἔχον πρώτον*). Und wenn es einmal eine Zahl gibt, die ein schlechthin Weniges ist, wie die Zweizahl, so muss es wohl auch eine Zahl geben, die ein schlechthin Vieles ist (*κἂν πολὺ ἁπλῶς εἴη*), etwa die Zehnzahl, wenn diess die höchste Zahl ist (*εἰ ταύτης μή ἐστι πλεῖον*). Von dieser Zahl hinwiederum wird dann nur das Viele prädicirt werden, nicht aber das Wenige, — also der gleiche Widerspruch. — Die Worte *ἢ τὰ μύρια*, die in den Handschriften Syrians fehlen, und die auch Alex. nicht im Text gehabt hat, haben ganz den Character eines Glossems.

Cap. 2.

Fortgesetzte Kritik des zweiten platonischen Prinzips, des Prinzips des Grossen und Kleinen.

1. In seiner Kritik der gegnerischen Prinzipe fortfahrend, bemerkt Arist. Folgendes. Plato und die Platoniker leiten die

Digitized by Google

Ideen und die Idealzahlen ab aus Elementen, z. B. aus dem Gleichen und Ungleichen. Diese Elemente sind potenziell Ideen und Zahlen. Allein was potenziell ist, kann auch nicht in Actualität übergehen, was also aus Potenziellem ist, kann möglicherweise auch nicht sein, und ist nicht ewig. Hiernach wären also die Idealzahlen nicht ewig, — was ein Widerspruch ist. — Oder mit Alexander so: *οἱ ἀριθμοὶ ἐκ στοιχείων· τὰ ἐκ στοιχείων σύνθετα· τὰ σύνθετα ὕλην ἔχει· οἱ ἀριθμοὶ ἄρα ὕλην ἔχουσιν· τὰ δ' ἔχοντα ὕλην οὐκ ἀΐδια· οἱ ἀριθμοὶ ἄρα οὐκ ἀΐδιοι* 783, 4 ff.

2. *εἰ καὶ ἀεί ἐστι κἂν εἰ ἐγένετο* sc. *τὸ ἐξ οὗ τὸ γιγνόμενον*, wornach die deutsche Uebersetzung zu ändern ist.

3. Die Verweisung in *ἄλλοις λόγοις* geht auf Met. IX, 8, 27 ff. Alexander z. d. St. und Brandis (über die aristotel. Met. Abh. der Berl. Akad. 1834. S. 85) beziehen sie ohne Noth auf de coel. I, 10 ff.

7. Aristoteles sucht nun zu erklären, wie Plato und seine Schule auf diese Prinzipe (das Grosse und Kleine, die unbegrenzte Zweiheit, das Ungleiche u. s. f.) gekommen ist. Nämlich durch ein altväterisches (*ἀρχαϊκῶς καὶ εὐήθως* hat Alex. in der Paraphrase; ähnlich steht *ἀρχαίως ὑπολαμβάνειν* Polit. 1330, b, 33.), philosophisch längst überwundenes Bedenken. Plato meinte, man könne dem reinen, alle Vielheit ausschliessenden Sein der Eleaten nicht entgehen, wenn man nicht auch dem Nichtseienden ein Sein zuschreibe. Eine Vielheit des Seienden lasse sich nur so gewinnen und feststellen, dass man das Seiende aus zwei Prinzipen ableite, aus dem Seienden und einem Nichtseienden. Dieses Nichtseiende nun nannte er das Grosse und Kleine, Andere die unbegrenzte Zweiheit u. s. f. (vgl. Phys. 192. a, 7., wo Arist. gleichfalls das Grosse und Kleine mit dem *μὴ ὄν* identificirt). — Arist. hält dieser Theorie Folgendes entgegen. Das Eine Sein der Eleaten ist auf ganz andere Weise als Plato meint, zu überwinden, nämlich durch die Hinweisung darauf, dass es überhaupt und von vorn herein nicht Eine, sondern viele Arten des Seins gibt, — so viele, als es Kategorieen gibt. Welche von diesen vielen Arten des Seins ist nun diejenige, welche die Eleaten mit ihrem Einen Sein im Auge haben? Und gleicherweise wird es auch vom Nichtseienden ebenso viele Arten geben. Welche von diesen vielen Arten des Nicht-

Digitized by Google

seienden ist nun diejenige, die Plato als zweiten Factor setzt? Das Falsche (τὸ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος), scheint es. Allein diese Art des Nichtseienden (τὸ οὕτω μὴ ὄν, nämlich τὸ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος) kann unmöglich Grund und Prinzip von irgend Etwas sein. Grund der Dinge ist vielmehr τὸ δυνάμει μὴ ὄν (— §. 15).

8. Die im vorliegenden §. dargestellte Meinung ist diejenige Plato's. Arist. hat dabei, wie theils aus der angeführten parmenideischen Stelle, theils aus ἀλλ' ἀνάγκην εἶναι τὸ μὴ ὂν δεῖξαι ὅτι ἔστιν hervorgeht, zunächst den platonischen Sophistes im Auge, dessen Inhalt (237 ff.) das Angeführte ist. Vgl. auch VII, 4, 20: ὥσπερ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος λογικῶς φασί τινες εἶναι τὸ μὴ ὄν, ἐχ ἁπλῶς ἀλλὰ μὴ ὄν. Unsere Stelle verdient insofern besondere Beachtung, als sie zu den wenigen gehört, in welchen Arist. auf den Zusammenhang zwischen der frühern und der spätern Lehre Plato's hindeutet. Vgl. Brandis, Rhein. Mus. 1828. S. 576 f.

Hinsichtlich des parmenideischen Verses vgl. Brandis, Comment. Eleat. S. 106. Karsten, Parmenidis reliq. S. 48. 130. Er ist auch von Plato Soph. 237, A und 258 D überliefert (was die Beziehung unserer Stelle auf das genannte platonische Gespräch bestätigt); auch Simplicius in seinem Commentar zur Physik citirt ihn einigemale. Λαῇς ist Conjectur Heindorf's: die Handschriften Plato's so wie die meisten des Aristoteles haben ἐδαμῆ, (Alex. 784, 23 μηδαμῆ).

Ueber die Redensart ὁμόσε βαδίζειν vgl. Ruhnken zum Tim. S. 191. Stallbaum zu Plat. Rep. X. 610, C. — Die Worte ἀλλ' ἀνάγκη εἶναι τὸ μὴ ὄν sieht Alex. irrthümlich noch zum Ausspruch des Parmenides: sie sind vielmehr von ἔδοξε αὐτοῖς abhängig, und stellen in oratio obliqua die Ansicht des Gegners dar. Wesswegen auch ἀνάγκη mit Cod. G^b und Bessarion in ἀνάγκην abzuändern ist. — Endlich muss statt εἰ πολλά ἐστιν mit Bonitz Obs. crit. S. 67 geschrieben werden εἰ πολλὰ ἔσται, „wenn es eine Vielheit geben soll."

9. Die jetzt vollständig vorliegende Paraphrase Alexanders, die so lautet: καίτοι πρῶτον μέν, ἐπειδὴ τὸ ὂν πολλαχῶς λέγεται, τὸ μὲν γὰρ οὐσία τὸ δὲ ποσὸν καὶ αἱ λοιπαὶ κατηγορίαι, ποῖον τούτων ὁ Παρμενίδης λέγει ὂν ἓν εἶναι, εἰ μὴ θήσομεν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν 785, 6 bestätigt die von Bonitz a. a. O. S. 25 vorgeschlagene Aenderung

Digitized by Google

der Interpunktion. Bonitz streicht das Komma nach *εἰ τὸ ὄν*, beginnt den Nachsatz mit *ποῖον ἓν*, und setzt die zwischen inne liegende Aufzählung der Arten des Seins oder der Kategorieen in Parenthese. Ueber *ἓν* in der Apodosis vgl. die Excurs II. aufgeführten Stellen.

Auch in den folgenden Worten *ποῖον ἓν τὰ ὄντα πάντα ἕν* steckt ein Fehler, dem Bonitz a. a. O. durch Aenderung des *ποῖον* in *ποῖα* abzuhelfen sucht. Allein durch den ganzen Zusammenhang, durch das vorangehende *εἰ τὸ ὂν πολλαχῶς*, durch das nachfolgende *ἐκ ποίας μὴ ὄντος* und *ἐκ ποίας ἓν ὄντος* (§. 12.) ist eher die Aenderung von *ἓν* in *ὂν* angezeigt. Da es viele Arten des Seins gibt, sagt Arist., so fragt es sich, in welcher von diesen Arten (*ποῖον ὄν*) existirt das Gesammtseiende, wenn es doch nicht — nach der Voraussetzung der Gegner — das Nichtseiende sein soll? Existirt es in der Weise der Substanz, oder in der der Qualität? Nimmt man diese Unterscheidung nicht vor, so würde folgen, dass Substanz, Qualität, Quantität *καὶ τἆλλα ὅσα ὄν* (so ist mit Bonitz a. a. O. statt *ἕν* zu lesen) *τι σημαίνει*, Eins und dasselbe sind, was doch unmöglich ist.

Die gleiche Einwendung gegen die eleatische Lehre (nämlich die Einwendung, dass es viele Arten des Seins gebe, und die Eleaten mit Unrecht das Sein als einartig voraussetzen), macht Arist. auch Phys. 186, a, 24. Der Satz des Parmenides, sagt er hier, sei falsch, *ἢ ἁπλῶς λαμβάνει τὸ ὂν λέγεσθαι, λεγομένῳ πολλαχῶς.*

12. Als andern Factor des vielen Seienden setzt Plato das Nichtseiende. Das Nichtseiende aber hat gleichfalls, wie das Seiende, viele Arten. Welche von diesen vielen Arten des Nichtseienden ist nun diejenige, die Plato als solchen zweiten Factor setzt?

Die Worte *καὶ ὄντος* nach *μὴ ὄντος* sind offenbar ein fremdartiger Zusatz. Arist. fragt zuerst *ἐκ ποίου ὄντος τὰ ὄντα* (§. 10.), alsdann, weil auch das Nichtseiende *πολλαχῶς* ausgesagt wird, *ἐκ ποίου μὴ ὄντος*, und erst weiter unten fasst er Beides zusammen in den Worten: *ἐκ ποίου ἓν ὄντος καὶ μὴ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα;* vergl. Alex. 785, 19. — Statt *μὴ ἄνθρωπον* stüpde besser *μὴ ἄνθρωπος.*

13. Arist. hat hier wahrscheinlich, wie oben in § 8., den platonischen Sophistes im Auge, in welchem der Begriff des Sophisten mittelst des Begriffs des falschen Scheins und der falschen Meinung auf den Begriff des Nichtseienden hinübergeführt wird, und über-

Digitized by Google

haupt das Falsche als gleichbedeutend mit dem Nichtseienden erscheint. Vgl. z. B. Soph. 237, A: *τετόλμηκεν ὁ λόγος ἔτος ὑποθέσθαι τὸ μὴ ὂν εἶναι· ψεῦδος γὰρ ἐκ ἂν ἄλλως ἐγίγνετο ὄν* und 240, A. ff.

Bei der Vulgate *λέγειν* wird *ταύτην τὴν φύσιν* zu einem unerträglich müssigen Zusatz. Alexander hat *λέγει* gelesen, eine Lesart, die diesem Uebelstand abhelfen würde, und die sich in jeder Hinsicht besser empfiehlt.

14. Vgl. Met. XIII, 3, 10. Der Zwischensatz *ἐ γὰρ κτλ.* ist nicht ganz klar. Der analoge Zwischensatz der angeführten Parallelstelle lautet *ἐ γὰρ ἐν ταῖς προτάσεσι τὸ ψεῦδος.* Alexander scheint den Ausdruck *ἡ πρότασις* in unserer St. in einem andern als dem gewöhnlichen Sinne zu fassen. Seine Paraphrase ist folgende: *ἐ γὰρ ἡ προτεινομένη καὶ γραφομένη γραμμὴ ἐν τῷ συλλογισμῷ καὶ τῇ ἀποδείξει παραλαμβάνεται, ἀλλ' ἡ νοσμένη* 785, 34.

15. Arist. zählt hier dieselben Arten des (Seins und) Nichtseins auf, wie sonst: die zehn Kategorieen und ausserdem 1) das (Wahre und) Falsche, 2) das potenziell (und actuell) Seiende. — Vgl. V, 7, 1 ff. 7. 8 ff. VI, 2, 1. IX, 10, 1. — Die Formel *τὸ ὡς ψεῦδος μὴ ὂν* ist bei Arist. häufig, und es ist desshalb das sprachlich unstatthafte *τὸ* vor *μὴ ὂν* mit Bonitz a. a. O. S. 56 zu streichen.

Ueber den Ausdruck *κατὰ τὰς πτώσεις* vgl. Trendelenburg, Gesch. der Kateg.lehre S. 28 f. *Πτῶσις* bezeichnet bei Arist. die Biegungs- und Ableitungs-Endung im weitesten Sinn: vgl. die von Waitz zum Organon 16, b, 1 angeführten Beispiele. Da nun einige der vordersten Kategorieen einen und denselben Wurzelbegriff haben, und nur durch ihre Bildungsform sich von einander unterscheiden, (namentlich die §. 12 aufgeführten: *τὸ μὴ ὂν τοδί, τὸ μὴ ὂν τοιονδί, τὸ μὴ ὂν τοσονδί*), so nennt Arist. die verschiedenen Arten des Nichtseienden *τὸ κατὰ πτώσεις μὴ ὄν.* Den grammatischen *πτώσεις τοδί, τοιονδί, τοσονδί* entsprechen die Kategorieen der Substanz, des Quale, des Quantum. In der eudemischen Ethik 1217, b, 30 wird der Ausdruck *πτῶσις* sogar als gleichbedeutend mit Kategorie gebraucht.

16. Arist. hält der platonischen Theorie, die das viele Seiende aus dem Seienden und einem Nichtseienden abzuleiten sucht, noch diess entgegen: sie gehe einseitig darauf aus, die Vielheit der Ein-

Digitized by Google

zelsubstanzen zu erklären, sie kenne kein anderes Sein, als τὸ κατὰ τὰς ἰσίας λεγόμενον, die Vielheit des Quantitativen oder Qualitativen dagegen ziehe sie dabei nicht in Betracht, als ob diesen andern Kategorieen kein Sein oder keine Vielheit zukäme. Hätte Plato hierauf Bedacht genommen, und nach der Ursache der Vielheit dieses übrigen Seienden geforscht, so hätte er diese Ursache eingesehen, nämlich (über diese Bedeutung von καὶ s. die Anm. zu VII, 12, 10.) τὸ ἐν ἐκείνοις (sc. αἴτιον), worunter Arist. ohne Zweifel die ὕλη versteht. Die ὕλη ist der wahre Grund davon, dass das Seiende aller Art ein Vieles ist (vgl. XII, 8, 24 u. d. Anm. z. d. St.). Zwar hat jedes Ding seine besondere ὕλη, aber der Analogie nach ist, wie Met. XII, 4 und 5 gezeigt worden, die materielle Ursache eine und dieselbe. (Ist nicht vielleicht τὸ γὰρ αὐτὸ κατ' ἀνάλογον αἴτιον zu schreiben?)

19. Statt μία τε φύσις τῶν ὄντων steht unten §. 22 im gleichen Zusammenhange ἀλλ' ἕν τι τῶν ὄντων. Das πρός τι, sagt Arist., ist weder Gegentheil noch Verneinung des ὄν, sondern, ebenso wie das Qualitative oder die Einzelsubstanz, eine unter den übrigen Arten des Seins.

20. Die Platoniker stellen, wie §. 21 näher nachgewiesen wird, viele Arten des Relativen (des πρός τι) auf, ohne diese Vielheit irgend abzuleiten und zu begründen.

21. Das Gleiche Met. XIII, 9, 3.

22. Arist. wiederholt: man muss jeder Art des Seins, um die Vielheit des betreffenden Seienden, des Qualitativen, Quantitativen u. s. f. zu erklären, ein potenzielles Sein zu Grunde legen. Die Potenzialität oder die Materie ist der Grund, dass jede Art des Seins ein Vieles ist. – Τὸ δυνάμει ποσὸν καὶ τὸ δυνάμει ποιὸν καὶ ὅλως ἡ ἑκάστου ὕλη ἐστὶν αἰτία τῷ πολλὰ εἶναι τὰ εἰρημένα Alex. 788, 25. — Plato seinerseits setzte als solches Potenzielles (als δυνάμει τόδε) das Relative, indem er nämlich das Grosse und Kleine, was ein Relatives ist — nach 1, 17., zum zweiten Prinzip machte). — Bekker's ἰσίᾳ ist augenscheinlich unrichtig: es ist, wie auch Alex. 788, 28 gelesen hat, ἰσία zu schreiben, als Beisatz zu τόδε, nicht zu δυνάμει.

24. ἐπὶ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν — d. h. ἐπὶ τῶν συμβεβηκότων. Ἔχει ἐπίστασιν steht hier, wie sonst ἔχει ἀπορίαν.

Digitized by Google

25. ἀλλ' ἐπὶ τῶν τόδε τι ἔχει τινὰ λόγον καὶ ἀπορίαν, πῶς πολλαὶ αἱ ἰσίαι· ὁ γὰρ ὑγιὴς ἡ τῶ Πλάτωνος λύσις τὸ ἄνισον αἰτιωμένη. ἀπορίαν δ' ἔχει πῶς πολλὰ τὸ τόδε τι καὶ ἡ ἰσία ἐστίν, εἰ μὴ θήσομέν εἶναι καὶ τὸ τόδε τι εἶδός τι καὶ φύσιν τινὰ τοιαύτην, δηλονότι ὕλην τοιαύτην δυνάμει ὄσαν τὸ εἶδος, Alex. 790, 13.

26. Nach Plato sind die Ideen oder die Substanzen Zahlen, also ein Quantitatives. Indem also Plato die Vielheit der Einzelsubstanzen (πῶς καὶ διὰ τί πολλὰ τὰ ὄντα) nachzuweisen bestrebt ist, hat er in der That nur die Vielheit des Quantitativen (πῶς πόσὰ πολλά) nachgewiesen. Nun sind aber die Einzelsubstanz (τὸ τόδε, τὸ τί ἐστιν) und das Quantitative etwas Verschiedenes: Plato lässt also gerade das unerklärt, was er erklären will, nämlich ἐκ τίνος τὸ τί ἐστιν καὶ πῶς αὐτὸ πολλά (§. 27).

29. Statt τοῖς ἴσοις schreibt Bonitz a. a. O. S. 127 ὡς εἰσίν, unter Vergleichung von ὡς εἰσίν (§. 28), ὡς ἔστι (§. 30). Allein der überlieferte Text lässt sich rechtfertigen. Man übersetze (mit Winckelmann, Jahrb. für Philol. u. Pädag. Band XXXIX, S. 293): „In den Augen dessen, der sie (die Zahlen) als Ideen setzt, gewähren sie für das Seiende eine Art Ursache (des Seins)." Vgl. Met. I, 7, 5: τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ τῶν ἄλλων τὰ εἴδη παρέχονται. Allerdings handelt es sich im vorliegenden Zusammenhange hinsichtlich der Zahlen um den Beweis ihrer Realität: allein diese Frage hängt zusammen mit der andern Frage, wozu sie nützen.

31. καθάπερ ἐλέχθη — Met. XIII, 2. 3. Hier ist gezeigt worden, dass das Mathematische ἐξ ἀφαιρέσεως ist, und dass es nicht nöthig ist, dasselbe zu abgesonderter Existenz zu erheben (χωρίζειν), damit die Lehrsätze der Mathematiker darauf Anwendung finden (vgl. XIV, 3, 6.).

Cap. 3.

Kritische Bemerkungen über die verschiedenen Zahlentheorieen.

1. Ueber die Bedeutung von ἔκθεσις vgl. d. Anm. zu I, 9, 4 f. VII, 6, 13. Uebrigens ist die Construction des Satzes anstössig: λαμβάνειν kann nur von κατὰ abhängig sein, dann darf aber der Artikel nicht fehlen. Bonitz a. a. O. S. 128 schreibt daher κατὰ τὸ τὴν ἔκθεσιν — λαμβάνειν, was die leichteste und einfachste

Digitized by Google

Abhülfe ist. Es lassen sich noch manche andere Verbesserungen denken. Man streiche z. B. λαμβάνειν, das wohl die Nachbesserung eines Abschreibers sein könnte, und Alles ist in der Ordnung. Ein gleiches κατὰ τὴν ἔκθεσιν Met. VII, 6, 13. — Anders Brejer, der (N. Jen. Litt.Z. 1843. S. 887) zu schreiben vorschlägt διὰ τὸ κατὰ τὴν ἔκθεσιν κτλ. Winckelmann (Jahrb. für Philol. u. Pädag. Band XXXIX, S. 293) nimmt dagegen die Vulgate in Schutz, indem er folgendermaassen construirt: πειρῶνταί γε λέγειν πῶς καὶ διὰ τί κατὰ τὴν ἔκθεσιν ἑκάστε τὸ ἕν τι ἕκαστον παρὰ τὰ πολλὰ λαμβάνειν ἐστίν, d. h. „sie versuchen zu sagen, wie und warum man mittelst der ἔκθεσις des Einzelnen (nämlich der einzelnen Allgemeinheit) jedes Einzelne als Einheit neben dem Vielen fassen kann."

Im Folgenden schreibt Bonitz mit veränderter Accentuation διὰ τί ἔστιν, (falls man nicht lieber ὅν τι statt ἕν τι lesen wolle), da die Existenz der Idealzahlen es ist, um die sich die ganze Beweisführung der Gegner, die Arist. hier bestreitet, dreht.

2. Vgl. Met. I, 5, 2 ff. — Unter ἁρμονία versteht Alexander die musikalische Harmonie, und übersetzt: „weil die Qualitäten der Zahlen zukommen der musikalischen Harmonie, ferner dem Himmel und vielem Anderem, liessen sie die Dinge aus Zahlen bestehen." Vgl. I, 5, 3: ἔτι τῶν ἁρμονικῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους κτλ.

3. Vgl. über diese Ansicht d. Anm. zu XIII, 6, 12. Diejenigen, sagt Arist., die nur die mathematische Zahl annehmen, sie jedoch von den Sinnendingen trennen, können vermöge ihrer Voraussetzungen nichts dergleichen behaupten, wie Plato und die Pythagoreer, (nichts, wie Plato, da sie die Idealzahlen verwerfen, nichts wie die Pythagoreer, da sie die Zahlen von den Dingen trennen). Sondern sie berufen sich zu Gunsten ihrer Ansicht darauf, dass keine Wissenschaft des Mathematischen möglich wäre, wenn die Zahlen nicht als fürsichseiende Substanzen existiren würden (ἀλλ' ὅτι ἐκ ἔσονται αὐτῶν αἱ ἐπιστῆμαι ἐλέγετο).

4. καθάπερ εἴπομεν πρότερον — Met. XIII, 2. 3.

5. Vgl. Met. I, 8, 28 u. d. Anm. z. d. St.

6. ὅτι ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν οὐκ ἔσται τὰ ἀξιώματα, d. h. weil, nach ihrer Meinung, die mathematischen Axiome, die ein Apodiktisches und Unwandelbares sind, auf das Mathematische, wenn dieses ein

Digitized by Google

Sinnliches, also Fliessendes und Veränderliches wäre, nicht zutreffen würden.

7. ὃ ἄρτι ἠπορήθη — nämlich in §. 4.

8. Diese τινὲς sind dieselben, die auch III, 5, 1 ff. VII, 2, 3 und sonst aufgeführt werden. Vgl. die Anmerkungen zu diesen beiden Stellen.

11. Den gleichen Vorwurf erhebt Arist. XII, 10, 22. Aus dieser mit der unsrigen nahe verwandten und zum Theil wörtlich übereinstimmenden Stelle geht zugleich hervor, dass auch die vorliegende Stelle auf Speusipp geht. Was besonders die Worte μὴ ὄντος τῦ ἀριθμῦ ἐθὲν ἧττον τὰ μεγέθη ἔσται, καὶ τύτων μὴ ὄντων ἡ ψυχὴ betrifft, so erklären sie sich ganz aus Met. VII, 2, 5: Σπεύσιππος ἀρχὰς ἑκάστης ὐσίας τίθησιν ἄλλας, ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς. Ist dem so, so ist unsere Stelle, indem sie die von Speusipp behauptete gegenseitige Fremdheit der verschiedenen Klassen von Substanzen τοῖς τὰ μαθηματικὰ μόνον εἶναι φαμένοις zuschreibt, ein wichtiger Beleg dafür, dass diejenige Ansicht, die nur die mathematische Zahl annahm unter Verwerfung der idealen, dem Speusipp (und nicht dem Xenokrates) angehört. Vgl. die Anm. zu XIII, 6, 12.

12. Ueber den Ausdruck ἐπεισοδιώδης ὥσπερ μοχθηρὰ τραγῳδία vgl. die Anm. zu XII, 10, 22.

13. ἐκφεύγει τῦτο — nämlich τὸ ἐπεισοδιώδη τὴν φύσιν ποιεῖν. Zum Uebrigen vgl. d. Anm. zu XIII, 8, 39. 9, 3. — Unter τοῖς τὰς ἰδέας τιθεμένοις in unserer Stelle versteht Arist. nicht den Plato selbst: (Plato wird §. 16 ausdrücklich von ihnen unterschieden): sondern wahrscheinlich diejenigen, welche die Idealzahlen und die mathematischen Zahlen identificirten (οἱ προσγλιχόμενοι ταῖς ἰδέαις τὰ μαθηματικά). Auch war die platonische Ableitung der Grössen eine andere, nämlich diejenige, welche Met. I, 9, 33. XIII, 9, 3 dargestellt ist.

14. ταῦτα — nämlich τὰ μεγέθη τὰ ἐκ τῆς ὕλης καὶ τῶν ἀριθμῶν γεννώμενα.

15. Ueber μακροποιεῖν vgl. d. Anm. zu XIII, 8, 15.

16. οἱ πρῶτοι δύο τὰς ἀριθμὰς ποιήσαντες geht natürlich auf Plato (vgl. XIII, 6, 12.), wie auch das κατ' ἐκεῖνον in §. 19 beweist. — Das unverständliche ἄλλον nach μαθηματικὸν hatte Trend-

Digitized by Google

DELENBURG Plat. de id. et num. doctr. S. 72 streichen oder in Klammern setzen wollen: ZELLER, plat. Stud. S. 239 hat einfach durch veränderte Interpunction geholfen, indem er schreibt *καὶ τὸν μαθηματικὸν ἄλλον, ἀδαμῶς κτλ.* — eine evidente Verbesserung, der auch BONITZ Obs. crit. S. 26 zustimmt.

17. Aus was soll — fragt Arist. — die mathematische Zahl nach Plato sein? Aus dem Grossen und Kleinen? — Allein dann wäre sie mit der Idealzahl identisch. Aus einem andern Grossen und Kleinen erzeugt Plato die Grössen (mit Alex. 796, 11 und Bessarion ist *γὰρ* zu streichen, und zu lesen *ἐξ ἄλλε δέ τινος μικρῦ καὶ μεγάλε τὰ μεγέθη ποιεῖ*): aus diesem Grossen und Kleinen kann sie also auch nicht sein. Würde man nun für die mathematische Zahl ein drittes Grosses und Kleines aufstellen (*εἰ ἕτερόν τι μέγα καὶ μικρὸν ἐρεῖ*), so würde man eine Mehrheit von Elementen bekommen, und auch das Eins, das formelle Prinzip, müsste alsdann in eine entsprechende Mehrheit getheilt werden. Und doch soll — trotz aller dieser Unmöglichkeiten — die Zahl nur aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit haben werden können!

20. Ueber den *μακρὸς λόγος* des Simonides vgl. GAISFORD, Poet. min. graec. III, S. 199. fragm. CLXII und S. 203. fragm. CXCIV., ferner WELCKER, Simonidis Amorg. quae supersunt, fragm. 15 (auch im Rhein. Mus. III, 3. S. 429) und BERGK, poet. lyr. graec. S. 506 (oder Simonid. Jambogr. fragm. 9). GAISFORD, zwischen dem Meliker und dem Jambographen noch nicht unterscheidend, begnügt sich, unsere Stelle anzumerken, ohne ihr eine weitere Beziehung zu geben. WELCKER schreibt sie dem Jambographen Simonides zu, und bezieht sie auf dessen Schol. Eurip. Phoen. p. 215 aufbewahrten Vers: *τί ταῦτα διὰ μακρῶν λόγων ἀνέδραμον.* Alexander bemerkt zu unserer Stelle: *ὁ Σιμωνίδης ἐν τοῖς λόγοις, ὃς Ἀτάκτας ἐπιγράφει, μιμεῖται καὶ λέγει ὃς εἰκός ἐστι λόγος λέγειν δέλος ἐπταικότας πρὸς δεσπότας ἐξετάζοντας αὐτὸς τίνος ἕνεκα ταῦτα ἐπταίκασι; καὶ ποιεῖ αὐτὸς ἀπολογεμένος λέγειν πάνυ μακρὰ καὶ πολλά, ὐδὲν δὲ ὑγιὲς ἢ πιθανόν, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἐπιφερόμενον ἐναντίον τῷ προφρασθέντι* 797, 9.

Den *λόγος μακρὸς τῶν δέλων* erwähnt Arist. im gleichen Sinne auch Rhet. III, 14. 1415, b, 22: *καὶ οἱ πονηρὸν τὸ πρᾶγμα ἔχοντες* (pflegen sich einer langen Vorrede zu bedienen): *πανταχῦ γὰρ βέλ-*

Digitized by Google

τιον διατρίβειν ἢ ἐν τῷ πράγματι. διὸ οἱ δῆλοι ὰ τὰ ἐρωτώμενα λέγουσιν ἀλλὰ τὰ κύκλῳ, καὶ προοιμιάζονται.

21. Der Terminus ὁ ἀριθμὸς ὁ ἀφ' ἑνὸς διπλασιαζόμενος ist erläutert in der Anm. zu XIII, 8, 27. Es ist dasselbe, wenn Arist. nicht selten sagt, die δυὰς ἀόριστος sei δυοποιός XIII, 7, 31. 8, 25.

22. Die Idealzahlen sind ewig: es ist aber ungereimt, Ewiges aus höheren Prinzipen (aus dem Eins und dem Grossen und Kleinen) entstehen zu lassen (γένεσιν ποιεῖν ἀϊδίων ὄντων). Denn ewig sein, heisst, ungeworden sein. Die Idealzahlen sind also Beides, geworden und ungeworden. Was ferner die Pythagoreer betrifft, so kann es keine Frage sein, ob nach ihnen das Seiende ein Entstehen hat oder nicht. Klärlich behaupten sie das Erstere selbst von den Prinzipen.

Ueber die Bildung des ersten ausgedehnten Eins scheinen unter den Pythagoreern verschiedene Annahmen geherrscht zu haben, über die jedoch schon die griechischen Ausleger nichts Näheres zu sagen wissen. Vgl. auch XIII, 6, 13: ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέστη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν (οἱ Πυθ.). Die Einen liessen es entstehen durch Vermittlung der Fläche, ἐξ ἐπιπέδων, Andere durch Vermittlung der Farbe (d. h. der ersten Beschaffenheit), Andere aus einem Samen (vgl. XIV, 5, 8.). Vgl. Brandis, Rhein. Mus. 1828, 2, S. 225 f. und Gr.-röm. Philosophie I, 489. Das beigefügte εἴτ' ἐξ ὧν ἀπορῶσιν εἰπεῖν ist Ausdruck des Unwillens.

23. Der überlieferte Text δίκαιον αὐτὰς ἐξετάζειν τι περὶ φύσεως, ἐκ δὲ τῆς νῦν ἀφεῖναι μεθόδε enthält sowohl eine thatsächliche Unrichtigkeit, als einen logischen Widerspruch: das Erstere, sofern eine Prüfung der pythagoreischen Lehre περὶ φύσεως im Folgenden nirgends angestellt wird; das Letztere, sofern der logische Gegensatz von ἐκ δὲ τῆς νῦν ἀφεῖναι μεθόδε kein anderer sein kann, als der: ἐξετάζειν αὐτὰς ἐν ἄλλοις oder ἑτέροις (anderwärts). Und zwar zeigt das gleich folgende τὰς γὰρ ἐν τοῖς ἀκινήτοις ζητῶμεν ἀρχάς, dass diese anderweitige Untersuchung da anzustellen ist, wo αἱ τῶν κινητῶν ἀρχαὶ ζητῶνται, d. h. in derjenigen Wissenschaft, deren Gegenstand die φυσικὴ ist (vgl. Met. VI, 1.). Und in der That wird in den physischen Büchern, namentlich in der Schrift de coelo, die Kosmologie der Pythagoreer untersucht und geprüft. Ich trage daher kein Bedenken, statt ἐξετ. τι περὶ φ. zu schreiben ἐξετ. ἐν τοῖς περὶ φ. Das einzuschaltende ἐν konnte leicht durch die Endung von ἐξετάζειν

Digitized by Google

verschlungen werden, und τι in τοῖς zu verändern, geht um so leichter an, als Alexander τὰς gelesen hat, eine Lesart, die (bei Alexanders Erklärung) den Uebelständen der Vulgata zwar in etwas abhilft, aber doch dem logischen und grammatischen Zusammenhang nicht völlig entspricht. — Ueber das Fehlen der Partikel μὲν s. zu I, 1, 18; über κοσμοποιεῖν die Bem. zu I, 4, 7; über μέθοδος die Bem. zu I, 2, 27.

Cap. 4.

Das Verhältniss der Prinzipe zur Idee des Guten.

1. ἐξ ἀνίσων ἰσασθέντων — vgl. d. Anm. zu XIII, 7, 9.

2. Gegen Diejenigen, die etwa einwenden könnten, das Entstehen der Zahlen aus dem Grossen und Kleinen sei im Sinne Platos nicht ein zeitlicher, sondern begrifflich-genetischer Process, angestellt τῷ θεωρῆσαι ἕνεκεν, ähnlich wie man geometrische Figuren nach und nach entstehen lasse, ohne damit die Vorstellung einer zeitlichen Aufeinanderfolge zu verbinden (— dass die Vertheidiger Platos diesen Einwand zu Gunsten seiner mythischen Darstellungsweise geltend machten, sieht man aus de coel. I, 10. 279, b. f., wozu Zeller, plat. Stud. S. 210 zu vergleichen), besteht Arist. darauf, dass die platonische Darstellung nur an einen zeitlichen Process denken lasse.

3. Das Problem, das Arist. aufstellt, und das er schon XII, 7, 19 f. angeregt hatte, ist diess: Ist schon das Prinzip oder das Erste auch das Vollkommenste und Beste, oder ist beides von einander getrennt wie Anfangspunkt und Resultat? Die Ansichten der bisherigen Philosophen sind getheilt. Die Einen glauben das Prinzip oder den Grund der Dinge für das Unvollkommenste ansehen zu müssen, und lassen erst in allmäliger Entwicklung das Vollkommenere daraus hervorgehen, setzen also das höchste Gute (das Absolute) als letztes Resultat ans Ende (§. 4). Die Andern (darunter Arist. selbst) setzen das Prinzip, das Erste, zugleich als das Beste und Vollendetste (§. 7 ff.) — Vgl. Schelling, Gottheiten von Samothrace S. 24 ff.

4. Vgl. XII, 7, 19 u. d. Anm. dazu. — Anders, als in meiner Uebersetzung und von Biese (Philosophie des Arist. I, 603) geschehen ist, verbindet die Anfangsworte unseres §. Winckelmann (Jahrb. für Phil. u. Päd. Band XXXIX, S. 287), indem er übersetzt: „Die

Digitized by Google

Theologen (nämlich die §. 6 genannten) scheinen mit Einigen von den Neueren (den Pythagoreern und Speusipp) übereinzustimmen."

5. Bonitz a. a. O. S. 59 schreibt τοῖς λέγουσιν, ὥσπερ ἔνιοι, τὸ εὖ (statt τὸ ἓν) ἀρχήν — eine Aenderung, die auf den ersten Anblick viel Bestechendes hat, der ich aber doch bei weiterer Ueberlegung nicht zustimmen kann. Das Gute setzte als Prinzip auch Aristoteles selbst (vgl. XII, 10, 1 f. XIV, 4, 9 f.): also nicht denen, die das Gute als Prinzip setzen, stösst nach seiner Ansicht eine ἀληθινὴ δυσχέρεια auf, sondern nur Denjenigen unter ihnen, die das Eins (τὸ ἓν) als Urgutes setzen. Die Bonitz'sche Lesart wäre nur dann in ihrem Recht, wenn die τὸ εὖ ἀρχὴν λέγοντες und die τὸ ἓν ἀρχὴν λέγοντες identisch wären, wenn sonst Niemand, ausser den Letztern, das Gute als Prinzip gesetzt hätte. Denn diess müsste der Fall sein, damit Arist. das Recht hätte, denen, die das Gute als Prinzip setzen, ohne Weiteres Diejenigen zu substituiren, die das Eins als Prinzip gesetzt haben. Allein (nach §. 7 ff.) sind die τὸ ἓν λέγοντες ἀρχὴν nur ein Theil derer, die τὸ εὖ τιθέασιν. — Der überlieferte Text ist eine leicht erklärliche Brachylogie.

6. Der Inhalt des §. wäre deutlicher ausgedrückt, wenn er die umgekehrte Wendung hätte: ἢ πρώτης τιθέασι ἢ τὴς βασιλεύοντας, οἷον τὸν Δία, ἀλλὰ κτλ. — Arist. führt als Zeugen für diejenige Ansicht, die das Beste nicht als Erstes, sondern als Letztes setzt, auch die alten Dichter an, sofern sie das Gute, die ordnende, intelligente Herrschaft des Zeus nicht an die Spitze, sondern an den Schluss ihrer kosmogonischen Entwicklungsperioden stellen, und zum Ersten, zur ἀρχὴ vielmehr einen chaotischen Urzustand, den finstern Urgrund (die Nacht, das Chaos u. s. f.) machen. — Arist. unterscheidet, wie man aus dem Wechsel von καὶ und ἢ sieht, drei Ansichten, 1) νύκτα καὶ ὠρανόν, 2) χάος, 3) ὠκεανόν. — Hinsichtlich der Nacht und des Chaos vgl. d. Anm. zu XII, 6, 9., hinsichtlich des Okeanos d. Anm. zu I, 3, 9. Alexander 800, 9 ff. bezieht Alles auf Orpheus; ebenso Syrian 339, 5 ff. und vollständiger bei Lobeck, Aglaoph. S. 577. Auch Brandis, gr.-röm. Philosophie I, 59. 65. 69 f. ist, ihnen beistimmend, der Ansicht, dass unsere Stelle nicht auf die homerische oder hesiodische, sondern auf die orphische Lehre sich beziehe. Allein die fünf Prinzipe, die unser §. aufzählt, als successive Entwicklungsstufen aufzufassen, wie Alex.

Digitized by Google

thut (800, 13: *πρῶτον μὲν κατ' Ὀρφέα τὸ Χάος γέγονεν, εἶθ' ὁ Ὠκεανός, τρίτον Νύξ, τέταρτον ὁ Οὐρανός, εἶθ' ὁ Ζεύς*: andere Gewährsmänner zählen anders, vgl. Lobeck a. a. O.), verbietet die Partikel *ἤ*. *Νύκτα καὶ Οὐρανὸν* scheint allerdings auf die orphische Kosmogonie gehen, in der (nach den meisten Angaben) diese beiden Urwesen voranstehen; allein das Chaos geht wohl auf Hesiod und der Okeanos auf Homer.

7. Den „Wechsel der Weltbeherrscher" bezieht Alex. gleichfalls auf die orphische Lehre: *πρῶτον μὲν γὰρ βασίλευσε περίκλυτος Ἠρικεπαῖος, φησὶν ἡ ποίησις, μεθ' ὃν Νὺξ σκῆπτρον ἔχεσ' ἐν χερσὶν ἀριπρεπὲς Ἠρικεπαίης, μεθ' ἣν Οὐρανός, ὃς πρῶτος βασίλευσε θεῶν μετὰ μητέρα Νύκτα* 800, 18. Doch ist diess nicht gerade nöthig: es reicht hin an die Göttersuccession der gewöhnlichen Mythologie zu denken.

Als Zeugen für die entgegengesetzte Ansicht, die den letzten Grund oder das zeugende Prinzip der Dinge nicht als das Niedrigste und Unentwickeltste, sondern als das Beste und Vollkommenste fasst, führt Arist. einen der „gemischten" Theologen, den Pherecydos auf. Pherecydes stellte, abweichend von den eben besprochenen kosmogonischen Systemen, den Zeus an die Spitze seiner Kosmologie. Die Anfangsworte seiner Schrift, die Diog. L. I, 119 aufbewahrt hat, lauten: *Ζεὺς μὲν καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ καὶ Χθὼν ἦν*. Ebenso Damasc. de princ. S. 384: *Φερεκύδης δὲ ὁ Σύριος Ζῆνα μὲν εἶναι ἀεὶ καὶ Χρόνον καὶ Χθονίαν τὰς τρεῖς πρώτας ἀρχάς*. Mehr bei Sturz, Pherec. fragm. S. 40 ff. und Creuzer, Symbolik und Mythologie I, 28. Und zwar scheint Pherecydes, so weit sich aus den Bruchstücken seiner Schrift schliessen lässt, dem Zeus eine schöpferisch bildende, intelligente Wirksamkeit zugeschrieben zu haben, vgl. Brandis, gr.-röm. Philosophie I, 82 f.

Als Vertreter der gleichen Ansicht nennt Arist. ferner die Magier. In welchem Sinne, ergibt sich aus Diog. Laert. Prooem. §. 8: *Ἀριστοτέλης ἐν τῷ πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας φησὶ καὶ πρεσβυτέρους εἶναι τοὺς Μάγους τῶν Αἰγυπτίων. καὶ δύο κατ' αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα, καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὡρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος. φησὶ δὲ τοῦτο καὶ Ἕρμιππος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Μάγων, καὶ Εὔδοξος ἐν τῇ Περιόδῳ καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν*. Agath. Hist. II, 24. S. 118. Nieb.: *νῦν δὲ ὡς τὰ πολλὰ*

Digitized by Google

τοῖς Μανιχαίοις καλεμένοις ξυμφέρονται (οἱ Πέρσαι), ἐς ὅσον δύο τὰς πρώτας ἡγεῖσθαι ἀρχάς, τὴν μὲν ἀγαθήν τε ἅμα καὶ τὰ κάλλιστα τῶν ὄντων ἀποκνήσασαν, ἐναντίως δὲ κατ' ἄμφω ἔχουσαν τὴν ἑτέραν. τὸν μὲν ἀγαθὸν εἴτε θεὸν εἴτε δημιουργὸν Ὡρμισδάσδην ἀποκαλοῦσιν, Ἀριμάνης δὲ ὄνομα τῷ κακίστῳ καὶ ὀλεθρίῳ. Mehr bei Damasc. de princip. S. 384. Plut. de Iside c. 46. Phot. Bibl. cod. 81. S. 83. Bekker. Sofern also die zoroastrische Glaubenslehre das eine ihrer beiden Grundprinzipe als guten Geist (ἀγαθὸν δαίμονα) fasst, rechnet sie Arist. derjenigen Ansicht zu, die das Prinzip zugleich als Gutes setzt (τῇ ἀρχῇ τὸ εὖ ἀποδίδωσιν). Die Folgerungen, die Röth, Gesch. d. abendländ. Philosophie I, 392 aus unserer Stelle zieht, indem er sie als Zeugniss für den Monismus der zoroastrischen Lehre benützt, sind unbegründet, und widersprechen den bestimmten Angaben des Arist. bei Diog. Laert. Wird ja doch im Folgenden auch Empedokles als Vertreter derselben Ansicht aufgeführt, obwohl er gleichfalls zwei entgegengesetzte ursächliche Prinzipe, ein gutes und ein böses (Met. I, 4, 5: τὴν μὲν φιλίαν αἰτίαν ἓσαν τῶν ἀγαθῶν, τὸ δὲ νεῖκος τῶν κακῶν nach aristotelischer Ausdeutung) an die Spitze stellt. — Arist. fasst auch in der vorliegenden Stelle, wie oben XII, 10, 10., die empedokleische Freundschaft als στοιχεῖον, in ausdrücklichem Gegensatz gegen den Begriff der ἀρχή. Vgl. d. Anm. zur angef. St. Ueber den Unterschied von στοιχεῖον und ἀρχὴ s. d. Anm. z. XII, 4, 9.

8. Die ἀκίνητοι ἰδέαι sind natürlich die Ideen oder Idealzahlen. — Dass die Textworte des §. verdorben oder lückenhaft sind, leuchtet auf den ersten Anblick ein, vgl. Zeller, plat. Stud. S. 277. Erstlich folgt auf das οἱ μὲν weder ausdrücklich, noch dem Sinn nach ein οἱ δέ, zweitens setzt der beschränkende Satz ἰδέαν μέντοι voraus, dass zuvor von Solchen die Rede war, welche die absolute Identität des Eins und des Guten läugneten, drittens zeigt das folgende ποτέρως, dass zuvor zwei entgegengesetzte Ansichten aufgestellt worden. Aus den griechischen Auslegern ist kein besserer Text zu schöpfen, da schon Alex. den jetzigen gehabt hat. Vielleicht steckt in εἶναι, das fehlen kann, ein οἱ δ' ἓ (oder ἐκ). Der Sinn ist jedenfalls: die Einen unter den Anhängern der Ideenlehre halten das Eins-an-sich und das Gute-an-sich für identisch, die Andern (von denen §. 14 weiter die Rede ist) identificiren beides

Digitized by Google

nicht, halten jedoch das Eins für das wesentlichste Element des Guten.

Urheber der erstern Ansicht ist aller Wahrscheinlichkeit nach Plato: vgl. Met. I, 6, 17. Aristox. Harm. II. p. 30. Meib. An die Megariker, die gleichfalls das Eins mit dem Guten identificirt haben, ist in der vorliegenden Stelle wohl schwerlich zu denken.

9. Aristoteles ist im Grundsatz ganz damit einverstanden, das höchste Prinzip als das Gute zu bestimmen, tadelt aber, dass die Platoniker das Eins zum Prinzip und zum Urguten machen. Weder das Eins noch überhaupt ein Element der Zahl könne Prinzip und Urgutes sein, denn da würden alle Einheiten und Zahlen, somit, da die Ideen Zahlen sind, die Ideen von allen Dingen etwas Gutes sein, die Materie dagegen oder die Vielheit müsste als das Prinzip des Bösen bestimmt werden, woraus folgen würde, dass das Böse der Ort des Guten und das potenziell Gute sei, und dass es nach dem Prinzip seiner eigenen Auflösung Verlangen trage.

10. *τὴν ἀρχὴν* ist Subject, *τοιαύτην* Prädikat. Weswegen übersetzt werden muss: „es hat daher allen Schein der Wahrheit, zu behaupten, dass das Prinzip ein solches (nämlich das Gute) sei."

11. Diejenigen, die das Eins zwar erstes Prinzip sein lassen, jedoch nur Prinzip der arithmetischen Zahl, (unter Aufgebung, wie man dazu denken muss, der Idealzahl), sind dieselben, deren Theorie Arist. XIII, 6, 12 (vgl. d. Anm. z. d. St.) unter den vier Hauptansichten über das Mathematische aufführt, und von denen er XIII, 8, 8 ausdrücklich bemerkt, dass sie, die Ideen und Idealzahlen verwerfend, und nur die mathematischen Zahlen anerkennend als Prinzip derselben das Eins gesetzt hätten. Wahrscheinlich ist, wie zu XIII, 6, 12 nachgewiesen worden, Speusipp der Urheber dieser Theorie.

Trendelenburg Plat. de id. et num. doctr. S. 99 Anm. beanstandet, auf Alexanders Auslegung gestützt, den Text unserer Stelle: gegen ihn Zeller, plat. Stud. S. 278. Meine Meinung ist folgende. Allerdings ist nicht leicht abzusehen, wie die fragliche *δυσχέρεια* dadurch vermieden werden soll, dass das Eins als Prinzip nur der mathematischen Zahl gesetzt wird: allein es ist ja auch gar nicht nöthig, die Worte *οἱ τὸ ἓν ὁμολογοῦντες — μαθηματικῶ* so zu fassen, als ob in ihnen die Art und Weise angegeben sei, in welcher die

Digitized by Google

Schwierigkeit vermieden werde: sie können auch nur nähere Bestimmung zu ἔνιοι, gleichsam eine beigefügte historische Notiz sein. Ist unter den ἔνιοι Speusipp zu verstehen, und ist der Urheber der in §. 14 angeführten Ansicht gleichfalls Speusipp, so stellt sich ein ganz anderer Zusammenhang heraus: jene ἔνιοι sind alsdann dadurch der fraglichen Schwierigkeit entgangen, dass sie die Identität des Eins und des Guten aufhoben.

12. εἰ τῶν ἀγαθῶν μόνον, z. B. τῶν ἀρετῶν, überhaupt τῶν ποιοτήτων.

14. Ebendesswegen, um nicht das Böse zum Wesen der Vielheit machen zu müssen, gab ein Anderer die Identität des Eins und des Guten auf. Der Urheber dieser Ansicht ist nach Alexander 802, 6 und Syrian 340, 23 Speusipp. Diese Angabe ist nicht unwahrscheinlich, da (worauf Zeller, plat. Stud. S. 278 aufmerksam macht) Speusipp auch nach Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 5 ff. das Eins nur in der Reihe der verschiedenen Güter aufzählte. Dass Speusipp das Gute (Vollkommene) nicht ins Prinzip gesetzt hat, sagt Arist. auch Met. XII, 7, 19: vgl. Krische, Forschungen I, 255.

15. εἰ δὲ statt οἱ δὲ vermuthet nicht ohne Schein Brandis, Rhein. Mus. 1828, 2, S. 230. Anm. 79. — Zum Folgenden vergleiche Met. XII, 10, 8: ἔτι ἅπαντα τῇ φαύλῃ μεθέξει ἔξω τῆ ἑνός· τὸ γὰρ κακὸν αὐτὸ θάτερον τῶν στοιχείων. — Den Zahlen ist mehr Böses beigemischt (μᾶλλον ἀκράτῃ μετέχεσι τῆ κακῆ) als den Grössen, da sie unmittelbar aus (dem Eins und) dem Bösen gezeugt sind, die Grössen aber nur mittelbar (durch Vermittlung der Zahlen). — Ferner ist alsdann das Böse Ort des Guten, denn die Materie ist Ort der Form. Vgl. zu dem platonisirenden Ausdruck χώρα Phys. IV, 2. 209, b, 11: Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτό φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ· τὸ γὰρ μεταληπτικὸν καὶ τὴν ὕλην ταὐτόν. — Ferner: wenn die Materie das Böse ist, so strebt sie nach ihrer eigenen Vernichtung. Denn die Materie strebt nach ihrem Gegentheil, nach der Form, vgl. Phys. 192, a, 18. 23: ἡ ὕλη πέφυκεν ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι τῆ ἀγαθῆ, ὥσπερ θῆλυ ἄρρενος καὶ αἰσχρὸν καλῆ. Ebendaselbst macht Arist. die gleiche Einwendung gegen Diejenigen, welche die Materie (und nicht die στέρησις) zum Gegensatz der Form machen: συμβαίνει αὐτοῖς τὸ ἐναντίον ὀρέγεσθαι τῆς ἑαυτῆ φθορᾶς· — — φθαρτικὰ γὰρ ἀλλήλων τὰ ἐναντία.

Digitized by Google

17. Alle diese Schwierigkeiten ergeben sich, weil die Platoniker 1) ἀρχὴν πᾶσαν στοιχεῖον ποιοῦσιν, d. h. das Gute statt zur ἀρχή, zum inhaftenden Element der Dinge machen — woraus folgt, dass alle Dinge gut (Güter) sind §. 12. 2) Weil sie τἀναντία ἀρχὰς ποιοῦσι = §. 13. 14. 15. 3) ὅτι τὸ ἓν ἀρχήν = §. 11. 4) ὅτι ἀριθμὸς τὰς πρώτας ἐσίας — woraus folgt τὸ μετέχειν τὸς ἀριθμὸς ἀκράτε τᾶ κακᾶ (§. 15).

Cap. 5.

Weitere Einwendungen gegen die Zahlen.

2. Vgl. XII, 7, 19. 20 u. d. Anm. dazu. Zu ὥστε μηδὲ ὄν τι εἶναι τὸ ἓν αὐτὸ vgl. VII, 2, 5: Σπεύσιππος — — ἀπὸ τᾶ ἑνὸς ἀρξάμενος. Das Eins ist nicht einmal ein Seiendes, wenn nichts, was ein ἀόριστον und ἀτελές ist, ein Seiendes —, das Eins aber ein ἀτελές ist. — Die letztere Folgerung gehört ohne Zweifel nicht mehr dem Speusipp, sondern dem Arist. an.

3. Selbst bei den angeführten Beispielen (ἐνταῦθα), bei den Thieren und Pflanzen, ist nicht das Unvollkommene und Unentwickelte das Erste, sondern das Vollkommene, nicht der Same, sondern der Mensch. Vgl. d. Anm. zu IX, 8, 9..

6. Die Art und Weise, auf welche die Zahl aus den Elementen (dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit oder dem Vielen) entsteht, lassen die Platoniker ganz im Unklaren. Entsteht sie durch Mischung der beiden Elemente? Unmöglich. Oder durch mechanische Zusammensetzung (συνθέσει) derselben? Auch nicht, denn sie müssen alsdann eine örtliche Lage haben, und man würde in diesem Fall die Theile, aus denen das Zusammengesetzte (die Zahl) besteht (das Eins und das Viele) unterscheiden können (χωρίς ὁ νοῶν νοήσει τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος). Die Zahl wäre alsdann eben diess, ein zusammengefügtes Nebeneinander der Einheit und der Vielheit.

7. „ὧν ἐστὶ γένεσις" τετέστιν ἅπερ τεχνητά ἐστιν· γένεσιν γὰρ νῦν τὴν τέχνην ἐκάλεσεν Alex. 804, 12.

8. Auch nicht, wie aus einem Samen, entstehen die Zahlen aus den beiden Elementen (dem Eins und dem Vielen). Denn der Same muss erst zu Grund gehen, um Baum, Mensch u. s. f. zu

Digitized by Google

werden: das Eins aber als ein Untheilbares, also Unveränderliches kann das unmöglich; es kann nichts davon wegkommen.

Auch nicht ὡς ἐξ ἐναντίων μὴ ὑπομενόντων werden die Zahlen aus den beiden Elementen. Denn das Werden aus Entgegengesetztem ist nur möglich unter Voraussetzung eines den Gegensätzen zu Grunde liegenden Substrats, in welchem das Werden vorgeht, (vgl. Phys. I, 7 ff.). Ist also die Zahl aus Entgegengesetztem (dem Eins und Vielen, oder Eins und Ungleichen), so müsste noch existiren (offenbar ist ἔσται ἄρα zu schreiben) ἕτερόν τι ἐξ ὃ ὑπομένοντος καὶ θατέρου τοῦ ἑνός ἐστιν ἢ γέγονεν ὁ ἀριθμός.

10. Ferner: was aus Entgegengesetztem entsteht oder besteht, geht zu Grund: warum sollte diess bei der Zahl nicht auch der Fall sein, wenn sie doch aus Entgegengesetztem entsteht? Das Entgegengesetzte richtet immer sein Entgegengesetztes zu Grund (vgl. 4, 15: φθαρτικὸν τῆς ἐναντίας τὸ ἐναντίον). Richtet doch der Streit des Empedokles den Spairos (τὸ μῖγμα — vgl. d. Anm. zu XII, 2, 5.) zu Grund, obwohl er nicht einmal Gegensatz desselben ist: wie viel mehr wird diess der Fall sein bei den entschiedenen Gegensätzen des Eins und des Vielen.

12. Arist. klagt, dass die Platoniker sich nicht darüber aussprechen, in welcher der beiden denkbaren Arten (ὁποτέρως) die Zahlen Ursachen des Wesens seien, ob als Grenzen (πότερον ὡς ὅροι) oder als arithmetische Formel des Mischungsverhältnisses (als λόγος μίξεως) (§. 13). Das Punktum nach φυτῶν ist daher gegen den Sinn.

Ὅροι steht doppelsinnig. Das gleichfolgende Beispiel οἷον αἱ στιγμαὶ τῶν μεγεθῶν gibt ihm die Bedeutung „Grenze." Vgl. Met. III, 5, 4: (nach der Ansicht der Pythagoreer ist) τὸ σῶμα ἧττον ἐσία τῆς ἐπιφανείας, καὶ αὕτη τῆς γραμμῆς καὶ ἡ γραμμὴ τῆς μονάδος καὶ τῆς στιγμῆς· τούτοις γὰρ ὥρισται τὸ σῶμα. VII, 2, 3: δοκεῖ τισὶν τὰ τοῦ σώματος πέρατα, οἷον ἐπιφάνεια καὶ γραμμὴ καὶ στιγμὴ καὶ μονάς, εἶναι ἐσίαι, καὶ μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα καὶ τὸ στερεόν. XIV, 3, 8. Allein diese Bedeutung „Grenze" passt nicht gut zum zweiten Beispiel, dem Verfahren des Eurytus. Hier würde eher die Uebersetzung „Definition" oder „Wesensbestimmung" passen. Da jedoch ὅροι nicht (wie Brandis anzunehmen scheint Rhein. Mus. 1828, S. 235) beide Bedeutungen zumal haben kann, obwohl sie nahe an ein-

Digitized by Google

ander grenzen, so muss man bei der erstern stehen bleiben. Unten §. 14 steht dafür *ἰσίαι καὶ τῆς μορφῆς αἴτιοι.*

Statt *μεγεθῶν* vermuthet Bonitz obs. crit. S. 27 *μηκῶν*. Die Punkte nennt Arist. sonst immer Grenzen — nicht der Grösse oder des ausgedehnten Seins, sondern der Linien, und da Alexander 805, 18 und Syrian 342, 9 das fragliche *μεγεθῶν* mit *γραμμῶν* übersetzen, so ist es nicht unmöglich, dass sie *μηκῶν* gelesen haben. Der Ausdruck *μῆκος* statt *γραμμὴ* ist bei Arist. sehr häufig, vgl. Met. I, 9, 42. V, 13, 4. XIII, 9, 3. XIV, 2, 16. 21. 3, 13.

Was Arist. sofort über Eurytus bemerkt, ist einem angeblichen Ausspruche dieses Pythagoreers entnommen. Theophr. Metaph. 312, 15. Brand.: *ὅπερ Ἀρχύτας ποτ' ἔφη ποιεῖν Εὔρυτον διατιθέντα τινὰς ψήφους· λέγειν γὰρ ὡς ὅδε μὲν ἀνθρώπῳ ὁ ἀριθμός, ὅδε δὲ ἵππῳ, ὅδε δ' ἄλλῳ τινὸς τυγχάνει.* Die Bedeutung von *ψῆφοι* missversteht Gruppe, wenn er Fragm. des Archytas S. 37 bemerkt: „Eurytus übertrieb die pythagoreische Zahlenphilosophie dahin, dass er jedem Dinge eine besondere Zahl anwies, weshalb ihn Archytas (Gruppe liest nämlich *λέγει* statt *λέγειν*) mit demjenigen spöttisch zu vergleichen scheint, welcher bei den Volksversammlungen die Stimmsteinchen ordnet und die Stimmenzahl abliest.“ *Ψῆφοι* sind hier Rechensteine, Rechenpfennige. Wie für jede Zahl ein besonderer Rechenstein, der das Zeichen dieser Zahl trägt, vorhanden ist, so sah Eurytus in jedem Naturding den Träger einer besondern bestimmten Zahl. — Der Zwischensatz *ὥσπερ κτλ.*, den Alexander ungenau und undeutlich erklärt, scheint verdorben zu sein. Vielleicht ist zu schreiben *ὥσπερ οἱ εἰς ἀριθμὸς ἄγοντες τὰ σχήματα τῶ τριγώνῳ καὶ τετραγώνῳ*, (vgl. VII, 11, 7). Wird die Vulgate beibehalten, so hat *ἄγειν* den Sinn von „beischreiben“. Eurytus verfährt, wie diejenigen, welche die Figuren der Kürze wegen mit Zahlen bezeichnen (numeriren).

13. Die zweite Möglichkeit: die Zahlen sind insofern Ursachen der Dinge, als die Dinge Zahlenverhältnisse sind. So ist die musikalische Harmonie ihrem Wesen nach ein Zahlenverhältniss (*λόγος ἀριθμῶν*). So ist — nach Met. I, 9, 26 — Kallias ein Zahlenverhältniss (*λόγος ἐν ἀριθμοῖς*), eine arithmetische Proportion von Feuer, Erde, Wasser und Luft, und insofern (könnte man meinen) Zahl.

Digitized by Google

Dass diess der Sinn des §. ist, geht aus §. 15 und 16 klar hervor, und die durchaus unverständlichen und sinnlosen Worte ἢ ὅτι ὁ λόγος ἢ συμφωνία ἀριθμῶν sind von diesem Gesichtspunkt aus zu verbessern. Gestützt auf die analoge Stelle I, 9, 25: εἰ δ' ὅτι λόγοι ἀριθμῶν ταῦτα, οἷον ἡ συμφωνία hat daher Bonitz a. a. O. S. 27 f. zu lesen vorgeschlagen ἢ ὅτι λόγος ἀριθμῶν ἡ συμφωνία, ὁμοίως κτλ. (ἡ συμφ. statt ἢ σ. liest auch Alex. 806, 14.). Mit Recht; nur scheint mir die Umstellung der Worte nicht gerade gefordert zu sein. Als weitere Belegstelle für den Ausdruck λόγος ἀριθμῶν kann noch angemerkt werden Anal. Post. 90, a, 18: τί ἐστι συμφωνία; λόγος ἀριθμῶν ἐν ὀξεῖ ἢ βαρεῖ. διὰ τί συμφωνεῖ τὸ ὀξὺ τῷ βαρεῖ; διὰ τὸ λόγον ἔχειν ἀριθμῶν τὸ ὀξὺ καὶ τὸ βαρύ.

14. Arist. hält entgegen: die Zahl, indem sie das Mischungsverhältniss der Dinge angibt, ist nicht Substanz derselben. Sagte man: das Fleisch ist ein Zahlenverhältniss von Feuer und Erde, zwei Theile Erde, drei Theile Feuer, so ist die Zahl zwei oder drei nicht Wesen und Substanz des Fleisches, sondern nur das quantitative Maas seiner materiellen Bestandtheile. Die Zahl ist immer Zahl von Etwas (ἀεὶ ὁ ἀριθμὸς — τινῶν ἐστιν), bezieht sich immer auf ein gegebenes Substrat (ist ἀριθμὸς ὕλης), ist folglich nicht οὐσία und Ursache des Seins der Dinge. Ebenso Met. I, 9, 25 ff.

Die Worte ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλη können unmöglich gesund sein. Nicht nur geben sie an sich keinen befriedigenden Sinn, sondern sie passen namentlich nicht zum vorliegenden Zusammenhang, und widersprechen geradezu dem gleichfolgenden Beispiel, (auch dem ἔτε ὕλη §. 17.). Was nachgewiesen werden soll, ist, dass die Zahl nicht etwas Anundfürsichseiendes, sondern Zahl von etwas (ἀριθμὸς τινῶν) ist. Auch Alexander fasst die Stelle so, indem er folgende Paraphrase gibt: εἰ γὰρ ἡ ἑκάστου οὐσία καὶ τὸ εἶναι ὁ λόγος καὶ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἐστιν, ὁ δὲ ἀριθμὸς τὸ ποσόν ἐστι τῆς ἑκάστου ὕλης, und sich wiederholend, εἰ δὴ ἕκαστον κατὰ τὸ οἰκεῖον εἶδος λέγεταί τε καὶ ἔστιν, ὁ δ' ἀριθμὸς εἶδος μὲν τῶν πραγμάτων οὐκ ἔστιν, ἔστι μὴν ὕλη, ἀλλὰ τὸ ποσὸν καὶ τὸ μέτρον τῆς ὕλης κτλ. 806, 24 ff. Aus dieser Paraphrase geht jedoch hervor, dass er unmöglich ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλη gelesen haben kann. Ich vermuthe, dass ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλης (sc. ἀριθμός ἐστιν) zu lesen ist. Auch I, 9, 25 werden die Zahlen λόγοι ὕλης genannt.

Digitized by Google

Das Folgende ist mit Alexander 806, 35 (dem auch Bonitz beistimmt) so zu interpungiren *οἷον σαρκὸς ἡ ὁστοῦ ἀριθμὸς ἡ ἐσία ἔστω· τρία πυρός, γῆς δὲ δύο.* Nach Alexanders richtiger Bemerkung hat Arist. dieses Beispiel dem Empedokles nachgebildet: vgl. dessen Verse 212 ff. bei Karsten (auch bei Aristot. de anim. 410, a, 3 ff.).

17. *τῷ ποιῆσαι = τῷ αἴτιον ποιητικὸν εἶναι.* Vgl. die Anm. zu I, 1, 3.

Cap. 6.

Gegen die pythagoreische Zahlenallegorie.

1. Die Pythagoreer (oder wen sonst Arist. hier im Auge hat) meinten, die Güte der Dinge hänge von dem Zahlenverhältniss ihrer Mischung ab, und zwar in der Art, dass Alles darauf ankomme, ob die Mischung in gerader oder in ungerader Zahl (*ἐν εὐλογίστῳ ἢ ἐν περιττῷ*) stattfinde, ob in bestimmter Proportion (z. B. 1 : 9) oder nicht, u. dgl. In gerader Zahl z. B. ist das Honigwasser gemischt, wenn zwei Theile Honig und zwei Theile Wasser dazu genommen werden, in ungerader, wenn dort drei, hier zwei. Aristoteles dagegen meint, es sei nicht abzusehen, in wiefern die Güte des Honigwassers von der geraden oder ungeraden Zahl der Mischungstheile abhänge; auf die Zahlformel komme es dabei gar nicht an.

Unter *εὐλόγιστος ἀριθμὸς* versteht Aristoteles die gerade Zahl: *εὐλόγιστον ἀριθμόν φησι τὸν ἄρτιον ὡς εὐδιαίρετον ἐν τοῖς λογισμοῖς καὶ ταῖς διανομαῖς* Alex. 807, 25.

3. Arist. tadelt es ferner, wenn sich die Pythagoreer der Formel bedienen, die Theile müssten dreimal drei (*τρὶς τρία*) gemischt sein. So könne man gar nicht sagen. Man könne sagen, die Mischungstheile verhalten sich wie 3 : 2, aber nicht, das Verhältniss sei 3.2. Kurz, die Mischung lässt sich angeben durch Zusammenstellung von Zahlen (*ἐν προσθέσει ἀριθμῶν*), aber nicht durch Multiplication. Warum nicht? Weil bei der Multiplication die Theile gleichartig sein müssen (*τὸ γὰρ αὐτὸ κτλ.*). Das Messende muss von derselben Art sein, wie das Gemessene. Die Reihe a b c zum Beispiel wird, wenn sie gleichartig ist, von a gemessen.

Digitized by Google

Nicht aber haben Feuer und Wasser (die Mischungstheile des Fleisches) ein und dasselbe Maas.

5. Sind die Dinge Zahlen, so muss es sich nothwendig treffen, dass verschiedene Dinge eine und dieselbe Zahl haben, also identisch sind.

6. Nach κύβος ist mit einem Komma zu interpungiren. Es stehen sich als logische Gegensätze gegenüber ἀριθμοὶ τετράγωνοι und ἀριθμοὶ κύβοι, ἀρ. ἴσοι und ἄνισοι. — Hinsichtlich des fehlenden τὰς μὲν vor ἴσας vgl. die Anm. zu I, 1, 18.

9. Arist. lässt die Pythagoreer die Gründe angeben, aus denen sie z. B. die Siebenzahl hochstellen und als Ursache setzen. Die Siebenzahl ist nach ihnen eine ursächliche Zahl, weil es sieben sind der Vokale, der Saiten und der Harmonieen (vergl. über das Heptachord in der alten Musik Arist. Probl. XIX, 25., Böckh, über die Bildung der Weltseele, in Daub und Creuzer's Studien III, 61. 62, über die sieben Tonarten Dens. ebendas. S. 75), der Helden gegen Theben u. s. f. — Philolaus führte auf die Siebenzahl zurück Vernunft, Gesundheit und Licht, vgl. Theol. Arithm. S. 56. Böckh, Philol. S. 158. Es ist schwer zu sagen, ob und in wie weit diese drei Potenzen, die Philolaus auf die Siebenzahl zurückführte, mit den von Arist. angeführten Siebenern zusammenhängen. — Die Worte ἕνιά γε, ἕνια δ' οὔ würden besser in Parenthese gesetzt. Sie sind ein ironischer Beisatz des Arist., des Inhalts: „die Behauptung ist jedoch nicht einmal vollkommen richtig", (— vgl. Hist. anim. II, 2—5.). — Den Zähnewechsel im siebenten Jahr erwähnt auch Solon in der bekannten Elegie (Fragm. 3 bei Bach, 25 bei Bergk, Poet. lyr. graec.), in welcher er die Stufen des Menschenlebens nach der Siebenzahl beschreibt.

10. Arist. zeigt, dass nicht die Siebenzahl es ist, die alle diese Erscheinungen hervorbringt. Nicht um der Siebenzahl willen waren es der Helden gegen Theben sieben, sondern weil Theben sieben Thore hatte, also der Heerführer es sieben sein mussten. Und dass das Siebengestirn sieben Sterne hat, kommt blos davon her, dass gerade wir so viele wahrnehmen und zählen: die Sternkundigen anderer Länder, etwa die Chaldäer und Babylonier, zählen deren mehr (οἱ δὲ πλείους sc. ἀστέρας ἀριθμῶσιν). — Alexander scheint τὴν δὲ ἄρκτον διὰ δώδεκα (sc. ἀριθμῶσιν) gelesen zu haben

Digitized by Google

811, 23. — Das Fragzeichen nach ἀριθμῦμεν ist in ein Komma zu verwandeln: vgl. die Anm. zu VIII, 5, 4.

11. Die Lautzeichen ξ ψ und ζ sind Doppelconsonanten, ξ zusammengesetzt aus κ und σ, ψ aus π und σ, ζ aus σ und δ (vgl. die Anm. zu I, 9, 49). Diese drei Doppelconsonanten nun nannten die Pythagoreer Consonanzen (συμφωνίαι), und meinten, es gebe eben deshalb gerade drei solcher Doppelconsonanten, weil es der musikalischen Consonanzen drei seien. — Die συμφωνίαι der alten Musik sind die drei Consonanzen der Quarte, Quinte und Octave, διὰ τεσσάρων, διὰ πέντε, διὰ πασῶν.

Arist. hält entgegen: dass es der Doppelconsonanten gerade drei sind, ist ganz zufällig. Den beiden Buchstaben g und r (gr) z. B. könnte man eben so gut, wie den Buchstaben ks oder ps Ein Lautzeichen geben, und dann wären es der Doppelconsonanten vier, u. s. f.

Statt το γὰρ haben die Codd. E. und A^b, ferner Bessarion und Aldus τῷ γὰρ, was, wie die so eben gegebene Erklärung zeigt, dem Sinn der Stelle ungleich besser entspricht, als die Bekker'sche Lesart, und von Brandis (in seiner Ausgabe der Metaph.) so wie von Bonitz (Obs. crit. S. 49) mit Recht vorgezogen wird.

12. τριῶν ὄντων τόπων sc. ἐν στόματι. Vgl. Poet. 1456, b, 31: ταῦτα (die Buchstaben γ und δ) διαφέρει σχήμασί τε τῦ στόματος καὶ τόποις, wozu Ritter anmerkt: τόποι sunt oris loci, unde litterae inter pronuntiandum praecipue afficiuntur (vielmehr efficiuntur), dentes et lingua et labia et guttur.

13. Οἱ Ὁμηρικοὶ sind die alten Ausleger Homers. Wolf, Proleg. ad Hom. CLXVI bemerkt in Beziehung auf unsere Stelle: puto cum Sylburgio, locum hunc de enarratoribus, non de imitatoribus Homeri intelligendum esse. Auch Eustathius Comment. in Hom. Bd. I. S. 499. Ed. Florent. (S. 260 Ed. Rom.) bezeichnet mit diesem Namen die Erklärer Homers.

14. Der epische Hexameter (τὸ ἔπος) hat bekanntlich, wenn er (den Trochäus des letzten Fusses abgerechnet) aus lauter Dactylen besteht, siebenzehn Sylben, (also 8 + 9). — Βαίνειν ist „scandiren".

15. βόμβυκα λέγει τὸ μέγιστον καὶ πρῶτον ἐν τῷ αὐλῷ τρύπημα, ἀφ' οὗ καὶ ὁ μέγιστος καὶ ὁ βαρύτατος ἦχος ἀποτελεῖται, ὀξυτάτην τὸ

Digitized by Google

ἐλάχιστον ἔσχατον, αὐτό φημι τὸ κδ', ἀφ' οὗ ὀξύτατος ἀποτελεῖται φθόγγος Alex. 813, 31.

17. Die Pythagoreer (oder pythagoreisirenden Platoniker) theilten das Seiende in zwei Reihen (συστοιχίαι): in eine Reihe des Guten und eine Reihe des Schlechten, vgl. den folgenden §., ausserdem Met. I, 5, 9. Eth. Nic. 1096, b, 6. 1106, b, 30. Der erstern Reihe gehört das Eins, das Ungerade u. s. w. der andern das Viele, das Gerade u. s. w. an. Diese beiden Reihen sind es wohl, die Arist. unter den Worten αἱ ἐν τοῖς ἀριθμοῖς φύσεις αἱ ἐπαινούμεναι καὶ τὰ τούτοις ἐναντία versteht.

Die Zahlen nun, bemerkt Arist., hören bei dem spielend allegorischen Verfahren, wie es im Vorangehenden geschildert worden, ganz auf, Ursachen und Prinzipe zu sein, als was sie doch gesetzt wurden: sie sind weder αἴτια ὑλικά, noch εἰδικά, noch ποιητικά, noch τελικά, also κατ' οὐδένα τρόπον τῶν διωρισμένων περὶ τὰς ἀρχάς. — Διαφεύγειν steht in unserem §. ungewöhnlicher Weise mit dem Dativ; ebenso ἐκφεύγειν 3, 13.

18. ἐκεῖνο μέντοι ποιῶσι φανερὸν ist offenbare Ironie. Statt ihre angeblichen Prinzipe in irgend welcher Hinsicht als Ursachen der Dinge nachzuweisen, bringen sie Analogieen bei — was nicht schwer ist, da es in den verschiedensten Arten des Seins Analoges gibt. Arist. zählt sofort einige ihrer Combinationen auf: unter Anderem gibt er an ἅμα ὧραι καὶ ἀριθμὸς τοιοσδί, d. h. wohl, sie combiniren die (vier oder) sieben Jahreszeiten mit der (Vier- oder) Siebenzahl. Nach Aristides Quintilianus (von der Musik III, S. 147 Meib. — ich entlehne das Citat aus der oben genannten Abhandlung Böckh's S. 93.) soll Pythagoras die Jahreszeiten den Consonanzen verglichen haben: der Frühling sei zum Herbste Diatessaron, zum Winter Diapente, zum Sommer Diapason; dasselbe was Plutarch (von der Geburt der Seele im Tim. S. 1028) den Chaldäern zuschreibt. — Alle Combinationen der Pythagoreer, fügt Arist. bei, haben ταύτην τὴν δύναμιν, d. h. sie beruhen auf bloser Analogie, und nicht auf wirklichem ursächlichem Zusammenhang.

19. οἰκεῖα weiss auch Alexander 814, 29 ff. nicht recht zu erklären. Es scheint verdorben zu sein, und ist vielleicht aus ἐοικότα entstanden. — Im Folgenden ist mit EJ^{b} und Alex. τῷ ἀνάλογον zu schreiben: vgl. die Anm. zu IX, 6, 7.

Digitized by Google

20. Dieser §. ist gegen die Idealzahlen gerichtet. Die Idealzahlen und die in ihnen enthaltenen Einheiten sind *ἀσύμβλητοι*. Die ideale Dreiheit z. B. ist qualitativ verschieden von jeder der drei in der idealen Neunzahl enthaltenen Dreiheiten; ebenso die Einheiten einer Idealzahl von den Einheiten jeder andern Idealzahl. Ist dem so, so können die Idealzahlen nicht Ursachen der Töne sein, denn die gleichlautenden Töne sind nicht verschieden von einander, sind *ἀδιάφοροι*, folglich sind es auch die Einheiten in ihnen. Für die Töne also wenigstens braucht man keine Idealzahlen. (Nach *εἴδει* sollte mit einem Komma, nach *μονάδες* mit einem Kolon interpungirt sein.)

Excurs I.

Τὸ τί ἐστι, τὸ τί ἦν εἶναι und der Gebrauch des Dativs in der Formel *τὸ ἑνὶ εἶναι* bei Aristoteles.

Ein Erklärer der aristotelischen Metaphysik darf es nicht umgehen, die in der Ueberschrift genannten aristotel. Kunstausdrücke und Begriffsbestimmungen einer Erörterung zu unterwerfen. Diess erschöpfend zu thun, ist nicht dieses Orts, würde vielmehr bei dem jetzigen Stande der Untersuchung eine ausführliche Monographie erfordern. Der Verf. begnügt sich daher, eine kurze Erläuterung jener Begriffe zu geben, indem er sich dabei vorzugsweise an die Metaphysik hält, und im Uebrigen auf die bisherigen Untersuchungen, namentlich auf die bekannte grundlegende Abhandlung von Trendelenburg, Rhein. Mus. 1828, 4, 457—483, ferner auf Denselben zu de anim. S. 192 ff. 471 ff. und Gesch. der Kateglehre S. 34 ff. Biese, Philos. des Arist. I, 243. 366. 427. II, 35. Heyder, krit. Vergleichung S. 251 ff. Kühn, de not. definitione ap. Arist. 1844. S. 6 ff. Rassow, Arist. de

Digitized by Google

not. defin. doctr. S. 54 ff. Waitz, zum Organon 67, b, 12. 94, a, 11 u. A. verweist.

Wir beginnen mit dem Ausdruck τί ἐστι. Er hat keine Schwierigkeit, weder syntaktische noch logische. Will ich das allgemeine Wesen des Menschen wissen, so frage ich: τί ἐστιν ὁ ἄνθρωπος; So unzähligemal bei Aristoteles τί ἐστιν ἡ εὐδαιμονία (Rhet. 1360, b, 7.), τί κλοπή, τί ὕβρις, τί μοιχεία (ebend. 1374, a, 7.) und sonst. Der Ausdruck τὸ τί ἐστι bezeichnet somit das Was, das allgemeine Wesen eines Dings.

Aristoteles hat jedoch noch einen andern Ausdruck, um das wesentliche Sein eines Dings zu bezeichnen: εἶναι mit dem Dativ. Das begriffliche, wesentliche Sein des Menschen drückt er so aus: τὸ εἶναι (nicht τῷ ἀνθρώπῳ, sondern) ἀνθρώπῳ. Aehnlich ist τὸ ἑνὶ εἶναι der Begriff des Eins, τὸ ἀγαθῷ εἶναι der Begriff des Guten. Diese zweite Formel, εἶναι mit dem Dativ, unterscheidet sich wesentlich von der ersten, dem τί ἐστι. Die letztere zeigt das allgemeine (auch stoffliche) Wesen eines Dings an, die erstere sein begriffliches, ideelles Wesen unter Ausschluss seiner materiellen empirischen Bestimmtheit. Auf die Frage τί ἐστιν ἄνθρωπος gehört daher eine andere Antwort, als auf die Frage τί ἐστι τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι. Ἄνθρωπος und ἀνθρώπῳ εἶναι haben eine verschiedene Bedeutung: ἄνθρωπος ist der concrete wirkliche Mensch mit Fleisch und Bein (ὁ ἐν ταῖσδε σαρξὶ καὶ ὀστοῖς ἄνθρωπος Met. VII, 8, 18), τὸ σύνολον, τὸ σύνθετον ἐξ εἴδους καὶ ὕλης: wogegen das ἀνθρώπῳ εἶναι den ideellen Menschen, das stofflose begriffliche Sein und Wesen des Menschen bezeichnet. Beide verhalten sich, wie Dasein und Wesen, empirische Wirklichkeit und Begriff, wie das σύνολον zum λόγος ἄνευ ὕλης (oder zur οὐσία κατὰ τὸν λόγον). Dem Begriff nach sind also beide verschieden: vgl. Met. VIII, 3, 5: ψυχὴ καὶ ψυχῇ εἶναι ταὐτόν, ἀνθρώπῳ δὲ καὶ ἄνθρωπος ὐ ταὐτόν, VII, 11, 26. X, 1, 8, ff.: οὐχ ὡσαύτως ληπτέον λέγεσθαι ποῖά τε ἓν λέγεται, καὶ τί ἐστι τὸ ἑνὶ εἶναι καὶ τίς αὐτῆ λόγος. De anim. 429, b, 10 ff. De coel. 278, a, 3. Aber sachlich fallen sie zusammen: das Wesen ist nicht ohne Dasein, das Dasein nicht ohne das Wesen vgl. VII, 6, 10: ἀνάγκη ἄρα ἓν εἶναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθῷ εἶναι καὶ καλὸν καὶ καλῷ εἶναι: wäre beides getrennt von einander, so dass μήτε τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ (dem empirisch Guten) ὑπάρχει τὸ εἶναι

Digitized by Google

ἀγαθῷ, μήτε τάτῳ τὸ εἶναι ἀγαθόν, so ergäben sich die grössten Ungereimtheiten VII, 6, 6 ff.

Die beiden eben besprochenen Formeln hat nun Arist. combinirt. Das τί ἐστιν ἄνθρωπος und das ἀνθρώπῳ εἶναι in Eine Formel zusammengezogen ergibt die Frage: τί ἐστιν ἀνθρώπῳ εἶναι; d. h. was ist das begriffliche (substanzielle) Wesen des Menschen? Merkwürdiger Weise jedoch kommt diese Formel in der angegebenen Fassung bei Arist. nicht vor (vgl. jedoch Stellen wie Met. X, 1, 8: τί ἐστι τὸ ἑνὶ εἶναι, καὶ τίς αὐτῶ λόγος), sondern immer nur in der Wendung τί ἦν ἀνθρώπῳ εἶναι. Τὸ τί ἦν εἶναι, in der Regel mit dem Dativ, seltener mit dem Genitiv des Objects verbunden (vgl. die Anm. zu VII, 4, 5.), bezeichnet hiernach im aristotelischen Sprachgebrauche das begriffliche, stofflose (VII, 7, 15: λέγω δ' οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι) Wesen eines Dings, (τὸ τί ἦν εἶναι τῷ εἴδει καὶ τῇ ἐνεργείᾳ ὑπάρχει Met. VIII, 3, 4.), jenes Wesen, dessen adäquater entwickelter Ausdruck die Definition ist: ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι λέγων ist der ὁρισμός. Vgl. VII, 5, 14: ὅτι μὲν οὖν ἔστιν ὁ ὁρισμὸς ὁ τῶ τί ἦν εἶναι λόγος — δῆλον. Ebenso VIII, 1, 8. Top. VII, 5. 154, a, 31. (Den Unterschied zwischen dem τί ἦν εἶναι und dem ὁρισμὸς suchen Alexander 432, 31 ff. und ein Scholiast des Cod. Reg. 743, a, 10 ff. festzustellen. Alex. sagt, im τί ἦν εἶναι werde dasjenige zur Einheit zusammengeschaut, was im ὁρισμὸς in explicirter Form gegeben werde durch Aufzählung der logischen Bestandtheile.)

Drei Punkte sind es, die nach diesen allgemeinen Andeutungen noch einer besondern Untersuchung bedürfen. 1) Wie ist der Gebrauch des Dativ in der Redensart τὸ ἑνὶ εἶναι u. s. f. syntaktisch und logisch zu erklären? 2) Wie erklärt sich das Imperfectum ἦν in der Formel τὸ τί ἦν εἶναι? 3) Wie verhalten sich zu einander das τί ἐστι und das τί ἦν εἶναι? Wir machen diese drei Fragen der Reihe nach zum Gegenstand der Erörterung.

1) Was die erste dieser Fragen betrifft, so stimmen wir ganz mit Trendelenburg überein, wenn er (Rhein. Mus. a. a. O. S. 481) den fraglichen Dativ als possessiven Dativ fasst. Τὸ ζῴῳ εἶναι ist wörtlich „das Für-das-Thier-Sein", deutlicher: das Sein, welches ein Thier, das Thier als solches, besitzt, dasjenige Sein, in welchem ein Thier sein Sein hat, (= ὃ τῷ ζῴῳ ἐστίν). Der

Digitized by Google

Dativ, nicht der Genitiv steht, um dieses Sein gleichsam als empfangenes, mitgetheiltes, vom Individuum des Empfängers unabhängiges darzustellen. „An sich" ist, was keine Beziehung zu einem andern Sein hat, „für mich" ist, was sein Sein an mich offenbart und mittheilt, zu meinem Sein wird.

Analoge Beispiele dieses possessiven Dativs sind nicht selten. Als auffallende, wenn gleich nicht mustergültige Beispiele führt BERNHARDY (gr. Syntax S. 88) aus Lesbonax die Structuren *χαλινὸς τῷ ἵππῳ*, *ἡ κεφαλὴ τῷ ἀνθρώπῳ* auf. Aus der classischen Prosa Plat. Apol. 40, C.: *ἡ μετοίκησις τῇ ψυχῇ* (so STALLBAUM und die Zürcher Ausgabe nach den besten Handschriften). Phaed. 62, B.: *ἐν τῶν κτημάτων τοῖς θεοῖς εἶναι.* Phileb. 54, B.: *ὦ Πρώταρχέ μοι.* Xenoph. Cyrop. V, 1, 27.: *ἡ γάρ μοι ψυχή.* — Die von BERNHARDY a. a. O. S. 359 aufgeführten Beispiele des *εἶναι* mit dem Dativ gehören nicht hieher und erklären sich als einfache grammatische Attraction.

Die in Rede stehende aristotelische Formel erklärt sich besonders aus Structuren wie de anim. 415, b, 13.: *τὸ ζῆν τοῖς ζῶσι τὸ εἶναί ἐστιν.* 431, a, 19.: *τὸ ἔσχατον ἓν καὶ μία μεσότης· τὸ δ' εἶναι αὐτῇ πλείω.* Met. IV, 4, 27: *τὸ δ' ὐσίαν σημαίνειν, ἐστίν, ὅτι ὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ.* „Für das Thier ist das Sein Leben" und „das Sein des Thiers ist Leben" — beides drückt den gleichen Gedanken aus: aber die erstere Construction in einer für die Bedeutung des Dativs sehr instructiven Weise.

Es verdient noch bemerkt zu werden, dass in der fraglichen Formel das Object (der Dativ) meist zwischen dem Artikel und dem *εἶναι* mitten inne steht (z. B. *τὸ ἀγαθῷ εἶναι*, *τὸ ἐνὶ εἶναι* u. s. f.), und in der Regel den Artikel nicht vor sich hat (also nicht *τὸ τῷ ζῴῳ εἶναι*).

2) Was bedeutet das Imperfectum *ἦν* in der Formel *τὸ τί ἦν εἶναι*? Inwiefern spielt hiebei die Vorstellung einer Vergangenheit herein? Es lassen sich folgende Erklärungen denken.

a) Das Imperfectum bedeutet das begriffliche (ideale) und beziehungsweise auch zeitliche Vorhersein der Idee (oder des reinen Urbilds) vor ihrer empirischen, stofflichen Verwirklichung. Das *τί ἦν εἶναι* eines Dings ist das, was dieses Ding in der Idee (oder auch im Verstande des Künstlers, vgl. Met. VII, 7, 9 ff.)

Digitized by Google

kurz als εἶδος ἄτερ ὕλης war, ehe es der Materie sich einbildete oder eingebildet wurde: denn die Form, die nicht wird, sondern zeitlos ist, war vor dem concreten Einzelding, das in der Zeit wird. So TRENDELENBURG, Rhein. Mus. a. a. O. S. 479: „Beim künstlerischen Schaffen ist das Urbild im Geiste des Künstlers vor dem Nachbild im Stoff, der Begriff vor der Darstellung. Arist. spricht dieses Frühersein ausdrücklich aus (Met. VII, 7, 14. 9, 12. 10, 37.). Dieses Sein des Begriffs vor dem Dasein ist durch das ἦν im τὸ τί ἦν εἶναι ausgedrückt, und dasselbe erhält dadurch zugleich die Bedeutung dessen, was sein soll. Vom künstlerischen Schaffen, vom bewussten Vorbilden aus ging sodann jene Ausdrucksweise auf alle Gestaltungen über, die als Ganzes eine Nothwendigkeit in sich tragen". Ebenso KÜHN, de notionis definitione S. 7.

b) Das Imperfectum steht brachylogisch statt des mit einer Zurückdeutung auf die Vergangenheit verbundenen Präsens. Statt „es ist, wie sich gezeigt hat" (ἐστίν, ὥσπερ δέδεικται) sagt Arist. häufig ἦν. Statt „da es drei Prinzipe gibt, wie unsere Untersuchung gezeigt hat", kann er sagen: ἐπεὶ ἦσαν τρεῖς ἀρχαί (z. B. Met. XII, 6, 1.). Hiernach wäre das τί ἦν εἶναι eines Dings dasjenige Sein desselben, was sich dem Denken als dessen wahres Sein gezeigt hat. Eine analoge Bedeutung hat ἦν z. B. de anim. 424, a, 31.: τοῦτο δ' ἦν ἡ αἴσθησις. Rhet. 1415, a, 13.: ἐν δὲ τοῖς λόγοις καὶ ἔπεσι δεῖγμά ἐστι τῷ λόγῳ, ἵνα προειδῶσι περὶ ὃ ἦν ὁ λόγος (wovon die Rede war und ist) καὶ μὴ κρέμηται ἡ διάνοια.

c) Eine dritte denkbare Erklärung des ἦν ist die, zu sagen, das Imperfectum als solches drücke den Begriff der Dauer, des beharrlichen, wesentlichen Seins aus. BERNHARDY Syntax S. 373: „das allgemeine ἦν ist ganz gewöhnlich im präsentischen Sinn der Dauer". Auch im Deutschen hängt „Wesen" und „gewesen sein" etymologisch zusammen. Was ein Ding dauernd (auch im Wechsel seiner πάθη, seiner empirischen Daseinsform) war, das ist es. Vgl. Rhet. 1363, a, 8.: ἃ πάντες ἐφίενται, τοῦτ' ἀγαθὸν ἦν. Oecon. 1344, a, 23.: τῶν κτημάτων πρῶτον μὲν καὶ ἀναγκαιότατον τὸ βέλτιζον καὶ ἡγεμονικώτατον· τοῦτο δ' ἦν ἄνθρωπος, zu welcher Stelle GÖTTLING S. 76 seiner Ausgabe mehrere Parallelen beibringt. De coel. 278, a, 11.: τὸ αἰσθητὸν ἅπαν ἐν τῇ ὕλῃ ὑπῆρχεν. Plat. Theaet. 156, a:

Digitized by Google

ἀρχὴ αὐτῶν ἥδε, ὡς τὸ πᾶν κίνησις ἦν. — Auf diese Auffassung läuft auch die (sonst ungenaue) Erklärung Alexanders hinaus in seinem Commentar zum Organon Schol. 256, a, 43 ff. Aehnlich und zum Theil wörtlich gleichlautend Doxopater Hom. in Aphthon Rhet. graec. ed. Walz II, 95.

Die wahrscheinlichste unter diesen drei Erklärungen ist die erste. Der zeitlos, also anfangslos präexistirende Begriff ist vor seiner concreten Existenz, seiner empirischen Verwirklichung; die Idee des Hauses war, ehe das bestimmte einzelne Haus wurde: sie war von jeher, ist also ohne Werden und Vergehen in substanzieller Weise. Es ist dabei nicht zunächst an ein Zeitverhältniss zu denken: das Imperfectum bedeutet nur jene ideale Priorität des Grundes, die Arist. unter πρότερον τῇ φύσει versteht. Vgl. Met. VII, 17, 14.: warum ist diese gegebene Materie ein Haus? weil sie dasjenige ist, ὃ ἦν οἰκίᾳ εἶναι. VIII, 6, 10.: die Ursache, dass die potenzielle Kugel (die Materie) zur actuellen Kugel wird, ist der Begriff — τοῦτ' ἦν τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῇ.

Es verdient schliesslich bemerkt zu werden, dass Arist. nicht der Erste ist, der das ἦν in diesem Sinne gebraucht: Antisthenes soll die Formel aufgebracht haben. Vgl. Diog. L. VI, 3.: πρῶτος ὁ Ἀντισθένης ὁρίσατο λόγον, εἰπών· λόγος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν, ἢ ἔστι, δηλῶν. Ebenso Alexander in seinem Commentar zum Organon 256, b, 13. Winckelmann, Antisth. Fragm. S. 37 f.

3) Am schwierigsten ist die dritte Frage, das Verhältniss des τί ἐστι zum τί ἦν εἶναι. Dass Aristot. beide Formeln unterscheidet, ist gewiss: man vgl. z. B. Met. V, 18, 5 und 6. VII, 4, 19 und 22. Anal. Post. 91, a, 25. b, 26. De anim. 430, b, 28. Ebenso unzweifelhaft ist die Bedeutung des τί ἦν εἶναι, die Arist. an verschiedenen Orten feststellt. Aber welche Bedeutung das τί ἐστι, das in den mannigfachsten Verbindungen vorkommt, im Unterschied von τί ἦν εἶναι hat, ist nicht ebenso leicht zu sagen.

Bekannt ist Trendelenburg's frühere Ansicht, τὸ τί ἦν εἶναι bedeute die reine stofflose Form, τὸ τί ἐστι dagegen das εἶδος ἔνυλον oder das σύνολον ἐξ εἴδους καὶ ὕλης: jenes verhalte sich zu diesem wie das κοῖλον zum σιμόν. „Der Begriff vor seiner materiellen Erscheinung, die Gestalt ohne den Stoff wird durch das τί ἦν εἶναι bezeichnet: ihm gegenüber steht der Begriff der materiellen Er-

Digitized by Google

scheinung, das τὸ τί ἐστι, d. h. das Was, das an das quantitative und qualitative Dasein gebunden ist. Wo die Materie in die Vorstellung hineingezogen wird, da findet das τί ἐστι seine Stelle. Arist. bestimmt diesen Unterschied ausdrücklich (TRENDELENBURG beruft sich hiebei fälschlich auf Met. VII, 4, 22: vgl. uns. Anm. z. d. St.), und beobachtet ihn genau in den einzelnen Fällen der Anwendung." Rhein. Mus. a. a. O. S. 475. Zustimmend äussert sich RASSOW, Arist. de not. def. doctr. S. 63 ff.; auch HEYDER, krit. Vergl. I, 251., der sich jedoch im Verlaufe seiner Erörterung S. 253 richtiger dahin äussert: „während das τὸ τί ἐστι seinem Wortsinn nach alles Dasjenige mit einzubegreifen erlaubt, was das Wesen eines Gegenstands mit erklären hilft, also auch Attribute und Eigenschaften, welche nicht mit zur Definition desselben gehören, schneidet das τί ἦν εἶναι Alles ab, was nicht zum reinen Wesen der Sache selbst gehört."

TRENDELENBURG hat inzwischen (s. Desselben Gesch. der Kateg.-Lehre S. 36 ff.) seine frühere Ansicht selbst zurückgenommen. Sie enthält etwas Richtiges, ist aber nicht überall durchführbar.

Das Gleiche gilt von KÜHN's Ansicht, der (de not. def. S. 7) zwischen beiden Formeln so unterscheidet: τὸ τί ἦν εἶναι bezeichne das objective Wesen eines Dings, τὸ τί ἐστι das gedachte, begriffene Wesen, mit einem Wort, die Definition. Τὸ τί ἐστι, sagt KÜHN, non est τὸ τί ἦν εἶναι, sed hujus notionem exprimit. Allein diese Fassung des τί ἐστι trifft schwerlich überall zu. Wie oft gebraucht Arist., namentlich bei Aufzählung der Kategorieen, den Ausdruck τὸ τί ἐστι statt des Ausdrucks οὐσία, zum klaren Beweis, dass ihm auch τὸ τί ἐστι das objective, reale Wesen bezeichnet.

Sicher ist, dass Arist. das τί ἐστι in der ausgedehntesten Anwendung gebraucht. Auf die Frage τί ἐστι τόδε antwortet er bald durch Angabe der ὕλη, bald durch Angabe der μορφή, bald durch Angabe von Beidem.

Bald durch Angabe der ὕλη. Οἱ λέγοντες τί ἐστιν οἰκία geben nach Met. VIII, 3, 15 (vgl. d. Anm. z. d. St.) die ὕλη des Hauses an, nämlich dass es sei λίθοι, πλίνθοι, ξύλα.

Bald geht das τί ἐστι auf die Form. Der Dialectiker, der das τί ἐστι des Zorns angibt, gibt dessen Begriff an — nach de anim. 403, a, 30 (s. unten). Die platonischen Ideen, τὰ εἴδη,

Digitized by Google

geben nach Met. I, 7, 5 das τί ἦν εἶναι, nach I, 6, 15 das τί ἐστι der Dinge an (a. a. O.: φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι δυοῖν αἰτίαιν μόνον κέχρηται ὁ Πλάτων, τῇ τε τῦ τί ἐστι καὶ τῇ κατὰ τὴν ὕλην· τὰ γὰρ εἴδη τῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλλοις). Nach Phys. 193, b, 2 (: τὸ δυνάμει σὰρξ ἢ ὀστῦν ἐκ ἔχει πω τὴν ἑαυτῦ φύσιν, πρὶν ἂν λάβῃ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον, ὃ ὁριζόμενοι λέγομεν τί ἐστι σὰρξ ἢ ὀστῦν) ist das τί ἐστι eines Dings seine begriffliche Form. Im Organon bezeichnet das τί ἐστι einigemale die artbildenden Differenzen, also nicht blos das γένος, das ὕλη ist, sondern auch die letzten διαφοραί, die Form sind: vgl. Anal. Post. 91, b, 29 ff. 39 f. 97, a, 23 ff. und namentlich Top. VII, 3. 153, a, 18. VII, 5. 154, a, 27: ἐν τῷ τί ἐστι τὸ γένος καὶ αἱ διαφοραὶ κατηγορῦνται. Ja geradezu dem ὁρισμός, welcher Inbegriff der reinen Formbestimmungen, λόγος τῦ τί ἦν εἶναι ist, wird der λόγος τῦ τί ἐστιν gleichgestellt Anal. Post. 93, b, 29. Met. XIII, 4, 6. VII, 9, 7. Das τί ἦν εἶναι ist also eine Art des τί ἐστι.

Bald endlich gebraucht Arist. das τί ἐστι für beides, Stoff und Form zusammen. Eine besonders instructive Stelle für diese Bedeutung des τί ἐστι ist de anim. 403, a, 30. Auf die Frage τί ἐστιν ὀργή gebe, sagt hier Arist., der Physiker und der Dialectiker eine verschiedene Antwort: jener antworte „Blutaufwallung", dieser „Begierde der Wiedervergeltung": jener gebe die Materie (τὴν ὕλην) an, dieser den Begriff (τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον). In dieser Stelle ist deutlich und bestimmt gesagt, dass das τί ἐστι auf Beides geht, auf den Stoff ebensowohl als auf die Form, auf jedes von beiden einzeln und auf beide verbunden. Ebenso Met. VII, 7, 22: ἀμφοτέρως λέγομεν τὰς χαλκᾶς κύκλας τί εἰσι, καὶ τὴν ὕλην λέγοντες ὅτι χαλκός, καὶ τὸ εἶδος, ὅτι σχῆμα τοιόνδε. VI, 1, 11.: τῶν τί ἐστι τὰ μὲν ἕτως ὑπάρχει ὡς τὸ σιμόν (= τὸ σύνολον), τὰ δὲ ὡς τὸ κοῖλον (= τὸ εἶδος ἄνευ ὕλης). Hieher gehören ferner die Definitionen Met. VIII, 2, 17., z. B.: τί ἐστι γαλήνη; ὁμαλότης θαλάττης, wozu Arist. beifügt: τὸ μὲν ὑποκείμενον ὡς ὕλη ἡ θάλαττα, ἡ δ' ἐνέργεια καὶ ἡ μορφὴ ἡ ὁμαλότης. Das τί ἐστι bezeichnet hiernach Stoff und Form zusammen. Es ist analog, wenn Arist. Categ. 2, b, 10. 32 sagt, auf die Frage des τί ἐστι könne durch Angabe der Gattung oder der Art geantwortet werden.

Ja, das τί ἐστι hat so allgemeine Bedeutung, dass es jede

Digitized by Google

denkbare Art des Seins, jede Kategorie bezeichnen kann: vgl. Top. 103, b, 27: *ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν· ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένῃ ἀνθρώπῳ φῇ τὸ ἐκκείμενον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῷον, τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκῇ ἐκκειμένῃ φῇ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστι λέγει καὶ ποιὸν σημαίνει.* Met. VII, 4, 19: *τὸ τί ἐστιν ἕνα μὲν τρόπον σημαίνει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τόδε τι, ἄλλον δὲ ἕκαστον τῶν κατηγορεμένων, ποσόν, ποιὸν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.* Besonders häufig steht *τὸ τί ἐστι*, namentlich bei Aufzählung der Kategorieen, als Wechselbegriff von *οὐσία*, (Wesen = Was), z. B. Met. V, 7, 5. 28, 8. VI, 2, 1. VII, 1, 1. 10. IX, 1, 3. XIV, 2, 17. Eth. Nic. 1096, a, 24 und sonst oft. Der innere Zusammenhang beider Kunstausdrücke ergibt sich am klarsten aus Met. VII, 1, 10: *πάντων ἡ οὐσία πρῶτον· εἰδέναι γὰρ τότ' οἰόμεθα ἕκαστον μάλιστα, ὅταν τί ἐστιν ὁ ἄνθρωπος γνῶμεν, μᾶλλον ἢ τὸ ποιὸν ἢ τὸ ποσὸν ἢ τὸ πῦ.* Top. 103, b, 30.

Die vorstehenden Erörterungen zusammengefasst können wir die Bedeutung des *τί ἐστι* in seinem Verhältniss zum *τί ἦν εἶναι* so bestimmen. *Τὸ τί ἐστι* bezeichnet das allgemeine Wesen des Gegenstandes, das je nach den Umständen bald Materie bald Form bald Beides zusammen (auch Qualität, Quantität u. s. f.) sein kann; *τὸ τί ἦν εἶναι* dagegen gibt das specifische Wesen desselben an, und geht immer nur auf die reine stofflose Form. Auf die Frage *τί ἐστιν ἄνθρωπος* genügt es, sein allgemeines Wesen anzugeben und zu antworten, er sei *ζῷον* (was Arist. ausdrücklich sagt Top. 102, a, 35): das *τί ἦν εἶναι* des Menschen dagegen geht auf die Gattung sammt den artbildenden Differenzen, auf die Gesammtheit jener Merkmale, die das begriffliche Sein des Menschen constituiren, und deren Explication der *ὁρισμὸς* ist. Das *τί ἦν εἶναι* ist somit eine Art des *τί ἐστιν*, das vollendete *τί ἐστιν*.

In der Hauptsache trifft hiemit auch Bonitz's Auffassung zusammen, wenn er (N. Jen. Litt.-Ztg. 1845. Sept. Nro. 216) den Unterschied beider Formeln so feststellt: „*τί ἐστι* fragt nach wesentlichen Bestimmungen; *τὸ τί ἦν εἶναι* gibt die Bestimmung des Wesens. Darum ist jede Antwort auf *τί ἐστι* ein *κοινόν* [dagegen Trendelenburg, Gesch. d. Kateg.-Lehre § 45], hingegen das *τὸ τί ἦν εἶναι*, welches dieselben alle wohlgeordnet zusammenfasst, ein *ἴδιον*."

Digitized by Google

Die oben gegebene Begriffsbestimmung des τί ἐστι bestätigt sich durch die Wahrnehmung, dass jener Ausdruck nicht selten als Wechselbegriff von γένος (Gattung) vorkommt: sie bestätigt sich — denn die Gattung ist das allgemeine Wesen eines Dings. An einigen Stellen wird das τί ἐστι ausdrücklich und aufs unzweifelhafteste durch γένος erklärt. Eine Hauptstelle dieser Art ist Met. V, 18, 5.: ἓν μὲν καθ' αὑτὸ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ, οἷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτὸν Καλλίας καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ· ἓν δὲ ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει, οἷον ζῷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτόν· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ ἐνυπάρχει τὸ ζῷον· ζῷον γάρ τι ὁ Καλλίας. (Womit zu vergl. Top. 102, a, 31: γένος ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. ἐν τῷ τί ἐστι δὲ κατηγορεῖσθαι τὰ τοιαῦτα λεγέσθω, ὅσα ἁρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστι τὸ προκείμενον, καθάπερ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου ἁρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκείμενον, εἰπεῖν ὅτι ζῷον). In dieser sehr unterrichtenden Stelle wird τὸ τί ἐστι erstlich von τὸ τί ἦν εἶναι bestimmt unterschieden, zweitens wird es definirt als τὸ ἐν τῷ λόγῳ (= ὁρισμῷ) ἐνυπάρχον, was vorzugsweise die Gattung ist, denn γένος ist nach Met. V, 28, 5 τὸ ἐν τοῖς λόγοις πρῶτον ἐνυπάρχον. — Eine zweite Hauptstelle ist die eben angeführte Met. V, 28, 5., wo ausdrücklich gesagt wird: γένος ist τὸ ἐν τοῖς λόγοις πρῶτον ἐνυπάρχον, ὃ λέγεται ἐν τῷ τί ἐστιν. Auch im Organon wird τὸ τί ἐστι häufig dem γένος gleichgestellt. So Top. 142, b, 27.: τὸ γένος βέλεται τὸ τί ἐστι σημαίνειν, καὶ πρῶτον ὑποτίθεται τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ λεγομένων. Auf die Frage des τί ἐστι, wird Top. 128, a, 23. 139, a, 29 gesagt, passt es mehr, die Gattung, als den Unterschied zu antworten (μᾶλλον ἁρμόττει τὸ γένος ἢ τὴν διαφορὰν εἰπεῖν). Was ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται, ist γένος: vgl. Top. 102, a, 32 ff. 120, b, 21. 122, a, 5 ff. 127, b, 28 ff. 128, a, 25. Ebenso Alex. zum Organon Schol. 273, a, 20. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg.-Lehre S. 45. Die gleiche Bedeutung hat es, wenn Arist. sagt, im ὁρισμὸς müsse das τί ἐστι zu Grunde gelegt werden: denn der ὁρισμὸς hat zunächst das γένος anzugeben. Met. III, 3, 5: τὰ γένη ἀρχαὶ τῶν ὁρισμῶν. Schon bei Xenophon hat das τί ἐστι diese Bedeutung: vgl. Mem. IV, 6, 1: Σωκράτης τὲς μὲν εἰδότας τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων, ἐνόμιζε καὶ τοῖς ἄλλοις ἂν ἐξηγεῖσθαι δύνασθαι. ὧν ἕνεκα σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων, ἀδέκοτ' ἔλιγε mit IV, 5, 12: ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ

Digitized by Google

βαλεύεσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα. — Wenn dagegen in andern Stellen, wie oben bemerkt worden ist, das τί ἐστι die artbildenden Differenzen bezeichnet, dasselbe also auf sämmtliche Theile des ὁρισμὸς geht, so kommen wir damit nur auf das zuerst Gesagte zurück: τί ἐστι fragt überhaupt nach wesentlichen Bestimmungen, mögen diese nun im γένος und in der ὕλη, oder in den διαφοραὶ und der μορφή, oder in beiden zusammen, oder auch im ποιόν, ποσὸν u. s. f. bestehen, wenn es nur characteristische Bestimmungen oder Eigenschaften sind.

Excurs II.

Ueber die mit ἐπεὶ eingeleiteten Sätze und über den angeblichen Gebrauch von δὲ im Nachsatze.

Unter den verwickelteren Satzconstructionen, an denen die aristotelische Prosa keinen Mangel leidet, bilden eine eigenthümliche Classe die mit ἐπεὶ eingeleiteten Sätze. Die Sätze der letztern Art sind so häufig anakoluthisch und ohne syntaktisch regelrechten Nachsatz, dass Krische (Gött. Gel. Anz. 1834, S. 1889) eine eigene, durch das Fehlen der Apodosis sich characterisirende Klasse von ἐπεὶ-Sätzen annehmen zu dürfen glaubte. Hiegegen wendet nun Bonitz (obs. crit. S. 33 f.) ein, dass in allen hier in Betracht kommenden Fällen, sobald man die Sätze nur richtig interpungire, und die Parenthesen zweckmässig absondere, der syntaktische Nachsatz eigentlich nie fehle: doch gesteht er, wie es nicht anders möglich ist, zu, dass der Nachsatz häufig nur dem Sinne nach oder logisch richtig, aber syntaktisch unregelmässig angeknüpft werde.

Das Gemeinsame aller anakoluthischen ἐπεὶ-Sätze ist (wie schon oben zu Met. I, 3, 1. bemerkt worden), diess, dass sie in den einleitenden Vordersätzen früher Bewiesenes recapituliren, oder eine Reihe zugestandener Voraussetzungen in die Erinnerung des

Digitized by Google

Lesers zurückrufen, bei diesem Geschäfte aber durch Einschaltung erläuternder oder rechtfertigender Zwischenbemerkungen sich so sehr verwickeln, dass sie den Faden des grammatischen Zusammenhangs verlieren, und den Hauptgedanken des Vordersatzes in anakoluthischer Weise (meist durch ἦν, bisweilen durch δή) wieder aufzunehmen, oder die ganze Gedankenreihe anakoluthisch (dann meist mit ὥστε: vgl. in dieser Beziehung auch die von Bonitz Obs. crit. in Arist. Moral. Magn. S. 60 f. gesammelten Stellen) abzuschliessen genöthigt sind.

Ich stelle im Folgenden sämmtliche Beispiele dieser Structur aus der Metaphysik zusammen.

Met. I, 3, 1. Der Vordersatz wird hier, obwohl ungenau, mit ἦν wiederaufgenommen. Grammatisch betrachtet ist jedoch der mit ἐπεὶ eingeleitete Satz ein vollständiges Anakoluthon. Vgl. d. Anm. z. d. St.

I, 5, 2. 3. Nach mehreren Zwischensätzen wird der Vordersatz mit ἐπειδὴ wieder aufgenommen und recapitulirt; dann folgt der ordentliche Nachsatz.

Met. II, 2, 11. ἔτι δὲ τὸ οὗ ἕνεκα τέλος — so Becker mit der Mehrzahl der Handschriften. Cod. A^b und Alexander haben ἐπεὶ δὲ κτλ. Bei diesem Texte ist die Periode anakoluthisch, und als Apodosis (dem Sinn nach) wäre der gleichdarauffolgende, mit ὥστε eingeleitete Satz anzusehen.

Met. III, 4, 43. — — ohne grammatische Apodosis. Vgl. die Anm. z. d. St.

Met. IV, 2, 13. ein mit ἐπεὶ eingeleiteter Satz ohne Apodosis. Was dem Sinn und Gedankenzusammenhang nach Apodosis sein sollte, wird mit ὥστε an die Vordersätze angeknüpft.

Met. V, 6, 21. Ein unzweifelhaftes Anakoluthon: δοκεῖ ἡ λέξις αὕτη ἐλλιπῶς εἰρῆσθαι· προθεὶς γὰρ „ἐπεὶ δ' ἔστι μὲν ὡς κτλ." ἐκέτι ἐδὲν πρὸς τοῦτο ἀπέδωκε bemerkt schon Alexander 699, a, 12. Die gleichfalls schon von Alex. vorgebrachte Conjectur ἔτι statt ἐπεὶ ist nicht annehmbar, vgl. d. Anm. z. d. St.

Met. VI, 2, 1. Der Vordersatz wird mit δή (so ist nämlich statt der Vulgate δὲ zu schreiben, vgl. d. Anm. z. d. St.) wieder aufgenommen, und hieran der Nachsatz regelrecht angeknüpft.

Met. VI, 4, 2. Gleichfalls anakoluthisch, obwohl sich nothdürftig,

Digitized by Google

durch die Annahme von Zwischensätzen in Zwischensätzen, eine regelrechte Construction und ein Nachsatz herstellen lässt. S. die Anm. z. d. St.

Met. VII, 10, 21. Derjenige Satz, der logisch Apodosis ist, wird mit ὥστε an einen eingeschobenen erläuternden Zwischensatz angeknüpft. Würde ὥστε fehlen, so hätte die Periode ihren normalen Verlauf.

Met. VII, 17, 17. Vollständiges Anakoluthon.

Met. XI, 3, 1. Die regelrechte Apodosis beginnt mit den Worten εἰ μὲν ἂν ὁμωνύμως.

Met. XI, 3, 10. δὴ leitet den Nachsatz ein.

Met. XI, 6, 6. ὥστε knüpft die Apodosis an die Protasis an. Der ganze Satz ist jedoch nachlässig gebaut, und leidet an lästiger Wiederholung.

Met. XIII, 7, 11. Der Nachsatz beginnt mit ὥστε.

Auch de anim. II, 2, 12. 414, a, 4. ist der mit ἐπεὶ eingeleitete Satz ohne Apodosis. Trendelenburg bemerkt dazu in der annot. crit.: scribendum videtur ἔτι δὲ, ut constructio minus confundatur. Vix enim idoneum invenias, quod ad conjunctionem ἐπεὶ tanquam apodosis referatur.

Andere Beispiele von Sätzen, die mit ἐπεὶ (oder auch εἰ) beginnend keinen regelrechten Nachsatz haben, sondern das, was dem Sinne nach Apodosis ist, mit διὸ oder ὥστε ans Vorhergehende anreihen, geben Zell zur nik. Eth. S. 185. 324 f. Trendelenburg zu de anim. S. 531. Bonitz, Obs. crit. in Arist. Mor. Magn. S. 60 f. Ritter zur Poetik 2, 1. 7, 4. 9, 11. Auch δὲ in der Apodosis ist nach ἐπεὶ besonders häufig — wofür in der Anm. zu III, 4, 1 die nöthigen Nachweisungen gegeben worden sind. Für den gleichfalls sehr häufigen Gebrauch von δὴ und ἄν im Nachsatz vgl. d. Anm. zu VI, 2, 1. Waitz zum Organon I, 336. Fritzsche zu Eth. Nic. IX, 9, 10. S. 145. Philop. u. Simpl. zu de anim. III, 3, 1 bei Trendelenburg Comment. 450, (wo Simpl. bemerkt: ἐν τῇ λέξει πρὸς τὸν ἐπεὶ σύνδεσμον διὰ μακρᾶ ἀπέδωκεν, ὅτι κτλ. — — διὰ τὴν διὰ μακρᾶ ἀπόδοσιν τὸν ἂν προσθεὶς σύνδεσμον).

Digitized by Google

Excurs III.

Ueber die Auslassung des Subjects im Satze und den eigenthümlichen aristotelischen Gebrauch des Pronomens αὐτός.

Dass Aristoteles es liebt, das Subject des Satzes, wenn es unbestimmt zu denken ist, wegzulassen, ist schon von mehreren Auslegern bemerkt worden, vgl. Zell zur nik. Eth. III, 1, 6. Waitz zum Organon 3, b, 22. Trendelenburg zu de anim. S. 367. Ideler Meteor. I, 931. Fritzsche zu Eth. Nic. VIII, 2, 3. S. 14, wie denn dieser subjectlose Gebrauch des Zeitworts in der dritten Person Singularis auch sonst in der griechischen Prosa nicht selten ist, vgl. Heindorf und Stallbaum zu Plat. Gorg. 456, D. Schaefer zu Lamb. Bos. S. 477. Hermann zum Vig. S. 739. u. A.

Aus der arist. Metaphysik können folgende Beispiele für diesen Sprachgebrauch angeführt werden, wobei zu bemerken, dass in den meisten Fällen nicht blos das indefinite τις, sondern genauer ein aus dem Zeitwort zu bildendes Subject zu ergänzen ist: bei ποιεῖ z. B. ὁ ποιῶν. Met. IV, 4, 55.: βαδίζει (τις im vorhergehenden ἐθελ enthalten). V, 2, 4.: διὰ τί περιπατεῖ (τις). 5, 2.: τὸ πιεῖν τὸ φάρμακον ἀναγκαῖον ἵνα μὴ κάμῃ. 9, 6.: ὅταν χρῆται — ὅταν λέγῃ. VI, 2, 22.: πῶς γὰρ ἢ μαθήσεταί (τις) ἢ διδάξει ἄλλον; VI, 3, 3 und 4.: ἥξει (= „man kommt"). VII, 7, 18.: τοῦτο δὲ ποιεῖ (ὁ ποιῶν, hier ὁ ἰατρὸς) τῇ τρίψει. 8, 1.: ὥςπερ οὐδὲ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ (sc. ὁ ποιῶν). 8, 4.: εἰ γὰρ ποιεῖ, und so mehreremale in diesem Cap. 12, 12.: ἐάνπερ λέγῃ καλῶς, — ἀλλὰ ποιήσει κτλ. VIII, 4, 5.: ἃ ποιήσει. IX, 5, 4.: ὥστε ἅμα ποιήσει τἀναντία. IX, 10, 13.: εἰ εἶναι. X, 1, 31.: ἐχ ὁμοίως ἀξιοῖ. XI, 8, 14.: ἥξει.

Ebenso fehlt als Subject das indefinite τι I, 4, 7.: διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστί (τι). 9, 10.: ᾗ (τι) μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται (vgl. d. Anm. z. d. St.) II, 1, 6.: ἐὰν τὸ πῶς ἔχει (τι) σκοπῶσιν. III, 3, 8.: ἐξ ὧν (τι) ἔστιν ἐνυπαρχόντων. V, 3, 1.: ἐξ ἃ σύγκειταί

Digitized by Google

(τι). 5, 6.: δι' ἣν μὴ ἐνδέχεταί (τι) ἄλλως. 18, 7.: εἰ δέδεκταί (τι) ἐν αὐτῷ κτλ. VII, 7, 12.: εἰ ὑγιὲς ἔσται (τι). 10, 20: εἰς ἃ διαιρεῖταί (τι) ὡς ὕλην. IX, 3, 1.: ὅταν ἐνεργῇ μόνον δύνασθαι.

Mit dem eben erörterten Sprachgebrauch hängt bei Arist. ein eigenthümlicher Gebrauch des Pronomens αὐτὸς zusammen. Αὐτὸς steht häufig bei ihm ohne alle Rückbeziehung auf ein vorangegangenes Subject, sondern so, dass es selbst indefinites Subject ist, und keinen andern Zweck hat, als das (unbestimmt zu denkende) Subject des Satzes vorzustellen. Man kann es desshalb meist übersetzen „das betreffende (d. h. aus dem Zusammenhang zu ergänzende) Subject." Vgl. Trendelenburg's Andeutung in s. Comm. zu de anim. S. 367. Fritzsche zu Arist. Eth. Nic. VIII, 2, 3. S. 14. 4, 3. S. 26. und was αὐτὸ betrifft, Waitz zum Organon 6, a, 8. Aus der Metaphysik, wo αὐτὸς sehr häufig in dieser Bedeutung steht, können folgende Beispiele angeführt werden. IV, 4, 13.: μὴ σημαινόντων τῶν ὀνομάτων ἀνήρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς αὐτόν. IV, 4, 49.: πάντες ἂν ἀληθεύοιεν καὶ πάντες ἂν ψεύδοιντο, καὶ αὐτὸς αὑτὸν ὁμολογοῖ ψεύδεσθαι. IV, 6, 6.: ἅτε γὰρ ἅπασι ταὐτὰ φαίνεσθαι ἅτε αὐτῷ (dem einzelnen wahrnehmenden Subjecte) ἀεὶ ταὐτά. V, 4, 9: φύσις δὲ ἥ τε πρώτη ὕλη, καὶ αὕτη διχῶς, ἡ ἡ πρὸς αὐτὸ (relativ) πρώτη, ἡ ἡ ὅλως πρώτη. VII, 4, 3.: ποιῆσαι ἐκ τῶν αὐτῷ (dem einzelnen Subject) γνωριμωτέρων τὰ τῇ φύσει γνώριμα αὐτῷ γνώριμα. Statt αὐτῷ steht hier vorher und nachher ἑκάστῳ oder ἑκάστοις. VII, 4, 8.: ἐν ᾧ ἆρα μὴ ἐνέστωσι αὐτό (das zu definirende Subject) λέγοντι αὐτό κτλ. VII, 7, 17.: τοῦτο δ' ἤδη ἐπ' αὐτῷ (hier = τῷ ποιοῦντι, τῷ ἰατρῷ). 9, 10.: ἐξ αὐτῶν. IX, 6, 11.: — ein besonders auffallendes Beispiel — οἷον τῷ ἰσχναίνειν ἡ ἰσχνασία αὐτό (= τὸ τέλος), αὐτὰ (= τὰ ἰσχναίνοντα) δὲ ὅταν ἰσχναίνῃ ὥστε ἐστὶν ἐν κινήσει κτλ. IX, 8, 3.: ἡ φύσις ἀρχὴ κινητική, ἀλλ' ἐκ ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτό. XII, 3, 4: ἡ τέχνη ἀρχὴ ἐν ἄλλῳ, ἡ φύσις ἀρχὴ ἐν αὐτῷ. Vgl. ausserdem Rhet. 1366, b, 38. 1367, a, 18. 1369, b, 1. 1376, a, 27. 1377, a, 31. 1378, b, 19.

Auf denselben Sprachgebrauch ist es vielleicht zurückzuführen, wenn bei Arist. so häufig das Pronomen definitum αὐτῷ, αὐτὸν u. s. f. steht, wo man das Pronomen reflexivum αὑτῷ, αὑτὸν erwartet. Unter den angeführten Beispielen sind mehrere dieser Art,

Digitized by Google

z. B. IV, 4, 13. IX, 8, 3. Andere gibt Waitz zum Organon 55, a, 14.

Excurs IV.

Die Citate in der Metaphysik.

Ich stelle im Folgenden sämmtliche Citate der aristotelischen Metaphysik zusammen — eine Zusammenstellung, die in mehr als einer Hinsicht zweckmässig erscheint. Die gegenseitigen Verweisungen zwischen den verschiedenen Büchern der Metaphysik können als Regulativ benützt werden, um die ursprüngliche Ordnung und Aufeinanderfolge dieser Bücher darnach zu bestimmen, falls sie nicht eher dazu dienen, die Ueberzeugung zu befestigen, sie seien kein ursprünglicher Bestandtheil des Textes, sondern grösstentheils ein Werk des letzten Diaskevasten (vgl. d. Anm. zu III, 1, 6.). Die gleiche Bewandtniss hat es mit den auch sonst (z. B. von Ritter, Gesch. d. Philosophie III, 36 ff.) besprochenen Verweisungen zwischen den verschiedenen Schriften des Aristoteles. Wir fügen hiezu noch die in der Metaphysik vorkommenden Citate platonischer Schriften.

1) Gegenseitige Verweisungen in der Metaphysik.

I, 4, 4. ἐξέστω κρίνειν ὕστερον = ? Es findet sich in den metaphysischen Büchern keine entsprechende Stelle.

6, 17. φαμὲν = 3, 22 f. 4, 4 f.

7, 1. ἐπεληλύθαμεν = c. 3 — 6.

10, 1. πρότερον = c. 3 — 7.

10, 4. δεδήλωται πρότερον = c. 7. 8.

— ἐπανέλθωμεν = Buch III.

II, 3, 7. σκεπτέον πρῶτον τί ἐστιν ἡ φύσις — diese Frage wird im Folgenden nicht aufgenommen.

— . — καὶ εἰ μιᾶς ἐπιστήμης κτλ. = III. IV.

Digitized by Google

III, 1, 6. περὶ ὧν ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις διηπορήσαμεν = II, 3, 7.
2, 7. ἐκ τῶν πάλαι διωρισμένων = I, 2, 1 ff.
2, 9. διώρισθη = I, 2, 9 ff.
2, 23. ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις = I, 9.
3, 2. ἄρτι διηπορήσαμεν = III, 3.
6, 5. εἰρήκαμεν = 4, 12.
IV, 2, 19. ὅπερ ἐν ταῖς ἀπορίαις ἐλέχθη = III, 1, 10.
8, 4. ἐν τοῖς ἐπάνω λόγοις = 4, 7.
V, 7, 9. ἐν ἄλλοις διοριστέον = IX, 7.
26, 5. ὥσπερ λέγομεν = 6, 6.
28, 8. ὡς διήρηται πρότερον = 7, 5.
VI, 2, 21. ὕστερον σκεπτέον = XII, 6 ff.
4, 5. ὕστερον ἐπισκεπτέον = VII. VIII.
4, 9. ἐν οἷς διωρισάμεθα περὶ τῆ ποσαχῶς λέγεται ἕκαστον = V, 7.
VII, 1, 1. καθάπερ διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τῆ ποσαχῶς = V, 7.
4, 1. ἐπεὶ ἐν ἀρχῇ διειλόμεθα = 3, 1.
11, 19. σκεπτέον ὕστερον = Met. XIII. XIV.
15, 2. δέδεικται γὰρ = Cap. 8.
VIII, 1, 8. διώρισται = VII, 4 und 5; ἀναγκαῖον ἦν ἰδεῖν = VII, 10 und 11.
1, 9. ὕστερον σκεπτέον = Met. XIII. XIV.
3, 11. ἐν ἄλλοις = Met. VII, 8.
6, 1. ἡ ἀπορία ἡ εἰρημένη = 3, 19.
IX, 1, 2. ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις = VII, 1.
1, 5. ἐν ἄλλοις = Met. V, 12.
8, 1. διώρισται = Met. V, 11.
8, 10. εἴρηται ἐν τοῖς περὶ τῆς ἐσίας λόγοις = Met. VII, 7, 1 ff. 8, 1 ff.
X, 1, 1. ἐν τοῖς περὶ τῆ ποσαχῶς διηρημένοις εἴρηται = Met. V, 6.
2, 1. ἐν τοῖς διαπορήμασιν = III, 4, 31 ff.
2, 4. ἐν τοῖς περὶ ἐσίας καὶ περὶ τῆ ὄντος εἴρηται λόγοις = Met. VII, 13.
3, 19. ἐν ἄλλοις = V, 10, 6 ff. 28, 7.
3, 15. ἐν ἄλλοις = V, 22.
6, 13. ἐν ἄλλοις = V, 15, 14 ff.

Digitized by Google

XI, 1, 1. ἐκ τῶν πρώτων ἐν οἷς διηπόρηται = Met. I.

7, 13. ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι = Met. XII.

XII, 6, 14. εἴρηται δὲ πῶς = IX, 8.

XIII, 2, 1. εἴρηται καὶ ἐν τοῖς διαπορήμασιν = III, 2, 35.

2, 13. ἅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπορήμασιν ἐπήλθομεν = III, 2, 26.

9, 32. διηπόρηται πρότερον = I, 9. III, 2, 23 f. VII, 13. XIII, 4. 5.

9, 35. ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἐλέγομεν = I, 6, 3. XIII, 4, 4 ff.

10, 1. ὃ κατ' ἀρχὰς ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐλέχθη πρότερον = III, 6, 8 ff. 4, 10 ff.

XIV, 2, 3. ἐν ἄλλοις λόγοις = IX, 8, 27 ff.

2, 31. καθάπερ ἐλέχθη = XIII, 2. 3.

3, 4. καθάπερ εἴπομεν πρότερον = XIII, 2. 3.

2) Citate anderer aristotelischer Schriften.

I, 1, 24. εἴρηται ἐν τοῖς Ἠθικοῖς = Eth. Nic. VI, 3. 4. 1139, b, folg.

3, 2. τεθεώρηται ἱκανῶς περὶ αὐτῶν ἡμῖν ἐν τοῖς περὶ φύσεως = Phys. II, 3 ff. 194, b. ff.

4, 6. ὧν ἡμεῖς διωρίσαμεν ἐν τοῖς περὶ φύσεως = eben angeführte Stelle.

5, 6. διώρισται περὶ τούτων ἐν ἑτέροις ἡμῖν ἀκριβέστερον = die verlorene aristotelische Monographie über die Pythagoräer. S. die Anm. z. d. St.

5, 23. περὶ ἃ ἐν τοῖς περὶ φύσεως εἰρήκαμεν = Phys. I, 3. 186, a.

7, 1. τῶν ἐν τοῖς περὶ φύσεως ἡμῖν διωρισμένων = Phys. II, 3 ff. (s. oben).

8, 12. εἴρηται ἐν τοῖς περὶ φύσεως περὶ αὐτῶν = De coel. III, 7. De gen. et corr. II, 6.

10, 1. τὰς εἰρημένας ἐν τοῖς φυσικοῖς = die angeg. St.

IV, 2, 10. ἐν τῇ ἐκλογῇ τῶν ἐναντίων. Dieselbe Schrift citirt IV, 2, 28. X, 3, 4. XI, 3, 7.

V, 15, 10. ἐν ἑτέροις εἴρηται =? Auch Brandis (über die arist. Metaph., Abh. der Berl. Akad. 1834. S. 83) weiss sowenig als Alexander dieser Verweisung eine bestimmtere Beziehung zu geben. Das Wahr-

Digitized by Google

scheinlichste ist, dass Aristoteles unter der Actualität im Gebiete der Zahlen die Producirung (γέννησις) der Idealzahlen versteht. Dann geht die Verweisung auf Met. XIII oder die verlorenen Schriften entsprechenden Inhalts.

30, 9. ἐν ἑτέροις =? Vgl. die Anm. z. d. St.

VII, 12, 1. ἐφ' ὅσον ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς περὶ ὁρισμῆ μὴ εἴρηται = Anal. Post. II, 6. 92, a, 27 ff.

VIII, 1, 16. ἐν τοῖς φυσικοῖς εἴρηται Phys. V, 1. De gener. et corr. I, 3.

IX, 8, 12. ἐν τοῖς περὶ κινήσεως = Phys. VI, 6.

XI, 1, 7. ἐν τοῖς φυσικοῖς = Phys. II, 3 ff. (s. oben).

3, 7. ἔστωσαν τεθεωρημέναι = in der ἐκλογῆ τῶν ἐναντίων.

6, 7. ἐν τοῖς φυσικοῖς = Phys. I, 7 — 9.

XII, 7, 7. ἡ διαίρεσις δηλοῖ — s. die Anm. z. d. St.

7, 22. δέδεικται — Phys. VIII, 10.

8, 4. δέδεικται ἐν τοῖς φυσικοῖς — Phys. VIII, 8. 9. De coel. I, 2.

XIII, 1, 1. ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ τῶν φυσικῶν — Phys. I.

9, 29. ἐν τοῖς περὶ φύσεως — Phys. I, 4 — 6. De gen. et corr. I, 1. De coel. III, 3. 4.

3) Citate platonischer Schriften.

I, 9, 19 = Timäus 29, A?

9, 23. ἐν τῷ Φαίδωνι λέγεται = Phaed. 100, B. ff.

9, 35. διεμάχετο Πλάτων, in seinen mündlichen Vorträgen. Vgl. die Anm. z. d. St.

IV, 2, 24. 25. bezieht Creuzer (zu Plot. Ennead. III, 7. 605, 13.) auf Gorg. 464. C. D. 465. C.

5, 38. ὥσπερ καὶ Πλάτων λέγει = Theaet. 171, E ff.

V, 11, 11. ᾗ διαιρέσει ἐχρήσατο Πλάτων, in seinen mündlichen Vorträgen, vgl. die Anm. z. d. St.

29, 9. ὁ ἐν τῷ Ἱππίᾳ λόγος = der kleinere Hippias Plato's.

VI, 2, 7. Πλάτων τρόπον τινὰ ὲ κακῶς τὴν σοφιστικὴν περὶ τὸ μὴ ὂν ἔταξεν — im Sophisten, bes. 235, a, 240, c.

Digitized by Google

VII, 4, 20. ὥσπερ ἐπὶ τῆ μὴ ὄντος λογικῶς φασί τινες κτλ. geht wahrscheinlich auf den platonischen Sophisten.

XI, 8, 5. διὸ Πλάτων ὲ κακῶς εἴρηκε — dasselbe Citat wie VI, 2, 7.

XII, 6, 11. Πλάτων — Tim. 30, A.

6, 13. Πλάτων — οἴεται — φησίν — Phaedr. 245, E und Tim. 34, B. ff.

XIV, 2, 8 und 13 geht ohne Zweifel auf Plato's Sophistes S. 237 ff.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

192 Ar 4
OMS
V.3-4

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MINNESOTA
wils v.3-4
192Ar4 OMS
Aristotle.
Die metaphysik des Aristoteles : Grundte
3 1951 001 990 652 H

MINITEX
Minnesota Library Access Center

Digitized by Google