

ARISTOTELES WERKE

in deutscher Übersetzung

begründet von
ERNST GRUMACH

herausgegeben von
HELLMUT FLASHAR

1. I. Kategorien
(Klaus Oehler)
4. Aufl. 2006
II. Peri hermeneias
(Hermann Weidemann)
2. Aufl. 2002
2. Topik
(in Vorbereitung)
3. I. Analytica priora
(in Vorbereitung)
II. Analytica posteriora
(Wolfgang Detel)
1. Aufl. 1993
4. Rhetorik
(Christof Rapp)
1. Aufl. 2002
5. Poetik (in Vorbereitung)
6. Nikomachische Ethik
(Franz Dirlmeier)
10. Aufl. 1999
7. Eudemische Ethik
(Franz Dirlmeier)
4. Aufl. 1985
8. Magna Moralia
(Franz Dirlmeier)
5. Aufl. 1983
9. Politik
 - I. Buch I
(Eckart Schütrumpf)
1. Aufl. 1991
 - II. Buch II und III
(Eckart Schütrumpf)
1. Aufl. 1991
 - III. Buch IV–VI
(Eckart Schütrumpf/
Hans-Joachim Gehrke)
1. Aufl. 1996
 - IV. Buch VII und VIII
(Eckart Schütrumpf)
1. Aufl. 2005
10. I. Staat der Athener
(Mortimer Chambers)
1. Aufl. 1990
II. Oikonomika
(Renate Zoepffel)
1. Aufl. 2006
11. Physikvorlesung
(Hans Wagner)
5. Aufl. 1995
12. I/II. Meteorologie. Über die Welt
(Hans Strohm)
3. Aufl. 1984
III. Über den Himmel
(in Vorbereitung)
IV. Über Entstehen und Vergehen
(in Vorbereitung)

ARISTOTELES

ARISTOTELES

FRAGMENTE I

ARISTOTELES
WERKE
IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG

BEGRÜNDET VON

ERNST GRUMACH

HERAUSGEGEBEN VON

HELLMUT FLASHAR

BAND 20

FRAGMENTE

TEIL I



AKADEMIE VERLAG

ARISTOTELES

FRAGMENTE ZU PHILOSOPHIE, RHETORIK, POETIK, DICHTUNG

ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT VON

HELLMUT FLASHAR, UWE DUBIELZIG
UND BARBARA BREITENBERGER



AKADEMIE VERLAG

ISBN-10: 3-05-004072-6
ISBN-13: 978-3-05-004072-1

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2006

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier.
Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten.
Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Satz: Veit Friemert, Berlin
Druck und Bindung: Druckhaus „Thomas Müntzer“, Bad Langensalza

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
-------------------	---

Dialoge, Philosophie, Rhetorik (Hellmut Flashar)

Übersetzungen

Über die Philosophie	23
Erstes Buch	23
Zweites Buch	25
Drittes Buch	27
Über das Gute	36
Schrift über Magier	40
Eudemos	41
Über das Gebet	50
Protreptikos	50
Über die Bildung	73
Nerinthos	73
Der Sophist	74
Über die Redekunst oder Grylos	75
Über den Staatsmann	75
Über die Gerechtigkeit	80
Über die edle Geburt	84
Von der Liebe	87
Über die Lust	89
Über den Reichtum	89
Über das Königtum	90
Sammlung der (rhetorischen) Kunst des Theodektes (Theodekteia) . .	92

Sammlung rhetorischer Lehrsätze (Synagoge)	96
Über das Zusammenleben von Mann und Frau (Ökonomik)	99
Über die Ideen	100
Über die Philosophie des Archytas	110
Über Demokrit	110
 Erläuterungen	
Einleitung	112
Bibliographie	126
 Kommentar	
Über die Philosophie	131
Über das Gute	147
Schrift über Magier	152
Eudemos	155
Über das Gebet	166
Protreptikos	167
Über die Bildung	198
Nerinthos	199
Der Sophist	200
Über die Redekunst oder Grylos	202
Über den Staatsmann	204
Über die Gerechtigkeit	209
Über die edle Geburt	214
Von der Liebe	217
Über die Lust	220
Über den Reichtum	221
Über das Königtum	224
Sammlung der (rhetorischen) Kunst des Theodektes (Theodekteia) .	226
Sammlung rhetorischer Lehrsätze (Synagoge)	230
Über das Zusammenleben von Mann und Frau (Ökonomik)	233
Über die Ideen	234
Über die Philosophie des Archytas	243
Über Demokrit	245

Logik (Uwe Dubielzig)

Übersetzungen

Thesen	249
Über Probleme	250
Einteilungen	251
Aufzeichnungen (?)	252
Kategorien und Analytiken	253
Über (die) Gegensätze / Über die Gegenteiligkeiten	256

Erläuterungen

Einleitung	262
Bibliographie	264

Kommentar

Thesen	266
Über Probleme	268
Einteilungen	270
Aufzeichnungen (?)	272
Kategorien und Analytiken	277
Über (die) Gegensätze / Über die Gegenteiligkeiten	280

Literaturwissenschaft, Symptotisches, Poesie

(Barbara Breitenberger)

Vorwort	291
-------------------	-----

Übersetzungen

Über Dichter	293
Symposion und Über Trunkenheit	298
Aporemata Homericæ	305
Dichtungen	321

Erläuterungen

Einleitung	324
Bibliographie	326

Kommentar

Über Dichter	332
Symposion und Über Trunkenheit	346
Aporemata HomERICA	369
A Textbasis und Überlieferung	369
B Probleme und Lösungen:	
Form und Verhältnis der <i>AH</i> zum 25. Kapitel der <i>Poetik</i> . . .	371
C Literarhistorische Aspekte: zur Stellung der aristotelischen <i>AH</i> innerhalb der Homerkritik	375
Dichtungen	430
Zum historischen Hintergrund von 674 R ³ und 675 R ³	432
Abkürzungsverzeichnis	439
Register	441

Vorwort

Was wir heute als Fragmente des Aristoteles lesen, sind Zitate und doxographische Berichte über verlorene Schriften, welche nicht in die epochemachende Ausgabe des Andronikos von Rhodos¹ eingegangen und eben deshalb nicht erhalten sind.

Die Erforschung dieser Fragmente steht aber von vornherein auf einer seltsamen Textbasis. Der Bibliothekar und Philologe Valentin Rose, Sohn eines Mineralogen, 1854 mit einer Dissertation: *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio* in Berlin promoviert, seit 1855 für ein halbes Jahrhundert Bibliothekar an der Königlichen Bibliothek zu Berlin (seit 1885 Direktor der Handschriftenabteilung), hat im Jahre 1863 ein 728 Seiten umfassendes Buch mit dem Titel: *Aristoteles pseudepigraphus* veröffentlicht (=R¹). Es enthält die These, dass die Zeugnisse, die wir als Fragmente lesen, bis auf wenige Ausnahmen nicht auf Aristoteles zurückgingen. Vielmehr habe es die angeblich verlorenen Schriften, auf die die Fragmente verweisen, von einigen Ausnahmen abgesehen, nie gegeben (*Fragmenta autem librorum Aristotelis qui deperditi sint ... neque extant ulla neque extiterunt*²).

Wenige Jahre später (1866) hat die Preußische Akademie der Wissenschaften eine Sammlung der Fragmente der verlorenen Schriften des Aristoteles im Hinblick auf die von Immanuel Bekker besorgte, bis heute grundlegende Aristoteles-Ausgabe als Preisaufgabe ausgesetzt. Den Preis gewann Valentin Rose, der auf der Basis seines *Aristoteles pseudepigraphus* jetzt eine regelrechte Fragmentsammlung angelegt und am 6. Juli 1867 fertiggestellt hat. Er gab ihr den seltsamen Titel: *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* und zeigte damit an, dass er gleichwohl an seiner These festhielt, wonach es sich bei diesen Fragmenten gar nicht um Schriften des Aristoteles handelt. Vielleicht war dies der Grund, warum die Berliner Akademie im Jahre 1869 die Preisaufgabe erneuerte, ohne jedoch zu einem anderen Ergebnis zu gelangen. Auf diese Weise ist dann die Sammlung von Valentin Rose 1870 als

¹ Zu dieser Ausgabe und den Einzelheiten vgl. H. Flashar, *Aristoteles*, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike* 3, Basel 1983, 191 f. (2004, 181).

² *Aristoteles pseudepigraphus* 4.

Band III in die Ausgabe Bekkers aufgenommen worden (=R²), wobei es bei dem Dissens blieb, nämlich einerseits „reliquiae librorum deperditorum Aristotelis“ (Bekker) vorzulegen und diese andererseits zugleich als „Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta“ (Rose) zu bezeichnen. Dieser Dissens setzt sich fort in der bei Teubner 1886 separat erschienenen Ausgabe (R³), die im Umschlag Aristoteles, Fragmenta heißt, auf dem Titelblatt aber wiederum Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta („Fragmente der Bücher, die Aristoteles zugeschrieben wurden“). Rose hat an seiner These, mit der er von vornherein allein stand, bis zum Schluss unbeirrt festgehalten.³ Gleichwohl ist ihm nichts Wesentliches von dem entgangen, was zu seiner Zeit an Texten erreichbar war, die als aristotelisch angesehen werden können. Mit ganz geringen Einschränkungen kann diese Ausgabe heute noch als maßgeblich gelten. Die Sammlung von Emil Heitz im Rahmen der Ausgabe von Dübner/Bussemaker (1869) hat sich jedenfalls nicht durchsetzen können. Allerdings hat sich Rose oft mit ganz alten und eigentlich zu seiner Zeit schon veralteten Ausgaben begnügen müssen. Die Commentaria in Aristotelem Graeca, die für eine nicht geringe Zahl von Fragmenten eine moderne und sichere Textgrundlage darstellen, hat er nicht mehr berücksichtigen können. Der einzige Band, der vor R³ erschienen ist (II 1, 1883 mit dem Kommentar des Alexander von Aphrodisias zum 1. Buch der *Analytica Priora*) enthält keine als Fragmente des Aristoteles anzusehenden Texte. Die Teilsammlungen von Walzer⁴ und Ross⁵ stehen ganz auf dem Boden von Rose und haben hinsichtlich der Textkonstituierung einen geringen wissenschaftlichen Eigenwert. Walzer beschränkt sich ohnehin auf eine Auswahl (nur *Eudemos*, *Protreptikos*, *De philosophia*) ad usum scholarum und bemerkt ausdrücklich, er wolle die Ausgabe von Rose nicht erneuern, wie notwendig dies auch sei. Wertvoll ist seine Ausgabe durch die beigefügten Parallel- und Quellentexte.⁶ Der Abdruck der ausgewählten Fragmente durch Ross bietet gegenüber Rose keinerlei Fortschritt, wiewohl die ansprechende Ausgabe viel benutzt und oft nach ihrer Fragmentzählung zitiert wird, was heute jedenfalls nicht empfohlen werden kann.

³ H. Diels an U. v. Wilamowitz-Moellendorff am 20.2.1891: „Dass V. Rose fester denn je von seiner These überzeugt ist, will ich als Curiosum Dir mitteilen“, in: M. Braun/W. M. Calder/D. Ehlers, „Lieber Prinz“. Der Briefwechsel zwischen Hermann Diels und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1869–1921), Hildesheim 1995, 70.

⁴ Aristotelis dialogorum fragmenta in usum scholarum selegit R. Walzer, Firenze 1934, ND Hildesheim 1963.

⁵ W. D. Ross, Aristotelis fragmenta selecta recognovit brevique adnotatione instruxit W. D. Ross, Oxford 1955. Ross schreibt im Wesentlichen Rose nur aus; Erweiterungen nur beim *Protreptikos* (wie bei Walzer).

⁶ Erweitert ist die Ausgabe Roses bei Walzer und Ross vor allem durch die Aufnahme längerer Partien aus Jamblichos in den *Protreptikos*; gerade das aber ist problematisch, vgl. S. 171 f. Ebenso problematisch ist die Einfügung eines längeren Textes von Philoponos unter *De*

Die zweibändige Edition von Renato Laurenti mit dem Titel *I frammenti dei dialoghi* (1987) bietet keine neue Textgrundlage, jedoch einen ausufernden Kommentar und enthält trotz der Beschränkung auf die Dialoge die beiden wichtigsten Dialoge: *Eudemos* und *De philosophia* nicht, auch nicht den *Protreptikos*.

So ist es die monumentale Neuauflage von Olof Gigon (1987), die mit dem Anspruch verbunden ist, die Sammlung von Rose von Grund auf zu ersetzen.⁷ Dieser Anspruch ist indessen nur teilweise eingelöst. Gewiss liegt eine stupende Leistung vor, doch ist die Benutzbarkeit stark eingeschränkt vor allem durch die Aufnahme riesiger Textmengen, die im strengen Sinne nicht in eine Fragmentsammlung gehören und die mit einem gegenüber Rose mehr als vierfachen Umfang die Ausgabe unhandlich und umständlich erscheinen lässt. Mit über 250 Seiten ist fast ein Drittel des Werkes gefüllt mit Texten der unterschiedlichsten Art (antike Viten, Berichte, Kommentare, Prolegomena bis hin zu Ciceros doxographischem Abriss der aristotelischen Philosophie), die dem Spezialisten hinreichend viel Material über die Rezeption der Philosophie des Aristoteles vom Hellenismus bis in die Spätantike an die Hand geben, für die praktische Benutzung im Sinne einer Fragmentsammlung aber eher hinderlich sind. Die zu den einzelnen Fragmenten gehörenden Textperikopen sind vielfach erheblich länger als bei Rose, in einigen Fällen zur Kenntnis des Sinnzusammenhanges durchaus einleuchtend, oft aber unnötigerweise über das hinausgehend, was für Aristoteles relevant ist. Ganz unsinnig ist die Aufnahme einiger Rose noch unbekannter Papyri wie desjenigen, der den größten Teil der *Verfassung der Athener* enthält, von der inzwischen mehrere Editionen vorliegen, und des sog. *Anonymus Londinensis*, der einen über Aristoteles hinausführenden medizingeschichtlichen Abriss enthält, der eingeständenermaßen nicht von der Hand des Aristoteles stammt. Hier wie in vielen anderen Fällen macht sich zudem das fast völlige Fehlen eines textkritischen Apparates nachteilig bemerkbar.

Die Anordnung der Fragmente erfolgt bei Gigon in der Reihenfolge der Titel im Schriftenverzeichnis des Diogenes Laertios. Das ist gegenüber einer eher willkürlichen Anordnung bei Rose methodisch einsehbar, zwingt aber zur Aufnahme von Schriftentiteln, von denen kein einziges Fragment überliefert ist. Innerhalb der einzelnen Schriften werden die Fragmente nach dem Grad der Sicherheit der Bezeugung angeordnet. Fehlt die Angabe eines Buch-

phil. F 8, wobei nicht erkennbar ist, dass dieser Text bei Rose (mit Recht) nicht aufgenommen ist, vgl. S. 136. Der *Protreptikos* figuriert übrigens bei Walzer und Ross im Gefolge von Rose noch unter den Dialogen, obwohl ihn schon W. Jaeger (1923, 54) zutreffend in die Gattung der Werberede eingeordnet hatte.

⁷ Dieser Anspruch kommt auch darin zum Ausdruck, dass Gignons Neuauflage auf dem Titelblatt als Volumen tertium der Akademie-Ausgabe von Bekker bezeichnet ist.

titels, so erscheint der Text unter der Angabe: Fragmente ohne Buchangabe (immerhin fast 200 Fragmente). Auch das ist methodisch einsehbar, reißt aber oft sachlich Zusammengehöriges auseinander und erschwert den Überblick über die zu einer Schrift sicher oder wahrscheinlich gehörenden Fragmente, abgesehen davon, dass das Prinzip nicht konsequent eingehalten wird.

Für die Interpretation sehr förderlich sind die jeweils eingestreuten Bemerkungen über die Hauptprobleme der einzelnen Schriften. Sie lassen erkennen, dass Gigon den hier vorliegenden Band (dessen Bearbeitung ihm ursprünglich anvertraut war) über viele Jahre vorbereitet hatte, aber nicht mehr in ein konkretes Stadium führen konnte. Aber auch diese hier dankbar benutzten Interpretationshilfen gehören eigentlich in eine Fragmentensammlung, sondern in die Kommentierung einer solchen. Es fehlt bei diesen Bemerkungen jedoch jeder explizite Bezug zur Forschung.

Zu fordern ist daher eine Art *editio minor* der Ausgabe von Gigon unter Beseitigung des nicht in eine Fragmentensammlung gehörenden Materials und der nicht geringen technischen Versehen. Solange diese nicht vorliegt, wird für den praktischen Gebrauch die Sammlung von Rose noch nicht entbehrlich sein, die auch für den vorliegenden Band die Textgrundlage bildet.

Der Band enthält die Fragmente der Dialoge und einiger anderer Schriften zu Philosophie (einschließlich Logik und Philosophiegeschichte), zu Poetik, Literaturwissenschaft und zu den Dichtungen, während die Historischen Fragmente (bearbeitet von Martin Hose) als Bd. 20 III erschienen sind und die Naturwissenschaftlichen Fragmente (bearbeitet von Oliver Hellmann) als Bd. 20 IV folgen werden. Entgegen der ursprünglichen Planung sind die Fragmente über die Pythagoreer (190–205 R³) in der Bearbeitung von Oliver Primavesi von diesem Band abgetrennt und werden als eigener Band (20 II) erscheinen, weil hier eine besondere Problematik vorliegt, die eine ausführlichere Grundlegung als ursprünglich angenommen erforderlich macht.

Übersetzt und erläutert sind die Fragmente 1–189 und 206–208 R³ sowie 646–647 und 671–75 R³ mit Ausnahme des umfangreichen Textes 184 R³, der als Buch III der ps.-aristotelischen *Oikonomika* im Bd. 10 II dieser Reihe figuriert. Verlorene Schriften, von denen kein Fragment überliefert ist, bleiben außer Betracht. Dagegen sind überlieferte, bei Rose aber nicht vorkommende Schriftentitel (*Über die Lust*, *Über den Reichtum*), denen mit einiger Wahrscheinlichkeit Fragmente zugeordnet werden können, aufgenommen.

Die jeweils am Anfang der Fragmente einer Schrift bei Rose in kleiner Drucktype gehaltenen Testimonia werden in inhaltlich begründeter Auswahl ebenfalls übersetzt und durch p. (= pagina, Seite bei Rose) und T (= Testimonium) bezeichnet. Die Abgrenzung zwischen Testimonium und Fragment ist bei Rose oft willkürlich, weil die ‚Fragmente‘ in den allerwenigsten Fällen echte Fragmente mit Zitat des Wortlautes, sondern in der Regel doxographische Paraphrasen darstellen und daher auch nur den Status von Testimo-

nien haben. Alle bei Rose abgedruckten Texte sind an den neueren Ausgaben überprüft und, wo es der Sinnzusammenhang erfordert, an einigen Stellen erweitert worden (jeweils im Kommentar vermerkt). Denn Roses Texte sind in einigen Fällen zu knapp, während Gignons Perikopen oft zu lang sind und dabei auch Material enthalten, das mit Aristoteles nichts zu tun hat. In den Fällen, in denen mehr Text als bei Rose übersetzt ist, wird dies durch das Zeichen „(◁ Gigon“ markiert, weil der Text dann bei Gigon bzw. in der exzerpierten Schrift zu finden ist. Der umgekehrte Fall, der selten vorkommt (vor allem im Dialog *Eudemos*), wird durch „(▷ Gigon“ bezeichnet. Dieses Zeichen bedeutet, dass weniger Text als bei Rose abgedruckt übersetzt ist (unabhängig von der Länge der Exzerpte bei Gigon). Fragmente, die nur bei Gigon und nicht bei Rose (oder umgekehrt) stehen, sind durch „(nicht bei Rose)“ bzw. „(nicht bei Gigon)“ markiert. Neue Fragmente, die weder bei Rose noch als Gigon stehen, sind durch „N 1“, „N 2“ usw. bezeichnet.

Dem Vorwort folgt die Bibliographie, deren wesentlicher Teil das Verzeichnis der Schriften des Aristoteles von Diogenes Laertios bildet. Es soll einer ersten Orientierung dienen; die komplizierte Problematik der Schriftenverzeichnisse kann hier nicht erörtert werden. Deshalb sind auch die Verzeichnisse von Hesych und Ptolemaios nicht aufgenommen. Das Verzeichnis des Diogenes enthält nahezu alle Titel von Schriften, zu denen Fragmente vorhanden sind, beginnend mit den Dialogen (Nr. 1–19), während Titel der uns erhaltenen Lehrschriften zum größten Teil fehlen. Es geht also letztlich auf eine hellenistische Quelle zurück, die vor der Ausgabe des Andronikos von Rhodos (ca. 40 v. Chr.) liegt, die das uns erhaltene Corpus begründet hat. Im übrigen folgt die Reihenfolge der Übersetzungen in diesem Band der Reihenfolge von Rose. Nur in wenigen Fällen ist davon abgewichen, wo es der Sinnzusammenhang nahelegt oder durch den Wechsel der Autoren dieses Bandes bedingt ist.

Bei der Schreibweise antiker Autoren, insbesondere bei den Lemmata zu den einzelnen Fragmenten, ist eine gewisse Inkonsequenz in Kauf genommen worden. Griechische Autoren werden in griechischer Schreibweise aufgeführt (Simplikios, Diogenes Laertios usw.), um dem Leser anzuzeigen, dass er es mit einem griechischen (nicht lateinischen) Text zu tun hat (was der Übersetzung nicht anzumerken ist). Eingebürgerte Schreibweisen (Plutarch, Alexander usw.) sind jedoch so beibehalten worden. Das Prinzip der griechischen Schreibweise ist indessen nicht auf die Titel der jeweiligen Schriften ausgedehnt worden. Neuere Editionen sind durchweg eingesehen, aber nur dann eigens aufgeführt, wenn speziell nach ihnen zitiert wird, nicht jedoch dort, wo es über die Textstelle und den Wortlaut keinen Zweifel gibt (z.B. bei Platon, Cicero usw.).

Die Fragmente aus den Dialogen, aus Logik, Philosophiegeschichte, Poetik, aus den *Symptica* und den Dichtungen liegen jetzt erstmals kommen-

tiert und damit wissenschaftlich erschlossen vor. Besonderes Interesse dürfen die Reste der Dialoge und die Exzerpte zur Exegese der Epen Homers beanspruchen, welche Aristoteles als Vorläufer der alexandrinischen Homerphilologie erweisen.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft hat durch eine Sachbeihilfe nicht unwesentlich zum Gelingen des Bandes beigetragen. Den Mitautoren danke ich für ihre kollegiale Mitarbeit. Für meinen Teil haben unschätzbare technische Hilfen Dagmar Adrom und besonders Samira Piller-Kalkowski geleistet, deren Umsicht und Sorgfalt mir unentbehrlich waren. Uwe Dubielzig hat mit penibler Sorgfalt auch meinen Teil Korrektur gelesen und mich vor vielen Fehlern bewahrt. Dank gilt auch Martin Schrage, der sich der Mühe unterzogen hat, das Register zu erstellen. Schließlich danke ich Veit Friemert und dem Akademie Verlag für Geduld und Ausdauer bei den schwierigen Korrekturgängen dieses Drei-Autoren-Bandes.

München, im Frühjahr 2006

Hellmut Flashar

Bibliographie

Texte

- V. Rose, *Aristoteles pseudepigraphus*, Leipzig 1863 (= R¹).
- E. Heitz, *Fragmenta Aristotelis collegit, disposuit, illustravit Aemilius Heitz*, Paris 1874.
- V. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, in: *Operum Aristotelis* vol. V ed. I. Bekker, Berlin 1870 (= R²).
- V. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig, 1887 (= R³).
- R. Walzer, *Aristotelis dialogorum fragmenta in usum scholarum selegit Ricardus Walzer*, Florenz 1934 (ND Hildesheim 1963).
- W. D. Ross, *Aristotelis fragmenta selecta recognovit brevique adnotatione instruxit W. D. Ross*, Oxford 1955.
- R. Laurenti, *I frammenti dei dialoghi*, Neapel 1987, 2 Bde. (ohne Eudemos, De phil. und Protrepikos).
- O. Gigon, *Aristotelis Opera, volumen tertium. Librorum deperditorum fragmenta collegit et adnotationibus instruxit Olof Gigon*, Berlin/New York 1987.

Übersetzungen

- W. D. Ross, *The works of Aristotle translated into English, vol. 12: Select fragments*, Oxford 1952. – Knappe Auswahl.
- P. Gohlke, *Aristoteles. Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Paul Gohlke*, Bd. I 2, Paderborn 1960.
- Barnes, L. (ed.), *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation, Vol. II*, Princeton, N.J. 1984; dort S. 2384–2465: *Fragments. Selected and translated by J. B. and G. Lawrence.*

Diogenes Laertios

Verzeichnis der Schriften des Aristoteles (V 22–27)

1. Über die Gerechtigkeit. 4 B. *περὶ δικαιοσύνης*
2. Über Dichter. 3 B. *περὶ ποιητῶν*
3. Über die Philosophie. 3 B. *περὶ φιλοσοφίας*
4. Über den Staatsmann. 2 B. *περὶ πολιτικοῦ*
5. Über die Redekunst oder Grylos. 1 B. *περὶ ῥητορικῆς ἢ Γρύλος*
6. Nerinthos. 1 B. *Νήρινθος*
7. Der Sophist. 1 B. *Σοφιστής*
8. Menexenos. 1 B. *Μενέξενος*
9. Von der Liebe. 1 B. *ἔρωτικός*
10. Gastmahl (Symposion). 1 B. *συμπόσιον*
11. Über den Reichtum. 1 B. *περὶ πλούτου*
12. Protreptikos. 1 B. *προτρεπτικός*
13. Über die Seele. 1 B. *περὶ ψυχῆς*
14. Über das Gebet. 1 B. *περὶ εὐχῆς*
15. Über die edle Geburt. 1 B. *περὶ εὐγενείας*
16. Über die Lust. 1 B. *περὶ ἡδονῆς*
17. Alexander oder zur Förderung von Ansiedlungen. 1 B. *Ἀλέξανδρος ἢ ὑπὲρ ἀποίκων*
18. Über das Königtum. 1 B. *περὶ βασιλείας*
19. Über die Erziehung. 1 B. *περὶ παιδείας*
20. Über das Gute. 3 B. *περὶ τἀγαθοῦ*
21. Auszüge aus den Gesetzen Platons. 3 B. *τὰ ἐκ τῶν νόμων Πλάτωνος*
22. Auszüge aus dem Staat. 2 B. *τὰ ἐκ τῆς πολιτείας*
23. Über die Hauswirtschaft. 1 B. *περὶ οἰκονομίας*
24. Über die Freundschaft. 1 B. *περὶ φιλίας*
25. Über Leiden oder in einem Zustand des Leidens sein. 1 B. *περὶ τοῦ πάσχειν ἢ πεπονθέναι*
26. Über Wissenschaften. 1 B. *περὶ ἐπιστημῶν*
27. Über die Fangschlüsse. 2 B. *περὶ ἐριστικῶν*
28. Lösungen von Fangschlüssen. 4 B. *λύσεις ἐριστικά*
29. Sophistische Einteilungen. 4 B. *διαίρέσεις σοφιστικά*
30. Über Gegensätze. 1 B. *περὶ ἐναντίων*
31. Über Arten und Gattungen. 1 B. *περὶ εἰδῶν καὶ γενῶν*
32. Über eigentümliche Merkmale. 1 B. *περὶ ἰδίων*
33. Aufzeichnungen über Schlussfolgerungen. 3 B. *ὑπομνήματα ἐπιχειρηματικά*
34. Sätze über die Tugend. 2 B. *προτάσεις περὶ ἀρετῆς*
35. Einwürfe. 1 B. *ἐνστάσεις*
36. Über die verschiedenen Bedeutungen philosophischer Begriffe oder als Hinzufügung. 1 B. *περὶ τῶν ποσασχῶς λεγομένων ἢ κατὰ πρόσθεσιν*
37. Über die Leidenschaften oder den Zorn. 1 B. *περὶ παθῶν ἢ περὶ ὀργῆς*
38. Ethik. 5 B. *ἠθικά*
39. Über die Elemente. 3 B. *περὶ στοιχείων*
40. Über die Wissenschaft. 1 B. *περὶ ἐπιστήμης*
41. Über das Prinzip. 1 B. *περὶ ἀρχῆς*

42. Einteilungen. 17 B. διαίρεσεις
43. Von den Einteilungen. 1 B. διαιρετικῶν
44. Über Frage und Antwort. 2 B. περί ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως
45. Über Bewegung. 1 B. περί κινήσεως
46. Sätze. 1 B. προτάσεις
47. Eristische Sätze. 1 B. προτάσεις ἐριστικά
48. Schlussfolgerungen. 1 B. συλλογισμοί
49. Erste Analytik. 9 B. πρότερα ἀναλυτικά
50. Große zweite Analytik. 2 B ἀναλυτικά ὕστερα μεγάλα
51. Über Probleme. 1 B. περί προβλημάτων
52. Methodische Fragen. 8 B. μεθοδικά
53. Über das Bessere. 1 B. περί τοῦ βελτίονος
54. Über die Idee. 1 B. περί τῆς ιδέας
55. Definitionen zur Grundlegung für die Topik. 7 B. ὅροι πρὸ τῶν τοπικῶν
56. Von den Schlüssen. 2 B. συλλογισμῶν
57. Lehre vom Schluss und von Definitionen. 1 B. συλλογιστικὸν καὶ ὅροι
58. Über das Erstrebenswerte und das Zufällige. 1 B. περί τοῦ αἰρετοῦ καὶ τοῦ συμβεβηκότος
59. Die Grundlagen der Topik. 1 B. τὰ πρὸ τῶν τόπων
60. Grundsätze der Topik für die Definitionen. 2 B. τοπικά πρὸς τοὺς ὄρους
61. Leidenschaften. 1 B. πάθη
62. Von den Einteilungen. 1 B. διαιρετικόν
63. Vom Lernen (oder von der Mathematik). 1 B. μαθηματικόν
64. Definitionen. 13 B. ὅρισμοί
65. Schlussfolgerungen. 2 B. ἐπιχειρήματα
66. Über die Lüste. 1 B. περί ἡδονῶν
67. Sätze. 1 B. προτάσεις
68. Über das Freiwillige. 1 B. περί ἐκουσίου
69. Über das Schöne. 1 B. περί καλοῦ
70. Thesen für Schlussfolgerungen. 15 B. θέσεις ἐπιχειρηματικά
71. Thesen über die Liebe. 4 B. θέσεις ἐρωτικά
72. Thesen über die Freundschaft. 2 B. θέσεις φιλικαί
73. Thesen über die Seele. 1 B. θέσεις περί ψυχῆς
74. Über den Staat. 2 B. πολιτικά
75. Vorlesung über Politik, wie bei Theophrast. 8 B. πολιτικὴ ἀκρόασις ὡς ἡ Θεοφράστου
76. Über gerechte Handlungen. 2 B. περί δικαίων
77. Sammlung rhetorischer Lehrsätze (Synagoge). 2 B. τεχνῶν συναγωγή
78. Rhetorik. 1 B. τέχνη ῥητορικὴ
79. Kunst (der Rhetorik). 2 B. τέχνη
80. Zweite Sammlung rhetorischer Lehrsätze. 2 B. ἄλλη τεχνῶν συναγωγή
81. Methodisches. 1 B. μεθοδικόν
82. Sammlung der Rhetorik des Theodectes (Theodecteia). 1 B. τέχνης τῆς Θεοδέκτου συναγωγή
83. Abhandlung über die Dichtkunst. 2 B. πραγματεία τέχνης ποιητικῆς
84. Rhetorische Enthymeme. 1 B. ἐνθυμήματα ῥητορικά
85. Über die Größe. 1 B. περί μεγέθους
86. Einteilungen der Enthymeme. 1 B. ἐνθυμημάτων διαίρεσεις
87. Über die Redeweise. 2 B. περί λέξεως
88. Über die Beratung. 1 B. περί συμβουλίας
89. Sammlung. 2 B. συναγωγή

90. Über die Natur. 3 B. περί φύσεως
91. Zur Physik. 1 B. φυσικόν
92. Über die Philosophie des Archytas. 3 B. περί τῆς Ἀρχυτείου φιλοσοφίας
93. Über die Philosophie des Speusippos und Xenokrates. 1 B. περί τῆς Σπευσίππου καὶ Ξενοκράτους
94. Auszüge aus dem Timaios und aus den Schriften des Archytas. τὰ ἐκ τοῦ Τιμαίου καὶ τῶν Ἀρχυτείων
95. Gegen die Lehren des Melissos. 1 B. πρὸς τὰ Μελίσσου
96. Gegen die Lehren des Alkmaion. 1 B. πρὸς τὰ Ἀλκμαίωνος
97. Gegen die Pythagoreer. 1 B. πρὸς τοὺς Πυθαγορείους
98. Gegen die Lehre des Gorgias. 1 B. πρὸς τὰ Γοργίου
99. Gegen die Lehre des Xenophanes. 1 B. πρὸς τὰ Ξενοφάνους
100. Gegen die Lehre des Zenon. 1 B. πρὸς τὰ Ζήνωνος
101. Über die Pythagoreer. 1 B. περί τῶν Πυθαγορείων
102. Über Tiere. 9 B. περί ζῴων
103. Anatomische Beschreibungen. 7 B. ἀνατομαί
104. Auszug aus den anatomischen Beschreibungen. 1 B. ἐκλογή ἀνατομῶν
105. Von den zusammengesetzten Tieren. 1 B. ὑπὲρ τῶν συνθέτων ζῴων
106. Von den mythischen Tieren. 1 B. ὑπὲρ τῶν μυθολογουμένων ζῴων
107. Über das Nichtzeugen. 1 B. ὑπὲρ τοῦ μὴ γεννᾶν
108. Über Pflanzen. 2 B. περί φυτῶν
109. Physiognomik. 1 B. φυσιογνωμονικόν
110. Von der Heilkunde. 2 B. ἰατρικά
111. Über die Einheit. 1 B. περί μονάδος
112. Anzeichen von Unwetter. 1 B. σημεῖα χειμῶνων
113. Über Astronomie. 1 B. ἀστρονομικόν
114. Über die Optik. 1 B. ὀπτικόν
115. Über die Bewegung. 1 B. περί κινήσεως
116. Über die Musik. 1 B. περί μουσικῆς
117. Von der Gedächtniskunst. 1 B. μνημονικόν
118. Homerische Aporien. 6 B. ἀπορήματα Ὀμηρικά
119. Dichtkunst. 1 B. ποιητικά
120. Physikalische Probleme in alphabetischer Anordnung. 38 B. φυσικά κατὰ στοιχείων
121. Anschauungsprobleme. 2 B. ἐπιτεθεαμένα προβλήματα
122. Probleme aus allen Wissensgebieten. 2 B. ἐγκύκλια
123. Mechanische Probleme. 1 B. μηχανικά
124. Demokritische Probleme. 2 B. προβλήματα ἐκ τῶν Δημοκρίτου
125. Über den Magnetstein. 1 B. περί τῆς λίθου
126. Parabeln. 1 B. παραβολαί
127. Ungeordnete Probleme. 12 B. ἄτακτα
128. Nach Gattungen geordnete Auslegungen. 14 B. ἐξηγημένα κατὰ γένος
129. Rechtsstreitigkeiten. 1 B. δικαιώματα
130. Olympische Sieger. 1 B. Ὀλυμπιονίκαι
131. Pythische Sieger. 1 B. Πυθιονίκαι
132. Über die Musik. 1 B. περί μουσικῆς
133. Über pythische Angelegenheiten. 1 B. Πυθικός
134. Nachweisungen der pythischen Sieger. 1 B. Πυθιονικῶν ἔλεγχοι
135. Dionysische Siege. 1 B. νίκαι Διονυσιακαί

136. Über Tragödien. 1 B. *περὶ τραγωδιῶν*
137. Didaskalien. 1 B. *διδασκαλία*
138. Sprichwörter. 1 B. *παροιμῖαι*
139. Gesetze für gemeinsame Mahlzeiten. 1 B. *νόμοι συσσιτικοί*
140. Gesetze. 4 B. *νόμοι*
141. Kategorien. 1 B. *κατηγορίαι*
142. Von der Interpretation. 1 B. *περὶ ἑρμηνείας*
143. Verfassungen von 158 Staaten in ihren öffentlichen und privaten Einrichtungen, demokratische, oligarchische, tyrannische, aristokratische. *πολιτεῖαι πόλεων δυοῖν δεούσαιν ρξ' (κοινῶν) καὶ ἰδίων, δημοκρατικαί, ὀλιγαρχικαί, τυραννικαί, ἀριστοκρατικαί*
144. Briefe an Philipp. Selymbrische Briefe. Vier Briefe an Alexander. Acht an Antipater. Einer an Mentor. Einer an Ariston. Einer an Olympias. Einer an Hephaestion. Einer an Themistagoras. Einer an Philoxenos. Einer an Demokrit. *ἐπιστολαὶ πρὸς Φίλιππον κ.τ.λ.*
145. Gedicht in Hexametern, dessen Anfang ist: Heiliger Gott, vor allen verehrt, Ferntreffer. *ἔπη, ὧν ἀρχή, ἄγνε θεῶν πρέσβισθ' ἑκαταβόλε*
146. Elegie, deren Anfang lautet: Tochter der kindergesegneten Mutter. *ἐλεγεία, ὧν ἀρχή, καλλιτέκνου μητρὸς θύγατερ*

Dialoge, Philosophie, Rhetorik

F 1–69; 77–98; 125–129; 131–141; 181–183; 185–189; 206–208 R³

(Hellmut Flashar)

Übersetzungen

Über die Philosophie

Erstes Buch

6 R³ (23 Gigon)

aus: Diogenes Laertios I 8

Aristoteles sagt im ersten Buch der Schrift *Über die Philosophie*, dass die Mag(i)er noch älter seien als die Ägypter. Und es gebe nach ihnen (nach ihrer Auffassung) zwei Urgründe (Prinzipien), eine gute Gottheit und eine böse, die eine heiße Zeus und Oromasdes, die andere Hades und Areimanios.

7, 1 R³ (26 Gigon)

aus: Philoponos, in Ar. De an. I 5, 410 b 27 (CAG XV p. 186, 24–26 Hayduck)

Ebenso steht es mit der in den sogenannten Orphischen Gedichten niedergelegten Lehre (=De an. I 5, 970 b 27). „Sogenannten“ sagt er (Aristoteles), da die Orphischen Gedichte nicht von Orpheus zu stammen scheinen, wie er selbst auch in der Schrift *Über die Philosophie* sagt. Denn von ihm stammen zwar die Lehren, diese habe jedoch, so sagt man, Onomakritos in Gedichtform niedergelegt.

7, 2 R³ (27 Gigon)

aus: Cicero, De natura deorum I 107

Aristoteles legt dar, dass es einen Dichter Orpheus nie gegeben habe und man sagt, das bekannte Orphische Gedicht stamme von einem gewissen Pythagoreer namens Kerkon (oder Kerkops).

3, 1 R³ (< 28 Gigon)

aus: Johannes Stobaios, Ecl. III 21.26 p. 579, 6–21 Heinze (Exzerpt aus dem ersten Buch von Porphyrios, Über das ‚Erkenne dich selbst‘).

Was bedeutet und von wem ist eigentlich die heilige Anordnung in Delphi, die denen, die von dem Gott etwas erbitten wollen, sich selbst zu erkennen vorschreibt? Sie scheint nämlich anzukündigen, dass wer über sich selbst in Unkenntnis befangen ist, weder dem Gott die gehörigen Ehren erweisen noch als Bittender von Gott etwas erlangen könne. Ob allerdings entweder Phemonoe, durch die als erste der Gott in Delphi seine Gunstbezeugungen den Menschen gegenüber übermittelt haben soll, geweissagt hat, dies (die Selbsterkenntnis) sei nützlich für alle menschlichen Angelegenheiten, oder ob es Phanothea, die delphische (Priesterin), war, oder ob die Weihung (der Inschrift) von Bias, Thales oder Chilon stammt, getrieben von einer göttlichen Begeisterung, oder ob man sich eher an Klearchos halten soll, der sagt, es sei zwar eine Mahnung des delphischen Gottes (selbst), sie sei aber Chilon als Orakelantwort auf die Frage gegeben worden, was der Mensch am besten lernen solle, oder ob sie noch vor Chilon als Inschrift an dem Tempel angebracht war, der nach dem geflügelten und dem bronzenen Tempel errichtet wurde, wie Aristoteles in der Schrift *Über die Philosophie* sagt, (muss offenbleiben).

3, 2 R³ (29, 1 Gigon)

aus: Clemens Alexandrinus, Strom. I 60, 3

Das Wort: „Erkenne dich selbst“ schreiben einige dem Chilon zu, Chamaileon in seiner Schrift *Über Götter* Thales, Aristoteles aber der Pythia.

4 R³ (< 29, 2 Gigon)

aus: Clemens Alexandrinus, Strom. I 61

Wiederum auf den Spartaner Chilon führt man den Spruch „Nichts zu sehr“ zurück. Straton aber verknüpft in seiner Schrift *Über Erfindungen* diesen Spruch mit Sodamos aus Tegea, Didymos aber schreibt ihn Solon zu, wie auch Kleoboulos den Ausspruch: „Das Maß ist das Beste.“ Der Spruch: „Bürgerschaft bringt Unheil“ sei, wie Kleomenes in seiner Schrift *Über Hesiod* sagt, von Homer vorweggenommen durch den Vers: „Schlecht sind die Bürgschaften, die für Schlechte übernommen werden“ (Od. VIII 351). In der Umgebung des Aristoteles meint man, das stamme von Chilon, Didymos aber sagt, es sei eine Mahnung des Thales.

5 R³ (871 Gigon)

aus: Etymologium Magnum s.v. σοφιστής (p. 722, 16/17 Gaisford)

Aristoteles nennt die Sieben Weisen Sophisten.

1 R³ (709 Gigon)

aus: Plutarch, adv. Coloten 20, 1118 C

Von den Inschriften in Delphi scheint die göttlichste das „Erkenne dich selbst“ zu sein, was auch Sokrates den Ausgangspunkt seines Fragens und Suchens eingegeben hat, wie Aristoteles in den Platonischen Schriften gesagt hat.

2 R³ (861 Gigon)

aus: Diogenes Laertios II 23

Ion von Chios sagt, Sokrates sei in jungen Jahren zusammen mit Archelaos nach Samos gereist. Und dass er nach Delphi gekommen sei, sagt Aristoteles. Er sei aber auch an den Isthmos gelangt, wie Favorin im ersten Buch seiner *Denkwürdigkeiten* berichtet.

13 R³ (◁ 463 Gigon)

aus: Synesios von Kyrene, laus calvit. 22 (Opuscula p. 229, 13–20 Terzaghi)

Wenn das Sprichwort etwas Weises enthält, wie soll das nicht etwas Weises sein, wovon Aristoteles sagt, dass nach Untergang einer alten Philosophie in großen Menschheitskatastrophen sich Überbleibsel wegen ihrer Kürze und Pointiertheit erhalten hätten? So etwas ist nämlich das Sprichwort, und es besteht aus einem Gedanken, der seine Würde vom Ursprung der Philosophie in alter Zeit hat, so dass man wie mit einem Stierblick darauf starrt. Denn sehr oft sind die Alten bezüglich der Wahrheit treffsicherer als die Heutigen.

Zweites Buch

9 R³ (◁ 24 Gigon)

aus: Syrianos, in Ar. Met. XIII 9, 1086 a 18 (CAG VI 1 p. 159, 28–160, 5 Kroll)

Sehr gut hat es unser Philosoph dahin gebracht, dass er nichts ausrichtet, auch wenn er tausendfach so viele Scherze zusammenstellt gegen die, die ergriffen sind von der Bewunderung für die alte Philosophie. Denn er hat alle Angriffe unternommen gegen die monadischen Zahlen, während von den göttlichen Zahlen keine (eine monadische Zahl) ist, sondern nur die mathematische Zahl. Denn er selbst muss zugeben, dass er nichts gesagt hat gegen deren (der Akademiker) Grundlagen und auch ganz und gar den Ideenzahlen nicht folgen

kann, wenn sie von den mathematischen Zahlen verschieden sein sollen. Es bezeugen dies folgende Worte im zweiten Buch der Schrift *Über die Philosophie*: „Wären die Ideen eine andere Art von Zahl, nicht aber eine mathematische (Zahl), so könnten wir wohl keinerlei Kenntnis darüber haben. Denn wer jedenfalls von den meisten von uns begreift eine andere (als die mathematische) Zahl?“ So hat er auch jetzt gegen die vielen, die keine andere als die monadischen Zahl kennen, die Beweise geführt, während er von dem Gedanken der göttlichen Männer noch nicht einmal den Ausgangspunkt erfasst hat.

8, 1 R³ (< 918 Gigon)

aus: Johannes Philoponos, *De aetern. mundi* II 2 (31, 7–32, 13 Rabe)

Proklos hat auch an vielen anderen Stellen die Widersprüchlichkeit zwischen den (beiden) Philosophen, insbesondere hinsichtlich der Annahme der Ideen wahrheitsliebend eingestanden. In der Schrift mit dem Titel: *Untersuchung der Einwände des Aristoteles gegen Platons Timaios* sagt er im ersten Kapitel wörtlich Folgendes: Aristoteles war ganz ungehalten über das Wort Paradigma (für Ideen); er hielt es für einen metaphorischen Ausdruck. Viel stärker aber bekämpfte er die Lehre und schlechthin die Einführung der Ideen und besonders das „Lebewesen selbst“, wie er es in der *Metaphysik* geschrieben hat. Und doch scheint dieser Mann in keiner Weise die Annahme der Platonischen Ideen abgeschafft zu haben dadurch, dass er nicht nur in den logischen Schriften die Ideen Grillengezirpe nennt, sondern auch in den ethischen Schriften „das Gute selbst“ bekämpft und in den naturwissenschaftlichen Schriften bestreitet, dass man alles Werden auf die Ideen zurückführen müsse, wie er in der Schrift *Über Entstehen und Vergehen* sagt, und indem er in der *Metaphysik* noch viel mehr in der Erörterung über die Prinzipien umfangreiche Angriffe gegen die Ideen ausbreitet, in den ersten, den mittleren und den letzten Büchern dieses Werkes, und indem er in den Dialogen ganz unmissverständlich herauschreit, er könne mit dieser Lehre nicht sympathisieren, auch wenn jemand glauben sollte, er widerspreche aus Streitsucht.

8, 2 R³ (907 Gigon)

aus: Plutarch, *adv. Coloten* 14, 1114 F–1115 C

Die Ideen, deretwegen er Platon Vorwürfe macht, hat Aristoteles überall zu erschüttern versucht, und er hat auch jede mit ihm verbundene Aporie angeführt, in den ethischen, metaphysischen und physikalischen Schriften, ebenso vermittelt der exoterischen Dialoge. Darin schien er einigen streitsüchtiger als es aufgrund der Lehren philosophisch sachbezogen gewesen wäre, so als hätte er vorsätzlich auf die Philosophie Platons herabgesehen. So weit entfernt war er davon, ihm (Platon) zu folgen.

Drittes Buch

26, 1 R³ (25, 2 Gigon)

aus: Philodem, De pietate (Hercul. Pap. II 7, 22 p. 72 Gomperz; II 342 Obbink)

Bei Aristoteles im dritten Buch der Schrift *Über die Philosophie*.

26, 2 R³ (25, 1 Gigon)

aus: Cicero, De natura deorum I 33

Aristoteles bringt im dritten Buch seiner Schrift *Über die Philosophie* viel durcheinander, von seinem Lehrer Platon abweichend. Bald nämlich schreibt er dem Geist alle Göttlichkeit zu, bald sagt er, die Welt selbst sei Gott, bald stellt er irgendein anderes Wesen der Welt voran und teilt ihm die Aufgabe zu, durch ein gewisses Zurückrollen die Bewegung des Kosmos zu lenken und zu bewahren; bald bezeichnet er die Himmelsglut als Gott, ohne zu merken, dass der Himmel doch nur ein Teil des Kosmos ist, den er selbst an anderer Stelle als Gott bezeichnet hat. Wie aber kann jene göttliche Empfindung des Himmels bei einer so großen Geschwindigkeit erhalten bleiben? Wo sind sodann jene vielen Götter, wenn wir auch den Himmel als Gott mitzählen? Wenn er außerdem fordert, dass der Gott ohne Körper sei, so beraubt er ihn jeder Empfindung und auch der Klugheit. Wie kann schließlich ein körperloser Gott in Bewegung sein, oder wie kann ein sich ständig bewegender Gott ruhig und glücklich sein?

12, 1 R³ (838 Gigon)

aus: Cicero, De natura deorum II 95–96

Großartig sagt Aristoteles: Wenn es Menschen gäbe, die ständig unter der Erde gewohnt hätten in schönen und prächtigen Wohnungen, welche geschmückt mit Statuen und Gemälden sind und versehen mit allen Dingen, die diejenigen im Überfluss haben, die man für glücklich hält, die aber gleichwohl niemals zur Oberfläche der Erde gelangt seien, sondern nur durch Hörensagen vernommen hätten, dass es Walten und Macht von Göttern gäbe, – wenn nun irgendwann einmal Erdschlünde sich auftäten und diese Menschen aus jenen abgeschiedenen Sitzen entweichen und in die Orte, die wir bewohnen, herauskommen könnten, wenn sie dann plötzlich Erde, Meer und Himmel sähen, ferner die Großartigkeit der Wolkengebilde und die Kraft der Winde kennenlernten und die Sonne erblickt hätten, ihre Größe und ihre Schönheit, besonders auch ihr Wirken, weil sie damit den Tag schafft, indem sie Licht über den ganzen Himmelsraum ausbreitet, und wie sie dann, wenn die Nacht die Erde in Dunkel hüllt, das ganze Himmelsgewölbe erkennen könnten, durch die Sterne gegliedert und geschmückt, und (wenn sie ferner

erkenntnen) den Wechsel des Mondlichtes im Auf- und Abnehmen, und Auf- und Untergang aller Gestirne und ihre in alle Ewigkeit festgesetzten und unveränderlichen Bahnen, – wenn sie das alles sähen, dann würden sie sicher davon überzeugt sein: es gibt Götter, und das alles ist das Werk von Göttern.

12, 2 R³ (nicht bei Gigon)

aus: Philon, Legum allegoriae III 32, 97 (I p. 134 Cohn)

Zuerst suchte man danach, wie wir des Göttlichen innewerden, dann behaupteten diejenigen, die im Rufe standen, die besten Philosophen zu sein, dass wir vom Kosmos her, von seinen Teilen und von den diesen innewohnenden Kräften den Urgrund erfassen. Denn wie jemand, wenn er ein sorgfältig gebautes Haus mit Säulen am Eingang und Wohnungen für Männer und Frauen und alles andere sieht, eine Vorstellung vom Baumeister gewinnt – denn ohne Fachwissen und Baumeister wird man wohl ein Haus nicht für vollendet halten –, und ebenso auch bei einer Stadt, einem Schiff und bei jedem kleineren oder größerem Gebilde, so erblicken wir auch – wie beim Eintritt in ein sehr großes Haus oder eine Stadt – diesen Kosmos und erfassen das Himmelsgewölbe in seinem Umlauf und alles darin, die Planeten und die Fixsterne, wie sie immer in der gleichen Weise sich so bewegen, wohlgeordnet, harmonisch und für das Ganze nützlich, sodann die Erde, die darin die Mitte einnimmt, die Ströme von Wasser und Luft, die daran angrenzend angeordnet sind, ferner die sterblichen und unsterblichen Lebewesen und die Unterschiede bei Pflanzen und Früchten. Dann wird man sich wohl klarmachen, dass dies nicht ohne vollendete Kunst geschaffen ist, sondern dass Gott der Schöpfer dieses Kosmos war und ist. Wer sich das klarmacht, der kann auch durch den Schatten hindurch Gott erfassen, so wie man durch die Werke den Künstler erahnt.

10 R³ (947 Gigon)

aus: Sextus Empiricus, adv. math. IX 20 (= adv. phys. I p. 20–23 Mutschmann)

Aristoteles sagte, aus zwei Quellen hätten die Menschen eine Gottesgewissheit, aus bestimmten seelischen Vorgängen und aus den Himmelserscheinungen. Aus den seelischen Vorgängen wegen der dabei stattfindenden göttlichen Eingebungen und der Sehersprüche. Wenn, so sagt er, im Schlafzustand die Seele zu sich selber kommt, dann nimmt sie ihre eigentliche Natur an und kann hellseherisch die Zukunft voraussagen. In einem solchen Zustand ist sie (die Seele), wenn sie im Zeitpunkt des Todes sich vom Körper trennt. Er (Aristoteles) nimmt nun an, dass der Dichter Homer dies im Blick hatte. Denn er hat ja gedichtet, dass Patroklos beim Nahen des Todes Voraussagen gemacht hat über den Tod Hektors, Hektor aber über den Tod Achills. Dar- aus nun, so sagt er, erahnen die Menschen, dass es etwas Göttliches gibt,

etwas, was an sich der Seele gleicht und von allem das höchste Wissen besitzt. Ebenso aber auch aus den Himmelserscheinungen. Betrachtet man nämlich bei Tage die Sonne in ihrem Umlauf und nachts die wohlgeordnete Bewegung der anderen Gestirne, dann hat sich der Glaube an ein göttliches Wesen als Ursache einer derartigen Bewegung und Ordnung herausgebildet. Das sagt Aristoteles.

11 R³ (948 Gigon)

aus: Sextus Empiricus, adv. math. IX 26 (= adv. phys. I p. 26–28 Mutschmann)

Einige behaupten, wenn sie sich die unwandelbare und wohlgeordnete Bewegung der Himmelskörper vergegenwärtigen, dass dann die Quelle für die Gottesvorstellung daher zuerst gekommen sei. Denn wie wenn jemand auf dem Troischen Berg Ida sitzend das Heer der Hellenen sieht, wie es mit viel Ausrüstung und in Ordnung zu Felde heranschreitet, „die Wagenkämpfer vorn mit Pferden und Wagen, das Fußvolk dahinter“ (*Ilias* IV 297 f.), dann würde ein solcher wohl ganz und gar zu der Vorstellung gelangen, dass es jemanden gibt, der eine solche Ordnung aufstellt und den von ihm ausgestatteten Soldaten Befehle erteilt, wie Nestor oder ein anderer der Heroen, der gesagt hat: „auszurüsten die Pferde und die schildbewehrten Männer“ (*Ilias* II 554), und wie ein erfahrenes Schiff, wenn es von fern her ein anderes Schiff sieht, es mit günstigem Fahrtwind verfolgt und mit allen Segeln sich zum Angriff bereit macht, merkt, dass es einen Kapitän gibt, der das Schiff dann auch wieder in den bereitliegenden Hafen führt, so suchten die Menschen zuerst, wenn sie zum Himmel emporblickten und die Sonne sahen, wie sie ihre Bahnen zieht vom Aufgang bis zum Untergang, und den wohlangeordneten Reigen der Gestirne, einen Baumeister dieser überaus schönen Anordnung, glaubten sie doch, dass diese sich nicht von selbst ergebe, sondern von einem größeren und unzerstörbaren Wesen herrühre, das nur Gott sein kann.

14 R³ (< 943 Gigon)

aus: Seneca, *Naturales quaestiones* VII 30, 1

Trefflich sagt Aristoteles, wir sollten niemals ehrfürchtiger sein, als wenn es um die Götter gehe. Wenn wir wohlgeordnet einen Tempel betreten, wenn wir zum Opfer schreiten und dabei die Augen niederschlagen, wenn wir die Toga zusammenraffen, wenn wir in jede Form der Bescheidenheit schlüpfen, – um wieviel mehr müssen wir das tun, wenn wir über das Himmelsreich, die Sterne und die Natur der Götter diskutieren, damit wir nicht unziemlich entweder aus Unkenntnis zustimmen oder wissend das Unwahre sagen.

15 R³ (◁ 963 Gigon)

aus: Synesios, Dion 8, 48 A (p. 254, 3–14 Terzaghi)

Wie kann es denn möglich sein (zum Ziel zu gelangen), wo es keinen Fortschritt in kleinen Schritten gibt, wo es nicht ein Erstes, ein Zweites und wo es keine Ordnung gibt? Es scheint vielmehr bei diesen Leuten eine Sache mit bakchantischem, manischem und gottbegeistertem Sprung zu sein und nicht ein schrittweises Gelangen zum Höchsten und nicht so, wie man durch vernunftgemäße Tätigkeit zu dem kommt, was noch jenseits der Vernunft liegt. Denn es ist bei ihnen diese heilige Sache nicht eine Herrschaft der Erkenntnis und auch nicht ein Prozess des Geistes und auch nicht wie das Eine in einem Anderen, sondern, um etwas Größeres mit etwas Kleinen zu vergleichen, wie Aristoteles verlangt, dass diejenigen, die Weihen empfangen, nicht etwas lernen müssen, sondern etwas erfahren und in einen bestimmten Zustand versetzt werden, natürlich wenn sie dazu bereit geworden sind. Die Bereitschaft aber ist etwas Irrationales. Wenn jedoch der Verstand diese (Bereitschaft) noch nicht einmal vorbereitet, dann ist es noch viel mehr (etwas Irrationales).

16 R³ (30 Gigon)

aus: Simplicios, in Ar. De caelo I 9 (CAG VII p. 288 Heiberg)

Dass das Göttliche etwas Ewiges ist, bezeugen auch die vielfach in den propädeutischen philosophischen Schriften dargelegten Lehren, wonach das Göttliche als unveränderliches notwendigerweise ganz und gar das Erste und das Höchste ist. Denn wenn es unveränderlich ist, dann ist es auch ewig. Propädeutisch nennt er (Aristoteles) diese philosophischen Schriften, weil sie in der Reihenfolge am Anfang den vielen (anderen Schriften) vorangestellt sind, weshalb wir sie gewöhnlich auch exoterische Schriften nennen, wie wir entsprechend die ernsthafteren (Schriften) akroamatisch (d.h. dem mündlichen Lehrvortrag angemessen) und systematisch nennen. Er (Aristoteles) sagt darüber in der Schrift *Über die Philosophie*:

Ganz generell: wo es ein Besseres gibt, da gibt es auch ein Bestes. Da nun unter den seienden Dingen das eine besser ist als das andere, muss es ein Bestes geben, das dann das Göttliche sein dürfte. Wenn nun das, was sich verändern kann, entweder durch etwas anderes verändert wird oder durch sich selbst, und wenn es durch etwas anderes verändert wird, entweder durch etwas Besseres oder durch etwas Schlechteres, wenn aber durch sich selbst, entweder zu etwas Schlechterem oder im Streben auf etwas Schöneres, dann hat das Göttliche weder etwas, was besser ist als es selbst, durch dessen Einwirkung es verändert werden könnte, denn dann wäre dies ja noch göttlicher, noch kann in aller Regel das Bessere von dem Schlechteren affiziert werden, und wenn doch von etwas Schlechterem, dann würde es etwas

Minderwertiges nur hinzunehmen, wäre aber in sich nicht minderwertig. Es kann sich aber auch nicht verändern im Streben auf etwas Schöneres, denn es braucht ja nichts von dem Schönen, das es selber hat und auch nicht im Hinblick auf etwas Schlechteres. Es kann sich auch nicht verändern im Hinblick auf das Schlechtere, da doch selbst ein Mensch sich nicht freiwillig schlechter machen würde, noch enthält es selbst irgend etwas Minderwertiges, was es aus einer Veränderung zum Schlechteren hinzunehmen würde.

Und diesen Beweis hat Aristoteles aus dem zweiten Buch von Platons *Politeia* übernommen.

17 R³ (939 Gigon)

aus: Scholia in Proverb. Salomonis, cod. Paris. Gr. 174 fol. 46 a

Aristoteles: Es gibt entweder ein Prinzip oder mehrere. Gibt es ein Prinzip, dann haben wir das Gesuchte. Wenn aber viele, dann sind sie entweder geordnet oder ungeordnet, Sind sie ungeordnet, so ist das, was aus ihnen hervorgeht, noch ungeordneter. Dann ist der Kosmos nicht Kosmos, sondern Chaos, und es existiert dann das Widernatürliche, während das Natürliche nicht existierte. Wenn sie (die Prinzipien) aber geordnet sind, dann ist auch das, was aus ihnen selbst oder aus einer äußeren Ursache hervorgeht, geordnet. Sind die Dinge aus sich selbst geordnet, dann haben sie etwas Gemeinsames, was sie verbindet, und das ist das Prinzip.

18 R³ (916 Gigon)

aus: Philon, De aeternitate mundi 10–11

Aristoteles behauptete in frommer und reiner Gesinnung, dass der Kosmos unentstanden und unvergänglich sei, wobei er den Gegnern dieser Auffassung schlimme Gottlosigkeit zuerkannte. Diese glaubten, es gebe keinen Unterschied zwischen Erzeugnissen von Menschenhand und diesem so großen sichtbaren Gott, der Sonne, Mond und das übrige wehrhafte Pantheon der Planeten und Fixsterne umfasst. Er sagte auch, wie zu hören ist, voller Spott, dass er früher um sein Haus gefürchtet habe, es könne durch gewaltige Stürme oder abnorme Unwetter oder im Laufe der Zeit oder durch Vernachlässigung der entsprechenden Pflege zum Einsturz gebracht werden. Jetzt aber sei ihm ein größerer Schrecken eingejagt worden von denen, die mit ihrer Lehre den ganzen Kosmos vernichten.

19 R³ (916, 1 Gigon)

aus: Philon, De aeternitate mundi 20–24

Diejenigen, die die Lehre vertreten, der Kosmos sei unentstanden und unvergänglich, muss man wegen ihrer Ehrfurcht vor dem sichtbaren Gott an

die erste Stelle setzen, indem man so einen passenden Anfang gewinnt. Für alles, was der Vergänglichkeit unterworfen ist, gibt es zwei Ursachen der Auslöschung, eine innere und eine äußere. Eisen, Erz und derartige Stoffe zerfallen, wie man feststellen kann, aus sich selbst heraus, wenn Rost wie eine schleichende Krankheit sie befällt und zerfrisst. Von außen aber werden sie zerstört, wenn ein Haus oder eine Stadt brennt und sie vom Feuer mit entflammt werden und durch dessen gewaltigen Ansturm aufgelöst werden. Auf ähnliche Weise finden auch Lebewesen ihr Ende, aus sich heraus durch Krankheiten, durch Einwirkung von außen aber, wenn sie geschlachtet, gesteinigt oder verbrannt werden oder den unreinen Tod durch Erdrosselung erleiden. Wenn aber auch der Kosmos zerstört wird, so würde er notwendigerweise vergehen durch eine äußere oder durch eine in ihm selbst befindliche Kraft. Beides aber ist unmöglich. Denn außerhalb des Kosmos gibt es nichts, weil alles zu seiner Vervollkommnung verwendet wurde. Denn nur so ist er ein einziger, ein ganzer und ein nicht alternder. Ein einziger ist er, denn wäre etwas übrig geblieben, so würde ein zweiter Kosmos entstehen, ähnlich dem jetzt existierenden; ein ganzer ist er, weil die Gesamtheit alles Vorhandenen für ihn aufgebraucht wurde; nicht alternd und ohne Krankheit ist er, da die von Alter und Krankheit befallenen Körper durch von außen eindringende Wärme, Kälte und andere Gegensätze stark zerstört werden, jedoch keine dieser Kräfte (aus dem Kosmos) entweichen, ihn (von außen) umzingeln und angreifen kann, da diese vollständig im Innern (des Kosmos) eingeschlossen sind, ohne dass ein Teil dabei abhanden kommt. Wenn also etwas außerhalb (des Kosmos) sein sollte, dann dürfte es ganz und gar leer sein oder eine empfindungslose Natur, der es unmöglich ist, etwas zu leiden oder zu tun. Aber auch durch eine innere Ursache wird (der Kosmos) nicht zerstört werden können. Erstens wäre dann der Teile größer und stärker als das Ganze, was völlig absurd ist. Denn der Kosmos führt mit unübertrefflicher Stärke alle Teile zusammen, wird aber von keinem dieser Teil beherrscht. Zweitens gibt es zwei Ursachen von Zerstörung, eine innere und eine äußere. Was nun in der Lage ist, der einen Art (von Zerstörung) zu unterliegen, das ist ganz und gar auch anfällig für die andere Art (der Zerstörung). Ein Beweis dafür ist: Rind, Pferd, Mensch und ähnliche Lebewesen können durch das Schwert getötet werden und ebenso auch durch Krankheit enden. Es ist nämlich schwer, ja geradezu unmöglich, etwas zu finden, was der äußeren Ursache der Zerstörung unterliegt, aber völlig unanfällig gegenüber einer inneren (Ursache der Zerstörung) ist. Da nun der Kosmos, wie gezeigt, von keiner äußeren Ursache zerstört werden kann, weil außerhalb (des Kosmos) gar nichts übrig gelassen ist, wird er auch nicht von irgendeiner Kraft in sich (zerstört werden), wegen des vorher geführten Beweises, wonach was der einen Ursachenart unterliegt, seiner Natur nach auch gegenüber der anderen Ursachenart anfällig ist.

20 R³ (916, 2 Gigon)

aus: Philon, De aeternitate mundi 28–34

Alles Zusammengesetzte, das zerstört wird, löst sich in seine Bestandteile auf. Auflösung ist dann nichts anderes als die Rückkehr in den natürlichen Zustand eines jeden, so dass umgekehrt die Zusammensetzung bedeutet, dass die Dinge, die da zusammengekommen sind, in einen widernatürlichen Zustand gepresst wurden. Und ebenso scheint es sich nun ohne jeden Zweifel zu verhalten. Denn wir Menschen sind eine Mischung aus den vier Elementen, die ja in ihrer Gesamtheit Elemente des Alls sind, [Himmel] Erde, Wasser, Luft und Feuer, wovon wir aber nur geringe Teile haben. Die Bestandteile der Mischung sind aber von ihrem natürlichen Ort entfernt, die Wärme, die doch nach oben steigt, wurde nach unten gepresst, während der erdhafte und schwere Stoff leicht gemacht wurde und den oberen Platz einnimmt, den als das Erdhafteste an uns der Kopf innehat. Die schlechteste Fessel ist die, die Gewalt knüpft; sie ist gewaltsam und kurzlebig. Sie wird nämlich schnell zerbrochen von den Gefesselten, weil diese sie abschütteln aus Verlangen nach der natürlichen Bewegung, nach dem Tragödiendichter: „Es weicht zurück das aus der Erde Entstandene zur Erde, das Ätherentsprossene weicht zurück zum Himmelsgewölbe; es stirbt nichts von dem, was wird, sondern es wird auseinandergetrennt, und das eine nimmt diese, das andere jene eigene Gestalt an.“

Für alles, was vergehen kann, gilt folgendes Gesetz und folgende Satzung: Solange die zusammengesetzten Teile sich in der Mischung befinden, haben sie anstelle einer natürlichen Ordnung eine unnatürliche Ordnung angenommen und Orte eingenommen, die den natürlichen Orten entgegengesetzt sind, so dass sie sich in gewisser Weise in einem fremden Lande zu befinden scheinen. Sobald sie sich aber auflösen, kehren sie in den angestammten Sitz zurück. Der Kosmos hat indes keinen Anteil an der eben besprochenen Unordnung. Das wollen wir noch etwas näher betrachten. Wäre er vergänglich, dann müssten ja alle seine Teile jetzt einen widernatürlichen Platz einnehmen. Das aber zu unterstellen, wäre geradezu frevelhaft. Denn alle Teile des Kosmos haben die beste Lage und eine harmonische Ordnung erlangt, so dass ein jeder (Bestandteil) gleichsam aus Vaterlandsliebe keine Veränderung in einen (vermeintlich) besseren Zustand erstrebt. Deshalb wurde der Erde der Platz ganz in der Mitte zugeteilt, auf die alles Erdhafte herabfällt, auch wenn man es in die Höhe wirft. Das ist ein Zeichen dafür, dass hier (in der Mitte) ihr (der Erde) natürlicher Platz ist. Denn wo etwas nicht durch Gewalt bewegt wird, stillsteht und verharrt, da hat es seinen natürlichen Platz erlangt. Das Wasser hat sich als nächstes über die Erde verbreitet, Luft und Wasser sind von der Mitte nach oben entwichen; die Luft hat den Zwischenbereich zwischen Wasser und Feuer erlangt, das Feuer den obersten (Bereich). Wenn man eine Fackel anzündet und zur Erde hin hält, dann wird die Flamme nichtsdestoweniger nach oben gepresst und in Richtung auf die na-

türliche Bewegung des Feuers wird sie leichter und läuft nach oben. Wenn nun die widernatürliche (Anordnung der Teile) für die übrigen Lebewesen Ursache des Vergehens ist, im Kosmos aber die einzelnen Teile naturgemäß angeordnet sind und die ihnen zukommenden Plätze erlangt haben, dann kann man wohl mit Recht den Kosmos als unvergänglich bezeichnen.

21 R³ (916, 3 Gigon)

aus: Philon, De aeternitate mundi 39–42

Von größter Beweiskraft ist folgendes Argument, mit dem – wie ich weiß – Tausende sich brüsten, weil es äußerste exakt und überhaupt nicht zu widerlegen ist. Man fragt nämlich: Weshalb würde Gott den Kosmos zerstören? Entweder um darüber hinaus keinen Kosmos mehr zu schaffen, oder um einen anderen Kosmos zu installieren. Das erstere liegt dem Gott fern; denn er muss ja die Unordnung in Ordnung verwandeln, nicht die Ordnung in Unordnung. Ferner müsste er dann eine Sinnesänderung und damit einen Affekt und eine Seelenkrankheit zeigen. Er hätte dann nämlich überhaupt keinen Kosmos schaffen dürfen, oder er müsste sein Werk als ihm angemessen beurteilen und sich an dem Entstandenen freuen. Das zweite aber erfordert eine nicht gerade kurze Untersuchung. Wenn er (der Gott) nämlich anstelle des jetzt bestehenden einen anderen (Kosmos) installiert, dann würde der so entstandene (Kosmos) entweder schlechter oder gleich oder besser ausgeführt werden. Jede dieser Annahmen ist aber zurückzuweisen. Denn wenn ein solcher Kosmos schlechter wird, dann wäre ja auch sein Schöpfer schlechter. Doch die Werke Gottes sind untadelig, unwiderlegbar und unzerstörbar, weil sie mit vollendetstem Sachverstand und Wissen geschaffen sind. „Nicht einmal eine Frau“ – so heißt es – „ermangelt so sehr edlen Sinnes, dass sie das Schlechtere statt des Besseren wählen würde.“ Es ist aber dem Gott geziemend, das Formlose zu formen und dem Hässlichen wunderbare Schönheit zu verleihen. Ist der (vom Gott neu geschaffene Kosmos) aber gleich, so hätte sich der Weltenbaumeister umsonst bemüht, sich gar nicht unterscheidend von unmündigen Kindern, die häufig am Strand Sandhügel aufrichten und sie dann mit den Händen untergraben und so wieder zum Einsturz bringen. Denn viel besser, als einen gleichen Kosmos (noch einmal) zu schaffen, ist es, dem einmal geschaffenen Kosmos weder etwas wegzunehmen noch etwas hinzuzufügen und keine Veränderung zum Besseren oder zum Schlechteren vorzunehmen, sondern ihn so, wie er ist, in Ruhe zu lassen. Wenn (Gott) aber einen besseren (Kosmos) schaffen sollte, dann würde auch der Schöpfer besser werden, so dass er, als er den früheren (Kosmos) bildete, auch in seiner Kunst und in seiner Einsicht weniger vollkommen war, was zu unterstellen nicht angemessen ist. Gott ist nämlich sich völlig gleich und gleichmäßig; weder nimmt er ein Abschaffen zum Schlechteren noch ein Anspannen zum Besseren an.

22 R³ (829 Gigon)

aus: Cicero, Lucullus (= *Academica Priora* II) 119

Während dein Gewährsmann, jener stoische Weise, dir diese Dinge nur stotternd (Silbe für Silbe) gesagt hat, wird Aristoteles kommen und einen goldenen Redefluss ausgießen. Er würde sagen, dass jener alles andere als weise sei. Denn es sei der Kosmos niemals entstanden, weil es keinen auf einem neuerlichen Plan zurückgehenden Anfang eines so vorzüglichen Werkes gegeben habe, und er (der Kosmos) sei von allen Seiten her so angemessen, dass keine Macht so große Bewegung und eine solche Veränderung ins Werk setzen könne und dass kein Alterungsprozess durch die Länge der Zeit eintrete, so dass diese prächtige Weltordnung niemals einstürzen und untergehen könne.

23 R³ (835 Gigon)

aus: Cicero, *De natura deorum* II 42

Wenn nun die einen Lebewesen ihren Ursprung auf der Erde haben, die anderen im Wasser, wieder andere in der Luft, so wäre nach der Meinung des Aristoteles die Annahme absurd, dass in dem Teil, der für das Entstehen von Lebewesen der geeignetste ist, kein Lebewesen entstünde. Die Gestirne sind es aber, die den ätherischen Raum einnehmen. Da er von feinsten Beschaffenheit, ständig in Bewegung und lebenskräftig ist, muss notwendigerweise dasjenige Lebewesen, das in ihm (in diesem Raum) entsteht, mit dem schärfsten Sinnesorgan und der schnellsten Beweglichkeit ausgestattet sein. Da nun im Äther die Gestirne entstehen, ist es folgerichtig, dass ihnen Sinneswahrnehmung und Intelligenz zukommt.

24 R³ (836 Gigon)

aus: Cicero, *De natura deorum* II 44

Man darf auch Aristoteles die Zustimmung darin nicht versagen, dass nach seiner Lehre alles, was in Bewegung ist, entweder durch die Natur oder durch Gewalt oder durch (freien) Willen bewegt wird. In Bewegung befinden sich nun Sonne, Mond und alle Gestirne. Was durch die Natur bewegt wird, das wird durch sein Gewicht nach unten oder durch seine Leichtigkeit nach oben getragen. Keines von beiden trifft aber auf die Gestirne zu, weil deren Bewegung eine kreisförmige ist. Ebenso wenig aber kann man behaupten, dass die Gestirne durch irgendeine höhere Gewalt gegen ihre Natur bewegt werden, – denn was für eine höhere Gewalt sollte dies sein? Es bleibt also nur, dass die Bewegung der Gestirne eine freiwillige ist. Wer dies einsieht, würde nicht nur unvernünftig, sondern auch gottlos vorgehen, wenn er die Existenz von Göttern leugnen wollte.

25, 1 R³ (828 Gigon)

aus: Censorinus, De die natali c. 18, 11

Es gibt außerdem das Jahr, das Aristoteles eher das größte als das große nennt, das die Kreisbewegungen von Sonne, Mond und Planeten vollenden, wenn sie zu dem Punkt, wo sie einstmals zusammen waren, gemeinsam wieder zurückkehren.

25, 2 R³ (837 Gigon)

aus: Cicero, De natura deorum II 51

Am bewundernswertesten sind in der Tat die Bewegungen der fünf Sterne, die fälschlich Planeten (Irrsterne) genannt werden. Er (der Planet) irrt nämlich nicht, weil er in alle Ewigkeit das Vorrücken und Zurückgehen und die übrigen beständigen und festgesetzten Bewegungen garantiert. Das ist an den Sternen, die ich meine, um so bewunderungswürdiger, dass sie sich bald verbergen, bald wieder sichtbar werden, bald näher, bald ferner rücken, bald vorlaufen, bald zurückweichen, sich bald schneller, bald langsamer bewegen, bald sich überhaupt nicht bewegen, sondern eine bestimmte Zeit stehenbleiben. Aus ihren verschiedenen Bewegungen haben die Mathematiker das „Große Jahr“ errechnet, das sich dann vollendet, wenn von Sonne, Mond und Planeten nach dem Durchlauf ihrer aller Bahnen ein Zusammenlaufen zu der gleichen Konfiguration stattfindet. Wie lange dieses große Jahr dauert, ist eine große Frage; dass es ein bestimmtes und festgelegtes großes Jahr gibt, ist eine notwendige Annahme.

Über das Gute

p. 40 T 1 R³ (97, 3 Gigon)

aus: Simplikios, in Ar. De an. I 2, 404 b 18 (CAG XI p. 28 Hayduck)

Mit der Formulierung *Über die Philosophie* meint er (Aristoteles) hier das, was er aus Platons Lehrvortrag *Über das Gute* aufgeschrieben hat. Darin behandelt er die pythagoreischen und platonischen Lehren über das Seiende.

p. 40 T 2 R³ (97, 2 Gigon)

aus: Philoponos, in Ar. De an. I 2, 404 b 18 (CAG XV p. 75 Hayduck)

Mit der Formulierung *Über die Philosophie* meint er das, was er aus der Schrift *Über das Gute* aufgeschrieben hat. Darin untersucht er die ungeschriebenen

Lehrvorträge Platons. Seine Schrift ist echt. Er untersucht darin die Lehre Platons und der Pythagoreer über das Seiende und über die Prinzipien.

27 R³ (▷ 86, 1 Gigon)

aus: Vita Arist. Marciana § 32 (Düring 1957)

Aristoteles sagt in der Schrift *Über das Gute*: Man muss daran denken, dass man ein Mensch ist, nicht nur im Glück, sondern auch beim Führen von Beweisen.

28, 1 R³ (87 Gigon)

aus: Alexander in Ar. Met. I 6, 987 b 38 (CAG I p. 56 Hayduck).

Deshalb nimmt Platon als Prinzipien sowohl für die Zahlen als auch für alles Seiende die Eins und die Unbestimmte Zwei an, wie auch Aristoteles in seiner Schrift *Über das Gute* sagt.

28, 2 R³ (92 Gigon)

aus: Simplikios, in Ar. Physik I 4, 187 a 12 (CAG IX p. 151 Diels)

Alexander (von Aphrodisias) sagt: Nach Platon sind die Prinzipien von allem und auch von den Ideen selbst die Eins und die Unbestimmte Zwei, die er als groß und klein bezeichnet, was auch Aristoteles in der Schrift *Über das Gute* erwähnt. Das kann man auch von Speusipp, Xenokrates und den anderen erfahren, die bei der Vorlesung Platons *Über das Gute* anwesend waren. Denn alle haben seine Lehre aufgeschrieben und überliefert, und sie sagen, wie er (Platon) von diesen Prinzipien Gebrauch macht.

28, 3 R³ (◁ 93 Gigon)

aus: Simplikios, in Ar. Physik III 4, 202 b 36 (CAG IX p. 453 f. Diels)

Das Unbegrenzte sei, so sagt er (Platon), sowohl in den Dingen der sinnlichen Welt als auch in den Ideen. Man sagt, Platon habe als Prinzipien auch für die Dinge der sinnlichen Welt die Eins und die Unbestimmte Zwei bezeichnet. Er setzt die Unbestimmte Zwei aber auch in der intelligiblen Welt an und sagt, sie sei unbegrenzt. Ebenso setzte er auch das Große und das Kleine als Prinzipien an und bezeichnete es als unbegrenzt in seinen Erörterungen *Über das Gute*, an denen auch Aristoteles, Herakleides, Hestiaios und andere Schüler Platons teilgenommen haben. Sie haben das rätselhaft Gesagte so aufgeschrieben, wie es gesagt wurde; Porphyrios aber hat angekündigt, er wolle dies deutlich gliedern und so hat er im *Philebos* Folgendes geschrieben. ... Dies hat Porphyrios mit etwa der gleichen Ausdrucksweise gesagt, da er ja angekündigt hatte, er wolle das in dem Lehrvortrag *Über das*

Gute rätselhaft Gesagte deutlich gliedern, und zwar vielleicht deshalb, weil es ja übereinstimmt mit dem im *Philebos* Geschriebenen. Aber auch Alexander selbst hat aus den Erörterungen Platons *Über das Gute* nach dem übereinstimmenden Bericht des Aristoteles und der anderen Platonschüler Folgendes geschrieben: Auf der Suche nach den Prinzipien des Seins scheint für Platon die Zahl das erste von Natur aus zu sein, denn die Begrenzungen der Linie sind Punkte, die Punkte aber sind Einheiten, die eine bestimmte Lage haben; ohne eine Linie aber gibt es weder eine Fläche noch einen Körper, die Zahl aber vermag auch ohne diese Dinge zu existieren. Da nun die Zahl ihrer Natur nach das erste allen anderen Dingen gegenüber ist, hat er diese als Prinzip verstanden und als Prinzipien der ersten Zahl und jeder Zahl. Die erste Zahl aber ist die Zwei, wovon er als Prinzipien die Eins und das Groß-Kleine bezeichnete ...

29, 1 R³ (< 949, 2 Gigon)

aus: Sextus Empiricus, *adv. geometras* 57–59 (Mutschmann)

Obwohl in der Sache ein weit verbreiteter Unverstand herrscht und die Geometrie-Fachleute sich in keiner geringen Verwirrung befinden, sagt Aristoteles doch, dass es nicht unvernünftig sei, die von ihnen so genannte Länge ohne Breite (anzunehmen), und dass es uns möglich sei, ohne jede Schwierigkeit zum Verständnis zu gelangen. Er stützt sein Argument auf ein überzeugendes und klares Beispiel. Wir nehmen die Länge einer Mauer in Augenschein, so sagt er, ohne zugleich auf ihre Breite zu achten, weshalb durchaus das von den Geometrie-Fachleuten behauptete Phänomen vorliegt, nämlich eine Länge ohne Breite sich vorzustellen, denn „die sichtbaren Phänomene geben Einsicht in das Undeutliche“, womit er uns verwirrt und geradezu überlistet. Denn wenn wir die Länge einer Mauer ohne Breite denken, so denken wir sie doch nicht ohne jegliche Breite überhaupt, sondern in Absehung der an der Mauer nun einmal bestehenden Breite. Daher ist es auch möglich, die Länge der Mauer (in Gedanken) mit irgendeiner beliebigen Breite zu verknüpfen und sich jede beliebige Vorstellung davon zu machen. So kann man eine Länge im vorliegenden Falle nicht ohne jegliche Breite annehmen, wie die Mathematiker es fordern, sondern nur ohne eine bestimmte Breite. Es lag demnach für Aristoteles der Sachverhalt vor, nicht zu bestreiten, dass die Länge eine bestimmte Breite habe, wie es die Geometrie-Fachleute behaupten, sondern dass sie jeglicher Breite entbehrt, was er nicht beweisen wollte.

29, 2 R³ (949, 1 Gigon)

aus: Sextus Empiricus, *adv. geometras* I, 412 (Mutschmann)

Aristoteles hat gesagt, es sei die Annahme einer Länge ohne Breite durch die Geometrie-Fachleute nicht unvernünftig. Die Länge einer Mauer erfassen wir, ohne unser Augenmerk auf die Breite der Mauer zu legen.

30 R³ (87 Gigon)

aus: Alexander von Aphrodisias, in Ar. Met. I 6, 988 a 11 (CAG I p. 55–56 Hayduck)
 Man könnte folgende Frage stellen: Platon erwähnt beides, die bewirkende Ursache, so in seinen Worten: „den Erschaffer und Vater des Alls zu finden und sein Werk aufzuzeigen“, und das Worum-willen und das Ziel. Warum erwähnt Aristoteles keine dieser Ursachen in seiner Darstellung der Lehre Platons? Entweder weil er (Platon) dort, wo er über die Ursachen handelt, keine davon erwähnt hat, wie er (Aristoteles) in der Schrift *Über das Gute* gezeigt hat, oder weil er (Platon) diese Ursachen nicht im Bereich von Werden und Vergehen ansetzt, oder aber weil er darüber überhaupt nichts gearbeitet hat.

31, 1 R³ (85, 1 Gigon)

aus: Alexander von Aphrodisias, in Ar. Met. IV 2, 1003 b 34 (CAG I p. 250 Hayduck)
 Um zu erkennen, dass nahezu alle Gegenstände zurückgeführt werden auf die Eins und die Vielheit als Prinzipien, verweist uns Aristoteles auf seine Schrift *Auswahl der Gegensätze*, weil er dort eigens darüber gehandelt hat. Er hat aber über eine derartige Auswahl auch im zweiten Buch der Schrift *Über das Gute* gesprochen.

31, 2 R³ (< 85, 2 Gigon)

aus: Alexander von Aphrodisias, in Ar. Met. IV 2, 1004 b 29 (CAG I p. 262 Hayduck)
 Alles Übrige (außer den Prinzipien selbst) kann man offenbar zurückführen auf die Eins und die Vielheit. Man soll den Aufstieg dahin nehmen. Wiederum verweist er uns auf das im zweiten Buch der Schrift *Über das Gute* Dargestellte. Wenn er (Aristoteles in der *Metaphysik*) sagt, dass irgendwie alle Gegensätze auf die Eins und die Vielheit zurückgeführt werden, und wenn er im zweiten Buch der Schrift *Über das Gute* in soweit überzeugend macht, durch welche Rückführung der Gegensätze dies bewerkstelligt wird, dann ist, so sagt er, auch daraus klar, dass die Untersuchung über das Seiende, insofern es seiend ist, zu ein und derselben Wissenschaft gehört.

Schrift über Magier

32 R³ (663 Gigon)

aus: Diogenes Laertios II 45

Aristoteles berichtet, ein Magier sei von Syrien nach Athen gekommen und habe allerlei für Sokrates Schlimmes vorausgesagt und auch sein gewaltsames Ende.

33 R³ (665 Gigon)

aus: Suda, s.v. Antisthenes, A 2723 (Adler)

Antisthenes, ein Athener, ein sokratischer Philosoph aus dem Kreise der Rhetoren, der zuerst Peripatetiker genannt und dann Kyniker wurde. Er war Sohn des gleichnamigen Vaters, seine Mutter war eine Thrakerin. Er schrieb zehn Buchrollen. Die erste trug den Titel: *Schrift über Magier*. Er berichtet darin von Zoroaster, einem Magier, dass dieser die Weisheit erfunden habe. Dieses (Buch) schreiben einige dem Aristoteles zu, andere dem Anthisthenes aus Rhodos.

34 R³ (c 664 Gigon)

aus: Plinius, *Naturalis historia* XXX 3–4

Ohne Zweifel ist sie (die Magie) dort in Persien entstanden durch Zoroaster, worin alle Autoren übereinstimmen. Aber ob dieser (Zoroaster) der einzige dieses Namens gewesen ist oder es noch einen anderen gegeben hat, steht nicht hinreichend fest. Eudoxos, der sie (die Magie) als die glänzendste und nützlichste unter den Weisheitslehren verstanden wissen wollte, behauptet, dieser Zoroaster habe 6000 Jahre vor Platons Tod gelebt. Das sagt auch Aristoteles. Hermipp, der über dieses ganze Gebiet sehr sorgfältig geschrieben und 20000 von Zoroaster gedichtete Verse auch durch die seinen Büchern vorangestellten Inhaltsangaben erklärt hat, überliefert, dass der Lehrer, von dem er (Zoroaster) nach eigener Aussage unterwiesen wurde, Agonaktes gewesen sei, dass er selbst aber 5000 Jahre nach dem Troischen Krieg gelebt habe.

35 R³ (661 Gigon)

aus: Diogenes Laertios I 1

Die Sache der Philosophie sei, wie manche behaupten, von den Barbaren ausgegangen. Denn bei den Persern seien Magier aufgetreten, bei den Babyloniern und Assyrern Chaldäer, bei den Indern Gymnosophisten, bei den Kelten und Galliern die sogenannten Druiden und Semnotheen, wie Aristoteles in seinem *Magikos* berichtet und Sotion im 23. Buch seiner *Sukzession* (= Abfolge der Philosophen).

36 R³ (662 Gigon)

aus: Diogenes Laertios I 6–9

Die Magier verrichteten Gottesdienste, Opfer und Gebete in dem Glauben, dass sie allein erhört würden. Sie gaben auch Auskunft über Wesen und Werden der Götter, die aus Feuer, Erde und Wasser bestünden. Sie erkannten aber keine Götterbilder an und am allerwenigsten die Unterscheidung zwischen männlichen und weiblichen Gottheiten. Und über die Gerechtigkeit ließen sie sich aus; die Feuerbestattung hielten sie für gottlos, für erlaubt dagegen geschlechtlichen Verkehr zwischen Mutter und Tochter, wie Sotion im 23. Buch mitteilt. Sie befließigten sich auch der Seherkunst und der Prophetie, und sie behaupteten, die Götter seien ihnen erschienen. Auch sei die Luft voll von (Götter)bildern, die bei Abfluss infolge von Ausdünstung von den Blicken der Scharfsehenden erkannt werden. Auffälligen Putz und das Tragen von Goldschmuck untersagten sie. Ihr Gewand war weiß, ihr Bett ein (einfaches) Strohlager, ihre Nahrung Kohl, Käse und grobes Brot. Sie hatten als Stock einen Stockstengel, den sie als Gabel (Spieß) benutzten und so, wie sie versichern, sich ein Stück Käse nahmen und es verzehrten. Zaubermagie aber kannten sie überhaupt nicht, wie Aristoteles in seinem *Magikos* mitteilt.

Eudemos

p. 44 T R³ (nicht bei Gigon)

aus: Plutarch, De aud. poet. 1

Es ist klar, dass die noch ganz jungen Menschen unter den philosophischen Berichten an denen, die nicht streng philosophisch erscheinen und die nicht mit vollem Ernst vorgetragen werden, mehr Gefallen finden und sich von ihnen als Zuhörer eher in Bann ziehen lassen. Sie lassen sich freudig begeistern nicht nur von den Geschichten Äsops, von den Stoffen der Dichter, von der *Abaris* des Herakleides und dem *Lykon* des Ariston, wenn sie diese durchgehen, sondern auch von den Lehren über die Seelen, die mit mythischer Erzählung vermischt sind.

37, 1 R³ (56 Gigon)

aus: Cicero, De divinatione I 53

Befindet sich Aristoteles, ein Mann mit einzigartigem, nahezu göttlichem Verstand, im Irrtum oder will er andere in den Irrtum führen, wenn er schreibt, Eudemos aus Zypern, sein Freund, sei auf einer Reise nach Makedonien nach

Pherai gekommen, einer damals ziemlich ansehnlichen Stadt, die jedoch von dem Tyrannen Alexander in grausamer Knechtschaft gehalten wurde. In dieser Stadt also sei Eudemos so schwer erkrankt, dass alle Ärzte die Hoffnung aufgegeben hätten. Da sei ihm im Schlaf ein Jüngling mit herrlichem Antlitz erschienen, der ihm verkündet habe, er werde in ganz kurzer Zeit wieder gesund werden, und innerhalb weniger Tage werde der Tyrann Alexander sterben; er selbst aber, Eudemos, werde im fünften Jahr danach nach Hause zurückkehren. Und so seien, schreibt Aristoteles, die ersten Vorhersagen auch gleich eingetreten: Eudemos sei gesund geworden, der Tyrann sei von den Brüdern seiner Frau ermordet worden. Am Ende des fünften Jahres aber, als aufgrund jenes Traumes die Hoffnung bestand, er werde aus Sizilien nach Zypern zurückkehren, da sei er im Kampf bei Syrakus gefallen. Daher sei der Traum so gedeutet worden, dass die Seele des Eudemos, als sie aus dem Körper entwichen war, offenbar nach Hause zurückgekehrt sei.

37, 2 R³ (57 Gigon)

aus: Plutarch, Dion 22

Es haben aber (mit Dion) gemeinsame Sache gemacht viele Politiker und Philosophen, so Eudemos aus Zypern, auf den Aristoteles nach dessen Tode den Dialog über die Seele verfasst hat, und auch Timonides aus Leukas.

38 R³ (58 Gigon)

aus: Themistios, Paraphr. in Ar. De an. III 5, 430 a 25 (CAG V 3 p. 106 Heinze)

Von den Beweisen, die Platon über die Unsterblichkeit der Seele erörtert, beziehen sich nahezu die meisten und wichtigsten auf die Vernunft, so der Beweis aufgrund der Selbstbewegung. Denn es hat sich ja als selbstbewegend nur die Vernunft erwiesen, wenn wir einmal Bewegung anstelle der Tätigkeit annehmen. Und der Beweis, der Lernen als Wiedererinnerung nimmt, und der, der sich auf die Ähnlichkeit mit Gott bezieht (ist ebenso). Und von den anderen kann man diejenigen, die als glaubwürdig gelten, unschwer der Vernunft zuordnen, wie es der Fall ist bei den von Aristoteles selbst im *Eudemos* ausgearbeiteten Beweisen. Daraus wird deutlich, dass auch Platon nur die Vernunft als unsterblich ansah.

39 R³ (61 Gigon)

aus: Elias in Ar. Cat. Prooem. (CAG XVIII 1 p. 114, 23–115, 13 Busse)

In den Lehrvorträgen, die sich an Menschen wenden, die im Begriff stehen zu philosophieren, hat er (Aristoteles) in seinen Erörterungen sich «auf zwingende, in den Dialogen aber» auf (nur) glaubhafte Argumente gestützt. Denn die Unsterblichkeit der Seele verfiert er in den Lehrvorträgen mit zwingen-

den, in den Dialogen aber mit glaubhaften Argumenten, mit Recht. Denn in dem Lehrvortrag *Über die Seele* sagt er ... In den Dialogen aber sagt er Folgendes: Die Seele ist unsterblich, weil natürlicherweise alle Menschen den Dahingeshiedenen Opfertümpfe darbringen und auch bei ihnen schwören. Niemand aber opfert einem in keiner Weise vorhandenen Wesen und schwört bei ihm. ... Aristoteles hat offenbar besonders in den Dialogen die Unsterblichkeit der Seele verkündet.

40 R³ (> 66 Gigon)

aus: Proklos, Comm. in Plat. Tim. 43 A p. 323–324 Diehl

Aristoteles handelt in Konkurrenz zu ihm (Platon) in der Schrift *Über die Seele* auf naturwissenschaftlicher Grundlage über die Seele und erwähnt dabei weder einen Abstieg noch Schicksale (der Seele), in den Dialogen jedoch handelt er darüber und dort hat er die vorher erwähnte Erörterung niedergelegt.

41 R³ (923 Gigon)

aus: Proklos, Comm. in Plat. Rep. p. 349 Kroll

Der gewaltige (gottbegnadete) Aristoteles gibt auch den Grund dafür an, warum die Seele auf ihrem Wege von dort nach hier vergisst, was sie dort gesehen hat, während sie auf ihrem Wege heraus von hier nach dort sich an die hier gemachten Erfahrungen erinnert. Und man muss sein Argument akzeptieren. Er sagt nämlich selber, dass manche Menschen auf dem Wege von Gesundheit in Krankheit selbst die Buchstaben vergessen, die sie gelernt hatten, dass aber auf dem Wege von Krankheit in Gesundheit niemandem dies je passiert. Es entspricht aber das Leben ohne Körper, das für Seelen der natürliche Zustand ist, der Gesundheit, der Krankheit das Leben im Körper. Das bedeutet, dass die von dort hierher gelangten (Seelen) die Dinge von dort vergessen, die von hier nach dort (gehenden Seelen) die hier erfahrenen Dinge in der Erinnerung behalten.

42, 1 R³ (855 Gigon)

aus: Damaskios, Comm. in Plat. Phaed. I 530 Westerink

Dass es ein ganzes Geschlecht von Menschen geben muss, dass sich so nährt, zeigt auch der Fall eines Mannes, der sich allein von den Sonnenstrahlen nährt, den Aristoteles aufgrund eigener Autopsie herausgefunden hat.

42, 2 R³ (856 Gigon)

aus: Damaskios, Comm. in Plat. Phaed. II 137–138 Westerink

Wenn schon hier (auf Erden) Aristoteles einen Menschen herausgefunden hat, der nie schläft und sich allein von sonnenähnlicher Luft nährt, was soll man dann über Wesen dort (im Jenseits) denken?

43 R³ (734 Gigon)

aus: Plutarch, Quaest. conv. VIII 9, 733 CD

Aristoteles hat herausgefunden, dass die Großmutter des Timon in Kilikien jedes Jahr zwei Monate lang eine Art Winterschlaf hält, wobei sie lediglich durch Atmen zu erkennen gibt, dass sie lebt.

44 R³ (65 Gigon)

aus: Ps.-Plutarch, Consolatio ad Apoll. 27, 115 B–E

Viele kluge Männer haben nicht nur jetzt, sondern schon vor langer Zeit die menschlichen Verhältnisse beklagt, glaubten sie doch, das Leben sei eine Strafe und die Geburt eines Menschen sei das größte Unheil. Das sagt auch Aristoteles und er lässt es den gefangenen Silen dem Midas darlegen. Doch ist es besser, die Worte des Philosophen selbst hierherzusetzen. Er sagt nämlich in der Schrift mit dem Titel *Eudemos oder Über die Seele* Folgendes:

Deshalb, du Mächtigster von allen und am meisten glücklich zu Preisender, halten wir die Verstorbenen für selig und glücklich und glauben überdies, dass es nicht geziemend ist, über sie etwas zu lügen oder zu lästern, weil sich dies gegen schon bessere und mächtiger gewordene Wesen richten würde. Und dies besteht so als uranfängliche und ganz alte Sitte fortwährend bei uns, so dass überhaupt niemand den zeitlichen Anfang kennt noch denjenigen, der (die Sitte) zuerst begründet hat, sondern unendliche Zeit hindurch besteht diese Sitte ununterbrochen.

Außerdem siehst du ja, dass in aller Munde ein vielzitiertes Wort seit langem umläuft. – Was für eines? fragt er. Und jener fuhr fort, dass nicht geboren zu sein das beste von allem, gestorben zu sein aber besser als zu leben sei. Und vielen ist dies so von der Gottheit bezeugt worden. Das sagt man auch von jenem Midas, als er nach der Jagd, bei der er den Silen gefangen hatte, ausforschte und sich erkundigte, was wohl das beste für die Menschen und was das wünschenswerteste von allem sei. Da habe er (der Silen) zunächst nichts sagen wollen, sondern habe hartnäckig geschwiegen. Nachdem er aber durch Anwendung von allerlei Mitteln mit Mühe dazu gebracht worden sei, zu ihm etwas zu sagen, da habe er, auf diese Weise gezwungen, gesagt: Als einer mühegeplagten Gottheit und einer widrigen Tyche dem Wechsel des Tages ausgesetzter Sprössling, – was zwingt ihr mich auszusprechen, was ihr

besser nicht wissen solltet? Denn in Unkenntnis der eigenen Übel ist das Leben am wenigsten betrüblich. Den Menschen ist es ja ganz und gar unmöglich, dass ihnen das Allerbeste geschieht oder dass sie Anteil haben an der Natur des Besten. Denn am besten ist es für alle Frauen und Männer, nicht geboren zu sein. Das danach Kommende und das erste für Menschen Erreichbare ist es, wann man geboren ist, so schnell wie möglich zu sterben.

45, 1 R³ (> 59 Gigon)

aus: Philoponos, in Ar. De an. I 6, 407 b 22 (CAG XV p. 145 Hayduck)

Wenn Aristoteles allgemein allen, die sich über die Seele geäußert haben, vorwirft, sie hätten nichts über den Körper gesagt, der sie (die Seele) aufnimmt ..., so führt er nun passend die Auffassung über die Seele an. Denn genau dies hatten diejenigen im Auge, die glaubten, nicht ein beliebiger Körper sei beseelt, sondern es bedürfe einer bestimmten Mischung, so wie sich die harmonische Fügung auch nicht bei einem beliebigen Verhältnis der Saiten zueinander ergibt, sondern es auch hier einer bestimmten Spannung bedarf. Deshalb glaubten sie, auch die Seele sei die harmonische Fügung des Körpers und die verschiedenen Seelenteile bestünden im Hinblick auf die verschiedenen Fügungen des Körpers. Diese Auffassung also gibt er wieder und er widerlegt sie. Und zunächst legt er diese Auffassung für sich bei diesen (Philosophen) dar, etwas später erörtert er auch die Gründe, durch die jene zu dieser Meinung gelangt waren. Er hat auch schon an anderer Stelle (als in der Schrift *Über die Seele*) dieser Auffassung widersprochen, nämlich im Dialog *Eudemos*. Und vor ihm hat Platon im *Phaidon* fünf Argumente gegen diese Auffassung ins Feld geführt. Aristoteles benutzt davon im Dialog *Eudemos* zwei Argumente. Das erste lautete: Von der Harmonie gibt es ein Gegenteil, nämlich die Disharmonie, von der Seele aber gibt es kein Gegenteil. Also ist die Seele keine Harmonie ... Das zweite Argument lautet: Der Harmonie des Körpers entgegengesetzt ist die Disharmonie des Körpers, die Disharmonie eines lebendigen Körpers aber ist Krankheit, Schwäche und hässliches Aussehen. Davon ist die Krankheit Asymmetrie der Elemente, die Schwäche Asymmetrie der jeweils gleichen Körperteile, hässliches Aussehen Asymmetrie der Organe. Wenn nun die Disharmonie Krankheit, Schwäche und hässliches Aussehen ist, dann ist die Harmonie Gesundheit, Stärke und Schönheit. Die Seele aber ist nichts davon; sie ist, so behaupte ich, weder Gesundheit noch Stärke noch Schönheit. Denn eine Seele hatte auch Thersites, der sehr hässlich war. Also ist die Seele nicht Harmonie.

Dort aber (in *De anima* I 4, 408 a 1) benutzt er vier Argumente zum Widerlegen dieser Auffassung, von denen das dritte mit dem erwähnten zweiten im *Eudemos* übereinstimmt: „Es passt eher, von harmonischer Fügung