Archiv für Geschichte der Philosophie.

I. Band 4. Heft.

XXVI.

Zu Aristoteles' Protreptikos und Cicero's Hortensius.

Von

H. Diels in Berlin.

Ein ungünstiges Geschick hat über den protreptischen Schriften des Aristoteles und Cicero gewaltet. Beide Dialoge sind trotz ihrer hohen Formvollendung, ihres anziehenden Inhaltes, ihres idealen Schwunges verschollen und vermutlich bereits im frühen Mittelalter untergegangen. Das Verschwinden des aristotelischen Protreptikos kann man vielleicht noch erklärlich finden, da die in der vorchristlichen Zeit hochgepriesenen Dialoge des Stagiriten später nur noch wenig gelesen werden, je mehr sich das Studium auf seine systematischen Werke wirft und je mehr der Neuplatonismus die Dialoge Platos in den Vordergrund drängt. Aber wie der Ciceronische Hortensius aus dem Bewusstsein der Gebildeten spurlos verschwinden konnte, ist sehr schwer begreiflich, wenn man nicht an einen unglücklichen Zufall glaubt, der doch auch in der Geschichte der litterarischen Tradition nur eine Ausnahmestelle spielt.

Der Hortensius wurde noch in der ersten frischen Begeisterung niedergeschrieben, als Cicero die römische Litteratur mit einer philosophischen Encyclopädie zu bereichern sich anschickte. Er

sollte die Stelle einer Propädeutik vertreten. Das rasch und geschickt geschriebene Buch fand sofort freundliche Aufnahme (de fin. 1, 1, 2). Vielleicht regte es dann Octavian zu gleichem Dilettieren in der Philosophie an, von dem es *Exhortationes ad philosophiam* gab (Suet. Oct. 85. Doxogr. S. 83), vielleicht auch Seneca¹⁾, dessen *Exhortationes* mir vereinzelte Spuren des Ciceronischen Einflusses zu verraten scheinen. Der religiöse Zug, der den Hortensius auszeichnet, ist hier vielleicht noch tiefer ausgeprägt, und der Nachweis, dass die Philosophie verhältnissmässig spät hervorgetreten sei, klingt an eine berühmte Stelle des *Dialoges* an, die auch Tacitus in seinem *Dialogus* verwendet hat (c. 16. Vgl. Usener a. O.). Die Kirchenväter, die von dem frommen Gefühle nicht minder als von der Formschönheit des Hortensius angezogen wurden, Lactanz und Augustin, haben eine sehr beträchtliche Anzahl von Fragmenten erhalten, und aus Augustin wissen wir zufällig, dass das Buch damals in den Rhetorenschulen Africas eingeführt und selbst denen bekannt war, die von sonstigen philosophischen Schriften Ciceros nichts gehört hatten (*contra Acad.* III 31, I 289B Bened.). Auch Maximus und Boethius kannten noch den Hortensius²⁾, dann aber ist in der Finsterniss der folgenden Jahrhunderte jede Spur verloren, und als in karolingischer Zeit sich allmählich die Ciceronischen *Dialoge* zu einer Art von philosophischem Repertorium zusammenschliessen³⁾, findet sich jener nicht darunter. Die spätere Zeit kennt ihn selbst dem Namen nach nicht mehr⁴⁾. Es ist möglich, dass gerade die warme religiöse Empfindung des Heiden in jener finsternen Zeit die christlichen Gemüther verletzte (S. Schwenke a. O. S. 411). Denn Cicero hatte hier nicht seinen akademischen Indifferentismus wie sonst zur Schau getragen, sondern dem Vorbilde des aristotelischen *Protreptikos* nacheifernd die Philosophie

¹⁾ Senecae Fragm. bei Haase III 422 n. 21. Es ist zuzufügen der Besprechung des Ciceronischen Fr. 35 (IV 3 S. 316 ed. C. F. W. Müller) bei Usener Rh. Mus. 28, 302.

²⁾ Fr. 103 und Usener a. O. S. 400.

³⁾ Schwenke Des Presbyter Hadoardus Cicero - Excerpte Philologus V Suppl. 399 ff.

⁴⁾ K. Schenkl Philologus 31, 563.

in dem wehevollen Lichte platonischer Lehre dargestellt als Gottesdienst und frommes Hinarbeiten auf ein besseres Jenseits (s. Hortensius fr. 95 ff. Müller). Der religiöse Gedanke des Phaidon, dass die Philosophie eine Vorbereitung auf den Tod sei: *οἱ φιλοσοφούντες θανάτῳσι*, hat in den Tuskulanen die bekannte Wiedergabe gefunden 'tota philosophorum vita commentatio mortis est' (I 31, 75). Wenn uns nun ein Ciceronisches Fragment in Augustin's *Regulae* erhalten ist (Keil Gr. l. V 516, 15) 'sunt alia perpauca quae desiderativa dicuntur ut esurio . . . et ut dictum est a Cicerone de philosophis *mortu'unt*, mori desiderant', so ist es mir nicht fraglich, dass diese wörtliche Uebersetzung des platonischen Wortes im Hortensius gestanden hat⁵⁾. Denn die Mysterienstimmung, die sich darin ausdrückt, passt trefflich zu dem Character des Hortensius, und Augustin hat gerade dieses Buch so sehr ins Herz geschlossen, dass man hieran vor allem denken wird. Er erzählt selbst in den *Confessionen* III 7 ausführlich, wie die Ciceronische Schrift ihn im neunzehnten Jahre (d. i. 373 n. Chr.) der Weltlust abtrünnig machte und zu Gott hintrieb: 'usitato iam discendi ordine perveneram in librum quendam cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius; ille vero liber mutavit affectum meum' u. s. w. Es lässt sich denken, dass mit den zahlreichen Erwähnungen bei Augustin die Reminiscenzen dieses Lieblingbuches noch nicht alle aufgedeckt sind, und eindringende Forschung wird gewiss noch manches versprengte Stück Ciceronischen Ursprungs namentlich in den früheren Schriften Augustins nachzuweisen im Stande sein. Ich will hier einen solchen Findling besprechen, der mir in den Monologen aufgestossen ist und trotz mangelnden Citates eine völlig sichere Zuweisung an den Hortensius gestattet. Soliloquia I 17 'nam cum triginta tres annos agam, quattuordecim fere anni sunt, ex quo ista cupere destiti nec aliud quidquam in his, si quo casu offerrentur, praeter necessarium vicium liberalemque cogitavi. prorsus mihi unus Ciceronis liber facillime persuasit nullo modo appetendas esse divitias, sed si

⁵⁾ Das Fr. steht bei Müller unter den Incerta S. 413, 22.

provenerint, sapientissime atque cautissime administrandas'. Bei der Bestimmung des ungenannten Buches, in welchem dem Reichtum so kräftig der Krieg erklärt war, wird sich unsere Vermutung von vornherein auf den Hortensius richten, wenn wir der Vorliebe Augustins für diesen Dialog und dessen weltfeindlicher Richtung gedenken. Sicherheit aber gewährt die hier gegebene genaue Chronologie. Die Lectüre des Hortensius, welche einen scharfen Einschnitt in Augustin's Leben bedeutet, fällt in sein neunzehntes Jahr (Confess. III 7; de vita beata c. 4). Es stimmt also vollkommen, wenn er 14 Jahre später sein Alter auf 33 Jahre angiebt. Die Diatribe gegen den Reichtum stellt sich neben die scharfe Bekämpfung der voluptas, die in zahlreichen Fragmenten des Hortensius noch erkennbar ist⁶⁾.

Fruchtbar erweist sich das neue Fragment besonders für die Quellenfrage des Ciceronischen Dialogs, in so fern es die Nachahmung des Aristotelischen Protreptikos, die schon an manchen Stellen zu Tage getreten war, auf's neue schlagend erweist.

Stobaios hat in sein Florilegium 3, 54 (Arist. fr. 57 Rose³⁾) ein ausgezeichnetes Bruchstück unter dem Lemma Ἀριστοτέλους aufgenommen, das seit der Würdigung durch Bernays (Dial. S. 161) nicht bloß allen Zweifeln entrückt, sondern auch in seiner vornehmen Ele-

⁶⁾ z. B. 73. 74. 76. 78. 80. bes. 81. Wenn Wendland Quaest. Musonianae Berl. 1886 S. 8¹ diese Polemik als Anzeichen stoischen Einflusses betrachten möchte, so kann ich mich weder hier noch an den sonst von ihm angeführten Stellen recht davon überzeugen. Denn der in Fr. 81 dominierende Gedanke, die Wollust vertrage sich nicht mit der Denkhätigkeit, ist ein spezifisch aristotelischer: 'quis enim cum utatur voluptate ea qua nulla possit maior esse adtendere animo, inire rationem, cogitare omnino possit' = Arist. Eth. H 12. 1152b 16 ἔτι ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν αἱ ἡδοναί, καὶ ὅσα μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον, οἷον τῇ τῶν ἀπορροισίων. οὐδένα γὰρ ἂν δύνασθαι νοῆσαι τι ἐν αὐτῇ. Auch die Stimmung von Fr. 53 caeli signorum admirabilem ordinem insatiabilemque pulcritudinem entspricht dem Aristoteles der Dialoge (s. Bywater Journ. of philology VII 79) ebenso gut als etwa Poseidonios, an den Wendland denkt. Auch was Hirzel Unters. zu Cicero III 347 beibringt, spricht mehr gegen als für Abhängigkeit von Poseidonios. Dass er dessen Protreptikos gekannt und neben Aristoteles hier und da benutzt habe, ist auch mir wahrscheinlich. Aber er kann unmöglich Hauptquelle gewesen sein. Sonst würden die Fragmente es deutlich ausweisen.

ganz als ein hervorragendes Muster des aristotelischen Dialogstils anerkannt ist. 'Sei überzeugt', heisst es da, 'die Glückseligkeit entwickelt sich nicht bei grossem Reichtume, sondern nur bei guter Seelenverfassung. Wird doch auch Niemand den mit einem herrlichen Gewande geschmückten Leib einen glücklichen nennen wollen, sondern den gesund und kräftig gebauten, wenn ihm auch sonst nichts von den vorerwähnten Vorzügen anhaften sollte. In gleicher Weise darf man nur, wenn die Seele Bildung besitzt und der Mensch zu den Gebildeten gehört, von Glück sprechen, nicht aber bei dem, der äusserlich mit Glücksgütern gesegnet, innerlich aber hohl ist. Ein Pferd, mag es auch goldenen Schmuck und kostbares Geschirr tragen, gilt uns, wenn es selbst untauglich ist, für wertlos, hingegen geben wir dem den Preis, welches sich in gutem Stande befindet. Denn wie der Herr, wenn er geringer wäre als sein Diener, lächerlich werden würde, ebenso muss man auch die für unglückselige Menschen erachten, denen das Geschick mehr äusseren Besitz als inneren Wert verliehen hat. Und so ist's auch in Wirklichkeit. Das Sprichwort sagt: „Ueberfluss erzeugt Uebermut“, aber nicht minder erzeugt Unbildung mit Machtfülle gepaart Wahnwitz. Denn für solche, welche in geistiger Beziehung schlecht bestellt sind, erweist sich weder Reichtum noch Kraft oder Schönheit als Segen, sondern je mehr gerade diese äusseren Güter in Ueberfülle vorhanden sind, um so grösseren und vielseitigeren Schaden richten sie an, wenn sie sich nämlich ohne Einsicht einstellen.'

Bernays wollte sich nicht entscheiden, ob dies Fragment etwa dem korinthischen Dialoge oder dem Protreptikos angehöre. Doch macht er für die protreptische Schrift in feiner Weise den Umstand geltend, wie die Verwerfung der äusseren Güter am Schlusse auf das Verhältnis zur höchsten Instanz, der *ζῳόνησις* gestützt wird. Damit ist die oben (Anm. 6) berührte Diatribe gegen die voluptas zusammenzuhalten, welche in dieselbe Spitze ausläuft, die den ganzen Protreptikos beherrscht⁷⁾. Eine Stelle des Iamblichos (Protrept.

⁷⁾ Der *δρῶς λόγος* als Regulator der ganzen Ethik erscheint auch im Hort. Fr. 68 'ut ea sibi ratio vera restituat, quae consuetudo vitiosa detraxerat.'

p. 110 Kiessl.), die sich durch das Colorit jedem Kenner des aristotelischen Dialogs als ziemlich wortgetreues Excerpt des Protreptikos ausweist (fr. 52 S. 62, 5 ff. Rose³) gibt den besten Beleg hierfür. 'Nach dem gültigsten Urteile ist die Einsicht das höchste Gut. Drum darf man der Philosophie nicht fern bleiben, da ja die Philosophie, wie wir glauben, Besitz und Bethätigung der Weisheit ist und die Weisheit zu den höchsten Gütern gerechnet wird. Wie sollte man also um schnöden Mammons willen bis zu den Säulen des Herakles fahren und oftmals sein Leben einsetzen, um der Einsicht willen aber keine Mühe, keinen Aufwand dransetzen wollen! Wahrhaftig, Slavengesinnung ist es nach dem Leben, aber nicht nach dem besten Leben zu streben, und der Meinung des Pöbels dienstbar sein zu wollen, statt umgekehrt den Pöbel seiner Meinung unterthan zu machen und nach Geld zu jagen, an das Ideale aber auch nicht die geringste Mühe zu wenden.' Somit scheint die Einordnung des Stobäischen Fragmentes in die Tendenz des Protreptikos keinen Schwierigkeiten zu begegnen, wenn nicht eine Anekdote, die Zeno von Krates zu berichten wusste, andeutete, Aristoteles habe sich in jener dem kyprischen Fürsten Themison gewidmeten Schrift über die Gefahren des Reichtums viel vorsichtiger ausgedrückt⁴). Aber das Citat des Krates bezieht sich offenbar auf die dem Dialoge vorausgesetzte Widmung, in welchem dergleichen höfliche Worte nicht fehlen durften. Wie Aristoteles seine Meinung in Wirklichkeit verstanden wissen wollte, zeigt eben der Dialog, dessen scharfe Ausfälle gegen das rohe Protzentum eine nicht miszudeutende Warnung an den Fürsten enthielten. Dass der Philosoph in keiner Stelle seines Dialoges zur

Daher ist auch der zur ewigen Seligkeit eingegangene Mensch in den Genuss des reinen Denkens versenkt, wie die Seligkeit ἐν μακάρων νήσοις die schöne Frucht irdischer φρόνησις darstellt. Hortensius Fr. 50 = Arist. Fr. 58 R.³ (wo S. 69, 18 zu schreiben ist καὶ τὰ Διονύσια δὲ θεωροῦμεν οὐχ ὡς ληψόμενοι τι παρὰ τῶν ὑποκριτῶν ἀλλὰ καὶ προσδόντες (statt προσθέντες).

³) Stob. Flor. 95, 21 (aus Teles = Fr. 50 Rose³) Ζήνων ἔφη Κράτητα ἀναγινώσκειν ἐν σκυτεῖ κατήμενον τὸν Ἀριστοτέλους προτρεπτικόν, ὃν ἔγραψε πρὸς Θεμισῶνα τὸν Κυπρίων βασιλέα λέγων ὅτι οὐδενὶ πλεῖω ἀγαθὰ ὑπάρχει πρὸς τὸ φιλοσοφῆσαι. πλοῦτόν τε γὰρ πλεῖστον αὐτὸν ἔχειν ὥστε δαπανᾶν εἰς ταῦτα, ἔτι δὲ δόξαν ὑπάρχειν αὐτῷ κτλ.

cynischen Verwerfung des Reichtums fortschreiten konnte, ist für jeden klar, der die aristotelische Ethik und Lebensführung kennt. Und das neue Bruchstück des Ciceronischen Hortensius bei Augustin zeigt die Vermittelung: 'nullo modo appetendas esse divitias, sed si provenerint, sapientissime atque cautissime administrandas.' Der Reichtum ist eben wie alle äusseren Vorzüge dem Peripatetiker nur als ὄργανον der geistigen Güter schätzbar⁹⁾. Ob den Herausgeber der aristotelischen Fragmente ähnliche Erwägungen geleitet haben, weiss ich nicht; jedenfalls hat er, wie ich gezeigt zu haben glaube, Recht daran gethan in der dritten Bearbeitung (Leipz. 1886) das Bruchstück des Stobaios den Fragmenten des Dialoges περὶ πλούτου zu entziehen und denen des Protreptikos zuzufügen¹⁰⁾.

Ehe ich das nun wol definitiv für den Protreptikos gewonnene Bruchstück verlasse, möchte ich noch eine Bemerkung über die Form zufügen. Der Anfang νόμιζε beweist, dass das Bruchstück entweder einer Rede oder einem Dialoge entnommen ist. Aber welcher von beiden Gattungen, ist aus diesem Fr. nicht zu ersehen. Während die Mehrzahl der neueren Forscher sich den Protreptikos wie den Hortensius als Dialog d. h. als aristotelischen Dialog denkt, der von der mimischen Composition Platos absieht und nach einem ruhigen Hin und Her schliesslich in den Hauptvortrag des Aristoteles selbst einmündet, hat namentlich Hirzel Bedenken dagegen geäussert (Hermes X 61), die ich nicht ohne Widerlegung lassen möchte. Die Thatsache, dass dem Protreptikos eine Zueignung an

⁹⁾ Auch das Fr. 56 Rose³ (früher 86) zeigt, dass Ar. auch hier die μεσότης gelobt hatte. In der Beurteilung des Reichtums wie in andern Punkten der Ethik steht Theophrast, der Freund des Demetrios, auf einem schlafferen Standpunkte. S. Cicero Off. II 16, 56. Rose Ar. Pseud. S. 102.

¹⁰⁾ Dagegen hat Rose wie ich glaube mit Unrecht ein Fr. des Philodem (Voll. Herc. Coll. pr. III p. 41 col. 21 = Voll. Herc. Oxon. I p. 98 col. XV) unberücksichtigt gelassen, das Spengel und Heitz auf περὶ πλούτου bezogen haben. Denn wenn auch das Supplement περὶ πολιτικῆς, was Götting vorschlug, dem Spatium ebenfalls entsprechen könnte, so findet sich doch in der Politik, wie Spengel richtig bemerkt, keine Stelle für das Citat, welches lautet: ὅ[π]ερ Ἀριστοτέλης ἐπαθεν [κατὰ τὸν ἐν τῷ Περί] π[λούτου] λόγον ὑπὲρ τοῦ τὸν μὲν ἀγαθὸν ἀνδρὰ καὶ χρηματιστὴν ἀγαθὸν εἶναι, τὸν δὲ φαῦλον καὶ χρηματιστὴν φαῦλον, ὡς ὁ Μητροδωρὸς ἀπέδειξεν (in s. Schrift περὶ πλούτου, s. Laert. D. X 24: Duening de Metr. vita S. 29; Usener Epicurea 108, 18).

Themison vorausgesetzt war, hält Hirzel für unvereinbar mit der Dialogform, da dies auf einer Vermischung der epistolographischen und Dialoggattung beruhen würde, die man dem Zeitalter des Aristoteles nicht zutrauen könne. Aber, wie Usener richtig bemerkt hat, bestätigt Cicero ad Att. IV 16,2 gerade diese äusserliche Form der aristotelischen Composition, die ja wie bekannt, auch von Cicero nachgeahmt worden ist. Freilich seine Worte 'quoniam in singulis libris utor prooemiis ut Aristoteles in eis quos ἐξωτερικὸς vocat' sollen nach Hirzel nicht bedeuten, dass Aristoteles wie Cicero seine Proömien zu Widmungen benutze, die mit dem eigentlichen Dialoge nicht zusammenhängen (S. Bernays Dial. S. 137), vielmehr beziehe sich die Gemeinschaftlichkeit des Gebrauches darauf, dass sowohl Aristoteles wie Cicero mehrere Proömien ihren Dialogen, nämlich jedem Buche ein besonderes vorgesetzt hätten. Ich will nicht auf die grammatischen und sonstigen Bedenken dieser Interpretation eingehen, die ihrem Urheber selbst nicht ganz verborgen geblieben sind (S. S. 80¹⁾: ich bitte nur einen Blick zu werfen auf das aristotelische Schriftenverzeichnis, das uns bei Laertios V 21 ursprünglicher als sonst erhalten ist. Da folgen auf die Dialoge 1—4 mit 4, 3 und 2 Büchern die lange Reihe der übrigen Dialoge 5—19, welche nur ein Buch umfassen. Sollte also wirklich eine nur in den ganz vereinzelt mehrbändigen Dialogen mögliche Anordnung von Cicero als Typus aristotelischer Compositionsweise hingestellt worden sein? Aber ich vermisze bei Hirzel überhaupt eine Würdigung dieses Kataloges, dessen Anordnung Bernays scharfsinnig durchschaut hatte (Die Dialoge S. 131). Die ursprüngliche Anordnung der Bibliothekskataloge, wie sie Kallimachos gegeben und Hermipp in seine Βίβλιν aufgenommen hatte, scheint die alphabetische gewesen zu sein. Diese Gestalt haben z. B. die theophrastischen Verzeichnisse bei Laertios bewahrt. Dagegen zeigen die erhaltenen aristotelischen Indices die systematische Anordnung, die von einem Fachmanne (ich denke an Andronikos¹¹⁾ herzurühren scheint. Die erhaltenen Auszüge haben diese Anordnung nur teilweise bewahrt, aber der Anfang wenig-

¹¹⁾ Aehnlich hat Thrasyllus die Demokrit'schen Indices geordnet. Das System von den voluminöseren Schriften zu den Monobibloi herabzusteigen befolgt Demetrius Magnes im Xenophontischen Katalog (Diog. II 57).

stens ist bei Laertios intact erhalten und grenzt die erste Abteilung, die von dem vierbändigen Werke *περὶ δικαιοσύνης* bis zu den Monobibloi fortschreitet, von der folgenden, die mit 21 τὰ ἐκ τῶν νόμων Πλάτωνος ᾱ β̄ γ̄ anhebt, deutlich ab¹²⁾. Die erste Gruppe ist eine einheitliche und umfasst nur Dialoge, wie die zweite Abhandlungen umfasst. Ein solches technisches Zeugnis beweist mehr als alle die feinen Distinctionen, aus denen Hirzel den Protreptikos als Rede erweisen wollte¹³⁾. Auch für die namentlich von Heitz vertretene Auffassung, dass die in der Dialoggruppe stehenden Schriften 'Αλέξανδρος ἢ ὑπὲρ ἀποίκων ᾱ und περὶ βασιλείας ᾱ Sendschreiben seien und nicht Dialoge, vermisste ich jeden Beweis. Denn warum diese συμβουλευτικά nicht ebenso gut und besser in der diplomatischen Form des Dialoges niedergeschrieben werden konnten, sieht man nicht ein¹⁴⁾. Für den Unbefangenen liegt es doch schon nach dem Titel 'Αλέξανδρος ἢ ὑπὲρ ἀποίκων ausserordentlich nahe, darin einen Dialog zu erblicken, welchem die eine Gesprächsperson honoris causa den Titel gab, wie im platonischen Dialoge Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς oder bei Antisthenes Σάθων ἢ περὶ τοῦ ἀντιλέγειν, um aus der Fülle dieser Titel eine als Dialog sicher bezeugte Schrift

¹²⁾ Der ἐρωτικός (n. 9) ist nicht mit den ἐρωτικά zu verwechseln, die bei Hesychios (S. 17, 182 Rose³⁾) und Ptolemaios (20, 13) als mehrbändiges Werk erscheinen, wie es auch Athen. XV 674 b kennt. Also stehen Fr. 95. 96 R.³ nicht am richtigen Platze.

¹³⁾ λόγος bedeutet τὰ λεγόμενα im allerweitesten Sinne und so wenig etwa aus den Selbst-Citaten Herodots und Xenophons ἐν ἄλλῃ λόγῳ ἐρέω u. dgl. oratorische Form ihrer Schriften folgt, so wenig beweist ein bei προτρεπτικός zu ergänzendes λόγος irgend etwas für die Form der Schrift. Σωκρατικοὶ λόγοι heissen die Dialoge eben nicht in Bezug auf ihre Form, sondern ihren Inhalt, ohne dass dabei an „Reden“ des Sokrates zu denken ist. Auf das ἐπὶ ἀνθρώποις διαλεγόμεθα des Iamblich c. 7 (S. 102), das Hirzel selbst auf dialogische Form seiner Vorlage deuten möchte, ist gar nichts zu geben. διαλέγεσθαι ἀνθρώποις heisst einfach „mit Menschen verkehren“, für welchen Sprachgebrauch Beispiele nicht erforderlich sind. Der Zusammenhang schliesst auch jede Deutung auf Dialog aus. Denn Iamblich gibt nur den aristotelischen Gedanken wieder, der im Gegensatz zu dem idealen platonischen ἀγαθόν das den Gegenstand seiner Ethik bildende ἀγαθόν als ἀνθρώπινον fasst. S. Nic. I 1. 1094 a 22 ff. 4. 1096 b 34.

¹⁴⁾ Die von Heitz S. 205 angeführten Stellen beweisen alle nichts für die Form, da es sich darin lediglich um den Inhalt handelt.

herauszugreifen. Jedenfalls müssen schwerere Gründe gegen die Dialogform dieser Schriften geltend gemacht werden, ehe man der bibliothekarischen Anordnung und Benennung den Glauben versagt. Für den *Protreptikos* scheint mir wenigstens, von allem anderen abgesehen, die so sehr weitgehende Nachahmung Ciceros auch in formeller Beziehung ausschlaggebend zu sein, wie die entschieden dialogische Form der Antisthonischen *προτρεπτικοί* (abgesehen von den dem Inhalte hierhergehörigen Platonischen Dialogen) von vorbildlichem Einfluss gewesen sein wird¹⁵⁾.

Wie weit diese Abhängigkeit des Ciceronischen Dialoges von Aristoteles geht, möchte ich noch an einigen Beispielen erläutern. Es ist eine beliebte Art der aristotelischen Deduction in den ersten mehr populären Besprechungen einer Frage auch etymologische Grübeleien nicht zu verschmähen (Vgl. z. B. *Eth. A* 8. 1098b20). Daran klingt schon das oben citirte Excerpt des Iamblich an (fr. 52) εἴπερ ἐστὶν ἡ μὲν φιλοσοφία καθάπερ οἰόμεθα κτῆσις τε καὶ χρῆσις σοφίας, ἡ δὲ σοφία τῶν μεγίστων ἀγαθῶν. Hier wird mit Berufung auf die Volksmeinung (καθάπερ οἰόμεθα) an den Ursprung des Wortes φιλοσοφία erinnert. Aber die Wahrheit, die dieser vox populi zu Grunde liegt, wird hier nur im Vorbeigehen gestreift. An einer andern Stelle des aristotelischen Dialogs, wo die blanken Waffen der Logik geschwungen wurden, ward die straffe Form des regelrechten Syllogismus gewählt, dessen lateinische Uebersetzung in einem Fragment des Hortensius vorliegt, das ich bei Boethius¹⁶⁾ gefunden habe: *philosophia amor sapientiae est; huic studendum nemo dubitat; studendum igitur est philosophiae. hic enim non definitio rei, sed nominis interpretatio argumentum dedit,*

¹⁵⁾ Diog. VI 1 ἐν τοῖς διαλόγοις ... καὶ μάλιστα ἐν τῇ Ἀληθείᾳ καὶ τοῖς Προτρεπτικοῖς. Ob hierin der Dialog nur „ein Minimum“ einnahm, wie Hirzel a. O. 76 annimmt, wissen wir nicht (der angeführte stilistische Grund beweist nichts), aber selbst dann bleibt dieser Schriftgattung der Name Dialog so gut wie der Aristotelischen, in der die Gesprächsform gewiss auf „ein Minimum“ beschränkt war.

¹⁶⁾ Differ. top. I. II (opp. ed. Basil. 1570 p. 866); s. Commentationes in h. Fr. Büecheleri et H. Useneri, Bonnae 1873 S. 66. Das Fr. fehlt auch in der 1879 erschienenen Sammlung Müllers.

quo Tullius etiam in Hortensio in eiusdem philosophiae usus est defensione' ¹⁷⁾). Einen Anklang an diesen Schluss enthält die Hauptstelle der Augustin'schen Confessionen III 7, wo er die Wirkung des Hortensius schildert: 'quomodo ardebam deus meus, quomodo ardebam revolvere a terrenis ad te et nesciebam quid ageres mecum. apud te est enim sapientia. amor autem sapientiae nomen graecum habet φιλοσοφίαν, quo me accendebant illae litterae'.

Einen ähnlichen populären, halb eristischen Syllogismus hatte Aristoteles in seinem Protreptikos in folgender Gestalt vorgebracht fr. 51: εἴτε φιλοσοφητέον εἴτε μὴ φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον. πάντως ἄρα φιλοσοφητέον. Das Dilemma hat bei den Aristotelesinterpreten grosses Glück gemacht, wie die von Rose angeführten Citate beweisen. Aber auch über die zünftigen Kreise ist es gedrungen wie Clemens Al. in den Strom. VI 18 p. 825 Potter zeigt: καὶ γὰρ οὖν εἰ πως ἔχειν μοι φαίνεται ὁ λόγος ἐκεῖνος 'εἰ φιλοσοφητέον (φιλοσοφητέον)'. αὐτὸ γὰρ τι αὐτῷ ἀκολουθεῖ 'ἀλλ' εἰ καὶ μὴ, φιλοσοφητέον'. οὐ γάρ τις καταγνώη τινὸς μὴ τοῦτο πρότερον ἐγνωκώς.

¹⁷⁾ Aehnlich Fr. 33 id enim est sapientis providere, ex quo sapientia est appellata prudentia. Das ist natürlich keine Uebersetzung aus dem Griechischen, wie Hirzel U. z. Cicero III 347² anzunehmen scheint, wenn er wegen *providere* den Poseidonios als Quelle dieser Etymologie aufstellt, sondern ein lateinischer Ersatz (S. de legg. I 23, 60). Wovon hat nun Aristoteles, der uns doch hier zunächst liegt, *σοφία* abgeleitet? Bywater hat im Anschluss an ein Excerpt des Joh. Philoponus in Nicom. Isag. wahrscheinlich gemacht, dass Aristoteles wie Euripides *σοφός* mit *σαφής* in Verbindung gesetzt hat (Journal of philol. VII 64 ff.). Wenn Bywater dafür den Dialog *περὶ φιλοσοφίας* in Anspruch nimmt, so schliesst dies natürlich nicht aus, dass dieser wie andere Gedanken jenes Excerptes in dem Protr. wiederkehrte. So wenig ich also auch hier eine Spur von Poseidonios entdecken kann, so ist doch der dort gegebene Hinweis Hirzels fruchtbar, dass viele Gedanken des Hortensius auch in die Compilation der Tusculanen Eingang gefunden haben. So spielt Tusc. II 25, 61 auf dieselbe Sache (Podagra des Poseidonios) an, wie Hort. Fr. 44, nur hier vom Standpunkte des Hortensius aus. Vgl. ferner Tusc. II 5, 13 mit Fr. 24. 23: Tusc. II 4, 11. 12 mit Fr. 41. 42 u. Aug. Conf. III 7 (nach der oben im Text angeführten Stelle): 'sunt qui seducant per philosophiam magno et blando et honesto nomine colorantes et fucantes errores suos et prope omnes qui ex illis et supra temporibus tales erant, notantur in eo libro et demonstrantur.' In diesen Abschnitt der Polemik des Hortensius (es ist wol der Schlusstrumpf seiner Rede) gehörte wol auch jenes Fr. 44, vielleicht auch 38.

'φιλοσοφητέον ἄρα' ¹⁸⁾). Natürlich durfte dieser verblüffende Schluss auch im Ciceronischen Protrepticus nicht fehlen. Lactanz teilt uns Inst. Div. 3,16 (Hortens. fr. 12) mit, dass Hortensius, dem im gleichnamigen Dialoge der undankbare Part zufiel die Philosophie anzugreifen, durch diesen Syllogismus matt gesetzt wurde. Es scheint, dass in jenem Teile des Dialogs der spitzfindige Akademiker Catulus und Hortensius an einander geraten waren. Hortensius hatte mit Sarkasmus den Skepticismus seines Gegners verwendet, um die Ausichtslosigkeit philosophischen Forschens mit den eigenen Waffen der Akademie zu erweisen fr. 99: 'ambigua se audere aiunt explicare dilucide. iidem omne verbum ambiguum esse dicunt. quo modo igitur ambigua ambiguis explicabunt? nam hoc est in tenebras extinctum lumen inferre' ¹⁹⁾). Und noch schärfer im fr. 100: 'si igitur nec certi est quidquam nec opinari sapientis est, nihil umquam sapiens approbabit'. Dieses argumentum ad hominem schlägt der Akademiker mit einem ähnlichen geschickt zurück. Er appelliert an Hortensius den Redner fr. 56: 'quis te aut est aut fuit umquam in partiundis rebus, in definiendis, in explicandis pressior'. Wie ist also eine solche Kunst der Disposition ohne Logik denkbar? So ward Hortensius wider seinen Willen zum Philosophen gestempelt und seiner Niederlage durch neidlose Anerkennung seiner rednerischen Superiorität der verletzende Stachel abgebrochen.

Es ist nach der ganzen Art Ciceronischer Dispositionskunst wahrscheinlich, dass dieses scherzhaft gehaltene dialektische Geplänkel im ersten Teile des Dialogs vorkam, jedenfalls vor der eigentlichen oratio continua des Cicero, die den Kern des Protreptikus ausmachte, und in ernstem, zuletzt enthusiastischem Tone die Würde und Macht der Philosophie namentlich vom ethischen Gesichtspunkte aus pries. Ist diese Gruppierung richtig, so ist es

¹⁸⁾ Das fehlende φιλοσοφητέον habe ich zugefügt. Ausserdem wird statt τι αὐτῷ zu schreiben sein τοῦτω. Ueber den Syllogismus vgl. auch Bernays Dial. S. 118.

¹⁹⁾ An derselben Stelle hatte sich Hortensius über die kindische Kunst der Soriten u. s. w. lustig gemacht. Fr. 55 'tum pseudomenon et soritam et totam dialecticam aut illudis aut increpas'. vgl. Fr. 30 und zu dem ganzen Abschnitte Lucullus 28, 92.

sehr wahrscheinlich, dass Cicero, der sich ja damals erst wieder in die Form des Dialogs einleben musste, auch in formeller Beziehung sich noch mehr an sein aristotelisches Vorbild angelehnt hat.

Ich glaube einen freilich verblichlenen Schimmer dieser dialektischen Partie des aristotelischen Protreptikos in einem Briefe des Iamblich wiederzuerkennen, dessen Schriften ja von Reminiscenzen an jenen Dialog durchtränkt sind²⁰⁾. Das Fragment steht unter dem Lemma ἐκ τῆς Ἰαμβλίχου ἐπιστολῆς πρὸς Σώπατρον περὶ διαλεκτικῆς in dem zweiten Buche der Stobäischen Sammlung (Ecl. II 2, 6. II 19 Wachsm.), wohin es mit Recht von Wachsmuth aus dem sog. Florilegium (81, 18) versetzt worden ist²¹⁾.

²⁰⁾ Diesen Nachweis hat zuerst I. Bywater geliefert Journ. of philol. II (1869) 55. Auch mir war, als ich mich 1868 genauer mit dem Hortensius beschäftigte, das Verhältnis der Iambl. Schrift zum ar. Protr. klar geworden. Ich füge noch eine Probe hinzu: Augustin. Conf. III 5 hoc tamen solo delectatus in ille exhortatione, quod non illam aut illam sectam sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligere et quaerere et adsequere et tenerem atque amplexare fortiter. Diese Toleranz können wir noch jetzt in den Fragmenten des Hortensius erkennen, da er z. B. die Ansichten der Idealisten und Materialisten über das Fortleben nach dem Tode objectiv neben einander stellt Fr. 97 und seine Zuneigung zur idealistischen Auffassung nur leise markirt. So stellt auch Iamblich als die Aufgabe der Protreptik hin die Philosophie als solche losgelöst von allem Parteigezänke zu betrachten Protr. S. 10: εἰς γὰρ φιλοσοφίαν ἀπλῶς παρορμήσει καὶ πρὸς αὐτὸ τὸ φιλοσοφεῖν συλλήβδην καθ' ἡγνινοῦν ἀγωγὴν μηδεμιᾶς τῶν αἰρέσεων ἀντικρυς προκρινομένης, ἀλλὰ κοινῶς κατὰ γένος ἀπασῶν ἐπαινουμένων καὶ παρὰ τὰ ἀνθρώπινα ἐπιτηδεύματα πρεσβευσμένων κατὰ τινα κοινὸν καὶ δημῳδὴν προτρεπτικὸν τρόπον. Dies ist gewiss aristotelisch, da die ganze Anlage der Iamblichischen Encyclopädie περὶ τῆς Πυθαγορικῆς αἰρέσεως, deren zweites Buch der Protreptikos bildet, nicht auf die Eklektik, sondern auf das Pythagoreertum hinausläuft, wie er auch im folgenden S. 12 auseinandersetzt. Er gibt daher auch S. 64 platonische und aristotelische Excerpte ganz ruhig als διαίρεσεις πυθαγορικά, was Hirzel (Hermes X 94¹) zu unrichtigen Folgerungen veranlasst hat.

²¹⁾ πάντες ἀνθρώποι χρῶνται τῇ διαλέγεσθαι ἑμψυτὸν ἐκ νέων ἔχοντες τήνδε τὴν δύναμιν καὶ μέχρι τινὸς οἱ μὲν μᾶλλον οἱ δὲ ἦσαν αὐτῆς μετέχοντες. (2) τὸ δὲ τῶν θεῶν ὁρῶν οὐδένα τρόπον δεῖ προΐεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἐν μελέταις καὶ ἐμπειρίαις καὶ τέχναις αὐτὸ κρατύνειν ἄξιον. ὅρα γὰρ ὅτι καὶ παρ' ὅλον τὸν βίον διατελεῖ χρησιμώτατον ὅν διαφερόντως, ἐν μὲν ταῖς ἐντέλξεσι προσσμιλοῦν τοῖς ἀνθρώποις κατὰ τὰς κοινὰς ἐννοίας καὶ δόξας· ἐν δὲ ταῖς εὐρέσει τῶν τεχνῶν τὰς πρώτας ἀρχὰς αὐτῶν ἀνευρίσκον· λογιζόμενον δὲ πρὸ τῶν ἔργων ὅπως αὐτὰ χρῆται πράττειν· προγυμνασίᾳ δὲ καὶ πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας θαυμασίας οἷας

Der Schriftsteller geht zunächst von dem allgemeinen Gedanken aus, dass die Logik allen Menschen angeboren sei. Die Form dieser *κοινὴ ἔννοια* ist ganz in der Weise gehalten, wie unsere Metaphysik, Ethik und die Anal. Post. beginnen (S. Bywater J. of phil. II 56). Auch in dem ethischen Teile des Protreptikos muss nach Ciceros Hortensius fr. 36 ein ähnliches Axiom an der Spitze gestanden haben (das entsprechende Excerpt des Iamblichos S. 64 ist aus Platos Euthyd. 278 E excerptirt s. Hirzel, a. a. O. 84). So könnte also auch der der Rede des Catulus entsprechende dialektische Teil des Protreptikos einen derartigen Ausgangspunkt gehabt haben. Doch scheint es nach der ganzen Richtung des Dialoges als eine Verkümmernng des Planes, wenn der auf die Anerkennung der ganzen Philosophie gerichtete Blick sich, wie es Iamblich hier thut, unnötiger Weise auf die Dialektik beschränkte. Vielmehr würde ein Anfang wie der der Metaphysik πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται εὔσει den Zwecken des Aristoteles bei weitem besser entsprochen haben. Es ist also gleich hier an die Möglichkeit zu erinnern, dass Iamblich, dem Spezialzweck seines Briefes entsprechend, die allgemeine Beweisführung des Originals eingeeengt habe. Dies scheint die weitere Argumentation zu bestätigen. Da wird die Dialektik das Geschenk der Götter genannt, ein Ausdruck, der hier ganz unvermittelt wie ein geflügeltes Wort hineinfällt²²⁾. Er stammt bekanntlich aus dem Platonischen Timaios 47 B, wo aber nicht

μεθόδους παρεχόμενον. (3) εἰ δὲ δεῖ καὶ τὰ πρὸ τούτων ἐννοεῖν, οὐκ ἔστιν οὐδὲν μῦρον φιλοσοφίας ἄνευ τοῦ κατὰ διαλεκτικὴν λόγου παραγιγνόμενον. ἀλλὰ καὶ εἴ τι φυσικὸν δόγμα ἀνευρίσκομεν, λογικῶς αὐτὸ βεβαιούμεθα καὶ ὅσα περὶ θεῶν σκεπτόμεθα λόγος διαλεκτικός ἐστιν ὁ συγκατασκευάσας, ὅπως δὲ οὐδὲν οὔτε εἰπεῖν οὔτε ἀκοῦσαι δυνατόν ἀπαλλαγέντας τῆς μεθόδου ταύτης. (4) καὶ γὰρ αὐτὸ τὸ μὴ δεῖν ἀσκεῖν διαλεκτικὴν διαλεκτικῶς ἐπιχειροῦντας δεῖ καταμανθάνειν [lies κατασκευάζειν]. εἴτε οὖν ἐπιτηδεύτεον, εἴτε μὴ, διαλεκτικὴν ἀσκεῖν (ἀναγκαῖον). (5) καὶ γὰρ ἔστιν ἄτοπον, εἰ τὰ μὲν (ἄλλα) [ἢ πάντα] λόγῳ κρίνομεν, αὐτὴν (δὲ) ἀφήσομεν τὴν ἀκριβεστάτην τοῦ λόγου θεωρίαν. καὶ λόγῳ προέχοντες τῶν ἄλλων ζώων καὶ τοῦτο ἐξαίρετον ἀγαθὸν κεκτημένοι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, εἰκὴ καὶ ὥς ἔτυχε τὰ κατ' αὐτὸν ἐνεργήσομεν, καὶ τὴν συμμειγμένην διάσχεψιν τοῦ λόγου πρὸς τὰ ὅλα πράγματα ἀγαπῶμεν, αὐτὴν δὲ τὴν ἑαυτοῦ γνῶσιν τοῦ λόγου, καθ' ἣν ἀφόμενος τῶν ἄλλων τὴν περὶ αὐτοῦ ἐπιστήμην κατεστήσατο (Σωκράτης) σεμνοτάτην οὔσαν καὶ τιμιωτάτην, ὥς μαρτυρεῖ καὶ τὸ ἐν Πυθοῖ γράμμα, ἀποδοκιμάζομεν ὥς ἀπόβλητον.

²²⁾ Man vgl. damit die Art, wie der Gedanke V. Pyth. I, 1 eingeführt wird.

die Dialektik, sondern die Philosophie das grösste Geschenk der Götter genannt wird. Danach haben das Wort Cicero *Tusc. I* 26, 64 und Seneca *ep.* 90 wiederholt und modificirt²³). Durch diese Stelle des Iamblich wird es nun wahrscheinlich, dass bereits Aristoteles in seinem *Protreptikos* diesen platonischen Ausdruck aufgenommen hatte und zwar in demselben Zusammenhange, der auch in der *Metaphysik* von demselben Ausgangspunkt aus ausführlich entwickelt ist (*A* 2. 982 b 28 ff.).

Man sieht daraus, wie das, was von der γῶσις oder der φιλοσοφία im allgemeinen gelten sollte, bei Iamblich auf die Dialektik beschränkt worden ist. Dies scheint auch in den folgenden Sätzen der Fall zu sein, wo der Compiler sich freier bewegt haben muss. Denn der Schlusssatz der Beweisführung, dass die Logik zu allen Dingen nütze sei, gipfelt § 4 in dem bekannten Dilemma, dass sowohl wer Dialektik studirt als wer sie als unbrauchbar erweisen will, Dialektik treiben muss. Das ist ein Abklatsch des früher besprochenen aristotelischen Syllogismus, eine Nachahmung die schon durch die ungeschickte Stilisirung des Satzes beweist, dass sich der Syrer hier von seinem Originale weiter entfernt hat²⁴). Auch die folgenden Gedanken sind zum Teil stilistisch sehr ungeschickt ausgefallen (z. B. καὶ τῇν συμμεμυγμένην κτλ.), doch mag der letzte Absatz, der an das γῶθι σεαυτὸν des pythischen Gottes erinnert, sich wieder enger an das Original anschliessen, da Aristoteles das pythische Wort in seinen Dialogen öfter erwähnt und als Ausfluss uralter göttlicher Weisheit gepriesen hatte (*Fr.* 1—3). Und Plutarch sagt ausdrücklich, was wir in diesem Excerpte wiedererkennen, dass Aristoteles ἐν τοῖς Πλατωνικοῖς d. h. in den nach platonischem Muster geschriebenen Dialogen an das

²³) Corssen, de Posidonio (Bonn 1878) S. 23. Hirzel *Unters. z. Cic.* III 345 ff., der sowohl an die *Metaphysik* als den *Protreptikos* mit Recht erinnert hat. Auch Bywater hat auf die auffälligen und engen Beziehungen der bei Iamblich vorliegenden Excerpte zum Buche A der *Metaphysik* erinnert. Dieses Buch steht in der That durch seinen isagogischen Zweck und den dadurch bedingten populären Stil den Dialogen ausserordentlich nahe.

²⁴) Ich halte es für ganz ausgeschlossen, dass dieser Trumpf in dem ar. Dialoge zweimal in ähnlicher Weise ausgespielt worden wäre.

göttliche Wort in Delphoi die Forschung des Sokrates angeknüpft habe²⁵⁾.

Zum Schlusse muss ich noch eine Frage berühren, die für die Entwicklung der aristotelischen Philosophie von hervorragendem Interesse ist. Man hat bemerken wollen, dass die Dialoge nicht bloß in der Form, sondern auch im Lehrinhalte ein platonisches Gepräge tragen als die uns erhaltenen pragmatischen Schriften. Da wir nun jetzt durch die Excerpte des Iamblich für den Protreptikos über weit umfangreicheres Material verfügen, so ist eine neue Prüfung dieser Frage angezeigt. Hirzel findet (Hermes X 99¹⁾) Anzeichen dafür, dass Aristoteles bei Abfassung des Protreptikos sich von der Ideenlehre Platons noch nicht mit voller Entschiedenheit losgesagt hätte. Er verweist auf Iamblich S. 156 τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν τὰ τε ὄργανα καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς ἀκριβεστάτους οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων λαβόντες σχεδὸν ἴσασιν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν δευτέρων καὶ τρίτων καὶ πολλοστῶν τοὺς τε λόγους ἐξ ἐμπειρίας λαμβάνουσι· τῷ δὲ φιλοσόφῳ μόνῃ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἡ μίμησις ἐστίν. αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατῆς, ἀλλ' οὐ μιμημάτων. Hirzel hat vollkommen richtig erkannt, dass die ersten Normen, nach denen sich der Empiriker nicht, wol aber der Philosoph richte, die grösste Aehnlichkeit mit den platonischen Ideen zeigen, was auch durch den Schlusssatz und die ganze weitere Deduction nahe gelegt wird. Ich gebe auch zu, dass die originelle Färbung des Gedankens den Verdacht ausschliesst, etwa ein neuplatonisches Autoschediasma vor sich zu haben²⁶⁾. Aber der weiteren Schlussfolgerung, dass also Aristoteles in dieser Schrift noch ganz in der platonischen Ideenlehre befangen gewesen sei, kann ich nicht beitreten. Denn nach dem Inhalte steht diese Stelle durchaus auf dem gewöhnlichen aristo-

²⁵⁾ Plutarch adv. Col. 20 καὶ τῶν ἐν Δελφοῖς γραμμάτων θεότατον ἐδόκει τὸ γινῶθαι σαυτὸν, ὃ δὴ καὶ Σωκράτει ἀπορίας καὶ ζητήσεως ταύτης ἀρχὴν ἐνέδωκεν, ὡς Ἀριστοτέλης ἐν τοῖς Πλατωνικοῖς εἶρηκε. Aehnlich stellt er die Sache auch in dem Dialoge περὶ φιλοσοφίας dar. Meine Ergänzung des Namens Σωκράτης im Excerpte des Iamblich (Anm. 21 Ende) rechtfertigt sich auch ohne diese Parallele.

²⁶⁾ Dies scheint V. Rose zu meinen, da er diesem Passus die Aufnahme in die Fragmente versagt hat. Aber dazu könnte höchstens die Hervorhebung der φύσις verleiten (s. Zeller III 2,³ 703), doch lässt sich dies auch mit aristotelischer (freilich nicht mit platonischer) Auffassung vereinigen.

telischen Standpunkte, welcher die platonischen Ideen in Allgemeinbegriffe verwandelt und diese mit demselben Namen πρώτα belegt²⁷⁾). Der spezifische Unterschied der platonischen Ideen, ihre Transcendenz, ist hier in keiner Weise angedeutet, sondern Aristoteles will hier nur sagen, dass der Handwerker die geometrischen Verhältnisse nicht mit der absoluten Sicherheit des Mathematikers feststellen könne, sondern nur mit Handwerkszeug, das ein rohes μέγμα der geraden Linie, des rechten Winkels, wie sie in der Natur vorkommen, darstelle (s. S. 154, 19). Die angezogene Stelle berührt sich dem Inhalte nach wiederum mit dem Buche A der Metaphysik (2. 982a 23) σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα ταῦτα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις τὰ μάλιστα καθόλου· πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθήσεών ἐστιν. ἀκριβέσταται δὲ τῶν ἐπιστημῶν αἱ μάλιστα τῶν πρώτων εἶσιν. αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι τῶν ἐκ προσθέσεως λαμβανομένων οἷον ἀριθμητικῇ γεωμετρίας u. s. w. Es ist daher an dem echt aristotelischen Gehalte der Iamblichstelle kein Zweifel möglich. Aber die Form des Gedankens ist allerdings platonisch. μέγμεις, μέγμα ist kein aristotelischer Terminus (abgesehen von der Kunst) und der Satz αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατῆς, ἀλλ' οὐ μιμημάτων klingt (das wird jeder zugeben müssen) völlig platonisch. Aber dergleichen Anklänge finden sich auch sonst vereinzelt bei Aristoteles und gerade in demselben Gedankenkreise kehrt eine völlig entsprechende Ausdrucksweise wieder. Eth. Nic. A 7. 1098a 29 καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθήν. ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον, ὁ δὲ τί ἐστὶν ἢ ποῖόν τι. θεατῆς γὰρ τάληθοῦς. Der letzte Ausdruck ist offenbar gleichbedeutend mit αὐτῶν θεατῆς, zumal auf derselben Seite Iamblichs der Ausdruck ἀλήθεια zweimal in derselben terminologischen Verwendung vorkommt. Man wird also in einem Dialoge eine solche Annäherung an platonische Termini begreiflich finden, sich aber hüten, darin Spuren der wirklichen Ideenlehre zu finden, die wie Plutarch adv. Colot. 14 berichtet und in den Fragmenten hervortritt, in den Dialogen nicht minder heftig bekämpft war als sonst.

²⁷⁾ s. Trendelenburg zu de anima A 2, 7; S. 187 2. Aufl. s. Bonitz Index 653b8.

Aber dies führt viel weiter. Jeder mit einigem Stilgefühl begabte Leser des Aristoteles wird sich schon über eine gewisse Ungleichheit der aristotelischen Darstellungsweise gewundert haben.

Wer im Aristoteles längere Strecken seiner gewöhnlichen dünnen Prosa durchwandert hat, wird dann plötzlich stellenweise von anmutigen Oasen überrascht. Es hat nicht an scharfsinnigen Gelehrten gefehlt, welche solche Stellen, ich weiss nicht durch welchen Zauber, aus den Dialogen versetzt glauben. Das erweist sich als unmöglich, sobald man sieht, dass diese Erscheinung fast allen aristotelischen Schulschriften, freilich in verschiedenem Grade, eigen ist. Die zuletzt angeführte Stelle der Nikomachischen Ethik steht inmitten einer solchen deutlich abgegrenzten Oase, die sich durch ihr blumiges Phrasenwerk, ihre geistreichen Wendungen, von der Umgebung deutlich abhebt. Dergleichen populär gehaltener Strecken gibt es gerade in diesem Buche viele. Es ist hier nicht der Platz, dies im Einzelnen genau auszuführen, was in vielen Beziehungen mir sehr wichtig scheint. Man fragt nach der Absicht dieser Doppelgestalt, in welcher sich Aristoteles zu zeigen liebt. Denn dass kein anderer als Aristoteles selbst der Urheber ist, kann auch nicht dem geringsten Zweifel unterliegen. Da ist es denn sehr bemerkenswert, dass fast überall sich mit dem populären Stile zugleich auch ein platonisches Element, eine Rücksichtnahme auf platonische Termini, platonische διαρρέσεις, platonische Dialoge verschwistert.

Ich kann mir daher, um von der Nikomachischen Ethik zunächst zu reden, keinen andern Grund der Abwechslung denken, als einen pädagogischen. Aristoteles sah in seiner Vorlesung über Ethik, deren Abbild die Lehrschrift ist, gereifere Zuhörer (A 1. 1095a 1 ff.) vor sich, bei denen die genauere Kenntnis der platonischen Dialoge unbedingte Voraussetzung bildete, so gut wie die Zuhörer seiner Rhetorik eine Anzahl Musterreden namentlich des Isokrates im Kopfe haben mussten (S. Abh. d. Berl. Ak. 1886 *Ueber d. dritte B. d. Ar. Rhet.* S. 5). Er gab ihnen nun zunächst das Skelett seiner Lehre, suchte es aber dann durch populärer gehaltene Glossirungen und belehrende Digressionen mit Fleisch zu umkleiden und durch Anknüpfen an Bekanntes, Exoterisches dem

Schülerverständnisse näher zu rücken. Dadurch kommt freilich eine Ungleichheit in die Behandlung und Terminologie hinein, die öfter verwirrend gewirkt hat und die eine Discrepanz der Lehre da vermuten liess, wo lediglich eine Anpassung an das platonisch gebildete Schüler-Publicum vorliegt. Ich kenne, abgesehen von der bekannten Metaphysikstelle A 9. 990b 8ff., kein belehrenderes Beispiel dieses Hinabsteigens auf den akademischen Standpunkt als Nik. Eth. A 1. 1094b 11ff.

Die Ethik beginnt mit einer streng logischen Beweisführung, die in der gewöhnlichen mathematischen Sprache des Aristoteles gehalten ist. Sie geht bis 1094a 22. Dann aber bricht der Zusammenhang ab, der erst im C. 2 wieder aufgenommen wird. Es folgen drei Zwischenbemerkungen, Aumerkungen würden wir sagen, zuerst über die Stellung der Ethik zur Praxis (Politik), sodann über den Grad ihrer wissenschaftlichen Genauigkeit, endlich über die Qualität seiner Zuhörer. Das sind alles Dinge, die wir in einer Vorrede erörtern würden. Bei Aristoteles aber bildet diese Digression einen Ruhepunkt nach dem ersten anstrengenden Anstieg; und wie gleich die erste Bemerkung 1094a 22 die Form der Aporie wählt $\acute{\alpha}\rho' \omicron\upsilon\delta\nu$, so ist diese bequeme Art der Aussprache gewissermassen ein Reflex der Conversatorien, welche in der Form von Aporien und Thesen sich an die peripatetischen Kathedervorträge anzuschliessen liebten. Hier spricht denn auch Aristoteles wieder eine urbane Sprache, hier verschmäht er nicht gewählte Worte wie $\chi\rho\epsilon\omega\acute{\nu}$ zu verwenden, ferner leichte Metaphern, wie gleich $\mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\eta\nu \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota \rho\omicron\pi\acute{\eta}\eta\nu$, und das Bild von dem Schützen, das nur dem völlig verständlich war, der seinen Plato im Kopfe trug (Rep. VII 519B. Legg. XII 962A vergl. Rhet. A 5. 1360b 4). So ist diese erste Anmerkung gleichsam eine Antwort auf eine Frage, die den von Platos Republik herkommenden Schülern nahe lag²⁸⁾. Die zweite methodologische Erörterung über wissenschaftliche Akribie, welche an den Philebos S. 55—59 anknüpfen konnte, scheidet sich ebenfalls wieder stilistisch durch gewählte Wendungen und Worte ($\mu\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\nu \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota \delta\iota\alpha\phi\omicron\rho\acute{\alpha}\nu \kappa\alpha\iota \pi\lambda\acute{\alpha}\nu\eta\nu$ ²⁹⁾, $\pi\alpha\chi\upsilon\lambda\omega\varsigma$, $\chi\rho\epsilon\omega\acute{\nu}$, $\pi\iota\theta\alpha\nu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu$) von der

²⁸⁾ Z. B. über das $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\iota\nu\omicron\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\nu$ S. 1094b 7. 95a 16 vgl. c. 4.

²⁹⁾ 1094b 15. Diese Lesart hat K von erster Hd. aber an falscher Stelle

grauen Einfarbigkeit seines Lehrvortrages ab. Nicht minder exoterisch ist der Inhalt, was man bisher nicht recht gewürdigt hat. Er führt aus, dass die Schätzung der Güter Schwankungen unterliege, da sie sich vielen sogar schädlich erwiesen. 1094 b 16 ἡδὴ γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. Dass der Reichtum vielen zum Unsegen gereiche, ist sofort einleuchtend und unzähligmale vor Aristoteles bemerkt, vgl. Xenoph. Cyr. I 6, 44 πολλοὶ τὸν πολύευκτον πλοῦτον κατακτησάμενοι διὰ τοῦτον ἀπώλοντο. Aber inwiefern kann die ἀνδρεία in Fährde bringen? Die schlimmste Gefahr, die dem Tapferen droht, ist ein preiswürdiger Heldentod. Denn die ἀνδρεία ist nicht etwa verwerfliche Tollkühnheit, sondern bildet in der aristotelischen Ethik die rechte Mitte zwischen Feigheit und Tollkühnheit, μεσότης περὶ φόβους καὶ θάρρη; wie sollte diese ἀρετὴ als ein zweifelhaftes Gut erscheinen können? Daher haben die Interpreten durch Conjecturen dem Sinne aufzuhelfen gesucht. Rassow vermutete διὰ φιλίαν, zwar recht weit abliegend, aber dem Gedankenzusammenhange entsprechend, Thomas nicht minder verständlich δι' εὐγένειαν. Aber diese Vorschläge sind gänzlich überflüssig für den, der den Ton dieser Digression richtig fasst. Auf die Spur konnte die Rhetorik führen B 8. 1385 b 13, wo die Zornigen und Tollkühnen (οἱ ἐν ὀργῇ ἢ θάρρει) als ἐν ἀνδρείας πάθει ὄντες bezeichnet werden. Man sieht, diese ἀνδρεία steht nicht in der Mitte, sondern bildet wie θάρρος das eine verwerfliche Extrem. Sie ist hier keine tugendhafte Fertigkeit (ἐξίς), sondern ein Affect wie der Zorn, der sehr wohl ins Verderben stürzen kann. Die volle Aufklärung gibt eine platonische Stelle. Es handelt sich im Menon S. 87 E ff. um die Definition der Tugend als ὠφέλιμον. Sokrates sagt: 'Lasst uns einmal im Einzelnen betrachten was uns nützt! Gesundheit, antworten wir, Kraft, Schönheit und natürlich auch Reichtum. Aber diese Güter schaden bisweilen (88 A ταῦτά δὲ ταῦτά φαμεν ἐνίοτε καὶ βλάπτειν). Nun wollen wir aber auch die geistigen Güter betrachten: Sittsamkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Gedächtnis u. s. w. Ist nicht auch bei diesen derselbe Fall, dass sie bald schaden bald nützen? οἷον ἀνδρεία, εἰ μὴ ἔστι φρόνησις ἢ

Z. 17 (Randvariante) erhalten. Sie wird bestätigt durch Aspasios 7, 12 ed. Heylbut und Eustratios f. 5 v 34.

ἀνδρεία, ἀλλ' οἷον θάρρος τι· ὃχλ' ἔστιν μὲν ἄνευ νοῦ θαρρῆ ἀνθρώπου βλάπτεται, ἔστιν δὲ σὺν νῷ ὠφελεῖται'. Hier ist also die Fundstätte der aristotelischen Bemerkung und man sieht, wie aus der langen Reihe sowohl der äusseren wie der inneren Güter, die in der platonischen Aufzählung gesondert erscheinen, je ein Beispiel *πλοῦτος* und *ἀνδρεία* herausgegriffen wird, ähnlich wie in der Topik A 15 S. 106 a 5. Ueberhaupt gehört die Topik wie die auch in dieser Frage auf dem populären, platonischen Standpunkte stehende Rhetorik zu den Schriften, die von dem wissenschaftlichen Standpunkte und der eigentlich aristotelischen Terminologie am weitesten entfernt und der platonischen Art am nächsten stehen, nicht etwa weil sie einer früheren Lebensperiode des Stagiriten angehören, sondern weil sie Vorlesungen entsprechen, die einem exoterischen, nicht schon aristotelisch, sondern höchstens platonisch (und isokratisch) vorgebildeten Publicum gehalten wurden. Die Ethik nimmt in dieser Stufenfolge eine Mittelstellung ein und bringt daher neben den streng systematischen Abschnitten auch populäre, erläuternde und ergänzende Ausführungen, die natürlich stilistisch und terminologisch von jenen abstecken.

Ich habe in dieser Probe nur eine Andeutung geben wollen von meiner Auffassung der aristotelischen Schriftstellerei, die ich vielleicht ausführlicher darlegen werde in einer Ausführung meiner Hypothese über die *ἐξωτερικοὶ λόγοι*, die ich Sitzungsber. d. B. Ak. 1883, 477 ff. aufgestellt und seitdem noch besser zu begründen gelernt habe³⁰⁾.

Soviel aber dürfte schon jetzt klar sein, dass es gefährlich ist, in den Lehrschriften oder gar in den Dialogen aus terminologischen Unterschieden die Entwicklungsstadien der aristotelischen Philosophie deduzieren zu wollen.

³⁰⁾ Durch die nicht sehr tief geschöpften und teilweise auf Missverständnis beruhenden Bemerkungen Hirzels Rh. Mus. 39 (1884), 178¹ habe ich mich wenig gefördert gefühlt. — Einen ähnlichen Unterschied der schriftstellerischen Form hat Usener für Epikur nachgewiesen (Epicurea S. XI I). Seine Erklärung, dass dessen populäre Schriften zum Vertriebe unter dem Publicum bestimmt gewesen seien, trifft natürlich für die Aristotelischen Lehrschriften nicht zu. Vgl. Susemihl Ber. über Aristoteles 1886 (in Bursians Jahresh. 1887 S. 2 f.).