

Die Renaissance des Aristotelismus im 1. Jahrhundert vor Christus*

Von Friedo Ricken, S. J.

Das dreibändige Werk soll den Aristotelismus von der Renaissance unter Andronikos von Rhodos (1. Jh. v. Chr.) bis etwa zur Mitte des 3. Jh. n. Chr. behandeln (XVI). Für diese Abgrenzung kann der Verf. folgende Gründe geltend machen: Die Fragmente der beiden ersten Jahrhunderte nach Theophrasts Tod sind von F. Wehrli gesammelt und kommentiert worden, so daß eine erneute Behandlung sich erübrigt. Hinzu kommt, daß das 1. Jh. v. Chr. für die Geschichte des Aristotelismus einen Einschnitt darstellt: Die beiden Jahrhunderte nach Theophrasts Tod sind für den Peripatos eine Zeit des Verfalls. Dagegen kommt es im 1. Jh. v. Chr. zu einer neuen Blüte der aristotelischen Studien, die allem Anschein nach in Zusammenhang mit einer Neuauflage aristotelischer Schriften durch Andronikos von Rhodos (XIII f) steht. Diese mit Andronikos beginnende Periode der Aristotelesinterpretation kennzeichnet M. als „Willen zur Orthodoxie“: „Die Lehre des Aristoteles erscheint nicht etwa als eine Lehre, die man sich anzueignen hätte, um weiterzukommen; sie stellt nicht etwa den Ausgangspunkt für eigenes Philosophieren dar; sie wird vielmehr als Quelle der Wahrheit überhaupt angesehen. Es gilt also, sie richtig zu interpretieren, sie gegenüber anderen Schulen genauer abzugrenzen und sie auch gegen gelegentliche Einwände oder systematische Angriffe zu verteidigen“ (XVI). Mit dieser Charakterisierung ist der zweite Punkt für die zeitliche Abgrenzung des Werkes gegeben: Etwa Mitte des 3. Jh. n. Chr. „rückt der Aristotelismus mehr und mehr in das Innerste der Neuplatoniker. Anstatt ihn zu bekämpfen, was Plotin des öfteren tat, nehmen sie ihn jetzt fast ohne Beanstandung an“ (XVI). Nach Porphyrios sind die meisten Interpreten des Aristoteles nicht mehr Aristoteliker, sondern Neuplatoniker.

Der vorliegende 1. Band behandelt das 1. Jh. v. Chr. Eine Rezension kann auch nicht annähernd eine Vorstellung vom Reichtum dieses magistralen Werks vermitteln, das eine souveräne Beherrschung der Texte mit einer sehr ausgewogenen philologisch-historischen Argumentation und philosophischem Unterscheidungsvermögen verbindet. Sie muß sich darauf beschränken, einen groben Überblick über das Ganze zu geben, einige Thesen und Ergebnisse des Buches zu referieren und anhand des einen oder anderen Beispiels einen Einblick in die Arbeitsweise des Verf. zu vermitteln.

Der erste Teil „Wiederentdeckung des Corpus Aristotelicum. Erste Ausgaben“ (3–94) befaßt sich mit dem Schicksal der Schriften des Aristoteles in der Zeit nach dessen Tod bis zur Ausgabe des Andronikos; er behandelt Ort und Zeit der Tätigkeit des Andronikos, dessen Ausgabe und sein Verzeichnis der aristotelischen Schriften (die Pinakes). Der zweite Teil „Die ältesten Kommentatoren“ (97–193) interpretiert die Fragmente der Aristoteleskommentare des Andronikos von Rhodos, Boethos von Sidon und Ariston von Alexandrien, der dritte Teil „Die innere

* *Moraux, Paul*, Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias. 1. Bd.: Die Renaissance des Aristotelismus im 1. Jh. v. Chr. (Peripatoi, Philologisch-historische Studien z. Aristotelismus, Bd. 5). Gr. 8° (XX u. 335 S.) Berlin–New York 1973, de Gruyter.

Opposition“ (197–214) behandelt Xenarchos von Seleukia, der vierte „Ausläufer des hellenistischen Aristotelismus“ (217–256) Staseas von Neapel und Kratippos von Pergamon. Unter der Überschrift „Gesamtdarstellungen und Abrisse“ (259–514) arbeitet der fünfte Teil die gesamte Diskussion über die Darstellung der peripatetischen Philosophie bei Areios Didymos auf und behandelt dann die philosophischen Schriften des Nikolaos von Damaskus.

Von den verschiedenen möglichen Wegen, Licht in das Schicksal der Schriften des Aristoteles nach dessen Tod zu bringen, entscheidet sich M. für eine kritische Analyse der einschlägigen antiken Berichte (3–5). Sicher ist, daß Theophrast die Bibliothek des Aristoteles erbt und sie testamentarisch seinem Studiengenossen Neleus vermacht (6). M. geht von der allgemeinen Annahme aus, daß im Unterschied zu den exoterischen die Lehrschriften des Aristoteles zu dessen Lebzeiten nicht veröffentlicht worden sind (6–8). Aus der Überlieferung, daß Eudemos an der Redaktion der aristotelischen Metaphysik beteiligt gewesen sei, daraus, daß „die eigene wissenschaftliche Produktion der ersten Generation des Peripatos einen unmittelbaren Zugang zu den Werken des Aristoteles voraussetzt“ und der Benutzung der Analytik, der Physik und von *De caelo* durch Epikur folgert der Verf. die Unhaltbarkeit der These, nach der „die Lehrschriften nur im ‚unveröffentlichten‘ Original exemplar existiert hätten, bis der wertvolle Nachlaß zu Beginn des 1. Jh. v. Chr. wieder entdeckt und herausgegeben wurde“ (8–11). Als Straton zum Leiter des Peripatos gewählt wurde, kehrte Neleus in seine Heimatstadt Skepsis in der Troas zurück. Ob er die ganze Bibliothek des Aristoteles mitnahm oder einen Teil davon in Athen verkaufte, wissen wir nicht. Sicher ist dagegen, daß Ptolemaios Philadelphos einen beträchtlichen Teil der Bibliothek von Neleus erwarb. M. vermutet, daß es sich vorwiegend um nicht-aristotelische Werke gehandelt habe. Das bedeutet jedoch nicht, wie M. mit guten Gründen wahrscheinlich machen kann, „daß die alexandrinische Bibliothek keine oder nur wenige Werke des Aristoteles besaß“ (14). Der Verf. kommt so zu folgendem Ergebnis: „Ein halbes Jahrhundert nach Aristoteles' Tod gab es also in der griechischen Welt mindestens vier Städte, die Lehrschriften des Philosophen besaßen: Skepsis in der Troas, Alexandrien, Rhodos, wo die von Eudem ins Leben gerufene philosophische Tradition weitergepflegt wurde, und sicher auch Athen, denn es wäre völlig unvorstellbar, daß nach Neleus' Weggang der Peripatos überhaupt keine Kopien der wichtigsten Werke des Aristoteles mehr besessen hätte“ (15 f). Damit ist aber die Bedeutung der nach Skepsis gelangten Schriften für die Überlieferung des *Corpus aristotelicum* von vornherein reduziert. Was wissen wir über deren Schicksal? Strabon berichtet: Die Rollen wurden in Skepsis unsachgemäß gelagert, so daß sie stark unter Nässe und Würmern litten. Anfangs des 1. Jh. v. Chr. erwarb Apellikon aus Teos den Nachlaß und versuchte, die stark beschädigten Manuskripte zu ergänzen und ließ neue Abschriften davon anfertigen. Nach Apellikons Tod brachte Sulla dessen Bibliothek nach Rom, wo der Grammatiker Tyrannion sie bearbeitete. Diesem Bericht des Strabon fügt Plutarch, Sulla 26 folgendes hinzu: Tyrannion versorgte den Rhodier Andronikos mit Kopien; dieser machte eine Ausgabe und stellte die noch erhaltenen Verzeichnisse auf (18). In einer eingehenden Interpretation der Berichte des Strabon und Plutarch kommt M. zu folgenden Ergebnissen: 1. Beide sind von einer gemeinsamen Vorlage abhängig. 2. Die Tendenz der Vorlage ist nicht peripatosfreundlich. 3. Die Vorlage möchte in naiv-vereinfachender Weise durch ein unwichtiges historisches Detail (den vorübergehenden Verlust der aristotelischen Lehrschriften) einen komplizierten, auf vielfältige Ursachen zurückgehenden Sachverhalt (die Schwierigkeit des Aristoteles-textes und den Verfall des Peripatos) erklären.

Er folgert, daß dem Strabon-Bericht „eine philologisch-philosophiegeschichtliche Deduktion“ zugrunde liegt, „die erst nach Entstehung der kommentierenden Aristoteles-Exegese und wahrscheinlich in nicht-aristotelischen Kreisen gemacht worden

ist“ (27). Dieses Ergebnis wird bestätigt durch einen Auszug aus Poseidonios bei Athenaios. Auch Poseidonios berichtet vom Kauf der Bibliothek durch Apellikon. Dagegen findet sich bei ihm kein Hinweis „auf eine angebliche Wiederentdeckung des Aristoteles-Corpus durch Apellikon“ (28–31).

Die These, auf die es M. in dem referierten 1. Kap. seiner Arbeit ankommt, ist folgende: In keinem Fall handelt es sich bei der auf Apellikon zurückgehenden Ausgabe um eine editio princeps des ganzen Corpus aristotelicum oder des größten Teils davon. Das folgende Kapitel über Tyrannion von Amisos bringt weitere Gründe. Nach der Eroberung Athens ließ Sulla die Bibliothek des Apellikon nach Rom bringen. Bereits vorher hatte Apellikon nach dem Bericht des Strabon eine fehlerhafte Ausgabe der Schriften des Aristoteles anfertigen lassen. Daraus folgert M.: „Wenn der Hinweis Strabons zuverlässig ist, bedeutet er also, daß weder Tyrannion noch Andronikos als Urheber einer editio princeps angesehen werden dürfen“ (33). Von einer Aristoteles-Ausgabe durch Tyrannion kann nach M. nicht die Rede sein (33 f.). – Der Verf. setzt sich mit der These Useners auseinander, die aristotelischen Pragmatien seien im Jahr 46 v. Chr. zum ersten Mal in Rom zugänglich geworden. M. zeigt anhand reichen Materials, vor allem aus Cicero, „daß das Corpus aristotelicum in Italien in der ersten Hälfte des 1. Jh. nicht völlig unbekannt war“ (41). Davon sei jedoch die Frage zu unterscheiden, ob Cicero „von diesen vorhandenen Möglichkeiten tatsächlich Gebrauch gemacht hat“ (41). Das meiste ist, was Cicero über Aristoteles berichtet, „einer oft handbuchmäßigen Zwischenquelle entnommen“ (42).

Der erste Abschnitt des Kapitels über Andronikos von Rhodos (im 1. Tl.) befaßt sich mit Ort und Zeit seiner Tätigkeit. M. skizziert zunächst die beiden Haupttendenzen der Forschung: „Einige Forscher neigen dazu, Andronikos' Tätigkeit in Athen in der ersten Hälfte des 1. vorchristlichen Jahrhunderts anzusetzen. Gegen diese Frühdatierung vertritt eine zweite Gruppe die These, Andronikos habe in Rom verhältnismäßig spät gewirkt, allem Anschein nach zwischen 40 und 20 v. Chr., also nach Ciceros Tod“ (45 f.). Das Hauptargument für die Spätdatierung ist die Nachricht über Andronikos bei Plutarch, Sulla 26. Der Verf. macht es wahrscheinlich, daß es sich bei dieser Nachricht um eine Kombination Plutarchs handelt (48 f.). Er selbst tritt für die Frühdatierung ein und stützt sich vor allem auf die Nachrichten bei neuplatonischen Aristoteleskommentatoren, nach denen Andronikos der elfte Scholarch des Peripatos seit Aristoteles und Lehrer des Boethos von Sidon war. Bei Boethos aber hat der zwischen 67 und 63 v. Chr. geborene Strabon peripatetische Philosophie gehört (52–58). Wenn man davon ausgeht, daß Andronikos Scholarch des Peripatos war, so ergibt sich, daß er die entscheidende Zeit seines Lebens in Athen und nicht in Rom verbracht hat. Was läßt sich aus den antiken Nachrichten über die Edition und die Pinakes des Andronikos erschließen? Der zweite Abschnitt des Andronikos-Kapitels stellt zunächst fest, daß die Tatsache einer Aristoteles- und Theophrast-Ausgabe durch Andronikos nicht angezweifelt werden kann, da sie nicht nur bei Plutarch, Sulla 26, sondern auch bei Porphyrios, Vita Plotini 24, bezeugt ist (58 f.). Der Verf. legt jedoch Wert auf die Feststellung, „daß seine Ausgabe nicht als editio princeps des Corpus und nicht einmal aller Lehrschriften angesehen werden kann“ (93). Nach Porphyrios hat Andronikos in seiner Ausgabe die Werke des Aristoteles in Pragmatien aufgeteilt, „indem er die verwandten Stoffe zusammenbrachte“. M. fragt, „inwiefern Andronikos' Gruppierung der Aristoteles-Schriften sich aus anderen Quellen (sc. als Porphyrios) wenigstens teilweise rekonstruieren läßt“ (60). Er möchte diese Aufgabe anhand antiker Schriftenverzeichnisse lösen. Wir besitzen ein vor Andronikos entstandenes Verzeichnis, das in zwei leicht voneinander abweichenden Fassungen bei Diog. Laert. V 22–27 und dem Anonymus Menagii (= Hesychos) 10 überliefert ist, und den zweifellos nach Andronikos entstandenen, nur arabisch überlieferten Pinax des Ptole-

maios (60). Der Vergleich beider Verzeichnisse zeigt, „daß in der Zwischenzeit ein ziemlich tiefgreifender Prozeß der Vereinigung früher selbständiger Abhandlungen stattgefunden haben muß“ (62). „Die sogenannten Lehrschriften, die im vorandronikischen Pinax sehr spärlich vertreten sind, erscheinen nicht nur fast vollständig in der Liste des Ptolemaios; hier haben sie auch Titel, die den uns geläufigen entsprechen, und ihre Bucheinteilung ist auch diejenige, die wir kennen“ (61). Aus dem Vergleich ergibt sich jedoch auch, daß Andronikos es nicht „mit einem Haufen völlig ungeordneter Aufzeichnungen zu tun hatte . . ., Andronikos dürfte . . . einen Prozeß fortgesetzt haben, mit dem bereits vor ihm begonnen worden war und der einer sich bei Aristoteles selbst deutlich abzeichnenden Tendenz entsprach“ (62 f.). Ob Andronikos eine Edition des *Gesamtwerkes* besorgte, wissen wir nicht. M. vermutet, daß „er sich auf die sogenannten Lehrschriften, auf wichtige wissenschaftliche Sammlungen und auf einige vor ihm noch unbekannte Privatdokumente“ beschränkte (63), und geht davon aus, daß die Gesichtspunkte, die für die Ausgabe des Andronikos maßgebend waren, auch in dessen Pinakes zur Geltung kamen (64). Aufgrund von Hinweisen im Pinax des Ptolemaios vermutet er, daß Andronikos in dem von ihm selbst verfaßten Pinax „die von ihm getroffene Anordnung des Corpus begründete; er legte Prinzipien dar, nach welchen er die Schriften nach literarischen Kategorien und Sachgruppen geordnet hatte“. Er rechtfertigte anhand aristotelischer Selbstzitate die neuen Bezeichnungen für die von ihm geschaffenen Pragmatien, befaßte sich mit Echtheitsfragen u. a. m. (66). Die für die Rekonstruktion der Reihenfolge der aristotelischen Schriften bei Andronikos entscheidende Frage ist daher, „ob sich uns noch erhaltene Dokumente irgendwie auf Andronikos zurückführen lassen oder ob sie völlig unabhängig von seinen Arbeiten entstanden sind“ (66). Der Verf. untersucht zu diesem Zweck die „Einteilung der Schriften des Aristoteles“, die sich bei den neuplatonischen Kommentatoren Ammonios, Simplikios, Philoponos, Olympiodor und Elias findet, und den Pinax des Ptolemaios. Es gelingt ihm nachzuweisen, daß die neuplatonische Einteilung auf älteren, teilweise bis auf die Alexandriner zurückgehenden Traditionen beruht; für einige Elemente gibt es gute Gründe für die Annahme, daß sie sich in den Pinakes des Andronikos fanden. (So gibt es z. B. ein „wichtiges Indiz“ für die Hypothese, daß Andronikos die Logik als Organon bezeichnete „und ihr im Unterricht den ersten Platz zusprach“ [78 f].) Daraus ergibt sich jedoch nur, daß Andronikos bestimmte Gruppen innerhalb des Corpus unterschieden hat; die Reihenfolge ist dagegen nicht die des Andronikos (67–80; 93). Für das Verzeichnis des Ptolemaios kommt M. im Unterschied zu der oft vertretenen Ansicht, es handle sich um eine verkürzte Fassung des Pinax des Andronikos, zu folgendem Ergebnis: Es geht nicht auf denselben Urheber wie die neuplatonische Einteilung zurück (85–93). Die Disposition dieses Verzeichnisses weist „nur entfernte, wenig charakteristische Ähnlichkeiten mit den neuplatonischen Einteilungen auf, und ihre Berührungspunkte mit dem, was wir sonst über Andronikos' Verzeichnis wissen, sind so allgemeiner Natur, daß sie nicht auf ein Abhängigkeitsverhältnis schließen lassen“ (94).

Ein ausführlicher Bericht über den 1. Tl. erschien dem Rez. aus zwei Gründen angebracht: 1. wegen der großen Bedeutung, die der dort behandelten Frage zukommt; 2. das freilich sehr vergrößernde Referat wollte einen ungefähren Eindruck von der differenzierten und ausgewogenen Argumentationsweise dieses Werkes vermitteln. Für die Teile zwei bis vier müssen einige wenige, willkürlich herausgegriffene Hinweise genügen: M. analysiert das für die einzelnen Autoren überlieferte biographische Material. Durch eine sorgfältige Interpretation der Fragmente versucht er, einen Einblick in die diskutierten Probleme, das philosophische Niveau und die Arbeitsweise der Kommentatoren zu geben. So erfahren wir z. B., daß es sich bei dem Kategoriensystem des Andronikos um eine Paraphrase gehandelt hat, die sich kritisch-schöpferisch und selbständig mit Aristoteles

auseinandersetze (98 f). Das Bemühen des Boethos in seinem Kommentar zu derselben Schrift richtet sich darauf, „Aristoteles gegen Mißdeutung, ungerechte Vorwürfe und böswillige Kritik zu rechtfertigen“ (148) und „seine nicht zum Ausdruck gebrachten Intentionen zu explizieren“ (161). Ariston zählt in seinem Kategorienkommentar „eher zu den Kritikern des Aristoteles als zu dessen treuen Erklärern und Verteidigern“ (183). Xenarchos, dessen Darstellung „Die innere Opposition“ betitelt ist, beschränkt sich in seiner Schrift „Gegen die fünfte Substanz“ darauf, „gegen aristotelische Lehrmeinungen zu polemisieren“ (198). Der „anti-idealistische Nominalismus“, der seine Kritik kennzeichnet, „begegnet in derselben Generation auch bei Boethos von Sidon und später bei Alexander von Aphrodisias“ (205). In mancher Hinsicht scheint Xenarchos sich stoischen Lehrmeinungen anzunähern (203). Die Bedeutung seiner scharfsinnigen Kritik sieht der Verf. darin, daß sie „die späteren Interpreten zweifellos zu einer noch sorgfältigeren Analyse und zu einem noch tiefergehenden Vergleich der Texte“ anregte (213). Der Aristotelismus des Staseas und Kratipp bleibt hinter dem Niveau eines Andronikos, Boethos und Ariston weit zurück: Staseas scheint das Corpus Aristotelicum „weder benutzt noch direkt gekannt zu haben“ (220); die Theorie des Kratipp über die Mantik „erscheint sicher nicht als Fortsetzung und Entwicklung der von Aristoteles in den Lehrschriften vertretenen Ansicht; sie... stellt eher eine jener populären Theorien dar, die in der hellenistischen Zeit auf dem Boden allgemeiner platonisch-aristotelischer Anschauungen wuchsen“ (256). – Die Interpretation der Fragmente der Kategorienkommentare bringt u. a. ein für die Plotin-Forschung wichtiges Ergebnis: Bereits Boethos setzt sich mit Einwänden gegen die aristotelische Kategorienlehre auseinander, die sich später bei Plotin finden (147.160). „Daraus erhellt... daß mehrere Plotins zur Kategorienlehre um gut drei Jahrhunderte älter sind, auch wenn es heute keine ausdrücklichen Zeugnisse über ihre Herkunft mehr gibt“ (163). Für die Geschichte der Ethik ist von Interesse, daß bei Boethos (178 f) und bei Xenarchos (208–210) dem Begriff des $\pi\rho\tau\omicron\nu\ \omicron\lambda\epsilon\iota\omicron\nu$ eine grundlegende Bedeutung zukommt. Damit ist erneut die Frage nach dem peripatetischen (Dirlmeier) oder stoischen (Philippson) Ursprung der Oikeiosis-Lehre aufgeworfen. Die Frage nach dem Verhältnis von peripatetischer und stoischer Ethik kommt auch zur Sprache bei der Behandlung der Affektdefinition des Andronikos (135 f) und der des Boethos (176–178). Andronikos, der der erste Peripatetiker gewesen sein soll, der den Affekt definiert hat, weist auf den für die stoische gegenüber der aristotelischen Affektenlehre wesentlichen Unterschied hin: Für die Stoa ist der Affekt ein widervernünftiger, für Aristoteles dagegen ein nicht-vernünftiger Antrieb, der sich aber auch der Vernunft entsprechend regen kann. Wenn man auch dem Verf. zugibt, daß die Affektdefinition des Andronikos („eine durch die Annahme eines Übels oder eines Gutes hervorgerufene irrationale Bewegung der Seele“) „zweifelloso durch ähnliche Formulierungen stoischer Herkunft beeinflußt wurde“ (135), so ist doch hervorzuheben, daß *jedes* Element dieser Definition sich auch bei Aristoteles findet. Auch nach Aristoteles ist der Affekt eine Bewegung (EN 1106a4f; De an. 403a26) des nicht-rationalen Seelenteils (EN II 4/I 13), die auf dem Anschein, d. h. der Annahme, eines Gutes oder Übels beruht (Rhet. 1382a21f; 1383b13f; 1385b13f; Top. 151a15f; De an. 427b21f).

Von großer Bedeutung für die Frage nach dem Verhältnis zwischen peripatetischer und stoischer Ethik ist der zentrale Abschnitt des 5. Tls., die Analyse der Epitome der peripatetischen Ethik des Areios Didymos (305–443), über die hier abschließend berichtet werden soll. Auf S. 271–276 („Zur Problematik der Darstellung der peripatetischen Philosophie“) skizziert M. die heute noch kontroversen Fragen der nun seit fast anderthalb Jahrhunderten andauernden Diskussion. Einigkeit besteht darüber, daß der Grundbestand der Epitome peripatetisch ist. Umstritten ist dagegen, in welchem Ausmaß stoische Elemente aufgenommen wurden, insbesonde-

re, wo der Ursprung der auch von Areios vorgetragenen Oikeiosis-Lehre zu suchen ist. Während die meisten Forscher die stoische Herkunft vertreten, haben v. Arnim und Dirlmeier nachzuweisen versucht, daß die Lehre auf Theophrast zurückgeht. Aufgrund der engen Verwandtschaft zwischen Cicero, De fin. V und dem ersten Teil der Epitome wurde dieser wie De fin. V mit Antiochos in Verbindung gebracht. „Den unterschiedlichen Urteilen über das Ausmaß von Areios' angeblichem Eklektizismus entsprechen die stark auseinandergehenden Ansichten über sein Verhältnis zur aristotelischen Philosophie“ (273). In der Darstellung der Ethik begegnen neben Reminiszenzen an EE, MM und EN längere Partien, die dem Aristoteles fremde Lehrmeinungen enthalten. Die Gesamtdisposition der Epitome wurde nach einem bei Aristoteles nicht belegten Schema konzipiert. Areios hat wahrscheinlich nicht die Schriften des Aristoteles, sondern ein Schulkompendium benutzt. Umstritten ist, ob es sich um ein altoperipatetisches (v. Arnim, ähnlich Walzer) oder ein jungperipatetisches (Philippson, Dirlmeier) Kompendium handelt. Dagegen fragt M., ob die formalen Kennzeichen der Epitome sich „mit der Annahme einer einzigen Quelle, selbst wenn diese Quelle ein Schulkompendium gewesen sein sollte, überhaupt vereinbaren“ lassen. „Sollte man nicht die Möglichkeit in Erwägung ziehen, daß Areios oder seine Quelle eine Sammlung von ziemlich disparatem, heterogenem Material besorgt hätte, ohne dieses Material inhaltlich oder stilistisch restlos zu vereinheitlichen?“ (276).

Die Analyse des Aristotelischen in den Prolegomena (305–316) ergibt folgendes: 1. Durch einen Vergleich mit der Affekt-Definition des Andronikos zeigt M., daß die beiden als aristotelisch ausgegebenen Affekt-Definitionen, die sich in den Prolegomena finden, relativ spät entstanden, also keinesfalls altoperipatetisch sind (305–308). 2. Sowohl in den Prolegomena als auch im speziellen Teil über die peripatetische Ethik findet sich ein Kommentar zu ein und derselben Telos- oder (was für Areios dasselbe bedeutet) Eudämonie-Definition, die Aristoteles zugeschrieben wird. Aus den Divergenzen der beiden Kommentare schließt M., „daß Areios aus zwei verschiedenen Quellen, die eine jeweils andere Deutung derselben Definition boten, geschöpft hat“ (311). Dieses Argument überzeugt nicht; für einen solchen Schluß sind die aufgezeigten Differenzen zu geringfügig. 3. Ebensovienig kann aus der Vielzahl der Eudämonie-Definitionen geschlossen werden, Areios habe „für seine Prolegomena andere Quellen herangezogen als für sein Exposé der aristotelischen Ethik“ (312). Alle vom Verf. angeführten Eudämonie-Definitionen sind, wenn auch nicht dem Wortlaut, so doch dem Inhalt nach aristotelisch. 4. M. vergleicht (314 f) die Gütereinteilung in den Prolegomena p. 56, 10–23 mit der in der Darstellung der peripatetischen Ethik p. 135, 1–10. Beide unterscheiden zunächst zwischen $\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}$ $\alpha\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\alpha$ und $\delta\iota'$ $\xi\tau\epsilon\rho\alpha$ $\alpha\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\alpha$. Daß die weiteren Unterteilungen sich nicht völlig decken, ist zuzugeben. Ob die Unterschiede tiefgreifend genug sind, um auf verschiedene Quellen zu schließen, erscheint mir jedoch fraglich. 5. Der Verf. verweist auf folgende Diskrepanz im Prooemium: Einmal behauptet Areios, nach Aristoteles sei der Habitus lediglich um der Tätigkeit willen erstrebenswert; in der Gütereinteilung erscheinen dagegen die Tugenden unter den $\delta\iota'$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}$ $\alpha\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\alpha$. Er folgert: „Einmal mehr zeigt diese Diskrepanz, daß Areios ein sehr disparates Material heranzieht und nicht darauf bedacht ist, den letzten Grad der dogmatischen Einheitlichkeit zu erreichen“ (316). Wenn man bedenkt, daß die aufgewiesene Diskrepanz auf Aristoteles zurückgeht (vgl. z. B. EN 1097b2 f mit EN 1098a5 ff), muß man fragen, ob hier nicht eine zu weitreichende Folgerung gezogen worden ist.

Innerhalb der eigentlichen Behandlung der peripatetischen Ethik in der Epitome unterscheidet der Verf. anhand formaler Gesichtspunkte zwei Teile (116, 21–128, 9 und 128, 11–147, 25). Die Analyse des 1. Tls (316–350) zeigt dessen Einheitlichkeit auf. Es handelt sich um „die verkürzte Fassung einer ausführlichen systemati-

schen Abhandlung“ (349), die sich durchgehend am Oikeiosis-Gedanken orientiert. Die Frage, ob die Epitome als ein Produkt des Synkretismus abgetan werden kann, hängt daher davon ab, ob die Oikeiosis-Lehre peripatetischen oder stoischen Ursprungs ist. Den entscheidenden Ausschlag geben für den Verf. die Argumente von Pohlenz (343–347): „Sehr überzeugend erklärt er schwierige, irgendwie unvollständige oder anstößige Passagen des Areios dadurch, daß sie nur eine Kürzung, eine ungeschickte Anpassung oder Verdrehung von anderweitig gut bezeugten und in sich völlig klaren stoischen Gedankengängen sein können“ (345). Die bei Areios vorliegende Fassung der Oikeiosis-Lehre setzt eine auch anderweitig bezeugte Kontroverse zwischen der Akademie (Karneades) und der Stoa im 2. Jh. v. Chr. voraus (346). M. kommt so zu dem Ergebnis, „daß Areios oder wahrscheinlicher seine Vorlage stoisches Material in einer sich für peripatetisch ausgebenden Abhandlung zu verwerten versucht hat, was nicht ohne manche Unebenheit und Ungeschicklichkeit erfolgte. An Theophrast ist also nicht zu denken. Vielmehr haben wir es mit einem Jungperipatetiker zu tun, der nicht selten aus der stoischen Ethik geschöpft hat“ (345). Dieser Jungperipatetiker „kann wohl nicht ohne weiteres mit Antiochos identifiziert werden; dennoch ist er in dessen geistiger Nähe zu suchen, und es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß er aus einer Schrift des Antiochos schöpfte“ (350). – Der 2. Tl. der Epitome der peripatetischen Ethik (128, 10–147, 25) besteht mit Ausnahme des Abschnitts über die ethische Tugend (137, 13–142, 13) „aus zahlreichen Definitionen und Einteilungen, die nebeneinander gestellt wurden, bisweilen ohne Berücksichtigung ihrer thematischen Zusammengehörigkeit... Das Ganze ist also kaum mehr als eine halbwegs organisierte Materialsammlung“ (351). Die Analyse des Verf. möchte „dieses Material auf seine Qualität und seine Herkunft hin... überprüfen“ (353). Der Rez. beschränkt sich auf einen kurzen Bericht über den Abschnitt „Affekte und Antriebe“ (396–402). Die Interpretation zeigt, daß das Kapitel der Epitome über die Affekte (142, 14–143, 23) im wesentlichen peripatetisch ist, zugleich jedoch in weniger bedeutenden Einzelheiten eindeutig stoische Züge aufweist. Die Einteilung der Affekte in edle (z. B. Freundschaft, Empörung, Scham, Mitleid), mittlere (Unlust, Furcht, Zorn, Lust, Begierde) und schlechte (Neid, Schadenfreude, Hybris) hat eine gute Grundlage im aristotelischen Text. Nach Aristoteles unterliegen auch Affekte einer ethischen Bewertung. Das geht nicht nur aus den vom Verf. auf S. 398 aus den Ethiken angeführten Stellen, sondern z. B. auch aus Rhet. 1386b11–15; 1388a35–38 hervor, wo Affekte als Ausdruck eines guten oder schlechten Charakters (ἠθος) gesehen werden. Stoisch ist die Bezeichnung des Affekts als ὀργή (397). Mit Recht weist M. darauf hin, daß vier der angeführten mittleren Affekte (ausgenommen ist der Zorn) mit den vier Hauptaffekten der Stoiker identisch sind (398); ebenso finden sich in dem Kapitel Hinweise auf die stoische Unterteilung der Begierde. Daß Lust und Unlust den Affekten zugeordnet werden, bezeichnet M. als „eine Auffassung, die denkbar unaristotelisch ist“ (398). Diese Behauptung wird man einschränken müssen: Nach Aristoteles ist es für die Affekte kennzeichnend, daß sie von Lust und Unlust begleitet sind (EN 1105b23; Rhet. 1378a20 f; EN 1106b18 ‘; EE 1220b13 f; 1221b36 f); die Rhetorik definiert bestimmte Affekte als Arten der Unlust (Rhet. 1382a21; 1383b12; 1385b13; 1387a9; 1387b23; 1388a32); in den Besonnenheitsabhandlungen (EN III 13–15; EE III 2) ist die körperliche Lust ebenso wie sonst die Affekte (EN II 4; EE II 2) Gegenstand des richtigen Verhaltens. Berücksichtigt man diese Tatsachen, so kann man in der stoischen Lehre, daß Lust und Unlust Hauptaffekte sind, eine Weiterführung aristotelischer Ansätze sehen. Auch für die in der Epitome behandelten Arten der Freundschaft lassen sich „Anhaltspunkte... in den Ethiken finden“ (400). Für jede der aufgezählten Freundschaftsarten gibt Areios ein Prinzip an. Der Verf. meint, dafür lasse sich keine aristotelische Parallele finden. Könnte man aber nicht z. B. auf EN 1161b16 ff und 1167b17 ff als Grundlage verweisen? Die Behandlung der

Dankbarkeit dürfte, wie bereits von Armin gezeigt hat, ihre aristotelische Grundlage in Rhet. II 7 und EN 1133a2–5 haben. M. weist darauf hin, daß die Dihärese der Dankbarkeit „inhaltlich . . . schlecht in eine Erörterung über die $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ “ paßt, „denn zumindest die ersten beiden Bedeutungen (sc. bei Areios) beziehen sich nicht auf einen Affekt, sondern auf konkrete Handlungen, die von einem Affekt herrühren“ (402). Diesen Sachverhalt wird man jedoch schwerlich mit dem Verf. (402 Anm. 279) als Indiz „für den kompilatorischen Charakter des $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ -Kapitels“ werten, wenn man bedenkt, daß das Kapitel der aristotelischen Rhetorik, das den Affekt der Dankbarkeit behandeln soll (II 7), lediglich die Analyse einer Handlung bringt, die diesen Affekt hervorruft. Für die Anspielung auf die allegorische Deutung der drei Chariten dürfte, wie M. mit Recht gegenüber von Arnim annimmt, EN 1133a2–5 als Quelle nicht ausreichen; hier liegt es nahe, mit ihm an eine Reminiszenz aus Chrysipp zu denken (402).

Als „Gesamtergebnisse“ (435–443) der Analyse der Epitome hält M. fest: Areios hat das Corpus aristotelicum nicht aus erster Hand benützt. Weder die Edition des Andronikos noch die Arbeit der ersten Kommentatoren haben einen Einfluß auf Konzeption und Gestaltung der Epitome gehabt. Die in der Epitome vorgetragenen Lehren sind in ihren wichtigsten Aspekten aristotelisch. Der Verf. wendet sich deshalb gegen die These, Areios sei ein Eklektiker. Auch dort, wo offensichtlich ein stoisches Lehrstück übernommen wurde – nach M. vor allem bei der Oikeiosis-Lehre –, werde versucht, „dieser Antwort einen peripatetischen Charakter zu verleihen“ (442). Vor allem die Vielfalt der Darstellungsformen der Epitome zeigt, daß Areios einer Vielzahl von Quellen verpflichtet ist. Es handelt sich um peripatetische Schulkompendien, die vorwiegend aus der 1. Hälfte des 1. Jh. v. Chr. stammen dürften.