

(16). Dagegen stellen nach Langmeier (= L.) „die Themenkomplexe einer gefährdet-instabilen bzw. verfehlt-unbefriedigenden Ordnung gewissermaßen die Leitmotive der politischen Philosophie des Aristoteles dar“ (19). Bei der Frage, welchen Beitrag seine Arbeit zur Diskussion leisten will, unterscheidet L. methodische und inhaltliche Aspekte. In der methodischen Kontroverse behaupten die Unitarier, die „Politik“ sei „ein doktrinal einheitliches Werk aus einem Guss“ (21), was die genetisch-analytische Interpretationsrichtung bestreitet. L.s Position ist „gemäßigt unitarisch“; er fordert, „dass die Annahmen und Ergebnisse der genetisch-analytischen Forschung unbedingt berücksichtigt werden“ (24). Inhaltlich legt die Arbeit einen Schwerpunkt „auf die allgemeinen Grundzüge der aristotelischen politischen Philosophie und stellt dabei die Ordnungsfrage in den Mittelpunkt“ (28). Die Arbeit umfasst vier Teile.

„I. Die Beschaffenheit der politischen Ordnung“: Worin besteht politische Ordnung für Aristoteles? Die Polis ist „ein gemeinsames normatives Projekt zur Erlangung des guten Lebens“ (115). Die Bürger einigen sich auf gemeinsame Auffassungen des Guten, Gerechten und Nützlichen, was zu einer für alle gültigen Rechtsordnung führt. Das Recht ist die Ordnung der politischen Gemeinschaft; die Identität der Polis ist an ihre Verfassung geknüpft. „II. Die Bewertung der politischen Ordnung“: Wie unterscheiden sich Naturrecht und positives Recht? Nach welchen Kriterien ist die Frage der Gleichheit und Ungleichheit der Polisbewohner zu entscheiden? Hängen Gerechtigkeit und Stabilität einer Verfassung zusammen? „III. Deskriptive Merkmale und normative Bewertung der verschiedenen Verfassungstypen als konkreten Rechtsordnungen“: Dargestellt und bewertet werden Königtum, Aristokratie, Politie, Demokratie, Oligarchie, Tyrannis. Die Politie ist eine Mischung zwischen Demokratie und Oligarchie; sie „vermittelt zwischen deren Ansprüchen Freiheit und Reichtum und versucht so die Extreme von Reich und Arm zu vermischen“ (369 f.). Sie ist „der wahrscheinlichste normativ gute Verfassungstyp, da sie keine überzessenen Ansprüche an die Bürgerschaft stellt. Dies wird nicht dadurch widerlegt, dass es in der Verfassungswirklichkeit selten echte Politien gibt“ (372). Sie kann jedoch nicht „zu den allerbesten Verfassungen gezählt werden, weil sie nicht hauptsächlich auf die Tugend im eigentlichen Sinn ausgerichtet ist und damit das eigentliche Ziel der menschlichen Gemeinschaft nicht erreichen kann“ (376).

„IV. Schlussbetrachtungen“: Hat Aristoteles für das Problem einer stabilen und normativ befriedigenden Ordnung überzeugende Antworten gefunden? Aristoteles muss eine politische Ordnung finden, die „sowohl genügend normative Binde- und Überzeugungskraft bereitstellt als auch machtpolitisch ausreichend stabilisiert ist“ (449). Die Arbeit wollte zeigen, „dass diese politische Ordnung aufgrund der erwähnten Probleme der Herrschaft von Menschen [...] unbedingt zu einer ‚rule of law‘ führen muss“ (449). Die Polisordnung ist identisch mit der Verfassungs- und Rechtsordnung; der Mensch ist auf den Zwang der Gesetze angewiesen, und er akzeptiert ihn bereitwilliger als einen von Menschen ausgeübten Zwang. Aristoteles beanspruche, seine Herrschaft der Gesetze sei Platons „Herrschaft der besten Menschen überlegen“ (450). Diese Aussage wäre im Blick auf Platons Spätwerk, das ebenfalls für eine Herrschaft der Gesetze plädiert, zu differenzieren. Die Rechtsordnung lässt sich aus der politischen Freundschaft herleiten, und sie findet darin „ihren machtpolitischen Rückhalt“ (451). Die politische Freundschaft ist eine spezielle Nutzenfreundschaft; sie ist also nicht auf Tugendhafte beschränkt und kann damit auch die Stabilität politischer Gebilde unter nicht idealen Verhältnissen erklären.

F. RICKEN SJ

ARISTOTELES: *Über die Seele. De anima*. Griechisch – Deutsch. Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Klaus Corcilius (Philosophische Bibliothek; 681), Hamburg: Felix Meiner 2017. XCVII/260 S., ISBN 978-3-7873-2789-8 (Paperback); 978-3-7873-2790-4 (PDF).

Wer in der Vergangenheit im Rahmen von Studium, Lehre oder Forschung über oder mit Aristoteles' *De anima* (= *De an.*) arbeitete, stand vor dem Problem, dass eine sowohl in philologischer als auch in sachlicher Hinsicht stimmige Übersetzung fehlte. Dieses Desiderat dürfte nun behoben sein: Die von vielen schon seit langem ersehnte *De an.*-Übersetzung von Klaus Corcilius (= C.) liegt vor. Der sehr textnahen Überset-

zung, der man die philosophische Sensibilität ihres Verfassers auf jeder Seite anmerkt, ist eine umfangreiche Einleitung vorangestellt, in der das Thema der Schrift, ihre Methode, die Einbettung in Aristoteles' Naturphilosophie sowie der Inhalt und der Gedankengang äußerst prägnant dargestellt werden. Sehr hilfreich ist auch ein kleines deutsch-griechisches Glossar mit einem eigenen Abschnitt zu den in *De an.* verwendeten kognitiven und mentalen Termini. Der mit einem ausführlichen kritischen Apparat ausgestatteten Übersetzung sind einige, meist kurze, Anmerkungen zu einzelnen Stellen, eine Konkordanz (Ausgaben von Förster und Ross) sowie Indices (griechische wie deutsche Hauptbegriffe und Eigennamen) angefügt.

Besondere Hervorhebung verdient die äußerst klar geschriebene Einleitung, und zwar vor allem in drei Punkten: (1) *Metaphysik des Lebendigen*. Gegenüber früheren Interpreten, die *De an.* meist als (rein) naturwissenschaftliche Untersuchung oder auch als eine (frühe) Philosophie des Geistes gelesen haben, betont C. ihren genuin philosophischen Charakter: „*De anima* untersucht die *philosophische* Frage, was es heißt, lebendig zu sein und was das allgemeine Prinzip ist, wodurch sich Lebendiges von Nichtlebendigem unterscheidet. Bei der Definition der Seele geht es aber ebenso darum, die Phänomene des Lebendigen, so wie sie in der Natur zu beobachten sind, zu erklären“ (IX). Bei der Seele handelt es sich um ein basales explanatorisches Prinzip, auf dessen Grundlage die Erklärung einer bestimmten Gattung des Seienden, nämlich insofern es lebendig ist, möglich ist: Wenn wir die Natur der Seele, d. h. ihr Wesen, erkannt haben, sind wir imstande, alle ihre „an sich hinzukommenden Eigenschaften“ (*symbebékota kath' hauta*) zu erklären, d. h. wir sind in der Lage, durch Rückgriff auf die Natur der Seele zu erklären, warum lebendigen Substanzen, *insofern* sie lebendig sind, bestimmte Eigenschaften „an sich“ (*kath' hauta* im Sinne von *An. Post.* I 4, 73a37 ff.: notwendig und allgemein, aber nicht-essentiell) zukommen. Wie C. zu Recht hervorhebt, fallen die Definition der Seele (bzw. ihrer einzelnen Vermögen) und die Erklärung der Phänomene des Lebendigen keineswegs zusammen, auch wenn sich aus der Definition der Seele Erklärungen ergeben können; der umfassend-allgemeine Ansatz, das hohe Abstraktionsniveau sowie die begrifflich-prinzipielle Rolle von *De an.* sollten nicht erwarten lassen, in dieser Schrift auf spezielle Erklärungen von Lebensphänomenen zu stoßen (XIV). Die Erklärung der allgemeinen Fakten (*to hoti*), die in der *Historia animalium* dargelegt werden, fällt gerade nicht in die Zuständigkeit von *De an.*, sondern liegt bei den genuin aitiologischen Schriften, d. h. solchen, die das „Warum“ (*to diboiti*) der allgemeinen und notwendigen Eigenschaften darlegen, wie etwa *De partibus animalium* oder *De generatione animalium* (XVIII–XIX). Dennoch setzen die Erklärungen dieser aitiologischen Schriften die Definition der Seele bzw. ihrer Seelenteile von *De an.* voraus. Diesen grundlegenden, die Arbeitsteilung von Faktensammlung und Ursachenforschung übersteigenden Charakter von *De an.* kennzeichnet C. mit dem passenden Titel „Metaphysik des Lebendigen“; diese liegt der aristotelischen Biologie „als begrifflicher Ausgangspunkt und Rahmen zugrunde“ (XX). Bei *De an.* handelt es sich um eine genuin philosophische Reflexion auf eine ganz bestimmte Gattung des Seienden (mit ihren notwendigen Eigenschaften und eigentümlichen Prinzipien); es ist kein spezieller, in sich geschlossener Traktat. Das bedeutet für die in *De an.* behandelten seelischen Leistungen, wie z. B. das Wahrnehmen: Es geht nicht um eine vollständige Erklärung oder Theorie des Wahrnehmungsvorgangs, sondern um das, was es heißt, wahrzunehmen; diese Definition dient dann als Grundlage für die (natur)wissenschaftliche Erklärung in den aitiologischen Spezialuntersuchungen, insbes. in den *Parva Naturalia* (XXI). (2) *Seelenteile*. Bei der Seele, wie sie Gegenstand der Definition in *De an.* ist, handelt es sich, so C., „nicht um eine psychologische Größe im Sinne eines Trägers mentaler Episoden [...], sondern zunächst einmal nur um das wissenschaftliche Prinzip des Lebendigen“ (XV). Im Hinblick auf die verschiedenen Formen des Lebendigseins zerfällt die Definition der Seele in Teilprinzipien („Teile der Seele“), die begrifflich voneinander getrennt sind. Einen gemeinsamen Begriff, der die verschiedenen Teile wie die Spezies einer Gattung umfasst, gibt es nicht; vielmehr verhalten sie sich zueinander, so C. treffend, wie eine „geordnete Serie“ (XVI). Die niederen Seelenteile sind potentiell in den höheren Seelenteilen enthalten; sie sind gerade nicht als selbständig operierende Module oder Systeme tätig, sondern sind verschiedene Aspekte ein und

desselben Lebensprinzips. „Teile“ sind sie in erster Linie als Teile der Definition des wissenschaftlichen Erklärungsprinzips (XVII). Für die Aufgabenstellung von *De an.* bedeutet das: Die angemessenste Definition der Seele besteht im „Durchgang durch die Definitionen der Teilprinzipien des Lebendigen“ (XVII, mit Bezug auf *De an.* II 3, 415a12f.). (3) *Hylemorphismus*. Höchst adäquat spricht C. von Form und Materie als „metaphysische[n] Aspekte[n] von natürlichen Dingen“ (XXXI). Mit der Rede vom „Aspekt“ soll deutlich werden, dass es sich nicht um Dinge, Teile oder Komponenten handelt; Form und Materie sind weder voneinander noch von dem natürlichen Ding, zu dem sie gehören, real abtrennbar. Zugleich ist aber zwischen ihnen zu unterscheiden: „Es handelt sich um diejenigen Aspekte natürlicher Dinge, die der Naturphilosoph an natürlichen Dingen unterscheidet, um zu verstehen, was sie sind und welche interne Struktur und sonstigen Eigenschaften sie haben.“ Die Qualifizierung dieser beiden Aspekte als „metaphysisch“ kann m. E. deutlich machen, dass Form und Materie nicht nur distinkte, aufeinander irreduzible Elemente einer Analyse sind, die wir vornehmen, sondern auch *reale* Prinzipien der Konstitution natürlicher Dinge. Kurz: Form und Materie sind Teilprinzipien, auf die wir uns in unseren wahren Antworten auf die Fragen „Was ist das für ein Ding?“ und „Woraus besteht dieses Ding?“ beziehen, wobei es in der hylemorphe Analyse auf die unmittelbar zugrundeliegende Materie (*materia proxima*) ankommt (XXXI f.). Der metaphysische Charakter tritt für C. in der notwendigen Beziehung zwischen lebendigem Körper und der Seele, die von jenem als Form ausgesagt wird (*De an.* II 1, 412a20f.), und in dem damit verbundenen „Homonymie-Prinzip“ besonders deutlich hervor: „Wenn die Form des natürlichen Körpers sein substantielles Wesen ist, so fixiert sie auch seine Identität; verliert er seine Form, so verliert er auch seine Identität und hört auf, derjenige Körper zu sein, der er war“ (XXXIII).

Eine Besonderheit der vorliegenden Neuübersetzung besteht darin, dass ihr gerade nicht der Text und der kritische Apparat der Ausgabe von W. D. Ross (*editio minor* von 1956) zugrunde liegen (wie der ebenfalls jüngst erschienenen Übersetzung von Thomas Buchheim), sondern (mit geringen Abweichungen) die Edition von Aurelius Förster (Budapest 1912), welche die bis heute zuverlässigste Edition ist. Bei der Ausgabe von Ross handelt es sich, so C., gar nicht um eine eigenständige kritische Edition, sondern lediglich um eine Adaptation der Ausgabe von Förster, insofern Ross bestimmte Textvarianten anders als Förster bewertet, vor allem aber massive Texteingriffe (an ca. 150 Stellen) vornimmt (vgl. das Ross'sche *scripsi*). Mit der vorliegenden Ausgabe verfolgt C. daher nicht nur die Absicht, „eine vergriffene, aber nach wie vor maßgebliche wichtige Ausgabe von *De anima* wieder zugänglich zu machen, sondern auch einen kritischen Text zu bieten, der unverstellt ist von Ross' doch sehr zahlreichen Texteingriffen“ (LXXIII f.).

C. ist eine rundum vortreffliche Studienausgabe gelungen, die Maßstäbe setzt. Sie eignet sich vorzüglich, um mit Aristoteles' Projekt einer Wissenschaft des Lebendigen vertraut zu werden.

S. HERZBERG

BESSARION: *Über Natur und Kunst. De Natura et Arte*. Griechisch – Lateinisch – Deutsch. Neu ediert, übersetzt und mit einer Einleitung und Kommentar herausgegeben von *Sergei Mariev, Monica Marchetto* und *Katharina Luchner*. Hamburg: Felix Meiner 2015. LXII/308 S., ISBN 978-3-7873-2705-8 (Hardback); 978-3-7873-2706-5 (PDF).

Marsilio Ficinos 1477 für die Platonische Akademie in Florenz fertiggestellter lateinischer Platon-Übersetzung ist eine längere Phase der durch byzantinische Gelehrte vermittelten Rezeption des griechischen Philosophen vorausgegangen. Kardinal Bessarion (= B.) gehört in diese frühe Phase, die erst in den letzten Jahrzehnten eingehender erforscht wurde. Mit der 2015 im Meiner-Verlag erschienenen Ausgabe des 1458 von B. verfassten Traktats *Über Natur und Kunst* ist eine solche Schrift aus der Anfangszeit der abendländischen Platon-Renaissance einem breiten Interessentenkreis zugänglich gemacht worden. Diese Ausgabe stellt in mehrfacher Hinsicht ein Desiderat dar, da sie neben einer Neuedition des griechischen Textes (*Peri physeos kai technes*) auch die *editio princeps* der von B. selbst vorgenommenen und bisher unveröffentlichten