

ro  
ro  
ro

Auf der Grundlage der  
Bearbeitung von  
Héctor Carvallo und  
Ernesto Grassi

neu herausgegeben  
von Ursula Wolf

Aristoteles

# METAPHYSIK

Übersetzt  
von Hermann Bonitz  
(ed. Wellmann)

rowohlts enzyklopädie  
im Rowohlt Taschenbuch Verlag

rowohlts enzyklopädie  
Herausgegeben von Burghard König

8. Auflage Dezember 2017

Erstmals erschienen in der Reihe Rowohlts Klassiker  
der Literatur und der Wissenschaft  
Griechische Literatur, Band 9  
Veröffentlicht im Rowohl Taschenbuch Verlag,  
Reinbek bei Hamburg, März 1994  
Copyright © 1966 und 1994 by  
Rowohl Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg  
Umschlaggestaltung any.way, Walter Hellmann  
Satz Sabon (Linotronic 500)  
Gesamtherstellung CPI books GmbH, Leck, Germany  
ISBN 978 3 499 55544 2



Das für dieses Buch verwendete Papier ist FSC®-zertifiziert.

## Inhalt

Vorwort zur Neuauflage	7
Einleitung	9
Bibliographie	24
Textübersicht	29
Übersetzung <i>Metaphysik</i>	37
Anmerkungen	385
Namenregister	400
Begriffsregister	402
Register der griechischen Termini	411

1003a vorausgehen. Denn die Möglichkeit ist früher als jene Art der Ursache, das Mögliche aber braucht nicht notwendig alles sich auf jene Weise zu verhalten. (c) Sind dagegen die Elemente nur der Möglichkeit nach, so wäre es möglich, daß auch gar nichts von dem Seienden existiere. Denn vermögend zu sein ist das, was noch nicht ist (*tò mépō ón*), denn es wird das Nichtseiende (*tò mè ón*),  
5 aber es wird nichts von dem, dem zu sein unmöglich ist.

(15. a) Außer diesen schwierigen Fragen über die Prinzipien muß man auch noch folgende behandeln, nämlich ob die Prinzipien allgemein sind oder in der Weise der Einzeldinge. (b)(i) Sind sie nämlich allgemein, so können sie nicht Wesenheiten sein, denn nichts Allgemeines bezeichnet ein bestimmtes Etwas, sondern bloß eine Qualität, die Wesenheit aber ist ein bestimmtes Etwas  
10 (*tóde ti*). (ii) Und sollte auch das allgemein Ausgesagte ein bestimmtes Etwas sein und sich herausheben lassen, so würde daraus folgen, daß Sokrates eine Vielheit von Tieren wäre, nämlich er wäre er selbst und Mensch und Tier, sofern ja jedes von diesen ein bestimmtes Etwas und Eines bezeichnet. (c) Sind also die Prinzipien allgemein, so ergeben sich diese Folgerungen; sind sie dagegen nicht allgemein, sondern in der Art der Einzeldinge, so können sie nicht Gegenstand der Wissenschaft sein; denn die Wissenschaften aller Dinge sind allgemein. Es müßten also diesen Prinzipien andere allgemein von ihnen prädierte vorausgehen, wenn es  
15 eine Wissenschaft derselben geben sollte.

---

 VIERTES BUCH (Γ)
 

---

 Philosophie als Frage nach dem Seienden  
als Seienden. Die logischen Axiome
 

---

 1. Die Wissenschaft vom Seienden als Seienden  
und ihr Zusammenfallen mit der Wissenschaft von  
den letzten Ursachen des Seienden

1. Es gibt eine Wissenschaft, die das Seiende als Seiendes untersucht. • 2. Die Wissenschaft von den Prinzipien und Ursachen muß die ersten Ursachen des Seienden als Seienden untersuchen.

(1.) Es gibt eine Wissenschaft (*epistémē*), welche das Seiende als  
solches (*tò ón hē ón*) untersucht und das demselben an sich Zukommende. Diese Wissenschaft ist mit keiner der einzelnen Wissenschaften identisch; denn keine der übrigen Wissenschaften handelt allgemein von dem Seienden als solchem, sondern sie scheiden sich einen Teil des Seienden aus und untersuchen die für  
diesen sich ergebenden Bestimmungen (*tò symbebēkós*), wie z. B. 25  
die mathematischen Wissenschaften. (2.) Indem wir nun die Prinzipien und die letzten Ursachen erforschen, ist offenbar, daß diese notwendig Ursachen einer Wesenheit an sich (*phýsis kath' hautén*) sein müssen. Wenn nun auch diejenigen, welche die Elemente des Seienden suchten, diese Prinzipien suchten, so müssen auch die  
Elemente des Seienden dies nicht in akzidentellem Sinne sein, sondern  
insofern sie sind<sup>48</sup>. Auch wir also haben die ersten Ursachen  
des Seienden als solchen aufzufassen. 30

 2. Die Arten des Seienden und ihre Einheit durch  
Bezug auf die Wesenheit (*ousía*)

1. Einheit des Seienden durch Beziehung auf Eines (*pròs hén*). (a) Die vielfachen Bedeutungen des Seienden und ihr Bezug auf ein ausgezeichnetes Seiendes. (b) Das durch diesen Bezug einheitliche Seiende ist Gegenstand einer und (c) nur einer Wissenschaft. •  
2. Identität des Seienden und des Einen. • 3. Wenn es verschiedene

Wesenheiten gibt, ist die Erste Philosophie die Untersuchung der ersten Wesenheit. • 4. Einheit der Arten des Eins. (a) Das vom Eins Abgeleitete (Vielfeit, Negation usw.) ist Thema derselben Wissenschaft. (b) Auch das Abgeleitete wird in mehrfacher Bedeutung ausgesagt. • 5. Nachbemerungen und historische Einordnung. (a) Die Philosophie hat alles zum Gegenstand. (b) In früheren Theorien fehlt der Bezug auf die Wesenheit. (c) Dialektik und Sophistik sind zwar allgemein, aber keine echte Erkenntnis. (d) Die früheren Lehren führen alles auf Gegensätze wie Einheit und Vielfalt zurück. (e) Einheit der Wissenschaft vom Seienden trotz mehrfacher Bedeutung des Eins. (f) Zusammenfassung.

(1. a) Das Seiende wird in mehrfacher Bedeutung gebraucht, aber immer in Beziehung auf *eines* und auf eine einzige Wesenheit (*prōs mían tinà phýsin*) und nicht nach bloßer Namensgleichheit; sondern wie alles, was gesund genannt wird, sich auf Gesundheit bezieht, indem es dieselbe nämlich erhält oder hervorbringt, oder ein Zeichen derselben oder sie aufzunehmen fähig ist; wie etwas ärztlich heißt in Beziehung auf die Arzneikunde, entweder weil es die Arzneikunde besitzt oder zu ihr wohl befähigt oder ein Werk derselben ist; und wie wir dasselbe beim Gebrauch der übrigen Wörter finden werden: ebenso wird auch das Seiende zwar in vielfachen Bedeutungen (*pollachôs*) ausgesagt, aber doch alles in Beziehung auf *ein* Prinzip (*arché*). Denn einiges wird als seiend bezeichnet, weil es Wesenheit (*ousía*), anderes, weil es Affektion der Wesenheit, anderes, weil es der Weg zur Wesenheit oder Untergang oder Beraubung oder Qualität oder das Schaffende und Erzeugende ist für die Wesenheit oder für etwas in Beziehung zu derselben Stehendes, oder Negation von etwas unter diesen oder von der Wesenheit (deshalb sagen wir ja auch, das Nichtseiende *sei* nicht-seiend). (b) Wie nun alles Gesunde *einer* Wissenschaft angehört, so verhält es sich gleicherweise auch bei den übrigen. Denn nicht nur die Untersuchung dessen, was *nach einem* bestimmt oder *einem* untergeordnet ist, sondern auch dessen, was *in Beziehung auf eins* ausgesagt wird, ist Gegenstand einer einzigen Wissenschaft; denn in gewissem Sinne ist auch dies *nach einem* bestimmt. Also gehört offenbar auch das Seiende als solches einer einzigen Wissenschaft an. Überall geht aber die Wissenschaft vornehmlich und zunächst auf das Erste (*prōton*), von dem das übrige

abhängt und wonach es benannt ist. Ist dies nun die Wesenheit, so muß der Philosoph die Prinzipien und die Ursachen der Wesenheit innehaben (*échein*). (c) Nun gibt es von jeder Gattung wie nur *eine* Sinneswahrnehmung, so nur *eine* Wissenschaft; die Grammatik z. B. als eine einzige Wissenschaft handelt von allen Lauten. Daher gehören auch alle Arten des Seienden einer der Gattung nach einzigen Wissenschaft an, die Arten des Seienden aber den Arten der Wissenschaft.

(2.) Nun sind das Eins und das Seiende identisch (*tautón*) und *eine* Wesenheit (*phýsis*), insofern als jedes von beiden das Prädikat des andern ist wie Prinzip und Ursache, nicht insofern als sie durch *einen* Begriff (*lógos*) bestimmt würden. (Doch macht es nichts aus, wenn wir das letztere annehmen, vielmehr ist es für die Untersuchung noch mehr förderlich.) Denn dasselbe ist *ein* Mensch und seiender Mensch und Mensch, und die Verdoppelung im Ausdruck *«er ist ein Mensch»* oder *«er ist Mensch»* bringt keine Veränderung des Sinnes hervor; offenbar wird es auch beim Entstehen und beim Vergehen nicht getrennt, und dasselbe gilt von dem Eins; der Zusatz bezeichnet also hier nur dasselbige, und das Eins ist nicht etwas Verschiedenes außer dem Seienden. Auch ist jede Wesenheit (*ousía*) Eins, nicht bloß in akzidentellem Sinne, und ebenso ist sie seiend an sich. Soviel es also Arten des Eins gibt, soviel gibt es auch Arten des Seienden, deren Was (*tò tí esti*) zu untersuchen die Aufgabe einer der Gattung nach einzigen Wissenschaft ist, ich meine z. B. die Untersuchungen über das Identische, das Ähnliche und anderes dergleichen<sup>49</sup>; so gut wie alle Gegensätze aber werden auf dies Prinzip zurückgeführt. Hierüber mag das genügen, was wir in der Auswahl der Gegensätze<sup>50</sup> untersucht haben.

(3.) Und Teile der Philosophie gibt es so viele, wie es verschiedene Wesenheiten gibt, so daß notwendig eine darunter die erste, eine andere die folgende sein muß; denn das Eins und das Seiende hat von vornherein Arten, denen also wieder Arten der Wissenschaft entsprechen werden. Denn es verhält sich mit dem Namen des Philosophen wie mit dem des Mathematikers; denn auch die Mathematik hat Teile, und es gibt in ihr eine erste und zweite Wissenschaft und so andere der Reihe nach.

(4. a) Da nun die Untersuchung des Entgegengesetzten (*antikeí-*

10 *mena*) einer Wissenschaft angehört, dem Eins aber die Menge entgegensteht und die Privation (*stérēsis*) ebensogut wie die Negation (*apóphasis*) zu untersuchen derselben *einen* Wissenschaft zukommt, weil in diesen beiden das Eine, dessen Negation oder Privation etwas ist, betrachtet wird (entweder nämlich sagen wir schlechthin, daß jenes nicht vorhanden sei, oder wir beschränken seine Abwesenheit auf eine bestimmte Gattung; in jenem Falle kommt zu dem Negierten nur die den Unterschied bestimmende Negation, indem die Negation eben Abwesenheit des Negierten  
 15 ist, bei der Privation dagegen liegt auch eine bestimmte Wesenheit zugrunde, von welcher die Privation ausgesagt wird); da also dem Eins die Menge entgegengesetzt ist, so ist auch die Erkenntnis dessen, was den erwähnten Gegenständen entgegengesetzt ist, des Anderen, des Verschiedenen, des Ungleichen und was noch sonst nach diesen oder nach der Menge und dem Eins genannt wird,  
 20 Aufgabe der genannten Wissenschaft. Hierzu gehört auch der Gegensatz (*enantiótēs*); denn der Gegensatz ist ein Unterschied (*diaphorá*), der Unterschied eine Verschiedenheit. (b) Da nun also das Eins in mehreren Bedeutungen gebraucht wird, so werden auch diese Gegenstände in verschiedenen Bedeutungen ausgesagt werden, aber die Erkenntnis aller wird doch *einer* Wissenschaft zufallen; denn wegen der Mehrheit der Bedeutungen gehört ein Gegenstand erst dann verschiedenen Wissenschaften an, wenn die Begriffe (*lógoi*) weder *nach* Einem bestimmt noch auf die *Beziehung*  
 25 zu Einem zurückgeführt werden. Da aber alles auf das Erste zurückgeführt wird, z. B. alles, was Eins heißt, auf das erste Eins, und es sich ebenso auch bei dem Identischen und dem Anderen und den Gegensätzen verhalten muß: so muß man unterscheiden, in wie vielen Bedeutungen jedes ausgesagt wird, und dann in Beziehung auf das Erste in jeder Kategorie (*katēgoría*) angeben, wie es sich zu diesem verhält; denn einiges wird nach dem Ersten in derselben Kategorie genannt werden, weil es dasselbe hat, anderes,  
 30 weil es dasselbe hervorbringt, anderes auf andere ähnliche Weisen.

(5. a) Hieraus ist nun offenbar, was unter den Zweifeln erwähnt wurde<sup>51</sup>, daß es *einer* Wissenschaft zukommt, dies ebenso wie die Wesenheit zu erörtern; dies war aber eine von den besprochenen Fragen. Auch kommt es ja dem Philosophen zu, alle Gegenstände

1004 b untersuchen zu können. Denn wenn nicht dem Philosophen, wem soll es denn zukommen zu erforschen, ob Sokrates und der sitzende Sokrates dasselbe ist, oder ob immer Eins zu Einem der Gegensatz ist, oder was der Gegensatz ist, oder in wie vielen Bedeutungen er ausgesagt wird, und ebenso in betreff des übrigen ähnlichen. Da dies nun Affektionen an sich sind des Eins, insofern es  
 5 Eins, und des Seienden, insofern es Seiendes, nicht insofern es Zahl oder Linie oder Feuer ist, so hat offenbar jene Wissenschaft sowohl das Was als auch ihre Akzidenzien zu erkennen. (b) Und nicht insofern fehlen die, welche hierüber Untersuchungen anstellen, als dies der Philosophie nicht angehöre, sondern als sie von der Wesenheit selbst, die doch das Frühere ist, nichts wissen. Denn  
 10 wie die Zahl als Zahl eigentümliche Affektionen hat, z. B. Ungeradheit und Geradheit, Verhältnis und Gleichheit, Übermaß und Mangel, was den Zahlen sowohl an sich als in Beziehung auf einander zukommt; und ebenso das Solidum, das Unbewegte und das Bewegte, das Schwerelose und das Schwere andere Eigenschaften hat: ebenso hat auch das Seiende als solches gewisse eigentümliche Eigenschaften (*tinà ídia*), und sie sind es, in betreff deren der  
 15 Philosoph die Wahrheit zu erforschen hat. (c) Ein Beweis dafür ist auch folgendes: die Dialektiker und die Sophisten wollen ebenfalls für Philosophen gelten (denn die Sophistik ist nur eine Scheinweisheit), und auch die Dialektiker diskutieren alles, gemeinsam aber ist allem das Seiende. Sie diskutieren es aber offenbar  
 20 deshalb, weil es der Philosophie angehört. Denn die Sophistik und die Dialektik beschäftigen sich mit derselben Gattung wie die Philosophie, nur unterscheidet sich diese von der einen durch die Art und Weise ihres Vermögens, von der andern durch ihren Lebenszweck. Denn die Dialektik versucht sich nur an dem, was die Philosophie erkennt, und die Sophistik scheint nur Weisheit zu sein,  
 25 ist es aber nicht. (d) Ferner ist die eine Reihe der Gegensätze Privation, und alles wird auf das Seiende und Nicht-seiende und auf das Eins und die Vielheit (*plēthos*) zurückgeführt, z. B. Ruhe auf das Eins, Bewegung auf die Vielheit. Das Seiende und die Wesenheit lassen so gut wie alle in übereinstimmender Ansicht aus Gegensätzen zusammengesetzt werden, indem ja alle als Prinzipien (*archai*)  
 30 Gegensätze annehmen, einige das Ungerade und das Gerade, andere das Warme und das Kalte, andere Grenze und Unbegrenztes,

andere Freundschaft und Streit. Und auch alles übrige wird offenbar auf das Eins und die Vielheit zurückgeführt; die Art der Zurückführung (*anagōgē*) wollen wir jetzt voraussetzen. Und vollends die von den anderen gesetzten Prinzipien fallen unter diese als ihre allgemeinen Gattungen. Also auch hieraus erhellt, daß die Untersuchung des Seienden als solchen *einer* Wissenschaft angehört; denn alles ist entweder Gegensatz oder aus Gegensätzen, Prinzipien aber der Gegensätze sind das Eins und die Vielheit. (e) Diese aber gehören *einer* Wissenschaft an, mögen sie nun nach Einem genannt sein oder nicht, wie denn das letztere wohl in Wahrheit der Fall ist. Indessen wenn auch das Eins in mehrfacher Bedeutung ausgesagt wird, so wird doch das übrige *in Beziehung* auf das erste Eins ausgesagt werden, und dasselbe gilt von dem Entgegengesetzten. Auch schon deshalb, wenn auch das Seiende und das Eins nicht ein Allgemeines (*kathólou*) und dasselbe für alles oder selbständig abtrennbar (*chōristón*) ist, wie dies wohl nicht der Fall ist, sondern teils durch seine Beziehungen auf das Eins, teils durch Reihenfolge eins ist, auch schon deshalb also kommt es nicht dem Geometer zu, zu untersuchen, was das Konträre oder das Vollkommene oder das Seiende oder das Eins oder das Identische oder das Verschiedene ist, ausgenommen voraussetzungsweise. (f) Hiernach ist denn klar, daß es *einer* Wissenschaft zukommt, das Seiende als solches und das dem Seienden als solchem Zukommende (*hypárchonta*) zu untersuchen, und daß dieselbe Wissenschaft nicht nur die Wesenheiten, sondern auch das den Wesenheiten Zukommende untersucht, sowohl das bisher genannte, als auch das Früher und Später, Geschlecht und Art, Ganzes und Teil und das übrige dieser Art.

3. Die logischen Axiome und  
das Seiende als Seiendes (bzw. die Wesenheit)  
als Gegenstand derselben Wissenschaft.  
Der Satz vom Widerspruch als Grundaxiom

1. Die Axiome und das Seiende als Seiendes als Gegenstand einer Wissenschaft. (a) Die logischen Axiome gelten für alles Seiende. (b) Die Physik beansprucht zu Unrecht, die Erste Wissenschaft zu sein. (c) Falsche Meinungen über die Axiome. (d) Ergebnis. • 2. Der

Satz vom Widerspruch als das sicherste und letzte Prinzip. (a) Die Philosophie als Erste Wissenschaft muß die letzte Voraussetzung allen Wissens bestimmen. (b) Formulierung des Satzes vom Widerspruch. (c) Der Satz vom Widerspruch als unhintergebar letztes Axiom, auf das alle Beweise zurückführen.

(1. a) Zu erörtern ist nun, ob es einer und derselben oder verschiedenen Wissenschaften zukommt, von den in der Mathematik so genannten Axiomen und von der Wesenheit zu handeln. Offenbar kommt die Untersuchung der Axiome derselben *einen* Wissenschaft zu, nämlich der des Philosophen; denn diese gelten von allem Seienden, nicht von irgendeiner Art insbesondere, geschieden von den übrigen. Alle bedienen sich ihrer, weil sie vom Seienden als solchem gelten, und jede Gattung Seiendes ist; sie bedienen sich ihrer aber nur insoweit, als es für sie nötig ist, d. h. so weit die Gattung reicht, auf welche ihre Beweisführungen (*apodéxeis*) gehen. Da sie also von allem gelten, insofern es Seiendes ist (denn dies ist das allem Gemeinsame), so kommt ihre Untersuchung (*theōría*) dem zu, der das Seiende als solches erkennt. Deshalb unternimmt denn auch keiner von denen, die eine spezielle Wissenschaft behandeln, von ihnen insofern zu handeln, ob sie wahr sind oder nicht, weder der Geometer noch der Arithmetiker, ausgenommen einige Physiker; (b) daß diese es taten, hat seinen guten Grund; denn sie allein glaubten über die ganze Natur und über das Seiende Untersuchungen anzustellen. Da es aber eine Wissenschaft gibt, welche noch über der des Physikers steht (denn die Natur ist ja nur *eine* Gattung des Seienden), so wird dieser, welche das Seiende allgemein und die erste Wesenheit zu betrachten hat, auch die Untersuchung der Axiome zufallen. Die Physik ist zwar auch eine Wissenschaft, aber nicht die erste. (c) Was aber einige von denen, die über die Axiome reden, über die Wahrheit vorbringen, wie man dieselben annehmen solle, das sprechen sie aus Unkenntnis der Analytik (*analytiká*); denn die Kenntnis dieser Dinge muß man schon zur Untersuchung mitbringen und nicht erst bei derselben suchen. (d) Daß es also dem Philosophen und dem, der das Wesen aller Wesenheit (*pása hē ousía*) betrachtet, zukommt, auch die Prinzipien des Beweises (*sylogistiká*) zu untersuchen, ist hiernach klar.

(2. a) Es gehört sich nun, daß in jeder Gattung der, welcher die vollste Erkenntnis derselben besitzt (*ho málista gnōrízōn*), die sichersten Prinzipien der Sache anzugeben vermöge, also auch der, welcher vom Seienden als solchem die höchste Wissenschaft hat, die sichersten Prinzipien von allem. Dies ist aber der Philosoph, und das sicherste unter allen Prinzipien ist dasjenige, bei welchem Täuschung unmöglich ist; denn ein solches muß notwendig am erkennbarsten sein, da sich ja alle über das täuschen, was sie nicht erkennen, und voraussetzungslos. Denn ein Prinzip, welches jeder notwendig besitzen muß, der irgend etwas von dem Seienden erkennen soll, ist nicht bloße Annahme (*hypóthesis*), und was jeder erkannt haben muß, der irgend etwas erkennen soll, das muß er schon zum Erkennen mitbringen. (b) Daß ein so beschaffenes Prinzip das sicherste unter allen ist, leuchtet ein; welches aber dies ist, wollen wir nun angeben. Daß nämlich dasselbe demselben in derselben Beziehung (und dazu mögen noch die anderen näheren Bestimmungen hinzugefügt sein, mit denen wir logischen Einwürfen ausweichen) unmöglich zugleich zukommen und nicht zukommen kann, das ist das sicherste unter allen Prinzipien; denn es paßt darauf die angegebene Bestimmung, da es unmöglich ist, daß jemand annehme, dasselbe sei und sei nicht (*tautòn einai kai mē einai*). (c) Zwar meinen einige, Herakleitos sage so, doch ist es ja nicht notwendig, daß jemand das, was er sagt, auch wirklich so annehme. Wenn es nun aber nicht möglich ist, daß demselben das Entgegengesetzte zukomme (und dabei wollen wir auch zu diesem Satze die gewöhnlichen näheren Bestimmungen hinzugefügt haben), beim Widerspruche (*antíphasis*) aber eine Meinung der anderen Meinung entgegengesetzt ist, so ist es offenbar unmöglich, daß derselbe zugleich annehme, daß dasselbe sei und nicht sei; denn wer sich hierüber täuschte, der hätte ja die entgegengesetzten Ansichten zugleich. Daher kommen alle, die einen Beweis führen, auf diese letzte Annahme zurück; denn dies Prinzip ist seinem Wesen nach zugleich Prinzip der anderen Axiome.

## 4.-6.

## Der Satz vom Widerspruch

## 4. Verteidigung des Satzes vom Widerspruch

o. Problemstellung. (a) Leugnungen des Satzes vom Widerspruch. (b) Unmöglichkeit eines direkten Beweises für den Satz vom Widerspruch. (c) Der Gegner wird widerlegbar, sobald er überhaupt etwas sagt (*légein ti*). (d) Die Tatsache, daß der Redende etwas zu verstehen gibt (*sēmaínein ti*), als Ausgangspunkt der Widerlegung.

• 1. Beweis. (a) Die Wörter «sein» und «nicht sein» haben eine bestimmte Bedeutung, so daß sich nicht alles so und nicht so verhalten kann. (b) Wörter wie «Mensch» bezeichnen ein bestimmtes Eines. (c) Das Menschsein kann nicht dasselbe bezeichnen wie das Nicht-Menschsein. (d) Analoge Überlegung ausgehend vom Nicht-Menschsein; Unterscheidung zwischen dem, was etwas ist, und seinen Akzidenzien. • 2. Beweis. Wenn alle Widersprüche vereinbar sind, wären alle Dinge eins. • 3. Beweis. Wer den Satz vom Widerspruch leugnet, muß auch den Satz vom ausgeschlossenen Dritten leugnen. • 4. Beweis. Unsinnige Folgen der vollständigen und der teilweisen Leugnung des Satzes vom Widerspruch. (a) Teilweise Leugnung. (b) Vollständige Leugnung. • 5. Beweis. Genau genommen kein Beweis, sondern erneute Behauptung des Axioms. • 6. Beweis. Ist es unrichtig zu sagen, daß etwas sich so verhält oder sich nicht so verhält, und richtig, beides zugleich anzunehmen? (a) Wenn letzteres der Fall ist, werden Aussagen über die Natur des Seienden sinnlos. (b) Wenn es nicht der Fall ist, dann sind die Dinge in dieser Hinsicht bestimmt, und diese Aussage wäre wahr und nicht zugleich falsch. (c) Wenn Irrtum und Wahrheit überall zusammenfallen, kann man nichts aussagen. (d) Die Vertreter dieser Lehre widersprechen der Lehre durch ihre eigene Praxis. • 7. Beweis. Auch wenn alles sowohl so und nicht so ist, gibt es Grade des Irrtums, folglich eine Wahrheit, der man näher oder ferner ist.

(o. a) Nun gibt es aber, wie gesagt, einige, welche es für möglich erklären, daß dasselbe sei und nicht sei und daß man dies so annehme, und auch viele von den Physikern bedienen sich dieses Satzes; wir dagegen haben angenommen, es sei unmöglich, daß etwas zugleich sei und nicht sei, und haben hieraus erwiesen, daß dies



5 das sicherste unter allen Prinzipien ist. (b) Manche verlangen nun aus Mangel an Bildung (*apaidensia*), man solle auch dies beweisen; denn Mangel an Bildung ist es, wenn man nicht weiß, wofür ein Beweis zu suchen ist und wofür nicht. Denn daß es überhaupt für alles einen Beweis (*apódeixis*) gebe, ist unmöglich, sonst würde ja ein Fortschritt ins Unendliche eintreten und auch so kein Beweis stattfinden. Wenn aber für manches kein Beweis gesucht werden darf, so möchten sie wohl nicht angeben können, was sie denn mit mehr Recht für ein solches Prinzip halten wollten. (c) Doch ein widerlegender Beweis für die Unmöglichkeit der Behauptung läßt sich führen, sobald der dagegen Streitende nur überhaupt redet; wo aber nicht, so wäre es ja lächerlich, gegen den reden zu wollen, der über nichts Rede steht, gerade insofern er nicht Rede steht; 15 denn ein solcher ist als solcher einer Pflanze gleich. Den widerlegenden Beweis (*elenktikós apodeixai*) aber unterscheide ich von dem eigentlichen direkten Beweis; wollte man diesen führen, so würde man das zu Erweisende vorauszusetzen scheinen; ist aber der andere, streitende schuld daran, so ergibt sich eine Widerlegung (*élenchos*), aber nicht ein eigentlicher Beweis. (d) Der Ausgangspunkt bei allen derartigen Diskussionen ist nicht, daß man vom Gegner verlangt, er solle erklären, daß etwas sei oder nicht sei, denn dies würde man schon für eine Annahme des zu Beweisenden ansehen, sondern daß er im Reden etwas bezeichne für sich wie für einen anderen; denn das ist ja notwendig, sofern er überhaupt etwas reden will. Wo nicht, so hätte ja ein solcher gar keine Rede (*lógos*), weder zu sich selbst noch zu einem andern. Gibt jemand einmal dies zu, so läßt sich ihm auch die Wahrheit des 20 Axioms erweisen; denn es ist dann schon etwas fest bestimmt. Die Grundlage zum Beweise aber gibt nicht der Beweisende, sondern der, welcher Rede steht; denn er steht Rede, obgleich er doch die Rede aufhebt. [Und ferner hat der, der dies zugab, zugleich zugegeben, daß etwas wahr sei ohne Beweis, so daß sich also nicht alles zugleich so und auch nicht so verhalten würde.]<sup>52</sup>

(1. a) Zuerst nun also ist eben dies selbst wahr, daß das Wort 30 (*ónoma*) «sein» und das Wort «nicht-sein» etwas Bestimmtes (*todí*) bezeichnet, so daß unmöglich sich alles zugleich so und auch nicht so verhalten kann. (b) Ferner, wenn das Wort «Mensch» ein Bestimmtes bezeichnet, so mag dies z. B. sein «zweifüßiges Tier». Daß

es Eins bezeichne, meine ich so: wenn «Mensch» dies bedeutet (nämlich zweifüßiges Tier), so wird, falls etwas ein Mensch ist, sein Wesen, Mensch zu sein, hierin enthalten sein. Doch macht es keinen Unterschied, wenn jemand behauptete, das Wort Mensch bezeichne Mehreres, abernur bestimmt Begrenztes; denn dann 1006b würde für jeden Begriff ein anderer Name gesetzt werden. Ich meine z. B., wenn jemand behauptete, das Wort Mensch bezeichne nicht nur Eines, sondern Vieles, unter denen das eine den Begriff habe zweifüßiges Tier, aber es wären auch noch mehrere davon verschiedene, jedoch der Zahl nach begrenzte Begriffe vorhanden; denn dann ließe sich für jeden der Begriffe ein besonderer 5 Name setzen. Könnte dies aber nicht geschehen, sondern behauptete vielmehr jemand, das Wort bezeichne unendlich vieles, so wäre offenbar gar keine Rede möglich, denn nicht *ein* Bestimmtes bezeichnen (*sēmaínein*) ist dasselbe wie *nichts* bezeichnen; bezeichnen aber die Worte nichts, so ist die Möglichkeit der Unterredung mit andern aufgehoben, in Wahrheit auch die Möglichkeit der Unterredung mit sich selbst. Denn man kann gar nichts denken (*noein*), wenn man nicht Eins denkt; ist dies aber der Fall, so 10 würde man auch für diese Sache *einen* Namen setzen können. So mag es denn bei dem zu Anfang ausgesprochenen Satze verbleiben, daß das Wort etwas bezeichne, und zwar Eins bezeichne. (c) Dann ist es nicht möglich, daß Mensch-sein dasselbe bezeichne wie Nicht-Mensch-sein, sofern nämlich das Wort Mensch Eines bezeichnet nicht bloß als Prädikat von Einem, sondern als selbst Eins. (Denn nicht so wollen wir das Eins-bezeichnen verstanden 15 wissen, daß etwas Prädikat von Einem sei; denn in diesem Sinne würde auch gebildet und weiß und Mensch Eins bezeichnen, und alles würde Eins sein, weil alles gleichbedeutend sein würde.) Und auch Sein und Nicht-sein wird nicht in anderem Sinne dasselbe sein als in dem der Gleichnamigkeit, etwa so, wie wenn, was wir Mensch nennen, andere Nicht-Mensch nannten. Aber das ist gar 20 nicht der Fragepunkt, ob dasselbe Mensch und Nicht-Mensch heißen, sondern, ob es beides zugleich sein kann. Wenn nun also Mensch und Nicht-Mensch nichts Verschiedenes bezeichnen, so würde offenbar auch das Nicht-Mensch-sein von Mensch-sein nicht verschieden sein, also Mensch-sein würde heißen /Nicht-Mensch-sein; denn es würde Eins sein. Denn das bedeutet ja Eins- 25



sein (*eînai hén*), wie z. B. bei Gewand und Kleid, daß der Begriff derselbe ist. Wäre es aber eins, so bezeichnet dann Mensch-sein und Nicht-Mensch-sein ein und dasselbe. Es war aber gezeigt, daß es Verschiedenes (*héteron*) bezeichnet. So ist also notwendig, daß, wenn man von etwas in Wahrheit sagen kann, daß es Mensch ist, dies zweifüßiges Tier ist; denn dies war es ja, was das Wort Mensch bezeichnete. Und ist dies notwendig, so ist es nicht möglich, daß dasselbe auch nicht zweifüßiges Tier sei; denn notwendig Mensch sein bezeichnet ja eben die Unmöglichkeit, nicht Mensch zu sein. Also ist es nicht möglich, daß es zugleich wahr sei zu behaupten, dasselbe sei Mensch und sei nicht Mensch. (d)(i) Dasselbe gilt auch über das Nicht-Mensch-sein. Denn Mensch-sein und Nicht-Mensch-sein bezeichnet Verschiedenes, sofern ja schon weiß sein und Mensch sein Verschiedenes bezeichnen; denn jenes ist sich ja noch viel mehr entgegengesetzt, so daß es gewiß Verschiedenes bezeichnet. Wollte nun noch jemand sagen, daß ja weiß dasselbe und Eins bezeichne, so würden wir wieder dasselbe erwidern wie schon früher, nämlich daß dann alles Eins sein würde, nicht nur das Entgegengesetzte. Ist dies aber nicht möglich, so ergibt sich die ausgesprochene Folgerung, sofern der Streitende nur auf das Gefragte antwortet. Fügt er dagegen bei einer einfachen Frage in seiner Antwort auch noch die Negationen hinzu, so antwortet er nicht auf die Frage. (ii) Denn es ist allerdings ganz gut möglich, daß dasselbe zugleich Mensch und weiß sei und noch tausend anderes, aber dennoch muß man auf die Frage, ob man dies mit Wahrheit Mensch nennen kann oder nicht, nur das antworten, was Eins bezeichnet, und nicht hinzufügen, daß es auch weiß und groß ist. Denn es ist unmöglich die Akzidenzien alle anzuführen, da ihrer unendlich viele sind; also mag der Gegner entweder alle anführen oder keins. In gleicher Weise also darf man, wenn auch tausendmal dasselbe Mensch ist und nicht Mensch ist, doch auf die Frage, ob dies Mensch ist, nicht noch hinzuantworten, daß es auch nicht Mensch ist, wenn man nicht auch noch alle andern Akzidenzien, welche es hat und nicht hat, hinzufügen will. Tut man aber dies, so unterredet man sich nicht. (iii) Überhaupt heben die, welche diese Behauptung aufstellen, die Wesenheit (*ousia*) und das Wesenswas (*tò tí ên eînai*) auf. Denn sie müssen notwendig behaupten, daß *alles* Akzidens sei und Ein-Mensch-sein an

sich oder Tier-sein an sich gar nicht existiere. Denn wäre es das Wesen von etwas, Mensch zu sein, so könnte dies nicht zugleich Nicht-Mensch sein oder Mensch nicht sein, was doch die Verneinungen von jenen sind. Denn Eins war es, was jenes bezeichnete, und dies war Wesenheit von etwas. Etwas als Wesenheit eines Dinges bezeichnen heißt aussagen, daß es sein eigentümliches Sein (*tò eînai autô*) in nichts anderem habe. Wenn aber sein Wesen, Mensch zu sein, zugleich darin liegen soll, nicht Mensch zu sein oder Mensch nicht zu sein, so wäre es ja etwas anderes. Jene müssen also erklären, daß es von keinem Dinge einen solchen Begriff des Wesens gibt, sondern alles nur Akzidens ist. Denn dadurch sind ja Wesenheit und Akzidens (*symbebêkós*) voneinander geschieden; weiß z. B. ist ein Akzidens für den Menschen, weil er zwar weiß ist, aber nicht das Weiße an sich. (iv) Wird aber alles nur in akzidentellem Sinne ausgesagt, so gäbe es ja gar nichts Erstes, wovon ausgesagt würde, sofern ja das Akzidens immer das Prädikat eines Substrates (*hypokeímenon*) ist. Es müßte also ins Unendliche fortgehen. Das ist aber nicht möglich, da nicht mehr als zwei miteinander verbunden werden; denn das Akzidens ist nicht Akzidens eines Akzidens, außer insofern beide Akzidenzien an demselbigen sind. Ich meine z. B., das Weiße ist gebildet und das Gebildete weiß, weil beides Akzidenzien des Menschen sind; aber nicht in diesem Sinne sagt man ‚Sokrates ist gebildet‘, weil etwa beides Akzidenzien an einem andern wären. Alle Akzidenzien werden nun entweder auf die letztere oder auf die erstere Weise ausgesagt. Bei der letzteren Weise, wie im Beispiel das Weiße Akzidens für Sokrates ist, ist ein Fortschritt ins Unendliche aufwärts nicht möglich, z. B. daß für Sokrates, der weiß ist, wieder etwas anderes Akzidens sei; denn es wird nicht aus allen ein Eins. Aber auch bei der anderen Art kann nicht das Weiße wieder etwas anderes als Akzidens haben, z. B. das Gebildete; denn es wäre ja ebensogut jenes für dieses, wie dieses für jenes Akzidens. Nun ist aber auch unterschieden, daß *alles* entweder in dieser Weise Akzidens ist, oder in dem Sinne wie gebildet am Sokrates; in dieser letzteren Weise aber ist das Akzidens nicht Akzidens eines Akzidens, sondern nur in der ersteren; also kann nicht alles als Akzidens ausgesagt werden. Es muß also auch etwas geben, das die Wesenheit bezeichnet, und wenn dies, so ist bewie-

sen, daß unmöglich die Widersprüche zugleich prädiiziert werden können.

(2.) Ferner, wenn zugleich alle Widersprüche (*antipháseis*) über denselben Gegenstand wahr sind, so müßte offenbar alles Eins sein. Denn es würde dasselbe Schiff und Mauer und Mensch sein, wenn man von jedem Dinge etwas bejahend oder verneinend prädiizieren kann, wie diejenigen notwendig zugeben müssen, welche der Lehre des Protagoras beistimmen. Denn wenn jemand meint, der Mensch sei kein Schiff, so ist er auch offenbar kein Schiff; also ist er auch ein Schiff, sofern das kontradiktorische Gegenteil wahr ist. Und so kommt man denn zu dem Allzusammen des Anaxagoras, so daß nichts in Wahrheit existiert. Sie scheinen also das Unbestimmte (*ahóriston*) zu behaupten, und während sie glauben vom Seienden zu reden, reden sie vom Nichtseienden; denn was nur dem Vermögen (*dynámei*), nicht der Wirklichkeit nach (*entelecheiá*) ist, das ist das Unbestimmte. Sie müssen nun aber von jedem Dinge jede Verneinung (*apóphasis*) oder Bejahung (*katáphasis*) aussprechen; denn es wäre ja unstatthaft, wenn einem jeden seine eigene Verneinung zwar zukommen sollte, die Verneinung eines andern aber, das ihm nicht zukommt, nicht zukommen sollte. Ich meine z. B., wenn es wahr ist, vom Menschen zu sagen, daß er nicht Mensch ist, so ist es offenbar auch wahr, daß er nicht Schiff ist. Findet nun die Bejahung statt, so muß notwendig auch die Verneinung stattfinden; kommt ihm die Bejahung nicht zu, so wird ihm doch gewiß die Verneinung desselben noch gewisser zukommen als die seiner selbst, und da nun diese ihm zukommt, so würde ihm auch die Verneinung des Schiffes zukommen, und wenn diese, dann auch die Bejahung.

(3.) In diese Folgerungen also geraten diejenigen, welche diese Behauptung aufstellen, und ferner auch dahin, daß gar nicht notwendig Bejahung oder Verneinung stattfinden muß. Denn wenn es wahr ist, daß der Mensch zugleich nicht Mensch ist, so müßte er offenbar auch weder Mensch noch nicht Mensch sein. Denn jene zwei Aussagen haben zwei Verneinungen, oder wenn man dieselbe als eine einzige aus beiden gebildete ansieht, so würde auch diese als eine einzige entgegengesetzt sein.

(4.) Ferner verhält es sich entweder bei allen Dingen so, wie sie behaupten, und es ist etwas zugleich weiß und nicht weiß, seiend

und nicht-seiend und in gleicher Weise bei den andern Bejahungen und Verneinungen, oder dies ist nicht der Fall, sondern nur bei einigen verhält es sich so, bei andern nicht. (a) Verhält es sich nun nicht bei allen so, so würden doch diese, bei denen es sich nicht so verhält, als bestimmt anerkannt sein. (b) Verhält es sich dagegen bei allen so, so wird wiederum entweder bei allen, bei welchen die Bejahung stattfindet, auch die Verneinung, und bei denen die Verneinung, auch die Bejahung stattfinden, oder es wird zwar, bei denen die Bejahung stattfindet, auch die Verneinung, aber nicht umgekehrt bei allen, bei denen die Verneinung, auch die Bejahung stattfinden. (i) Wäre das letztere der Fall, so gäbe es doch etwas bleibend und fest Nicht-seiendes, und diese Behauptung wäre sicher; und wenn das Nicht-sein sicher und erkennbar, so würde die entgegengesetzte Bejahung noch erkennbarer sein. (ii) Findet aber gleichmäßig bei allen, wo Verneinung, auch Bejahung statt, so muß man notwendig die Wahrheit reden, ( $\alpha$ ) entweder indem man trennt, z. B. indem man sagt, daß etwas weiß, und dann wieder, daß es nicht weiß ist, ( $\beta$ ) oder indem man nicht trennt. ( $\alpha$ ) Kann man nun die Wahrheit nicht aussagen, indem man trennt, so sagt man dies<sup>53</sup> gar nicht aus, und es ist überhaupt nichts. Wie sollte wohl aber das, was nicht ist, etwas aussprechen oder gehen können? Auch würde alles Eins sein, wie schon früher gesagt, und Mensch, Gott, Schiff samt den Verneinungen davon würden ein und dasselbe sein. Denn wenn man gleichmäßig von jedem dies aussagen kann, so kann sich dann nicht eins von dem andern unterscheiden; denn sollte es sich unterscheiden, so würde ja dies wahr und eigentümlich sein. ( $\beta$ ) Auf gleiche Weise ergeben sich die ausgesprochenen Folgerungen, wenn man trennend Wahrheit aussagen kann. Dazu kommt, daß hiernach *alle* die Wahrheit sagen und *alle* im Irrtum sein würden, und daß, wer dies behauptet, von sich selbst eingesteht, daß er im Irrtum ist. Ferner ist offenbar gegen diesen gar kein Streit möglich, denn er sagt nichts. Denn er sagt weder, daß sich etwas so, noch, daß es sich nicht so verhalte, sondern sowohl so als nicht so; und wiederum verneint er beides, daß es sich weder so, noch nicht so verhalte; denn sonst wäre ja schon etwas bestimmt.

(5.) Ferner, wofern in dem Falle, daß die Bejahung wahr ist, die Verneinung falsch, und wo diese wahr, die Bejahung falsch ist, so

würde es nicht möglich sein, dasselbe zugleich mit Wahrheit zu  
1008b bejahen und zu verneinen. Doch dies möchte man wohl für eine  
Annahme des zu Beweisenden erklären.

- (6.) Ferner, ist denn der im Irrtum, welcher annimmt, es verhalte sich etwas so, oder es verhalte sich nicht so, der dagegen in der Wahrheit, der beides zugleich annimmt? (a) Ist der letztere in der Wahrheit, was ist denn dann damit gemeint, wenn man sagt, die Natur des Seienden sei so beschaffen? (b) Ist er aber nicht in  
5 der Wahrheit, sondern vielmehr der<sup>54</sup>, welcher jenes annimmt, so verhielte sich ja doch das Seiende schon auf eine bestimmte Weise, und dies wäre wahr und nicht auch zugleich nicht wahr. (c) Wenn aber alle auf gleiche Weise irren und die Wahrheit sagen, so kann, wer dieser Ansicht ist, überhaupt gar nichts aussprechen oder sagen; denn zugleich sagt er ja dies und auch nicht dies.  
10 Nimmt er aber überhaupt gar nichts an, sondern meint eben nur und meint auch ebensogut nicht, wie unterschiede er sich denn dann von den Pflanzen? (d) Hieraus erhellt am deutlichsten, daß niemand wirklich dieser Ansicht ist, selbst nicht unter denen, welche diese Lehre (*lógos*) bekennen. Denn warum geht denn der Anhänger dieser Lehre nach Megara und bleibt nicht lieber in Ruhe,  
15 während er meint zu gehen? Warum stürzt er sich nicht gleich frühmorgens in einen Brunnen oder in einen Abgrund, wenn es sich eben trifft, sondern nimmt sich offenbar in acht, indem er also das Hineinstürzen nicht in gleicher Weise für nicht gut und für gut hält? Offenbar also hält er das eine für besser, das andere nicht. Wo aber dies, so muß er notwendig auch annehmen, dies sei ein  
20 Mensch, jenes nicht, dies sei süß, jenes nicht. Denn er sucht ja nicht *alles* auf gleiche Weise und hält nicht *alles* für gleich, wenn er in der Meinung, es sei gut, Wasser zu trinken oder einen Menschen zu sehen, dann dies sucht, und doch müßte er alles gleich setzen, wenn dasselbe gleicherweise Mensch wäre und auch nicht Mensch. Aber, wie gesagt, es gibt niemanden, der sich nicht offen-  
25 bar vor einigem hütete, vor anderem nicht. Also scheint es, alle nehmen an, daß sich etwas schlechthin so verhalte, wenn nicht in allen Dingen, so doch bei der Frage nach besser und schlechter. Tun sie dies aber nicht nach Wissen (*epístasthai*), sondern nach  
30 bloßem Meinen (*doxázein*), so müssen sie um so mehr um Erreichung der Wahrheit bemüht sein, wie sich ja auch der Kranke um

die Gesundheit mehr bemüht als der Gesunde; denn im Vergleich mit dem Wissenden steht der Meinende nicht in gesundem Verhältnis zur Wahrheit.

(7.) Ferner, wenn sich auch durchaus alles so und auch nicht so verhält, so findet sich doch wenigstens das mehr und weniger in der Natur des Seienden; denn nicht in gleicher Weise würden wir die Zwei ungerade nennen und die Drei, und nicht in gleichem Irrtum befindet sich, wer vier für fünf hält, und wer tausend dafür  
35 ansieht. Irren also diese nicht gleich sehr, so irrt der eine weniger und hat daher mehr Wahrheit. Ist nun das Mehr näher, so muß es  
1009 a auch Wahres geben, dem das mehr Wahre sich mehr nähert. Und selbst wenn dies nicht, so muß es doch schon etwas Sichereres und Wahrerer geben, und wir sind damit von der Lehre befreit, welche keinen Unterschied zugibt und nichts im Denken (*diánoia*) fest zu begrenzen erlaubt.  
5

#### 5. Widerlegung der Argumente gegen den Satz vom Widerspruch und für die Behauptung, daß alle Erscheinungen wahr sind

o. Die verschiedenen Positionen der Gegner des Satzes vom Widerspruch. Auseinandersetzung mit: • 1. Denjenigen, die aufgrund der sinnlichen Wahrnehmung an der Gültigkeit des Satzes zweifeln. (a) Erläuterung der Position. (b) Kritik. • 2. Denjenigen, die meinen, daß das Erscheinende das Wahre ist. (a) Darstellung der Position. (b) Erklärung. (c) Kritik. • 3. Protagoras. (a) Unterschied zwischen Wahrnehmung (*aísthēsis*) und Vorstellung (*phantasia*). (b) Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis. (c) Vorzug von Experten – gegenüber Laienvoraussagen. (d) Keine Aussage einer Sinneswahrnehmung verletzt den Satz vom Widerspruch. (e) Die Existenz des Wahrnehmenden setzt die Existenz von Lebewesen voraus.

(o.) Von derselben Meinung geht auch die Lehre des Protagoras aus, und beide müssen miteinander stehen oder fallen. Denn einerseits, wenn alles, was jemand meint oder was scheint, wahr ist, so muß alles zugleich wahr und falsch sein; denn viele sind in ihren Meinungen einander entgegengesetzt und glauben, daß die,  
10 welche nicht dasselbe meinen, im Irrtum seien, wonach denn not-

- 15 Vgl. Phys. I 3. 186 a 3 ff.  
 16 «die Ideen» (*tà eidē*) hält Zeller für eine Randglosse.  
 17 Die Worte «mit Ausnahme der ersten» (*éxō tōn prōtōn*) sind nach Zeller eine auf Mißverständnis beruhende Glosse. (Vgl. Ross I 173 ff zu 987 b 34.)  
 18 Vgl. 984 b 18; 985 a 3.  
 19 Vgl. oben Kap. 3,1.  
 20 Die eingeklammerten, von Alexander von Aphrodisias nicht berücksichtigten Worte erklärt B. im Komm. S. 99 für unecht. (Anders Jaeger und Ross.)  
 21 Vgl. oben 984 b 32.  
 22 Vgl. De caelo III 7; De gener. II 6.  
 23 «wie es – entspricht»; so nach dem Komm. S. 104. In der Übersetzung heißt es «die, welche jetzt mehr in Geltung sind» nach der Lesart *tois nyn phainoménois*. (Vgl. Jaegers Ausg. S. 24 u. Ross I 183 zu 989 b 2.)  
 24 Wellmann übersetzt: «die bestimmte entsprechende Menge von Himmelskörpern vereinigt». Wir folgen dem Kommentar von Ross I 185 f (H. C.)  
 25 Ich habe die von B. unübersetzt gelassene schwierige Stelle nach Zeller (Philosophie der Griechen I 4, 362, 1; Archiv f. Gesch. d. Philos. II 262) gegeben, der 990 b 26 (*toûto édē* und 27 (statt *dià tò*) *dihò* zu lesen vorschlägt. (Andere Vorschläge bei Jaeger und Ross.)  
 26 «abgesehen – haben». So nach dem Komm. S. 107 ff. In der Übersetzung heißt es «und getrennt von den Wesenheiten auch für die andern Dinge ein Eins über der Vielheit».  
 27 Bonitz liest «für die Wesenheiten» (*ousiōn*) statt des handschriftlich überlieferten «als Wesenheit» (*ousía*); vgl. Komm. S. 114. (Anders Jaeger und Ross.)  
 28 Bonitz liest «für die Arten des Geschlechts» (*tōn hōs génous eidōn*) statt «als Geschlecht der Arten» (*hōs génos eidōn*); vgl. Komm. S. 118. (Vgl. Ross I 199 zu 991 a 31.)  
 29 Plat. Phaed. 100d.  
 30 B. übersetzt hinter «Zahl» (*arithmós*) ein von ihm im Text vermißtes «schlechthin» (*haplós*), vgl. Komm. S. 120. Die eingeklammerten Worte sind nach Zeller eine auszuscheidende Paraphrase der vorhergehenden. (Anders Jaeger; vgl. Ross I 200 zu 991 b 20.)  
 31 Unverständlich; vgl. Komm. S. 123. Zeller schlägt nach der Parallelstelle Met. 1046 b 3 vor «in den hervorbringenden Wissenschaften» (*perì tās poiētikàs epistēmas*) zu lesen.

- 32 B. bevorzugt im Kommentar mit Alexander von Aphrodisias die Lesart «sondern nach» (*allà metà*) statt des «sondern es ist nach» (*all' ésti metà*) der Handschriften, dem er in der Übersetzung gefolgt war. (Vgl. Ross<sup>3</sup> o. c. I 217 zu 994 b 1.)  
 33 Die von Bonitz eingeklammerten Worte finden sich am richtigen Orte weiter unten (995 b 5).  
 34 Gemeint ist die Besprechung der Ursachen im ersten Buche.  
 35 Diese beiden Sätze hat B. unübersetzt gelassen, aber im Kommentar S. 145 f erläutert.  
 36 Vgl. Buch I, Kap. 9.  
 37 «wie doch der Gegenstand der Optik usw. beschaffen sein muß», Bonitz.  
 38 B. übersetzt «dieser» nach der Lesart *toútōn* der Hdschr. A<sup>b</sup>, wofür E *tōn állōn* («der anderen») hat. (J. und R. bevorzugen die zweite Lesart.)  
 39 «NB, als nicht in Arten teilbar», Bonitz.  
 40 «so müssen – existieren» nach dem Komm. S. 156. In der Übersetzung fehlen diese Worte.  
 41 B. liest «geradeso wie» (*hōsper àn ei*); für «gerade also wie» (*hōsper oûn ei*); vgl. Komm. S. 159 (Anders J. und R.)  
 42 Fr. 31 B 21, 9 ff D./K.  
 43 Fr. 31 B 109 D./K.  
 44 Fr. 31 B 30 D./K. – Bonitz hat die Verse unübersetzt gelassen.  
 45 Bonitz liest «von dem (*kath' hoû*) sie ausgesagt würden», statt des überlieferten «das allgemein (*kathólou*) ausgesagt würde»; vgl. Komm. S. 164. (Anders Ross; vgl. I 224 zu 1001 a 28.)  
 46 Nach Alexander liest B. «sondern nur» (*all'*) statt «und» (*kai*). (Anders Jaeger.)  
 47 Die von der gewöhnlichen abweichende Interpunktion verteidigt B. im Komm. S. 169.  
 48 Hier folgt B. noch der überlieferten Lesart *hē ónta*, im Komm. S. 172 liest er *hē ón*, wonach zu übersetzen wäre: «so müssen die Elemente nicht des im akzidentellen Sinne Seienden, sondern des Seienden als solchen gewesen sein».  
 49 *kai tōn toútois antikeiménōn* «und das diesen Begriffen Entgegengesetzte» will Bonitz im Komm. S. 177 hier nach Alexander einfügen.  
 50 Vgl. Aristot. fr. (ed. Rose 1886) 31.  
 51 Vgl. 997 a 25.  
 52 Die eingeklammerten Worte hält B. für unecht. (Anders J. und R., vgl. Ross I 268 zu 1006 a 26.)

- 53 «d. h. diesen Satz, daß das Entgegengesetzte zugleich wahr sein solle», Bonitz.
- 54 «der» (*ho*) nach Hs. E statt «als der» (*ê ho*). (Anders J. und R.)
- 55 Fr. 31 B 106 D./K.
- 56 Fr. 31 B 108 D./K.
- 57 Fr. 28 B 16 D./K.
- 58 De anima 404a 27 bezieht sich Aristoteles auf dieselbe in unseren Homertexten nicht überlieferte Stelle.
- 59 Vgl. oben 1009a 34 ff.
- 60 Theait. 178c und 171e.
- 61 Für das überlieferte «und das desselben» (*kai tou autês*) vermutet B. etwas Ähnliches wie «und über das Entfernte» (*kai tou apothen*) im Komm. S. 206; Schwegler übersetzt die Stelle: «die Wahrnehmung eines benachbarten und diejenige des spezifischen Sinnes». (Anders J. und R.; vgl. Ross I 277 zu 1010b 16.)
- 62 «und verhält – dann» (*kai hoûtôs hê antîphasis; eîê an tis*). So nach Alexander; vgl. Komm. S. 213. (Vgl. Ross o. c. I 285 zu 1011b 35.)
- 63 «abgesprochen». So nach Alexander; vgl. Komm. S. 215.
- 64 B. liest: *ei dê mêden állo ê phânei itô alêthês ê pseûdôs estim*. (Anders J. und R., vgl. Ross I 289 zu 1012b 9.)
- 65 Kap. 2 findet sich gleichlautend bei Aristoteles in der Physik II 3.
- 66 B. hat «Modifikationen»; die Übers. von *trópoi* als «Weisen», wie sie auch sonst bei B. zu finden ist, liegt näher. (H. C.)
- 67 «Weise» statt «Modifikation»; s. Anm. S. 94. (H. C.)
- 68 «oder den meisten» (*ê toîs pleîstoîs*) nach Alexander statt «oder möglichst vielen» (*ê hótî pleîstoîs*). (Anders J. und R.)
- 69 «wie» (*hôsper*) statt des «oder wie» (*ê hôsper*) der Hschn. (Anders J. und R.)
- 70 Fr. 31 B 8 D./K.
- 71 Frag. 8 (Poetae lyriici graeci ed. Bergk).
- 72 Elektra V 256.
- 73 Von *kai tò eînai*, «und das Sein», streicht B. die beiden ersten Worte.
- 74 B. schiebt nach «gebildet» (*mousikôn*) mit Alexander «eins» (*hên*) ein. (Anders Ross.)
- 75 «als dasselbe» (*tautò légetai*) statt «welche dasselbe genannt wird» (*hò tautò légetai*). (Nicht ganz so J. und R.)
- 76 «der üb. Gattung» (*tò anôtérō*) mit Alex. statt des «der üb. Gattungen» (*tà an*) der Hschn. (Anders J. Vgl. Ross zu 1016a 28.)
- 77 Die von B. «wegen noch nicht gehobener kritischer Schwierigkeiten» unübersetzt gelassene Stelle habe ich übertragen, als wenn da-

- stände: *ei dê mê, homōnymōs ge légoit' an dynatón, hōste tò te échein héxin tina kai archên esti dynatón, kai tò ktl.* (Vgl. Ross I 321 zu 1019b 8.)
- 78 «was sie einmal ist» (*hò hápax*) für «das Einmalige» (*tò hápax*).
- 79 B. liest *hótî éstin hê ópsis hou éstin ópsis*. (Anders Ross.)
- 80 *katà gâr tò échein tò telos téleia*. «Unübersetzbar»! Bonitz.
- 81 Bonitz schlägt im Komm. S. 266 vor zu lesen: *kai hê mónō dihótî kechōrisménon kath' hautó*. (Vgl. Jaegers Ausg. S. 112 und Ross I 334 zu 1022a 35.)
- 82 «es ist» (*an ê*) nach Alexander weggelassen. (Anders J. und R. Vgl. Ross I 337 f zu 1022b 30.)
- 83 «Gegen Alexander», Bonitz. Vgl. Komm. S. 272.
- 84 Platon, Hippias minor 373 cff.
- 85 B. hat «einzelnen» (*ón ti*); der Gegensatz ist aber nicht der von einzeln und allgemein, sondern von bestimmt (zu einer einzelnen Gattung gehörend) und schlechthin. (H. C.)
- 86 B. hat – offenbar durch ein Versehen – «Untrennbare». (H. C.)
- 87 *tês dê mathēmatikês énia perî akíneta mèn ou chōristà*; B. übersetzt: von der Mathematik handeln einige Teile von Dingen, die zwar unbeweglich sind, aber nicht trennbar. (H. C.)
- 88 B. übersetzt, als wenn überliefert wäre *hê perî autês philosophía prôtē*. Vgl. den Kommentar S. 285 f.
- 89 Hinweis auf V 7, 1017a.
- 90 Sophistes 237 ff.
- 91 B. vermutet statt des überlieferten «zuweilen» (*eniote*) nach Alexander «Ursachen und» (*aitiai te kai*): vgl. Komm. S. 289. (Anders J. und R. Vgl. Ross I 360 zu 1027a 5.)
- 92 Vgl. XII 7.
- 93 B. liest *ê gâr aei ê hos epi tò poly, kai tê noumenia*. Vgl. Komm. S. 290. (Anders J. und R. Vgl. Ross I 361 zu 1027a 25.)
- 94 Vgl. VII 12.
- 95 Vgl. IX 10.
- 96 Vgl. V 7.
- 97 B. liest «einigem» (*eniôn*) statt «einem seiner Teile» (*morion*); vgl. Komm. S. 297. (Anders Ross; vgl. II 162 zu 1028b 12 f)
- 98 Die eingeklammerten Worte stehen in den Handschriften unpassend weiter oben an der mit [] bezeichneten Stelle und sind daher von B. hierher gestellt. Vgl. Komm. S. 303.
- 99 B. liest «für ein jedes Ding (*hekástō*) das» für das überlieferte «jedes Ding (*hekaston*) als das»; vgl. Komm. S. 304. (Anders Ross.)