UNIVERSITÄTS BIBLIOTHEK WUPPERTAL
BERGISCHE UNIVERSITÄT WUPPERTAL

Universitätsbibliothek Wuppertal

Die drei aristotelischen Ethiken

Arnim, Hans von

Wien, 1924

Zweiter Teil. Beweise für die Echtheit der M. Mor.

Nutzungsrichtlinien Das dem PDF-Dokument zugrunde liegende Digitalisat kann unter Beachtung des Lizenz-/Rechtehinweises genutzt werden. Informationen zum Lizenz-/Rechtehinweis finden Sie in der Titelaufnahme unter dem untenstehenden URN.
Bei Nutzung des Digitalisats bitten wir um eine vollständige Quellenangabe, inklusive Nennung der Universitätsbibliothek Wuppertal als Quelle sowie einer Angabe des URN.

urn:nbn:de:hbz:468-1-5547

Visual Library

aller drei Werke zueinander zu klären, die Zeitfolge 1. M. Mor., 2. Eud., 3. Nik. endgültig festzustellen und dadurch die Echtheit auch der Eud. noch fester zu verankern, als es durch frühere Forscher geschehen ist.

Zweiter Teil.

Beweise für die Echtheit der M. Mor.

I.

Die Freundschaftsabhandlung.

Περὶ φιλίας, über Freundschaft und Liebe, handeln die M. Mor. am Schluß des II. Buches 1208 b 3—1213 b 30 (der Schluß ist verstümmelt); die Eud. im ganzen Buch H (das ebenfalls am Schluß verstümmelt ist und sicher ursprünglich auf das Buch Θ folgte, von dem nur ein paar abgerissene Blätter erhalten sind) 1234 b 18—1246 a 25; die Nik. in den zwei Büchern Θ und I 1155 a 3—1172 a 14. Die Ausführlichkeit der Darstellung nimmt von Werk zu Werk immer mehr zu. Der Aufbau ist in den Grundzügen in allen drei Fassungen derselbe und im allgemeinen gilt dies auch für den Lehrgehalt; doch zeigen sich in beiden Beziehungen auch beachtenswerte Unterschiede und zwar immer so, daß die Eud. zwischen den beiden andern Fassungen in der Mitte stehen. Diese Mittelstellung läßt sich als eine genetische, d. h. als Zwischenstadium einer in der Richtung auf die Nik. vorwärtsschreitenden Entwicklung erweisen, bei der was verdrängt wird von den Lehrpunkten der M. Mor., in den Eud. noch stärker nachwirkt als in den Nik., und was in den Eud. zu dem Lehrbegriff der M. Mor. Neues hinzukommt, in den Nik. weiter vervollkommnet wird. Auch die Änderungen in der Reihenfolge einzelner Lehrpunkte hängen mit dieser Entwicklung zusammen. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei einem solchen Verhältnis manches in den späteren Fassungen unbegreiflich bliebe, wenn nicht die frühere in ihnen nachwirkte.

1. Die Begründung, weshalb die φιλία an dieser Stelle des Lehrganges behandelt werden soll, mit der alle drei Fassungen beginnen, besagt in den M. Mor., daß sie ein für das ganze

Leben wichtiges Gut ist und daher zur Glückseligkeit mithinzugenommen werden muß (συμπαραληπτέα ἂν εἴη πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν). Diese Begründung ist dieselbe, die 1206 b 30 für die Behandlung der εὐτυχία gegeben wurde. Dann folgte der Abschnitt über die καλοκἀγαθία, in dem gezeigt wird, was alle ethischen Tugenden zusammengenommen für die Glückseligkeit leisten, und der über den ὀρθὸς λόγος, der zu den Bedingungen der Glückseligkeit noch die ungehemmte Eigenbetätigung des νοῦς hinzufügt. Daß wir damit den Zweck dieser Abschnitte in diesem Zusammenhang richtig kennzeichnen, zeigt die Frage 1208 a 31: ἆρά γε ἔργῳ εἰδήσας ταῦτα καὶ δὴ εὐδαίμων ἔσομαι; Es ist also in der Ordnung, daß dann die φιλία ἐφ' ἅπασι τούτοις als letzte noch ausstehende Bedingung der Glückseligkeit hinzugefügt wird und daß wir nach der Abhandlung περὶ φιλίας, wenn der Schluß der M. Mor. erhalten wäre, ein abschließendes Wort über die Glückseligkeit lesen würden. Von ihr war die ganze Betrachtung über das Ethos ausgegangen; mit ihr mußte sie auch schließen. — Die entsprechende Begründung in Eud. H 1234 b 18—1235 a 3 enthält zwar auch beiläufig die Bemerkung, daß der Freund zu den größten Gütern gehöre, aber das Schlagwort εὐδαιμονία wird nicht ausgesprochen, ebensowenig wie in den (vorausgegangen zu denkenden) Abschnitten des Θ über εὐτυχία, καλοκἀγαθία, ὀρθὸς λόγος. Vielmehr zeigt sich der Verfasser hauptsächlich von dem Gesichtspunkt beherrscht, daß die Begriffe φίλος und δίκαιος einander nahe verwandt seien (ἢ ταὐτὸν ἄρα ἢ ἐγγύς τι ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ φιλία) und daß ohne die Freundschaft der Bürger der Rechtszweck des Staates nicht verwirklicht werden könne. Daß dieser sicherlich nicht der ursprünglichen Konzeption angehörige Gesichtspunkt hier, im Widerspruch mit dem aus dem älteren Lehrgang beibehaltenen Aufbau, sich an Stelle der Eudämonie zu stark vordrängt, hängt ohne Zweifel damit zusammen, daß in den Eud. zum ersten Male der Abschnitt über Recht und Freundschaft hinzugefügt ist (1241 b 10—1244 a 36), der in den M. Mor. fehlt oder doch nur keimhaft in zerstreuten Bemerkungen vorgebildet ist. In dem schwungvollen Lob der Freundschaft, mit dem die Nik. das Buch Θ beginnen, ist in weiser Rücksicht auf das System die Bedeutung der Freundschaft für das Leben des Einzelnen als die Hauptsache vorangestellt; dann erst heißt

es 1155 a 22: ἔοικεν δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία und die übertriebene Annäherung der Begriffe δικαιοσύνη und φιλία in den Eud. ist durch Erhöhung der φιλία über die δικαιοσύνη ersetzt: καὶ φίλων μὲν ὄντων (scil. τῶν πολιτῶν) οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα (scil. δίκαιον) φιλικὸν εἶναι δοκεῖ. Es hätte wohl nicht leicht ein Kompilator weder aus der eudemischen noch aus der nikomachischen Fassung den einfachen, richtigen und dem Zusammenhang angemessenen Gedanken, den die M. Mor. bieten, herauszuschälen vermocht, zumal auch in der nikomachischen die εὐδαιμονία nicht erwähnt wird.

2. Auf diese Einleitung folgt in allen drei Fassungen eine Aufzählung von Aporien περὶ φιλίας, die durch die folgende Untersuchung ihre Lösung finden sollen. In den M. Mor. sind es deren drei: 1. Die Einen sagen und wollen beweisen, das Gleichartige liebe das Gleichartige, die Andern das Entgegengesetzte liebe das Entgegengesetzte. 2. Ist es schwer, jemands Freund zu werden oder leicht? 3. Kann auch der Tugendhafte des Schlechten oder der Schlechte des Schlechten Freund sein, oder ist dies durch die Unzuverlässigkeit des Schlechten ausgeschlossen? In den Eud. kehren alle drei Aporien der M. Mor. wieder. Aber außer den in ihnen enthaltenen Ansichten treten noch weitere auf, die sich aber nicht jenen drei Aporien der M. Mor. als Aporien koordinieren lassen. Die Aporien in den M. Mor. sind alle Alternativfragen. Je zwei entgegengesetzte Ansichten über je eine die Freundschaft betreffende Frage sind mit Gründen vertreten worden. Zwischen ihnen gilt es zu entscheiden. Jede Aporie betrifft eine andere Frage. In den Eud. dagegen werden an die zwei Ansichten der ersten Aporie (Freundschaft des Gleichartigen — Freundschaft des Entgegengesetzten), als ob sie nicht eine Alternative bildeten, weitere Ansichten angeschlossen: δύο μὲν αὗται δόξαι — ἄλλαι δέ —; und zwar drei, deren erste zwei eine Alternative bilden: einige sagen, die Schlechten können nicht Freunde sein, sondern nur die Guten; andre halten das für ungereimt, da doch die Mütter, ob gut oder schlecht, und sogar die Tiere ihre Kinder lieben (soweit entspricht es der 3. Aporie der M. Mor.); andre meinen mit Sokrates, das Nützliche sei das Liebe. Diese dritte Ansicht konnte den beiden der ersten

Aporie, wenn diese nicht als eine Alternative bildend empfunden wurden, als ἄλλη δόξα angereiht werden und zwar über dieselbe Frage: τί ἐστι τὸ φίλον; Eine selbständige Aporie ist sie nicht. Das ist aber die Frage, ob auch die Schlechten Freunde sein können oder nur die Guten (die 3. Aporie der M. Mor.). Die Darstellung vermischt also die Aufzählung von Ansichten über das φίλον mit der Aufzählung von Aporien (Alternativfragen) über die φιλία. Zu den Elementen der ersten Art tritt noch 1235 b 18 bis 23, eine Aporie zwar, aber nicht über einen neuen Gegenstand, sondern wieder über das φίλον (hier φιλούμενον genannt): die Einen sagen und begründen, das ἀγαθόν, die Andern, das ἡδύ sei das φιλούμενον. Alles, was die Eud. mehr geben als M. Mor., sind nur weitere Antworten auf die Frage τί ἐστι τὸ φίλον (τὸ φιλούμενον, τὸ φιλητόν). Es ist entweder das Gleichartige oder das Entgegengesetzte oder das Nützliche oder das Gute oder das Angenehme. Mitten unter diese fünf Beantwortungen derselben Frage, auf die sich die 1. Aporie der M. Mor. bezieht, mengt der Verfasser die beiden andern Aporien der M. Mor., die andre Gegenstände betreffen. Die drei neuen Antworten aber auf die Frage: τί τὸ φίλον;, die er den beiden der M. Mor. hinzufügt, χρήσιμον, ἀγαθόν, ἡδύ, sind dieselben, die hernach in der allen drei Ethiken gemeinsamen Erörterung τί τὸ φιλητόν; allein in Betracht gezogen werden. Deswegen hat er sie offenbar hinzugefügt und dadurch die Verwirrung verschuldet. Wir werden natürlich auch darauf achten müssen, ob und wie jede der beiden Ethiken die von ihr vorangeschickten Aporien in der Untersuchung selbst zur Lösung bringt. Dabei wird nicht vergessen werden dürfen, daß die Eud. die Ansichten τὸ ὅμοιον φίλον τῷ ὁμοίῳ und τὸ ἐναντίον φίλον τῷ ἐναντίῳ, im Gegensatz zu M. Mor., von vornherein als unwissenschaftlich behandeln 1235 a 4: πρῶτον μὲν ὡς οἱ ἔξωθεν παραλαμβάνοντες καὶ ἐπὶ πλέον λέγοντες ibid. 30 δύο μὲν οὖν αὗται δόξαι περὶ φιλίας εἰσί, λίαν τε καθόλου ⟨καὶ⟩ κεχωρισμέναι τοσοῦτον· ἄλλαι δὲ ἐγγυτέρω καὶ οἰκεῖαι τῶν φαινομένων. Es wird zu beachten sein, ob auch in den λύσεις der folgenden Untersuchung derselbe Unterschied der Beurteilung dieser beiden Ansichten zur Geltung kommt.

Aber zuvor müssen wir auch die nikomachische Darstellung der Aporien noch zur Vergleichung heranziehen. Da sind die Aporien ganz zusammengeschmolzen und wir werden

sehen, daß auch das, was von ihnen noch übrig geblieben ist, seine Bedeutung als Leitfaden für die folgende Darstellung verloren hat. Von den drei Aporien der M. Mor. fehlt die zweite (ob es schwer oder leicht ist, jemandes Freund zu werden) ganz; mit Recht ist sie als zu unbedeutend weggelassen. Über die erste Aporie der M. Mor. (ὅμοιον und ἐναντίον) urteilen die Nik. ebenso ungünstig wie die Eud., 1155 b 8: τὰ μὲν οὖν φυσικὰ τῶν ἀπορημάτων ἀφείσθω· οὐ γὰρ οἰκεῖα τῆς παρούσης σκέψεως. ὅσα δέ ἐστιν ἀνθρωπικὰ καὶ ἀνήκει εἰς τὰ ἤθη καὶ τὰ πάθη ἐπισκεψώμεθα. Aber die drei Ansichten, die die Eud. hier hinzugefügt hatten, die Gleichungen also des φίλον mit dem χρήσιμον, dem ἀγαθόν oder dem ἡδύ sind verständigerweise wieder weggelassen, um nicht der folgenden Erörterung: τί τὸ φιλητόν; vorzugreifen. So bleibt von dem ganzen Inhalt der entsprechenden Abschnitte der andern Ethiken nur die 3. Aporie der M. Mor.: πότερον ἐν πᾶσιν γίνεται φιλία ἢ οὐχ οἷόντε μοχθηροὺς ὄντας φίλους εἶναι. Bezeichnend ist es, daß nur noch eine weitere Frage folgt: πότερον ἓν εἶδος τῆς φιλίας ἔστιν ἢ πλείω. Nach der Ankündigung 1155 a 32 διαμφισβητεῖται δὲ περὶ αὐτῆς οὐκ ὀλίγα und b 9 ὅσα δέ ἐστιν ἀνθρωπικά usw. hätte man wohl mehr Streitfragen erwarten dürfen als diese beiden, die noch dazu voneinander sich nur wenig unterscheiden. Denn wenn nur die Tugendhaften Freunde sein können, dann gibt es nur Eine Art, wenn auch die Schlechten, mehrere. Letztere Ansicht ist bekanntlich die aristotelische. Man sieht, der Abschnitt ist jetzt innerlich so ausgehöhlt, daß er ganz hätte getilgt werden können. Er steht nur noch da, weil er in den älteren Fassungen gestanden und eine Bedeutung gehabt hatte.

Sehen wir nun zu, wie in den drei Fassungen die vorangestellten Aporien in der folgenden Untersuchung ihre Lösung finden. In den M. Mor. wird von ihren drei Aporien die zweite (πότερον ἔργον ἐστὶ φίλον γενέσθαι ἢ ῥᾴδιον) in der Untersuchung überhaupt nicht berücksichtigt, während sie in den Eud., die diese Aporie auch vorausgeschickt haben, 1237 b 8 ff. ausführlich behandelt wird und in den Nik., die sie nicht voranstellen, die Stellen 1156 b 24—32 und 1158 a 10—18 sich auf sie beziehen. Aber daraus darf man nicht schließen, der Verfasser der M. Mor. habe diese Aporie, weil er sie nur aus den Eud. abgeschrieben hatte, später zu behandeln vergessen, sondern der

Verfasser glaubte diese Aporie durch die ihr gleich hinzugefügte Bemerkung erledigt zu haben: ἔτι δὲ πότερον ἔργον ἐστὶ φίλον γενέσθαι; ἢ ῥᾴδιον γενέσθαι; οἱ γοῦν κόλακες ταχέως προσεδρεύσαντες φίλοι μὲν οὐκ εἰσίν, φαίνονται δὲ φίλοι εἶναι. Der mit οἱ γοῦν κόλακες beginnende Satz fängt so an, als ob er für den Satz ῥᾴδιον γενέσθαι die Begründung geben wollte, und er täte das, wenn er mit προσεδρεύσαντες φίλοι εἰσίν endete. Der Gedanke wird aber so umgebogen, daß die Begründung der gegnerischen Ansicht gleich in ihre Widerlegung übergeht. Jene sagen: daß es leicht ist, jemandes Freund zu werden, beweist der oft so schnelle Erfolg des Schmeichlers. Aber, wendet der Verfasser ein, dieser ist ja gar nicht wirklich, sondern nur scheinbar des Andern Freund geworden. Dem Sinne nach liegt die Erledigung dieser Aporie in der Lehre, daß die wahre Freundschaft nur zwischen Tugendhaften möglich ist, ihr Zustandekommen also an die schwerste aller Bedingungen geknüpft ist. Dieser Punkt ist also nicht für die Prioritätsfrage ausschlaggebend, sondern ausschlaggebend ist die Art, wie die beiden andern Aporien der M. Mor. durch die folgende Untersuchung gelöst werden. Es ist nämlich, bezüglich dieser beiden, die Lösung wirklich eine solche, wie sie Eud. 1235 b 13 gefordert wird, in der εὐλόγως φαίνεται τὰ ἐναντία δοκοῦντα und in der συμβαίνει μένειν τὰς ἐναντιώσεις, ἐὰν ἔστι ⟨μὲν⟩ ὡς ἀληθὲς ἢ τὸ λεγόμενον, ἔστι δ' ὡς οὔ. Dasselbe gilt zwar auch für die eudemische Darstellung, aber, wie sich zeigen wird, nicht mehr so, daß die Lösung dieser beiden Aporien als die eigentliche und hauptsächliche Aufgabe der Untersuchung erscheint. Daran erkennt man die größere Ursprünglichkeit des Gedankenganges der M. Mor. In diesen wird nämlich schon gleich in dem Abschnitt über das φιλητόν 1209 a 3, nachdem die Unterscheidung des φιλητέον vom φιλητόν eingeführt, aber bevor die der drei Freundschaftsarten aus ihr abgeleitet ist, die Lösung der dritten Aporie angekündigt: ἐνταῦθα οὖν ἐστιν καὶ διὰ τὸ τοιοῦτον ἡ ἀπορία, πότερόν ἐστιν ὁ σπουδαῖος τῷ φαύλῳ φίλος ἢ οὔ und auch wirklich sogleich gegeben. Eine auf dem φιλητόν beruhende φιλία kann wirklich nur der Tugendhafte mit dem Tugendhaften haben, eine auf dem φιλητέον (genauer auf dem χρήσιμον oder ἡδύ, die Unterarten des φιλητέον sind) beruhende auch der Gute mit dem Schlechten und zwei Schlechte untereinander. Dann erst 1209 a 16 tritt die

Unterscheidung der drei Freundschaftsarten auf. Ihr logisches Verhältnis zueinander wird erläutert und bewiesen, daß man berechtigt sei, außer der Tugendfreundschaft auch die beiden andern Arten φιλίαι zu nennen. Diese Berechtigung beruht darauf, daß es außer dem φιλητόν auch ein φιλητέον gibt und dieses von dem φιλητόν abhängt. Auch in dem auf diese logische Darlegung folgenden Abschnitt 1209 a 37—b 10 werden die Nützlichkeitsfreundschaft und die auf die Lust gegründete als diejenigen gekennzeichnet, die auch der Gute mit dem Schlechten oder zwei Schlechte miteinander haben können. In den Eud. 1235 b 24 ff. werden zunächst, ohne jede Bezugnahme auf die Aporie, die Begriffe der drei Freundschaftsarten (durch einen viel subtileren und verwickelteren Gedankengang als in den M. Mor., in dem aber die Hauptbegriffe φιλητόν und φιλητέον nicht vorkommen) abgeleitet und, ähnlich wie in den M. Mor. ihr logisches Verhältnis zu einander bestimmt. Dann erst heißt es 1236 a 33 τούτων ἡ μὲν διὰ τὸ χρήσιμόν ἐστιν ἡ τῶν πλείστων φιλία, — — ἡ δὲ δι' ἡδονὴν τῶν νέων, — ἡ δὲ κατ' ἀρετὴν τῶν βελτίστων. Wenn nun auch in diesen Worten sachlich eine Antwort auf die Frage 1235 a 31 εἰ ἐνδέχεται τοὺς φαύλους εἶναι φίλους ἢ μόνον τοὺς ἀγαθούς enthalten ist, so zeigt doch ihre Form, daß der Verfasser nicht die Beantwortung jener Frage als die Aufgabe seiner Untersuchung angesehen hat. Erst 1236 b 10: καὶ οἱ φαῦλοι ἂν εἶεν φίλοι ἀλλήλοις usw. wird die Beziehung auf die Aporie, wenn auch ohne ausdrückliche Rückverweisung, deutlicher, aber die Lösung fällt etwas anders aus als in den M. Mor.: ὅτι ἔστι μὲν ὡς μόνη ⟨ἡ⟩ πρώτη φιλία, ἔστι δὲ ὡς πᾶσαι. Für die M. Mor. ist die Tugendfreundschaft die βελτίστη, für die Eud. die ἀληθινή und der Tugendhafte der ἀληθινὸς καὶ ἁπλῶς φίλος. — Auch in den Nik. ist die Frage, ob auch die Schlechten mit den Guten und untereinander Freundschaft haben können, wie in den Eud., Nebensache und wird nur beiläufig 1157 a 16 ff. und b 1 ff. gestreift. Schon in den voraufgeschickten Aporien 1155 b 11 wird sie mit der ähnlichen Frage, ob es eine oder mehrere Arten von Freundschaft gibt, verkoppelt. Letztere ist dem Verfasser die Hauptsache und beherrscht die Untersuchung. Die Ableitung der drei Freundschaftsarten ist gekürzt und vereinfacht. Die Unterschiede des ἁπλῶς ἀγαθόν, τινὶ ἀγαθόν, φαινόμενον ἀγαθόν und ihr Verhältnis zum χρήσιμον und ἡδύ sind

für den Verfasser keine ernstlichen Probleme mehr; ebensowenig das logische Verhältnis der drei Freundschaftsbegriffe zu einander. Die Nützlichkeits- und die Lustfreundschaft sind (1156 a 17) nur φιλίαι κατὰ συμβεβηκός; und 1157 a 25 lesen wir: ἐπεὶ δὲ οἱ ἄνθρωποι λέγουσιν φίλους καὶ τοὺς διὰ τὸ χρήσιμον — καὶ τοὺς δι' ἡδονὴν ἀλλήλους στέργοντας, ὥσπερ οἱ παῖδες, ἴσως λέγειν μὲν δεῖ καὶ ἡμᾶς φίλους τοὺς τοιούτους. Im eigentlichen Sinn (κυρίως) ist ihm jetzt Freundschaft nur die der Tugendhaften, die beiden andern nur καθ' ὁμοιότητα und in Anbequemung an den Sprachgebrauch der Menge. Man sieht also deutlich, wie die Änderungen der zweiten Fassung an der ersten die der dritten an der zweiten zur Folge haben und durch sie fortgesetzt werden.

Wie aber steht es um die erste Aporie (ob das Gleichartige oder das Entgegengesetzte das φίλον ist) und um ihre Lösung durch die folgende Untersuchung? Sie steht in allen drei Fassungen als die wichtigste an erster Stelle, aber nur die M. Mor. nehmen sie ernst und lösen sie in gutem Glauben durch die Unterscheidung der drei Freundschaftsarten so, daß beide widersprechende Ansichten in gewissem Sinne Recht behalten. Schon bei der ersten Aufstellung dieser Aporie machen die M. Mor. keinen Vorbehalt bezüglich der Richtigkeit der Fragestellung; die Eud. dagegen nennen 1235 a 4 die Urheber dieser Fragestellung tadelnd οἱ ἔξωθεν παραλαμβάνοντες καὶ ἐπὶ πλέον λέγοντες und ihre Ansichten δόξαι λίαν τε καθόλου (καὶ) κεχωρισμέναι τοσοῦτον und stellen ihnen die ἐγγυτέρω καὶ οἰκεῖαι τῶν φαινομένων gegenüber; und ebenso sagen die Nik. 1155 b 8: τὰ μὲν οὖν φυσικὰ τῶν ἀπορημάτων ἀφείσθω· οὐ γὰρ οἰκεῖα τῆς παρούσης σκέψεως. Man wird nach diesen Äußerungen nicht erwarten dürfen, daß sich die Eud. und Nik. um die Lösung dieser Aporie bemühen werden. Beginnen wir mit den M. Mor. Nachdem die Verdeutlichung des Wesens der drei Freundschaftsarten beendet ist, gehen die M. Mor. sogleich an die Lösung der ersten Aporie und machen diese ausdrücklich zum Thema der folgenden Untersuchung 1210 a 6: ἐπεὶ δὲ διήρηνται αἱ φιλίαι εἰς τρία εἴδη καὶ ἐν ταύταις ἠπορεῖτο, πότερον ἐν ἰσότητι ἐγγίνεται ἢ ἐν ἀνισότητι· ἔστιν οὖν κατ' ἀμφότερα. ἡ μὲν γὰρ καθ' ὁμοιότητα ἡ τῶν σπουδαίων καὶ ἡ τελεία φιλία· ἡ δὲ κατ' ἀνομοιότητα ἡ κατὰ τὸ συμφέρον. ‚Dem Reichen ist der Arme Freund wegen seines Mangels an dem,

woran der Reiche Überfluß hat, und dem Tugendhaften der Schlechte aus demselben Grund. Nämlich wegen seines Mangels an Tugend ist er dem, von dem er sie erlangen zu können wähnt, freundschaftlich zugetan.' Zum Überfluß zitiert der Verfasser noch denselben Euripidesvers, den er früher als Beleg für die Freundschaft des Entgegengesetzten, als er die Aporie aufstellte, zitiert hatte, und scheut sich gar nicht, auch die Tatsache anzuführen, daß das Feuchte dem Feuer grade wegen des Gegensatzes nützlich und freundlich ist, obgleich sie ein φυσικόν und nicht οἰκεῖον ist. Während in diesem Abschnitt die Gegensätzlichkeit als Freundschaftsgrund nur für die Nützlichkeitsfreundschaft anerkannt wird, heißt es gleich darauf 1210 a 23: ἀνάγονται δὲ πᾶσαι αἱ φιλίαι, καὶ αἱ ἐν ἰσότητι καὶ αἱ ἐν ἀνισότητι, εἰς τὰς διῃρημένας τρεῖς. Das ist wohl ein kleines Versehen, zu dem den Verfasser das Beispiel des Nichttugendhaften verführt hat, der den Tugendhaften liebt, weil er durch ihn tugendhaft zu werden hofft; obgleich doch ein solches Verhältnis eine Nützlichkeitsfreundschaft ist. Oder ist hier ἰσότης und ἀνισότης in anderm Sinne gebraucht? In dem zunächst folgenden Abschnitt 1210 a 24—b 2 ist von einer Ungleichheit der beiderseitigen Leistungen die Rede. Da diese immer zu Zwistigkeiten führt, so kann dabei nicht an die Art von Ungleichheit gedacht sein, die nach 1210 a 9 f. ein möglicher Freundschaftsgrund ist. Obgleich gesagt wird, ἐν ἁπάσαις ταῖς φιλίαις entstünden Zwistigkeiten durch Ungleichheit der Leistungen, so können doch in diesem Abschnitt nur die ἐν ἰσότητι gemeint sein. Denn nur in diesen gibt ungleiche Leistung Grund zu Beschwerden. Mit ἐν ἁπάσαις ταῖς φιλίαις Z. 24 können also nur die drei Hauptarten gemeint sein. Dazu stimmt, daß erst 1210 b 3 zu den ἐν ἀνισότητι φίλοι übergegangen wird. Aber hier muß nun ἀνισότης in demselben Sinne wie oben = ἐναντιότης verstanden und müßte daher die ganze Erörterung bis 1210 b 22 streng genommen auf die Nützlichkeitsfreundschaft allein bezogen werden. Es ist auch ganz im Einklang mit der Theorie, 1210 a 9 f., die den ἐνδεής zu seinem Gegensatz, dem εὐπορῶν, Freundschaft fühlen läßt, wenn hier behauptet wird, daß die ὑπερέχοντες nicht lieben, sondern nur geliebt werden wollen; und der Schlußsatz des Abschnitts 1210 b 20 (ὁ δ' ἐνδεὴς χρημάτων ἢ ἡδονῶν ἢ ἀρετῆς θαυμάζει τὸν ὑπερέχοντα τούτοις καὶ φιλεῖ διὰ τὸ

τούτων ἢ τυγχάνειν ἢ οἴεσθαι τεύξεσθαι) wiederholt nur den Gedanken von 1210 a 9 ff., so daß unzweifelhaft auch dieser Abschnitt zu der ersten Aporie und zu der These: φίλον τὸ ἐναντίον Beziehung hat. Aber die φιλία διὰ τὴν ἡδονήν hat in dieser Theorie keine klare Stellung. In dem Abschnitt 1210 a 6—22 war sie nicht erwähnt, so daß man nicht weiß, ob sie auf dem ὅμοιον oder ἐναντίον oder beiden oder keinem von beiden beruht. Ist die Freundschaft des ἐνδεὴς ἡδονῶν mit dem ὑπερέχων ταύταις (1210 b 20) eine Nützlichkeits- oder eine Lustfreundschaft? Hier bleibt eine Unklarheit, aber sicher ist, daß der Verfasser die erste Aporie ganz ernst nahm und als Aufgabe seiner Untersuchung ihre Lösung ansah, die freilich nicht ganz gelingen konnte. — In den Eud. ist der Gedanke von der Liebe zum Entgegengesetzten und zum Gleichartigen nicht mehr mit der Unterscheidung der drei Freundschaftsarten in so einfache und enge Beziehung gebracht, daß die Liebe zum Gleichartigen für die Tugendfreundschaft allein und die zum Entgegengesetzten für die Nützlichkeitsfreundschaft allein als grundlegend angesehen wird und die Stellung der Lustfreundschaft in dieser Lehre unklar bleibt; und die ἀνισότης, die auf der ὑπεροχή, der Überlegenheit und größeren Leistungsfähigkeit des einen Teils beruht, wird nicht mehr mit der ἐναντιότης gleichgesetzt, die in der ersten Aporie als möglicher Grund der Liebe erscheint. Der Philosoph ist jetzt überzeugt, daß in allen drei Hauptarten, nicht nur in der Tugendfreundschaft, nur auf dem Gleichheitsfuße zwei Menschen wirklich Freunde sein können (φίλοι εἰσίν), daß es aber auch in allen drei Hauptarten eine auf der ὑπεροχή des einen Teils beruhende Unterart gibt, die man berechtigt ist, φιλία zu nennen, weil in ihr Liebe und Gegenliebe (wenn auch verschieden dem Grade und der Färbung nach) vorhanden ist, doch aber nicht gesagt werden kann, daß die Beiden Freunde sind. Das Lieben des Entgegengesetzten wird erst, nachdem die ganze Theorie der drei (nunmehr sechs) Freundschaftsarten zu Ende geführt ist, ohne auf die erste Aporie Bezug zu nehmen, in einer Art von Nachtrag oder Anhang 1239 b 3—1240 a 4 besprochen. Es wird in diesem Nachtrag bewiesen, daß nur κατὰ συμβεβηκὸς τὰ ἐναντία φίλα καὶ διὰ τὸ ἀγαθόν. Die entgegengesetzten Extreme fühlen sich nur deswegen zu einander hingezogen, weil sie durch einander zur

richtigen Mitte, die das Gute für sie ist, zu gelangen hoffen. Auch jetzt wird, wie in den M. Mor., die Liebe zum Entgegengesetzten auf das Gebiet des Nützlichen beschränkt; die zum Gleichartigen dagegen wird nicht nur, wie in den M. Mor., auf dem Gebiet des Guten, sondern auch auf dem der Lust nachgewiesen 1239 b 16: ὥστε οὕτως μὲν τὸ ὅμοιον φίλον, ὅτι ⟨τὸ⟩ ἀγαθὸν φίλον, ἔστι δὲ ὡς καὶ κατὰ τὸ ἡδύ· τοῖς γὰρ ὁμοίοις ταὐτὰ ἡδέα, καὶ ἕκαστον δὲ φύσει αὐτὸ αὑτῷ ἡδύ. διὸ καὶ ⟨αἱ⟩ φῶναὶ καὶ αἱ ἕξεις (lies ὄψεις) καὶ συνημερεύσεις τοῖς ὁμογενέσιν ἥδισται ἀλλήλοις (lies ἀνθρώποις) καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις. καὶ ταύτῃ ἐνδέχεται καὶ τοὺς φαύλους ἀλλήλους φιλεῖν. κακὸς κακῷ δὲ συντέτηκεν ἡδονῇ. Aber auch die Anwendung des Gleichartigkeitsprinzips auf das ἀγαθόν und auf die Tugendfreundschaft wird durch Zurückgreifen auf einen Gedanken des platonischen ‚Lysis' tiefer begründet. Weil der Gute sich selbst immer gleich bleibt, darum ist er ein geeigneter Gegenstand der Liebe. Daß nur dem, der sich selbst gleichartig ist, ein Andrer gleichartig sein kann, ist gemeint, wenn auch nicht ausgesprochen. — Vergleichen wir diese Darstellung mit der der M. Mor., so zeigt sich klar, daß die eudemische die der M. Mor. auf Grund fortgeschrittener Einsicht und in dem Streben nach größerer Klarheit umbildet und verbessert, dabei aber die Aufgabe, die erste Aporie zu lösen, die doch auch sie voraufgeschickt hatte, aus den Augen verliert und erst in einem Nachtrag auf sie zurückkommt. Bei allem Streben nach Berichtigung der älteren Fassung kann sich die jüngere doch nicht ganz von ihr freimachen. So treten z. B. als Beispiele einer nützlichen ἐναντιότης 1239 b 24 f. wieder δεσπότης und δοῦλος, ἀνήρ und γυνή auf, obgleich doch bei diesen Paaren ὑπεροχή des einen Teils über den andern besteht, die der Philosoph jetzt nicht mehr mit der nützlichen ἐναντιότης identifiziert, sondern auf alle drei Freundschaftsarten ausdehnt. Weil in diesem Nachtrag noch die ältere Fassung nachwirkt, erscheint hier das Verhältnis von Gatte und Gattin als Beispiel einer auf Gegenseitigkeit beruhenden Nützlichkeitsfreundschaft. Die Hauptstellen, aus denen man die von den M. Mor. abweichende neue Lehre der Eud. erkennt, sind 1238 b 15 ff.: τρία μὲν οὖν εἴδη ταῦτα φιλίας· ἐν πᾶσι δὲ τούτοις κατ' ἰσότητά πως λέγεται ἡ φιλία. καὶ γὰρ οἱ κατ' ἀρετὴν φίλοι ἐν ἰσότητί πώς εἰσιν ἀρετῆς φίλοι ἀλλήλοις. ἄλλη δὲ διαφορὰ τούτων ἡ καθ' ὑπερβολήν, ὥσπερ θεοῦ

ἀρετὴ πρὸς ἄνθρωπον. Z. 32: ὡς δ' αὕτως καὶ ἐπὶ τῶν διὰ τὴν χρῆσιν φίλων καὶ ἐπὶ τῶν δι' ἡδονὴν οἱ μὲν κατ' ἰσότητά εἰσιν, οἱ δὲ κατ' ὑπεροχήν. 1239 a 1 ff.: ὥσπερ οὖν εἴρηται, τριῶν ὄντων εἰδῶν φιλίας, κατ' ἀρετήν, κατὰ τὸ χρήσιμον καὶ κατὰ τὸ ἡδύ, αὗται πάλιν διῄρηνται εἰς δύο· αἱ μὲν γὰρ κατὰ τὸ ἴσον, αἱ δὲ κατ' ὑπεροχὴν εἰσίν. φιλίαι μὲν οὖν ἀμφότεραι, φίλοι δ' οἱ κατὰ τὴν ἰσότητα. — In den Nik. bleibt die in den Eud. eingeführte Lehre in Kraft, daß es in jeder der drei Hauptarten der Freundschaft eine auf ἰσότης und eine auf ὑπεροχή beruhende Unterart gibt, und natürlich wird auch hier diese ὑπεροχή mit dem Satze: φίλον τὸ ἐναντίον nicht mehr in Verbindung gebracht. Die einzige Bezugnahme auf ihn in den Nik. findet sich 1159 b 12 ff.: ἐξ ἐναντίων δὲ μάλιστα μὲν δοκεῖ ἡ διὰ τὸ χρήσιμον γίνεσθαι φιλία, οἷον πένης πλουσίῳ, ἀμαθὴς εἰδότι· οὗ γὰρ τυγχάνει τις ἐνδεὴς ὤν, τούτου ἐφιέμενος ἀντιδωρεῖται ἄλλο und ibid. Z. 19: ἴσως δὲ οὐδ' ἐφίεται τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου καθ' αὑτό, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός, ἡ δ' ὄρεξις τοῦ μέσου ἐστίν· τοῦτο γὰρ ἀγαθόν. — — ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω καὶ γάρ ἐστιν ἀλλοτριώτερα. Hier zeigt sich in allem, daß der Philosoph der Zurückführung mancher Freundschaften auf den Gegensatz noch viel geringere Bedeutung beimißt als die Eud., in der Kürze und Flüchtigkeit, in dem vorsichtigen δοκεῖ und ἴσως, in der Abweisung der ins Physische übergreifenden Gedanken als ἀλλοτριώτερα. Die Gleichartigkeit als Freundschaftsgrund, die neben der Gegensätzlichkeit noch in den Eud. in der Lösung der Aporie besprochen wird, ist auch in den Nik., kurz vor den oben ausgeschriebenen Worten über das ἐναντίον behandelt, aber so, daß der Leser gar nicht bemerkt, daß es sich um die Aporie handelt. Er kann dies kaum bemerken, weil die Worte 1159 b 2 ἡ δ' ἰσότης καὶ ὁμοιότης φιλότης ihm gar nicht als ein neuer Gedanke erscheinen, da das ἴσον und ὅμοιον schon in den vorausgehenden Untersuchungen als Freundschaftsmerkmal eine große Rolle gespielt hatte. (1156 b 19 πᾶσα γὰρ φιλία — καθ' ὁμοιότητά τινά. Z. 34 κατὰ πάντα ταὐτὰ γίνεται καὶ ὅμοια ἑκατέρῳ παρ' ἑκατέρου, ὅπερ δεῖ τοῖς φίλοις ὑπάρχειν. 1157 b 2 οἱ μὲν φαῦλοι ἔσονται φίλοι δι' ἡδονὴν ἢ τὸ χρήσιμον, ταύτῃ ὅμοιοι ὄντες. 1157 b 36 λέγεται γὰρ φιλότης ἡ ἰσότης. 1158 b 1 εἰσὶ δ' οὖν αἱ εἰρημέναι φιλίαι ἐν ἰσότητι. Z. 27 τότε γίνεταί πως ἰσότης, ὃ δὴ τῆς φιλίας εἶναι δοκεῖ.) Zweitens wird der Leser nicht an die Aporie denken, weil sie vom φιλητόν handelt, hier dagegen die Freundschaft

selbst ἰσότης und ὁμοιότης genannt wird. Drittens wird in dem Nachweis, daß die Guten ὅμοιοι sind, die Schlechten nicht, das Hauptgewicht darauf gelegt, daß die Guten selbst und deshalb auch ihre Freundschaft dauerbar ist (μόνιμον), die Schlechten dagegen und ihre Freundschaft nicht (ἐπ' ὀλίγον χρόνον γίνονται φίλοι), also auf einen Gesichtspunkt, der mit der ursprünglichen Aporie nichts zu schaffen hat und sie gewissermaßen verhüllt. Wegen dieser Behandlungsart des ὅμοιον wird selbst ein verständnisvoller und aufmerksamer Leser erst, wo mit den oben ausgeschriebenen Sätzen Z. 12 ff. die Darstellung zum ἐναντίον übergeht, sich an die berühmte Aporie erinnert fühlen, um sich dann zu überzeugen, daß die Ansicht φίλον τὸ ἐναντίον bestenfalls auf einem trügerischen Schein beruht. Nur wer die beiden älteren Fassungen kennt und beachtet, daß der Abschnitt über das ὅμοιον und ἐναντίον an der entsprechenden Stelle des Lehrganges steht, wo er von jeher gestanden hatte, wird in ihm den kümmerlichen Rest der ursprünglich für den Verfasser bedeutungsvollen Lösung der ersten Aporie erkennen. Auch das ist beachtenswert, daß die beiden Sätze über das ἐναντίον in den Nik. 1159 b 12—15 und 19—23 auf ganz verschiedenen und unvereinbaren Anschauungen beruhen. Denn die Liebe des Armen zum Reichen, durch den er reich, und des Unbelehrten zum Wissenden, durch den er wissend zu werden hofft, ist nicht das Sichhingezogenfühlen zum Entgegengesetzten, das eigentlich ein Streben nach der richtigen Mitte ist. Richtiger werden in den Eud. Herr und Sklave und Gatte und Gattin als Beispiele gegensätzlicher Teile angeführt, die sich zu einer Einheit zu verbinden streben (ὡς σύμβολα γὰρ ὀρέγεται ἀλλήλων διὰ τὸ οὕτω γίνεσθαι ἐξ ἀμφοῖν ἓν μέσον) und hiervon als ein andres εἶδος die Fälle unterschieden, wo mit entgegengesetzten ethischen Eigenschaften behaftete Menschen sich in Liebe zueinander hingezogen fühlen, um durch einander zu der richtigen Mitte zwischen diesen Eigenschaften zu gelangen, z. B. die αὐστηροι und die εὐτράπελοι oder die ῥάθυμοι und die ὀξεῖς. Auch diese ältere Lehre ist in den Nik. durch flüchtige Wiedergabe unklar geworden. Das Beispiel vom Reichen und Armen und das vom Wissenden und Unbelehrten stammt nicht aus den Eud., sondern aus dem älteren Konzept, das die M. Mor. wiedergeben.

So zeigt also die Vergleichung dieses Teiles der Freundschaftsabhandlung eine fortschreitende Entwicklung von den M. Mor. zu den Eud. und von den Eud. zu den Nik. Wir werden diese Beobachtung bestätigt finden, wenn wir den weiteren Verlauf der drei Abhandlungen περὶ φιλίας verfolgen. Es ist die jetzt folgende Partie des Lehrganges, an der mir das Verhältnis der drei Ethiken zu einander zuerst klar und dadurch die Echtheit der M. Mor. sowohl wie der Eud. zur Gewißheit wurde.

3. Den Hauptinhalt aller drei Fassungen bis zu dem Punkt, an dem wir jetzt einsetzen, bildet die Unterscheidung der drei Freundschaftsarten und die Darlegung ihres Verhältnisses zueinander und zu der ethischen Beschaffenheit der Befreundeten. Wir haben gehört, daß die beste, wahre, vollkommene Freudschaft die des Tugendhaften ist, die an und in einander das Gute lieben, zugleich aber auch den Nutzen und die Lust genießen, die von dem Guten unabtrennbar sind; und daß die beiden unvollkommenen Arten aus dieser abgeleitet und nur insoweit Freundschaften sind, als sie einzelne abgetrennte Bestandteile des Ideals, sei es den Nutzen, sei es die Lust, besitzen und in sich verwirklichen. Sehen wir nun zu, was der Verfasser in jeder der drei Fassungen noch außerdem zu lehren für nötig hält und warum überhaupt und zu welchem Zweck er die Darstellung weiterführt. Denn man könnte meinen, der Gegenstand wäre nun erschöpft. Es muß diese Frage für jede der drei Fassungen aus ihr selbst heraus durch sorgfältige Zusammenhangsinterpretation beantwortet werden. Denn wir dürfen nicht als selbstverständlich voraussetzen, daß die den ganzen Aufbau und die Anordnung der einzelnen Teile bestimmende Idee in allen dieselbe gewesen sei. Wir beginnen auch hier mit der ‚großen Ethik'.

In dieser ist m. E. der Leitgedanke des 1210 b 23 beginnenden zweiten Teils bis zum Schluß des Buches, die im ersten Teil entwickelte Fundamentaltheorie gegen mögliche Einwendungen auf Grund der Erfahrung zu sichern durch den Nachweis, daß alles, was wir aus der Erfahrung über Freundschaft und Liebe wissen, sich aus ihr erklären läßt und mit ihr im Einklang steht. Zunächst gilt es, den Einwand zu widerlegen, daß es außer den drei in der Fundamentaltheorie unter-

schiedenen Freundschaftsarten noch einige andere Formen der φιλία gebe, die sich unter die drei Hauptarten nicht unterordnen lassen. So muß man es auffassen, wenn 1210 b 23 die φιλίαι ἐξ ὁμοιοπαθείας zur Frage gestellt werden. Die herrschende Anschauung sieht als Kennzeichen der Freundschaft an 1. die ὁμοιοπάθεια, d. h. daß beide über dieselben Dinge Lust oder Unlust fühlen; 2. daß jeder von beiden dem Andern Erhaltung des Lebens wünscht (τὸ ζῆν βούλεσθαι. Natürlich ist gemeint: ‚um des Andern willen, nicht aus Selbstsucht', obgleich dies in den M. Mor. nicht, wie in den beiden andern Ethiken, ausdrücklich hinzugesetzt wird); 3. daß jeder von beiden dem Andern ein gutes (d. h. tugendhaftes und glückseliges) Leben wünscht (τὸ εὖ ζῆν βούλεσθαι. Derselbe Zusatz wie unter 2. ist auch hier hinzuzudenken); 4. daß jeder von beiden dem Andern den Besitz des Guten wünscht (τὸ τἀγαθὸν βούλεσθαί τινι εἶναι); 5. daß jeder von beiden mit dem Andern zusammen zu leben wünscht (τὸ συζῆν βούλεσθαι). Diese fünf Kennzeichen der Freundschaft werden hier, jedes für sich genommen, als Freundschaft begründende Prinzipien von dem supponierten Urheber der Einwendung aufgefaßt. Eine Einwendung gegen die Fundamentaltheorie ist das in der Tat. Denn die auf diesen fünf Prinzipien beruhenden φιλίαι würden sich keiner der drei Hauptarten unterordnen lassen. Sie müssen gleich am Anfang des Abschnittes in dem jetzt durch eine Lücke verstümmelten Text alle fünf genannt gewesen sein, wie sie auch Z. 29—32 und 35—38 (mit Weglassung freilich der ὁμοιοπάθεια) genannt werden (und vollzählig auch Eud. 1240 a 22—36 und Nic. 1166 a 1—10, beidemal gleich am Anfang des entsprechenden Abschnittes): εἰσὶν δὲ καὶ τοιαῦται φιλίαι ἐξ ὁμοιοπαθείας ⟨ἐκ τοῦ συζῆν ἐκ τοῦ τὸ ζῆν καὶ τὸ εὖ ζῆν⟩ ἐκ τοῦ τἀγαθὸν βούλεσθαί τινι εἶναι. Denn τούτων Z. 24 und πάντα ταῦτα Z. 25 weisen auf die vorausgegangene Aufzählung, die wegen des πάντα vollzählig gewesen sein und jedenfalls das συζῆν enthalten haben muß, weil dieses Z. 26 als vorher genannt vorausgesetzt wird. Die Widerlegung des Einwandes beginnt gleich Z. 24 mit οὐκ ἔστιν. Der Verfasser erwidert: eine solche Freundschaft, wie der Gegner meine, enthalte gewöhnlich nicht alle diese Momente, sondern nur einen Teil derselben; z. B. wünschten wir oft dem Einen den Besitz der Güter, zusammenleben aber wollten wir lieber mit einem

Andern. Diese sogenannten Freundschaften will er nicht als wirkliche Freundschaften gelten lassen; er fragt, ob sie nicht nur Merkmale der vollkommenen, der Tugendfreundschaft sind (ἀλλὰ ταῦτα πότερον φιλίας δεῖ εἶπεῖν ἢ τῆς τελείας φιλίας τῆς κατ᾽ ἀρετὴν πάθη;), die alle diese Dinge (und noch einige mehr) in sich enthalte. Man muß hier gleich den Abschnitt 1211 b 40—1212 a 13 mit heranziehen, der die εὔνοια zu den ἄλλαι φιλίαι αἱ λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι rechnet und auch nicht als φιλία gelten läßt, sondern nur als Vorstufe zu ihr, weil in ihr nicht der Wille enthalten sei, durch eigenes Handeln dem Andern nach bestem Vermögen zum Besitz der Güter zu verhelfen. Es ist also in der εὔνοια auch nur das βούλεσθαί τινι τἀγαθὰ καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ εὖ ζῆν enthalten, nicht das συζῆν βούλεσθαι, auch nicht notwendig das χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι τοῖς αὐτοῖς. Man sieht, daß sich der Verfasser hier mit derselben herrschenden Meinung befaßt wie 1210 b 23, einer Meinung, die sicherlich eine von andern dem Verfasser nahestehenden Philosophen vertretene ist. Denn Eud. 1240 a 22 nennt der Verfasser diese λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι φιλίαι mit einem andern Namen οἱ λοιποὶ τρόποι τοῦ φιλεῖν, καθ᾽ οὓς ἐν τοῖς λόγοις ἐπισκοπεῖν εἰώθαμεν. Also Sätze, die von Andern stammen (αἱ λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι) und die der Verfasser doch den Disputationen in seiner Schule zugrunde legt! Das können nur Sätze von Platonikern, wie Speusippos und Xenokrates, sein. Wenn diese vermeintlichen besondern Arten von Freundschaft nur Merkmale der Tugendfreundschaft sind, dann ist der Einwand widerlegt und die Fundamentaltheorie bestätigt. Aber der Verfasser zieht diesen Schluß hier noch nicht. Er läßt noch eine andre Möglichkeit offen. Jene fünf Freundschaftskennzeichen finden sich außerdem alle auch in dem Verhältnis des Menschen zu sich selbst. So wird es möglich zu sagen: nicht aus der Tugendfreundschaft, sondern aus dem Verhältnis des Menschen zu sich selbst sind jene fünf Freundschaftskennzeichen abgeleitet. Unser Freund ist derjenige, der uns liebt, wie wir uns selbst lieben. Da nun nicht jeder Mensch, der sich selbst liebt, tugendhaft ist (der φίλαυτος pflegt ja getadelt zu werden), so würde sich ergeben, daß diese φιλίαι mit Tugend nichts zu schaffen haben, und der Einwand gegen die Fundamentaltheorie bliebe in Kraft. Der Verfasser läßt die Frage, ob es eine πρὸς αὑτὸν φιλία gebe, vorläufig offen

und verspricht, sie später zu behandeln (1210 b 93), aber daß jene fünf Merkmale alle in unserem Verhältnis zu uns selbst vorkommen, bestreitet er nicht und gelangt daher vorläufig zu dem Schluß 1210 b 39: διὸ δόξειεν ἂν οὕτως εἶναι αὑτῷ πρὸς αὑτὸν φιλία. τὰ δὴ τοιαῦτα οἷον τὴν ὁμοιοπάθειαν καὶ τὸ εὖ ζῆν καὶ τὰ ἄλλα ἤτοι εἰς τὴν πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς φιλίαν ἀναφέροντες λέγομεν ἢ εἰς τὴν τελείαν· ἐν ἀμφοτέραις γὰρ πάντα ταῦτα ὑπάρχει usw. Daß dieser Schluß nicht das letzte Wort des Verfassers über das aufgeworfene Problem sein kann, ist klar. Ein Alternativurteil, das gerade die Frage offen läßt, auf die es nach dem ganzen Zusammenhang am meisten ankommt, kann nicht das endgiltige Ergebnis der Untersuchung sein. Die Zurückführung auf die Selbstliebe, von der noch nicht einmal feststeht, ob sie überhaupt existiert, läßt die Entscheidung in der Schwebe. Auch zeigt sich in dem δόξειεν ἂν οὕτως, daß der Verfasser den Beweis nicht für ausreichend hält für die Existenz einer allgemein menschlichen πρὸς αὑτὸν φιλία. Man muß den Abschnitt 1210 b 33—1211 a 5 nicht als eine selbständige, in sich abgeschlossene Untersuchung lesen, sondern als die Fortsetzung des Abschnitts 1210 b 23—32. Die πρὸς αὑτὸν φιλία wird hier nicht um ihrer selbst willen (denn dann hätte die Frage, ob es eine solche überhaupt gibt, nicht aufgeschoben werden dürfen), sondern nur um der fünf φιλιαί willen herangezogen. Es mußte also jeder verständnisvolle Hörer erwarten, da die Ableitung dieser in der Schwebe geblieben war, noch Weiteres und Abschließendes über sie zu hören. — Aber diese weitere Aufklärung erfolgt nicht sogleich, sondern 1211 a 6—15 steht erst noch ein Abschnitt, in dem aus dem δίκαιον weitere, bisher nicht berücksichtigte φιλίαι abgeleitet werden. ‚Ferner könnte man vielleicht glauben, unter den Personen, die ein Rechtsverhältnis zu einander haben, müsse es auch eine Freundschaft geben; darum gebe es soviel Arten von Freundschaften wie Arten des Rechtsverhältnisses. Ein Rechtsverhältnis hat der Vergastete (ξένος im staatsrechtlichen Sinn) zum Bürger, der Sklave zum Herrn, der Mitbürger zu seinem Mitbürger, der Sohn zum Vater, die Gattin zum Gatten; und so sind auch überhaupt in allen übrigen Gemeinschaftsverhältnissen Freundschaftsarten enthalten (καὶ Z. 11 vor φιλίαι ist natürlich zu tilgen). Die dauerhafteste von diesen φιλίαι, könnte man meinen, müßte die auf dem (staats-

rechtlichen) Gastverhältnis beruhende sein. Denn Bürger und Vergastete haben kein gemeinsames Ziel, über das sie hadern, wie die Mitbürger untereinander. Denn letztere können, wenn sie auf Grund der Überlegenheit (ὑπεροχή) miteinander in Streit geraten, nicht Freunde bleiben'. Hier werden also eine ganze Reihe weiterer φιλίαι angeführt, von denen es nicht ohne weiteres klar ist, wie sie sich in die Fundamentaltheorie einordnen lassen. Das ἔτι δέ reiht sie eben in diesem Sinne den φιλίαι ἐξ ὁμοιοπαθείας 1210 b 23 an, von denen der ganze vorausgehende Abschnitt handelte. Es sind auch φιλίαι, deren Einordnung in das System Schwierigkeiten macht. Die φιλία zwischen Herr und Sklave, zwischen Bürger und Vergasteten, zwischen Mitbürger und Mitbürger könnten jedenfalls nur auf das συμφέρον zurückgeführt werden; aber die Liebe zwischen Vater und Sohn und die zwischen Gatte und Gattin lassen sich nicht so einfach in das System einordnen. Man hat auch hier den Eindruck, daß der Verfasser nur vorläufig auf eine weitere Schwierigkeit und mögliche Einwendungen gegen seine Theorie hinweist und später auf diese Art von φιλίαι zurückkommen wird, wie er es ja auch wirklich in dem Abschnitt 1211 b 4—39 tut. Den beiden Abschnitten 1210 b23—1211 a 5 (über die φιλίαι ἐξ ὁμοιοπαθείας, bezw. die Freundschaftskennzeichen) und 1211 a 6 bis 15 (über die φιλίαι ἐν ταῖς μετὰ δικαίου κοινωνίαις) entsprechen im folgenden die beiden Abschnitte 1211 a 16—63 (über die πρὸς αὐτὸν φιλία) und 1211 b 4—39 in der Weise, daß jener den ersten, dieser den zweiten Abschnitt des voraufgehenden Abschnittpaares weiterführt und, was dort unklar geblieben war, zu klären sucht. Es ist für den Zweck unserer Untersuchung wichtig einzusehen, daß wir es hier mit einem planvollen, aus dem Denken des Vortragenden erwachsenden Aufbau zu tun haben, nicht etwa mit zusammenhangslosen Einzelabschnitten, die von einem ungeschickten und den Zusammenhang der Lehre selbst nicht begreifenden Kompilator aneinandergereiht sind. Der Abschnitt 1211 a 16—63 beweist, daß es in der Tat eine Freundschaft des Menschen mit sich selbst gebe, allerdings nur in dem eingeschränkten Sinn, wie es nach 1196 a 25 ff. auch eine πρὸς αὑτὸν ἀδικία gibt. Diese ist nur dadurch möglich, daß die Seele mehrere Teile hat. Wenn sich der vernunftlose Teil der Seele gegen den vernünftigen auflehnt, so tut der Mensch

sich selbst Unrecht. Entsprechend ist der Mensch nur dann sein eigener Freund, wenn die Seelenteile einstimmig sind und dadurch die Seele einheitlich machen. Sagt man doch auch von sehr guten Freunden, daß sie Ein Herz und Eine Seele sind. Diese Einheitlichkeit der Seele hat aber nur der Tugendhafte. Nur bei ihm stehen die Seelenteile in gutem Verhältnis zu einander und hadern nicht. Also ist nur der Tugendhafte in Freundschaft mit sich selbst; der Schlechte ist niemals sein eigener Freund, sondern liegt fortwährend mit sich selbst in Streit. — Erst durch diese Darlegung ist der Einwand 1210b 23f., daß es Freundschaften ἐξ ὁμοιοπαθείας gebe, die zu keiner der drei Hauptarten gehören, endgiltig widerlegt. Wenn jene fünf φιλικά nur Merkmale der vollkommenen Freundschaft wären, dann stünden die durch einen Teil derselben gekennzeichneten sogenannten φιλίαι zu der vollkommenen in demselben Verhältnis wie die Nützlichkeits- und die Lustfreundschaft, da ja auch letztere durch einzelne der Momente charakterisiert sind, die in ihrer Vereinigung die vollkommene bilden. Wenn dies richtig wäre, so ergäbe sich eine Bestätigung der Theorie, daß alle Arten von Freundschaft nach der ersten und vollkommenen, weil aus ihr abgeleitet, benannt werden. Es hatte sich aber daneben die Möglichkeit geboten, jene fünf φιλικά aus dem Verhältnis des Menschen zu sich selbst abzuleiten. Wenn jeder Mensch in seinem Verhalten sich selbst gegenüber diese fünf Merkmale zeigte, dann wäre in der Tat bewiesen, daß sie mit Tugend nichts zu schaffen haben; und da die reine, selbstlose, nur das Wohl des Andern um des Andern willen wollende Liebe auch auf das Streben nach Nutzen oder Lust nicht zurückgeführt werden kann, so wäre die Fundamentaltheorie widerlegt. Der Nachweis aber, daß nur der Tugendhafte sein eigener Freund ist und in seinem Verhalten zu sich selbst jene fünf φιλικὰ πάθη aufweist, macht diese Widerlegung zunichte und verwandelt sie in eine Bestätigung. Die Gefühle, die der Mensch sogar sich selbst gegenüber nur fühlen kann, wenn er tugendhaft ist, die kann er natürlich erst recht einem Andern gegenüber nur fühlen, wenn dieser gut und tugendhaft ist. Ὃς αὐτὸς αὑτὸν οὐ φιλεῖ, πῶς ἄλλον ἂν φιλοίη; Jene φιλικά der reinen, selbstlosen Liebe sind also wirklich nur Attribute der vollkommenen Freundschaft, die nur zwischen Tugendhaften bestehen kann.

Es folgt nun 1211 b 4—39 die entsprechende Weiterführung der Betrachtung 1211 a 6—15 über die in den Rechtsgemeinschaften enthaltenen φιλίαι, die entweder auf Gleichheit der Gemeinschaftsglieder beruhen können oder auf Überlegenheit des einen Teils. Das δίκαιον fordert, daß gleichwertige Gemeinschaftsglieder in gleichem Maße mit Gütern beteilt werden, ungleichwertige proportional ihrem Werte. Auch die Proportionalität ist eine Art von Gleichheit. Vollwertige Freundschaften in dem Sinne, wie dieser Ausdruck in der Fundamentaltheorie gebraucht wurde, sind diese φιλίαι offenbar nach der Auffassung des Verfassers nicht. Das zeigt die Wendung, mit der nach Beendigung ihrer Behandlung 1211 b 40 zu der εὔνοια und ὁμόνοια übergegangen wird: δεῖ δὲ καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων φιλιῶν τῶν λεγομένων καὶ δοκουσῶν ἐπισκέψασθαι εἰ εἰσὶν φιλίαι. Der Begriff αἱ λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι φιλίαι gibt das Thema für den ganzen Teil 1210 b 23—1212 b 23. Die sogenannten φιλίαι ἐξ ὁμοιοπαθείας, die in den Rechtsgemeinschaften enthaltenen, die Freundschaft des Menschen mit sich selbst und auch die εὔνοια und ὁμόνοια sind nicht Freundschaften im strengen Wortverstande, sondern nur λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι φιλίαι, von denen noch zu untersuchen ist, εἰ εἰσὶν φιλίαι und auf Grund welches Zusammenhanges mit der φιλία im strengen Wortverstande der allgemeine Sprachgebrauch ihnen den Namen φιλία zugestanden hat. Zu diesem rechnet der Verfasser offenbar auch die aus dem Geltungsbereich des δίκαιον erschlossenen, obgleich er leider versäumt, sich klar über ihr Verhältnis zu den drei Hauptarten der eigentlichen Freundschaft klar auszusprechen. Daß wir hiermit den Sinn des Verfassers richtig wiedergeben, zeigt der Zusammenhang, in dem er diese φιλίαι behandelt, das unbestimmte: ἔτι δὲ ἴσως ἂν δόξειεν, mit dem er sie 1211 a 6 zuerst einführt, und die Worte 1211 b 18: τῶν δὲ φιλιῶν ἁπασῶν τῶν εἰρημένων τούτων μάλιστά πως ἐγγίνεται τὸ φιλεῖν ἐν τῇ συγγενικῇ. Das φιλεῖν und ἀντιφιλεῖν gehört nach der Fundamentaltheorie zur φιλία. Wenn es also bei der hier behandelten Gruppe auf die συγγενική eingeschränkt wird, so heißt das: in den andern Arten dieser Gruppe ist wenig oder kein φιλεῖν enthalten. Sie sind also nur λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι φιλίαι. Von ihnen allen wird nur das Verhältnis des Vaters zum Sohne eingehenderer Betrachtung gewürdigt und die Tatsache, daß der Vater den Sohn

mehr zu lieben pflegt als der Sohn den Vater aus der durch die stärkere Betätigung bedingten Verstärkung des Liebesgefühls erklärt. Dadurch kommt hier ganz beiläufig und gelegentlich ein für die Liebestheorie wichtiges allgemeines Gesetz zur Sprache, das wohl eine nicht bloß gelegentliche Erwähnung verdient hätte. Wir ersehen daraus, daß die Gedanken des Verfassers, als er diese Vorlesung entwarf, sich zum Teil noch *in statu nascendi* befanden. Die Vergleichung der eudemischen und nikomachischen Fassung wird uns zeigen, wie die in den M. Mor. noch unentwickelten Keime sich entfaltet haben und im Zusammenhang damit auch eine Umpflanzung oder, ohne Bild gesprochen, eine Veränderung der Anordnung und Reihenfolge nötig geworden ist. Aber bevor wir zu dieser Vergleichung übergehen, müssen wir noch beachten, daß an die Behandlung der εὔνοια und ὁμόνοια, also an das Ende des Teiles, der von den λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι φιλίαι handelt, sich 1212 a 28 bis b 23 die Untersuchung anschließt, ob und in welchem Sinne der Tugendhafte φίλαυτος sei. Man kann sie nicht mehr zu diesem Teil rechnen, aber sie bildet den Anfang des folgenden Teils, weil sie an die in dem vorigen gegebene Erörterung über die Freundschaft des Tugendhaften mit sich selbst anknüpft. Nachdem die λεγόμεναι καὶ δοκοῦσαι φιλίαι erledigt sind, kehrt die Darstellung nun zu der Freundschaft im strengen Wortverstande zurück, und zwar zu dem Verhalten des Tugendhaften in der vollkommenen Freundschaft. Der Satz, daß er mit sich selbst in Freundschaft lebt, legt den Einwand nahe, ob er φίλαυτος sei und sich selbst mehr liebe als einen andern Menschen, was ihn für die vollkommene Freundschaft ungeeignet machen würde. Dieser Einwand wird widerlegt durch die Erläuterung, in welchem Sinne der Tugendhafte φίλαυτος ist, und an diese schließt sich ganz passend der weitere Nachweis an, daß die auf seiner Vollkommenheit beruhende Autarkie des Tugendhaften nicht ausschließt, daß auch er zur vollen Glückseligkeit des Freundes bedarf. Dieser Gedanke führt dann ebenso passend und natürlich dazu, die Frage aufzuwerfen, wieviele Freunde man haben soll.

Wie verhält sich zu diesem Teil der Freundschaftsabhandlung der M. Mor. der entsprechende Teil in den beiden andern Fassungen? Ich werde dies in aller Kürze und mit

Beschränkung auf die Punkte darlegen, die für die Prioritätsfrage entscheidend sind.

Wenn wir an der Stelle der Eud., bezw. der Nik. weiterlesen, die dem Anfang des eben analysierten Teiles der M. Mor. (1210 b 23 ff.) entspricht, also nach den in allen drei Fassungen den ersten Hauptteil beschließenden Bemerkungen über das ἐναντίον als Liebesgegenstand Eud. 1240 a 5 und Nic. 1159 b 24, so finden wir in den Eud. zunächst denselben Gegenstand wie in den M. Mor., aber mit stark verändertem Gedankengang und Aufbau, behandelt, in den Nik. dagegen einen ganz andern Gegenstand, dem in den M. Mor. überhaupt keine ausführliche, zusammenhängende Behandlung gewidmet ist, sondern nur ein paar ganz kurze, in den eben analysierten Teil eingestreute Abschnitte, die nur einen ganz geringen Bruchteil der in den Nik. 1159 b 24—1165 b 36 in großem Zusammenhang entwickelten Gedanken enthalten, der aber in den Eud. 1241 b 10—1244 a 36 (also nach dem Teil, der dem analysierten der M. Mor. 1210 b 23—1212 a 27 inhaltlich entspricht) ebenso ausführlich und im wesentlichen in demselben Sinne wie in den Nik. behandelt wird. Dem früheren Teil der Eud. 1240 a 5—1241 b 9 entspricht der spätere der Nik. 1166 a 1 bis 1168 a 27; und dem späteren Teil der Eud. 1241 b 10 bis 1244 a 36 der frühere der Nik. 1159 b 24—1165 b 36. Es hat also hier eine Umstellung zweier Hauptteile der Freundschaftsabhandlung stattgefunden. Nun ist aber der in den Nik. vorangestellte Teil eine in sich einheitliche Abhandlung über das Verhältnis des δίκαιον zur φιλία, der in den Eud. vorangestellte dagegen (über die πρὸς αὐτὸν φιλία, über Wohlwollen und Eintracht, über die Liebe des εὐεργετήσας zum εὐεργετηθείς) aus drei selbständigen Abschnitten zusammengesetzt, deren innerer Zusammenhang nicht erkennbar ist, wenn man nicht die M. Mor. zu Hilfe nimmt. Da man nun, um den Aufbau zu verbessern, nur einen in sich einheitlichen Abschnitt umstellt, nicht aber einen, der in sich selbst keinen inneren Zusammenhang hat und, wo er auch stehen mag, den Aufbau stört, so sind es die Nik., die den Abschnitt über Freundschaft und Recht vorangestellt und dadurch den, der in den M. Mor. seine Entsprechung hat und in den Eud. an derselben Stelle steht wie in den M. Mor., von dieser Stelle mehr gegen das

Ende hin verschoben haben. Daraus ergibt sich die Priorität der Eud. (und der M. Mor.) gegenüber den Nik. Dieser von den Nik. vorangestellte Abschnitt ist aber in den M. Mor. überhaupt nicht oder nur in keimhaftem Zustand enthalten. Die Abschnitte 1211 a 6—15 und 1211 b 4—17 der M. Mor. sind die Keime, aus denen die Eud. zuerst die große Abhandlung über Recht und Freundschaft entwickelt haben. Diese Abschnitte der M. Mor. haben daher in den Eud. an der entsprechenden Stelle zwischen 1240 a 22 und 1241 b 9 keine Entsprechung, aber die aus ihnen entwickelte Abhandlung ist als nächster Hauptteil an den, aus dem die Keime stammten, angeschlossen. Diese Stellung des neuen Hauptteils hat aber den Verfasser der Nik. nicht befriedigt. Die Einschaltung eines neuen Teils in einen gegebenen Zusammenhang wird in der Regel Schwierigkeiten hervorrufen, sowohl bezüglich der Folgerichtigkeit des Aufbaus wie bezüglich der Verkittung in den beiden Fugen am Anfang und am Ende. Daß es die Eud. waren, die zuerst den neuen Teil einschalteten, wird durch unsre frühere Beobachtung zur Gewißheit, daß sie in der Vorrede des Freundschaftsbuches H 1234 b 22—31 die politische Bedeutung der Freundschaft und die nahe Verwandtschaft der Begriffe φιλία und δικαιοσύνη so unverhältnismäßig stark hervorheben. Es ist eine politische Gedankenwelt, die sich in die Freundschaftsabhandlung eindrängt, und zwar ist diese noch in dem Entwicklungsstadium, wo Aristoteles Aristokratie und Königtum als ἀρίστη πολιτεία zusammenfaßte (vgl. ‚Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik' SB. Wiener Ak. 200. Bd. 1. Abh.). Denn 1241 b 35 lesen wir: κατ' ἀριθμὸν μὲν γὰρ ἡ ⟨πολιτικὴ⟩ κοινωνία —, κατ' ἀναλογίαν δὲ ἡ ἀριστοκρατικὴ ἀρίστη καὶ βασιλική (so die Hds. Es ist klar, daß ἀριστοκρατικὴ καὶ βασιλικὴ eine in den Text gedrungene Erklärung oder Variante zu der Lesart ἡ ἀρίστη ist). Ein weiterer Beweis, daß die Eud. eine den M. Mor. ähnliche Fassung als Vorlage zugrunde legen, liefert die Vergleichung des Abschnittes Eud. 1241 a 35 – b 9 (über die Liebe des εὐεργετήσας zum εὐεργετηθείς) mit dem entsprechenden der M. Mor. 1211 b 18—39. Daß dieser in den Eud. (und Nik.) auf den Abschnitt über εὔνοια und ὁμόνοια folgt, in den M. Mor. ihm vorausgeht, hängt damit zusammen, daß er in den M. Mor. an die Besprechung der συγγενικὴ φιλία und der des Vaters

zum Sohne angeknüpft ist. Da diese von ihrer Stelle gerückt und der Abhandlung über Freundschaft und Recht einverleibt wurde, die Frage aber, warum der εὐεργετήσας den εὐεργετηθείς mehr liebt als dieser ihn, allgemeineren Charakter hatte, so wurde sie von der συγγενική losgetrennt und ein selbständiger Abschnitt ihr gewidmet, der hinter dem über εὔνοια und ὁμόνοια, am Schluß des Hauptteiles als Anhang seinen Platz fand und auch in den Nik. behauptete. Irgendeinen Gedankenzusammenhang mit dem Vorausgehenden hat er nicht. Daß er mit dem Folgenden auch keinen hat, ist kein Fehler; denn da wird ein ganz neuer Gegenstand in Angriff genommen. In dem Übergang zu diesem wird der Anhang nicht berücksichtigt: καὶ περὶ μὲν φιλίας τῆς πρὸς αὑτὸν καὶ τῆς ἐν πλείοσι διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον. — Der Abschnitt πότερον ὁ σπουδαῖος φίλαυτος M. Mor. 1212 a 28—b 23 hat in den Nik. seine Entsprechung (1168 a 28—1169 b 2), in den Eud. dagegen fehlt er ganz. Wie ist das zu erklären? Ich habe früher gezeigt, daß dieser Abschnitt in den M. Mor. sowohl zu dem vorausgehenden Teil, in dem die πρὸς αὑτὸν φιλία des Tugendhaften behandelt war, wie zu dem folgenden über die αὐτάρκεια des Tugendhaften eine innere Beziehung hat und als Bindeglied zwischen diesen Teilen dient. Dieselbe Stellung und Funktion konnte unser Abschnitt in den Nik. behalten, da auch in ihnen der Teil, in dem die πρὸς αὑτὸν φιλία behandelt war, dem über die Autarkie, infolge der früher besprochenen Umstellung, wieder unmittelbar vorausging. In den Eud. dagegen war dies nicht der Fall, da infolge der Einschaltung der neuen umfänglichen Abhandlung ‚über Freundschaft und Recht' hinter dem Teil, in dem die πρὸς αὑτὸν φιλία besprochen war, dieser von dem Abschnitt über die Autarkie durch einen so weiten Abstand geschieden war, daß man nicht durch Zurückbeziehung auf ihn die Überleitung zu der Autarkie bewirken konnte. Diesem zufälligen Umstand ist in den Eud. die φιλαυτία des Tugendhaften zum Opfer gefallen. In den Nik., wo durch die Umstellung der beiden Hauptteile dieses Hindernis wegfiel, hat Aristoteles aus seinem älteren Vorlesungskonzept sie und den ursprünglichen Zusammenhang wieder hergestellt. Man darf also aus dem Umstand, daß die M. Mor., die im allgemeinen mehr Ähnlichkeit mit den Eud. zeigen, hier einmal mit den Nik. zusammengehen, nicht schließen, daß sie die beiden andern

Ethiken nebeneinander benützt haben, in welchem Fall der Verfasser nur ein nach Aristoteles' Tode schreibender jüngerer Peripatetiker gewesen sein könnte, sondern man muß als möglich anerkennen, daß der Philosoph, als er die Nik. schrieb, gelegentlich einmal über die Eud. hinweg auf noch ältere Aufzeichnungen zurückgreifen konnte. So liegt z. B. Nic. 1101 b 10 (διωρισμένων δὲ τούτων ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων· δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστιν) derselbe terminologische Sprachgebrauch von δυνάμεις vor, den man M. Mor. 1183 b 19 ff., obgleich er auch für die aristotelischen Διαιρέσεις bezeugt ist, als unaristotelisch beanstandete und der in den Eud. nicht vorkommt.

Durch die Einschaltung eines neuen Abschnittes in einen gegebenen Zusammenhang entstehen zwei neue Fugen des Gedankenganges, durch den Platztausch zweier aufeinanderfolgender Abschnitte drei. Wenn es dem Verfasser gelungen ist, diese Frage unsichtbar zu machen, und die sensibelste Fingerspitze sie beim Drüberhinfahren nicht fühlen kann, so haben wir in der Regel kein Kennzeichen, daß eine Einschaltung oder Umstellung stattgefunden hat, wenn uns nicht, wie in unserm Falle, der vor der Einschaltung, bezw. vor der Umstellung gewesene Textzustand erhalten ist. Wir wollen trotzdem auch in unserm Fall die Fugen untersuchen. Denn wenn irgendwo die Fügung nicht genau ist, wird das zur Bestätigung unserer Ansicht beitragen. In den Eud. hat m. E. eine Einschaltung stattgefunden; da sind also zwei neue Fugen entstanden, vor und nach dem neuen Teil ‚über Freundschaft und Recht' 1241 b 10 und 1244 b 1. In den Nik. dagegen sind durch die Umstellung drei neue Fugen entstanden, vor, nach und zwischen den Teilen, die ihren Platz getauscht haben: 1159 b 23, 1165 b 37, 1168 a 28. — Von den beiden Fugen in den Eud. weckt die erste, 1241 b 10, keine Bedenken. Es ist deutlich durch die Übergangsformel (καὶ περὶ μὲν φιλίας τῆς πρὸς αὐτὸν καὶ τῆς ἐν πλείοσι διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον· δοκεῖ δὲ τό τε δίκαιον εἶναι ἴσον καὶ ἡ φιλία ἐν ἰσότητι.) ausgedrückt, daß zu einem ganz neuen Gegenstand übergegangen wird, der schon in der Vorrede H cp. 1 feierlich angekündigt war. Es ist kein Zusammenhang mit dem Vorausgehenden ersichtlich, aber man

verlangt auch keinen. Man versteht, daß der Verfasser ἄλλην ἀρχὴν ποιησάμενος an seinen Gegenstand von einer neuen Seite her herantritt, und rechnet darauf, daß die neue Erörterung irgendwie in ihrem weiteren Verlauf mit den früheren in Verbindung gebracht werden wird. Dies geschieht denn auch schon 1242 b 2 durch Rückverweisung auf die drei Hauptarten der Freundschaft. Dagegen finden wir in der andern Fuge einen sehr harten Übergang von einem Werkstück zum andern, 1244 b 1: σκεπτέον δὲ καὶ περὶ αὐταρκείας καὶ φιλίας, πῶς ἔχουσι πρὸς τὰς ἀλλήλων δυνάμεις. Denn hier fehlt nicht nur jeder innere Zusammenhang; der Verfasser hat auch unterlassen, durch eine seiner sonst so häufigen Rekapitulationen hervorzuheben, daß wir keinen Zusammenhang erwarten und suchen dürfen. Genau so hätte er nach der Erörterung über die φιλαυτία fortfahren können, an die sich, ehe die Einschaltung erfolgt war, der Abschnitt angeschlossen hatte. — Übrigens ist auch am Anfang der Besprechung der Selbstliebe 1240 a 5 der Übergang sehr hart. Aber hier ist es grade die Rekapitulation, die ihn hart macht. Denn wenn die Frage schon ausreichend beantwortet war, wieviele und welche Arten von Freundschaft es gibt (πόσα μὲν οὖν εἴδη φιλίας καὶ τίνες διαφοραί, καθ' ἃς λέγονται οἱ φίλοι — εἴρηται), dann wundert man sich, daß noch ein weiteres εἶδος φιλίας folgt, die πρὸς αὑτόν. In den M. Mor. ist an der entsprechenden Stelle der Zusammenhang befriedigender: an die aus dem ἐναντίον entspringenden werden die ἐξ ὁμοιοπαθείας φιλίαι angeschlossen, die aber Aristoteles nicht als φιλίαι gelten läßt. Durch sie kommt er erst auf die πρὸς αὑτόν φιλία zu sprechen. Im Sinne derer, welche die ἐξ ὁμοιοπαθείας φιλίαι annahmen, wird die πρὸς αὑτὸν φιλία zunächst als allgemein menschliche Eigenschaft angenommen und erst nachträglich erfährt man, daß sie auf den σπουδαῖος beschränkt ist. Mit der Veränderung des ganzen Gedankenganges in Eud., d. h. dadurch, daß die πρὸς αὑτὸν φιλία gleich vom Anfang des Abschnittes an zum Thema gemacht wird, verliert auch dies seine Berechtigung. Trotzdem wird 1240 b 3 ff. anfänglich so gesprochen, als ob jene φιλικά das Verhältnis jedes Menschen zu sich selbst kennzeichneten: ἅπαντα ταῦτα ἐπαναφέρεται πρὸς τὸν ἕνα. — — οὕτω γὰρ ἔχει ὁ εἷς καὶ ἴσως ὁμιλεῖ αὐτὸς αὑτῷ. Und dann ganz unvermittelt: πάντα δὲ ταῦτα τῷ ἀγαθῷ ὑπάρχει πρὸς

αὐτόν. Hier ist ein Anstoß vorhanden, der wohl aus flüchtiger Überarbeitung des älteren Konzeptes zu erklären ist. Die ganze Erörterung ist auch im folgenden von der Unklarheit durchzogen, daß einerseits als allgemein menschlich behandelt wird, was andrerseits nur dem Tugendhaften eigentümlich sein soll. Man vermißt hier Klarkeit des Gedankenganges und das liegt nicht nur an der Verderbnis einzelner Textstellen. Auch wenn man alle Verderbnisse emendieren könnte, würde diese Unklarkeit bleiben. Die nikomachische Darstellung dieses Gegenstandes 1166 a 1—b 29 zeigt größere Klarkeit, aber die Frage, inwiefern jene Freundschaftskennzeichen (τὰ φιλικὰ — οἷς αἱ φιλίαι ὁρίζονται) allen Menschen im Verhältnis zu sich selbst zukommen und inwiefern nur den Guten, erhält zwar anfänglich eine klare Antwort, später aber wird diese wieder zurückgenommen. Gleich nach der Aufzählung dieser φιλικά lesen wir Z. 10: πρὸς ἑαυτὸν δὲ τούτων ἕκαστον τῷ ἐπιεικεῖ ὑπάρχει, τοῖς δὲ λοιποῖς ἢ τοιοῦτοι ὑπολαμβάνουσιν εἶναι. Derselbe Gedanke wird 1166 b 2 wiederholt: φαίνεται δὲ τὰ εἰρημένα καὶ τοῖς πολλοῖς ὑπάρχειν, καίπερ οὖσι φαύλοις. ἆρ' οὖν ἢ ἀρέσκουσιν ἑαυτοῖς καὶ ὑπολαμβάνουσιν ἐπιεικεῖς εἶναι, ταύτῃ μετέχουσιν αὐτῶν; aber nicht mehr in behauptender Form, wie an der ersten Stelle, sondern schon in der Form zweifelnder Frage; und dann folgt der Beweis, daß die φιλικά den φαῦλοι im Verhältnis zu sich selbst überhaupt nicht zukommen. Aristoteles steht also jetzt auf demselben Standpunkt wie die M. Mor., nur mit dem Unterschied, daß in den M. Mor. (wie auch in den Eud.) das Kapitel von der πρὸς αὑτὸν φιλία handelt, in den Nik. dagegen von den φιλικά, während die Existenz einer πρὸς αὑτὸν φιλία jetzt, in den Nik., überhaupt nicht mehr behauptet, sondern zweifelnd *in suspenso* gelassen wird (1166 a 33 f.). Wie soll man sich nun dieses Schwanken erklären, daß Aristoteles, was er den Schlechten anfänglich, wenn auch mit einer Einschränkung zugesteht, ihnen hernach doch wieder abspricht? Ich meine, das läßt sich nur daraus erklären, daß alle drei Werke den Aristoteles selbst zum Verfasser haben und das Schwanken, das in der Abweichung der Eud. von den M. Mor. sich gezeigt hat, in den Nik. fortdauert. In den Eud. zeigt sich das Streben, die φιλικά im Verhältnis zu sich selbst nicht ausschließlich den Tugendhaften, sondern in gewissem Sinne allen Menschen

zuzugestehen. Das wirkt in den Nik. noch nach, wird aber dann zurückgenommen, so daß er wieder bei der Lehre der M. Mor. anlangt.

Am Anfang der eben besprochenen Stelle der Nik. 1166 a 1 ist die zweite der drei Fugen, die in den Nik. durch die Umstellung der Abhandlung ‚über Recht und Freundschaft' entstanden sind, an die sich hier die Erörterung über die φιλικά und die ohne festen Zusammenhang ihr folgenden Abschnitte über εὔνοια und ὁμόνοια und über das Verhältnis des εὐεργετήσας zum εὐεργετηθείς anschließen. Man kann nicht bestreiten, daß hier kein Zusammenhang mit den vorausgehenden Erörterungen (über die Gesichtspunkte, nach denen Streitigkeiten zwischen Freunden zu beurteilen sind) erkennbar ist. Der Gedankenfaden reißt ab. Der Leser, der den Aufbau des Ganzen im Auge behalten hat, fühlt sich desorientiert und der Verfasser hat nichts getan, um ihn aufmerksam zu machen, daß hier ein Hauptteil der Darstellung beendet ist und etwas Neues beginnt, das mit dem Vorausgehenden nichts zu schaffen hat. Dagegen kann bei der der ersten Frage 1159 b 25 kein Leser Anstoß nehmen. Denn nachdem die Fundamentaltheorie über die drei Freundschaftsarten, ihr Wesen, ihren Zusammenhang und ihre Unterschiede beendet ist, erscheint es dem Leser als ein ganz normaler Gedankenfortschritt, daß nun die schon in der Vorrede angekündigte Erörterung über das δίκαιον in der Freundschaft mit Berufung auf diese Ankündigung in Angriff genommen wird: ἔοικεν δέ, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, περὶ ταὐτὰ καὶ ἐν τοῖς αὐτοῖς εἶναι ἥ τε φιλία καὶ τὸ δίκαιον. Auch bei der dritten Fuge 1168 a 28 ist kein erheblicher Anstoß vorhanden. Der Leser wird unwillkürlich, obgleich auf den Zusammenhang nicht wie in den M. Mor. 1212 a 28 ausdrücklich hingewiesen ist, sich durch die Erörterungen über die φιλαυτία an die wenige Seiten früher gelesenen über die πρὸς αὑτὸν φιλία oder genauer gesagt über die Freundschaftsmerkmale in dem Verhalten des Tugendhaften zu seinem eignen Selbst erinnert fühlen. Von einer festen Fügung und Kontinuität des Gedankenfadens kann man allerdings auch hier nicht reden.

Die in diesem Kapitel angestellte Vergleichung der drei Fassungen der Freundschaftsabhandlung in den drei Ethiken

ist, wie mir scheint, schon für sich genommen ausreichend zu beweisen, daß M. Mor., Eud., Nik. von Aristoteles selbst in dieser Reihenfolge geschrieben sind.

II.

Die einzelnen ethischen Tugenden und das Zeugnis Theophrasts.

In des Arius Didymus Kompendium der peripatetischen Ethik, das uns durch Stobaeus' Eklogen erhalten ist, findet sich II p. 140, 7 ff. W. eine Erörterung über die ethischen Tugenden als μεσότητες, in der gleich anfangs Theophrast als Gewährsmann genannt wird: Τὸ οὖν πρὸς ἡμᾶς μέσον ἄριστον, οἷον, φησὶν ὁ Θεόφραστος, ἐν ταῖς ἐντυχίαις ὁδὶ μὲν πολλὰ διελθὼν καὶ μακρῶς ἀδολεσχήσας, ὁδὶ δ' ὀλίγα καὶ οὐδὲ τἀναγκαῖα, οὗτος δὲ αὐτὰ ἃ ἔδει [μὴ del. Madvig] τὸν καιρὸν ἔλαβεν. Fragen wir, ob das von Theophrast zur Veranschaulichung des μέσον πρὸς ἡμᾶς gewählte Beispiel sich auf eine der in den aristotelischen Ethiken aufgezählten ethischen Einzeltugenden bezieht oder ein ohne Beziehung auf diese von Theophrast selbst geformtes Beispiel ist, so ergibt sich, daß zwar das Wort ἐντυχία nicht bei Aristoteles vorkommt, wohl aber das gleichbedeutende ἔντευξις (= gesellschaftliche Unterhaltung, *conversatio*) in den M. Mor. 1192 b 31 und 1199 a 14. 17 und außerdem in der Topik 101 a 27. 30 und in der Rhetorik 1355 a 29 vorkommt (Metaph. 1009 a 17 ist ἔντευξις = ἀπάντησις). M. Mor. 1192 b 31 wird die Tugend der σεμνότης, die richtige Mitte zwischen der ἀρέσκεια und der αὐθάδεια, als περὶ τὰς ἐντεύξεις bezeichnet: ὅ τε γὰρ αὐθάδης τοιοῦτός ἐστιν οἷος μηθενὶ ἐντυχεῖν μηδὲ διαλεγῆναι· — ὁ δὲ ἄρεσκος τοιοῦτος οἷος πᾶσιν ὁμιλεῖν καὶ πάντως καὶ πανταχῇ usw. In den Eud. 1233 b 34 f. ist die Auffassung der σεμνότης und der ihr zugeordneten Fehler eine andre: ὁ μὲν γὰρ μηδὲν πρὸς ἕτερον ζῶν, ⟨ἀλλὰ⟩ καταφρονητικὸς αὐθάδης, ὁ δὲ πάντα πρὸς ἄλλον ἢ καὶ πάντων ἐλάττων ἄρεσκος, ὁ δὲ τὰ μέν, τὰ δὲ μή, καὶ πρὸς τοὺς ἀξίους οὕτως ἔχων σεμνός. Die Nik. gebrauchen für den gesellschaftlichen Verkehr statt ἔντευξις den Ausdruck ὁμιλία. Eine Tugend σεμνότης und eine αὐθάδεια als ihr zugeordneten Fehler kennen sie nicht; die ἀρέσκεια ist anders eingeordnet. Theophrasts Beispiel ist am meisten mit der Stelle der M. Mor. verwandt, in der

διαλεγῆναι zeigt, daß hauptsächlich an die Mitteilsamkeit in der Unterhaltung gedacht ist, wie bei Theophrast. Wäre das nicht sehr merkwürdig, wenn dem Theophrast nicht die M. Mor. als aristotelisches Werk bekannt gewesen wären? Doch sehen wir weiter! Die folgenden Worte: αὕτη μεσότης πρὸς ἡμᾶς· αὕτη γὰρ ὑφ' ἡμῶν ὥρισται τῷ λόγῳ. Διὸ ἔστιν ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν, in denen Nic. 1106 b 36—1107 a 2 wörtlich zitiert werden, würden wir nicht mehr zu dem Theophrastzitat rechnen, sondern für eigne Worte des Arius Didymus halten, wenn nicht die Worte folgten: εἶτα παραθέμενος τινὰς συζυγίας ἀκολούθως τῷ ὑφηγητῇ σκοπεῖν ἔπειτα καθ' ἕκαστα ἐπάγων ἐπειράθη τὸν τρόπον τοῦτον· ‚ἐλήφθησαν δὲ παραδείγματος (libri —μάτων) χάριν αἵδε· σωφροσύνη usw.' In diesen Worten kann der Mann, der seinem Lehrer folgend die Beispiele von συζυγίαι anführt, kein andrer als Theophrast und sein Lehrer kein andrer als Aristoteles sein. Also sind nur die Worte εἶτα παραθέμενος — τρόπον τοῦτον eigne Worte des Arius; was vorausgeht und was folgt, muß zu dem Theophrastzitat gerechnet werden. Daß dieses schon von ἐλήφθησαν an weitergeht, zeigen die Worte (σκοπεῖν — ἐπειράθη) τὸν τρόπον τοῦτον, die nur auf unmittelbar folgende eigne Worte Theophrasts sich beziehen können. Dadurch ist gesichert: 1. daß die folgende Aufzählung von συζυγίαι dem Theophrast gehört, 2. daß diese Aufzählung von Theophrast als Bericht über die Lehre des Aristoteles gegeben wurde (ἐλήφθησαν scil. ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους). Um das ἐλήφθησαν παραδείγματος χάριν verständlich zu machen, hat Arius die Worte ἀκολούθως τῷ ὑφηγητῇ hinzugefügt. Da wir nun Z. 12—14 den Theophrast Worte zitieren sahen, die sich wörtlich so nur in den Nik. finden, so erwarten wir, daß sich auch die Fortsetzung seines Aristotelesexzerptes an die nikomachische Fassung anschließen wird. Daß dies nicht der Fall ist, ergibt sich aus folgender Tabelle:

Theophrast: ἐλήφθησαν δὲ παραδείγματος χάριν αἵδε·	Nik. 1107 a 32: λεκτέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς
σωφροσύνη, ἀκολασία, ἀναισθησία	(3) ἀνδρεία, θρασύτης, δειλία
πραότης, ὀργιλότης, ἀναλγησία	(1) σωφροσύνη, ἀκολασία, ἀναισθησία
ἀνδρεία, θρασύτης, δειλία	(5) ἐλευθεριότης, ἀσωτία, ἀνελευθερία (?)

δικαιοσύνη

ἐλευθεριότης, ἀσωτία, ἀνελευθερία

μεγαλοψυχία, μικροψυχία, χαυνότης
μεγαλοπρέπεια, μικροπρέπεια, σαλακωνία

(7) μεγαλοπρέπεια, ἀπειροκαλία, μικροπρέπεια
(6) μεγαλοψυχία, χαυνότης, μικροψυχία
\+ φιλότιμος, ἀφιλότιμος, ἀνώνυμος
(2) πραότης, ὀργιλότης, ἀοργησία

\+ ἀλήθεια, ἀλαζονεία, εἰρωνεία
\+ εὐτραπελία, βωμολοχία, ἀγροικία
\+ φιλία, ἄρεσκος (κόλαξ), δύσερις (δύσκολος)
? αἰδήμων, καταπλήξ, ἀναίσχυντος
[νέμεσις, φθόνος, ἐπιχαιρεκακία]

Eud. 1220 b 36: εἰλήφθω δὲ παραδείγματος χάριν καὶ θεωρείσθω ἕκαστον ἐκ τῆς ὑπογραφῆς·

(2) ὀργιλότης, ἀναλγησία, πραότης (III)
(3) θρασύτης, δειλία, ἀνδρεία (I)
(1) ἀκολασία, ἀναισθησία, σωφροσύνη (II)
(4) κέρδος, ζημία, δίκαιον
(5) ἀσωτία, ἀνελευθερία, ἐλευθεριότης (IV)
(6) χαυνότης, μικροψυχία, μεγαλοψυχία (V)
(7) δαπανηρία, μικροπρέπεια, μεγαλοπρέπεια (VI)

M. Mor. 1190 b 9:

(3) ἀνδρεία, θρασύτης, δειλία (I)

(1) σωφροσύνη, ἀκολασία, ἀναισθησία
(2) πραότης, ὀργιλότης, ἀναλγησία

(5) ἐλευθεριότης, ἀσωτία, ἀνελευθερία
(6) μεγαλοψυχία, χαυνότης, μικροψυχία
(7) μεγαλοπρέπεια, σαλακωνεία, μικροπρέπεια

Eud. 1233 b 18 f.:

νέμεσις, φθόνος, ἐπιχαιρέκακος
αἰδώς, ἀναισχυντία, κατάπληξις
φιλία, ἔχθρα, κολακεία
σεμνότης, αὐθάδεια, ἀρέσκεια
ἀληθής (αὐθέκαστος), εἴρων, ἀλαζών
εὐτραπελία, ἄγροικος καὶ δυστράπελος, βωμολόχος.

νέμεσις, φθονερία, ἐπιχαιρεκακία
Є σεμνότης, αὐθάδεια, ἀρέσκεια
αἰδώς, ἀναισχυντία, κατάπληξις
N εὐτραπελία, βωμολοχία, ἀγροικία
Є(N) φιλία, κολακεία, ἔχθρα
ЄN ἀλήθεια, εἰρωνεία, ἀλαζονεία

Erläuterungen zur Tabelle: In den Eud. und Nik. müssen wir mehrere Stellen, an denen die Tugenden samt den ihnen zugeordneten ὑπερβολαί und ἐλλείψεις hergezählt werden, berücksichtigen. In der Tabelle habe ich versucht, das Gesamtergebnis aus den an den verschiedenen Stellen gemachten Angaben übersichtlich zusammenzufassen. In den Eud. sind drei Stellen zu beachten: 1. die Tabelle im 2. Buche 1220 b 36—1221 a 12, die vierzehn Syzygien zusammenstellt, von denen aber zwei (τρυφερότης, κακοπάθεια, καρτερία und πανουργία, εὐήθεια, φρόνησις) als interpoliert zu streichen sind, jene, weil sie in der Einzelbehandlung der ethischen Tugenden (vgl. ad 3) in den Eud. (wie in den M. Mor.) nicht vorkommt, woraus mit Sicherheit geschlossen werden darf, daß die καρτερία in den Eud., wie in den Nik., nicht zu den ethischen Tugenden gerechnet, sondern mit der ἐγκράτεια zusammen (also in einer für uns verlorenen Partie der Eud.) behandelt wurde; diese, weil die φρόνησις in den Eud. ebensowenig wie in den beiden andern Ethiken zu den ethischen Tugenden gerechnet und auch nicht als μεσότης aufgefaßt werden konnte. Die Bezugnahmen auf diese beiden Syzygien in der folgenden Stelle ad 2. stammen von demselben Interpolator her. Nach Abzug dieser zwei enthält also die Tabelle 12 Syzygien, nämlich alle in meiner Tabelle aufgezählten mit Ausnahme der letzten (dreizehnten = εὐτραπελία usw.). Die Syzygien 8—12 stehen in dieser eud. ὑπογραφή an dritter, fünfter, achter bis zehnter Stelle, also unter die übrigen vermischt. Die Reihenfolge der sieben übrigen ist, nach Ausscheidung dieser fünf, die meiner Tabelle, die der ausgeschiedenen dagegen ist aus der Stelle ad 3. entnommen.

2. die auf die Tabelle unmittelbar folgende Erörterung, die sich nur auf die in ihr aufgezählten Fehler bezieht und ihre Auffassung als ὑπερβολαί und ἐλλείψεις für jede einzelne Syzygie nach der Reihenfolge der Tabelle zu begründen sucht. Die αἰδώς-Syzygie ist hier durch eine Textlücke, die auch die folgende mitbeschädigt hat, ausgefallen; die νέμεσις-Syzygie steht, abweichend von der Tabelle, am Schluß und die ἐλευθεριότης-Syzygie auch mehr gegen das Ende hin, vor der μεγαλοπρέπεια. Die Adjektiva zu κέρδος und ζημία sind κερδαλέος und ζημιώδης. Während in der Tabelle das Gegenteil der μικροπρέπεια δαπανηρία heißt, wird hier statt δαπανηρός als Adjektivum σαλάκων gebraucht.

3. die genauere Besprechung der einzelnen Syzygien im 3. Buch 1228 a 23—1234 a 33. Hier ist die Reihenfolge die durch die nachgestellten römischen Ziffern bezeichnete, sonst dieselbe wie in meiner Tabelle, nur mit Auslassung der δικαιοσύνη, die erst im folgenden verlorenen Buch behandelt wurde, so wie sie auch in den beiden andern Ethiken eine Sonderstellung hat und als letzte unter den ethischen Tugenden besprochen wird. In der Terminologie finden sich kleine Abweichungen von den beiden andern Stellen. So wird der Gegenpart des ὀργίλος hier nicht ἀνάλγητος, wie oben (auch nicht, wie in den Nik., ἀόργητος), sondern ἀνδραποδώδης und ἀνόητος genannt. Der ἀνελεύθερος und der ἄσωτος werden in mehrere Unterarten eingeteilt. Der Gegenpart des μικροπρεπής ist jetzt ἀνώνυμος; die Ausdrücke ἀπειρόκαλος und σαλάκων sieht der Verfasser bestenfalls als dem zu bezeichnenden Begriff nahekommend an (γειτνιῶσιν). Die richtige Mitte zwischen dem εἴρων und dem ἀλαζών heißt jetzt, neben ἀληθής, auch ἁπλοῦς und αὐθέκαστος. Aber wichtiger als diese kleinen terminologischen Unterschiede ist die Einteilung der Syzygien in sechs ethische Tugenden (die Gerechtigkeit fehlt ja hier) nebst zugeordneten Fehlern und in sechs Syzygien τῶν περὶ τὸ ἦθος ἐπαινετῶν καὶ ψεκτῶν, die, weil sie der προαίρεσις entbehren, nicht eigentlich Tugenden und Laster sind, sondern nur συμβάλλεται εἰς τὰς φυσικὰς ἀρετάς. In meiner Tabelle ist diese Zweiteilung durch einen Trennungsstrich ausgedrückt. Die den einzelnen eud. Syzygien vorangestellten arabischen Zahlen bezeichnen deren Platz in der Reihenfolge der theophrastischen Aufzählung.

In den Nik. ist die Tabelle, die die Hörer in der Hand hatten, nicht erhalten. Aber aus den Worten 1107 a 32 ff.: λεκτέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς, die den Worten Eud. 1220 b 36: εἰλήφθω δὲ παραδείγματος χάριν καὶ θεωρείσθω ἕκαστον ἐκ τῆς ὑπογραφῆς entsprechen, sieht man, daß sie einst vorhanden war. In der folgenden Durchmusterung der Syzygien, die dem Abschnitt der Eud. 1221 a 15—63 (siehe oben ad 2) entspricht, sind die Syzygien in derselben Reihenfolge aufgezählt (mit einer einzigen später zu besprechenden Ausnahme), in der sie später, am Ende des dritten und im vierten Buch, ausführlich besprochen werden. Von der theophrastischen ist diese Reihenfolge, wie die in meiner Tabelle vorgesetzten arabischen Ziffern

zeigen, mehr verschieden als die der M. Mor. und der Eud., und zwar aus sachlichen Gründen abgeändert. Daß die δικαιοσύνη in der Reihe fehlt, wird 1108 b 8 entschuldigt. Zu den sechs übrigen eigentlichen Tugend- und Lastersyzygien, die bei Theophrast, in den Eud. und M. Mor. voranstehen, sind aber jetzt vier neue hinzugekommen, nämlich 1. hinter der μεγαλοψυχία die ‚maßvolle Ehrliebe', die sich zu ihr ebenso verhalten soll wie die ἐλευθεριότης zur μεγαλοπρέπεια, 2. drei der Syzygien, die in den Eud. (ursprünglich auch in den M. Mor. [siehe unten]) als der προαίρεσις entbehrend aus dem Kreis der Tugenden und Laster ausgeschlossen waren und nur als ἐπαινετὰ καὶ ψεκτὰ περὶ τὸ ἦθος galten, jetzt aber in den Nik. in diesen Kreis aufgenommen sind: ἀλήθεια, εὐτραπελία, φιλία. Dies ist die Reihenfolge an der früheren Stelle 1108 a 9—30; an der späteren dagegen, 1126 b 10—1128 b 9 ist die Reihenfolge φιλία, ἀλήθεια, εὐτραπελία, wie in den Eud., obgleich diese der Erörterung 1128 b 5—9 (ἡ μὲν περὶ ἀλήθειάν ἐστιν, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ) widerspricht. Da ist offenbar nach dem Gesetz der Trägheit trotz besserer Einsicht die alte Reihenfolge stehen geblieben. Von den drei übrigen der προαίρεσις entbehrenden Syzygien der Eud. ist die σεμνότης-Syzygie ganz verschwunden, weil die ἀρέσκεια jetzt, neben der κολακεία, in die φιλία-Syzygie eingeordnet ist; die αἰδώς-Syzygie und die νέμεσις-Syzygie sind an der früheren Stelle von den ursprüglichen sechs allein noch übrig geblieben, als περὶ τὰ πάθη μεσότητες; an der späteren Stelle 1128 b 10 ff. ist auch die νέμεσις mit ihrem Zubehör verschwunden; nur die αἰδώς ist noch da; aber sie ist keine μεσότης mehr περὶ τὰ πάθη: πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἕξει; daher sind auch ihre zugeordneten Extreme, ὑπερβολή wie ἔλλειψις, verschwunden; die κατάπληξις wird nicht mehr erwähnt und daraus, daß die ἀναισχυντία schlecht ist, folgt, sagt Aristoteles jetzt, noch nicht, daß das αἰσχύνεσθαι tugendhaft ist. Man sieht die ältere Lehre in den Nik. noch nachwirken, an der früheren Stelle schon verkümmert, an der späteren ganz geschwunden. Denn wenn die αἰδώς keine μεσότης ist, so brauchte sie ja hier nicht einmal erwähnt zu werden, wenn nicht Aristoteles für zweckmäßig gehalten hätte, seine eigene frühere Lehre zu widerlegen. In meiner Tabelle ist die νέμεσις-Syzygie eingeklammert, weil sie an der späteren Stelle fehlt, die αἰδώς-Syzygie mit einem Fragezeichen versehen, weil

sie ebenda ihr Wesen verändert. Die in den Nik. neueingeführten Termini sind durch Sperrdruck hervorgehoben; die in den Nik. unter die eigentlichen Tugenden und Laster neu aufgenommenen Syzygien durch vorgesetztes Additionszeichen (+) gekennzeichnet.

In dem auf die M. Mor. bezüglichen Teil meiner Tabelle geben die vorgesetzten arabischen Zahlen die Stellung der betreffenden Syzygie bei Theophrast an. Mit dem Anfang des ganzen Abschnitts, der durch die Lücke nach 1190 b 8 verschlungen worden ist (es fehlt ja die zur Tapferkeit zugehörige ὑπερβολή und ἔλλειψις), ist auch die διαγραφή, die ihm, wie in den beiden andern Fassungen vorausging, verloren gegangen; und zwar vor den Worten Z. 7: ἐπεὶ δὲ μεσότητάς τινας τῶν παθῶν κατηριθμησάμεθα, λεκτέον ἂν εἴη περὶ ποῖα τῶν παθῶν εἰσίν. Es ist sehr mißlich, daß man sowohl vor wie nach diesem Satze eine Lücke annehmen muß, und schwierig, sich den Vorgang der Verstümmelung vorzustellen, bei dem aus der Mitte des verlorenen Abschnittes ein einzelnes Sätzchen erhalten blieb. Aber die Tatsache ist nicht zu bezweifeln. Denn dieses Sätzchen kann nicht eine zur Überbrückung der Textlücke bestimmte Interpolation sein, sondern nur ein Stück des echten Textes. Für den Zweck, den Zusammenhang herzustellen, ist ja dieses Sätzchen ganz ungeeignet. Wie kam der Interpolator darauf, eine vorausgegangene Aufzählung von μεσότητες τῶν παθῶν zu erwähnen, die tatsächlich nicht vorausgegangen war? Er hätte auf andre Weise viel leichter und besser einen Zusammenhang schaffen können als durch ein Sätzchen, das weder nach rückwärts noch nach vorwärts Anschluß hat. Von dem fehlenden Anschluß abgesehen enthält das Sätzchen nichts, was gegen seine Echtheit spricht. Grade der Ausdruck μεσότης τῶν παθῶν für die Tugend entspricht der Anschauung und Redeweise der M. Mor. (vgl. 1186 a 33 und b 33). In den beiden andern Fassungen sehen wir gerade an dieser Stelle des Lehrganges eine Tabelle der Tugendsyzygien eingelegt (freilich in den Nik. haben die Abschreiber sie fortgelassen, aber der Text selbst setzt sie als vorhanden voraus). Ist es da nicht *a priori* wahrscheinlich, daß auch hier, an der entsprechenden Stelle der M. Mor. eine ähnliche Tabelle vorhanden war? Spricht es nicht für die Echtheit dieses Sätzchens, daß es grade das als vor-

handen gewesen bezeugt, was wir *a priori* an dieser Stelle erwarten würden und vermissen? Die Aufzählung, die das Sätzchen meint, muß wirklich nur eine nackte Tabelle ohne Erläuterungen gewesen sein, da sie nicht einmal angab, auf welche πάθη sich die einzelnen μεσότητες beziehen. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß auf unser Sätzchen nicht gleich die ausführliche Besprechung der einzelnen ethischen Tugenden ursprünglich folgte, von der der jetzt unvermittelt folgende und am Anfang verstümmelte Abschnitt über die Tapferkeit das erste Kapitel bildet, sondern diesem Teil noch eine den Abschnitten Eud. 1221 a 15—69 und Nic. 1107 a 34—1108 b 10 entsprechende kurze Übersicht vorausging, die nichts weiter enthielt, als was jenes Sätzchen verspricht, nämlich die Angaben über die πάθη, auf die sich jede einzelne μεσότης bezieht (περὶ ποῖα τῶν παθῶν εἰσίν). Die ausführliche Besprechung der einzelnen Tugenden 1190 b 9 ff. muß ja natürlich auch bei jeder auf die πάθη Bezug nehmen, aber sie erhält außerdem soviel anderes, daß sie in der Ankündigung jenes Sätzchens nicht gemeint sein kann. Wenn dieses Sätzchen also echt ist, so beweist es, daß sowohl vor wie nach ihm eine Lücke ist, erstere durch κατηριθμησάμεθα, letztere durch das ankündigende λεκτέον ἂν εἴη. Die Worte: ἐπεὶ οὖν ἐστιν ἡ ἀνδρεία περὶ θάρρη καὶ φόβους sind nicht die angekündigte Darlegung, sondern setzen diese bereits voraus. Wenn dies richtig ist, so bietet sich eine Erklärung dar für eine auffällige Erscheinung in den M. Mor., die man sonst vielleicht einem verständnislosen Kompilator in die Schuhe schieben würde. Es werden nämlich in der Besprechung der einzelnen ethischen Tugenden an die sechs Syzygien, die auch nach den Eud. wirklich nur Tugenden und Laster enthalten, 1192 b 18 ohne jeden Trennungsstrich die sechs Syzygien angeschlossen, die in den Eud. als der προαίρεσις entbehrend aus dem Kreise der Tugenden und Laster ausgeschlossen sind, und erst nachträglich 1193 a 36 f. heißt es: εἰ μὲν οὖν εἰσιν αὗται ἀρεταὶ ἢ μὴ ἀρεταί, ἄλλος ἂν εἴη λόγος. Dies ist wirklich ein starker Anstoß, da kein Leser wissen kann, wieviele der zwölf unterschiedslos aneinander gereihten Syzygien unter dem αὗται inbegriffen und bezüglich ihrer Berechtigung, Tugenden oder Laster genannt zu werden, bezweifelt werden. Dieser Anstoß schwindet aber, wenn wir annehmen dürfen, daß in der Lücke

nach jenen Ankündigungssätzchen 1190 b 8 eine dem Abschnitt Eud. 1221 a 15 — b 9 bzw. Nic. 1107 a 34 — 1108 b 10 entsprechende kurze Übersicht ausgefallen sei. Denn in dieser konnte leicht, wie Nic. 1108 a 30, ein deutlicher Trennungsstrich zwischen den beiden Arten von μεσότητες gezogen sein, so daß daraus, auch wenn 1192 b 18 beim Übergang zur νέμεσις nicht an diesen Trennungsstrich erinnert wurde, der Leser dennoch das αὗται 1193 a 36 verstehen konnte. Übrigens sind auch die Worte, mit denen Eud. 1233 b 16 zu den sechs späteren Syzygien übergegangen wird (σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα τῶν περὶ τὸ ἦθος ἐπαινετῶν καὶ ψεκτῶν τὰ μὲν ὑπερβολαὶ τὰ δ' ἐλλείψεις τὰ δὲ μεσότητές εἰσι παθητικαί), keine für den unvorbereiteten Leser verständliche Unterscheidung dieser von den vorher besprochenen, sondern die klare Abgrenzung beider Gruppen erfolgt auch hier in den Eud. erst nachträglich 1234 a 24 f. Diese Beobachtung wiegt um so schwerer, weil in der ὑπογραφή der Eud. und der ihr folgenden Übersicht die unechten Syzygien unter die echten gemengt sind.

Folgerungen aus meiner Tabelle: Nach diesen Erläuterungen zu meiner Tabelle kann ich dazu übergehen, aus ihr die Folgerungen zu ziehen, die sich bezüglich der Vorlage des Theophrast und der Echtheit und Reihenfolge der drei Ethiken ergeben. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Theophrast, obgleich er p. 140,12 die Tugenddefinition wörtlich in der nikomachischen Form zitiert, dennoch die Aufzählung der sieben Syzygien p. 140,17 nicht aus den Nik., sondern aus einer Vorlage geschöpft hat, die alle kennzeichnenden Unterscheidungsmerkmale gegenüber den Nik. mit den Eud. und M. Mor. gemeinsam hat. Warum werden bei Theophrast nur sieben Syzygien aufgezählt und von p. 141,5 an erläutert, wenn nicht, weil nach diesen in den Eud. (ursprünglich auch in den M. Mor.) der Trennungsstrich gezogen war und die übrigen sechs Syzygien nicht mehr als Tugenden und Laster anerkannt wurden? In den Nik. hätte Theophrast die δικαιοσύνη nicht unter den sieben an vierter Stelle gefunden, wo sie in der ὑπογραφή der Eud. (wenn wir die beigemengten unechten μεσότητες ausscheiden) ihren Platz hat und wahrscheinlich auch in der verlorenen ὑπογραφή der M. Mor. hatte. Statt dessen hätte er in den Nik. vier weitere Syzygien als echte Tugend- und Lastersyzygien anerkannt ge-

funden, von denen er nichts sagt. Er würde ferner das Übermaß der Sanftmut ἀοργησία nennen, wenn er die Nik. benützt hätte, nicht, wie die Eud. und die M. Mor., ἀναλγησία. (Von der σαλακωνία wird später die Rede sein.) Auch würde die μεγαλοπρέπεια gleich auf die ἐλευθεριότης folgen, wie in den Nik., nicht durch die μεγαλοψυχία von ihr getrennt sein, wie in den Eud. und M. Mor. Es mag zunächst unbegreiflich erscheinen, daß Theophrast nicht die vollkommenste Fassung der aristotelischen Ethik, die Nik., als Vorlage benützte, sondern eine ältere Fassung, obgleich ihm, wie das Zitat p. 140,12 zu beweisen scheint, die Nik. bekannt waren und zur Verfügung standen. Aber das kann m. E. aus diesem Zitat nicht gefolgert werden. Es ist an sich möglich, daß dem Theophrast, als er die von Arius benützte Schrift verfaßte, die vielleicht erst längere Zeit nach dem Tode des Meisters von Nikomachos edierte Nikomachische Ethik noch nicht bekannt war. Will man aber dies nicht als möglich gelten lassen, so besteht die andre Möglichkeit, daß Theophrast für einen kurzen Abriß der Ethik die einfachere Darstellung einer von ihm selbst gehörten Vorlesung bevorzugte. Arius wird gewiß einen kurzen Abriß, wenn es einen solchen von Theophrast gab, benützt haben. Die Definition der Tugend aber braucht Theophrast, obgleich sie wörtlich mit Nik. 1106 b 36 f. stimmt, nicht aus den Nik. selbst entnommen zu haben. Sie kann ihm auch aus einer andern Quelle, z. B. aus einer Definitionensammlung, bekannt gewesen sein. Jedenfalls, wie man es auch erklären mag, die Tatsache selbst ist unbestreitbar, daß Theophrast nicht die Nik., sondern eine ältere, mehr den Eud. oder M. Mor. ähnliche Fassung der ethischen Vorlesungen des Aristoteles als Vorlage benützt hat. Dadurch haben wir ein unbedingt glaubwürdiges Zeugnis für den aristotelischen Ursprung der von den Nik. abweichenden Fassungen der Ethikvorlesung. Die Worte Theophrasts p. 140,17: εἰλήφθησαν δὲ παραδείγματος (-των Stob.) χάριν αἵδε sind sicherlich nicht ohne Zusammenhang mit Eud. 1220 b 36: εἰλήφθω δὲ παραδείγματος χάριν καὶ θεωρείσθω ἕκαστον ἐκ τῆς ὑπογραφῆς. Natürlich darf man nicht das εἰλήφθησαν Theophrasts aus den Eud. in εἰλήφθωσαν ändern. Indem Theophrast auf Grund des ihm vorliegenden Aristotelestextes ἀκολούθως τῷ ὑφηγητῇ über dessen Ansicht berichtet, ist es ganz natürlich, daß er dessen

Imperativ εἰλήφθωσαν in das berichtende ἐλήφθησαν umsetzt. Arius sagt: ἀκολούθως τῷ ὑφηγητῇ, weil in dem Theophrasttext Aristoteles selbst zitiert war: ἐλήφθησαν scil. ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους. Dieser wörtliche Anklang an die Einführungsworte der eudemischen Tabelle beweist sicherlich, daß Theophrast die folgende Aufzählung der sieben Syzygien aus der Tabelle entnahm und die ihr folgende Erläuterung p. 141, 3—142, 5 aus dem in allen Fassungen an die Tabelle sich anschließenden Erläuterungsabschnitt, der in den Eud. 1220 b 14—1221 b 9 und in den Nik. 1107 a 33—1108 a 30 erhalten, in den M. Mor. dagegen samt der Tabelle durch eine Textverstümmelung verloren gegangen ist. Die Worte Eud. 1220 b 14: πάντα δὲ λέγεται τὰ μὲν τῷ ὑπερβάλλειν τὰ δὲ τῷ ἐλλείπειν entsprechen den Worten Theophrasts p. 141,3: τούτων δὴ τῶν ἕξεων αἱ μὲν τῷ ὑπερβάλλειν ἢ ἐλλείπειν περὶ πάθη φαῦλαί εἰσιν, αἱ δὲ σπουδαῖαι τῷ μεσότητες εἶναι δηλονότι. Aber man darf nicht gleich schließen, daß es just unsere Eudemien waren, die dem Theophrast vorlagen. Er hätte keine Veranlassung gehabt, die dritte Syzygie der Eud. (σωφροσύνη) vor die beiden ersten an den Anfang zu stellen. Wie sich seine folgende Erläuterung der Syzygien zu der eudemischen verhält, ergibt folgende Gegenüberstellung:

Theophrast:	Eud. Ethik:
σώφρονά τε γὰρ εἶναι οὔτε τὸν καθάπαξ ἀνεπιθύμητον οὔτε τὸν ἐπιθυμητικόν· τὸν μὲν γὰρ λίθου δίκην μηδὲ τῶν κατὰ φύσιν ὀρέγεσθαι, τὸν δὲ τῷ ὑπερβάλλειν ταῖς ἐπιθυμίαις ἀκόλαστον εἶναι. τὸν δὲ μέσον τούτων, ὃν δεῖ καὶ ὁπότε καὶ ὁπόσον ἐπιθυμοῦντα καὶ τῷ λόγῳ κατὰ τὸ προσῆκον ὁρίζοντα καθάπερ κανόνι σώφρονα λέγεσθαί τε καὶ κατὰ φύσιν εἶναι.	ὁμοίως δὲ καὶ [ὁ] ἀκόλαστος [καὶ] ὁ ἐπιθυμητικὸς καὶ ὁ ὑπερβάλλων πᾶσιν ὅσοις ἐνδέχεται, ἀναίσθητος δὲ ὁ ἐλλείπων καὶ μηδ' ὅσων (-ον libri) βέλτιον καὶ κατὰ τὴν φύσιν (lies: τῶν κατὰ φύσιν) ἐπιθυμῶν, ἀλλ' ἀπαθὴς ὥσπερ λίθος.
πρᾴον τε (οὔτε τὸν ἀνάλγητον καὶ μηδενὶ μηδέποτε ὀργιζόμενον) οὔτε τὸν ἐπὶ παντὶ ὀργιζόμενον, κἂν μι-	ὀργίλος μὲν γάρ ἐστιν ὁ μᾶλλον ἢ δεῖ ὀργιζόμενος· καὶ θᾶττον καὶ πλείοσιν ἢ οἷς δεῖ, ἀνάλγητος

κρότατον ᾖ, ἀλλὰ τὸν τὴν μέσην ἔχοντα ἕξιν.	δὲ ὁ ἐλλείπων καὶ οἷς καὶ ὅτε καὶ ὡς.
ἀνδρεῖόν τε οὔτε τὸν μηδὲν φοβούμενον, κἂν ᾖ θεὸς ὁ ἐπιών, οὔτε τὸν πάντα καὶ τὸ δὴ λεγέμενον τὴν σκιάν (lacuna).	καὶ θρασὺς μὲν ὁ μήτε ἃ χρὴ φοβούμενος μήθ' ὅτε μήθ' ὡς, δειλὸς δὲ ὁ καὶ ἃ μὴ δεῖ καὶ ὅτ' οὐ δεῖ καὶ ὡς οὐ δεῖ.
δίκαιόν τε οὔτε τὸν τὸ πλεῖον ἑαυτῷ νέμοντα οὔτε τὸν τὸ ἔλαττον, ἀλλὰ τὸν τὸ ἴσον· τὸ ἴσον δὲ τὸ κατὰ τὸ ἀνάλογον, οὐ κατ' ἀριθμόν.	κερδαλέος δὲ ὁ πανταχόθεν πλεονεκτικός, ζημιώδης δὲ ὁ ⟨εἰ μὴ⟩ μηδαμόθεν, ἀλλ' ὀλιγαχόθεν.
ἐλευθέριόν τε οὔτε τὸν προετικὸν ὅπως ἔτυχεν οὔτε τὸν ἀπρόετον (lacuna).	ἔτι δὲ ἄσωτος ὁ πρὸς ἅπασαν δαπάνην ὑπερβάλλων, ἀνελεύθερος δὲ ὁ πρὸς ἅπασαν ἐλλείπων.
μεγαλόψυχόν τε οὔτε τὸν μεγάλων πάντων ἀξιοῦντα ἑαυτὸν οὔτε τὸν μηθενὸς ὅλως, ἀλλὰ τὸν τὸ δέον ἐφ' ἑκάστου λαμβάνοντα καὶ εἰς τὸ κατ' ἀξίαν.	χαῦνος δὲ ὁ μειζόνων ἀξιῶν αὑτόν, μικρόψυχος δὲ ὁ ἐλαττόνων.
μεγαλοπρεπῆ τε οὔτε τὸν πάντοτε καὶ ἔνθα μὴ δεῖ λαμπρὸν οὔτε τὸν μηδαμοῦ, ἀλλὰ τὸν κατὰ καιρὸν ἁρμόττοντα εἰς ἕκαστον.	ὁμοίως δὲ καὶ ὁ μικροπρεπὴς καὶ ὁ σαλάκων· ὁ μὲν γὰρ ὑπερβάλλει τὸ πρέπον, ὁ δ' ἐλλείπει τοῦ πρέποντος.

Die Vorlage des Theophrast ist hier gewiß nicht der eudemische Text. Die theophrastische Darstellung ist der Form nach, trotz der inhaltlichen Ähnlichkeit, insofern von der eudemischen durchgängig verschieden, als sie die Tugend von den schädlichen Extremen aus, die eudemische dagegen die Laster von der richtigen Mitte aus erklären will. Auch spricht gegen die Benützung dieser Eudemienstelle durch Theophrast, daß er nur die sieben Tugend- und Lastersyzygien behandelt, während die Eud., wie in ihrer vorausgeschickten Tabelle, fünf der unechten Syzygien unter diese mengen. Auch ist in der Eudemienstelle die μικροψυχία an das Ende gestellt, damit die einander ähnlichen Fehler ἀνελευθερία und μικροπρέπεια, wie in den Nik., nebeneinander stehen können, während bei Theophrast

die sonst in den Eud. und M. Mor. beobachtete alte Reihenfolge beibehalten ist. Man kann auch nicht glauben, daß Theophrast den eudemischen Text zwar als Vorlage benützte, aber in so freier Weise ummodelte, wie er es in diesem Falle getan haben müßte. Man beachte die indirekte Rede, die von p. 141, 5 σώφρονά τε γὰρ εἶναι an in dem ganzen Abschnitt bis p. 142, 5 durchgeführt ist. Nicht Arius ist es, der Theophrasts, sondern Theophrast selbst, der des Aristoteles Worte in obliquer Form wiedergibt. Wir sind also berechtigt, den ganzen Abschnitt als wörtliche Wiedergabe eines aristotelischen Textes anzusehen, der also keinesfalls der eudemische war. Aber sicher ist, daß Theophrast Tabelle und folgende Erläuterung aus derselben Quelle entnahm und daß in dieser Quelle sich die Erläuterung unmittelbar an die Tabelle anschloß. Das sagt ja Arius ganz klar in den Worten p. 140, 15: εἶτα παρατιθέμενος τινὰς συζυγίας ἀκολούθως τῷ ὑφηγητῇ σκοπεῖν ἔπειτα καθ' ἕκαστα ἐπάγων ἐπειράθη τὸν τρόπον τοῦτον. Das παρατιθέμενος meint die Tabelle, das σκοπεῖν ἐπάγων καθ' ἕκαστα die zugehörige Erläuterung. Wie in Eud. und Nik. folgte also diese unmittelbar auf jene. Was Theophrast ausschreibt, ist die entsprechende Stelle einer andern Fassung der Ethikvorlesung, und zwar einer Fassung, die, wie wir gezeigt haben, der eudemischen ähnlicher ist als der nikomachischen und ihr, wie diese, zeitlich vorausliegen muß. Es ist also entweder eine vierte Fassung der Ethikvorlesung außer den drei erhaltenen oder Theophrast hat die M. Mor. als aristotelisch benützt. Sehen wir vorerst von der Frage ab, ob alles bei Theophrast in die M. Mor. paßt — hievon abgesehen ist die zweite Möglichkeit dieser Alternative nicht ausgeschlossen, da grade an dieser Stelle der M. Mor. die Lücken 1190 b 6 und 8 das verschlungen haben, was dem Theophrastzitat entsprechen würde. Aber freilich, der Satz 1190 b 7: ἐπεὶ δὲ μεσότητάς τινας τῶν παθῶν κατηριθμησάμεθα, λεκτέον ἂν εἴη περὶ ποῖα τῶν παθῶν εἰσίν widerstrebt dieser Annahme. Das Aufzählen der μεσότητές τινες τῶν παθῶν müßte der Aufzählung bei Theophrast p. 140, 17—141, 5 entsprochen haben und die Worte λεκτέον περὶ ποῖα τῶν παθῶν der folgenden Erläuterung p. 141, 5—142, 5. Diese konnte aber nicht durch die Worte: λεκτέον περὶ ποῖα τῶν παθῶν εἰσιν angekündigt werden, da sie nicht von der Absicht, die πάθη

namhaft zu machen, auf die sich die aufgezählten Syzygien beziehen, vornehmlich beherrscht ist. Auch müßte ja, wenn Theophrast unsre M. Mor. ausschriebe, der Satz 1190 b 7: ἐπεὶ δὲ μεσότητας — τῶν παθῶν εἰσιν in seinem Exzerpt erscheinen, und zwar p. 141, 3, wo statt seiner ein ganz andrer Satz von der Tabelle zu der folgenden Erläuterung überleitet: τούτων δὴ τῶν ἕξεων αἱ μὲν τῷ ὑπερβάλλειν ἢ ἐλλείπειν περὶ πάθη φαῦλαί εἰσιν, αἱ δὲ σπουδαῖαι τῷ μεσότητες εἶναι δηλονότι, ein Satz, der mit der Erläuterung, die er einleitet, in tadellosem Einklang steht. Es waren also nicht unsre M. Mor. die Theophrast benützte, sondern eine vierte Fassung der Ethikvorlesung, wahrscheinlich die, die er selbst bei seinem Lehrer gehört hatte. Indirekt aber beweist sein Zeugnis auch die Echtheit der M. Mor., weil sein Exzerpt, das er als aristotelisch gibt, in einigen Punkten den M. Mor. näher steht als den Eud. Der wichtigste dieser Punkte ist, daß er die ὑπερβολή der μεγαλοπρέπεια, wie die M. Mor., schlechtweg und ohne einen andern Ausdruck zur Wahl zu stellen, σαλακωνία nennt. In den Nik., der ohne Zweifel spätesten Fassung, kommt dieser Ausdruck nicht mehr vor, sondern ist durch die weniger treffenden ἀπειροκαλία und βαναυσία ersetzt. Die Verdrängung des Ausdruckes ist schon vorbereitet in den Eud. In der Tabelle 1221 a 11 ist er durch δαπανηρία ersetzt; in der folgenden Erläuterung Z. 35 steht noch das Adjektiv σαλάκων; an der Hauptstelle aber 1233 a 38 heißt es: ὁ δ' ἐπὶ τὸ μεῖζον καὶ παρὰ μέλος ἀνώνυμος· οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει τινὰ γειτνίασιν, οὓς καλοῦσί τινες ἀπειροκάλους καὶ σαλάκωνας. Damit ist der Ausdruck als nicht treffend genug verworfen und man begreift, daß er in den Nik. verschwunden ist. Daß er in Eud. 1221 a 35 noch zugelassen ist, wenn auch nur als Adjektiv, obgleich er dem Verfasser, schon als er das zweite Buch schrieb, nicht mehr genügte, wie das δαπανηρία der Tabelle zeigt, ist nur als Nachwirkung des älteren Vorlesungskonzeptes zu verstehen, das den M. Mor. und dem Theophrastexzerpt zugrunde liegt. In diesem wurde unbedenklich nicht nur das Adjektiv, sondern auch das Substantiv σαλακωνία gebraucht. — Ein entsprechendes Schwanken der Terminologie findet sich auch bezüglich andrer Laster in den Eud. und Nik., während die M. Mor., wie es bei der ersten Konzeption der Theorie natürlich ist, davon noch frei sind und auch das theophrastische Exzerpt

unbedenklich überall die Ausdrücke der M. Mor. gebraucht. So ist z. B. ἀναισθησία für die zur σωφροσύνη zugehörige ἔλλειψις ohne Vorbehalt in den M. Mor. 1186 b 9, 1191 a 37 (an beiden Stellen mit dem Zusatz ἡ περὶ τὰς ἡδονάς) 1191 b 4, desgleichen ἀναίσθητος 1191 b 11 (nicht terminologisch 1213 a 5) gebraucht. In den Eud. 1230 b 13 heißt es: τοὺς δὲ ἀκινήτως ἔχοντας δι' ἀναισθησίαν πρὸς τὰς [αὐτὰς] ἡδονὰς οἱ μὲν καλοῦσιν ἀναισθήτους, οἱ δὲ ἄλλοις ὀνόμασι τοιούτοις (libri -τους) προσαγορεύουσιν und 1231 a 26 ἀναίσθητος μὲν οὖν ἢ ὅπως δεῖ ὀνομάζειν ὁ οὕτως ἔχων usw. Der Ausdruck ist dem Verfasser bedenklich geworden. Dieselbe Unzufriedenheit mit dem Ausdruck gibt sich auch in den Nik. kund 1107 b 6: ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς οὐ πάνυ γίνονται· διόπερ οὐδ' ὀνόματος τετυχήκασιν, ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι. — Ebenso ist die ἀναλγησία, die zur πραότης gehörige ἔλλειψις der M. Mor. und des Theophrastexzerptes, in den Eud. zwar in der Tabelle 1220 b 38 und in der zu ihr gehörigen Erläuterung 1221 a 16 noch beibehalten, an der Hauptstelle aber, 1231 b 8, scheint der Verfasser dies vergessen zu haben. Er ist sich, wenn er jetzt den ἀνδραποδώδης καὶ ἀνόητος an die Stelle des ἀνάλγητος setzt, nicht einmal bewußt, daß er den früher gebrauchten Ausdruck ändert; denn er schreibt: διεγράψαμεν δὲ καὶ ἀντεθήκαμεν τῷ ὀργίλῳ — — τὸν ἀνδραποδώδη καὶ τὸν ἀνόητον und den ersten dieser beiden Ausdrücke, von dem es kein Substantiv gibt, behält er Z. 19 und 26 bei. In den Nik. kommt der ἀνάλγητος zwar 1115 b 26 in der Lehre von der Tapferkeit vor, in der Lehre von der πραότης dagegen ist er überall durch den ἀόργητος und die ἀοργησία ersetzt. Wahrscheinlich ist auch Eud. 1231 b 10 ἀνό⟨ργ⟩ητον für ἀνόητον zu schreiben. Denn ἀνόητος steht 1232 b 8 und in den Nik. immer nur in der gewöhnlichen Bedeutung, nie terminologisch für ἀνάλγητος oder ἀνδραποδώδης. Schreibt man 1231 b 10 ἀνό⟨ργ⟩ητον, so hat man einen weiteren Beleg für die schon mehrfach beobachtete Erscheinung, daß die endgiltige Fixierung der Terminologie in den Nik. schon in den Eud. sich vorbereitet. — Ein besonders wichtiges Kennzeichen für den früharistotelischen Ursprung der von Theophrast benützten Vorlage ist der Platz, der dem δίκαιον in der Tabelle angewiesen ist. Dieser Platz ist ja derselbe, den es in der eudemischen Tabelle einnimmt. Man lasse in dieser Tabelle 1220 b 38 ff. die ‚unechten

Syzygien' aus; dann steht auch in ihr das δίκαιον an vierter Stelle; da steht es auch in der folgenden Erläuterung 1221 a 23 (κερδαλέος δὲ ὁ πανταχόθεν πλεονεκτικός, ζημιώδης δὲ ὁ ⟨εἰ μὴ⟩ μηδαμόθεν, ἀλλ' ὀλιγαχόθεν), aber nicht in der ausführlichen Besprechung der einzelnen ethischen Tugenden im Buche Γ. Denn da wird, wie in den beiden andern Ethiken, die Gerechtigkeit zuletzt behandelt, wodurch die eudemische Behandlung der Gerechtigkeit für uns verloren gegangen ist. Da wir in den M. Mor. nur diese ausführliche Einzelbehandlung noch lesen, weil die διαγραφή samt den zugehörigen Erläuterungen ausgefallen ist, und da hier die δικαιοσύνη natürlich auch als letzte der Tugenden besprochen wird, so entsteht der Schein, als ob die Nennung der Gerechtigkeit an vierter Stelle eine Sondereigentümlichkeit der Eud. wäre. Es ist aber so gut wie gewiß, daß das δίκαιον in der verlornen Tabelle der M. Mor. an derselben Stelle stand wie in den Eud. und bei Theophrast. Leider sind in der theophrastischen Tabelle die beiden zugehörigen Lasterbenennungen p. 140, 20 ausgefallen, aber in der Erläuterung der Tabelle p. 141, 16 lesen wir: δίκαιόν τε (scil. εἶναι) οὔτε τὸν τὸ πλεῖον ἑαυτῷ νέμοντα οὔτε τὸν τὸ ἔλαττον, ἀλλὰ τὸν τὸ ἴσον τὸ δ' ἴσον τὸ κατὰ τὸ ἀνάλογον, οὐ ⟨τὸ⟩ κατ' ἀριθμόν. Diese Auffassung der Gerechtigkeit ist sicherlich die ursprüngliche, die der Philosoph gehegt hat, als er die Lehre von den ethischen Tugenden als μεσότητες περὶ τὰ πάθη ersann. Um als gleichartig unter die übrigen ethischen Tugenden eingereiht werden zu können, mußte die Gerechtigkeit der durch den λόγος bestimmte mittlere Habitus einer einzelnen Gefühlsregion sein, nämlich des Strebens nach äußerem Güterbesitz. In den Nik. tritt dieser Gesichtspunkt ganz zurück und die Gleichartigkeit der Gerechtigkeit mit den übrigen ethischen Tugenden besteht nicht mehr. Die μεσότης bezieht sich jetzt nicht mehr auf πάθη allein, sondern auf πάθη καὶ πράξεις. Das Mittlere, dem der Gerechte nachstrebt, ist jetzt nicht mehr ein Regulativ für sein subjektives Streben nach äußerem Güterbesitz, das nur da, wo er selbst solche Güter sich anzueignen strebt, wirksam werden kann, sondern ein Mittleres auf dem Gebiet der äußeren Güter und Übel, der nützlichen und der schädlichen Dinge, ein Prinzip also, dem jemand als Richter oder Staatsmann auch da Geltung verschaffen kann, wo sein eignes Streben nach

Güterbesitz gar nicht in Betracht kommt. Dieser Änderung der Lehre von der Gerechtigkeit, durch die sie ihre Gleichartigkeit mit den übrigen ethischen Tugenden einbüßt, ist sich der Philosoph selbst wohl bewußt, wie die Stelle 1133 b 32 ff. zeigt: ἡ δὲ δικαιοσύνη μεσότης τις ἐστίν, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστίν. — καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστίν, καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον. Ursprünglich war natürlich die Lehre von den ethischen Tugenden einheitlich konzipiert gewesen und die Gerechtigkeit war selbst eine μεσότης gewesen, wie die übrigen ethischen Tugenden (τὸν αὐτὸν τρόπον), und nicht nur, weil sie sich auf ein äußeres Mittleres oder Gleiches bezog. Diese ältere Anschauung liegt sowohl dem von Theophrast benützten Aristotelestext zugrunde: δίκαιον εἶναι οὔτε τὸν τὸ πλεῖον ἑαυτῷ νέμοντα οὔτε τὸν τὸ ἔλαττον wie den Worten Eud. 1221 a 23: κερδαλέος δὲ ὁ πανταχόθεν πλεονεκτικός, ζημιώδης δὲ ὁ ⟨εἰ μὴ⟩ μηδαμόθεν, ἀλλ' ὀλιγαχόθεν. Denn der πλεονεκτικὸς πανταχόθεν könnte ja nicht die ὑπερβολή, die zur δικαιοσύνη gehört, vertreten, wenn nicht der δίκαιος der Mann wäre, der seinen Trieb nach äußerem Güterbesitz auf die richtige Mitte, die der λόγος vorschreibt, habituell fixiert hat. Mit der Auffassung der Gerechtigkeit, die in Nik. E herrscht, ist es unvereinbar, ihr κέρδος und ζημία (d. h. Gewinnsucht und Unvermögen, sich gegen Übervorteilungen zu wehren) als ὑπερβολή und ἔλλειψις beizuordnen. Die δικαιοσύνη der Nik. hat nicht zwei Gegensätze, sondern nur einen: die ἀδικία. Das ist auch an der oben zitierten Stelle Nic. 1134 a 8 klar ausgesprochen: διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως ἐστίν. Jeder Nachdenkende muß urteilen, daß damit die Nichtanwendbarkeit der μεσότης-Lehre auf die Gerechtigkeit zugestanden ist. Entweder ist die Gerechtigkeit keine ethische Tugend oder die μεσότης-Lehre ist falsch. Die ältere Theorie liegt auch der Darstellung der M. Mor. zugrunde. Von der Gerechtigkeit, die mit der τελεία ἀρετή identisch ist, wird gleich anfangs 1193 b 15, wie in den Nik., τὸ δίκαιον τὸ πρὸς ἕτερον als eigentlicher Untersuchungsgegenstand abgesondert. Die nikomachische Unterscheidung verschiedener Arten des δίκαιον (eines διανεμητικόν und eines διορθωτικόν) fehlt noch. Es handelt sich um die Gerechtigkeit, die der Einzelne gegen einen oder mehrere

andere Einzelne da, wo es sich um sein eigenes Interesse handelt, betätigt. Der Ungerechte ist der, der sich mehr, als ihm zukommt, aneignet 1193 b 20: ὅταν γὰρ τῶν μὲν ἀγαθῶν τὰ μείζω αὑτοῖς νέμωσι, τῶν δὲ κακῶν τὰ ἐλάσσονα, ἄνισον τοῦτ' ἐστί, καὶ οὕτως ἀδικεῖν καὶ ἀδικεῖσθαι οἴονται. Also ist (Z. 24) τὸ δίκαιον ἐν ἰσότητι συμβολαίων. Z. 26: ὁ ἄδικος τῷ ἀδικεῖν πλεῖον ἔχει καὶ ὁ ἀδικούμενος — ἔλαττον. Z. 30: καὶ δίκαιος δὲ ὁ τὸ ἴσον βουλόμενος ἔχειν. In dieser Erörterung ist folgerichtig die ethische Einstellung durchgeführt, die durch den Zusammenhang und Aufbau der Lehre gefordert wird. Daß diese im folgenden mehrfach nicht gewahrt ist, sondern politische und juristische Gesichtspunkte den ethischen beigemischt werden, ist allerdings ebenfalls unbestreitbar; aber ganz überwiegend herrscht auch im folgenden die ethische Betrachtungsweise. Es ist nun bemerkenswert, daß die theophrastische Definition des δίκαιος als οὔτε τὸ πλεῖον ἑαυτῷ νέμων οὔτε τὸ ἔλαττον, ἀλλὰ τὸ ἴσον (τὸ δ' ἴσον τὸ κατὰ τὸ ἀνάλογον, οὐ κατ' ἀριθμόν) ihre genaueste Entsprechung, auch im Ausdruck, in der oben zitierten Stelle M. Mor. 1193 b 20 findet: ὅταν τῶν μὲν ἀγαθῶν τὰ μείζω αὐτοῖς νέμωσι. So wie in dem Falle der σαλακωνία steht also hier die von Theophrast benützte Fassung den M. Mor. näher als den Eud. Darin darf man einen Beweis für die Echtheit der M. Mor. erblicken. Die Tatsache, daß auch sonst der Arius-Abriß der peripatetischen Ethik so nahe Berührung grade mit den M. Mor. zeigt, wird durch das Ergebnis meiner Untersuchung in neue Beleuchtung gerückt. Wie an der Stelle, wo Theophrast zitiert wird, dürfte Arius auch für den übrigen Inhalt seines Abrisses viel dem Theophrast verdanken, der seinerseits aus aristotelischen Vorlesungskonzepten schöpfte.