

THEOPHRAST

# Metaphysik

[ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ]

Übersetzt und mit Anmerkungen  
herausgegeben von

Gregor Damschen, Dominic Kaegi  
und Enno Rudolph

Mit einer Einleitung von

Gregor Damschen und Enno Rudolph

Griechischer Text nach der Edition  
›Théophraste: Métaphysique‹

von André Laks und Glenn W. Most

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Vorwort .....	VII
Einleitung .....	IX
1. Das Verhältnis des Textes zu Aristoteles’ ›Metaphysik‹ .....	X
2. Aporien .....	XXII
3. Synapse- und Prinzipienmetaphysik .....	xxvii
4. Mimesis .....	XL
5. Teleologie .....	XLIII
Zur Textgestalt .....	XLV
Literaturverzeichnis .....	XLVII
Sigla .....	LX

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographi-  
sche Daten sind im Internet abrufbar über <<http://dnb.d-nb.de>>.

ISBN 978-3-7873-2169-8

ISBN E-Book: 978-3-7873-2228-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2012. Alle Rechte vorbe-  
halten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung  
einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung  
und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Plat-  
ten und andere Medien, soweit es nicht §§53 und 54 URG aus-  
drücklich gestatten. Satz: Jens-Sören Mann. Druck: Strauss, Mör-  
lenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier:  
alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, herge-  
stellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Ger-  
many.  
[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

THEOPHRAST

ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ .....	3
Metaphysik .....	23

Anmerkungen der Herausgeber .....	41
Namenregister .....	95
Sachregister .....	97
Griechisches Wortregister .....	101

## VORWORT

Die vorliegende zweisprachige Edition der »Metaphysik« von Theophrast ist Teil eines Forschungsvorhabens, das unter dem Titel »Formen und Formenwandel der Rezeption antiker griechischer Philosophie« am Kulturwissenschaftlichen Institut (KWI) der Universität Luzern angesiedelt war und das vom Schweizerischen Nationalfonds (SNF) gefördert wurde. Das Projekt präsentiert eine Serie von Editionen, die allesamt geeignet sind, als Dokumente einflußreicher Rezeptionsformen antiker griechischer Philosophie gelten zu können, und die die Interessenlage ihrer Zeit auf spezifische Weise spiegeln: Theophrast wird dabei weniger lesbar als Kommentärlautor zu Aristoteles, denn als repräsentativer Kritiker der klassischen Antike, als Angehöriger einer neuen Richtung der Philosophie, die nicht mehr für die konstruktiven Metaphysiktypen der Akademie oder des Peripatos steht als vielmehr für die nachmetaphysische Skepsis. Theophrast rezipiert (und kritisiert) den Platon rezipierenden Aristoteles wie auch den Heraklit rezipierenden Platon – etc. Dabei wird deutlich, daß Theophrast diese komplexe Rezeptionsinterdependenz reflektiert und in Form von kontroversen Diskursen rekonstruiert. Rezeptionsgeschichte antiker griechischer Philosophie – und nicht nur griechischer – ist *Rezeptionsrezeption*, und dies ebenso epochenprägend wie epochenüberschreitend, von Theophrast bis Pomponazzi, von Calcidius bis Ficino, von Parmenides bis Hegel.

Die Editoren danken den Primärherausgebern der französischen Edition »Théophraste: Métaphysique« (Paris, Les Belles Lettres 1993), André Laks und Glenn W. Most,

sowohl für die Erlaubnis, den zusammen mit Charles Larmore und Enno Rudolph (Mitherausgeber dieser Ausgabe) besorgten griechischen Text zu übernehmen, wie auch für vielfältigen Rat und konstruktive Kritik. Ansonsten setzt die vorliegende Edition sowohl in der Einleitung als auch in den kommentierenden Anmerkungen andere Akzente. So ist diese Ausgabe weniger am Verhältnis Theophrasts zur Akademie, speziell zu Xenokrates, interessiert, vielmehr konzentriert sie sich auf die Differenzen zu Aristoteles, insbesondere zum XII. Buch der »Metaphysik«.

Die Herausgeber

## EINLEITUNG

Die unter dem Titel<sup>1</sup> *Metaphysik* überlieferte kleine Abhandlung des Aristoteleschülers Theophrast von Eresos (372/370–288/286 v. Chr.)<sup>2</sup> enthält eine ebenso kompakte wie kritische Rekonstruktion ungelöster systematischer Grundlagenprobleme der griechischen Philosophie, angefangen bei den Vorsokratikern über Platon und die Akademie bis hin zu Aristoteles. Es geht in dem Text vornehmlich um fundamentale Aporien der Ontologie und der Naturphilosophie, wie die Frage nach der Interdependenz ideeller Prinzipien und wahrnehmbarer Phänomene oder

<sup>1</sup> Zur Frage, ob die Abhandlung ursprünglich den in den ältesten Handschriften überlieferten Titel Μετὰ τὰ φυσικά (*Metaphysik*) oder den Titel Περὶ ἀρχῶν (*Über die ersten Prinzipien*) trug, vgl. die umfassenden Diskussionen von André Laks und Glenn W. Most (Hg.): *Théophraste, Métaphysique*. Texte édité, traduit et annoté avec la collaboration de Charles Larmore et Enno Rudolph, et pour la traduction arabe de Michel Crubellier. Paris: Les Belles Lettres 1993 (im Folgenden: Laks/Most), S. IX–XVIII, und von Dimitri Gutas (Hg.): *Theophrastus, On First Principles (known as his Metaphysics)*. Greek Text and Medieval Arabic Translation. Leiden/Boston: Brill 2010 (im folgenden: Gutas), S. 9–32. Laks/Most präferieren den etablierten Titel, Gutas hält Περὶ ἀρχῶν für den ursprünglichen Titel des Werkes.

<sup>2</sup> Zu Theophrasts Leben und Werk vgl. Jørgen Mejer: »A Life in Fragments. The *Vita Theophrasti*«, in: Johannes M. van Ophuijsen / Marlein van Raalte (Hg.): *Theophrastus. Reappraising the Sources*. New Brunswick/London: Transaction Publishers 1998 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, VIII), 1–28; Otto Regenbogen: »Theophrastos von Eresus«, in: *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband VII. Stuttgart 1940, coll. 1354–1562; Fritz Wehrli, Georg Wöhrlé, Leonid Zhmud: »Der Peripatos bis zum Beginn der römischen Kaiserzeit«, in: Hellmut Flashar (Hg.): *Die Philosophie der Antike*, Bd. 3: *Ältere Akademie, Aristoteles, Peripatos*. Basel: Schwabe 2004, § 17 (Theophrast, S. 506–557).

die Frage der Plausibilität der Teleologie als methodisches Prinzip der Naturerklärung. Theophrast analysiert und bewertet die geläufigen konkurrierenden Lösungsvorschläge und zeigt ihre Defizite unerbittlich auf: Das Werk ist ein Stück synoptischer Metaphysikkritik, das an zeitgenössische Typen der Dekonstruktion erinnert. Der Text hat seinen Wert als Dokument für den Übergang von einer konstruktiven zu einer eher skeptischen, in Teilen sogar destruktiven Phase der klassischen griechischen Tradition und zeigt exemplarisch, vor allem am Verhältnis der Theophrastschen zur Aristotelischen *Metaphysik*, wie sehr die jeweiligen philosophischen Positionen sich in Abhängigkeit von der jeweiligen Rezeption vorgängiger Rezeptionsprozesse entwickelten. Es sind Beispiele für die traditionsbildende Bedeutung von »Rezeptionsrezeption«.

### 1. Das Verhältnis des *Textes zu Aristoteles' >Metaphysik<*

Wann ist Theophrasts *Metaphysik* geschrieben worden? Die absolute Datierungsfrage ist direkt verbunden mit der Frage, in welchem zeitlichen Verhältnis die Schrift zu Aristoteles' Werken steht (relative Datierung).<sup>3</sup> Von besonderem Interesse ist dabei das Verhältnis zwischen der Abhandlung Theophrasts und Aristoteles' *Metaphysik*  $\Lambda$  in der heutigen Form.

Lange glaubte man, daß Theophrasts Abhandlung erst nach Aristoteles' Tod, also nach 322 v. Chr., verfaßt wurde.<sup>4</sup>

Heute wird allgemein eine Entstehung des Werkes zu Lebzeiten des Aristoteles angenommen: Balme konnte 1962 zeigen, daß Theophrasts Abhandlung vor Aristoteles' *De generatione animalium* und *Historia animalium* V – VI anzusetzen ist, Devereux betonte 1988 das enge inhaltliche Verhältnis zu *Metaphysik*  $\Lambda$  (und die nicht vorhandene Kenntnis der Substanzbücher), wobei Frede bereits 1971 vermutet hat, daß sich Theophrasts Kritik an dem unbewegten Beingeger auf eine frühe Phase dieser Aristotelischen Theorie bezieht; Most schließlich wies 1988 nach, daß Aristoteles in *De partibus animalium* und *De generatione animalium* auf Theophrasts Teleologiekritik zu antworten versucht.<sup>5</sup> Es scheint klar, daß Theophrasts Text vor Aristoteles' biologischen Schriften (entstanden um 330), vor *De anima* (entstanden nach 334), vor den Substanzbüchern und in zeitlicher Nähe zu *Metaphysik*  $\Lambda$  anzusiedeln ist; Theophrasts Abhandlung wird vor 334 verfaßt worden sein.<sup>6</sup>

Wer hat aber auf wen reagiert? Hat Aristoteles' Text den Anstoß zu Theophrasts Essay gegeben oder hat vielleicht umgekehrt Aristoteles auf die Kritik Theophrasts mit

<sup>5</sup> Vgl. David M. Balme: »Development of Biology in Aristotle and Theophrastus: Theory of Spontaneous Generation«, in: *Phronesis* 7 (1962), 91 – 104; D. T. Devereux: »The Relationship between Theophrastus' *Metaphysics* and Aristotle's *Metaphysics* Lambda«, in: William W. Fortenbaugh / Robert W. Sharples (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988, 167 – 188; Dorothea Frede: »Theophrastus Kritik am unbewegten Beingeger des Aristoteles«, in: *Phronesis* 26 (1971), 65 – 79; Glenn W. Most: »The relative date of Theophrastus' *Metaphysics*«, in: André Laks / Glenn W. Most / Enno Rudolph: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*«, in: William W. Fortenbaugh / Robert W. Sharples (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 224 – 233

<sup>6</sup> Vgl. Gutas, 6.

<sup>3</sup> Vgl. die generelle Diskussion in Gutas, 3 – 9, der wir hier folgen.

<sup>4</sup> Vgl. Gutas, 4, der auf Enrico Bertis Darstellung in: »Teofrasto e gli Accademici sul moto dei cieli«, in: Maurizio Migliori (Hg.): *Gigantomachia. Convergenze e divergenze tra Platone e Aristotele*. Brescia: Morcelliana 2002, 339 – 341, hinweist.

*Metaphysik*  $\Lambda$  reagiert? Im Folgenden wird es um das Problem und das Contra des möglichen Primats der Theophrastischen *Metaphysik* vor Aristoteles' *Metaphysik*  $\Lambda$  in der heutigen Form gehen.

1.1 Argumente, die für den zeitlichen Primat der *Metaphysik* Theophrasts vor *Metaphysik*  $\Lambda$  sprechen

(1) In § 8 entwickelt Theophrast folgendes Problem: Weshalb verlangen die Sphären nicht nach Ruhe, sondern nach Bewegung, wenn sie ein natürliches Streben haben, und warum behauptet man zugleich, daß sie das Eine nachahmen? Die Schwierigkeit, die Theophrast hier anspricht, setzt drei Annahmen voraus, von denen nur die ersten beiden explizit genannt werden: Erstens, alles, was ein natürliches Streben hat, verlangt nach Bewegung. Insofern die Sphären ein natürliches Streben haben, verlangen sie nach Bewegung. Zweitens, die Sphären ahmen das Eine nach. Drittens, das erste Prinzip (Gott) ist in Ruhe (*eremia*). Dann müßten die Sphären, insofern sie ein natürliches Streben haben, in Bewegung und, insofern sie das erste Prinzip nachahmen, zugleich in Ruhe sein. Ein Problem, das Theophrast in dieser Prämissenmenge zu sehen scheint, ergibt sich dann, wenn man zusätzlich, viertens, einen Gegensatz zwischen Bewegung und Ruhe unterstellt. Dann kann ein und dasselbe nicht zugleich in Bewegung und Ruhe sein.

Dieser angenommene Gegensatz von Bewegung und Ruhe ist das erste von mehreren Indizien, die darauf hindeuten, daß Theophrast sich nicht auf die Aristotelische *Metaphysik*  $\Lambda$  in der uns heute vorliegenden Form bezogen hat. Hätte sie ihm in der jetzigen Fassung bereits vorgele-

gen, müßte man sich fragen, warum dann der elaborierte Vorschlag des Aristoteles gerade zu dem Problem der Vereinbarkeit von Bewegung und Ruhe nicht diskutiert, ja noch nicht einmal erwähnt wird. Für den Leser von *Metaphysik*  $\Lambda$  entsteht das Problem eines Gegensatzes von Ruhe und Bewegung erst gar nicht. Die Pointe von *Metaphysik*  $\Lambda$  lautet ja gerade: Der Zustand Gottes ist *energeia* – nicht Ruhe. Auch wenn Theophrast im sich anschließenden § 9 darauf hinweist, daß die beste Bewegung die des Denkens ist, läßt sich daraus nicht zwingend ableiten, daß er sich dabei auf *Metaphysik*  $\Lambda$  und den darin geäußerten Vorschlag eines selbstreflexiven Denkens (*noesis noeseos*) als Gottes Bewegungsform par excellence bezieht.

(2) In § 16 diskutiert Theophrast die Frage, was Ruhe (*eremia*) ist und ob das erste Prinzip bzw. die Prinzipien in Ruhe sind. Auch die Mimesis-Problematik, die bereits in § 8 behandelt wurde, wird wieder aufgegriffen. Theophrast spielt mehrere Alternativen durch: Wenn unter Ruhe Trägheit (*argia*) oder Mangel an Bewegung (*steresis tis kineseos*) verstanden wird, kommt sie den Prinzipien nicht zu. »Wenn aber doch (*all' eiper*)« – und diese Einschränkung läßt unterschiedliche Interpretationen zu –, dann »wäre Tätigkeit (*energeia*) als das Vorrangere und Würdigere einzusetzen (*antimetallakteon*) und Bewegung (*kinesis*) für die Sinesdinge zu reservieren.« Aus dem Hinweis darauf, daß Bewegung (*kinesis*) nur den Sinesdingen, nicht aber den Prinzipien zukommt, läßt sich der Anfang des Satzes besser verstehen. Offensichtlich gehören Trägheit und Mangel an Bewegung in die Sphäre der Bewegung (*kinesis*) bzw. werden erst als ein besonderer Mangel an Bewegung verstanden. Ein Begriff der Ruhe, der als eine private Spielart der Bewegung eingeführt wird, kann aber nicht von den ersten Dingen ausgesagt werden, wenn Bewegung nur

den zweiten Dingen, den Sinnesdingen, zukommt. Dann kann das »wenn aber doch« so verstanden werden, daß den ersten Dingen nur etwas mit einer Bedeutung zukommen kann, die nicht in die Sphäre der Bewegung (*kinesis*) fällt.

Als Kandidat für einen derartigen Gegenbegriff wird »Tätigkeit« (*energeia*) vorgeschlagen.<sup>7</sup> Sie ist ontologisch früher (*proteran*) und höher (*timioteran*) – aber als was? Eine mögliche Antwort ist, »Tätigkeit« als Gegenbegriff zu »Bewegung« zu verstehen, der ontologisch früher (*proteran*) und höher (*timioteran*) ist als »Ruhe« (*eremia*), insofern Mangel an Bewegung und Ruhe jeweils einen privaten Aspekt haben, Tätigkeit aber nicht. Dann wäre »Tätigkeit« ein Begriff mit einem von »Ruhe« verschiedenen Begriffsinhalt und -umfang, der nicht für »Ruhe« substituiert werden könnte, sondern »Ruhe« vollständig ersetzen würde. Eine alternative Antwort könnte lauten, daß »Tätigkeit« und »Ruhe« beide als Gegensatz zu »Bewegung« verstanden werden müssen, denselben Begriffsumfang und möglicherweise Begriffsinhalt aufweisen und daß der Begriff »Tätigkeit« für »Ruhe« substituiert werden kann. Das hapax *antimetallakteon* stünde dann also für ein Substitutionsverhältnis.

Welche Alternative man auch präferiert, es wird gleichwohl klar, daß Theophrast die *energeia* allein aufgrund ihres ontologischen Vorrangs (*proteran* – *timioteran*) Gott zuspricht. Aristoteles hingegen sieht in *Metaphysik*  $\Lambda$ , ohne daß er auf eine derartige komparatistische Beweisführung angewiesen wäre, in der *energeia* die einzige Form, die Gott aufgrund seines Wesens und aufgrund seiner Funktion als

<sup>7</sup> Vgl. Enno Rudolph: »*Energeia* in Aristotle and Theophrastus«, in: André Laks / Glenn W. Most / Enno Rudolph: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*« (wie Anm. 5), 233–237.

erster Bewegter zukommen kann. Theophrast steht in §16 zwar teilweise dasselbe begriffliche Material zur Verfügung, das Aristoteles in *Metaphysik*  $\Lambda$  verwendet (an erster Stelle natürlich *energeia*, auch *kinesis* und *eremia*, aber nicht *ousia*), das methodische Vorgehen der beiden Autoren unterscheidet sich jedoch deutlich voneinander. Theophrasts Vorschlag, wie man das Verhältnis der Begriffe zueinander und zu den ersten und zweiten Dingen bestimmen könnte, benennt oder kritisiert gerade nicht die Lösung, die Aristoteles in *Metaphysik*  $\Lambda$  vorstellt und verteidigt: Das erste Prinzip der Aristotelischen Ontotheologie, der unbewegte Bewegter, steht selbst nicht jenseits der Sphäre der Bewegung (*kinesis*), obwohl er zugleich *energeia* ist. *Kinesis* ist eine »unvollständige Tätigkeit«, eine *energeia ateles*. (Im übrigen zeigt schon die Etymologie von *energeia* aus *en ergo einai* – »am Werk sein« –, daß die Alternative *eremia* vs. *kinesis* falsch ist.)

Dies ist eine der zentralen Pointen bei Aristoteles, und gerade diese Pointe sollte noch nicht einmal von Theophrast genannt (geschweige denn diskutiert) werden, wenn er sie bereits gekannt hätte? Es bedürfte schon zahlreicher starker Korrekturprämissen, um eine derartige These zu stützen. Auch der Wiederaufgriff der Mimesis-Problematik aus §8 ergibt keinen positiven Beleg für eine Kenntnis der Argumente in *Metaphysik*  $\Lambda$ . Im Gegenteil: In *Metaphysik*  $\Lambda$  spielt die Mimesis überhaupt keine Rolle. Gerade Aristoteles' Theorie des unbewegten Bewegers hätte eine Antwort auf die von Theophrast in §16 dargestellten Probleme geben können. Warum sollte Theophrast die Pointe aus *Metaphysik*  $\Lambda$  ignorieren, daß das, was bewegt, *energeia* ist? Es ist unwahrscheinlich, daß Theophrast gerade das komplexeste aller damaligen Theoriekonzepte zum ersten Beweger unerwähnt lassen sollte.

## 1.2 Argumente, die gegen den zeitlichen Primat der

### *Metaphysik* Theophrasts vor *Metaphysik* $\Lambda$ sprechen

(1) In § 6 wird ein erstes Prinzip (*arche*) diskutiert, das eine Wirksamkeit (*energeia*) und ein Wesen (*ousia*) besitzt. Der Aristotelische Begriff *energeia* wird an dieser Stelle von Theophrast explizit verwendet, und die Verbindung der beiden philosophischen Begriffe *arche* und *energeia* scheint sich auf *Metaphysik*  $\Lambda$  7, 1072a25, zu beziehen. Unter Voraussetzung der allgemein akzeptierten Annahme, daß der philosophische Begriff *energeia* eine Begriffsneuschöpfung des Aristoteles ist und erst in *Metaphysik*  $\Lambda$  seine volle Bedeutung systematisch entfaltet, kann man darin den Beweis eines Primats der Aristotelischen Schrift sehen.

(2) § 8 könnte einen weiteren Beleg für einen Primat der Aristotelischen Schrift geben. Der Satz »Auch für die Anzahl der Sphären bedarf es einer besseren Begründung, denn das ist nicht Sache der Astronomie« (οὐ γὰρ ὁ γε τῶν ἀστρολόγων) ist unterschiedlich kommentiert worden: Laks/Most<sup>8</sup> interpretieren, daß zwar die Bestimmung, nicht aber die Begründung der Anzahl der Sphären Sache der Astronomen sei (»les astronomes [...] s'occupent du nombres de sphères. [...] Mais la raison de ce nombre [...] ne relève plus d'eux.«), Marlein van Raalte<sup>9</sup> hält die Stelle für einen Einschub »possibly to mark an excursus«. Es ist jedoch nicht ausgemacht, daß Theophrast hier, wie Laks/Most und van Raalte unterstellen, die Astronomie kritisiert. Plausibler erscheint die Annahme, Theophrast kritisiere hier eine *philosophische* Position, die die Frage nach

der Anzahl der Sphären den Astronomen überläßt. Eine derartige Kritik findet sich aber in *Met.*  $\Lambda$  8. Theophrast könnte sich also unmittelbar auf  $\Lambda$  8 beziehen, und damit wäre ein Primat von *Met.*  $\Lambda$  8 wahrscheinlich.

(3) Die These, *Metaphysik*  $\Lambda$  komme der Primat zu, könnte vielleicht noch durch Indizien verstärkt werden, die in den späteren Abschnitten der Schrift des Theophrast zu finden sind. In den §§ 28–34, 10a22–11b23, seiner *Metaphysik* setzt Theophrast sich ausführlich und intensiv mit Fragen der Teleologie auseinander und kritisiert nachdrücklich zahlreiche Aristotelische Positionen und Beispiele. Wenn *Metaphysik*  $\Lambda$  tatsächlich später anzusetzen wäre als der Theophrastsche Traktat, stellt sich die Frage, warum Aristoteles dann in *Metaphysik*  $\Lambda$  nicht auf einen einzigen der Angriffe gegen die Aristotelische Teleologie antwortet, die Theophrast unternimmt.

(4) Der Vollständigkeit halber müßte in Erwägung gezogen werden, daß sich Theophrast in § 4, 4b8–11 mit Εὐλογώτερον δ' οὐκ ἀρχῆς φύσιν ἐχούσας ἐν ὀλίγοις εἶναι καὶ περὶ τοῖς, εἰ μὴ ἄρα καὶ πρώτοις, καὶ ἐν τῷ πρώτῳ (»Es ist jedenfalls plausibler, daß, was von der Natur eines Prinzips ist, nur Wenigem und Außergewöhnlichem zukommt, wenn nicht überhaupt nur den ersten Dingen und dem Ersten«) direkt auf das Homer-Zitat am Ende von *Met.*  $\Lambda$  10, 1076a4–5, bezieht: »Nimmer ist gut eine Vielherrschaft; nur Einer sei Herrscher!« (Übers. von H. Bonitz).

## 1.3 Diskussion der Positionen

Eine endgültige und abschließende Entscheidung darüber, welche der beiden Schriften einen chronologischen Vorrang besitzt, kann aufgrund der genannten Indizien nicht

<sup>8</sup> Wie Anm. 1, 35.

<sup>9</sup> Marlein van Raalte (Hg.): *Theophrastus, Metaphysics*. With an Introduction, Translation and Commentary. Leiden/New York/Köln: Brill 1993 (im folgenden: van Raalte), 176f.



eindeutig getroffen werden. Aber gegen die drei Contra-Argumente, die für einen Primat der Aristotelischen *Metaphysik* sprechen, lassen sich wiederum Einwände erheben:

(1) Aus der bloßen Tatsache, daß Theophrast in § 6 den Neologismus *energeia* benutzt, der nach einhelliger Meinung von Aristoteles eingeführt worden ist, folgt gleichwohl nicht zwingend, daß *Metaphysik*  $\Lambda$  der Primat der beiden Schriften zukommt. Das Vorkommen neuer Termini wie *energeia* weist zwar auf einen bestimmten Urheber und auch eine näher zu bestimmende Bekanntheit mit diesem Terminus hin, es ersetzt jedoch nicht die mit Hilfe dieser Termini gebildeten philosophischen Positionen. Neue Termini können in einer philosophischen Schule schon existieren, ehe die mit ihnen verbundenen Argumentationen bereits voll entwickelt und in angemessener Form publiziert sind. Man darf natürlich annehmen, daß Theophrast die Aristotelische Terminologie aus den Diskussionen und dem Umfeld des Peripatos bekannt war. Die Kenntnis einer bestimmten Terminologie allein impliziert jedoch nicht die Kenntnis der mit dieser Terminologie verbundenen Argumentationen. So ist es durchaus vorstellbar, daß der Begriff *energeia* als terminologische Neuschöpfung im Peripatos länger bekannt war und auch verwendet wurde, ehe die mit dem Begriff verbundenen Pointen und Argumente, die in der uns vorliegenden Fassung von *Metaphysik*  $\Lambda$  enthalten sind, bereits voll entwickelt waren. Daß sich aus dem Fund des Begriffes *energeia* allein nichts Weitreichendes ableiten läßt, hatte bereits die Diskussion zum Auftauchen von *energeia* im Zusammenhang mit *eremia* in § 16 gezeigt.

(2) Auch das Argument, in § 8 beziehe sich Theophrast auf *Met.*  $\Lambda$  8, kann man durchaus akzeptieren, ohne der Contra-Position folgen zu müssen. Es ist in der Tat wahr-

scheinlich, daß  $\Lambda$  8 (oder ein entsprechendes Theoriestück, das für die Frage nach der Anzahl der Sphären auf Eudoxos und Kallippos rekurriert) zum ursprünglichen Kontext der Aristotelischen Argumentation gehörte. Doch selbst wenn sich Theophrast hier direkt auf die uns heute bekannte Fassung von  $\Lambda$  8 bezöge, wäre die Primatfrage damit noch nicht entschieden. Im Gegenteil:  $\Lambda$  8 steht schon länger im Verdacht, ein eigenständiges Theoriestück zu sein, das erst später in die heutige Fassung von  $\Lambda$  eingefügt worden ist. Es folgt aus § 8 also gerade nicht, daß Theophrast das Buch  $\Lambda$  in der uns überlieferten Form vorgelegen hat – nicht einmal, daß ihm überhaupt das *Buch*  $\Lambda$  bekannt war.

(3) Auch wenn das Fehlen einer Replik in *Metaphysik*  $\Lambda$  auf die Angriffe Theophrasts gegen die Aristotelische Teleologie ein Indiz für einen Primat der Schrift des Aristoteles darstellt, haben wir damit keinen direkten Beweis für diese These. Denn das Fehlen einer derartigen Replik läßt sich dadurch erklären, daß *Metaphysik*  $\Lambda$  zwar über *Konsequenzen* aus einer Teleologie handelt, aber nicht an Fragen der Teleologie selbst interessiert ist, wie Theophrast sie formuliert. Im Gegensatz zu Theophrast behandelt Aristoteles in seiner Ousiologie den ersten Bewegter nur als *Causa finalis*, nicht aber als Ursache der belebten Welt.

Die genannten Pro- und Contra-Stellen zusammen liefern starke Indizien dafür, daß Theophrast beim Verfassen seiner *Metaphysik* zwar die Termini der Aristotelischen Ontotheologie bereits bekannt waren, die damit verbundenen ausgereiften und in *Metaphysik*  $\Lambda$  kodifizierten Argumente jedoch noch nicht. Gegen eine derartige Kenntnis von *Metaphysik*  $\Lambda$  in seiner heutigen Form spricht die schlichte Tatsache, daß Theophrast an keiner Stelle seines Textes die von Aristoteles in  $\Lambda$  vorgeschlagenen Problemlösungen vorstellt, diskutiert oder angreift.

Es spricht deshalb manches für eine vermittelnde, dritte Position, nach der im Vorfeld der heutigen Textfassung von *Metaphysik*  $\Lambda$  im Peripatos möglicherweise bereits eine Vorfassung (Proto- $\Lambda$ ) oder zumindest ein gewisser Bestand an neuen Termini und damit verbundenen Aristotelischen Fragestellungen und Argumenten existierte, von denen Theophrast sicherlich Kenntnis hatte, ohne daß ihm jedoch *Metaphysik*  $\Lambda$  in seiner heutigen Form beim Verfassen seiner eigenen Schrift bereits bekannt war. Wenn Aristoteles' *Metaphysik*  $\Lambda$  zeitlich nach Theophrasts *Metaphysik* anzusetzen ist, wäre Aristoteles philosophiegeschichtlich betrachtet als Problemlöser der zahlreichen Fragen zur Ruhe- und Bewegungsproblematik anzusehen, die Theophrast zwar aufwirft, entwickelt und diskutiert, aber nicht beantwortet.

#### 1.4 Über die philosophischen Konsequenzen der Primatfrage

Warum ist es wichtig, auch jenseits philologischer Fragestellungen Alternativen für eine Lösung der Primatfrage zu diskutieren? Zwei Aspekte, die Philosophen interessieren müßten, sind die folgenden: Zum einen geht es um eine philosophiehistorische Klarstellung (1), zum anderen um eine systematische Antwort (2).

(1) *Metaphysik*  $\Lambda$  ist ohne Zweifel der systematische Schlußstein des Aristotelischen Projekts einer philosophischen *Metaphysik*. Wenn Theophrasts *Metaphysik* vor der uns bekannten Fassung des Aristotelischen Textes anzusetzen ist und man zugleich davon ausgehen kann, daß Aristoteles durch diese Schrift herausgefordert und provoziert wurde, eine Antwort zu verfassen, kommt Theophrast und

seiner *Metaphysik* die philosophiehistorisch bedeutende Rolle zu, der Anstoß für den Schluß- und Höhepunkt der *Metaphysik* zu sein. Oder anders gesagt: ohne Theophrasts *Metaphysik* keine *Metaphysik*  $\Lambda$ .

(2) Wichtiger ist jedoch die systematische Frage, die darin besteht, *was* es eigentlich genau ist, das Aristoteles an Theophrasts Text so provoziert haben könnte. Antworten, die auf einen Kampf zwischen Teleologie und Ousiology, auf verschiedene Differenzierungen in den philosophischen Positionen der Teleologie oder auf verschiedene Konzepte der *Metaphysik* zielen, greifen hier zu kurz. Die Provokation, die Theophrasts Text bietet, ist größer. Theophrast hatte in seiner Auseinandersetzung mit den metaphysischen Systemen der Philosophie vor Aristoteles und in seiner Auseinandersetzung mit der *Metaphysik* des Aristoteles selbst erkannt, daß es um alles oder nichts geht, nämlich darum, ob die *Metaphysik* in ihrer damaligen Form überhaupt als Projekt zu retten sei. Seine Antwort darauf ist harsch, skeptisch und radikal: Die *Metaphysik* ist nicht zu retten, und zwar nicht nur die *Metaphysik* in ihrer damaligen Form, sondern gar keine *Metaphysik*, die eine Ontologie der Prinzipien und der Natur als Prinzipiiertem umfaßt. So wäre Theophrasts Radikalkritik gerade der systematische Auslöser für die Neubelebung einer anspruchsvollen *Metaphysik* und zugleich der Anstoß für den Abschluß der *Metaphysik* durch Aristoteles. Eine derartige systematische Funktion der Radikalkritik für die verschiedenen Formen der *Metaphysik* ist in der Philosophiegeschichte an zahlreichen anderen Beispielen zu belegen. Genannt seien nur Parmenides und Platon sowie Hume und Kant. Radikale Skepsis und eine niveauvolle *Metaphysik* scheitern sich geradezu systematisch zu bedingen. Dann wäre der Nachweis, daß Aristoteles durch Theophrasts Kritik

zum Entwurf seiner später »Metaphysik« genannten »Ersten Philosophie« provoziert wurde, jedoch mehr als ein historisches Faktum, das auch ganz anders hätte aussehen können; Theophrasts kritische, in Teilen destruktiv vollzogene Aristotelesrezeption wäre dann nicht weniger als eine notwendige Voraussetzung für die historische Weiterentwicklung der Metaphysik als philosophischer Disziplin – sie selbst ein exemplarischer Fall für die Normalität, aber auch die normative Wirkung von »Rezeptionsrezeption«.

## 2. *Aporien*

Theophrasts *Metaphysik* ist in zweierlei Hinsicht eine Aporiensammlung: Sie ist einerseits eine Metaphysik, die Aporien (unauflösbare Schwierigkeiten, Probleme bzw. unentscheidbare systematische Fragestellungen) auflistet, also ein Buch der metaphysischen Aporien; andererseits umschreibt sie aber auch die thematische Zuständigkeit der Metaphysik, bietet also auch eine disziplinäre Grenzbestimmung. Im Gegensatz zu Aristoteles, der in den weiteren Untersuchungen seiner Metaphysikvorlesungen versucht, die aufgezeigten Aporien zu lösen, wie er sie exemplarisch im Buch *Met. B* aufführt, löst Theophrast nicht sämtliche Aporien auf. Es lassen sich 25 ontologische, naturphilosophische und erkenntnistheoretische Fragestellungen in der Abhandlung wie folgt auflisten:<sup>10</sup>

*Aporie I* (4a 2–9): Wie und anhand welcher Merkmale soll man die Theorie der ersten Dinge umreißen (um sie von der Theorie der Natur unterscheiden zu können)?

*Aporie 2* (4a 9–17): Gibt es irgendeine Verbindung und so etwas wie eine Gemeinsamkeit zwischen den Gegenständen des Denkens und den Naturdingen?

*Aporie 3* (4a 17–4b 5): Worin besteht die Natur der ersten Dinge und zu welcher Art von Gegenständen gehören sie?

*Aporie 4* (4b 6–11): Gibt es eine vorrangige und mächtigere Substanz (als die mathematischen Prinzipien), und ist sie es numerisch, der Art oder der Gattung nach?

*Aporie 5* (4b 11–5a 5): Was aber diese erste Substanz ist oder, wenn mehrere, was diese sind, muß man irgendwie aufzuzeigen versuchen, sei es per Analogie, sei es mit irgendeiner anderen Vergleichsart.

*Aporie 6* (5a 5–20): Von welcher Art ist das Streben (der rotierenden Himmelsphären) und worauf ist es gerichtet?

*Aporie 7* (5a 20–22): Für die Anzahl der Sphären bedarf es einer besseren Begründung als die der Astronomie.

*Aporie 8* (5a 23–5b 10): Warum verlangen die Himmelsphären nicht nach Ruhe, sondern nach Bewegung?

*Aporie 9* (5b 10–18): Weshalb weisen nur die rotierenden Körper ein Streben auf, aber keiner der zentralen Körper, obwohl sie bewegt sind?

*Aporie 10* (5b 19–6a 5): Sind die sublinaren Körper Teile des Himmels oder nicht, und wenn Teile, was für welche?

*Aporie 11* (6a 5–12): Ist die Umdrehung dem ersten Himmel wesentlich und geht er mit ihr unter, wenn sie aufhört, oder ist sie, auf ein Streben oder Begehren zurückgehend, nur akzidentell – dann nämlich, wenn das Begehren nicht von Natur aus mit ihm zusammenhängt?

*Aporie 12* (6a 12–14): Würde es den Himmel zerstören, wenn man die Bewegung stoppte?

*Aporie 13* (6a 14–6b 22): Von diesem Prinzip (oder von diesen Prinzipien) aus – und wohl auch von anderen, die jemand ansetzt – müßte man es jedenfalls für angemess-

<sup>10</sup> Die Feingliederung in 25 Einzelaporien folgt der Analyse von Gutas, 248–399.

sen halten, die Dinge geradewegs in Reihe abzuleiten und nicht nur bis zu einem gewissen Punkt zu gehen, um dann abzubrechen.

*Aporie 14* (6b 23–7b 5): Wie und als was hat man die Prinzipien aufzustellen?

*Aporie 15* (7b 5–8): Es bedarf genauerer Betrachtung, eine Grenze festzulegen, bis zu der es Ordnung gibt (*Aporie 15a*), und zu klären, weshalb mehr Ordnung unmöglich ist oder die Veränderung zum Schlechteren führt (*Aporie 15b*).

*Aporie 16* (7b 9–8a 7): Was die Prinzipien betrifft, könnte man konsequenterweise auch über das Problem der Ruhe diskutieren.

*Aporie 17* (8a 8–20): Was bedeutet die Aufteilung der Dinge in Stoff und Form?

*Aporie 18* (8a 21–9a 9): Warum beruht die Natur und das ganze Sein des Alls auf Gegensätzen, und warum hat das Schlechtere nahezu den gleichen Anteil daran wie das Bessere?

*Aporie 19* (9a 10–23): Wenn das Wissen verschieden ist, wie muß man jedem Einzelnen nachgehen?

*Aporie 20* (9a 23–10a 5): Wie viele Zugangsweisen und wie viele Arten des Wissens gibt es (*Aporie 20a*, 9a 23–24)? Wie ist das Wissen definiert? Eine solche Definition könnte aber zu schwierig erscheinen (denn es ist unmöglich, ein Allgemeines und Gemeinsames dessen zu finden, was auf verschiedene Weise ausgesagt wird [das gilt auch für das Wissen]) (*Aporie 20b*, 9a 24–9b 1). Deshalb ist es auch unmöglich oder wenigstens nicht leicht zu sagen, bis wohin und von welchen Dingen man die Ursachen zu erforschen hat, gleichermaßen im Bereich der sinnlichen wie in dem der Gegenstände des Denkens, denn der Regreß ins Infinita ist in beiden Fällen unangemessen und zerstört die

Einsicht (*Aporie 20c1*, 9b 1–16). *Wiederaufgriff von Aporie 20c1*: Es ist wichtig und notwendig für Einzeluntersuchungen über die Natur und solche, die ihnen vorangehen, zu wissen, wo die Grenze zu ziehen sei. Denn für alles eine Erklärung zu suchen zerstört das Erklären und damit zugleich das Wissen [durch den infiniten Regreß] (*Aporie 20c2*, 9b 16–10a 5).

*Aporie 21* (10a 5–21): Bedarf im Falle des Himmels und der Himmelskörper die Ortsbewegung keiner oder aber einer speziellen Erklärung?

*Aporie 22* (10a 22–10b 24): Was die Behauptung angeht, alles geschehe unwillen eines Zwecks [scil. nach einer Finalursache] und nichts umsonst, ist die Präzisierung keineswegs einfach (wo soll man beginnen, wo aufhören?), vor allem bei einigen Dingen, die sich nicht so zu verhalten scheinen.

*Aporie 23* (10b 24–11a 1): Denn die Schwierigkeit ist die, daß solche Bestimmungen selbst bei anderen, ihnen vorgeordneten und wertvolleren Dingen, die sie nicht von sich aus hervorbringen, keine Erklärung haben; das verleiht scheinbar der (mechanistischen) Ansicht eine gewisse Plausibilität, daß sie spontan entstehen und bestimmte Formen oder gegenseitige Unterschiede durch die Rotation des Universums erhalten.

*Aporie 24* (11a 1–11b 27): Wenn (diese Dinge) nicht (teleologisch zu erklären sind), muß man dem Zweck und auch dem Prinzip des Besten Grenzen setzen und es nicht einfach auf alles anwenden.

*Aporie 25* (11b 27–12a 2): Der Anfang der Betrachtung des Universums ist, zu wissen, worin die Dinge bestehen und wie sie sich zueinander verhalten.

Neben der Feingliederung in 25 Aporien läßt sich die Untersuchung auch in sechs größere systematische Abschnitte untergliedern:<sup>11</sup>

0. Die Ausgangsfrage (Kap. 1, 4a 2–9)
- I. Die Verbindung (Kap. 2–13, 4a 9–6b 22)
- II. Die Prinzipien (Kap. 14–17, 6b 23–8a 20)
- III. Gegensätze, Unterschiede, Differenzen (Kap. 18–28, 8a 21–10a 21)
- IV. Teleologie (Kap. 28–34, 10a 22–11b 23)
- V. Zusammenfassung (Kap. 34, 11b 24–12a 2).

Zu einem kohärenten Ganzen wird die Untersuchung schließlich auch durch ein skeptisches Hintergrundargument, das den Anfang des Textes, der geradezu rhetorisch nach einer Verbindung zwischen den Prinzipien und den Naturdingen fragt, mit der den Text abschließenden Teleologiekritik schlüssig verbindet.<sup>12</sup> Dieses Argument behandelt die grundsätzliche Möglichkeit einer Synaphe- und Prinzipienmetaphysik.

<sup>11</sup> Diese Hauptgliederung in sechs Abschnitte (0.–V.) schlagen Laks/Most vor (S. XXVII–XXXIX).

<sup>12</sup> Die Abhandlung wurde lange Zeit für ein Fragment oder »metaphysisches Bruchstück« gehalten (vgl. Hermann Usener: »Zu Theophrasts metaphysischem Bruchstück«, in: *Rheinisches Museum* 16 (1861), 259–281; Theodor Gomperz: *Griechische Denker*. Nachdr. der 4. Aufl. Frankfurt 1996, 501). Inhalt und Form weisen allerdings eine hinreichende Geschlossenheit auf, so daß die Forschung inzwischen von der Vollständigkeit der Abhandlung ausgeht; vgl. van Raalte, 7: »The treatise is a short one. It is nevertheless, according to what may fairly be described as a *communis opinio*, complete.«

### 3. Synaphe- und Prinzipienmetaphysik

Im ersten Kapitel der *Metaphysik* Theophrasts werden zwei ontologische Klassen eingeführt: die Prinzipien als unbewegliche und unveränderliche Gegenstände des Denkens und die Naturdinge als mannigfaltigen Veränderungen und Bewegungen unterworfenen Gegenstände, die mit den Sinnen erkannt werden. Beide Gegenstandsbereiche besitzen miteinander inkompatible, kontradiktorische Eigenschaften (unbeweglich – beweglich, ewig – kontingent) und zeichnen sich durch eine evaluative Asymmetrie aus (die Prinzipien sind wertvoller und bedeutender als die Naturdinge). Zugleich gehören beide ontologischen Klassen zu einer größeren Einheit, dem »ganzen Sein« (*ten pasan ousian*, 4a 13). Aus diesen Bestimmungen ergibt sich im zweiten Kapitel die Leitfrage der gesamten Untersuchung: Gibt es eine Verbindung (*synaphe*) oder Gemeinsamkeit (*koinonia*) zwischen diesen so bestimmten Prinzipien und Naturdingen, so daß die beiden ontologischen Klassen so »zusammenwirken« (*synergein*) können, daß ein ganzes Sein entsteht (*synergounta pos eis ten pasan ousian*, 4a 12–13), daß also das strukturierte ganze Sein das Ziel und *Resultat* dieses Zusammenwirkens ist?

Damit sind die philosophischen Strukturen genannt, deren inhaltliche Bestimmung und Existenz in Frage steht: Synaphe und Koinonia. Mit Blick auf ihre Existenz gibt es zwei simple Alternativen: Die Verbindung existiert oder sie existiert nicht. Wenn es keine solche Verbindung gibt, dann ergibt sich als Konsequenz daraus, daß Prinzipien und Naturdinge voneinander getrennt sind (*kechorismena*, 4a 12) und das All aus einzelnen Abschnitten (Episoden) besteht (*episodes to pan*, 4a 14). Ein Zusammenwirken ist dann nicht möglich. Deshalb verwendet Theophrast zu-

nächst die Arbeitshypothese (*eulogoteron*, 4a 13), daß eine Synaphe tatsächlich besteht. Die Tatsache, daß die Untersuchung mit der Annahme beginnt, es sei vernünftiger, zunächst von der Existenz einer Verbindung zwischen den Prinzipien und den Sinnendingen auszugehen, schließt jedoch nicht aus, daß Theophrast im Laufe der Diskussion der Probleme einer derartigen Position zu der ursprünglichen Position zurückkommen könnte, daß die Synaphe nur ein Begriff ohne reale Referenz ist.

Im Mittelpunkt von Theophrasts *Metaphysik* steht also die systematische Frage, ob und wie eine Prinzipienmetaphysik möglich ist. Eine Metaphysik dieses Typs setzt voraus, daß die Prinzipien eine funktionale Rolle für das durch sie Prinzipiierte spielen können und es deshalb eine Verbindung zwischen dem Bereich der Prinzipien und dem Bereich des durch sie Prinzipiierten geben kann. Das von den Prinzipien Prinzipiierte sind in Theophrasts Konzeption die Naturdinge, die sich dadurch auszeichnen, daß sie in Bewegung sind. Deshalb geht es ihm im engeren Sinn um die Frage nach der Möglichkeit einer Prinzipienmetaphysik, die die *Verbindung* – griechisch: *Synaphe* – zwischen dem Bereich der Prinzipien und dem Bereich der bewegten Naturdinge erklären kann. Nennen wir eine derartige Prinzipienmetaphysik eine *Synaphe-Metaphysik* und die damit verbundene Frage nach der Existenz einer derartigen Synaphe die *Synaphe-Frage*.

#### *Modelle logischer Rekonstruktion*

Zu Beginn des fünften Kapitels faßt Theophrast die Ergebnisse der Erörterungen, die er der Synaphe-Frage gewidmet hat, in folgendem Argument zusammen (das das *Synaphe-* oder *Verbindungs-Argument* genannt werden soll):

Τοιούτης δ' ούσης

τῆς ἀρχῆς, ἐπειπερ συνάπτει τοῖς αἰσθητοῖς, ἡ δὲ φύσις ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν ἐν κινήσει καὶ τοῦτ' αὐτῆς τὸ ἴδιον, δῆλον ὡς αἰτίαν θετέον ταύτη τῆς κινήσεως  
(*Met.* 5, 4b18–22)

Wenn es sich so mit dem Prinzip (*arche*) verhält, es also (*epeiper*) mit den Sinnesdingen verbunden ist (*synaptet*) und die Natur (*physis*) – allgemein gesagt – in Bewegung ist, denn das zeichnet sie aus (*idion*), dann ist klar (*delon hos*), daß man es (d. h. das Prinzip) als Ursache (*aitia*) von Bewegung (*kinesis*) ansetzen muß.

Zunächst soll untersucht werden, welche logische Struktur das Synaphe-Argument besitzt und ob es formal gültig ist. Wie sich zeigen wird, bedarf es zur Überführung in ein formal gültiges Argument einiger Zusatzannahmen und Zwischenschritte. Anschließend wird die Frage diskutiert, von welchem Ursachentyp die Synaphe sein könnte, wenn das Prinzip eine Ursache der Bewegung sein soll. Es wird sich zeigen, daß die Synaphe nur durch eine Finalursache zustande kommen kann. Im dritten Schritt wird an die radikale Teleologiekritik erinnert, die Theophrast im IV. Teil der Untersuchung entwickelt (Kap. 28–34, 10a 22–11b 23). Diese Teleologiekritik läßt es unplausibel erscheinen, daß Theophrast von der Existenz einer umfassenden Finalursache ausgeht. Im letzten Abschnitt werden die Konsequenzen aufgezeigt, die sich aus dem Synaphe-Argument zusammen mit der Teleologiekritik ergeben. Wenn das Synaphe-Argument in seiner Grobstruktur als folgende materiale Implikation aufgefaßt werden kann: >Wenn eine Prinzipienmetaphysik im Sinne einer Synaphe-Metaphysik möglich ist, dann ist das Prinzip eine Finalursache,

dann wird es durch das Resultat der Teleologiekritik »Es gibt keine Finalursache« zu folgendem Modus tollens ergänzt: Wenn eine Prinzipienmetaphysik im Sinne einer Synaphe-Metaphysik möglich ist, dann ist das Prinzip eine Finalursache; es gibt aber keine Finalursache (und demnach ist auch kein Prinzip eine Finalursache). Also – und das ist die Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit einer Prinzipienmetaphysik im Sinne einer Synaphe-Metaphysik – ist eine solche Prinzipienmetaphysik nicht möglich.

Die einschlägigen Kommentare von Laks/Most und van Raalte weisen insgesamt auf die logische Form des Synaphe-Arguments hin.<sup>13</sup> Allerdings werden diese logische Form (sei sie eine quasi-syllogistische, syllogistische oder eine andere) und erst recht die logische Gültigkeit des Arguments in den Kommentaren nur unterstellt, nicht jedoch erwiesen. Im folgenden wird deshalb zunächst überprüft, unter welchen Voraussetzungen das Argument überhaupt formal gültig (valid) ist.

Die Conclusio des Arguments ist leicht zu bestimmen, da die sie einleitende Wendung *delon hos* auch an anderen Stellen bei Theophrast und Aristoteles für die Folgerungsbeziehung in quasi-syllogistischen Argumenten steht.<sup>14</sup> Die Conclusio des Arguments lautet deshalb: »Das Prinzip (P) ist Ursache von Bewegung (U)«. Es handelt sich dabei um einen bejahenden generellen Satz (PaU).

In der Interpretation von Laks/Most leitet *epeiper* das Argument und die Maior »das Prinzip ist mit den Sinnesdingen verbunden« ein, die Minor definiert hingegen eine eigentümliche Eigenschaft (*idion*) der Natur: »Die Natur

<sup>13</sup> Laks/Most, 32: »a la forme d'un syllogisme«; van Raalte, 138: »character of a logical inference«.

<sup>14</sup> CPl 20, 5 f.; Aristoteles GC 328a7; van Raalte, 138.

(*physis*) ist – allgemein gesagt – in Bewegung.«<sup>15</sup> Die Konkretisierung »allgemein gesagt« zeigt an, daß auch die Minor ein bejahender *genereller* Satz ist. Eine ähnliche formale Analyse gibt van Raalte (S. 138): »Since (a) there is a connection between the principle and the sensible objects (i. e. the things of nature: see *ad* 4 a 20), and (b) it is a characteristic property of nature to be in movement, (a + b) it is evident that the principle should be considered as the cause of movement.« Setzt man dies voraus, ergibt sich das folgende Gebilde:

(Rekonstruktion 1, Laks/Most und van Raalte)

Maior: Das Prinzip (P) ist mit den Sinnesdingen verbunden.

Minor: Die Natur ist in Bewegung (U).

Conclusio: Das Prinzip (P) ist Ursache von Bewegung (U).

Durch die Conclusio ist die funktionale Rolle der Terme P und U festgelegt: P ist der kleinere Term (terminus minor), U der größere Term (terminus maior). Wenn P der kleinere und U der größere Term des Arguments wäre, müßte P in der Laks/Most-van Raalte-Fassung im Untersatz, d. h. der praemissa minor, und U in der Laks/Most-van Raalte-Fassung im Obersatz, d. h. der praemissa maior, vorkommen. Denn in jedem formgerechten Aristotelischen kategorischen Syllogismus steht der Terminus minor in der praemissa minor, der Terminus maior in der praemissa

<sup>15</sup> Laks/Most, 32: »L'analyse du principe a la forme d'un syllogisme introduit par ἐπειπερ [...], don't la majeure réaffirme l'exigence de la συναφή formulée en 4a13–4 (cf. συνάπτει), et la mineure est constituée par un rappel sommaire [...] des multiples formes de changement (cf. 4a 5).«

maior. Tatsächlich ist das aber in den Interpretationen von Laks/Most und van Raalte nicht der Fall.

Vertauscht man die beiden Prämissen und damit die Rollen von Maior und Minor, erhält man ein auf den ersten Blick besseres Ergebnis:

(Rekonstruktion 2, Damschen/Rudolph)

Maior: Die Natur ist in Bewegung (U).

Minor: Das Prinzip (P) ist mit den Sinnesdingen verbunden.

Conclusio: Das Prinzip (P) ist Ursache von Bewegung (U).

In dieser Analyse findet sich der kleinere Term P in der Minor, zumindest ein Teil des größeren Terms U in der Maior. Die Rekonstruktion 2 ist aus formalen Gründen besser als der Vorschlag von Laks/Most und van Raalte. Die Stellung von Terminus maior und Terminus minor deutet darauf hin, daß es sich um einen Schluß der 1. Figur handeln müßte. Da die Conclusio ein bejahender genereller Satz ist (PaU), käme als gültiger Modus dann nur Barbara infrage, denn kein anderer gültiger Modus der ersten Figur – d. h. Celarent, Darii, Ferio (und Barbari) – hat einen bejahenden *generellen* Schlußsatz. Zu demselben Ergebnis kommt man auch, wenn man nicht von der Conclusio, sondern den Prämissen aus argumentiert: Da das formale Gebilde in der Rekonstruktion 2 der Form nach zur 1. Figur gehört und die beiden Prämissen jeweils bejahende generelle Sätze sind, kann es sich nur um den Modus Barbara handeln. Denn in der 1. Figur sind nur in Barbara beide Prämissen bejahend und generell.

Allerdings ist auch dieser Vorschlag aus drei Gründen unbefriedigend: (1) Erstens ist mit den Ausdrücken »Na-

tur« (M<sub>1</sub>) in der Maior und »Sinnesdinge« bzw. »mit den Sinnesdingen verbunden« (M<sub>2</sub>) in der Minor kein einheitlicher, nicht-synonymer Mittelbegriff gegeben. Wenn ein Quaternio terminorum ausgeschlossen werden soll, müßten diese Begriffe jedoch etwas Gemeinsames bedeuten. (2) Zweitens muß formal genauer geklärt werden, in welchem Sinne in der praemissa maior die Bewegung das *idion* der Natur ist. (3) Drittens lautet der größere Term U<sub>2</sub> in der Conclusio »Ursache von Bewegung«, in dem in der Maior verwendeten größeren Term U<sub>1</sub> ist jedoch nur von »Bewegung« die Rede. Mit diesem Problem verbunden ist die noch nicht genauer geklärte formale Rolle und inhaltliche Bedeutung des Verbs *synaptēi* in der Minor. Wenn *synaptēi* und *synaphe* die Bedeutung »Ursache« hätten, wäre verständlicher, warum von der Maior zur Conclusio im Term U ein Übergang von »Bewegung« zur »Ursache von Bewegung« stattfindet. Weitere Analyseschritte sind also nötig:

(Rekonstruktion 3, Damschen/Rudolph)

Maior: Die Natur (M<sub>1</sub>) ist in Bewegung (U<sub>1</sub>).

Minor: Das Prinzip (P) ist verbunden mit den Sinnesdingen (M<sub>2</sub>).

Conclusio: Das Prinzip (P) ist Ursache von Bewegung (U<sub>2</sub>).

(1) *Mittelbegriff*

Wenn es sich überhaupt um einen kategorischen Syllogismus handelt, muß ein Mittelbegriff M existieren: Der Mittelbegriff (M) des Schlusses kann nur »Natur« bzw. »Sinnesdinge« sein. Offensichtlich haben die beiden Begriffe jedoch nicht denselben intensionalen Gehalt (bzw. nicht denselben Fregeschen Sinn). Das Problem läßt sich lösen, wenn man bedenkt, daß Theophrast die Begriffe



»Natur« und »Sinnesdinge« in den ersten vier Kapiteln der *Metaphysik* so verwendet, daß beide Begriffe denselben Extensionsbereich haben. Der Bereich, der mit Hilfe der Synaphe mit den Prinzipien verbunden werden soll, wird »Natur« (*physis*) genannt (4a3, a11, a17, b3), und die Gegenstände dieses Bereichs sind die »Sinnesdinge« (*aistheta*) (4a7, a20). Die Extensionsgleichheit der beiden Begriffe läßt sich formal folgendermaßen zusammenfassen: Erstens ist alles, was Natur ist, auch ein Sinnesding, und zweitens ist alles, was ein Sinnesding ist, auch Natur. Formal gilt also folgende, durch die genannten Textstellen belegte implizite Annahme in Form einer allquantifizierten Bisubjunktion:

Annahme 1: Für alle  $x$ : Genau dann, wenn  $x$  Natur ist,  
ist  $x$  ein Sinnesding.  
 $\forall x (Nx \leftrightarrow Sx)$

## (2) *Idion*

Was ist in der Maior damit gemeint, daß Bewegung ( $\kappa\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$ ) das *Idion* der Natur ist? Van Raalte (S. 138) bemerkt mit Verweis auf Aristoteles' *Topik* dazu richtig: » $\kappa\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$  is the distinctive property ( $\tau\acute{o}$  ἴδιον) of nature, i. e. it belongs to the whole of nature and to nature only« (vgl. Aristoteles, *Topik* 102a18–22). Als Konsequenz ergibt sich daraus: Wenn Bewegung der *gesamten* Natur und *nur* ihr zukommt, dann ist die Maior formal gesehen keine allquantifizierte Subjunktion (wie man sie in einem formgerechten Syllogismus des Modus Barbara erwarten würde), sondern eine allquantifizierte Bisubjunktion:

1. Maior: Für alle  $x$ : Genau dann, wenn  $x$  Natur ist,  
ist  $x$  bewegt.  
 $\forall x (Nx \leftrightarrow Bx)$

Aus der so verstandenen Maior und der impliziten Annahme 1 läßt sich folgendes Zwischenergebnis gewinnen:

1. Maior: Für alle  $x$ : Genau dann, wenn  $x$  Natur ist,  
ist  $x$  bewegt.  
 $\forall x (Nx \leftrightarrow Bx)$

2. Annahme 1: Für alle  $x$ : Genau dann, wenn  $x$  Natur ist,  
ist  $x$  ein Sinnesding.  
 $\forall x (Nx \leftrightarrow Sx)$

Aus 1 und 2 folgt:

3. Für alle  $x$ : Genau dann, wenn  $x$  ein Sinnesding ist, ist  $x$  bewegt.  
 $\forall x (Sx \leftrightarrow Bx)$

Wenn Theophrast die Maior und die Annahme 1 akzeptiert, was, wie sich gezeigt hat, der Fall ist, legt er sich logisch also auch darauf fest, zu akzeptieren, daß Sinnesding-Sein und Bewegt-Sein extensional äquivalent sind.

Die Minor des Arguments »Das Prinzip ist mit den Sinnesdingen verbunden« ist eine allquantifizierte Subjunktion:

4. Minor: Für alle  $x$ , für alle  $y$ : Wenn  $x$  ein Prinzip ist, dann ist  $x$  verbunden mit  $y$  und  $y$  ist ein Sinnesding.  
 $\forall x \forall y (Px \rightarrow (\forall xy \wedge Sy))$

Aus Satz 3 und Satz 4, der Minor, ergibt sich durch Substitution von »bewegt« durch »Sinnesding« der folgende Satz 5:

5. Für alle  $x$ , für alle  $y$ : Wenn  $x$  ein Prinzip ist, dann ist  $x$  verbunden mit  $y$  und  $y$  ist bewegt.  
 $\forall x \forall y (Px \rightarrow (\forall xy \wedge By))$

### (3) *Synaphe*

Es gibt keinen Weg, ohne Zusatzprämissen rein formal von Satz 5 zur gewünschten Conclusio »Das Prinzip ist *Ursache von Bewegung*« zu gelangen. Da Prinzip-Sein und Bewegt-Sein in Satz 5 bereits enthalten sind, kann nur im Verbunden-Sein (*synaptei*) das in der Conclusio geforderte Ursache-Sein mitgegeben sein. Wenn Theophrasts Prinzipienargument auch nur formal gültig sein soll, muß *synaphe* dann auch »Ursache« (*aitia*) bedeuten oder zumindest implizieren.<sup>16</sup> Wenn *synaphe* »Ursache« bedeutet, dann sind die beiden Begriffe äquivalent zu verwenden. Daraus ergibt sich Annahme 2:

6. Annahme 2: Für alle  $x$ , für alle  $y$ : Genau dann, wenn  $x$  verbunden ist mit  $y$ , ist  $x$  Ursache von  $y$ .  
 $\forall x \forall y (Vxy \leftrightarrow Uxy)$

Natürlich darf Annahme 2 nur für Verbindungen des Synaphe-Typs gelten. Denn es gilt offensichtlich nicht generell, daß jede Art von Verbindung auch eine ursächliche Verbindung ist. Unter Voraussetzung von Annahme 2, also Satz 6, folgt dann logisch aus Satz 5 die Conclusio des Prinzipienarguments:

<sup>16</sup> Zur Bedeutung des Begriffs *synaphe* und zu den systematischen Problemen, die sich daraus ergeben, daß Theophrast *synaphe* mit dem Begriff *koinonia* verbindet (4a 9f.), vgl. Marlein van Raalte: »The Idea of the Cosmos as an Organic Whole in Theophrastus' *Metaphysics*«, in: William W. Fortenbaugh / Robert W. Sharples (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric* (wie Anm. 5), 189–215 (hier: 192); Jörn Henrich (Hg.): *Die Metaphysik Theophrasts*. Edition, Kommentar, Interpretation. München/Leipzig: Saur 2000 (im folgenden: Henrich), 259–262; und unsere Anmerkungen 14 und 15 in der vorliegenden Ausgabe.

7. Conclusio: Für alle  $x$ , für alle  $y$ : Wenn  $x$  ein Prinzip ist, dann ist  $x$  Ursache von  $y$  und  $y$  ist bewegt.

$$\forall x \forall y (Px \rightarrow (Uxy \wedge By))$$

Es hat sich gezeigt, daß das Synaphe-Argument nur unter Voraussetzung der – von Theophrast nicht explizit genannten – Zusatzannahmen 1 und 2 formal gültig ist: Wenn die Prämissen 1 bis 6 wahr wären, wäre auch die Conclusio des Arguments wahr. Allerdings handelt es sich formal betrachtet nicht um einen Aristotelischen Syllogismus. Insofern ist Laks und Mosts Behauptung, das Synaphe-Argument habe eine »ähnliche Form wie ein Syllogismus« (S. 32: »a la forme d'un syllogisme«) zu stark. Denn dann hätte jedes aus Prämissen und Konklusion bestehende Argument eine solche Form, und damit wäre die Möglichkeit zur Unterscheidung zwischen syllogistischen Formen und anderen logischen Formen, beispielsweise den aussagenlogischen Argumentformen der Stoiker, dahin, es sei denn, man denkt hier nicht nur an kategorische, sondern auch an hypothetische Syllogismen. Während Laks und Mosts Behauptung zu stark ist, ist freilich van Raaltes Behauptung, das Argument habe den Charakter eines logischen Schlusses (S. 138: »character of a logical inference«), zu schwach. Das Argument hat nicht nur den Charakter eines logischen Schlusses, sondern *ist* (unter Voraussetzung der Annahmen 1 und 2) ein logischer Schluß.

Aus der erwiesenen Gültigkeit bzw. Validität des Arguments folgt natürlich nicht seine Schlüssigkeit – also die Eigenschaft eines Argumentes, gültig zu sein und ausschließlich wahre Prämissen zu besitzen. Nur wenn die Prämissen des Arguments tatsächlich auch wahr wären, ergäbe sich zwingend die Wahrheit der Konklusion. Die

Frage der Schlüssigkeit des Arguments soll hier nicht diskutiert werden.

Es genügt der Nachweis der Gültigkeit, um das Argument in einer bestimmten, für Theophrasts Metaphysikkonzeption wichtigen Hinsicht zu erweitern. Gültige Argumente haben nämlich die Eigenschaft, daß sie in ihrer Grobstruktur als materiale Implikation reformuliert werden können. Das gilt auch für das Synaphe-Argument. Formal besagt es nicht mehr als:

*Wenn* ( $p$ ) die Natur bewegt ist *und* die Prinzipien mit den Sinnesdingen verbunden sind,  
*dann* ( $q$ ) ist das Prinzip Ursache von Bewegung.

Eine materiale Implikation  $p \rightarrow q$  kann nun unter anderem die Rolle einer der Prämissen eines Modus ponens oder eines Modus tollens spielen. Wird  $p$  bejaht, erhält man einen Modus ponens (was in unserem Fall der Schlüssigkeit des Arguments entsprechen würde). Kann man jedoch zeigen, daß  $q$  falsch ist, ergibt sich ein Modus tollens und es wird gezeigt, daß auch  $p$  falsch sein muß (was in unserem Fall der Falschheit mindestens einer der beiden in  $p$  enthaltenen Prämissen entsprechen würde):

Wenn  $p$ , dann  $q$ .

Nicht  $q$ .

Also: Nicht  $p$ .

Man kann nun die Hypothese erwägen, daß Theophrast das Synaphe-Argument mit Hilfe der im letzten Teil der *Metaphysik* erhobenen Teleologiekritik zu einem Modus tollens erweitert, mit dessen Hilfe gezeigt wird, daß eine Prinzipienmetaphysik im Sinne einer Synaphe-Metaphysik unmöglich ist. Denn wenn das Prinzip Ursache der Bewegung der Sinnesdinge ist, kann es sich der Sache nach nur

um den Ursachentyp der *Causa finalis* handeln. Wenn es eine Verbindung zwischen den Prinzipien und der Natur gibt, dann ist sie eine Finalursache. Gibt es aber eine Finalursache? Dagegen spricht Theophrasts grundlegende Teleologiekritik (Kap. 28–34, 10a 22ff.). Dann ergibt sich mit dem folgenden Modus tollens, der die ganze Abhandlung zu einer abgeschlossenen systematischen Einheit zusammenfaßt, die grundsätzliche Kritik einer jeden Prinzipienmetaphysik:

1. Wenn ( $p$ ) die Natur bewegt ist und die Prinzipien mit den Sinnesdingen verbunden sind, dann ( $q$ ) ist das Prinzip Ursache von Bewegung.

2. Das Prinzip ist aber nicht Ursache von Bewegung.  
(Nicht  $q$ )

Also: 3. Es ist nicht der Fall, daß die Natur bewegt ist und die Prinzipien mit den Sinnesdingen verbunden sind. (Nicht  $p$ )

Die *Conclusio* sagt aus, daß die Annahme, daß die Natur bewegt ist, und die Annahme, daß die Prinzipien mit den Sinnesdingen verbunden sind, nicht zusammen wahr sein können. Da aber die Bewegung der Natur eine der Grundannahmen des Textes ist, muß die Annahme, die Prinzipien seien mit den Sinnesdingen verbunden, falsch sein. Wenn es also keine Synaphe im Sinne einer Finalursache geben kann, dann gibt es auch keine metaphysische Verbindung zwischen den Prinzipien und den Sinnesdingen. Unter der Voraussetzung, daß die Teleologiekritik vollständig und gültig ist, ist somit eine Prinzipienmetaphysik nicht möglich.

4. *Mimesis*

Das Postulat einer Synapse dementiert den Anspruch der *Mimesis*, den Dualismus zwischen den Prinzipien (bei Platon: Ideen) und dem Prinzipiierten zu kompensieren, ultimativ. Bei Platon steht die *Mimesis* ohnehin in dem Verdacht, den Dualismus zwischen Ideenwelt und wahrnehmbarer Wirklichkeit zu fixieren, anstatt ihn zu ermäßigender oder gar zu überwinden. Damit erweise sich die Synapserforderung Theophrasts zugleich als Diagnose des Scheiterns der *Mimesis*, sofern diese dazu dienen soll, zwischen den Prinzipien und dem Prinzipiierten plausibel zu vermitteln. Wenn Theophrast in 11a27f. behauptet, daß Platon (und die Pythagoreer) den Abstand zwischen dem Imitierten und dem Imitierenden weit halte, dann belegt dies eine Interpretation von *Mimesis*, der zufolge Nachahmung nicht als angemessene Darstellung bewertet wird, sondern als der vergebliche Versuch, eine ontologische Distanz zu minimieren. 5a25 ff. und 7a5 bestätigen diese skeptische Einstellung gegenüber der Leistungsfähigkeit der *Mimesis*: Wenn die Pluralität der Dinge das Eine imitiert, verschärft sich die Frage umso mehr, wie die ontologische Kluft zwischen Einheit und Vielheit zu erklären ist. Entsprechendes gilt 8a1f. von der analogen Differenz zwischen Ruhe und Bewegung.

Dabei ist der Unterschied zwischen Platon und Aristoteles zu beachten. Platons *Mimesis* ist ein Programm zur Behebung eines ontologischen Defizits und einer epistemischen Differenz: Nur nachahmend haben die Sinnesdinge eine relative Würde, eine, die gleichsam geliehen ist und die unter Vorbehalt zu stehen scheint. Aristoteles' *Mimesis* hingegen ist von ermäßigtem Anspruch: Die Sinnesdinge (d.i. die bewegte Natur) ahmen nicht eine absolute Wesen-

heit oder Qualität (*energeia aneu hyles*) nach, sondern sie haben die eigentümliche Tendenz, das bzw. so zu sein, wie das ist, wonach sie streben, kurz: »entelecheisch« sind sie das, worauf sie zielen. Es ist nicht zu erkennen, daß Theophrast diesem »Gefälle« im *Mimesis*-verständnis zwischen Platon und Aristoteles Rechnung trägt. Schon gar nicht sind bei ihm Ansätze zu einer »modernen« Interpretation der *Mimesis* zu finden, der zufolge *Mimesis* nicht ein Typ von Relationalität zwischen einer vollkommenen und einer unvollkommenen Seinssphäre wäre, sondern ein Beispiel für die prozessuale »Darstellung« einer Struktur (Prinzip/Idee) im Phänomen.<sup>17</sup>

Allerdings sind bereits innerhalb der platonischen Philosophie zwei Verwendungsweisen des *Mimesis*-begriffes zu unterscheiden, die sich auf die zwei Felder der Kunst- bzw. Bildtheorie einerseits und der Naturphilosophie bzw. Kosmologie andererseits verteilen. Die Klammer zwischen beiden bildet die Ideenlehre. Platons berühmte Bemerkung, der zufolge das »Schöne selbst« oder das »Gerechte selbst« zwar oft bewußt dem schön bzw. gerecht Scheinenden geopfert werde (505d), daß aber niemand das Gute selbst gegen das gut Scheinende tauschen würde, belegt nicht nur den Befund einer Ideenhierarchie, sondern zeigt, daß er zwar mit einer qualitativen Differenz, zugleich aber mit einer ontologischen Komplementarität (mehr als Interdependenz oder Wechselwirkung) arbeitet, also Idee und Wirklichkeit nicht wie zwei absolut getrennte Welten gegeneinander ausspielt. Die Philosophie der Griechen läßt sich zwar thematisch überwiegend über den ontologischen Gegensatz von Wahrheit und Schein, Sein und Nichts (Par-

<sup>17</sup> Vgl. Arbogast Schmitt: »Der Philosoph als Maler – der Maler als Philosoph. Zur Relevanz der platonischen Kunsttheorie«, in: Gottfried Boehm (Hg.): *Homo Pictor*. München: Saur 2001, 32–54.

menides, Platon) bzw. Form und Materie (Aristoteles) integrieren, aber gleichwohl kennen sie nur *eine* Welt, den Naturkosmos, der durch diese Oppositionen strukturiert wird. Die Charakterisierung des Verhältnisses zwischen Idee und sinnfälliger Gegenstandswelt nach dem Modell von Mimesis ist angemessen, denn Mimesis trennt nicht, Mimesis verbindet beide wie die Aufführung mit der Partitur, welche letzterer für sich streng genommen keine Realität als Werk zukommt. Die Aufführung nobilitiert die Partitur – so wie die Erschaffung des Kosmos bei Platons Demiurgen im *Timaios* die architektonische Idee.

Auf dem ersten Feld, dem der Kunsttheorie, vertritt Platon die – vor allem in der *Politeia* (10. Buch, 595a ff.) entwickelte – rigorose Ansicht von der Defizienz des Imitierenden gegenüber dem Imitierten, d. h. des Abbildes gegenüber dem Original. Genauer: Er unterscheidet konsequent zwischen defizitärer (Homer) – Polis unzuträglicher – und nicht defizitärer – Polis zuträglicher – Kunst. Auf dem Feld der Naturphilosophie ist hingegen die Übersetzung von Mimesis mit »Darstellung« angemessener als mit »Nachahmung«. Diese Bedeutung von Mimesis kommt besonders in der Zeittheorie des *Timaios* (37d 5–7) zum Tragen: die Zeit verstanden als das angemessenste ›Bild‹ des Lebens (*aion*). Auf der Grundlage der Deutung von Bild als Darstellung im mimetischen Sinne heißt dies: Leben kommt (nur) als zeitlicher Prozeß zum Vollzug. Die Vokabel der Darstellung markiert einen höheren Grad der Angemessenheit des Phänomens gegenüber dem, was es zur Erscheinung bringt, wenn nicht sogar eine dynamische Konvergenz: die Darstellung als Prozeß der Realisierung des ›Originals‹. Im Falle der Relation Zeit – Leben (Ewigkeit) kommt dieser Deutung Evidenz zu: Leben scheint sich nicht auf zählbare Phasen, im Wechsel der Zeitmodi zu verteilen, sondern Le-

ben ist die Einheit des Verlaufs. Es ist sinnlos, das Leben und den Lebensvollzug nach dem Schema von Sein und Schein gegeneinander auszuspielen. Die Einheit des ganzen Lebens bleibt unauf lösbar in der Vielfalt seiner Entfaltung bewahrt.

### 5. Teleologie

Theophrasts Kritik an der Teleologie<sup>18</sup> setzt voraus, daß dieses Prinzip allenthalben durchgängig, ohne Ausnahme und in empirisch nachweisbarer Weise gültig sein muß, wenn es zur Naturerklärung taugen soll. Die Eignung der Teleologie als Methode der Erforschung und der Erklärung der Phänomene ist offenbar für Aristoteles so evident, daß er die Frage nach ihrer lückenlosen und universellen Gültigkeit nicht eigens diskutiert. Theophrast hingegen scheint zu meinen, daß die eingeschränkte Reichweite seines Geltungsbereichs das Teleologiemodell überhaupt dezentriert. Gerade aber der empirische Naturforscher, der zu dem Prinzip der Teleologie steht, könnte Theophrasts Belege für zwecklose Phänomene in der Natur als noch nicht hinreichend erforschte Phänomene bezeichnen. Die Hirsche mögen zwar an ihren scheinbar überflüssigen und zwecklosen Geweihen hängen bleiben, aber sie verteidigen

<sup>18</sup> Für eine detaillierte Auseinandersetzung vgl. James G. Lennox: »Theophrastus on the Limits of Teleology«, in: William W. Fortenbaugh / Robert W. Sharples (Hg.): *Theophrastean Studies*. vol. III. New Brunswick / Oxford 1988, 143–163; Luciana Repici: »Limits of Teleology in Theophrastus' Metaphysics?«, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 72 (1991), 182–213; Barbara Botter: »Teofrasto e i limiti della teleologia aristotelica«, in: Carlo Natali / Stefano Maso (Hg.): *Antiaristotelismo*. Amsterdam: Hakkert 1999, 41–62. Hilfreich ist auch: Henrich, 225–238.

sich damit auch gegen ihre Feinde und dienen mit ihrer Faszination der Erhaltung ihrer Art – Argumente, die für einen Empiristen akzeptabel sind.

Es ist zu vermuten, daß Theophrast dem teleologischen Naturerklärungsmodell grundsätzlich skeptisch gegenübersteht, unabhängig davon, ob seine Beispiele schlagend sind oder nicht. Das Teleologiemodell nämlich ist seiner empirischen Evidenz wegen ein besonders geeigneter, weil hartnäckiger Kandidat für das Ziel der Synaphekritik. Denn sollte es gelingen, die Gültigkeit von Finalursachen in der Natur empirisch plausibel zu machen, dann wäre das Synapheproblem ohne metaphysischen Dualismus, also *naturimmanent* gelöst: Sowohl die Existenz als auch die jeweilige Zuständigkeit und Beschaffenheit der Naturphänomene wäre ohne Erkenntnis ihrer Zweckmäßigkeit weder verständlich noch beschreibbar. Theophrast scheint die Teleologie in Frage zu stellen, *weil* er ihre potentielle Erklärungskraft erkannt hat. Umso mehr war er daran interessiert, ihre Schwächen zu markieren. Er erweist sich als ein konsequenter Empirist, der erst dann bereit wäre, metaphysische Annahmen zu akzeptieren, wenn sie lückenlos beweisbar wären. Das teleologische Naturerklärungsmodell hat die epochalen Krisen philosophischer Weltdeutungen und wissenschaftlichen Paradigmenwechsel bis tief in die Neuzeit hinein überlebt. Abgesehen vom Interesse der mittelalterlichen (Thomas) und reformatorischen (Melanchthon) Theologie an einer teleologischen Weiterklärung im Interesse ihrer physikotheologischen Beweisführung war es insbesondere Leibniz, der unter ausdrücklicher Verwendung des Begriffs der *Entelechie* die Aristotelische Version der Teleologie programmatisch als wissenschaftliche Kategorie übernahm und sie der Physik seiner Zeit ebenso empfahl wie der Mathema-

tik.<sup>19</sup> Und trotz der im Verhältnis zu Leibniz beträchtlichen Differenz in der Auffassung über die Zulässigkeit metaphysischer Hypothesen für die Naturwissenschaft hat noch Kant in der *Kritik der Urteilskraft* der Wissenschaft seiner Zeit emphatisch das Teleologiemodell als Grundlage der Naturforschung empfohlen. Kant war wie Aristoteles davon überzeugt, daß die Hypothese vom zweckmäßigen Aufbau der Naturphänomene wie auch des Naturverlaufs im Ganzen dem Grundsatz des Empirismus nicht widerspricht, sondern ihn komplementiert. Zudem läßt sich vermuten, daß auch Kant das Modell für ausnahmslos gültig erachtete: Teleologie als Mittel zur Verknüpfung von Empirismus und spekulativer Naturphilosophie. Die Position Theophrasts hingegen lebt in den eminenten Positionen des Empirismus bzw. Positivismus von David Hume bis Ernst Mach weiter.

#### Zur Textgestalt

Der griechische Text und der textkritische Apparat dieser Ausgabe entsprechen der Edition >Théophraste: Métaphysique< von André Laks und Glenn W. Most, die 1993 erschienen ist (Paris: Les Belles Lettres). Die Seiten-, Kolonnen- und Zeilenzählung (z. B. 4a2) folgt der kritischen Edition von Hermann Usener (Bonn 1890), ebenso die Kapitelzählung mit den arabischen Nummern 1 bis 34.

<sup>19</sup> Vgl. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Specimen Dynamicum*, hrsg. v. H. G. Dösch, G. W. Most und E. Rudolph. Hamburg: Meiner 1982, Kap. 3, S. 6f.

## LITERATURVERZEICHNIS

### EDITIONEN, ÜBERSETZUNGEN, KOMMENTARE

- Gutas, Dimitri (Hg.): *Theophrastus, On First Principles (known as his Metaphysics)*. Greek Text and Medieval Arabic Translation. Edited and Translated with Introduction, Commentaries and Glossaries, as Well as the Medieval Latin Translation, and with an Excursus in Graeco-Arabic Editorial Technique. Leiden/Boston: Brill 2010 (= Gutas).
- Henrich, Jörn (Hg.): *Die Metaphysik Theophrasts*. Edition, Kommentar, Interpretation. München/Leipzig: Saur 2000 (= Henrich).
- Laks, André / Most, Glenn W. (Hg.): *Théophraste, Métaphysique*. Texte édité, traduit et annoté avec la collaboration de Charles Larmore et Enno Rudolph et pour la traduction arabe de Michel Crubellier. Paris: Les Belles Lettres 1993 (= Laks/Most).
- Raalte, Marlein van (Hg.): *Theophrastus, Metaphysics*. With an Introduction, Translation and Commentary. Leiden / New York/Köln: Brill 1993 (= van Raalte).
- Reale, Giovanni: *Teofrasto e la sua aporetica metafisica*. Brescia 1964 (engl. in: Reale, Giovanni: *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*. Albany, N. Y. 1980, 364–423) (= Reale).
- Romani, Silvia (Hg.): *Teofrasto, La Metafisica*. Milano: La Vita Felice 1994.
- Ross, William David/Fobes, Francis Howard (Hg.): *Theophrastus, Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press 1929 (Nachdr. Hildesheim: Georg Olms 1982) (= Ross).
- Tricot, Jules (Hg.): *Théophraste. La Métaphysique*. Traduction et notes. Paris: Vrin 1948.
- Usener, Hermann (Hg.): *Theophrastos, Metaphysica*. Bonn 1890 (= Usener 1890).

- Wimmer, Friedrich (Hg.): *Theophrasti Eresii Opera*. 3. Bd. Leipzig: Teubner 1854/1862.  
 -: *Theophrasti Eresii Opera*. Paris: Didot 1866 (Nachdr. Frankfurt/M. 1964).

## FORSCHUNGLITERATUR

- Alon, Ilai: »The Arabic version of Theophrastus' *Metaphysica*«, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 6 (1985), 163–217.  
 Anton, John P.: »The Concept of Causality in Theophrastus' *Metaphysics*«, in: *Journal of Neoplatonic Studies* 7 (1998–1999), 1–31.  
 Aubenque, Pierre: »Sur la notion aristotélicienne d'aporie«, in: *Aristote et les problèmes de méthode*. (1<sup>er</sup> Symposium Aristotélicum). Louvain-Paris 1961, 3–19.  
 -: *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*. Paris 1962.  
 Balme, David M.: »Development of Biology in Aristotle and Theophrastus: Theory of Spontaneous Generation«, in: *Phronesis* 7 (1962), 91–104.  
 Baltussen, H.: »Early Reactions to Plato's *Timaeus*: Polemic and Exegesis in Theophrastus and Epicurus«, in: Sharples, R. W. / Sheppard, A. (Hg.): *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, London 2003, 49–71.  
 Barbotin, Edmond: *La théorie aristotélicienne de l'intellect d'après Théophraste*. Paris 1954.  
 Battagazzore, Antonio M.: »La posizione di Teofrasto tra metafisica e fisica«, in: *Epistemologia* 12 fasc. speciale (1989), 49–72.  
 Bélis, Annie: »Le procédé de numération du Pythagoricien Eurytos«, in: *Revue des Études Grecques* 96 (1983), 64–75.  
 Bergk, Theodor: »Theophrastus *Metaph.* p. 314,8 ed. Br.«, in: *Kleine philologische Schriften* 2 (1886), 302–303.  
 Berti, Enrico: »Da che e amato il motore immobile? Su Aristotele, *Metaph.* XII 6–7«, in: *Methexis* 10 (1997), 59–82.

- : »La causalità del Motore immobile secondo Aristotele«, in: *Gregorianum* 83 (2002), 637–654.  
 Bignone, Ettore: Rezension von Ross-Fobes, in: *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 9 (1931), 112–114.  
 Bonitz, Hermann: *Index aristotelicus = Aristotelis Opera ex recensione I. Bekkeri*, ed. altera quam curavit O. Gigon, Bd. V. Berlin 1971 (1870).  
 Botter, Barbara: »Teofrasto e i limiti della teleologia aristotelica«, in: Natali, Carlo / Maso, Stefano (Hg.): *Antiaristotelismo*. Amsterdam: Hakkert 1999, 41–62.  
 Brandis, Christian August: *Aristotelis et Theophrasti Metaphysica*. Berlin 1823.  
 Brunschwig, Jacques: *Aristote, Topiques*. Tome I, livres 1–4. Paris: Collection des Universités de France 1967.  
 -: »EE I, 8, 1218a15–32 et le περί τὰ φυσικά«, in: Moraux, P. / Harfingier, D. F. (Hg.): *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik*. (5. Symposium Aristotélicum) (= Peripatoi, 1). Berlin: de Gruyter 1971, 197–222.  
 Burkert, Walter: *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*. Nürnberg 1962.  
 Burnikel, Walter: *Textgeschichtliche Untersuchungen zu neun Opuscula Theophrasti*. (= Palingenesia 8). Wiesbaden 1974.  
 Camotius, Johannes Baptista = Camozzi (Giambattista de): *Commentarium in primum Metaphysices Theophrasti libri tres*. Venedig apud F. Turrisanum 1551.  
 Cassirer, Ernst: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Berlin: Bruno Cassirer 1910.  
 Chantraine, Pierre: *La formation des noms en grec ancien*. Paris 1933.  
 Cleary, John J.: *Aristotle and Mathematics*. Aporetic Method in Cosmology and Metaphysics. Leiden/New York: Brill 1995.  
 Crubellier, Michel: »La version arabe de la *Métaphysique* de Théophraste et l'établissement du texte grec«, in: *Revue d'Histoire des Textes* 22 (1992), 19–45.



- Daiber, H.: »The Meteorology of Theophrastus in Syriac and Arabic Translation«, in: Fortenbaugh, William W. / Gutas, D. (Hg.): *Theophrastus. His Psychological, Doxographical and Scientific Writings*. New Brunswick/London 1992 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, V), 161–293.
- Damschen, Gregor: »Aristoteles, *Analytica Posteriora* A 2, 72a 8–9: »Der eine Teil einer Aussage«, in: *Hermes* 129 (2001), 125–128.
- Denniston, John Dewar: *The Greek Particles*. Oxford 21950.
- Devereux, D. T.: »The Relationship between Theophrastus' *Metaphysics* and Aristotle's *Metaphysics* Lambda, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick/Oxford 1988, 167–188.
- Diels, Hermann: *Doxographi Graeci*. Berlin 1879. (Nachdr. Berlin: de Gruyter 1929).
- : Rezension der Heraklit-Edition von I. Bywater (Oxford 1887)«, in: *Jenaer Literaturzeitung* 25 (1877), 393–395.
- Diels, Hermann/Kranz, Walter: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3. Bd., Nachdruck der 6. verbesserten Auflage von 1951/52. Zürich: Weidmann 1996 (=DK).
- Dillon, John M.: »Speusippus in Iamblichus«, in: *Phronesis* 29 (1984), 325–332.
- : »Theophrastus' critique of the Old Academy in the *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W./Wöhrl, Georg (Hg.): *On the »Opuscula« of Theophrastus*. Stuttgart: Franz Steiner 2002, 175–187.
- Dirlmeier, Friedrich: Rezension W. Kley, in: *Gnomon* 14 (1938), 129–137.
- Dodds, Eric Robertson: *Plato, Gorgias. A revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press 1959.
- Drossaart Lulofs, Hendrik Joan: *Nicolaus Damascenus. On the philosophy of Aristotle*. (= *Philosophia Antiqua*, 13). Leiden: Brill 1965.

- Düring, Ingemar: *Aristotle in the ancient biographical tradition*. Göteborg 1957.
- Ellis, John: »The aporetic character of Theophrastus' »*Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W.: *Theophrastean studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick/Oxford: Rutgers 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 216–223.
- Festugière, André-Jean: »Le sens des apories métaphysiques de Théophraste«, in: *Revue Néoscholastique de Philosophie* 33 (1931), 40–49 (Nachdr. in: *Études de philosophie grecque*. Paris: Vrin 1971, 357–366).
- Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick/Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III).
- Fortenbaugh, William W. et al. (Hg.): *Theophrastus of Eresos. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence*, 2 Bände, Leiden: Brill 1992 (= *Philosophia antiqua*, Bände 54, I und 54.2).
- Fortenbaugh, William W. / Gutas, D. (Hg.): *Theophrastus. His Psychological, Doxographical and Scientific Writings*. New Brunswick / London 1992 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, V).
- Fortenbaugh, William W. / Wöhrl, Georg (Hg.): *On the »Opuscula« of Theophrastus*. Stuttgart: Franz Steiner 2002.
- Frede, Dorothea: »Theophrasts Kritik am unbewegten Bewegter des Aristoteles«, in: *Phronesis* 26 (1971), 65–79.
- Frede, Michael/Charles, David (Hg.): *Aristotle's Metaphysics Lambda*. Oxford: Clarendon 2000.
- Friedländer, Paul: »Heraclitus Fragm. 124«, in: *American Journal of Philology* 63 (1942), 336.
- Furth, M. (Hg.): *Aristotle. Metaphysics Books VII–X*. Transl. with Notes. Indianapolis IN. 1985.

- Gaiser, Konrad: *Platons ungeschriebene Lehre*. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der platonischen Schule. Stuttgart: Klett 1963 (21968).
- : *Theophrast in Assos*. Zur Entwicklung der Naturwissenschaft zwischen Akademie und Peripatos. Heidelberg: Winter 1985 (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften).
- Gemelli-Marciano, Laura: *Democrito e l'Accademia*. Studi sulla trasmissione dell'atomismo antico da Aristotele a Simplicio. Berlin / New York: De Gruyter 2007.
- Gemelli-Marciano, Laura (Hg.): *Die Vorsokratiker*. Band I-III. Griech.-lat.-dt. Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übers. und Erläuterungen von M. Laura Gemelli-Marciano. Düsseldorf/Mannheim: Artemis & Winkler 2007-2010.
- Grumach, Ernst: *Physis und Agathon in der alten Stoa*. (= Problematika 6). Berlin 1932.
- Hecquet-Deviene, Miriam: »A Legacy from the Library of the Lyceum? Inquiry into the Joint Transmission of Theophrastus' and Aristotle's *Metaphysics* Based on Evidence Provided by Manuscripts E and J«, in: *Harvard Studies in Classical Philology* 102 (2004), 171-189.
- Heinze, Richard: *Xenocrates*. Leipzig 1892 (Nachdr. Hildesheim 1965).
- Hindenlang, Ludwig: *Sprachliche Untersuchungen zu Theophrasts botanischen Schriften*. Straßburg 1910.
- Hintikka, Jaakko: »Time, Truth and Knowledge in Aristotle and other Greek Philosophers«, in: *Time and Necessity. Studies in Aristotle's theory of modality*. Oxford: Clarendon Press 1973, 62-92 sowie in: *American Philosophical Quarterly* 4 (1967), 1-14.
- Hommel, Hildebrecht: »Cicero und der Peripatos«, in: *Gymnasium* 62 (1955), 319-334.
- Huby, Pamela: »The Date of Aristotle's Topics and its Treatment of the Theory of Ideas« in: *The Classical Quarterly* 12 (1962), 72-80.

- Huby, Pamela / Gutas, Dimitri (Hg.): *Theophrastus of Eresus, Commentary Volume 2: Logic*. Leiden: Brill 2007 (= *Philosophia antiqua*, Bd. 103).
- Isnardi Parente, M.: »Théophraste, *Metaphysica* 6 a 23 ss.«, in: *Phronesis* 26 (1971), 49-64 (= Isnardi-Parente<sup>1</sup>).
- Isnardi Parente, M. (Hg.): *Speusippo. Frammenti*. Neapel 1980. (= *La Scuola di Platone* 1).
- : *Senocrate-Ermodoro. Frammenti*. Neapel 1982. (= *La Scuola di Platone* 3).
- Jaeger, Werner: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin 21955 (1923) (= Jaeger<sup>1</sup>).
- : Rezension von Ross-Fobes, in: *Gnomon* 8 (1932), 289-295 (= Jaeger<sup>2</sup>).
- Kahn, Charles: »Why Existence does not Emerge as a Distinct Concept in Greek Philosophy«, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 58 (1976), 323-334.
- Kley, Walter: *Theophrasts Metaphysisches Bruchstück und die Schrift περὶ σμμεῖων in der lateinischen Übersetzung des Bartholomaeus von Messina*. (Diss. Berlin 1936). Würzburg 1936.
- Krämer, Hans Joachim: *Arete bei Platon und Aristoteles*. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie. Tübingen, Diss. Phil 1958, Amsterdam 21967.
- : *Der Ursprung der Geistmetaphysik*. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin. Amsterdam: Schippers 1965.
- : »Grundbegriffe akademischer Dialektik in den biologischen Schriften von Aristoteles und Theophrast«, in: *Rheinisches Museum* 111 (1968), 293-333.
- : *Platonismus und hellenistische Philosophie*. Berlin / New York: De Gruyter 1971.
- : »Zum Standort der Metaphysik Theophrasts«, in: *Zetesis*. Festschrift für E. de Strycker. Anvers / Utrecht 1973, 206-214.
- : *Platone e i fondamenti della metafisica*: Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone con una

- raccolta dei documenti fondamentali in edizione biliguae bibliografia. Mailand: Vita e Pensiero 1982.
- : »Platons Ungeschriebene Lehre«, in: Kobusch, Theo / Mojsisch, Burkhard (Hg.): *Platon, seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996, 249-275.
- Krische, August Bernhard: *Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie*. I: Die theologischen Lehren der griechischen Denker. Göttingen 1840.
- Kühner, Raphael / Gerth, Bernhard: *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Zweiter Teil: Satzlehre. Hannover / Leipzig 1898. (Nachdr. Darmstadt 1963).
- Künne, Wolfgang: *Abstrakte Gegenstände. Semantik und Ontologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1983.
- Laks, André: *Diogène d' Apollonie. La dernière cosmologie présocratique*. (= Cahiers de Philologie, 9). Lille-Paris 1983.
- : »Eurytus in Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Laks, André / Most, Glenn W. / Rudolph, Enno: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 224-256.
- Laks, André / Most, Glenn W. / Rudolph, Enno: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 224-256.
- Lennox, James G.: »Theophrastus on the Limits of Teleology«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 143-163.

- Liddell, Henry George / Scott, Robert / Jones, Henry Stuart: *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon 1996.
- Mansfeld, Jaap: »Theophrastus and the Xenophanes Doxography«, in: *Mnemosyne* 40 (1987), 286-312.
- Marcovich, Miroslav: *Eracilito. Frammenti*. Florenz 1978.
- Margoliouth, David Samuel: »The Book of the Apple ascribed to Aristotle«, in: *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 24 (1892), 188-252.
- Mejer, Jørgen: »A Life in Fragments. The *Vita Theophrasti*«, in: Ophuijsen, Johannes M. van / Raalte, Marlein van (Hg.): *Theophrastus. Reappraising the Sources*. New Brunswick / London: Transaction Publishers 1998 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, VIII), 1-28.
- Merlan, Philip: *From Platonism to Neoplatonism*, Den Haag: Nijhoff 1960 (1953).
- Moraux, Paul: *Der Aristotelismus bei den Griechen. Von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, 2 Bde. (= *Peripatoi*, 5 u. 6). Berlin / New York: De Gruyter 1973/1984.
- : »Diogene Laërce et le »*Péripatos*«, in: *Diogene Laerzio storico del pensiero antico*. (= *Elenchos. Rivista di studi sul pensiero antico*, 7). Neapel 1986.
- Most, Glenn W.: »The relative date of Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Laks, André / Most, Glenn W. / Rudolph, Enno: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 224-233.
- : »Heracitus, D-K 22B124 in Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Laks, André / Most, Glenn W. / Rudolph, Enno: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 243-248.

- : »Three Latin Translations of Theophrastus' *Metaphysics*«, in: *Revue d' Histoire des Textes* 18 (1988), 169–200.
- Natali, Carlo / Maso, Stefano (Hg.): *Antiaristotelismo*. Amsterdam: Hakkert 1999.
- Ophuijsen, Johannes M. van / Raalte, Marlein van (Hg.): *Theophrastus. Reappraising the Sources*. New Brunswick / London: Transaction Publishers 1998 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, VIII).
- Oporinus, Johannes (= H. Gemusaeus): *Theophrasti vita et opera*. Basel apud J. Oporinum 1541.
- Raalte, Marlein van: »The Idea of the Cosmos as an Organic Whole in Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 189–215.
- : »God and the Nature of the World«, in: *Mnemosyne* Ser. 4 56 (3) (2003), 306–342.
- Rapp, Christof: *Identität, Persistenz und Substantialität*. Untersuchung zum Verhältnis von sortalen Termen und Aristotelischer Substanz. Freiburg: Alber 1995.
- Regenbogen, Otto: »Theophrastus von Eresos«, in: Pauly, A. / Wissowa, G.: *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Bd. VII Suppl. Stuttgart: J. B. Metzler 1940, Sp. 1354–1562.
- Repici, Luciana: »Limits of Teleology in Theophrastus' *Metaphysics*?«, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 72 (1991), 182–213.
- Richard, Marie-Dominique: *L'enseignement oral de Platon*. Paris 1986.
- Ritter, Heinrich: *Geschichte der pythagoreischen Philosophie*. Hamburg 1826.
- Robin, Léon: *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*. Paris, 1908. (Nachdr. Hildesheim 1963).
- Rose, Valentin: *Aristoteles Pseudepigraphus*. Leipzig 1863. (Nachdr. Hildesheim 1971).

- Ross, William David (Hg.): *Aristotle's *Metaphysics**, 2 Bde. Oxford 1924.
- Rudolph, Enno: »*Energie* in Aristotle and Theophrastus«, in: Laks, André / Most, Glenn W. / Rudolph, Enno: »Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 233–237.
- : »Theophrast. Destruktion der Metaphysik?«, in: Erler, Michael / Graeser, Andreas (Hg.): *Philosophie des Altertums. Eine Einführung*. 1: Von der Frühzeit bis zur Klassik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000, 204–214.
- Schuster, Paul Robert: »Heraklit von Ephesus. Ein Versuch dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen«, in: *Acta Societatis philologicae Lipsiensis* 3 (1873), 1–394.
- Schwyzler, Eduard / Debrunner, Albert: *Griechische Grammatik*. 2. Bd. München 1968 (=1953).
- Sedley, David: »Epicurean anti-reductionism«, in: Barnes, J. / Mignucci, M. (Hg.): *Matter and Metaphysics*. (4th Symposium Hellenisticum). Neapel 1988, 295–328.
- Sharples, Robert W.: *Peripatetic Philosophy, 200 BC to AD 200*. An Introduction and Collection of Sources in Translation. Cambridge / New York 2010.
- Skemp, J. B.: »The *Metaphysics* of Theophrastus in Relation to the Doctrine of  $\alpha\iota\omega\tau\omicron\upsilon\varsigma$  in Plato's later Dialogues«, in: Düring, I. (Hg.): *Naturphilosophie bei Aristoteles und Theophrast*. (4. Symposium Aristotelicum). Heidelberg: Stiehm 1969, 217–223.
- Sorabji, Richard: »Theophrastus on place«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W.: *Theophrastean studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford: Rutgers 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 139–166.

- Spengel, Leonhard: Rezension von H. Bonitz. *Observationes criticae in Aristotelis libros Metaphysicos*. Berlin 1842, in: *Gelehrte Anzeigen* (Bayer. Akademie der Wissenschaften, München) 17 (1843), Sp. 913–918.
- Steinmetz, Peter (Hg.): *Die Physik des Theophrastus von Eresos*. (= Palingenesia, 1). Bad Homburg / Berlin / Zürich 1964.
- Sylburg, Friedrich (Hg.): *Aristotelis Opera*. Frankfurt apud Andreae Wecheli haeredes, Claudium Marnium et Ioannem Aubrium 1584/1587.
- Tarán, Leonardo: *Academica: Plato, Philip of Opus, and the pseudo-Platonic Epinomis*. Philadelphia 1975.
- : *Speusippus of Athens*. A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary. Leiden: Brill 1981.
- Theiler, Willy: »Die Entstehung der Metaphysik des Aristoteles. Mit einem Anhang über Theophrasts Metaphysik«, in: Hager, Fritz-Peter (Hg.): *Metaphysik und Theologie des Aristoteles*. 2. Aufl. Darmstadt 1969, 266–298.
- Usener, Hermann: »Zu Theophrasts metaphysischem Bruchstück«, in: *Rheinisches Museum* 16 (1861), 259–281 (= Usener<sup>1</sup>).
- Vallance, John: »Theophrastus and the Study of the Intractable: Scientific Method in *De lapidibus* and *De igne*«, in: Fortenbaugh, William W. / Sharples, Robert W. (Hg.): *Theophrastean Studies on Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick / Oxford: Rutgers 1988 (= Rutgers University Studies in Classical Humanities, III), 25–40.
- Viano, Cristina: »Eraclito nella *Metafisica* di Teofrasto«, in: *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 47 (1992), 455–476.
- Vuillemin-Diem, Gudrun: »Untersuchungen zu Wilhelm von Moerbeke's Metaphysikübersetzung«, in: Zimmermann, A. (Hg.): *Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte und ihren Quellen*. Berlin / New York 1982 (= *Miscellanea Mediaevalia*, 15), 102–208.
- : »Anmerkungen zum Pasikles-Bericht und zu Echtheitszweifeln am größeren und kleineren Alpha in Handschriften

- und Kommentaren«, in: Moraux, P. / Wiesner, J. (Hg.): *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum. Studien zu einigen Dubia*. (9. Symposium Aristotelicum) (= Peripatoi, 14). Berlin / New York 1983, 157–192.
- Wehrli, Fritz/Wöhrlé, Georg / Zhmud, Leonid: »Der Peripatos bis zum Beginn der römischen Kaiserzeit«, in: Flashar, Hellmut (Hg.): *Die Philosophie der Antike*, Bd. 3: *Ältere Akademie, Aristoteles, Peripatos*. Basel: Schwabe 2004, § 17 (Theophrast, S. 506–557).
- Wipperfurth, Jürgen (Hg.): *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons*. Beiträge zum Verständnis der platonischen Prinzipientheorie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1972 (= Wege der Forschung 186).
- Yartz, Frank J.: »The Importance of Theophrastus' *Metaphysics* in Ancient Greek Intellectual History«, in: *Ancient World* 29 (1998), 151–160.
- Zeller, Eduard: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. II, 2. Leipzig 1922.

## SIGLA

P	Parisinus gr. 1853 : saec. X.	Bart	translatio Latina a Bartholomaeo de Messana confecta, Patav. Bibl. Antoniana XVII 370 : saec. XIV ineuntis
J	Vindobonensis phil. gr. 100 : ca. 850 (J <sup>u</sup> saec. XIII exeuntis vel XIV)	Steph	translatio Latina a Henrico Stephano 1515 Parisiis edita
C	Marcianus gr. 211 : saec. XIII exeuntis vel XIV ineuntis	Tiph	translatio Latina a Gregorio Tiphernate confecta, Vat. Urbinas lat. 208 : saec. XV
L	Laurentianus 28, 45 : I.1445	Cam.	Camotius 1551
A	Vaticanus gr. 1302 : saec. XIII exeuntis vel XIV ineuntis	Jae. <sup>1</sup>	Jaeger 1923
Ishâq	translatio arabica ab Ishâq ibn Hunain confecta, Teheran Malik 5925 : 1068/69	Jae. <sup>2</sup>	Jaeger 1932
ω	codicum PJCLA et Ishâq consensus	Use. <sup>1</sup>	1861
α	codicum PJCLA consensus	Use. <sup>2</sup>	1890
		Wim.	1866
		Zeller	1879 (1922)
		P, J ...	prima lectio a prima manu scripta ante correctionem
		P <sup>1</sup> , J <sup>1</sup> ...	lectio a prima manu correctâ
		P <sup>2</sup> , J <sup>2</sup> ...	secunda manus
B	Bernensis 402 : saec. XV <sup>4/4</sup>		
D	Ambrosianus P 80 sup. (gr. 630) : saec. XV		
H	Leidensis Vossianus gr. Q. 25 : ca. 1487		
N	Neapolitanus III D 1 : 20.i.1497		
O	Vaticanus Ottobonianus gr. 153 : saec. XV <sup>3/4</sup>		
R	Palatinus Vaticanus gr. 162 : 1442 – 1457		
S	Londiniensis BL Add. 5113; 1480 – 1487		
V	Vaticanus gr. 1305 : saec. XV <sup>2/2</sup>		
V <sup>a</sup>	Vaticanus Urbinas gr. 108 : saec. XV <sup>1/2</sup>		
z	Parisinus gr. 2277 : ca. 1479		
A <sup>1d</sup>	<i>editio princeps</i> : I.VI.1497 Venetiis apud Aldum Manutium		