Philosophische Bibliothek.
Band 14—18.

Erläuterungen

zu dem

ORGANON

des

Aristoteles.

Von

J. H. von Kirchmann.

ÁLL. POLGÁRI ISK. TANÍTÓKÉPZŐ INTÉZET
FILOZÓFIA-PEDAGÓGIAI TANSZÉK
SZEGED
Lelt. sz. 1153 II.
ÁLLAMI PEDAGÓGIAI FŐISKOLA
FILOZÓFIA - SZOCIOLÓGIAI TANSZÉK
Lelt. sz.:
ÁLL. POLGÁRI ISK. TANITÓKÉPZŐ INT. KÖNYVTÁRA
Érkezett: 1911 év dec. hó 26 n.
Leltári szám: 12243. Raportszám: A 1407 I.
ÁLLAMI PEDAGÓGIAI FŐISKOLA
FILOZÓFIA-SZOCIOLÓGIAI TANSZÉK
SZEGED

Leipzig.
Verlag von Felix Meiner.

Philosophische Bibliothek.
Band 14.

ERLÄUTERUNGEN

zu den

Kategorien und den Hermeneutiken

des

Aristoteles

von

J. H. v. Kirchmann.

Szegedi Pedagógiai Főiskola
Marxizmus-Leninizmus Tanszék Könyvtára
3376
3960 szám.

LEIPZIG.
VERLAG DER DÜRR'SCHEN BUCHHANDLUNG.
1876.

19746 9

Vorwort.

Es würde verkehrt sein, wenn man bei den Erläuterungen zu den auf dem Titel genannten beiden Schriften des Aristoteles in voller Ausführlichkeit und Gründlichkeit auf die darin behandelten Begriffe eingehen und von da aus eine Kritik gegen Aristoteles üben wollte. In der ersten Schrift hat Aristoteles offenbar absichtlich eine solche tiefere Erörterung der von ihm aufgestellten Begriffe nicht geben wollen; vielmehr genügte ihm, auf diese Begriffe, als den höchsten innerhalb des Seins und Wissens, aufmerksam zu machen, und diese Begriffe mehr durch Beispiele verständlich zu machen als durch Zergliederung und Definitionen philosophisch zu erörtern. Letzteres hat er zum grossen Theile in seiner Metaphysik nachgeholt. Aehnliches gilt auch für die zweite Schrift, welche sich schon mehr innerhalb der formalen Logik hält. Die Erläuterungen beider Schriften hatten sich daher wesentlich auf die Erklärung der Gedanken des Aristoteles zu beschränken und nur hier und da ist insoweit auf den Inhalt und die Natur der von ihm behandelten Begriffe eingegangen worden, als es nöthig war, um den Standpunkt des Aristoteles und der damaligen Philosophie überhaupt zu diesen Begriffen, welche

zu den bedeutendsten und schwierigsten der Philosophie gehören, festzustellen, da nur dann die Grösse des von Aristoteles Geleisteten ermessen werden kann, und zugleich die Mängel in diesen Schriften natürlich und vezeihlich erscheinen.

Im Uebrigen wird hier auf die Vorworte zu den beiden Schriften selbst Bezug genommen, wo auch einiges Nähere über den Inhalt und die Bedeutung derselben gesagt worden ist.

Berlin, im September 1876.

v. Kirchmann.

Erklärung der Abkürzungen.

Ar.	bedeutet:	Aristoteles.
B. I. oder XI. 16 . .	„	Seite 16 des ersten oder elften Bandes der Philosophischen Bibliothek.
Ph. d. W. 317 . . .	„	Seite 317 der Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1864, bei J. Springer.
1017 A. (oder B.) 31 .	„	bedeutet Seite 1017 erste (oder zweite) Colonne, Zeile 31 der Becker'schen Quart-Ausgabe des Aristoteles. Berlin 1831.

Andere Allegate dieser Form werden hiernach leicht verständlich sein.

Von den Ziffern vor den einzelnen Erläuterungen bezeichnet die erste die correspondirende Ziffer im Text, die zweite das Kapitel, die dritte die Seite von Band 70.

Erläuterungen

zu den

Kategorien des Aristoteles.

1. Titel. S. 1. Diese Schrift gehört zu der Sammlung der Schriften des Aristoteles über die Logik, welche schon von den alten griechischen Auslegern mit dem Gesammtnamen Organon bezeichnet worden ist. Es gehören dazu fünf Schriften: 1) die Kategorien; 2) die Hermeneia; 3) die Ersten und Zweiten Analytiken; 4) die Topik und 5) die Schrift über die sophistischen Trugschlüsse. Das Wort Organon bezeichnet im Griechischen das Werkzeug. In diesem Sinne ist dieses Wort zwar nicht von Aristoteles, aber doch, wie gesagt, schon von den griechischen Auslegern diesen fünf Schriften als Gesammttitel deshalb vorgesetzt worden, weil man annahm, dass die Logik, welche den Gegenstand dieser fünf Schriften bildet, gleichsam das Instrument sei, mittelst dessen Benutzung man die Wahrheit und die Wissenschaften und insbesondere die Philosophie sich erwerben könne. In den griechischen Philosophenschulen herrschte schon zur Zeit des Ar. und noch mehr später ein Schwanken, ob man die Logik zur Philosophie selbst rechnen solle, oder ob sie nur eine Propädeutik, d. h. einen vorbereitenden Unterricht zu derselben darstelle.

Die Kategorien bilden die erste Schrift in dieser Sammlung. Der Titel rührt von Aristoteles selbst her, obgleich er sie nirgends unter diesem Titel ausdrücklich erwähnt. Das griechische Wort *κατηγορια* be-

zeichnete ursprünglich die Anklage, welche öffentlich auf dem Markte (ἀγορα) vor den Richtern verhandelt wurde. Da in einer solchen die betreffende Handlung unter den gesetzlichen Begriff eines Vergehens subsumirt werden musste, so wurde in der griechischen Philosophie das Wort für die Bezeichnung der höheren Begriffe überhaupt benutzt, unter welche alles besondere Seiende subsumirt werden kann. In diesem Sinne scheint das Wort zuerst von Ar. gebraucht worden zu sein. Seitdem hat sich dieses Wort als Kunstausdruck in der Philosophie erhalten und dient noch jetzt vorzugsweise zur Bezeichnung der höchsten Begriffe, welche alles Bestimmtere im Sein und Wissen unter sich befassen.

Ar. stellt in dieser Schrift zunächst zehn solcher Kategorien auf, die er dann einzeln näher untersucht; gegen das Ende der Schrift fügt er denselben noch einige Begriffe hinzu, welche man im Gegensatz zu den ersteren Kategorien oder Prädicamenten, die Postprädicamente genannt hat. Dieselben sind im Grunde keine neuen Kategorien, sondern gehören von Kap. 10 — 14 zu den in Kap. 7 behandelten Beziehungen und in Kap. 15 zu den in Kap. 9 behandelten sechs letzten Kategorien.

Obgleich diese Schrift als die erste in die Schriften des Organon eingereiht worden ist, enthält sie doch in Vergleich mit den vier folgenden am wenigsten rein logische Untersuchungen; sie richtet sich mehr auf den Inhalt ihrer Begriffe und man könnte sie deshalb eher zur Ontologie, als zur Logik zählen.

Die Zeit, wenn Ar. diese Schrift verfasst hat, ist ungewiss; man nimmt an, dass sie zu seinen frühesten Schriften gehört, wenigstens von denen, welche auf uns gekommen sind.

2. Kap. 1. S. 1. Sieht man von den Eigennamen einzelner Personen und Sachen ab, wie sie z. B. die Menschen, die Städte, Berge u. s. w. führen, so bezeichnen alle übrigen Worte einer Sprache nur das Begriffliche ihrer Gegenstände, d. h. das einzelne Wort befasst alle die Gegenstände, welche unter den Begriff gehören, der mit dem Worte bezeichnet ist. Dabei werden aber diese Worte neben der Bezeichnung des reinen Begriffs, auch zur Bezeichnung der einzelnen darunter fallender Gegenstände be-

nutzt. Im Deutschen dienen zur Unterscheidung dieser Fälle die Artikel der und einer. Im Griechischen fehlt der letztere Artikel und wird, wo es nothwendig ist, durch durch das τις und τι ersetzt, welches dem Worte angehängt oder vorgesetzt wird.

Da nun die Bildung einer Sprache allmälig und oft in getrennten Volksstämmen erfolgt, so ist die Regel, wonach jedes einzelne Wort nur einen Gegenstand (sei es begrifflich oder als einzelnen) bedeutet und jeder eine Gegenstand nur mit einem Worte (Namen) benannt wird, in allen Sprachen durch zwei Ausnahmen durchbrochen worden; einmal kommen Fälle vor, wo mehrere verschiedenartige Gegenstände nur einen Namen (Wort) haben, und zweitens Fälle, wo mehrere verschiedene Worte nur einen Gegenstand bezeichnen. Im ersten Falle könnte man solche Gegenstände gleichnamige und das Wort vieldeutig nennen; im zweiten Falle könnte man den Gegenstand vielnamig und die Worte gleichdeutige nennen. In der deutschen Sprache sind indess diese Ausdrücke nicht sämmtlich in Gebrauch, sondern man benutzt, wo es nöthig ist, das Wort zwei- oder vieldeutig für den Fall, wo ein Wort mehrere verschiedenartige Gegenstände bezeichnet und nennt dann das Wort und nicht den Gegenstand vieldeutig. Dagegen wird für den Fall, wo mehrere Worte einen Gegenstand bezeichnen, das griechische Wort synonym gebraucht und es werden auch hier die Worte und nicht der Gegenstand synonym genannt.

Vergleicht man nun hiermit das in diesem Kapitel Gesagte, so erhellt zunächst, dass Ar. der Fall, wo mehrere Worte einen Gegenstand bezeichnen, hier gar nicht behandelt. Wenn er in seinen Schriften sonst darauf kommt, drückt er dies meistens durch ταυτὸν σημαινειν (ein und dasselbe bedeuten) aus. Dagegen behandelt er hier den andern Fall, wo mehrere Gegenstände denselben Namen haben und nennt in solchem Falle die Gegenstände (und nicht die Worte, wie Zell übersetzt hat) ὁμωνυμα, was mit gleichnamig hier übersetzt worden ist. So bleibt ihm daneben nur noch der regelmässige Fall übrig, wo ein Wort nur einen begrifflichen Gegenstand bezeichnet und in diesem Falle nennt er die einzelnen darunter fallenden Arten oder Individuen συνωνυμα,

was mit einnamig übersetzt worden ist. Die von ihm dazu angeführten Beispiele erscheinen indess nicht recht passend, weil man im Leben gewöhnt ist, den betreffenden Gegenstand mit dem Namen seiner nächsten Art zu bezeichnen, welcher er angehört; also den einzelnen Menschen nicht Geschöpf, sondern Mensch, und den einzelnen Stier nicht Geschöpf, sondern Stier nennt. Werden diese Gegenstände in dieser Weise mit den besonderen, ihnen zugehörigen Art-Namen bezeichnet, so erscheinen sie nicht als synonym oder einnamig; vielmehr hat jede Art dann ihren besonderen Namen. Für diesen Fall könnten also nur die einzelnen, zur Art gehörigen Individuen einnamig genannt werden, was aber auch nicht geschieht, weil überhaupt das Individuum, abgesehen von seinem etwanigen Eigennamen nicht anders als durch seinen Artbegriff bezeichnet werden kann.

Deshalb erscheint die Deutung, welche Ar. hier dem synonym giebt, eine erkünstelte, da selbst, wenn man diese Arten unter eine Gattung, wie hier die Arten Mensch und Stier unter Geschöpf subsumirt, sie deshalb nicht einnamig werden, indem ihre besonderen Artnamen daneben bestehen bleiben. Daher erklärt es sich, dass Ar. in seinen Schriften von dieser Bedeutung des Wortes synonym nur selten Gebrauch macht und in der Rhetorik es vielmehr passender für die Fälle gebraucht, wo mehrere Worte einen Gegenstand bezeichnen, in welchem Sinne dieses Wort auch jetzt noch gebraucht wird.

Dagegen benutzt Ar. den hier aufgestellten Begriff des Homonym (gleichnamig), wo ein Wort mehrere verschiedenartige Dinge bezeichnet, häufig in seinen Schriften, namentlich in den Analytiken, so dass man diesen Begriff, welchem unser vieldeutig für das Wort entspricht, sich sorgsam einzuprägen hat.

Die Paronyma oder beinamigen Worte gehören nur in die Sprachlehre, nicht in die Logik; indess musste Ar. als Begründer der Logik vielfach von der Sprache und deren Bildungen ausgehen und deshalb hat er auch diesen Begriff hier mit erwähnt.

3. Kap. 2. S. 2. Die Unterscheidung in diesem Kapitel, je nachdem etwas von einem Unterliegenden (Subject, ὑποκειμενον) ausgesagt wird, oder in einem Unter-

liegenden enthalten ist, wird nicht in philosophischer Weise behandelt und abgeleitet, sondern nur dem Sprachgebrauch entlehnt und darauf gestützt. Bekanntlich hatte Plato das Allgemeine als etwas Abgetrenntes, jenseits der einzelnen Dinge für sich Seiendes erklärt und dasselbe Ideen genannt. Aristoteles trennte sich in diesem Punkte von seinem Lehrer und behandelte das Allgemeine zwar auch als etwas Seiendes, was aber nicht ausserhalb, sondern innerhalb der einzelnen, an ihm theilnehmenden Dinge enthalten sei. Die Scholastiker nannten die Ideen Plato's die Universalia *ante rem* und das Allgemeine des Ar. die Universalia *in re*. Ar. beschränkte aber dieses Allgemeine nur auf das Wesentliche der einzelnen Dinge, was er das το τι ἐστι oder το τι ἦν εἶναι oder die οὐσια oder den λογος nannte. Dies Wesentliche war mithin nur das, was durch die Begriffe der Arten und Gattungen ausgedrückt wurde, unter welchen die betreffenden einzelnen Dinge subsumirt werden. Plato hatte diese Theilnahme der einzelnen Dinge an ihren Art- und Gattungsbegriffen das μετεχειν genannt, ohne dass er die Natur dieses Theilhabens näher anzugeben im Stande gewesen; Ar. nennt es hier κατα ὑποκειμενου λεγεσθαι; das Allgemeine wird von dem Unterliegenden (Einzelnen oder der Unterart) ausgesagt. Auch Ar. hat die Art dieser Verbindung beider nicht näher entwickelt, sondern aus seinen übrigen Schriften erhellt nur, dass dieses Allgemeine in den unter dasselbe fallenden Einzelnen enthalten ist. Deshalb gebraucht auch Ar. in seinen Analytiken und in seiner Metaphysik den Ausdruck: das Prädikat ist in dem Subjekt enthalten, oder: die Art ist in der Gattung enthalten, z. B. das Geschöpf ist in dem Menschen enthalten. Dies ist der feste und stehende Ausdruck, welchen Ar. in seinem Hauptwerke, den Analytiken, überall beibehält. Dessenungeachtet gebraucht Ar. hier von dem Allgemeinen dieses ἐν ὑποκειμενῳ ὑπαρχειν nicht, sondern nur jenen obigen (von etwas ausgesagt werden), indem dieses in einem Anderen enthalten sein, von Ar. hier nur auf die Beschaffenheiten (ποιοτητας) bezogen wird, von denen er in Kap. 8 ausführlich handelt. Deshalb bezieht er diesen letzten Ausdruck auch nicht auf die Theile eines Gegenstandes, die er vielmehr zu den Grössen (ποσον) rechnet, obgleich man von solchen Theilen, wie z. B. von dem

Fleisch und dem Kerne eines Apfels viel natürlicher sagen könnte, sie seien in dem Apfel enthalten.

Nach alledem versteht also Ar. unter dem: „von (κατα) einem Unterliegenden Ausgesagten" nur dessen Gattungs- oder Art-Begriff oder das, was er auch mit dem Was, oder mit dem wesentlichen Was des Gegenstandes bezeichnet. Diese Gattungs- und Art-Begriffe sind ihm ein Festes, Ansich-Seiendes, Ewiges und nicht erst von dem Menschen Gebildetes; wenn auch die Induktion zu deren Auffindung benutzt werden kann. Dagegen versteht er unter dem „in (ἐν) einem Unterliegenden Enthaltenen" nicht seine körperlichen Theile, sondern seine Eigenschaften und Zustände, die er unter Beschaffenheiten (ποιοτης) zusammenfasst. Diese sind im Gegensatz zu dem in dem Gattungsbegriff oder in dem Was (το τι ἐστι) enthaltenen Bestimmungen nur das Nebensächliche (τα συμβεβηκοτα) an den Dingen, was ihnen anhaften oder auch nicht anhaften kann, während jene wesentlichen Bestimmungen immer und nothwendig dem Gegenstande zukommen. Daher die Definition der *Essentia* bei Spinoza: Alles, ohne welches das Ding, das nicht sein kann, was es ist.

Dies sind Grundgedanken der Aristotelischen Philosophie, ohne die seine Schriften nicht verstanden werden können und die auch Hegel zum grossen Theil in seine Philosophie von ihm übernommen hat.

Ar. unterscheidet nun noch drittens ein Seiendes, was sowohl κατα wie εν ausgesagt werden kann und viertens ein Seiendes, welches keines von beiden ist. Zu jenen gehören die Gattungen von Eigenschaften oder Zuständen, die als solche sowohl die Natur von Eigenschaften als von Gattungen haben, und deshalb sowohl von einem Unterliegenden ausgesagt, wie in einem Unterliegenden enthalten sein können; so kann die Wissenschaft als Gattung von der Sprachlehre, als einer Art der Wissenschaft, ausgesagt werden und ist als diese Eigenschaft (ποιοτης) in einem Unterliegenden (Menschen) enthalten.

Zu der vierten Art gehören die Einzelnen, untheilbaren Dinge, die Individuen (ἀτομα), so weit sie selbstständig sind, d. h. die οὐσιαι erster und zweiter Ordnung. (Kap. 5) Ar. rechnet dazu auch die einem Individuum anhaftende einzelne Beschaffenheit; macht jedoch bei letzterer eine Ausnahme, wenn sie nach dem Sprachgebrauch als

Eigenschaft behandelt werden kann und deshalb auch zu dem Seienden gehört, was in einem Unterliegenden ist.

Diese letztere Art hat keine philosophische Bedeutung, dagegen sind mit den drei anderen Arten des Seienden wichtige philosophische Begriffe angedeutet, aber freilich hier nur auf den Sprachgebrauch gestützt, ohne dass eine sachliche Unterscheidung und Untersuchung derselben hinzugefügt ist.

4. Kap. 3. S. 3. Mit dem Worte: Unterschiede (*διαφοραι*) werden hier nicht alle Unterschiede der einzelnen zu einer Gattung gehörenden Dinge gemeint, sondern nur die, wodurch die Arten und Unterarten der Gattung sich von einander unterscheiden und nach welchen die Eintheilungen der Gattungen und Arten erfolgen. Es sind also die Unterschiede, die zu dem Ansich oder dem wesentlichem Was des Gegenstandes gehören und nicht die Unterschiede in blos nebensächlichen Eigenschaften und Zuständen. Deshalb hat auch nach Ar. die Definition eines Gegenstandes zunächst die Gattung (*γενος*), zu der er gehört, anzugeben und dann das Unterscheidende der Art, zu welcher er gehört, beizufügen. Es ist die *Differentia specifica* der Scholastiker.

Die hier abschliessenden ersten drei Kapitel der Schrift stehen mit den Kategorien, auf welche der Titel lautet, in keinem unmittelbaren Zusammenhange; Kap. 1 beschäftigt sich nur mit Sprachformen, Kap. 2 behandelt zwar philosophische Begriffe, aber auch nur in Rücksicht auf den Sprachgebrauch, und Kap. 3 bespricht Punkte, welche in die Lehre vom Schluss und von der Definition gehören und deshalb auch in den Analytiken in aller Ausführlichkeit erörtert werden. Wenn dennoch Ar. diese drei Kapitel seiner Kategorienlehre, welche mit Kap. 4 beginnt, vorausgeschickt hat, so lässt sich dies nur daraus erklären, dass Ar. in dem Folgenden von den meisten der in Kap. 1—3 behandelten Begriffen häufig Gebrauch macht und es ihm deshalb wohl zweckmässig geschienen haben mag, sie der eigentlichen Abhandlung vorauszuschicken.

Indess wird das Spätere auch ergeben, dass diese Schrift über die Kategorien, so wie sie auf uns gekommen ist, die systematische Ordnung wenig einhält und dass

wir es bei derselben vielleicht nur mit einem vorläufigen, von Ar. concipirten Entwurfe zu thun haben.

Auch Trendelenburg (Geschichte der Kategorienlehre, S. 9) sagt: „Die ganze Schrift sieht abgerissen „aus. Sie giebt in den ersten drei Kapiteln ohne Vor„bereitung und Einleitung einige aphoristische Bestim„mungen u. s. w. Die Postprädicamente, ein zweifelhaftes „Anhängsel, treten unberechtigt hinein und machen das „Stückwerk der Schrift eben so wenig ganz als ein an„gesetztes Haus einer unausgebauten Kirche aufhilft."

5. Kap. 4. S. 3. In diesem Kapitel werden die zehn Grundbegriffe einzeln aufgeführt. Sie werden von Ar. nicht definirt, sondern nur durch Beispiele verdeutlicht, weil nach Ar. diese Grundbegriffe als die obersten und einfachsten nicht weiter aufgelöst und getrennt werden können. Ar. selbst sagt anderwärts, dass diese Kategorien unter keine gemeinsame Gattung gebracht werden können.

Sowohl Kant wie Hegel haben gerügt, dass die systematische Ableitung dieser Kategorien von Ar. unterlassen worden sei. Es ist gewiss richtig, dass Ar. sie zunächst aus der Sprache ausgesondert haben mag, wie denn die ganze Schrift sich stets an den Sprachgebrauch anschliesst; allein trotzdem wird man jenen Vorwurf nicht beitreten können, wenn man erwägt, dass diese höchsten Begriffe sich nicht aus höheren inhaltlich ableiten lassen. Auch Kant hat seine Kategorien nicht aus einem obersten Begriff ihrem Inhalte nach ableiten können nnd die spekulative Entwickelung Hegels ist jetzt ziemlich allgemein als ein Irrthum und gemachtes Kunststück anerkannt. So bleibt nur übrig, diese obersten Begriffe in der Sprache, als dem Niederschlage der Gedanken und der Begriffsbildungen aufzusuchen und daraus auszusondern.

So wenig das Denken es vermag, durch sich allein die verschiedenen Gattungen und Arten der Thiere aus dem obersten Begriff des Thieres abzuleiten, sondern genöthigt ist, zu dem Behufe die Besonderungen des Begriffes Thier aus der Erfahrung zu entnehmen, so ist es auch mit diesen Grundbegriffen, als den obersten Besonderungen des Vorstellens der Fall. Sie müssen ebenso, wie dort aus dem Thierreiche, hier aus der Sprache, als den sinnlichen Zeichen der Vorstellungen entlehnt werden,

indem man mit Sicherheit annehmen kann, dass jede ausgebildete Sprache für diese Grundformen der Dinge und Vorstellungen die nöthigen Worte vollständig enthalten wird. Es muss deshalb dem Ar. eher als ein Verdienst angerechnet werden, dass er eine solche Ableitung nicht versucht hat, sondern rein der Erfahrung gefolgt ist.

Eben deshalb ist es auch schwer, die Vollständigkeit einer solchen Aufzählung der Grundbegriffe zu beweisen. Es bleibt möglich, dass einzelne übergangen worden sind und davon liefert Ar. selbst den Beweis, indem er am Schlusse der Schrift noch weitere Grundbegriffe den hier zuerst aufgestellten Zehnen hinzufügt.

Eine davon unabhängige und zweite Frage, die Ar. in diesem Kapitel behandelt, ist die nach der Form, in welcher die Wahrheit durch die Sprache ausgedrückt werden kann. Er findet diese Form in der Verbindung der Begriffe. Diese Verbindung geschieht bekanntlich in den Urtheilen, insbesondere durch die Copula „ist" oder „hat", welche dann in der Sprache des Lebens sich mit dem Prädikat zu einem Worte, dem Zeitworte, verbindet. Ar. wiederholt diesen Ausspruch auch an vielen anderen Stellen seiner Schriften. Indessen dürfte derselbe doch nur die halbe Wahrheit enthalten; denn so nothwendig eine solche Verbindung zum Ausdruck der Wahrheit in Folge der Natur unserer Vorstellungen sein mag, so ist doch dazu eben so nothwendig, dass die Vorstellungen, welche mit den Worten bezeichnet werden, die man als Subjekt und Prädicat mit einander verbindet, in ihrem Inhalte mit dem Inhalte der Dinge, die sie vorstellen, übereinstimmen; ja diese Bedingung erscheint als die erste und nothwendigste. Denn was hälfe alles Verbinden, wenn die zu verbindenden Vorstellungen nicht mit den Dingen selbst übereinstimmen; man kann dann höchstens ein verneinendes Urtheil fällen und auch dies nur, wenn das Subjectwort etwas Wirkliches bezeichnet; dagegen wären bejahende wahre Urtheile ohnedem unmöglich. Ar. wird diese Frage hier nicht berührt haben, weil sie in die Metaphysik gehört und er hier nur die ersten Anfangsgründe der Logik bieten will.

6. Kap. 5. S. 3. Dieses Kapitel behandelt die erste Kategorie, welche Ar. οὐσία nennt. Dieses Wort be-

zeichnete bei den Griechen im gewöhnlichen Verkehr das Vermögen oder die Habseligkeiten eines Menschen. Seiner Ableitung nach kommt es von dem Zeitwort εἶναι, Sein, und bedeutet demnach das Seiende. Allein da den griechischen Philosophen auch die übrigen Kategorien als ein Seiendes (τα ὀντα) gelten, so beschränkten sie die Bedeutung der οὐσια auf das selbstständig Seiende, und in diesem Sinne haben es die Lateiner mit *Substantia* übersetzt, was denselben Sinn hat. Da indess den Griechen nicht blos die einzelnen Dinge als selbstständig gelten, sondern auch deren begriffliche Stücke, so machte Ar. daraus zwei Klassen der οὐσια; zur ersten rechnete er die einzelnen Dinge; zur zweiten das Begriffliche in denselben, oder die Arten und Gattungen der einzelnen Dinge.

Die deutschen Uebersetzer haben das Wort meist mit Substanz übersetzt; allein einmal ist dies kein deutsches Wort; ferner kein allgemein verständliches; endlich wird es in der modernen Philosophie in so verschiedenem Sinne gebraucht, dass hier statt dessen die οὐσια mit Ding übersetzt worden ist, welches Wort in seinem gewöhnlichen Sinne ebenfalls nur das selbstständig Seiende bezeichnet. Allerdings sind in dem Dinge die übrigen Bedeutungen von οὐσια nicht enthalten; indess ist es für die Deutlichkeit einer Uebersetzung oft gut, wenn für diese weiteren Bedeutungen andere besser entsprechende Worte gewählt werden. Als zweite Bedeutung von οὐσια giebt Ar. hier die Arten und Gattungen der Einzeldinge an, über deren Bedeutung in der Philosophie des Ar. bereits bei Erl. 3 das Nöthige gesagt worden. Sie sind hier dem griechischen Ausdrucke entsprechend, mit Dinge zweiter Ordnung übersetzt worden. Aus dieser zweiten Bedeutung hat sich dann die dritte entwickelt, wonach οὐσια das Wesen *(essentia)* eines Gegenstandes bezeichnet. Ar. erwähnt hier dieser Bedeutung des Wortes nicht; in seinen anderen Schriften kommt jedoch diese Bedeutung oft vor und wechselt mit den Bezeichnungen durch λογος, το τι ἐστι und το τι ἦν εἶναι.

7. Kap. 5. S. 4. Hier modifizirt A. seinen in Kap. 2 aufgestellten Satz, dass die in einem Gegenstande enthaltene Eigenschaft nicht von ihm ausgesagt werden

könne; er giebt es hier von dem Namen der Eigenschaft zu, d. h. er erkennt einen der Art bestehenden Sprachgebrauch an, aber er bestreitet es von dem Begriffe, womit Ar. sagen will, dass das Wesen oder der Begriff des Körpers nie durch den Begriff einer seiner Beschaffenheiten ausgedrückt werden kann. Man sehe Erl. 3.

8. Kap. 5. S. 5. Diese Betrachtungen über das „Mehr- oder Weniger-Ding-sein" gehören nicht in die Logik, sofern diese nur die Gesetze des Denkens zu ihrem Gegenstande hat, aber nicht die Gesetze und den Inhalt des Seienden. Man darf indess diese strenge Unterscheidung von Ar. noch nicht erwarten. Indem er der Erste war, welcher das Denken an sich zum Gegenstande einer systematischen Untersuchung nahm, ist es erklärlich, dass er bei dieser Untersuchung die Grenzen seiner Aufgabe nicht so streng einhalten konnte, wie es bei einer bereits entwickelten Wissenschaft geschehen kann. Deshalb finden sich in allen seinen logischen Schriften Abschweifungen in das reale Gebiet der Dinge, die nur in einem losen Zusammenhange mit den Gesetzen des Denkens stehen, aber doch nicht wenig dazu beitragen, das Interesse des Lesers an dem eigentlichen Gegenstande der Untersuchung rege zu halten.

Nach realistischer Auffassung ist das reale Sein keiner Steigerung fähig, vielmehr ist es nur ein Grenzbegriff, der in seinem Inhalte von dem Denken gar nicht erfasst werden kann; denn ohnedem würden die seienden Dinge und Vorstellungen in einander fliessen und aller Gegensatz derselben für den Menschen aufgehoben sein.

Ar. lässt dagegen bei dem Sein nicht allein verschiedene Arten zu, sondern auch eine Steigerung oder ein Mehr oder Weniger, was indess bei näherer Untersuchung sich nur als die Steigerung eines dem Sein beigelegten Nebenumstandes ergiebt. So liegt dieses Mehr hier nur darin, dass die Arten den Einzeldingen näher stehen, als die Gattungen, also nur in deren Beziehung innerhalb des menschlichen Denkens auf die Einzeldinge, was diese Dinge zweiter Ordnung an sich gar nicht berührt. Auch gelten letztere deshalb dem Ar. umgekehrt als die von Natur ersten oder bekannteren, und die Dinge erster Ordnung nur als die ersten oder bekannteren

für uns. Auch der zweite Grund, wonach die Dinge erster Ordnung das Unterliegende für alles andere Seiende bilden, ist von gleicher Natur.

9. Kap. 5. S. 6. Hier deutet Ar. selbst in Uebereinstimmung mit dem zu Erl. 8 Gesagten an, wie aus den Dingen zweiter Ordnung sich allmälig der Begriff der οὐσία zu dem des Wesens einer Sache umgestaltet hat.

Der letzte Satz ist von Ar. unvollständig gefasst, was auch in die Uebersetzung mit hat übernommen werden müssen. Wenn der einzelne Mensch sprachgelehrt genannt wird, so nennt man deshalb nicht den Menschen überhaupt und das Geschöpf überhaupt sprachgelehrt, sondern es gilt dies nur von demjenigen begrifflichen Menschen und Geschöpfe, was in diesem bestimmten Menschen enthalten ist d. h. nicht seinen sonstigen und nebensächlichen Eigenschaften, gehört sein Gelehrt-sein an, sondern es ist dies eine Eigenschaft, welche an ihm, als Menschen und Geschöpf haftet.

10. Kap. 5. S. 6. Hier kehrt die Behauptung wieder, dass der begriffliche Mensch nicht in dem einzelnen Menschen enthalten sein soll. Schon in Erl. 3 ist das Nähere hierüber dargelegt worden; Ar. folgt hier nur dem Sprachgebrauch und lässt die eigentliche philosophische Frage, ob die Art und die Gattung in dem einzelnen dazu gehörigen Gegenstand enthalten oder nicht enthalten sei, noch bei Seite. Allerdings bleibt es auffallend, dass Ar. in einer philosophischen Schrift einen Satz so unbeschränkt aufstellt, der sachlich dem Grundgedanken seiner Philosophie geradezu widerspricht.

11. Kap. 5. S. 6. Ein Beispiel dazu ist bereits früher mit dem Weiss der Farbe gegeben worden. Man sehe Erl. 7.

12. Kap. 5. S. 7. Die Art-Unterschiede, welche die Eintheiluug der Gattungen herbeiführen, gehören zu dem Inhalte des Art-Begriffes und deshalb zur Definition des Gegenstandes und daher sind sie keine blossen Beschaffenheiten, welche als ein Nebensächliches zu den Bestim-

mungen gehören, die einem Unterliegenden enthalten sind. Man sehe Erl. 3.

13. Kap. 5. S. 7. Hier sagt Ar., dass das: „in einem Dinge sein" nicht so gemeint sei, wie man sagt: die Theile sind in dem Gegenstande enthalten. Wie Ar. aber das in hier verstanden haben will, sagt er nicht. Waitz und Andere beziehen diese Stelle auf andere Stellen, wo Ar. sagt, die Hand, der Fuss eines Menschen sei, getrennt von demselben, keine Hand und kein Fuss mehr, so dass sie also nicht getrennt von deren organischem und lebendigem Ganzen bestehen könnten. In diesem Sinne sollte Ar. hier das in verstehen, während bei blos mechanischen Theilen einer mechanisch zusammengesetzten Sache jeder Theil auch nachher als ein selbstständiger bestehe. Indess dürfte damit der Begriff des in, wie er bisher in dieser Schrift von Ar. benutzt worden, zu eng begrenzt sein; man hat vielmehr wohl nach allem Bisherigen anzunehmen, dass überhaupt alle Beschaffenheiten, die nicht für sich oder nicht selbstständig bestehen können und nicht zu dem Wesen des Gegenstandes (Gattung und Art - Unterschied) gehören, von Ar. als das genommen werden, was in den Dingen enthalten ist. Deshalb fallen auch die Theile eines mechanisch verbundenen Ganzen wie die eines Steines nicht unter das in einem Dinge Enthaltene. Man sehe Erl. 3.

14. Kap. 5. S. 7. Zum Verständniss dieser Stelle wird das über Synonym in Erl. 2 Gesagte zu vergleichen sein. Der hier zunächst ausgesprochene Gedanke ist übrigens sehr unbedeutend, da es in der Natur der Arten und Gattungen liegt, dass das unter sie fallende Einzelne, wenn es auch noch einen besonderen Namen nach seiner Unter-Art hat, dennoch mit dem Namen seiner Art oder Gattung bezeichnet werden kann und dass eben so der Begriff dieser Art oder Gattung von all' diesen Einzelnen ausgesagt werden kann, denn die Arten und Gattungen bezeichnen eben mit ihrem Namen das Gemeinsame in allen zu ihnen gehörenden Einzelnen. Wichtiger dagegen ist, dass Ar. hier ausdrücklich anerkennt, dass die Einzeldinge auch den Begriff ihrer Arten und Gattungen annehmen; (*επιδεχονται τον λογον τῶν εἰδων και τον τῶν γενων*);

womit gewissermaassen der Grundsatz der Aristotelischen Philosophie, wonach die Arten und Gattungen in den Einzeldingen enthalten sind, ausgesprochen wird, wenn auch der Sprachgebrauch anders lautet.

15. Kap. 5. S. 8. Diese Stelle bestätigt die Ausführungen in Erl. 3. Ar. nennt zwar die Dinge zweiter Ordnung hier zunächst eine Beschaffenheit (*ποιον τι*), allein er verbessert dies sofort und rechnet sie zur *οὐσια*, womit hier das Wesen (*το τι ἠν εἰναι*) gemeint ist.

16. Kap. 5. S. 8. Den Begriff des Gegentheiligen behandelt Ar. später in Kap. 10 und noch ausführlicher in seiner Schrift Hermeneia, welche die zweite des Organon ist und deren Uebersetzung in Band 70 der philosophischen Bibliothek gleichzeitig mit den Kategorien geliefert worden ist. Realistisch aufgefasst gehört dieser Begriff zu den Beziehungsformen, welche nur im Denken bestehen und die nicht als das Wissensbild eines Seienden auftreten. Sie haben deshalb auch keinen aus dem Seienden entlehnten Inhalt; aber das Seiende wird durch sie auf einander in bestimmten Weisen bezogen. Sie sind wegen dieser ihrer Inhaltlosigkeit im Stande, sich mit jedem Seienden zu verbinden und nehmen in dieser Verbindung leicht den Schein an, als wenn sie selbst ein Seiendes bezeichneten. Das Nähere hierüber ist B. I. S. 31 u. f. dargelegt worden. Insbesondere ist dort gezeigt worden, dass diese Beziehungsformen immer Mehrerer bedürfen, um diese auf einander beziehen zu können.

Dies gilt denn auch von der hier behandelten Beziehungsform der Gegentheile (*ἐναντια*). Es stehen sich bei demselben immer zwei Aeusserste gegenüber und ihr Begriff findet deshalb da keine Anwendung, wo eine Gattung in mehr als zwei Arten zerfällt, und zwischen diesen mehreren Arten kein Zu- oder Abnehmen statt hat. Hieraus erhellt von selbst, dass die Dinge erster Ordnung, als einzelne, kein Gegentheil haben können. Ebenso haben die Zahlen kein Gegentheil, weil sie von der Eins ohne Ende fortlaufen und also das Aeusserste als Gegentheil der Eins, nicht anzugeben ist. Eben daraus folgt weiter, dass das Viel und Wenig, so wie das Grosse und

Kleine Gegentheile sind, denn sie sind in Wahrheit Aeuserste gegen einander.

17. Kap. 5. S. 9. Man wird bemerken, dass die Beweise, welche Ar. in diesem Kapitel für seine Sätze beibringt, in Wahrheit keine Beweise sind, sondern nur Beispiele. Er setzt voraus, dass der Leser, wenn er den Satz verstanden hat, ihm von selbst beistimmen werde. Höchstens benutzt er noch die Regeln der Sprache als Beweis. Es mag dies entweder daher kommen, dass Ar. diese Schrift als eine seiner frühesten abgefasst hat, wo ihm die eigene philosophische Durchbildung noch abging, oder dass es Ar. bei derselben nicht auf eine streng philosophisch begründete Darstellung abgesehen hat, sondern nur auf eine mehr populäre, in die Philosophie nur einleitende Abhandlung. Doch kehrt die Benutzung des Sprachgebrauchs auch in den strengeren Schriften als Beweismittel wieder; selbst in der Metaphysik findet es sich und dies zeigt, dass dem Ar. die Sprache selbst für ein viel bedeutenderes Moment zur Erkenntniss der Dinge gegolten hat, als es in heutiger Zeit zugelassen wird.

Das Mehr oder Weniger (*το μαλλον και το ἡττον*) ist ebenfalls eine, zur Urform des Gleich und Ungleich gehörende Beziehungsform, die nur dem Denken, nicht dem Sein angehört. Daraus folgt, dass zu ihrer Anwendung Mehrere gehören. Da nun ein Ding erster Ordnung ein einzelnes ist, so erhellt, dass auf dieses, als Einzelnem, das Mehr und Weniger nicht anwendbar ist. Socrates z. B. als Einzelner, bleibt immer dieser Socrates und deshalb fehlt das Mehr oder Weniger bei ihm; nur in seinen Eigenschaften kann er das Mehr oder Weniger annehmen; aber nicht als dieser Socrates. Dasselbe gilt von den Dingen zweiter Ordnung. Jede Art und Gattung hat ihre volle Bestimmtheit in ihrer Definition und ist deshalb als solche jeder Vermehrung oder Verminderung unzugänglich; nur die Individuen in ihr können an Zahl mehr oder weniger werden, und sie können auch in ihren Eigenschaften dieses Mehr oder Weniger annehmen; allein dies trifft nicht die Art als solche, sondern eine, ihrem Begriff fremde Bestimmung. Die Eigenschaften und die Grössen (*το ποιον και το ποσον*) haben dagegen in ihrem Begriff keine solche bestimmte Abgrenzung, vielmehr

liegt in ihnen, dass sie stetig zu- und abnehmen können, ohne ihren Begriff zu verlieren; deshalb findet bei ihnen ein Mehr oder Weniger statt.

18. Kap. 5. S. 10. Die Dinge haben sonach kein Gegentheil und kein Mehr oder Weniger, aber sie nehmen das Gegentheilige an, während bei den Eigenschaften das Entgegengesetzte gilt; sie haben ein Gegentheil, sie nehmen das Mehr oder Weniger an, aber sie nehmen das Gegentheilige nicht an. Dies klingt sehr wunderbar, erklärt sich aber einfach daraus, dass die Dinge allein das Selbstständige sind, welches Eigenschaften haben oder annehmen kann. Dagegen sind die übrigen Kategorien nichts Selbstständiges, können also nicht selbst Eigenschaften annehmen; denn das Mehr oder Weniger, was sie annehmen können, ist nichts Gegentheiliges, weil beides ohne Ende wachsen kann und deshalb die äussersten Enden fehlen, welche zum Gegentheiligen nöthig sind. Deshalb können sie also nicht das Entgegengesetzte annehmen, während bei den Dingen dies in so weit statthaft ist, als nicht eine bestimmte Eigenschaft zu ihrem Begriff gehört; so kann z. B. die Sonne das Dunkele als Gegentheil des Leuchtenden nicht annehmen.

Dass diese Eigenthümlichkeit auch bei den Dingen zweiter Ordnung stattfinde, sagt Ar. nicht, obgleich es sich wohl gehört hätte, diesen Punkt mit zu besprechen. Die Antwort hierauf ergiebt sich leicht daraus, dass diese Annahme des Entgegengesetzten auch bei den Dingen erster Ordnung nur bei den Eigenschaften stattfindet, welche nicht zu ihrem Begriff oder Wesen gehören; denn sonst würde das Ding überhaupt nicht bestehen bleiben. Nun enthalten die Arten und Gattungen nur solche wesentliche Bestimmungen, folglich können sie als diese Arten und diese Gattungen nicht das Entgegengesetzte annehmen, wohl aber kann die Gattung, indem sie zur Art sich besondert, durch die Annahme der Art-Unterschiede das Entgegengesetzte annehmen; aber sie bleibt dann keine blosse Gattung, sonden wird eben damit zur Art.

19. Kap. 5. S. 10. Mit diesem Kapitel schliesst die Untersuchung der ersten Kategorie, des Dinges. Wenn

man das darin Gesagte überblickt, so erscheint dasselbe im Vergleich zur Wichtigkeit dieser Kategorie ziemlich dürftig. Zunächst wird dieselbe in zwei Arten eingetheilt und dann die Frage, ob die Dinge zu Aussagen (Prädikaten) benutzt werden können und ob sie in Etwas sein können, erörtert. Dann wird dargelegt, dass die Dinge erster Ordnung mehr Dinge seien, als die der zweiten Ordnung, und dass von denen zweiter Ordnung die Arten es mehr als die Gattungen seien. Dann wird dargelegt, dass die Dinge kein Gegentheil haben und kein Mehr oder Weniger annehmen, aber dass sie Gegentheiliges annehmen.

Es sind dies alles rhapsodische Erörterungen ohne Ordnung und ohne dass man ersieht, ob damit die Natur der selbstständigen Dinge erschöpft ist oder nicht. Vom Standpunkt der Logik hätte wohl die Natur der Begriffe sammt den Gattungen und Arten derselben nnd die Natur des Selbstständigen gegenüber den blos Inhärirenden viel vollständiger entwickelt werden müssen; und vom metaphysischen Gesichtspunkte aus hätten die Fragen nach dem wahrhaft Seienden und wie sich das Ding dazu verhält, erörtert werden müssen, und es hätte versucht werden sollen, eine umfassende Eintheilung der Dinge zu geben.

Ar. hat sich beiden Aufgaben in anderen Schriften unterzogen; die logische Frage wird in den folgenden Schriften des Organon erörtert und die metaphysische in der ersten Philosophie oder Metaphysik. Dies bestätigt, dass die vorliegende Schrift durchaus keine systematische sein will. Sie will mehr den Schüler in die philosophische Betrachtungsweise einführen und ihn an die Handhabung der höheren Begriffe gewöhnen. Deshalb geht Ar. auch überall mehr von der Sprache aus und nicht von den Dingen selbst; die Sprache und die in ihr fixirten Begriffe und Gedankenformen sind dem Anfänger bekannter und geläufiger, als die höheren Begriffe selbst, sobald sie nach ihrem unermesslichen Umfange und abstrakten, dem Wahrnehmbaren fern liegenden Inhalte in Untersuchung genommen werden.

Aehnliches gilt auch für die Behandlung der folgenden Kategorien.

20. Kap. 6. S. 11. Die Definition des Stetigen (Continuirlichen, *συνεχῆς*) und des Getrennten (Diskreten, *διωρισμένον*) knüpft Ar. hier an das Merkmal, ob die Theile der Grösse sich berühren oder nicht. Diese Definition ist zunächst zu beschränkt; sie befasst nur die Grössen, welche einen Raum oder eine Zeit einnehmen; aber es giebt noch andere Grössen, z. B. die Zahlen, die zu den Beziehungen gehören (B. I. 38) und die intensiven Grössen oder den Grad bei den Eigenschaften. Die Zahlen lassen sich wohl theilen, aber von einer Berührung oder Nichtberührung derselben kann man nicht sprechen, da sie nichts Seiendes sind, folglich auch keinen Raum und keine Zeit einnehmen. Ebenso besteht die intensive Grösse nicht aus Theilen, denn wenn sie auch nach der Zahl der Grade, wie z. B. die Wärme, bestimmt wird, so geschieht dies doch nur beziehungsweise; aus Theilen besteht hier nur der Maassstab, die Glasröhre mit dem Quecksilber, nicht die Wärme selbst. Ar. scheint überhaupt die intensive Grösse nicht zu den Kategorien des Grossen zu rechnen. Dagegen sind die Zahlen offenbar diskret und doch ist das Merkmal der Nichtberührung der Theile hier nicht anwendbar.

Ar. wiederholt diese Definition auch anderwärts in seinen Schriften, z. B. Seite 1069, A. 5. der Gesammtausgabe der Werke des Ar. von Becker in Quart, welche Art des Allegirens auch im Folgenden der Kürze halber beibehalten werden wird. In dieser Stelle nennt er das Stetige ein *ἐχομενον τι ἢ ἁπτομενον*, d. h. ein Angrenzendes und sich Berührendes. Dagegen sagt er 231. A. 24. und B. 16., dass jedes Stetige theibar ohne Ende sei und nicht aus letzten untheilbaren Theilen bestehen könne. Diese letztere Definition dürfte das Wesen des Stetigen treffender bezeichnen; dennoch widerspricht sie der hier gegebenen, denn wenn es keine letzten Theile in dem Stetigen giebt, so können sie sich auch nicht berühren; was sich berührt, ist schon selbst ein Stetiges, es kann also durch die Berührung mit anderen es nicht erst werden. Man könnte auch sagen, dass das Stetige durch Theilen nicht zerstört oder vernichtet werden könne; indess ergeben alle diese Definitionen, dass man es hier mit einer einfachen Bestimmung zu thun hat, deren Natur

nur durch Wahrnehmung, aber nicht durch eine Definition d. h. nicht durch Auflösung in begreiflichen Bestandtheile erkannt werden kann. Alle hier erwähnten Definitionen bieten unzweifelhaft etwas dem Stetigen Eigenthümliches, aber sie erschöpfen es nicht und sie würden, wenn man das Stetige nicht schon durch Anschauung kennte, unverständlich und unfassbar bleiben.

Hegel sagt (Werke VI., 201): „Jede Quantität ist „ebensowohl diskret, denn sie ist nur Continuität des „Vielen, wie sie continuirlich ist; ihre Continuität ist „das Eins als Dasselbe der vielen Eins, die Einheit." Danach würde die Grösse nur eine Beziehungsform sein; indess leiden diese Definitionen an demselben Fehler, wie die hier von Ar. gegeben, ja sie sind noch schlechter, weil sie unverständlich sind. Das Stetige besteht nicht aus Vielen, sondern kann nur in solche vielleicht getrennt werden, ist aber eben deshalb an sich kein Vieles; sind nun keine Vielen in dem Stetigen enthalten, so kann auch die Dieselbigkeit dieser Vielen nicht das Stetige ausmachen. Auch ist die Einheit ein viel umfassenderer Begriff, als die Stetigkeit.

Als seiende Stetige können zunächst nur der Raum und die Zeit gelten und so weit die Körper als stetige gelten, sind sie es nur, insofern bei ihnen eine stetige Ausfüllung eines Raumes oder einer Zeit vorausgesetzt wird. Die moderne Naturwissenschaft thut dies nicht und hält deshalb alle Körper mit Ausnahme ihrer letzten nicht weiter theilbaren Stücke (Atome) für diskret. Indess ist dies nur eine Hypothese; nach der dynamischen Theorie sind die Atome nur Punkte im Raume, von welchen bestimmte abstossende und anziehende Kräfte ausgehen.

Das Diskrete ist nur die Verneinung des Stetigen. Es verlangt deshalb eine Unterbrechung des Zusammenhanges im Stetigen. Diese kann durch andere Körper oder durch das Leere des Raumes und der Zeit geschehen. Da nun Raum und Zeit als solche schon leer sind, so erhellt, dass bei ihnen das die Stetigkeit unterbrechende Medium fehlt und dass sie deshalb nicht blos stetig sein, sondern auch immer bleiben müssen.

Wenn die Zahlen als diskrete Grössen behandelt werden, so geschieht dies nur metaphorisch, indem man den Begriff des Getrenntseins auf ihre Theile anwendet,

der dem räumlich oder zeitlich Getrennten entlehnt ist. Hieraus erhellt, dass das Diskrete bei den Zahlen nicht identisch ist mit dem Diskreten innerhalb des Seienden; denn von den Zahlen kann man weder sagen, dass sie sich in ihren Grenzen berühren, wie nicht berühren, da sie kein Seiendes sind, also auch keinen Raum und keine Zeit einnehmen.

Ar. hat sich hier von solcher eingehender Betrachtung dieser wichtigen Begriffe fern gehalten; auch hier kommt es ihm nur darauf an, dieselben überhaupt in ihrer Reinheit vorzuführen und den Anfänger an deren ungemischten Auffassung zu gewöhnen.

21. Kap. 6. S. 11. Der Begriff des „Berührens" (*συνάπτειν*), durch welchen Ar. das Stetige hier definiren will, ist selbst unfassbar, wenn man das Stetige als solches nicht schon durch Wahrnehmung kennen gelernt hat, denn für das blosse Denken ist es unfassbar, wie zwei Grössen Etwas mit einander gemein haben können, d. h. wie dieses Etwas zu Beiden, die doch von einander verschieden sind, gehören kann. Auch ist dieses Etwas als Punkt ein Nichts, da es gar keine Ausdehnung hat und als Nichts kann es auch nichts zwischen zweien vermitteln. Alle diese Unbegreiflichkeiten lösen sich erst durch die Anschauung des Räumlichen und Zeitlichen und es ist vergeblich, diese wunderbare Natur des Stetigen, in besondere Merkmale auflösen zu wollen, da diese Merkmale schon sämmtlich das Stetige voraussetzen, daraus abgetrennt sind und deshalb ohne dasselbe ganz unverständlich bleiben.

Diese Erwägungen treffen ebenso die Definition von Ar. wie die dse Hegel.

22. Kap. 6. S. 12. Die Unterscheidung zwischen Lage (*θέσις*) und Ordnung (*τάξις*) erscheint nicht zutreffend, wenigstens wird die Ordnung auch für räumliche Beziehungen gebraucht. So werden die Soldaten in Schlachtordnung gestellt. Auch hier darf man deshalb die Definition, welche Ar. bietet, nicht zu streng auffassen.

Die Beispiele, welche Ar. für die Grössen, deren Theile eine Lage haben, anführt, sind nur den stetigen Grössen entlehnt; es fragt sich, ob Ar. diesen Begriff

auch für diskrete Grössen anwendbar hält? Das Beispiel mit der Zahl entscheidet hierüber nichts, weil Ar. bei ihr keine Lage, sondern nur eine Ordnung zulässt, und die Zahlen nichts Seiendes sind. Dagegen könnte man die Stellung der Figuren im Schachspiel als eine Lage diskreter Dinge anführen; ferner die Lage der Ziegel auf dem Dache. Ob die Lage sich mit der Bewegung der diskreten Grössen verträgt, sagt Ar. nicht. So haben die Planeten trotz ihrer Bewegung eine bestimmte Lage zur Sonne, nur besteht in dieser Lage ein gewisser, wenn auch auf Gesetzen beruhender Spielraum. Der Begriff der Lage, wie ihn Ar. giebt, würde deshalb für sich bewegende diskrete Grössen eine Erweiterung erfahren müssen.

23. Kap. 6. S. 13. Dieser Abschnitt enthält eine gute Erläuterung der wichtigen und bei Ar. fortwährend auftretenden Begriffe des *καθ αὑτο* und des *συμβεβηκος*, d. h. des an sich und des nebenbei zu einem Gegenstande Gehörenden. Gewöhnlich wird das *συμβεβηκος* mit „zufällig" übersetzt; allein es kann auch aus Nothwendigkeit dem Gegenstande angehören, nur muss dann die Nothwendigkeit eine äussere sein; so beruht die schwarze Farbe des Negers und die weisse des Europäers auf Ursachen, die mit Nothwendigkeit diese Farbe zur Folge haben, aber dennoch gehören diese Farben zu dem *συμβεβηκος* des Menschen. Es ist deshalb das Wort mit „Nebenbei" und „nebensächlich" übersetzt worden. Der Unterschied beider Bestimmungen liegt nämlich nicht in der Nothwendigkeit oder in dem Zufall, sondern dass die *καθ αὑτα* zum Wesen und dem Begriffe eines Gegenstandes gehören, also gleichsam von innen heraus ihm angehören und deshalb auch, wo nicht äusserliche Hemmnisse dazwischen treten, ihm niemals fehlen, während die *συμβεβηκοτα* nicht zu dem Wesentlichen des Gegenstandes gehören, sondern durch äussere, nicht in ihm selbst liegende Ursachen, ihm angefügt sind, was aber nicht hindert, dass sie für einzelne Individuen doch bleibend sein können. Die Art-Unterschiede (*διαφοραι τῳ εἰδει*) gehören nicht zu dem Nebensächlichen, weil sie nach Ar. sich aus der inneren Natur der Gattung heraus bilden und der Gattung nicht von Aussen angefügt werden.

Uebrigens kann es auffallen, dass Ar. keine Definition von dem Grossen selbst giebt; dieser Punkt wird später erörtert werden.

24. Kap. 6. S. 14. Der wahre Grund, dass das bestimmte Grosse kein Gegentheil hat, liegt darin, dass es bei den Grössen keine Aeussersten giebt, da das Grosse als solches ohne Ende vermehrt und vermindert werden kann, gleich der Zahl (man sehe Erl. 16) und weil mehrere bestimmte und dabei verschiedene Grössen nur mit Hülfe der Zahlen als eine Quote oder ein Vielfaches eines Grundmaasses bezeichnet und dadurch mit einander verglichen werden können.

Das: Viel und Wenig, sowie das: Gross und Klein sind von Ar. ganz richtig als Beziehungen dargelegt worden (man vergleiche Bd. I., 38); überhaupt wird hier von Ar. die Natur der Beziehungen in sehr treffender Weise und besser dargelegt, als in dem für deren Untersuchung bestimmten Kap. 7. Wenn dagegen Ar. sich hier verleiten lässt, die Gegentheiligkeit bei Beziehungen überhaupt zu bestreiten, so stimmt dies nicht mit seinen Ausführungen in Kap. 10, wo die Beziehungen ausdrücklich als eine Art der Gegensätze aufgeführt werden. Allerdings trennt er auch dort die Gegentheile davon, und macht diese zu einer besonderen Art, indessen geschieht dies nur aus Unkenntniss der vollen Natur der Beziehungen. Gerade bei den Beziehungen kann es kommen, dass von ein und demselben Gegenstande das Entgegengesetzte gleichzeitig ausgesagt werden kann, je nachdem er auf dieses oder jenes Andere bezogen wird; so ist der Strauch gross in Bezug auf eine Blume und klein in Bezug auf einen Baum. Ar. meint, weil dies unmöglich sei, so seien gross und klein keine Gegentheile; aber er hätte schliessen sollen: Weil bei den Beziehungen ein und derselbe Gegenstand gleichzeitig das Entgegengesetzte sein kann, so sind die Beziehungen keine seienden Bestimmungen, sondern bloss Formen des Denkens, welche ein Verhältniss zwischen Mehreren ausdrücken, was nur im Denken, aber nicht im Sein besteht, da seiende Bestimmungen einer Sache sich nicht verändern, wenn die Sache dieselbe bleibt, und nur das Andere, auf welche sie bezogen oder mit welcher sie verglichen wird, sich ändert. Allerdings

ist in solchem Falle die Sache kein Gegentheil von sich selbst, sondern diese Gegentheiligkeit besteht nur in den gegensätzlichen Beziehungen, welche von ihr ausgesagt werden.

25. Kap. 6. S. 14. Da der Raum zu dem Grossen gehört, so stimmt die Zulassung von Gegentheilen bei ihm nicht mit dem, was Ar. kurz vorher gesagt hat. Selbst das Bestimmte ist hier vorhanden, denn das Oben der Spitze dieses Thurmes ist ein bestimmter Ort oder Raum und das Untere seines Fundamentes ebenfalls. Ar. geht über diesen Widerspruch hinweg, als wenn er nicht vorhanden wäre. Die Lösung liegt auch hier darin, dass Oben und Unten, wie Links und Rechts, nur Beziehungen sind, die bestimmten Räumen oder Orten blos im Denken übergezogen werden, ohne dass sie seiende Bestimmungen des Raumes bezeichnen. Deshalb giebt es kein Oben für sich, sondern immer nur zugleich mit und in Beziehung auf ein Unten.

26. Kap. 6. S. 14. Diese Sätze sind höchst sonderbar, da bekanntlich das Grosse in der Mathematik gerade als das definirt wird, was vermehrt und vermindert werden kann, ohne seine Natur als Grosses zu verlieren. Auch Hegel definirt die Quantität als das reine Sein, an dem die Bestimmtheit als aufgehoben oder gleichgültig gesetzt ist (Werke VI, 196); welche Definition denselben Gedanken ausspricht. Man kann deshalb die Sätze des Ar. nur auf das bestimmte Grosse beziehen; der Grund liegt dann aber nicht in der Grösse, sondern in der Bestimmtheit und der Satz des Ar. enthält dann eine reine Tautologie. Auch das Wort χρονος muss deshalb hier von einen bestimmten Zeitraum verstanden werden. Der Satz mit der Drei und Fünf ist dunkel ausgedrückt. Die Stelle wird als corrumpirt angesehen, indess liegt der Grund ihrer Dunkelheit wohl nur in der flüchtigen Schreibweise des Ar. Die Drei kann allerdings so wenig, wie die Fünf vermehrt oder vermindert werden, ohne ihre Natur als Drei oder Fünf zu verlieren. Ebenso gewiss ist, dass die Drei weniger ist als die Fünf und die Fünf mehr als die Drei. Unverständlich ist es aber, wenn Ar. sagt, „dass die Drei nicht mehr Drei sei als die Fünf."

Diese Unverständlichkeit verschwindet aber, wenn man das Wort: Grösse (μαλλον) einfügt, was Ar. offenbar dabei im Sinne gehabt hat. Dann lautet der Satz: Die Drei ist als Drei nicht weniger eine Grösse, wie die Fünfe als Fünfe eine Grösse ist; wie dies Ar. in dem folgenden Satz mit der Zeit (χρονος) thut.

27. Kap. 6. S. 15. Wenn hier es für eine Eigenthümlichkeit des Grossen erklärt wird, dass es gleich oder ungleich genannt werden könne, so scheint dies das gerade Gegentheil von der vorhergegangenen Behauptung zu sein; denn das Mehr und Weniger ist eben das Ungleiche. Indess bezieht Ar. das Mehr und Weniger hier offenbar nur auf die eine grosse Sache von bestimmter Grösse; diese kann nicht mehr oder weniger werden, ohne diese ihre bisherige Bestimmtheit zu verlieren; das Gleich und Ungleich hier bezieht Ar. aber auf eine andere grosse Sache; Ar. will sagen, dass nur die Grösse zweier Sachen als gleich oder ungleich benannt werden könne, aber dass für andere Bestimmungen zweier Sachen nicht das Gleich, sondern nur das Aehnlich angewendet werden könne.

Auch will Ar. das Gleich bei den andern Kategorien nicht ganz ausschliessen; es soll hier nur nicht so oft oder nicht so häufig (οὐ πανυ) davon ausgesagt werden, was allerdings richtig ist, da die übrigen Kategorien sich viel seltner bestimmt messen lassen, man also lieber nur die Aehnlichkeit behauptet. Allerdings fehlt auch hier die tiefere Untersuchung der in dieser Beziehung zusammengehörigen Begriffe von Dasselbe (ταυτον) Gleich (ἰσον) und Aehnlich (ὁμοιον). Man sehe Bd. I, S. 37.

28. Kap. 7. S. 15. Dies Kapitel behandelt die Beziehungen. Weshalb diese gleich nach der Kategorie der Grösse folgen und nicht erst die der Beschaffenheit, in welcher Ordnung sie in Kap. 4 aufgezählt worden sind, dafür werden von den alten Erklärern verschiedene Gründe angegeben; indess kann man wohl mit Trendelenburg (Geschichte der Kateg. S. 117) annehmen, dass sich kein sachlicher Grund dafür geltend machen lässt; offenbar zeugt es, wie vieles Andere in den Schriften des Ar., davon dass er dieselben trotz der Feinheit und Scharfsinnigkeit der Gedanken, doch im Ausdruck und in der

Ordnung mit grosser Flüchtigkeit abgefasst hat, wie bei der grossen Masse der von ihn neben seinen Lehrstunden und sachlichen Untersuchungen verfassten Schriften kaum anders erwartet werden kann.

Die Dunkelheiten, welche sich in diesen Kapitel finden, haben ihren letzten Grund darin, dass weder von Plato noch von Aristoteles die Natur der Beziehungen vollständig erkannt worden ist. Das trügerische und neckende Wesen dieser Denkformen hat beide Männer gehindert, sich in deren Wesen zurecht zu finden und weder der Begriff der Beziehungen noch deren Umfang ist von ihnen voll erkannt worden. Doch bleiht dem Ar. das grosse Verdienst, diese Beziehungen wenigstens als eine besondere Kategorie von den übrigen abgesondert zu haben und gerade dadurch die Erkenntniss ihres Wesens gefördert zu haben.

In Bd. I, 31 u. f. und ausführlicher in Ph. d. W. S. 149—288 ist versucht worden, das Wesen dieser Denkformen darzulegen und in seinen obersten Arten zu erschöpfen. Hier sei nur kurz bemerkt, dass dies Wesen darin besteht, dass sie nur die verschiedenen Weisen darstellen, in denen der Mensch innerhalb seines Denkens mehrere Gegenstände auf einander bezieht. Diese Beziehungen sind deshalb kein Wissensbild eines Seienden, wie die Wahrnehmungsvorstellungen und die aus diesen ausgetrennten Begriffe des Seienden, sondern sie sind nur Thätigkeiten des Denkens, durch welche Verschiedenes in eigenthümlichen Formen gemeinsam erfasst wird, ohne damit etwas Seiendes an demselben bezeichnen zu wollen. Deshalb bedürfen diese Beziehungen immer mehrerer, mindestens zweier Gegenstände; sie selbst sind aber keiner dieser Gegenstände oder ihrer seienden Bestimmungen, sondern gleichsam nur ein gedachtes Band, welches das Denken an dieselben zusammen anlegt. In der Sprache ist diesen Beziehungen meist die Form von Beiworten gegeben worden, da man zur Zeit, als die Sprache sich bildete, ihre wahre Natur nicht kannte und sie deshalb wie andre Eigenschaften der Dinge behandelte. Dadurch ist es gekommen, dass man auch später und selbst innerhalb der Philosophie bald die Beziehungen für seiende Eigenschaften gehalten hat, bald seiende Bestimmungen für Beziehungen genommen hat; und dass überhaupt diese

höchst wichtige Lehre von den Beziehungsformen noch bis heute sich in grosser Verwirrung befindet. Man darf sich daher nicht wundern, wenn auch Aristoteles hier nicht zur Klarheit gelangt ist. Selbst seine neuesten Ausleger, wie z. B. Trendelenburg, sind nicht viel weiter gekommen, wie dessen Geschichte der Kategorienlehre beweist.

29. K. 7. S. 15. Ar. giebt hier zwei Definitionen von den Beziehungen. Die Dunkelheit der ersten kommt daher, dass er, statt die Beziehung als das geistige Band zwischen zwei Gegenständen zu definiren, nur von den durch die Beziehung erfassten Gegenständen, oder von den Bezogenen spricht, und deshalb von diesen und nicht von der Beziehung zwischen beiden eine Definition zu geben versucht. Nun kann aber keiner der beiden bezogenen Gegenstände als solcher anders als durch dieselbe Beziehung bezeichnet werden, indem ja die eine Beziehung beide Gegenstände bezieht. So wird Ar. zu der schwer verständlichen Definition genöthigt, wonach das Eine als das, was es ist von dem Andern ausgesagt wird. Dies ist nun selbst bei den von Ar. gegebenen Beispielen nicht richtig; denn das Grössere wird zwar grösser als das Andere genannt, aber das Grössere haftet nicht den Andern an, sondern dieses bleibt das Kleinere. Wenn auch die griechische Sprache gestattet, das „Grösser als Etwas" ebenso, wie die seienden Eigenschaften durch den Genitiv (μειξον τινος) auszudrücken, so ist doch deshalb das Grössere keine Eigenschaft des Andern. Ar. fühlt das Unzureichende dieser Definition selbst, deshalb fügt er noch hinzu: „oder welches sonst wie in Bezug auf ein Anderes (προς ἑτερον) ausgesagt wird." Allein damit ist nur der Name der Beziehung wiederholt, aber keine Definition derselben gegeben; und dasselbe gilt auch für den ersten Theil der Definition, wenn man den Genitiv (ἑτερων εἰναι λεγεται) in dem Sinne wie in dem Beispiel des „Grösser als das Andere" versteht. Ar. konnte auf diesem Wege nicht zu einer wahren Definition der Beziehungen gelangen, weil er von den bezogenen Gegenständen, und nicht von deren beiderseitigen Bande, d. h. der Beziehung ausging; denn die Bezogenen sind dies nur durch dieses Band und die Bestimmung, die in Folge dieses Bandes ihnen zugetheilt wird, ist nicht etwas

für jeden von beiden für sich Bestehendes und Definirbares, sondern kann nur durch dieses Band beider verstanden und definirt werden. Ar. fühlte wohl, dass zwischen beiden Bezogenen etwas Identisches besteht; (z. B. das Gleiche oder das Ungleiche) aber in der Sprache ist dies Ungleiche bei beiden Gegenständen oft näher und verschieden ausgedrückt worden, so dass das Eine das Grössere, das Andere das Kleinere ist. Deshalb kann man wohl bei manchen Beziehungen, wie z. B. bei dem Gleich und Ungleich, die Beziehung bei beiden Gegenständen mit demselben Worte ausdrücken, aber dies geht da nicht an, wo die Beziehung durch Verbindung mit seienden Bestimmungen der Gegenstände bei jedem mit einem besondern Namen belegt worden ist. Ar. hat also sachlich wohl Recht; die eine Beziehung befasst beide Gegenstände, gilt für beide als dieselbe; aber da die Sprache sie meist für jeden der beiden Gegenstände mit einem besondern Worte bezeichnet, so kann man deshalb nicht sagen, dass der eine Gegenstand als das, was er ist, von dem andern bezogenen ausgesagt (λεγεται) werde. Die zweite Definition ist in Wahrheit keine, weil das προς τι darin rein wiederholt wird und das deutsche „verhält sich" auch nur ein andres Wort für Beziehung ist. Wegen dieser zweiten Definition sehe man Erl. 38.

Es ist bei der Wichtigkeit der Beziehungsformen von Interesse, mit der Stelle hier andere zu vergleichen; so sagt Ar. (1096 A. 21 der Becker'schen Quartausgabe): „Das Ansich und die Dinge (οὐσιαι) sind von Natur früher „als die Beziehungen, (τα προς τι) denn letztere gleichen „mehr einem nicht von Natur, sondern blos nebensächlich „Seienden." Ferner (1088 A. 23): „Von allen Kategorien „haben die Beziehungen am wenigsten eine Natur oder „ein Sein (φυσις τις ἡ οὐσια). Sie sind auch später als „das Grosse und die Beschaffenheit und wie gesagt, ein „Zustand (παθος) des Grossen; auch kein Stoff, sondern „etwas anderes. Auch haben alle Theile und Arten der „Beziehungen durchaus etwas gemeinsames; denn nichts „ist gross oder klein, und viel oder wenig und überhaupt „bezogen, was nicht als etwas anderes Seiendes viel oder „wenig und gross oder klein oder sonst bezogen ist. „Auch ist es ein Zeichen, dass die Beziehungen am „wenigsten ein Ding und ein Seiendes sind, indem bei

„ihnen allein weder ein Entstehen noch ein Vergehen noch „eine Veränderung besteht.“ — „Von jedem Seienden „muss nothwendig schon als Stoff etwas dem Vermögen „nach so beschaffen sein, wie es dann als wirkliches „(οὐσια) ist; die Beziehungen sind aber weder dem Ver„mögen noch der Wirklichkeit nach ein Seiendes.“ — Ferner (1021 A. 20): „Alles was der Zahl oder dem Ver„mögen nach als Beziehung ausgesagt wird, ist solche „Beziehung dadurch, dass es als das, was es ist, von „einem andern (ἀλλου) ausgesagt wird, während das Andere „nicht von jenem ausgesagt wird; dagegen ist das Mess„bare und das Wissbare und das Denkbare dadurch ein Be„zogenes, dass ein Anderes in Bezug auf es ausgesagt wird.“ Diese Stelle erhält ihre Erläuterung durch eine andere, (1056 B. 35), wo es heisst: „Ich habe anderwärts aus„einandergesetzt, dass die Bezogenen in zweifachem Sinn „ausgedrückt werden; die einen wie ein Gegentheil, die „andern wie die Wissenschaft zu dem Wissbaren, indem „etwas Anderes in Bezug auf es ausgesagt wird.“

Diese Stellen und die hier in den Kategorien zeigen wie Ar. sich bemüht hat, das Wesen der Beziehungen zu erfassen. In der einen Stelle erklärt er die Beziehungen ausdrücklich für ein Nicht-Seiendes, oder für etwas, was am wenigsten seiend ist. Ar. versucht die Beziehung von seienden Gegenstande zu trennen, deshalb sagt er: „Nichts ist gross oder klein oder bezogen, was es dies nicht als etwas anderes Seiendes ist“ d. h. die Beziehung nimmt nicht an der seienden Natur seines Bezogenen Theil. — Dann sagt Ar. wieder: „Das Bezogene wird als das, was „es ist, von einem andern ausgesagt, z. B. das Doppelte „von dem Halben.“ Dies scheint dem Vorigen zu widersprechen, allein das eine ist so richtig als das andere, denn die Beziehung ist sowohl kein Seiendes und nimmt an dem Sein ihres Bezogenen nicht Theil, wie sie auch immer das eine Bezogene auf das andere bezieht, d. h. man kann keine Beziehung denken und aussprechen, ohne nicht Mehreres zu haben, von denen das eine auf das andere bezogen werden kann, oder wie Ar. sagt „von ihm ausgesagt wird.“ Ar. ist nur dadurch an der vollen Erkenntniss der Natur der Beziehungen gehindert worden, weil auch seiende Verbindungen der Dinge vom Denken auf blosse Beziehungen reduzirt und in dieser

Form vorgestellt werden können. Indem Ar. dies übersah, rechnete er vieles zu Beziehungen, was es nicht ist und deshalb konnte er nicht mit voller Klarheit erkennen, dass die Beziehungen Formen sind, die nur dem Denken angehören. Dessenungeachtet behält das was Ar. über diese wichtigen Begriffe sagt, für die Geschichte der Philosophie ein hohes Interesse; denn bis zur Gegenwart ist man mit diesen Beziehungsformen noch nicht ins Klare gekommen.

30. Kap. 7. S. 15. Alle diese hier genannten Beispiele mit Ausnahme der Lage gehören nicht zu den Beziehungen, wie sie ja auch Ar. zum Theil als besondere, von den Beziehungen verschiedene Kategorien später behandelt. Sie bezeichnen entweder seiende Zustände, oder die seienden Verbindungen zwischen einem Dinge und seinen Eigenschaften, oder Selbstständiges, wie die Wissenschaften. Ar. ist lediglich dadurch verleitet worden, sie als Bezogene zu behaupten, weil im Griechischen derselbe Genitiv, welcher die Beziehung ausdrückt, hier ebenfalls benutzt wird, wenn eine seiende Verbindung zwischen diesen Kategorien und Anderem ausgedrückt werden soll. Allein dort bezeichnet, wie gesagt, der Genitiv die reine Beziehung, hier die seiende Verbindung, (z. B. die durch Berührung oder durch anziehende Kraft bewirkte Verbindung. B. I. 26), und es kann aus dieser gleichen sprachlichen Behandlung nicht das gleiche Wesen für beide abgeleitet werden, da die Sprache aus dem in Erl. 28 angegebenen Grunde, ein sehr unsicherer Anhalt in dieser Materie ist.

31. Kap. 7. S. 16. Auch hier vermengt Ar. den bezogenen Gegenstand mit seiner Beziehung auf ein Anderes, vermöge deren er als ein bezogener ausgesagt wird. Die Tugend und das Laster sind als solche keine Beziehungen, sondern wie Ar. in seiner Ethik sagt, Gemüthsrichtungen (ἕξεις) innerhalb der Seele eines Menschen, also seiende Zustände. Deshalb sind sie auch als solche keine Gegentheile; die Tugend bedarf nicht des Lasters zu ihrem Dasein, sondern die Beziehung des Gegentheiligen wird ihr nur innerhalb des Denkens im Vergleich mit dem Laster beigelegt. Wenn man also die Frage, ob in den Beziehungen Gegensätze vorkommen, erörtern will,

so muss man von dem seienden Inhalt der Gegenstände, die bezogen werden, ganz absehen und dann ergiebt sich, dass die Gegensätze und die Gegentheile selbst nur Beziehungen sind, und eine besondere Art derselben ausmacheu. Dahin gehört z. B. auch das Positive und Negative, das Gleiche und Ungleiche, die Ursache und die Wlrkung, das Wesentliche und Unwesentliche, die Substanz und die Accidenzien. Andere Beziehungen, wie die durch: Und, Oder, Alle, und die durch die Zahl fallen nicht unter die gegensätzlichen Beziehungen, weil bei denselben die Bezogenen vermöge der besondern Natur dieser Beziehungen als Gleiche behandelt werden.

32. Kap. 7. S. 16. Das Mehr und Minder ist selbst eine Beziehung wie die Gegensätze und ist eine Unterart der gegensätzlichen Beziehungen. Das Gleich nimmt im strengen Sinne kein Mehr oder Minder an, denn dann ist es eben nicht mehr gleich und ebenso auch nicht das Ungleich, denn die Grade oder die Menge des Ungleichen ändern nicht das Ungleiche selbst. Das Aehnliche ist das, was mehrere Bestimmungen in sich enthält, von denen die einen mit denen eines andern Gegenstandes gleich, die andern ungleich sind. Je nach dem Steigen der Menge jener oder dieser steigt die Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit beider Gegenstände. Das Mehr und Minder beruht hier also auf dem Mehr öder Minder der Zahl. Ueberhaupt kann das Mehr oder Minder nur bei Vergleichungen von Bestimmungen statt haben, die selbst sich steigern oder mindern können; also nur bei Grössen und Beschaffenheiten. Alle andern Beziehungen nehmen kein Mehr oder Minder an, z. B. das All, die Causalität, die Substantialität u. s. w.

33. Kap. 7. S. 16. Da der Genitiv im Griechischen, wie im Deutschen oft zur Bezeichnung der Beziehung dient, und die Beziehung immer mindestens zwei Gegenstände braucht und von diesen der eine sich ebenso auf den andern, wie dieser auf jenen bezieht, so erklärt sich hieraus die Möglichkeit, dass in dem sprachlichen Ausdruck der Beziehung die beiden Bezogenen ihre Stellen vertauschen können. Sachlich gilt dieser Austausch für alle Beziehungen, ohne Ausnahme; wenn Ar. hier Aus-

nahmen macht, so kommt es daher, dass er Gegenstände als Beziehungen nimmt, die es nicht sind, wie Wissenschaft und Wahrnehmung. Man sehe auch Erl. 34.

34. Kap. 7. S. 18. Die letzten Worte bestätigen das, was bei Erl. 33 gesagt worden ist. Wenn dennoch dem Ar. die von ihm herbeigenommenen Beispiele so viel Mühe machen, so liegt es zunächst daran, dass er seiende Verbindungen hier als Beziehungen behandelt. Die Eigenschaften und die Stücke oder Glieder eines Gegenstandes sind seiend (durch Berührung oder Kraft) mit einander verbunden und in der Sprache wird dies durch den Genitiv des Gegenstandes und den Nominativ der Eigenschaft oder des Stückes ausgedrückt. Deshalb kann hier keine Umkehrung statt haben, denn damit würde die Eigenschaft oder das Glied für den Gegenstand erklärt und dieser für die Eigenschaft oder das Glied.

Ar. sucht das Hinderniss in dem Mangel des richtigen Namens für die Hauptsache oder den Gegenstand; allein die Sprache hat ganz recht gethan, dass sie solche Worte, wie: Geflügeltes, Besteuerrudertes, nicht gebildet hat; denn durch die Sprache will man mittheilen, in welchem ganzen Gegenstande, mit all' seinen übrigen Bestimmungen eine Eigenschaft oder ein Stück oder Glied enthalten ist; deshalb sagt man: der Flügel des Vogels; man will eben mit: Vogel ein Mehreres oder das blosse: Beflügeltsein ausdrüken, während: „Flügel des Geflügelten" den Gegenstand nur nach dem Stücke bezeichnet, was man schon kennt und was sich von selbst versteht. Deshalb wäre „Flügel des Beflügelten" ein leerer Ausdruck, eine Tautologie, welche die Sprache des Lebens von sich abhält. Solcher Ausdruck drückte nur den Flügel als das Stück eines Gegenstandes überhaupt aus, während es doch gerade darauf ankommt, diesen Gegenstand bestimmter zu bezeichnen. Der Einwand des Ar., dass es auch Vögel ohne Flügel gebe, passt hier gar nicht, weil in dem Ausdruck: der Flügel des Vogels gar nicht gesagt ist, dass alle Vögel Flügel haben sollen, sondern der Vogel nur als eine Art der Gattung: Beflügeltes hier gemeint ist. Man kann ja auch sagen: Der Flügel dieses hier sitzenden Vogels.

Aus demselben Grunde sagt man ganz richtig: der

Sclave dieses Mannes oder dieses Türken und wenn man sich so ausdrückte, wie Ar. will, so würde man das, was man sagen will, gar nicht sagen können, ja durch eine leere Tautologie sich lächerlich machen.

Ar. hat ganz Recht, wenn er sagt, dass der Flügel allein ohne Geflügeltes kein Bezogenes mehr sei; allein der Flügel allein ohne den Vogel ist auch kein Bezogenes; der Grund liegt nicht in der falschen Bezeichnung des ganzen Gegenstandes, sondern darin, dass zu jeder Beziehung mindestens Zweie gehören. Endlich bezeichnet der Ausdruck Flügel des Vogels eben so wie: „Flügel des Geflügelten" keine Beziehung, sondern nur ein seiendes Stück oder Glied des Vogels. Der Flügel ist mit dem Vogel nicht blos im Denken, sondern im Sein, durch Adhäsion an den Körper des Vogels, oder durch eine seiende Kraft verbunden, während reine Beziehungen blos eine Verbindung oder Trennung der Bezogenen durch das Denken andeuten. Reine Beziehungen sind deshalb immer austauschbar; von zwei gleichen Gegenständen A und B ist A gleich dem B und B gleich dem A. Die Ursache ist die Ursache der Wirkung und die Wirkung ist die Wirkung der Ursache, u. s. w.

35. Kap. 7. S. 19. Das „Zugleich sein" der Bezogenen in dem Sinne des „in demselben Zeitpunkte seins", wie es Ar. hier versteht, ist bei den meisten Beziehungen nicht nothwendig; so ist die Ursache früher als die Wirkung; ja das Früher und Später sind selbst eine Beziehung. So sagt man: Babylon war doppelt so gross als jetzt London; die heutigen Deutschen sind ihren Vorfahren nicht ähnlich, u. s. w. Der Grund hiervon liegt darin, dass die Beziehungen nur ein Band sind, womit das Wissen allein die Gegenstände verknüpft oder bezieht und als Wissen ist es an die Schranken der Gegenwart nicht gebunden, so weit nicht einzelne Unter-Arten der der Beziehungen in der Sprache mit Zeitbestimmungen verknüpft worden sind. Herr und Sclave sind durch Seiendes, (nämlich durch die Gesetze und deren Macht) verbunden, und deshalb keie Beziehungen; ebenso ist das Wissbare und das Wissen keine Beziehung. Auch hier ist Ar. nur durch die Gleichheit der Sprachformen irregeführt worden.

Wenn Ar. sagt: Mit Aufhebung des Wissbaren wird die Kenntniss desselben aufgehoben, so darf man das nicht auf die in dem Gedächtniss bleibende Kenntniss beziehen; Ar. meint nur, dass das Wissbare auch das Wissen überhaupt bedinge; das Wissen als Erinnerung lässt er hier bei Seite. Im Allgemeinen liegen die Beziehungen als Denkformen ausserhalb der Zeit, d. h. wenn auch die von ihnen bezogenen Gegenstände in verschiedene Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) gehören, so werden sie doch, wenn sie bezogen werden, ohne Rücksicht auf diesen Unterschied aufgefasst. Selbst die Causalität macht hier keine Ausnahme, weil sie als reine Beziehung nur die Form des Grundes und der Form bezeichnet, welche Beziehungsform keine Zeitbestimmung enthält. Wo gewisse Beziehungen sich dem nicht fügen, liegt es darin, dass sie schon mit zeitlich-Seienden sprachlich untrennbar verbunden sind, z. B. das Früher und Später, was nur eine Unterart von Vor und Nach ist.

36. Kap. 7. S. 19. Es ist auffallend, auf welchem Umwege Ar. zu beweisen sucht, dass mit Aufhebung des Wahrnehmbaren auch die Wahrnehmung wegfalle. Da nur das Gegenwärtige, oder das, was den Sinn jetzt erregt, eine Wahrnehmung zur Folge hat und ein Gegenstand, der nicht vorhanden ist, auch von dem Sinne nicht wahrgenommen werden kann, so versteht sich danach von selbst, dass mit Beseitigung des Wahrnehmbaren auch die Wahrnehmung aufhört. Statt dessen folgert Ar. aus der Aufhebung des Wahrnehmbaren auch die Aufhebung des Körpers, in welchem der wahrnehmende Sinn sich befindet und da der Sinn, das Organ, ohne Körper oder Leib nicht bestehen kann, so soll aus diesem Grunde mit Beseitigung des Wahrnehmbaren die Wahrnehmung wegfallen. Man muss aber dann unter αἰσθητον alles Wahrnehmbare oder Körperliche verstehen und unter αἰσθησις nicht die Wahrnehmung, sondern das die Wahrnehmung vermittelnde körperliche Organ; d. h. man muss diesen Worten eine Bedeutung geben, wo dann selbst Ar. keine Beziehung mehr zwischen ihnen behaupten würde.

37. Kap. 7. S. 20. Auch hier dehnt Ar. den Begriff der Beziehungen auf die seienden Verbindungen der

Eigenschaften und Theile mit der Hauptsache aus, wie die Beispiele ergeben. Diese falsche Ausdehnung ist schon Erl. 34 gerügt worden; denn damit wird die besondere Natur der Beziehungen ganz verwischt und es giebt dann Nichts, was nicht als Theil der Welt ein Bezogenes wäre; so dass also die ganze Welt nur aus Beziehungen bestünde, und alle Kategorien in diese eine zusammenfielen.

Wenn trotzdem Ar. die Dinge erster Ordnuug nicht als Beziehungen gelten lassen will, so stützt er dies auf seine im Anfange des Kapitels gegebene Definition der Beziehungen, wonach das Bezogene etwas ist, was als das, was es ist (*ὅπερ ἔστιν*), von einem anderen ausgesagt wird (*ἑτέρου λέγεται*). Weil diese Form des Ausdrucks von dem Menschen, vom Stier nicht gebräuchlich ist, so schliesst Ar., dass sie keine Beziehungen sind; in diesem Sinne ist hier das von Ar. Gesagte zu verstehen.

38. Kap. 7. S. 21. Um zu zeigen, dass auch die Dinge zweiter Ordnung ohne Ausnahme nicht als Beziehungen ausgesagt werden können, erklärt Ar. hier seine erste im Anfang des Kap. gegebene Definition nicht für ausreichend (*ἱκανως*) oder für unvollständig und geht auf die zweite, gleich dahinter angebene zurück. Die wahre Definition soll also die sein, wonach das Eine sich irgendwie zu dem Anderen verhält. Dies „Sich-Verhalten" und „Verhältniss" sind aber nur andere Worte für „Sich beziehen" und „Beziehung". Auch ist, wenn man die frühere Definition auf das, was Ar. damit meint, zurückführt, wie in Erl. 29 geschehen ist, kaum ein Unterschied zwischen der ersten und zweiten Definition herauszufinden. Ar. will aus der Definition hier ableiten, dass wenn man von einem Gegenstand eine Beziehung behaupte, man dann auch den anderen bezogenen Gegenstand kennen und zwar genau (*ἀφωρίσμενως*) kennen müsse. Allein dies kann doch immer nur für diejenige Bestimmung gelten, welche die Unterlage zur Anwendung der Beziehung abgiebt; so muss ich, wenn ich z. B. A für das doppelte von B. erkläre, zwar die Grösse auch von B kennen; aber etwas Mehreres von B brauche ich nicht zu wissen. Das „genau kennen" kann also nur von dieser einzelnen Eigenschaft gelten. Nun folgert Ar. weiter, dass, da bei dem Kopfe und der Hand ihre Kennt-

niss nicht auch auf der Kenntniss eines Anderen beruhe, sondern für sich erkannt werden könne, sie keine Beziehungen seien. Dies ist richtig, aber nur deshalb, weil man sie dann nicht als Beziehungen auffasst; nenne ich aber eine Hand z. B. grösser, so muss ich bei ihr eben so, wie bei jedem anderen Grösseren, auch das Andere, in Bezug auf welches die Hand grösser genannt wird, rücksichtlich seiner Grösse kennen. Es ist also dieser Beweis völlig verfehlt. Auch hier entsteht dieser Fehler nur daraus, dass Ar. die wahre Natur der Beziehungen nicht voll erkannt hat und dass er die rein seienden Verbindungen der Theile und der Eigenschaften mit ihrer Hauptsache zu den Beziehungen rechnet. Nur dadurch geräth Ar. in Schwierigkeiten, Widersprüche und Unklarheiten. Diese steigern sich noch, wenn man die in Erl. 29 angeführte dritte Definition der Beziehungen aus der Metaphysik hinzunimmt, wo Ar. dieselben nicht als ein Seiendes, oder nur als das am wenigsten Seiende anerkennt. Aus diesem Grunde war Ar. hier zu dem verunglückten Beweise genöthigt, dass die οὐσίαι erster und zweiter Ordnung nicht zu den Beziehungen gehören, während aus der rein dem Wissen angehörenden Natur dieser Beziehungen dies sich sofort von selbst ergiebt.

Ar. giebt am Schlusse dieses Kapitels selbst zu, dass die wissenschaftliche Lehre von den Beziehungen ihre grossen Schwierigkeiten habe und wiederholte Untersrchungen erfordere. Er erkennt damit in bescheidener Weise an, dass er dieses Ziel noch nicht erreicht habe. Daraus erklärt sich auch neben anderen Mängeln, dass der weite Umfang der Beziehungen und die Urformen oder Hauptgattungen der Beziehungen von Ar. weder hier noch sonst in einer seiner Schriften angegeben und erörtert worden sind, obgleich diese Erörterungen zu den wichtigsten Aufgaben der Philosophie des Wissens gehören und für die Philosophie des Seienden von dem weitreichendsten Einflusse sind.

39. Kap. 8. S. 21. Auch von der wichtigen Kategorie der Beschaffenheit (*qualitas, ποιοτης*), giebt hier Ar. keine Definition, sondern nur einen sprachlich etwas bezeichnenderen Ausdruck. Vielleicht hat Ar. in dieser Schrift keine, tiefere Erwägungen erfordernde Definition geben

wollen; vielleicht hat er es nicht gekonnt; denn nach seinen eigenen Ausführungen an anderen Stellen haben die Kategorien keinen höheren Begriff, als ihre Gattung, über sich; zur Definition gehört aber nach Ar. vor allem die Angabe der Gattung, zu der der zu definirende Gegenstand gehört; da nun die Gattung für die Kategorien fehlt, so ist auch keine Definition von ihnen möglich.

In der Metaphysik (1020. B. 13) sagt Ar.: „Die Beschaffenheit wird in zweierlei Sinne gebraucht; die erste Bedeutung ist die hauptsächlichste, denn die erste Beschaffenheit ist der Unterschied in den Dingen; zu dieser gehört auch die Beschaffenheit der Zahlen, denn sie ist ein Unterschied in den Dingen, aber nur so weit sie als nicht-Bewegte gelten und nicht insofern deren Bewegung beachtet wird. Die zweite Art der Beschaffenheit befasst die Zustände der bewegten Dinge, als bewegter, und die Unterschiede und die Bewegungen. Die Tugend und die Schlechtigkeit gehören zu den Zuständen."

40. Kap. 8. S. 22. Ar. führt vier Arten von Beschaffenheiten in diesem Kapitel an. Die erste sind die Eigenschaften (ἕξις) und die Zustände (διαθεσις). Für diese griechischen Worte sind genau entsprechende deutsche Namen nicht vorhanden. Es sind die Worte Eigenschaft und Zustand gewählt worden, da man mit dem Worte: Eigenschaft meist eine dauernde Beschaffenheit verbindet, obgleich das Wort nicht so umfassend ist wie das griechische ἕξις. Uebrigens haben auch im Griechischen diese Worte nicht jene feste unterschiedene Bedeutung gehabt, die Ar. ihnen hier beilegt. Am Schlusse dieses Abschnittes macht er selbst die διαθεσις zur Gattung, welche die ἕξις als Unterart befasst. Auch nennt Ar. in der zu Erl. 29 erwähnten Stelle der Metaphysik die Tugend eine διαθεσις, während er hier und in der Ethik sie zu einer ἕξις macht. Die Unterscheidung beider Arten nach der Dauerhaftigkeit führt übrigens zu keiner festen Grenze zwischen beiden; deshalb lässt Ar. selbst die Zustände, wenn sie lange anhalten, in Eigenschaften übergehen. Seine Beispiele scheinen zu ergeben, dass diese Art von Beschaffenheiten sich nur auf die von lebenden Wesen beschränken soll. In der Metaphysik (B. V., Kap. 19 und 20) giebt Ar. indess eine Definition von διαθεσις und

ἕξις, welche die hier behandelte Eintheilung gar nicht berührt. Auch in Kap. 13 der Kategorien kommt Ar. auf diese Worte zurück. Offenbar hatten diese Worte, wie die ähnlichen im Deutschen, eine schwankende, in einander verlaufende und mehrfache Bedeutung. Da nun Ar. eine sachliche Definition beider nicht zu Grunde legt, sondern ihre Unterschiede aus dem Sprachgebrauche ableiten will, so erklärt sich daraus das eigene Schwanken desselben.

41. Kap. 8. S. 23. Die zweite Art der Beschaffenheit bezieht sich auf diejenigen Beschaffenheiten, welche aus einem Vermögen oder einer Kraft hervorgehen. Die Kraft nimmt Ar. hier als ruhende Kraft (δύναμις, im Gegensatze zu ἐνέργεια) oder als Kraft, die noch nicht in Aeusserung übergegangen ist; deshalb ist sie hier mit Vermögen übersetzt worden.

42. Kap. 8. S. 25. So wie die Beschaffenheiten zweiter Art auf ein Vermögen zurückgeführt wurden, so werden hier die der dritten Art auf ein Erleiden (πάσχειν) zurückgeführt, welches Erleiden bald auf die Sinne bei Wahrnehmung dieser Beschaffenheiten, bald auf die Gegenstände bezogen wird, an welchen diese Beschaffenheiten in Folge des Erleidens entstehen. In sehr künstlicher Weise wird dies aus den physiologischen Zuständen des Erröthens und Erblassens abgeleitet. Auch hier wird wieder eine Unterscheidung gezogen, je nachdem die Beschaffenheit dauernd oder vorübergehend ist. Die Beweise sind, wie überall in dieser Schrift, nur aus dem Sprachgebrauch entlehnt, und die ganze Ausführung hat wenig Philosophisches an sich.

43. Kap. 8. S. 25. Die vierte Art der Beschaffenheit bildet die Gestalt, sowohl bei den Körpern, wie bei den mathematischen Figuren und Linien. Dies lässt sich nicht bestreiten, allein deshalb sollte man auch nicht sagen, dass die Mathematik nur eine Wissenschaft der Grössen sei; eine Definition, die sich selbst noch bei Hegel findet. Die Geometrie hat es wesentlich auch mit der Gestalt, also auch mit einer Beschaffenheit zu thun, und selbst die Zahlen haben eine mannichfache Beschaffen-

heit oder Form (Brüche, Potenzen, Summen u. s. w.), wie auch Ar. in der Metaphysik anerkannt hat.

Im Ganzen will diese Eintheilung der Beschaffenheiten in vier Arten nicht viel sagen; sie sind einander schon logisch nicht coordinirt, sondern greifen in einander über; auch sachlich erscheinen diese Arten nur als Spielbegriffe des Denkens (B. I. 75), welche sich nicht zu Gliedern realer Gesetze eignen und deshalb die Erkenntniss des Seienden nicht vermehren. Es ist deshalb nutzlos, der genetischen Ableitung dieser Arten aus einem Urhegriff nachzuspüren, wie Trendelenburg versucht hat. Auch hier hält sich Ar. überall nur an den Sprachgebrauch, ohne auf die Sache selbst tiefer als durch Beispiele einzugehen. Es zeigt dies von einer noch sehr oberflächlichen Behandlung der philosophischen Begriffe dieser Schrift; entweder wollte Ar. hier kein tieferes Eingehen oder er konnte es noch nicht; im letzteren Falle würde dies eine weitere Bestätigung dafür sein, dass wir es in der vorliegenden Schrift mit einer Arbeit des Ar. aus seiner frühesten Zeit zu thun haben.

An sich sind die Grösse und die Beschaffenheit die beiden Bestimmungen, auf welche sich alles Seiende, sowohl Körperliches wie Geistiges zurückführen lässt. Denn wenn man diese Bestimmungen nur für das unselbstständig Seiende, oder den Dingen Anhängende gelten lassen wollte, so fielen dann die Dinge oder das selbstständig Seiende ausserhalb des Seienden, da man von ihnen gar nichts aussagen könnte, und sie würden sich dann als das offenbaren, was sie als Substanz aufgefasst, in Wahrheit sind, nehmlich als eine blos zu den πρός τι gehörende Beziehung. Werden also jene zwei Bestimmungen als die Kategorien aufgefasst, welche alles Seiende befassen, so zeigt sich, dass sowohl die Beschaffenheit, wie die Grösse undefinirbar und einfache Grundbegriffe sind, wie Ar. sie auch hinstellt. Auch die Beschaffenheit kann, wie die Grösse, nur durch Wahrnehmung der einzelnen Beschaffenheiten einzelner Dinge dem Wissen des Menschen zugeführt und hier erst durch trennendes Denken von ihren Besonderheiten gereinigt werden, allein ihr Inhalt wird dann so unbestimmt, dass die Sprache kein inhaltliches Wort dafür mehr hat und selbst eine bestimmte Vorstellung dieses Gemeinsamen aller Beschaffenheiten

unmöglich wird. Die moderne Naturwissenschaft hat deshalb diesen Begriff auch völlig aus ihrem Gebiete beseitigt und alle Beschaffenheiten mit Ausnahme der Gestalt, in blosse Grössen umgewandelt; ja selbst die Gestalt ist von ihr auf gerade Linien mit Hülfe der Rechnung des Unendlichen zurückgeführt worden. Somit ist in der Naturwissenschaft die Beschaffenheit aus der seienden Natur entfernt und zu einem blossen Zustand im Vorstellen des wahrnehmenden Menschen gemacht worden. Dies mag der Naturwissenschaft gestattet sein, aber es ist merkwürdig, dass auch die Philosophie seit Locke und Kant ihr hierbei unbedingt gefolgt ist und damit die Frage für erledigt hält, obgleich doch die Beschaffenheit dadurch nicht aus der Welt geschafft, sondern nur in ein anderes Gebiet verlegt worden ist, welches zwar die Naturwissenschaft von sich auszuschliessen berechtigt sein mag, aber nicht auch die Philosophie, als die eine, Alles umfassende Wissenschaft.

Die genetische oder *a priori* Ableitung der Beschaffenheit, die man bei Ar. vermisst, hat Hegel in seiner Logik dialektisch zu geben versucht. Die Qualität ist danach (Werke B. VI, S. 179) „die mit dem Sein identische, unmittelbare Bestimmtheit“ während die Qnantität die gegen das Sein gleichgültige, demselben äusserliche Bestimmtheit ist. Das Wesentliche dieser Definitionen liegt in den Beiworten: identisch, unmittelbar, gleichgültig, äusserlich. Näher betrachtet lösen sich diese Bezeichnungen, die in Wahrheit lauter Beziehungen sind, in die von „gleichgültig“ und „nicht gleichgültig“ auf. Die Grösse soll etwas dem Seienden, an dem sie besteht, Gleichgültiges, die Beschaffenheit aber nicht ein solches sein. Nun hängt es aber lediglich von dem Begriffe des betreffenden Gegenstandes ab, ob die Grösse eine für ihn gleichgültige, d. h. unwesentliche den Begriff nicht berührende Bestimmung ist oder nicht und dasselbe gilt für die Beschaffenheit. In einem Kriege ist die Grösse der Armee nichts Gleichgültiges und ebenso ist für den Menschen die Grösse seines Körpers nichts Gleichgültiges; umgekehrt ist für eine Geldsumme ihre Beschaffenheit, ob sie aus Thalern oder Doppelthalern besteht, gleichgültig und nur die Grösse der Summe nicht gleichgültig. Völlig unrichtig ist aber diese Definition der Grösse für

bestimmte Grössen; so ist es der Elle und der 5 nicht gleichgültig, wenn sie zur Meile oder zur 9 vergrössert wird, vielmehr sind sie dann weder eine Elle noch eine 5 mehr. Umgekehrt ist es der Farbe (als begrifflicher) gleichgültig, ob sie zu einer rothen oder zu einer gelben gemacht wird; sie bleibt doch Farbe überhaupt. Man sieht also, dass auch Hegel mit seiner Dialektik weder eine Ableitung, noch eine wirkliche Definition dieser Kategorien zu geben vermocht hat.

44. Kap. 8. S. 26. Dieser Absatz giebt einen guten Beleg für die in dieser Schrift herrschende Vermischung sprachlicher und logischer Untersuchungen; für die Zeit des Ar. mögen allerdings diese sehr oberflächlichen Betrachtungen der Sprachformen noch mehr Interesse gehabt haben, wie für die heutige Zeit.

45. Kap. 8. S. 26. Das in Erl. 24 über die Gegensätze bei der Grösse Gesagte gilt auch hier. Die Gegensätze, als Beziehungsformen haben einen weitern Umfang als Ar. meint; so kann man auch die Quantität als Gegensatz zur Qualität fassen und überhaupt sind diese Gegensätze überall da vorhanden, wo die Arten einer Gattung eine gewisse Ordnung oder Steigerung einhalten; dann werden die beiden äussersten in dieser Reihe der Arten zu Gegentheilen oder Gegensätzen von einander.

46. Kap. 8. S. 27. Grösse und Beschaffenheit sind in den einzelnen seienden Dingen untrennbar mit einander verbunden; selbst an dem Atom sind noch beide vorhanden und auch von den Zuständen der Seele, ihren Gefühlen und Begehrungen gilt dasselbe. Man kann deshalb mit Recht behaupten, dass jede dieser beiden Kategorien die andere annimmt, wie Ar. sich ausdrückt, d. h. sich mit ihr verbindet. Eine andere Frage ist es aber, ob jede dieser Kategorien für sich genommen der andern fähig ist, d. h. ob nicht blos eine äussere Verbindung beider durch den Gegenstand, dem sie als Eigenschaften anhaften, möglich ist, sondern ob auch die Qualität als solche die Grösse in sich aufnehmen kann und ob die Grösse als solche die Qualität in sich aufnehmen kann. Hier zeigt nun die Erfahrung deutlich, dass das Beschaffene

das Mehr und Minder annimmt und diese Bestimmung desselben hat den Namen der intensiven Grösse erhalten, welche Ar. zwar der Sache nach aber nicht dem Namen nach kennt. Wenn die Sprache dieses Mehr und Weniger nur an den Beiworten und nicht an den Hauptworten wie Ar. erwähnt, gestattet, so liegt dies darin, dass das Hauptwort die Beschaffenheit mit Ausschluss ihres Grades bezeichnet, also natürlich den Wechsel des Grades nicht in sich aufnehmen kann. Deshalb sind auch die Gerechtigkeit und die Gesundheit, als die Gattungsbegriffe für alle Grade derselben, nicht selbst vermehrbar. Ebenso macht die mathematische Figur eine Ausnahme, weil sie ihrer Natur nach nicht sinnlich wahrnehmbar ist und die Intensivität der Beschaffenheit sich nur auf die verschiedenen Erregungen der Sinnesnerven stützt. Ebenso ist eine einzelne bestimmte Beschaffenheit keiner Steigerung oder Minderung fähig und zwar lediglich deshalb, weil in Folge ihrer Bestimmtheit oder bestimmten Grösse jede Veränderung derselben diese Bestimmtheit aufhebt, also der Gegenstand dann nicht mehr derselbe frühere bestimmte ist.

Damit dürften die Bemerkungen des Ar. hier auf ihre wahre Grundlage zurückgeführt sein. Die Frage ob auch umgekehrt die Grösse in sich selbst die Beschaffenheit mit aufnehmen könne, gehört nicht hierher; sie dürfte für die seienden Dinge zu verneinen sein; dagegen könnte sie für die Zahlen, als einer Art der Beziehungen, die nur im Denken bestehen, bejaht werden; die Zahlen stellen immer nur Grössen vor und dennoch lässt sich dieselbe Zahlen-Grösse sehr verschieden ausdrücken; die 9 ist $= 5 + 4$, und $= 12 - 3$, und $= 3^2$ u. s. w. Diese verschiedenen Formen unter denen die 9 vorgestellt werden kann, fallen, wie auch Ar. anerkennt, unter den Begriff der Beschaffenheit, und doch sind die Zahlen nur Grössen innerhalb des Denkens. Hieraus erhellt zugleich, dass auch reine Denkformen, welche gar nicht das Wissensbild eines Seienden darstellen, fähig sind, die Kategorien der Grösse und der Beschaffenheit anzunehmen.

47. Kap. 8. S. 27. Auch diese Auffassung erscheint zu beschränkt. Man kann sagen, alle Kategorien und alles in der Welt ist einander ähnlich und auch unähn-

lich, je nachdem man das Hauptgewicht auf die in ihnen enthaltenen gleichen oder ungleichen Bestimmungen legt. Jedes Ding hat mit jedem andern irgend eine Bestimmung gemein, die für beide dieselbe ist, sei es eine Grösse, oder eine Beschaffenheit, oder auch nur die Bestimmung ein Seiendes oder Gewusstes oder ein Etwas zu sein und jedes Ding ist auch von jeden andern verschieden, sei es auch nur dadurch, dass es eine andere Stelle im Raume oder in der Zeit einnimmt. Die Aehnlichkeit besteht aber zwischen zwei Dingen darin, dass in beiden gewisse Bestimmungen einander gleich und andere von einander verschieden sind. Deshalb ist alles Grosse, schon als Grosses, sich ähnlich; ebenso die Zahlen als solche; deshalb sind auch Seele und Körper einander ähnlich, weil sie beide ein Seiendes sind und deshalb sind selbst zwei mathematische Punkte sich unähnlich, weil sie verschiedene Stellen im Raume einnehmen. Indess verlangt die Sprache des Lebens meist das Ueberwiegen des Gleichen über das Ungleiche, um sie ähnlich, und das Umgekehrte um sie unähnlich nennen zu können. Deshalb stimmt der Sprachgebrauch mit der von Ar. aufgestellten Beschränkung des Aehnlichen auf die Beschaffenheit.

48. Kap. 8. S. 28. Die hier erwähnten Schwierigkeiten, in welche Ar. sich verwickelt findet, beruhen lediglich auf der falschen Definition, die er von den Beziehungen in Kap. 7. aufgestellt hat. Wenn es genügt, dass eine Bestimmung als die, welche sie ist, von (κατα) einen Andern ausgesagt werde, um sie zu einer Beziehung zu machen, so fällt natürlich Unzähliges unter diesen Begriff, was nicht dazu gehört, da diese Sprachform bekanntlich ebenso wie der Genitiv der Deklination, auch zur Bezeichnung seiender Verbindungen der Dinge und der Eigenschaften dient.

49. Kap. 9. S. 29. In diesem Kapitel werden die übrigen sechs Kategorien sehr kurz abgefertigt, obgleich namentlich die beiden Kategorien des Thuns und Leidens in allen Gebieten der Philosophie, im Körperlichen, wie im Geistigen fortwährend auftreten und deshalb wohl eine gleich eingehende Betrachtung, wie die vier ersten verdient hätten. Namentlich tritt hier der wichtige Begriff

der Kraft ein und es hätte deshalb die Untersuchung hierher gehört, wie weit die Kraft von den Sinnen (Gefühl) wahrgenommen wird und deshalb als ein Seiendes zu nehmen ist, und wie weit sie als das, was aus der Ursache die Wirkung erzeugt, blos eine Form des beziehenden Denkens ist. (B. I, S. 42).

Ebenso unzureichend ist für eine philosophische Schrift der Grund, dass die drei letzten Kategorien allbekannt seien und deshalb es genüge, wenn einige Beispiele dafür angegeben würden.

Die Kommentatoren, namentlich Simplicius, haben sich bemüht Gründe für dieses Verfahren des Ar. aufzufinden; indess selbst Trendelenburg, der grosse Kenner und Verehrer des Ar. hält dies für vergeblich (Geschichte der Kategorienlehre S. 130). Man trifft vielleicht die Wahrheit, wenn man einfach bei dem sich beruhigt, was Ar. selbst als Grund angiebt. Die ganze Schrift stützt sich, wie wiederhohlt erwähnt worden, sehr wenig auf sachliche Untersuchungen, sondern auf die Formen und die Gestaltungen der Sprache. Es war dies zu des Ar. Zeit ein ganz natürlicher Anfang, zumal wenn man hinzunimmt, dass Ar. diese Schrift wahrscheinlich in sehr früher Zeit abgefasst haben mag. Er konnte sich dann mit Recht darauf berufen, dass die Bedeutung dieser letzten Kategorien allbekannt sei. Ueberdem hätte auch die Betrachtung nach der Gegentheiligkeit, nach dem Mehr und Minder, nach der Aehnlichkeit u. s. w. bei diesen spätern Kategorien sich nicht so leicht wie bei den frühern ausführen lassen. Vielleicht erklärt sich diese ungleiche Behandlung auch daraus, dass bei dieser Schrift uns nur ein erster Entwurf vorliegt, dessen spätere Ausarbeitung unterblieben ist.

50. Kap. 10. S. 29. Bei den hier folgenden letzten sechs Kapiteln ist vielfach der Zweifel erhoben worden, ob sie als eine ächte Arbeit des Ar. gelten könnten. Zeller sagt darüber in seiner Geschichte der Philosophie der Griechen B. II. Abtheil. 2. S. 51: „Es ist wahrschein„lich, dass diese Kapitel von fremder Hand beigefügt „sind; ob aus aristotelischen Bruchstücken, wie Brandis „annimmt, mag dahin gestellt bleiben. — Manche Un„gelenkigkeit der Darstellung und des Ausdrucks kann

„aber auch davon herrühren, dass die Kategorien die „früheste unter den logischen Schriften des Ar. ist und „vielleicht längere Zeit vor den Analytiken verfasst ist."

Die Behandlung der Materien und der Styl in diesen sechs letzten Kapiteln ist indess derselbe wie in den frühern; jene Ungelenkigkeiten finden sich auch dort und dies spricht sehr für die Aechtheit auch dieser letzten sechs Kapitel. Dass dieser Anhang nicht zu der bis dahin festgehaltenen Anlage des Werkes passt, kann bei der Sorglosigkeit mit der Ar. in der Ordnung des Stoffes seiner Schriften verfährt, kein Bedenken erregen. Da Ar. in den bisherigen Kapiteln die vier ersten und Hauptkategorien so vielfach aus den Gesichtspunkten des Gegentheiligen, des Mehr und Weniger, des Entgegengesetzten u. s. w. behandelt hatte, so schien es ihm vielleicht angemessen, am Schluss der Schrift diese Begriffe noch besonbers zu erörtern und damit einen Nachtrag zu dem Bisherigen zu liefern. Daran schloss sich dann ebenso natürlich eine Erörterung der Begriffe: Früheres und Späteres an. Der gleiche Grund gilt auch für die Erörterung der Bewegung (κινησις) in Kap. 14, da deren Begriff bei den Hauptkategorien mehrfach benutzt worden ist, und Kap. 15 endlich stellt sich als eine Ergänzung von Kap. 9 dar, die an sich bei der Nachlässigkeit des Ar. in der Anordnung seines Stoffes auch nichts Auffallendes haben kann. Dazu kommt, dass sowohl die Gedanken wie die Ausdrucksweise in diesen letzten Kapiteln ganz aristotelisch sind, wenn man auch zugeben muss, dass einzelne grobe Verstösse vorkommen, wie Erl. 56—58 ergeben. Indess sind ähnliche Mängel auch schon in den unzweifelhaft ächten Kapiteln vorgekommen.

51. Kap. 10. S. 29. Auch hier giebt Ar. keine Definitionen, sondern nur Beispiele. Er bemerkt ferner nicht, dass der Gattungsbegriff: Gegensätze (τα αντικειμενα), als solcher kein Seiendes bezeichnet, sondern nur eine Unterart des Begriffes: Nichts, welches zu den Beziehungsformen des Denkens gehört. Da indess diese Beziehungen verschiedenen Arten von Gegenständen übergezogen werden können und dadurch scheinbar die Natur eines Seienden annehmen, so ist auch Ar. verleitet worden, die drei letzten Arten der hier genannten Gegensätze als seiende

Bestimmungen aufzufassen und von den Beziehungen (τα προς τι) als der ersten Art zu trennen.

Diese beziehende Natur alles Gegensätzlichen erhellt schon daraus, dass es kein einzelnes Gegensätzliches für sich allein giebt, sondern immer zweierlei dasein muss, um auf einander bezogen werden zu können, während alles Seiende auch als Einzelnes für sich bestehn und aufgefasst werden kann. Im Ganzen genommen fallen die drei ersten Arten des Gegensätzlichen mit dem logischen Begriff des Conträren und die vierte Art mit dem des Contradiktorischen zusammen.

52. Kap. 10. S. 30. Die erste Art der Gegensätze, die Beziehungen, werden hier nur sehr kurz behandelt. Dass übrigens die Wissenschaft keine Beziehung ist, ist schon in den Erläuterungen zu Kap. 7 dargelegt worden. Nicht alle Beziehungsformen haben indess die Natur eines Gegensätzlichen; geht man die B. I., 31 u. f. aufgestellten Urformen durch, so haben nur das Nichts und die sechs letzten Beziehungsformen, also das Ganze und seine Theile, die Ursache und ihre Wirkung, die Substanz und ihre Accidenzen, das Wesen und das Unwesentliche, die Form und der Inhalt, das Innere und das Aeussere diese Gegensätzlichkeit an sich; dagegen bringen das Und, das Oder, das Gleich, die Zahl und das Alle in die von ihnen Bezogenen keine Gegensätzlichkeit. Das Ungleich ist nicht an sich der Gegensatz von Gleich, sondern dieser Gegensatz entspringt erst aus dem Hinzutritt des Nicht; er gehört also zu den Besonderungen des Nicht. Ebenso wird bei der Beziehung durch das Und, durch das Gleich, durch die Zahl, durch das All von aller Gegensätzlichkeit der Bezogenen abgesehen. Das „Doppelte“ was Ar. hier einführt, ist eine Unterart des Mehr und Weniger, und die Zahl dient hier nicht zur Hervorbringung des Gegensatzes, sondern nur zur nähern Bestimmung des in dem Mehr bereits gesetzten Gegensatzes.

Der Unterschied zwischen den Beziehungen und den Gegentheilen, den Ar. hier am Schluss des Absatzes angiebt, ist ein blosser Unterschied im sprachlichen Ausdrucke. Viele Beziehungsformen werden in der Sprache durch Beiworte bezeichnet und es kann dann die eine Beziehung wohl von ihrem Gegensatz ausgesagt werden,

aber damit wird durchaus nicht ausgedrückt, dass das Doppelte wirklich eine Eigenschaft des Halben sei, sondern das Doppelte bleibt eine Bestimmung, die nur dem grösseren der beiden bezogenen Gegenstände angehört. Genau dasselbe gilt aber auch für die Gegentheile; das Weisse ist so wenig wie das Doppelte eine Eigenschaft des Schwarzen oder Halben, sondern gehört nur dem einem der bezogenen Gegenstände an.

53. Kap. 10. S. 30. Diese Ausführungen zeigen, dass das Gegentheilige zu dem Conträren gehört, d. h. zu denjenigen Gegensätzen, die einer bestimmten Gattung anhaften und deshalb nur bei den Arten dieser Gattung vorkommen. Deshalb gilt bei ihnen nicht der Satz von dem ausgeschlossenen Dritten wie bei contradiktorischen Gegensätzen, wo nothwendig allemal der eine oder der andere Gegensatz für Alles ohne Ausnahme und ohne Beschränkung auf eine besondere Gattung, als wahr gelten muss.

Die Sätze die Ar. hier in Bezug auf das Mittlere entwickelt, haben den Anschein, als wenn sie *a priori* aus dem Begriffe gefolgert würden; indess kommt dieser Schein nur daher, dass diese Sätze blos eine Tautologie aussprechen. Wenn den Gegenständen einer Gattung nothwendig eines der beiden Gegentheile einwohnen muss, so zerfällt dann die Gattung nur in zwei Arten, d. h. es ist dann neben den beiden gegentheiligen Arten keine dritte und weitere da, welche eine neben den Gegentheilen bestehende Eigenschaft an sich hätte und damit ein Mittleres zwischen jenen Extremen abgeben könnte. Wo dagegen die Gattung in drei oder mehr Arten zerfällt, müssen solche mittlere Eigenschaften zwischen den die Extreme bezeichnenden Gegentheilen statt haben. Solche Sätze enthalten also nichts Neues, was über das in dem Begriffe des Gegentheils schon Enthaltenen hinausginge. Es sind keine synthetischen, sondern nur analytische Urtheile. Was allein interessirte, wäre die Frage: Wo oder bei welchen Gattungen findet ein Mittleres statt? und gerade da hört die deduktive Begründung auf und Ar. muss hierüber auf die Erfahrung und Beobachtung verweisen.

54. Kap. 10. S. 31. Ar. benutzt diese Kategorie des Habens (ἕξις) und des Beraubtseins (στέρησις) viel in

seinen Schriften. An sich gehören beide zu dem Gegentheiligen der vorigen Art, wo kein Mittleres besteht, und sie könnten höchstens als eine Unterart davon behandelt werden. Ar. behauptet später eine wesentliche Verschiedenheit beider; dies soll an dem betreffenden Orte (Erl. 56) erörtert werden.

55. Kap. 10. S. 31. Diese vierte Art ist der Gegensatz des Contradiktorischen; hier ist nur der eine Theil etwas bestimmtes und positives oder bejahend bezeichnetes, der andere Theil (das Nicht-sitzen) aber ist nichts bestimmtes oder bejahend Bezeichnetes, sondern alles in dem Universum, was nicht zu dem positiven Theile gehört. So ist das Nicht-gut nicht blos das Böse, sondern alles andere in der Welt, sofern es nicht zum Guten gehört. Dieser verneinend bezeichnete Theil kann deshalb nie anders als verneinend ausgedrückt werden, weil ein Wort, was die unendliche Menge der dazu gehörenden höchst verschiedenen Dinge bejahend und nach ihrem Inhalte bezeichnete, unmöglich ist und der Natur der Sprache widerspricht. Deshalb kann dieser negative Theil des Gegensatzes auch nicht wohl als etwas Thatsächliches (πραγμα) bezeichnet werden, wie Ar. es thut; dieser Theil ist immer ein Unendliches, wenn die Welt mit dem Geistigen in ihr ein Unendliches ist, weil von diesem Unendlichen nur ein verhältnissmässig kleiner, jedenfalls immer nur ein endliches Stück, in dem positiven Theile dieses Gegensatzes abgeschnitten worden ist und das Unendliche durch solche Wegnahme eines Endlichen seine Unendlichkeit nicht verlieren kann. Deshalb ist bei diesem Gegensatze auch nie ein Mittleres möglich und deshalb gilt hier das bekannte logische Gesetz von dem ausgeschlossenen Dritten.

56. Kap. 10. S. 33. Hier behauptet Ar., dass der Gegensatz von Haben und Beraubung nicht zu den Gegentheilen gerechnet werden könne, wie in Erl. 54 angedeutet wurde. Indess widerspricht sich Ar. hier selbst. Das Haben und das Beraubt-sein gehört allerdings zu dem Konträren und nicht zu dem Contradiktatorischen, der Gegensatz gilt deshalb nicht für das ganze Universum, sondern nur für die betreffende Gattung, oder wie Ar.

sagt, für die überhaupt dazu fähigen Gegenstände. Weiter gehört er auch zu dem Konträren, was kein Mittleres hat und deshalb erkennt Ar. selbst an, dass bei den dazu überhaupt fähigen Gegenständen immer entweder das Haben oder das Beraubtsein stattfinden müsse. Ganz dasselbe findet aber nach des Ar. eigener Erklärung im Beginn dieses Absatzes bei den Gegentheilen ohne Mittleres statt, wie z. B. bei der Krankheit und dem Gesundsein oder bei dem Geraden und Ungeraden. Sonach besteht kein Unterschied zwischen beiden und das Haben und Beraubtsein fällt mit dieser Art von Gegentheilen zusammen.

57. Kap. 10. S. 34. Bei dieser Stelle könnte man allerdings zweifeln, ob sie von Ar. herrührt; denn einmal ist die Schilderung des Besserwerdens des Schlechten viel zu breit für diese logische Untersuchung gehalten und anderntheils ist es offenbar falsch, dass ein Blinder nicht wieder sehend werden und ein Kahlkopf nicht wieder Haare bekommen könne. Bei Nervenkrankheiten fallen die Kopfhaare oft ganz aus und wachsen dann später wieder und eben so können Blinde durch Operationen sehend gemacht werden. Deshalb kann auch dieser Grund die Ausführungen in Erl. 54 und 56 nicht widerlegen.

58. Kap. 10. S. 35. Hier kehren dieselben Ausführungen wieder, deren Unrichtigkeit bereits in Erl. 56 dargethan worden ist. Wenn ein Gegenstand überhaupt zu denen gehört, bei denen das Sehen oder Blindsein stattfinden kann, so muss auch eines von beiden bei solchen Dingen wahr und das andere falsch sein und Sokrates gehört offenbar zu solchen Dingen. — Deshalb ist auch dieser Absatz wohl geeignet, dass man zweifeln kann, ob er von Ar. herrührt, und nicht viel mehr von einer späteren ungeschickten Hand eingeschoben worden ist.

59. Kap. 11. S. 36. Das Schlechte ist hier in zweifacher Bedeutung genommen und dadurch ein Unterschied herbeigeführt, der in Wahrheit nicht vorhanden ist. Wenn eine Gattung in zwei Arten zerfällt, wie hier in das Gute und Schlechte, so sind sich diese beiden Arten immer in ganz gleicher Weise entgegengesetzt. Wenn dann das Schlechte durch eine weitere Eintheilung in zwei Unterarten

vom Schlechten zerfällt, so sind diese zwar auch sich entgegengesetzt, allein dieser Gegensatz trifft dann immer ein anderes Schlehte, als dasjenige, welches in diese Unterarten eingetheilt worden ist. So ist z. B. Freigebig das Gute; und das Nicht-Freigebige das ihm entgegenstehende Schlechte; diese haben ihren Gegensatz nur aneinander. Aber das Nicht-Freigebige sondert sich wieder in das Geizige und Verschwenderische und diese beiden sind wieder Gegensätze unter sich, aber keinesweges Gegensätze des Schlechten erster Art, d. h. des Nicht-Freigebigen. Deshalb beruht diese Ausführung auf einer Verwechselung der Begriffe. Dennoch ist der Gedanke aristotelisch, denn er kehrt auch in der Metaphysik wieder. (Man sehe 1108, B. 11 und 1106, B. 36.)

60. Kap. 11. S. 36. Auch diese drei letzten Absätze zeigen von einer sehr nachlässigen Betrachtung der betreffenden Kategorien. Der den Socrates im ersten Absatze betreffende Satz ist eine reine Tautologie. Auch der zweite Absatz giebt einen früheren Gedanken des Ar. in Kap. 10 sehr mangelhaft wieder und ist in dieser Allgemeinheit falsch. Der letzte Satz endlich verkennt, dass alle drei Fälle unter denselben Begriff fallen, denn die Dinge aus verschiedenen Gattungen gehören offenbar beide zu einer und derselben höheren Gattung; Hund und Fisch gehören z. B. zur höheren Gattung der Wirbelthiere. Dasselbe gilt für zwei gegentheilige Gattungen selbst; sie gehören zu einer höheren Gattung und sind Gegentheile innerhalb dieser; so gehören die Gattung der Thiere und der Pflanzen zur höheren Gattung der organischen Wesen und deshalb fällt auch dieser Fall unter den ersten.

61. Kap. 12. S. 38. Das *πρότερον* hat im Griechischen eine weiter reichende Bedeutung als das „Frühere“ im Deutschen; deshalb macht die Uebersetzung dieses Wortes, was Ar. in vielfachen Beziehungen und sehr häufig in seinen Schriften anwendet, grosse Schwierigkeiten, weil die Gegenüberstellung dabei oft verlangt, dass im Deutschen das Wort eben so wie im Griechischen nicht gewechselt werde. — Vom „Früheren“ bietet Ar. hier fünf verschiedene Bedeutungen, die sich aber alle auf ein zeitlich

Früheres, nach ihrer Entstehung betrachtet, zurückführen lassen. So beruht das Frühere bei den Zahlen nur auf der Gewohnheit, dass man beim Zählen mit der eins oder mit der niederen Zahl zeitlich anfängt. Dasselbe gilt für die Ordnung; die Elemente gelten nur deshalb als das Frühere, weil die Wissenschaften in der Darstellung ihres Inhaltes zeitlich damit anfangen. Bei der induktiven Methode wäre dagegen das Konkrete das Frühere. Ebenso ist die Ursache zeitlich das Frühere gegen die Wirkung und dies hat sich auch auf den Erkenntnissgrund und seine Folge übertragen, obgleich hier der Zeitverlauf beseitigt ist. Die Bedeutung des „geehrteren" hat das deutsche Früher nicht; indess ist auch diese im Griechischen daraus entsprungen, dass man dem Geehrteren bei Aufzügen und Feierlichkeiten den vordern Platz einräumte, so dass sie also für die Zuschauer bei Aufzügen früher kamen als die anderen und bei den Versammlungen früher gesehen wurden, als die hinter ihnen. Da diese Analogien sich noch viel weiter ausdehnen lassen, so kann man auch noch mehr Bedeutungen des Früher aufzählen und Ar. hat dies in Kap. 11, B. V. seiner Metaphysik (B. 38, S. 258) auch gethan, welche Stelle und deren Erläuterungen mit der hier vorliegenden zu vergleichen ist.

62. Kap. 13. S. 39. Das „Zugleich" ist eine Zeitbestimmung, wie das Früher und wie das Später. Da die Zeit nur eine Richtung, gleich der Linie hat, so sind damit alle möglichen Fälle des Verhältnisses zweier Dinge in Bezug auf die Zeit erschöpft. Die Bestimmungen sind an sich seiender Natur; sowie nach realistischer Auffassung die Zeit ein Seiendes ist, so sind es auch ihre Theile, das Vergangene, das Gegenwärtige und das Kommende. Sie sind auch durch den stetigen Lauf der Zeit mit einander seiend verbunden. Allein wenn sie im Denken gesondert gehalten werden, so können gewisse Beziehungsformen auf sie angewandt werden, und so fällt dann das Frühere, das Spätere und das Zugleich unter die Beziehungsformen.

So wie nun das Frühere eine analoge Ausdehnung auf Verhältnisse und auf Fälle erhalten hat, wo die Zeit nicht unmittelbar im Spiele ist, so gilt dies auch von dem Zugleich; indess liegt auch hier eine Aehnlichkeit mit

dem zeitlichen Zugleich zu Grunde. So sind die beiden Glieder einer Beziehungsform zugleich, mit Ausnahme der Ursache und Wirkung, welche schon zu den mit Seiendem vermischten Beziehungen gehört. Indem die Beziehungen nur Formen des Denkens sind, so liegen die beiden Glieder derselben nicht in der Zeit; indem aber die Eine nicht ohne die Andere gedacht werden kann, so werden sie in dem Denken des einzelnen Menschen zeitlich in demselben Moment gedacht und gelten deshalb als ein Zugleich. Ar. behandelt von diesen Beziehungen hier nur den Erkenntnissgrund und dessen Folge, und erwähnt ausserdem das Doppelte als ein Beispiel; allein dieses analoge Zugleich gilt, wie gesagt, für die beiden Glieder aller reinen Beziehungen. Ebenso tritt das zeitliche Zugleich in dem der coordinirten Arten einer Gattung als Grundlage auf, weil die Unterarten wissenschaftlich erst aus den Arten abgeleitet, dagegen die Arten einer Gattung gleichzeitig dargestellt werden und in der Regel auch gleichzeitig bestehen. Wenn das Jahr in Monate und die Woche in Tage eingetheilt wird, so sind das keine Arten des Jahres oder der Woche, als Gattung, sondern zeitliche Theile derselben, als ihres Ganzen.

Das Zugleich ist übrigens in dem fünften Buche der Metaphysik von Ar. nicht behandelt, obgleich dem Früher und Später ein besonderes Kapitel darin gewidmet ist.

63. Kap. 14. S. 40. Für die κινησις des Ar. giebt es kein entsprechendes deutsches Wort. In der gewöhnlichen Sprache bezeichnet κινησις die Bewegung; ihr Gegentheil ist die στασις, das Stillstehen, oder die ἠρεμια, die Ruhe. Ar. giebt indess dem Worte eine viel weitere Bedeutung, wie die hier genannten sechs Arten beweisen; es blieb daher nichts übrig, als das Wort „Bewegung" für κινησις auch in diesem weiteren Sinne bei der Uebersetzung zu benutzen, da jedes andere noch weniger passend erscheint.

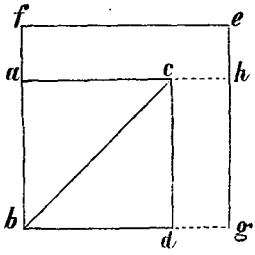
Die Erörterung dieses Begriffes ist hier sehr kurz; auch im fünften Buche der Metaphysik wird dieser Begriff nicht abgehandelt; dagegen spricht Ar. in seinen naturwissenschaftlichen Schriften ausführlicher von ihr. In der Stelle 201. A. 12. heisst es: „Die Verwirklichung

„des dem Vermögen nach Seienden als solchen, ist die „κινησις," was Biese übersetzt: „Das Heraustreten des „Möglichen in die Wirklichkeit". Ar. sagt dann (225. A. 34.) weiter: „Der Wechsel aus einem Unterliegenden „in ein anderes Unterliegende ist allein eine κινησις; das „Entstehen aus Nichts und das Vergehen in Nichts sind „keine κινησις und es giebt sonach drei Arten des κινησις, „die der Beschaffenheit, die der Grösse und die des Orts. „Die κινησις der Beschaffenheit ist die Veränderung „(ἀλλοιωσις); die der Grösse die Vermehrung oder Ver„minderung, die des Orts ist die Bewegung (φορα)".

Es treten da also dieselben sechs Begriffe auf, wie in dem Kapitel hier; nur rechnet Ar. die hier als die beiden ersten aufgeführten Arten dort nicht zur κινησις; indess nennt er sie μεταβολας, ein Wort, das Ar. meist identisch mit κινησις gebraucht. Die κινησις hat Ar. bei der γενέσις und der φθορα wahrscheinlich deshalb in jener Stelle abgelehnt, weil das Nichts, von dem das Entstehen anfängt, und in der das Vergehen endigt, nicht füglich als ein sich Bewegendes gefasst werden kann; deshalb muss für die κινησις gleich im Beginn ein Seiendes vorhanden sein, an welchem die Bewegung beginnt und sich vollzieht. Hier in den Kategorien hat Ar. von dieser feineren Unterscheidung abgesehen. Aehnliches gilt für die „Veränderung" in der deutschen Sprache; man kann streng genommen das Entstehen und Vergehen nicht zu ihr rechnen, weil bei diesen am Beginn oder am Ende das Unterliegende fehlt oder verschwindet.

Der von Ar. hier erörterte Zweifel, ob die Veränderung (ἀλλοιωσις) nicht mit den anderen Arten der κινησις zusammenfalle, indem ihr eine von diesen anderen unterliegen müsse, wird hier nur durch das im Ganzen schlecht passende Beispiel mit dem Affekt (παθος) erledigt; in den oben angezogenen Stellen wird dieses Bedenken gründlicher dadurch erledigt, dass die Veränderung das ποιον, die Beschaffenheit, betreffe, während die anderen Bewegungen die Grösse und den Ort betreffen und die γενεσις und φθορα mit einem Nichts anfangen oder enden. Im Deutschen hat die „Veränderung" allerdings auch den weiteren Sinn, wo sie das Grösser- oder Kleinerwerden und den Ortswechsel mit befasst.

Das Viereck, was Ar. hier erwähnt, ist der γνωμων, welchen Euklid in der zweiten Definition seiner Elemente erwähnt. Es kommt dabei darauf an, ein Quadrat zu finden, was doppelt so gross ist, als das gegebene. Wenn



in der hier verzeichneten Figur das Quadrat *a b c d* das gegebene ist, so wird, um das doppelt so grosse zu finden, die Diagonale *b c* gezogen und die Linie *a c* nach *h* verlängert, bis *a h* gleich ist dieser Diagonale *b c*. Werden dann die Parallel-Linien *g e*, *f e* und *d g* gezogen, so ist das Quadrat *b f e g* doppelt so gross als das Quadrat *a b c d* und zwar auf Grund des Pythagoreischen Lehrsatzes. Hier, sagt Ar., ist das erste Quadrat wohl grösser, aber kein Anderes (in der Beschaffenheit) geworden; denn es ist immer ein Quadrat geblieben.

64. Kap. 14. S. 40. Bei jeder κινησις hat man einen doppelten Gegensatz; den allgemeinen zwischen κινησις und ἠρεμια, oder zwischen Bewegung und Ruhe; und dann den Gegensatz innerhalb der einzelnen Arten, insofern das, womit die κινησις beginnt, und das, womit sie aufhört, als Gegensätze erscheinen. Deshalb ist die Bewegung vom Nichts zum Etwas (das Entstehen), der Gegensatz der Bewegung vom Etwas zum Nichts (dem Vergehen). Aehnliches gilt für die Veränderung und den Ortswechsel. Die Vermehrung und Verminderung erwähnt Ar. hier nicht, weil die unterschiedenen bestimmten Grössen nicht die Natur von Gegentheilen haben, da bei ihnen das Aeusserste (ἀκρα) fehlt. Man sehe Erl. 16. Nur wo gewisse Arten von Dingen auch in der Grösse

ein Aeusserstes haben, da wird auch bei ihnen die Gegensätzlichkeit eintreten.

65. Kap. 15. S. 41. Hier erscheint das Haben noch einmal als Kategorie, nachdem es schon in Kap. 9, wiewohl nur kurz, erwähnt worden ist. Das Kap. 15 ist offenbar ohne alle Beziehung auf Kap. 9 abgefasst, wo jede nähere Erörterung dieses Begriffes für unnöthig erklärt wird, weil derselbe allbekannt sei. Im Ganzen ist auch das in Kap. 15 Gesagte ohne sachlichen Werth; es werden nur die verschiedenen Bedeutungen aufgezählt, welche das ἔχειν in der griechischen Sprache hat, ohne dem sachlichen Begriffe näher zu treten. Da das deutsche „Haben" im Sprachgebrauche nicht ganz parallel mit dem griechischen ἔχειν geht, so passt deshalb auch der Sinn nicht überall dazu. Im Allgemeinen bezeichnet das Haben eine seiende Verbindungsform der Dinge. Es bezeichnet theils die Verbindung durch Ineinander, theils die durch Aneinander; jedoch ist die letztere Bedeutung die häufigste; man sagt, der Baum hat Blätter, Früchte; aber nicht der Baum hat Schwere oder Härte, oder Alter; vielmehr dient für diese Bezeichnung des Ineinander das „ist"; man sagt: der Baum ist alt, hart; der Baum ist eine Pflanze, ein organischer Körper. Doch sagt man auch: dieser Mensch hat eine Krankheit, statt: er ist krank. Analog wird das hat und ist auf die Verbindung der Gegensätze innerhalb der Beziehungsformen angewendet; die Ursache hat eine Wirkung; die Substanz hat Accidenzen; der Vater ist gleich dem Sohne u. s. w. — Ar. behandelt das Haben auch in Kap. 23, Buch V. der Metaphysik; er zählt indess auch dort nur die verschiedenen Bedeutungen des Wortes in der Sprache auf, jedoch in umfassenderer Weise als hier.

Ende.

Erläuterungen

zu den

Hermeneutiken des Aristoteles.

---

1. Titel. S. 55. Diese Schrift bildet die zweite in der Sammlung logischer Schriften des Ar., welcher man den Namen Organon gegeben hat, und worüber schon in Erl. 1 zu den Kategorien das Nöthige gesagt worden ist. Der Titel: *Περι ἑρμηνειας* rührt von Ar. selbst her. Die Römer und die Späteren haben dies mit *Interpretatio* (Auslegung) übersetzt; indess bezeichnet das griechische Wort mehr die äusseren Zeichen, durch welche man seine Gedanken ausdrückt und Anderen mittheilt; also kurz, die sprachliche Mittheilung. Der Inhalt der Schrift entspricht jedoch diesem Begriffe nicht ganz; es werden darin nur der Satz oder das Urtheil und dessen Elemente erörtert und daran werden mehr sprachliche als logische Betrachtungen geknüpft, wie dies in ähnlicher Weise auch schon in den Kategorien geschehen ist. Insofern scheint es am zweckmässigsten, den griechischen Titel im Deutschen als „Lehre vom Urtheil" zu bezeichnen. Auch der Schluss von Kap. 4 rechtfertigt einen solchen Titel, indem Ar. dort ausdrücklich sagt, dass der Gegenstand dieser Schrift nicht jede Rede (*λογος*), sondern nur die sei, welche ein Sein oder Nicht-sein (*ἀποφανσις*) aussage. (Erl. 12.)

Was die Zeit der Abfassung dieser Schrift anlangt, so steht sie nicht fest; doch hat jedenfalls Ar. diese

Schrift erst bei seinem zweiten Aufenthalte in Athen und erst nach der Topik und den Analytiken abgefasst, die jetzt die dritte und vierte Stelle im Organon einnehmen.

Die Aechtheit der Schrift ist schon von Andronikos von Rhodus und neuerlich von Gumposch und Rose bezweifelt worden. Indess haben bereits die alten griechischen Ausleger die Bedenken des Andronikos widerlegt und die Schrift gilt gegenwärtig allgemein als eine ächte, bis auf das Kap. 14, bei welchem allerdings scheinbar erheblichere Zweifel geltend gemacht worden sind, die indess doch sich widerlegen lassen, wie die Erläuterungen dazu näher ergeben werden.

Der ohngefähre Inhalt der Schrift kann aus dem derselben vom Unterzeichneten beigefügten Inhalts-Verzeichniss ersehen werden. Die Schrift beginnt scheinbar systematisch, aber verlässt im Fortgange diese Ordnung und behandelt später blos einzelne Fragen, die nur in einem losen Zusammenhang mit einander stehen.

2. Kap. 1. S. 55. Ar. unterscheidet hier als Sprachtheile nur das Hauptwort (ὄνομα) und das Zeitwort (ῥῆμα). Er will hier auch wohl nicht alle Elemente der Sprache, sondern nur die des logischen Satzes oder Urtheils erörtern. Es kann auffallen, dass er das Eigenschaftswort (Adjectivum) und die Copula ist nicht erwähnt; indess wird dies später in Kap. 3 von ihm nachgeholt, wo er ausführt, dass das Zeitwort die Zeit und das Eigenschaftswort zugleich angiebt. Die Natur der Copula oder desjenigen ist, welches blos die Verbindung eines unterliegenden Gegenstandes mit dem von ihm Ausgesagten ausdrückt, und des ist, was zugleich das Dasein oder die Existenz des im Urtheil Ausgedrückten ausspricht, wird dagegen von Ar. nicht scharf gesondert gehalten, vielmehr wird das ἐστιν von ihm meistens in dem letzteren Sinne genommen; eine Ungenauigkeit, die ihm manche Schwierigkeiten bereitet.

3. Kap. 1. S. 55. Ar. will hier nicht sagen, dass jeder Mensch dieselben Vorstellungen habe und dass die Sachen an allen Orten dieselben seien, sondern nur, dass jeder Mensch von derselben Sache auch dieselbe Vorstellung empfange, d. h. dass die Vorstellungen von

ein und derselben Sache bei den Menschen nicht verschieden seien und dass in der Regel auf die Gegenstände der Vorstellungen bei allen Menschen dieselben seien, d. h. dass z. B. die Bäume, die Steine, die Wohnungen und das Geräthe u. s. w. bei den Menschen in allen Ländern dieselben seien. Letzteres ist natürlich nicht in strengem Sinne zu nehmen, und was die Gleichheit der Vorstellungen in Betreff derselben Sache anlangt, so gilt sie zwar dem Ar. als unzweifelhaft, indess kann dieselbe nicht erwiesen werden, weil man die Vorstellungen in der Seele eines anderen Menschen nicht wahrnehmen kann, also auch mit den Seinigen nicht vergleichen kann und weil die Gleichheit in der Benennung der Dinge keine Gewähr für die Gleichheit ihrer Vorstellungen bei verschiedenen Menschen giebt. Wenn z. B. dem einen Menschen alles, was den Anderen als roth erscheint, grün erschiene, so würde er dies grün dennoch roth wie die Anderen nennen, da er diesen Namen überall als die Bezeichnung derjenigen Farbe, die ihm als grün erscheint, von Kindheit hätte nennen hören.

Die Stelle in den Büchern über die Seele, welche hier Ar. meint, ist Kap. 6 des dritten Buchs. (B. 43, S. 169).

4. Kap. 1. S. 56. Dieser Gedanke wird auch in der Schrift über die Kategorien Kap. 4 am Schlusse ausgesprochen. Es ist dort bereits in Erl. 5 zu dieser Stelle dargelegt worden, dass diese Definition der Wahrheit zu eng sei, weil auch die Vorstellungen selbst, welche verbunden werden, mit den Dingen übereinstimmen müssen; fehlt diese Uebereinstimmung, so kann auch durch deren Verbindung oder Trennung keine Wahrheit ausgesprochen werden. Indess gilt dem Ar. diese Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen als unzweifelhaft, wie der Eingang dieses Kapitels hier zeigt und deshalb kommt er auf diese Bedingung der Wahrheit nicht zu sprechen. Die Frage, ob unsere Vorstellungen und insbesondere die Sinneswahrnehmungen mit den Gegenständen übereinstimmen oder nicht und was im ersten Falle unter dieser Uebereinstimmung zu verstehen sei, ist bei Plato und Aristoteles nie zur näheren Erörterung gekommen; deren Bejahung galt ihnen für Menschen mit gesunden

Sinnen als selbstverständlich. Erst die Skeptiker benutzten die Sinnestäuschungen, um diese Uebereinstimmung in Zweifel zu ziehen; doch gingen auch deren Zweifel nie so weit, wie sie in der modernen Philosophie durch Berkeley, Kant und Fichte getrieben worden sind; denn Berkeley leugnet das Dasein der den Vorstellungen entsprechenden äusseren Dinge gänzlich; Kant erklärt die Dinge an sich überhaupt für unerkennbar und Fichte bestreitet selbst das Dasein dieser Dinge an sich und will nur das Ich mit seinen Vorstellungen als das Seiende anerkennen.

5. Kap. 2. S. 56. Die Definition des Hauptwortes, welche Ar. hier giebt, befasst drei Bestimmungen: 1) dass seine Bedeutung auf Uebereinkunft beruhe; 2) dass seine einzelnen Theile nichts bedeuten; 3) dass es keine Zeitbestimmung enthalte. Davon gilt die erste für alle Worte überhaupt; und ebenso die zweite; denn auch die einfachen und die zusammengesetzten Eigenschafts- und Zeitworte sind von dieser Beschaffenheit. Die dritte Bestimmung gilt ebenfalls für alle Worte mit Ausnahme der Zeitworte. Es fehlt also in dieser Definition die Bestimmung, welche dem Hauptworte eigenthümlich (*ἴδιον*) ist. Dies ist offenbar die, dass es das Zeichen für das selbstständig Seiende (*οὐσία*) ist; also für die in den Kategorien Kap. 5 benannten Dinge erster und zweiter Ordnung. Es ist auffallend, dass Ar. dies nicht hervorhebt. Allerdings ist die sprachliche Form des Hauptworts, bei Weiterbildung der Sprache, auch auf Eigenschaften und anderes Unselbstständige ausgedehnt worden, wie z. B. die Farbe, die Wissenschaft, der Gang, die Bewegung zu Hauptworten gemacht worden sind; allein dabei liegt immer die Voraussetzung unter, dass die als Hauptwort bezeichnete Bestimmung im Vorstellen als etwas Selbstständiges aufgefasst werde, von dem dann wieder Unselbstständiges ausgesagt werden kann. Es handelt sich also hier nur um eine analoge Anwendung des Begriffes Hauptwort, welche die hier angegebene Definition desselben nicht erschüttert, sondern vielmehr bestätigt.

Die unartikulirten Töne (*ἀγράμματοι ψοφοι*) sind zwar auch Zeichen von einem Zustande der Seele, aber sie beruhen nicht auf Uebereinkunft, sondern sind von Natur mit

diesen Zuständen verbunden, wie das Schreien mit dem Schmerz, das Singen und Lachen mit der Freude, die Ausrufe Oh, Ach mit der Ueberraschung u. s. w. Bei den Thieren sind diese Laute noch viel mannichfaltiger, als bei den Menschen und dienen selbst zur Bezeichnung von Wahrnehmungen, wie z. B. das Krähen der Hähne, wenn ein Raubvogel sich zeigt, das Bellen des Hundes, wenn ein Fremder eintritt. Bei den Menschen sind diese Töne seltener geworden, jemehr die Sprache sich ausbildete, da diese sie deutlicher vertreten kann. Diese Töne sind auch meistens unartikulirt, so dass man sie nicht in Buchstaben ausschreiben kann; deshalb nennt sie Ar. ἀγράμματοι. Der Gegensatz zwischen Worten und unartikulirten Lauten liegt für Ar. nur darin, dass die Bedeutung jener auf Uebereinkunft und dieser auf der Natur beruhe; etwas bedeuten thun aber beide.

6. Kap. 2. S. 56. Nicht-Mensch (οὐκ ἄνθρωπος) ist zweideutig; es kann entweder die reine Verneinung oder Aufhebung des Begriffes Mensch bedeuten, ohne dass man irgend etwas Gegenständliches sonst damit bezeichnen will, oder es kann alles andere Seiende und Mögliche bedeuten, mit Ausnahme der Dinge, die unter dem Begriff: Mensch fallen. (B. I. 33. Ph. d. W. 152.) Die letztere Bedeutung ist allemal dann gemeint, wenn es als Subjekt in einem Satze auftritt. Wenn Ar. diesem Ausdruck den Namen: unbestimmtes Hauptwort giebt, so hat er damit nur diese letztere Bedeutung im Sinne. Man kann diese Bezeichnungsart auch auf die Prädikate im Urtheile anwenden; z. B.: Die Seele ist nicht-schwarz. Ar. selbst kommt später in Kap. 8 hierauf. Kant hat diese letzteren Urtheile im Unterschied von den verneinenden Urtheilen (wo nur die Verbindung oder das ist verneint wird) unendliche Urtheile genannt. (B. II. 115.)

Dieser Begriff: Nicht-Mensch und ähnliche werden von Ar. in seinen logischen Schriften viel behandelt und man hat deshalb deren Bedeutung sich einzuprägen. Ar. nennt diese Worte: unbestimmte (ἀόριστα) Hauptworte, weil die Zahl und die Arten der Dinge, die es befasst, unerschöpflich sind und deshalb nichts positiv-Bestimmtes darunter vorgestellt werden kann. Man vergleiche Ph. d. W. 568.

7. Kap. 2. S. 56. Die Beugungen der Hauptworte vermitteln deren Verbindung mit anderen Hauptworten oder mit Zeitworten; z. B. des Menschen Kopf, des Baumes Stamm, des Steines Härte; ferner: dem Kinde wird gegeben, gesagt; den Hund schlagen u. s. w. (Man vergleiche Ph. d. W. 557 u. f.). Mit diesen Beugungen wird also die Verbindung oder Beziehung mehrerer Vorstellungen ausgedrückt, die ohnedem nur höchst schwerfällig mittelst vieler Worte geschehen könnte. Sie gehören deshalb zu den geistreichsten Erfindungen des die Sprache bildenden Menschen und deshalb nehmen die Anhänger des Unbewussten sie als das Werk von diesem. Es kann auffallen, dass Ar. sie nicht als Hauptworte gelten lassen will; für die Sprachlehre wäre dies offenbar nicht richtig; aber Ar. versteht hier unter Hauptwort nur die Bezeichnung des Subjekts im Urtheile und in dieser Beschränkung hat er Recht. Allerdings ist sein dafür angeführter Grund nicht zureichend; wenn Ar. sich darauf stützt, dass die Hauptworte in ihren Beugungsformen verbunden mit ist nichts wahres oder falsches ausdrücken, während dies doch bei dem Hauptworte im Nominativ immer der Fall sei, so ist auch dies nicht immer der Fall. Das ist kann nämlich als Copula im Urtheil zwei sehr verschiedene Bedeutungen haben, welche Ar. nicht in der Schärfe unterscheidet, wie es die Wichtigkeit der Sache erfordert. Das ist kann, wie schon in Erl. 2 bemerkt worden, einmal die Verbindung des Prädikates mit dem Subjekt ausdrücken, ohne über das wirkliche Sein oder über die Existenz der Verbundenen und ihrer Verbindung etwas aussagen zu wollen oder es kann auch das wirkliche Sein der Verbundenen und der Verbindung bezeichnen. Im letzteren Falle nennt man diese Urtheile Existential-Urtheile oder -Sätze; sie sind nur wahr, wenn Subjekt und Prädikat wirklich so existiren, wie das Urtheil es aussagt; dagegen beruht die Wahrheit der ersten Art nicht auf der Existenz des Subjektes und Prädikates, sondern nur darauf, dass beide in der Meinung oder in einer Dichtung, oder in einer alten Religion als verbunden gelten; so sagt man: Jupiter ist der Gemahl der Juno; Gretchen ist verliebt in Faust, ohne dass man damit die Existenz dieser Personen und ihrer Verbindung behaupten will.

Wenn nun Ar. meint, das Hauptwort im Nominativ drücke in Verbindung mit ist oder nicht-ist ohne weiteren Zusatz immer eine Wahrheit aus (ἀληθεύει), so geschieht dies nur dann, wenn das ist in dem Sinne des wirklichen Seins gebraucht wird und einen Existentialsatz ausspricht, in welchem das Ist sowohl als Copula die Verbindung wie als Prädikat das wirkliche Sein bezeichnet. Nun kann allerdings das ist in solcher Verbindung mit den Beugungsfällen des Hauptwortes diese Bedeutung nicht haben, weil die Beugungsform diesen Gebrauch des ist ausschliesst; allein dies ist doch kein genügender Grund, die Beugungen des Hauptwortes nicht als Hauptworte gelten zu lassen. Die Meinung des Ar. beruht also blos darauf, dass das Hauptwort in seinen Beugungsfällen nicht als Subjekt in dem Urtheile auftreten kann, sondern nur als nähere Bestimmung des eigentlichen Subjekts (der Vater dieses Menschen ist krank) oder des Prädikats (Carl schlägt den Hund; d. h. Carl ist schlagend-den Hund). Indem Ar. dabei sagt: „Der Begriff solcher Beugungen ist im Uebrigen derselbe, „wie der des Hauptwortes", so erkennt er selbst an, dass er, wenn er die Beugungen nicht als Hauptworte gelten lässt, nur sagen will, dass sie nicht als Subjekt im Urtheile auftreten können, sondern immer nur als nähere Bestimmung des Subjekts oder Prädikats. Man vergleiche auch Kap. 3 am Schluss und Kap. 11 am Schluss, wo Ar. auf die andere Bedeutung der Copula, als Bezeichnung der blossen Verbindung kommt, ohne aber sich deren Begriff völlig klar zu machen.

8. Kap. 3. S. 57. Ar. giebt hier auch für das Zeitwort drei Merkmale an: 1) dass es die Zeit mit angiebt; 2) dass es eine unselbstständige Bestimmung bezeichnet; 3) dass seine Theile oder Sylben nichts besonderes bezeichnen.

Dies letztere Merkmal hat es mit dem Hauptwort gemein; das zweite theilt es mit dem Eigenschaftwort, nur das erste ist ihm eigenthümlich. Sein Wesen besteht in der Verbindung von Eigenschafts- und Zeitbestimmungen. In seinen sonstigen Beugungen treten dann noch viele weitere, oft sehr feine Bestimmungen hinzu, so dass das Zeitwort dasjenige Wort ist, was ohne Veränderung seiner

Grundbedeutung, mehr wie andere, die mannichfachsten Verbindungen mit anderen Bestimmungen durch ein Wort auszudrücken vermag.

Der Unterschied des von einem Unterliegenden und der in einem Unterliegenden Ausgesagten bezieht sich auf Kap. 2 der Kategorien, wo diese Begriffe ausführlich erörtert werden.

Für das ὑγιαινειν (gesund sein) giebt es im Deutschen kein Zeitwort; es hat deshalb mit „ist gesund" übersetzt werden müssen, was allerdings statt eines Zeitworts nur die Verbindung eines Eigenschaftwortes mit dem unbestimmten Zeitwort sein bietet; „gesundet" wäre hier das richtige Wort, wenn die deutsche Sprache es hätte.

9. Kap. 3. S. 57. Diese Erwägungen gehen ganz parallel mit dem in Erl. 6 und 7 Gesagten und erhalten durch das dortige ihre Erläuterung. Unter „Art-Unterschied" des verneinenden Zeitworts (τῃ διαφορᾳ) ist der eigentliche Unterschied gemeint, der z. B. die unter das nicht-krankt gehörenden Dinge von denen unter das „krankt" fallenden unterscheidet; dieser Art-Unterschied besteht hier, wie bei dem Nicht-Mensch, nicht in einem bestimmten Positiven, sondern in unendlich vielerlei Positiven, was deshalb nicht durch einen besonderen Namen, sondern nur durch die Verneinung des ihm gegenüberstehenden Positiven ausgedrückt werden kann.

10. Kap. 3. S. 57. Wenn Ar. die Zeitworte hier für Hauptworte erklärt, insofern sie „rein für sich", d. h. in der Form des Infinitivs (reden, gehen, sterben u. s. w.) ausgesprochen werden, so sollte man erwarten, dass er die im Infinitiv fehlende Zeitbestimmung dafür als Grund angeben werde, da dies als das eigenthümliche Merkmal der Zeitworte aufgestellt worden ist. Wenn trotzdem Ar. dies nicht thut, sondern sich darauf stützt, dass die Zeitworte im Infinitiv das Sein des Urtheilsinhaltes nicht ausdrücken, so kommt dies wohl daher, dass die griechische Sprache auch für den Infinitiv je nach dem Unterschiede der Zeiten besondere Formen gebildet hatte (τυπτειν, τετυφεναι, τυψαι u. s. w.). Ar. musste deshalb seinen Grund aus einer anderen Bestimmung hernehmen. Nur so erklärt es sich auch, dass er selbst das ὀν dem

Infinitiv gleichstellt. Denn das „Seiende“ (το ὀν) hat schon die Zeitbestimmung, es ist das Partizip des Präsens; wie „gewesen“ das Partizip des Perfects. Allein diese Partizipialform gilt dem Ar. noch nicht als die Bezeichnung des wirklichen Seins und deshalb stellt er sie auf gleicher Stufe mit dem Infinitiv der Zeitworte.

11. Kap. 4. S. 58. Das Wort: λογος bedeutet im Griechischen bald das Wort, bald den Begriff, bald das Verhältniss, bald die Rede; hier ist die Rede damit gemeint, in dem Sinne wie Aussage, obgleich das von Ar. gegebene Beispiel „Person“ nicht dazu passt, weil dies nur ein einzelnes Wort ist. Indess führt er im zweiten Absatze dieses Kapitels das Gelübde als Beispiel einer Rede (λογος) an, woraus erhellt, dass Ar. hier unter λογος nur einen Ausspruch gemeint hat, der aber noch keine Bejahung oder Verneinung zu sein braucht. In der Metaphysik (1457 A. 23.) nennt Ar. den λογος ausdrücklich φωνη συνθετη, ein zusammengesetztes Sprechen; λογος ist sonach der Gattungsbegriff, zu welchem zwei Arten gehören, die Aussage, welche über das wirkliche Sein sich nicht ausspricht, wie das Gelübde und das Urtheil, welches nach Ar. in die zwei Unterarten der Bejahung und Verneinung zerfällt und entweder wahr oder unwahr ist.

Das „wie ich gesagt habe“ bezieht sich auf Kap. 2 (Erl. 7).

12. Kap. 4. S. 58. Mit den Worten: „nicht gleich einem Werkzeug“ (ὀργανον) will Ar. andeuten, dass die Sprache mit den Dingen keinen natürlichen Zusammenhang habe, sondern dass ihre Entstehung auf Uebereinkommen beruhe. Schon Plato benutzte dies Wort *Organon* zur Bezeichnung der Sinne (Organe), vermöge deren wir das Aeussere wahrnehmen; in dieser Bedeutung ist es auch hier von Ar. gebraucht. Die Sprache ist nach ihm kein Organ, wie die Sinne, welche durch eine Einrichtung der Natur die Vorstellungen herbeiführen, sondern die Vorstellungen sind nur durch Uebereinkunft an die Worte geknüpft. Ar. weicht hier von seinem Lehrer Plato ab, welcher einen natürlichen Ursprung der Sprache annahm. Ein solcher ist auch für die Entstehung der

Sprachen sicherlich der richtige; allein für die ausgebildeten Sprachen ist allerdings dieser natürliche Ursprung völlig verwischt, und bei diesen ist später vielfach das Uebereinkommen helfend eingetreten, wie z. B. bei den der Technik und den besonderen Wissenschaften eigenthümlich angehörenden Ausdrücken.

Die Dichtkunst bietet nur Gegenstände und Vorgänge, ohne deren wirkliches Dasein zu behaupten; auch die Beredtsamkeit bewegt sich viel in blossen Voraussetzungen und Aussprüchen über das Kommende, also noch nicht Seiende und in dichterischen Wendungen; deshalb gehört noch Ar. zu ihnen diejenige Rede (λογος), die keinen Existentialsatz ausspricht; nur die, welche ein Wahr- oder Falsch-sein aussagt, soll nach Ar. der Gegenstand der vorliegenden Abhandlung sein. Hiernach dürfte auch die Uebersetzung des Titels durch „Lehre vom Urtheil" sich rechtfertigen.

13. Kap. 5. S. 58. Jede Aussage bedarf der Einheit, oder sie muss, wie Ar. sagt, eine (εἷς) sein. Diese Einheit wird in der Sprache durch verschiedene Mittel hergestellt; bei einfachen Sätzen geschieht es dadurch, dass die mehreren Worte, welche sie enthalten, in dieselben Beugungsformen gebracht werden; z. B. der Vater lebt: hier haben alle drei Worte die Form des Singulars und des Nominativs. Dies ist der erste Fall des Ar., die einfache Bejahung oder Verneinung. In verwickelteren Aussagen dienen die Bindeworte, wie: und, auch, aber, doch u. s. w. zur Herstellung der Einheit. Dies ist der zweite Fall bei Ar., wo die Einheit συνδεσμῳ hergestellt wird. Der sachliche Grund, weshalb überhaupt eine Einheit der Rede gefordert wird, liegt in der Einheit des durch dieselbe ausgedrückten Gegenstandes oder Vorganges. Da die Worte der Sprache, mit Ausnahme der für Einzelpersonen oder Einzeldinge bestehenden Namen, an sich nur Begriffliches bezeichnen, so kann die bestimmtere Bezeichnung eines einzelnen Gegenstandes oder Herganges nur durch mehrere Worte geschehen; aber sowie innerhalb des Seins besondere Bestimmungen bestehen, welche die Einheit eines Gegenstandes oder Vorganges herbeiführen (B. I. 26) so muss deshalb auch in der Sprache ein Mittel bestehen, welches die mehreren

Worte, welche die einzelnen Bestimmungen am Gegenstande oder Vorgange bezeichnen, zu einer Einheit, entsprechend der gegenstandlichen Einheit erhebt, und solche Mittel sind die oben angedeuteten. Die hierzu benutzte Gleichheit der Beugungsformen ist eine höchst geistreiche Erfindung, um die Zersplitterung des Gedankens, welche durch die mehreren begrifflichen Worte herbeigeführt wird, in einfachster und dabei gleichsam organisch wirkender Weise wieder aufzuheben und um in dem sprachlichen Ausdrucke dieselbe Einheit herzustellen, welche in dem Gegenstande oder Vorgange durch die seienden Einheitsformen für seine einzelnen seienden Bestimmungen herbeigeführt wird. (B. I., 30.)

14. Kap. 5. S. 58. Man nimmt an, dass Ar. hier auf Buch VII. Kap. 12 seiner Metaphysik verweist; wenigstens dürfte Ar. eine Untersuchung, wie sie da angestellt wird, im Sinne gehabt haben, wenn die Abfassung der Hermeneutica vor der Abfassung der Metaphysik erfolgt sein sollte, für welche Annahme indess kein besonderer Grund vorhanden ist. Ar. behandelt dort die Frage nach der seienden Einheit der mehreren, an einem Gegenstande haftenden Bestimmungen und Eigenschaften; er erkennt also in Uebereinstimmung mit Erl. 13 die gegenständliche Einheit als die Grundlage an, aus der die sprachliche Einheit mehrerer, verschiedene Bestimmungen bezeichnenden Worte hervorgeht.

15. Kap. 6. S. 59. Ar. geht in diesem Kapitel auf den überaus wichtigen Begriff des Widerspruchs über und der ganze übrige Theil der Schrift beschäftigt sich beinahe nur mit der Untersuchung dieses und der verwandten Beziehungen. Ar. leitet hier den Begriff des Widerspruchs nicht ans dem Seienden ab, sondern aus der Möglichkeit, das Widersprechende auszusagen. Es liegt hierin die richtige Erkenntniss, dass das sich Widersprechende nicht im Sein besteht, sondern seinen Ursprung nur im Denken hat. Selbst im Denken kann das sich Widersprechende nicht als Eins gedacht oder gefasst werden; es fehlt dazu die Einheitsform; wäre eine solche möglich, so wäre der Satz von der Unmöglichkeit des sich Widersprechenden nicht mehr richtig; denn nur weil

diese Einheit schon im Denken unmöglich ist, gilt sie auch im Sein für unmöglich. Deshalb kann auch der Satz des Widerspruchs nur durch das Nicht ausgedrückt werden. Auch Ar. erkennt dies hier an, indem er den Widerspruch in dem Gegensatz der bejahenden und verneinenden Urtheile verlegt.

In den Lehrbüchern der Logik wird zwar der Satz auch positiv ausgedrückt durch die Formel: A ist A; allein dieser Satz ist entweder ein rein tautologisches Urtheil, also leer und ohne Inhalt, oder es soll damit die Identität des A mit sich selbst ausgesprochen werden; Identität ist aber nur die Verneinung des Nicht-Dieses sein, sie hat deshalb das zwiefache Nicht in sich und ist deshalb nur die Verneinung des Widerspruchs, und beseitigt deshalb das Nicht nur im Ausdruck, nicht in dem Inhalte dieser Formel. (B. I. 37. Ph. d. W. 154.)

Eine andere Frage ist die, welche Formel diesen wichtigen Satz scharf und richtig ausdrückt? In den Lehrbüchern der Logik wird der Widerspruch in das Prädikat des Urtheils verlegt und der Satz so ausgedrückt, dass von demselben Gegenstande nicht dasselbe Prädikat bejaht und verneint werden könne. Allein man ist dann genöthiget, noch die Bestimmung: „in demselben Zeitpunkte", hinzuzufügen, da bekanntlich ein Gegenstand zu verschiedenen Zeiten die entgegengesetzten Bestimmungen annehmen kann. Schon Kant hat sich deshalb bemüht, für diesen Satz eine Formel zu finden, welche die Bestimmung der Zeit nicht enthält, ebenso hat Herbart dies versucht; allein beide haben ihren Zweck nicht erreicht, wie Ph. d. W. S. 154 u. f. gezeigt worden ist. Den Anlass zu diesem mangelhaften Ausdruck des Gesetzes vom Nichtsein des sich Widersprechenden hat Ar. hier gegeben, indem er den Widerspruch nur in dem Gegensatze der bejahenden und verneinenden Aussage findet; also darin, dass demselben Gegenstande dieselbe Bestimmung beigelegt und abgesprochen wird. Er erwähnt zwar hier nicht der Gleichzeitigkeit, allein wo er genauer sich ausdrückt, geschieht dies immer.

Man kann dieser Zeitbestimmung nur entgehen, wenn man überhaupt diesem Form, den Widerspruch in die Prädikate eines Urtheils zu verlegen, verlässt und von

den sich widersprechenden Bestimmungen die eine zum Subjekt und die andere zum Prädikat macht; z. B.: Das Roth ist nicht-roth; die Lust ist die Nicht-Lust. Hier ist die Zeitbestimmung völlig beseitigt, und doch der Widerspruch vorhanden. Indess sind dies nur Beispiele; man könnte verlangen, dass der Widerspruch auch in einer allgemeinen Formel ausgedrückt werden müsse. Dies ist jedoch deshalb nicht ausführbar, weil das sich Widersprechende in keinem positiven Begriff, wie gezeigt, gefasst werden und in keinem Seienden vorgefunden werden kann; deshalb ist auch kein allgemeiner positiver und das Nicht auch nicht versteckt in sich enthaltender Ausdruck für denselben möglich. Aus diesem Grunde lässt sich der Widerspruch immer nur an einem einzelnen Positiven oder Inhaltlichen ausdrücken, indem dasselbe als Nicht-dieses Positive oder Inhaltliche erklärt wird. Dabei braucht dieses Positive oder Inhaltliche nicht ein vereinzeltes zu sein, sondern kann so allgemein lauten, wie man will; nur darf ihm nicht aller Inhalt genommen werden, weil sonst das Nicht-dieser-Inhalt oder der Gegensatz der Begrenzung entbehrt, die er nur durch den positiven Inhalt des ihm Gegenüberstehenden erhalten kann. Das Universum, d. h. alles Seiende und Mögliche, wird durch den Widerspruch immer in zwei Theile getheilt; den einen Theil bildet der Umfang der positiven Bestimmung, den anderen die Verneinung dieser positiven Bestimmung. So theilt das Roth und das Nicht-roth das Universum in zwei und nur in zwei solche Theile. Es erhellt, dass eine solche Theilung durch zwei Negationen nicht möglich ist; immer muss ein Positives oder Inhaltliches der Anhalt für den Schnitt des Nicht durch das Universum geben, und ebenso kann der Gegensatz, das Contradiktorische, das Nicht nicht entbehren, weil der unendliche Inhalt dieses negativen Theiles des Universums in keinem positiven Begriff gefasst und durch kein positives Wort ausgedrückt werden kann.

Es ist für die philosophische Forschung von grosser Wichtigkeit, sich mit dem Begriffe des Widerspruchs nach allen Richtungen hin genau bekannt und vertraut zu machen; das Wichtigste davon ist Ph. d. W. S. 154 u. f. zu finden; kürzer in B. I. 36. Ar. behandelt den Widerspruch ausführlich in seiner Metaphysik B. 4. Kap. 3—8.

16a. Kap. 7. S. 60. Der Ausdruck: das Allgemeine allgemein aussagen (ἐπι του καθολου ἀποφαινεσθαι καθολου) ist für uns ungewöhnlich; man meint das Allgemeine könne nicht anders, wie als Allgemeines behandelt und mit anderen verbunden werden. Sachlich ist dies auch ganz richtig; allein das begriffliche und als solches allgemeine Wort, wie z. B. Mensch dient in allen Sprachen auch zur Bezeichnung des einzelnen Menschen. Im Deutschen hat man an dem Artikel: ein, das Mittel diesen Gebrauch des Begriffs für das Einzelne anzudeuten; im Griechischen fehlt aber dieser Artikel; er kann allerdings durch Anfügung des .τες oder τι ersetzt werden; indess geschieht dies nur da, wo es auf eine scharfe Bezeichnung ankommt; in der Regel dient das begriffliche Wort ohne weiteres auch zur Bezeichnung des einzelnen Gegenstandes. Deshalb unterscheidet Ar. die beiden Fälle, wo einmal nur dem begrifflichen Hauptwort das Prädikat beigelegt wird und wo zweitens durch Hinzufügung des jeder, keiner, alle ausdrücklich gesagt wird, dass die Beilegung des Prädikats für alle unter den Begriff des Hauptwortes fallende Einzelnen gelten solle. In den Analytiken unterscheidet Ar. drei Arten von Urtheilen, indem er den beiden hier genannten noch die Urtheile hinzufügt, wo ausdrücklich gesagt wird, dass das Urtheil nur von einem oder einigen (nicht allen) Gegenständen des Hauptwortes gelten solle. Deshalb theilt er dort die Urtheile in allgemeine (καθολου) und in beschränkte (κατα μερος) und in unbestimmte (ἀοριστοι) ein und rechnet zu letzteren die Urtheile, wo, wie er hier sagt, von einem Allgemeinen etwas nicht ausdrücklich allgemein ausgesagt wird.

16b. Kap. 7. S. 60. Das Prädikat ist in der Regel und in allen Urtheilen des gewöhnlichen Lebens von weiterem Umfange als das Subjekt. Wenn man deshalb von dem Subjekt (Mensch) jedes Prädikat (Geschöpf) aussagte, so würde dies bedeuten, dass der Mensch auch alle anderen Arten der Geschöpfe sei, also z. B. ein Affe, ein Fisch u. s. w. Da dies der Natur des Urtheils zuwiderläuft, widersteht schon die Sprache demselben.

17. Kap. 7. S. 60. Ar. will in diesen Absätzen den

Unterschied der sich widersprechenden und der gegentheiligen Urtheile nur in Beziehung auf die Allgemeinheit derselben darlegen; dem bejahend allgemeinem Urtheile steht in dieser Beziehung dasjenige Urtheil entgegen, was nur das Allgemeine in jenem bejahenden Urtheile und sonst nichts verneint. Diese Verneinung des Allgemeinen kann nun entweder eine widersprechende oder eine gegentheilige sein; dem: Alle und: Jeder kann nehmlich das: Nicht-alle und das: Nicht-jeder entgegengestellt werden; oder das: Keiner und das: Nicht-keiner. Das: Alle und Keiner erscheinen hier beide als ein allgemeines, aber im entgegengesetzten Sinne; sie sind die Extreme; zwischen ihnen kann das: Nicht-Alle gestellt werden; indem es auch das Einige und Einer befasst, nimmt es gleichsam die Mitte zwischen jenen Extremen ein und deshalb gelten jene Extreme dem Ar. als Gegentheile innerhalb des Allgemeinen und das dazwischen liegende unbestimmte: Nicht-alle als der widersprechende Gegensatz zu dem: Alle.

In diesem Sinne ist diese Eintheilung der allgemeinen Urtheile hier aufzufassen. Streng genommen verneinen nur die widersprechenden Urtheile (nicht-alle) die Allgemeinheit, während die gegentheiligen sie beibehalten und ihre Verneinung (Keiner) nicht die Allgemeinheit des Urtheils, sondern das Prädikat (weiss) trifft; denn der Satz: Kein Mensch ist weiss, ist identisch mit dem Satz: Alle Menschen sind nicht-weiss. Deshalb bilden die gegentheiligen Urtheile des Ar. hier in Wahrheit keinen Gegensatz zur Allgemeinheit des Urtheils, sondern einen Gegensatz zu dessen Prädikat.

Wenn endlich Ar. am Schluss hier sagt, dass mehrere von den, dem bejahenden allgemeinen Urtheile widersprechend entgegenstehenden Urtheile zugleich wahr sein können, so erläutert er selbst diesen Ausspruch durch das beigebrachte Beispiel; allein den Grund giebt er nicht an. Dieser Grund ist, dass das Urtheil: Nicht-jeder Mensch ist weiss, das einzige ist, was widersprechend dem Allgemeinen des Subjektes entgegensteht; die Urtheile, welche Ar. daneben noch aufzählt, sind nicht coordinirte Fälle, sondern dem Urtheile: Nicht-jeder Mensch ist weiss, subordinirte Fälle, und als solche subordinirte versteht es sich von selbst, dass sie ihrer Gattung nicht

widersprechen können. Das hier das widersprechende Urtheil in mehrere Unterarten zerfällt, liegt in der Unbestimmtheit, welche in jeder einfachen Verneinung einer positiven Bestimmung enthalten ist. Man sehe Erl. 15.

18. Kap. 7. S. 61. Der letzte Theil dieses Absatzes beruht auf der Zweideutigkeit der begrifflichen Worte, die schon in Erl. 16a dargelegt worden ist. Indem mit: der Mensch auch ein einzelner Mensch bezeichnet werden kann, also die widersprechenden Urtheile dieser Art verschiedene einzelne Menschen oder denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten im Sinne haben können, versteht es sich von selbst, dass beide wahr sein können. Auch die Beispiele von hässlich und von „erst schön werden" sind immer von verschiedenen Menschen zu verstehen; denn derselbe Mensch kann nicht zugleich schön und hässlich sein, oder schön sein und schön erst werden. Der Ausdruck ist hier sehr nachlässig; während bei so schwierigen und feinen Spaltungen der Begriffe die höchste Genauigkeit im Ausdrucke festgehalten werden sollte.

Ar. behandelt hier den bekannten logischen Grundsatz vom ausgeschlossenen Dritten. Er begründet ihn nicht, sondern nimmt ihn als selbstverständlich an. In der Metaphysik B. 4 Kap. 7 sucht Ar. einen Beweis davon zu geben; allein sehr ungenügend; dieser Beweis kann nur aus der Natur des Nicht abgeleitet werden; das Nicht scheidet nehmlich, wie bereits in Erl. 15 bemerkt, das Universum, d. h. Alles, sowohl das Seiende, wie das Mögliche in zwei Theile; in dem einen Theil ist das Positive (z. B. weiss, gerade, Mensch) enthalten; in dem anderen der ganze übrige Theil des Universums. Da nun bei diesem Begriff des Universums jedes Subjekt eines Urtheiles, sei es was es wolle, ein Seiendes oder ein blos Vorgestelltes, oder Mögliches, in diesem Universum enthalten sein muss, so folgt bei einer solchen, durch das Nicht erfolgenden Theilung des Universum in nur zwei Theile, dass das Subjekt des Urtheils nothwendig in dem einen oder in dem anderen Theile enthalten sein muss; es muss also entweder in den Bereich des positiven Prädikats, oder in den Bereich des negativen Prädikats (nicht-weiss) fallen; mithin muss von

jedem beliebigem Subjecte entweder die Bejahung oder die Verneinung jedes beliebigen Prädikates wahr sein. Dieser Satz erhält nur dann eine Ausnahme, wenn das Subjekt eine Anzahl von Einzelnen befasst, wo einige in dem positiven und andere in dem negativen Theil des Universums sich befinden können; in diesem Falle kann man von der ganzen Anzahl, als Einheit, weder behaupten, dass sie in dem positiven, noch dass sie in dem negativen Theile enthalten sei; es ist also das Urtheil: Alle Menschen sind weiss, eben so falsch, wie das Urtheil: Alle Menschen sind nicht weiss. Ar. hat sich über diesen Fall, der nach seiner Ausdrucksweise zu den gegentheiligen Urtheilen gehören würde, da: alle Menschen sind nicht-weiss, so viel heisst, als: kein Mensch ist weiss, nicht ausgesprochen; er sagt nur, dass von widerstreitenden allgemeinen Urtheilen das eine von Beiden immer wahr sein müsse; also z. B. die Urtheile: Jeder Mensch ist weiss und Nicht-jeder Mensch ist weiss. Man kann dies indess nur dann zugeben, wenn unter: „Nicht-jeder" auch der Fall: nicht einer mit befasst ist, d. h. auch der Satz: Niemand ist weiss.

19. Kap. 7. S. 61. Der Satz im Anfange dieses Absatzes folgt aus der zu Erl. 18 entwickelten Natur des Nicht. Da das Nicht das Universum nur in zwei Theile scheidet, in den positiven und in den negativen, so folgt, dass es dem Positiven gegenüber auch nur eine Verneinung geben kann, da diese eine Verneinung alles befasst, was nicht in den positiven Theil fällt. Bei der konträren Verneinung ist dies anders; hier wird nicht das Universum, sondern nur ein bestimmter, durch eine Gattung befasster Bezirk davon durch das Nicht getheilt und es bleibt deshalb neben dem positiven und negativen Theile dieses Gattungs-Bezirkes noch ein dritter Theil des Universums übrig, welcher das Nicht-zu-dieser-Gattung-Gehörende befasst. So sind weiss und schwarz konträre Gegensätze innerhalb der Gattung: Farbe; aber es giebt ausser den Farbigen noch vieles, was nicht-farbig ist und also weder weiss noch schwarz zu sein braucht, z. B. viereckig, süss u. s. w.; während weiss und nicht-weiss als kontradiktorische Gegensätze das Universum in zwei Theile theilen.

Das Bisherige gilt nun zunächst nur für die ohne Verbindung ausgesagten Bestimmungen, wie: weiss, Mensch u. s. w. Anders gestaltet sich aber die Frage bei dem Urtheile, wo drei Begriffe, das Subjekt, das Prädikat und die Copula vorkommen und die Verneinung sonach eine dreifach-verschiedene sein kann, je nachdem das Subjekt, oder das Prädikat, oder die Copula verneint wird. Hier, kann man sagen, stehen dem einen bejahenden Satze drei verneinende entgegen und Ar. selbst hat kurz vorher in diesem Kapitel drei verneinende Sätze dem einen bejahenden: Jeder [Mensch ist weiss, gegenüber gestellt. Die Beispiele, die Ar. zur Erläuterung beibringt, beseitigen dieses Bedenken nicht; denn das Beispiel mit Socrates verneint nur die Copula und die Beispiele am Schluss des Absatzes treffen nicht immer in der Verneinung desselben Stückes vom Urtheile zusammen; so steht dem τις ανθρωπος (dem „ein Mensch") nicht das οὐδεις (das „kein Mensch") gegenüber, sondern die reine Verneinung (αντιφασις) davon ist: „nicht ein Mensch". Auch Gegensätze, die ein drittes ausschliessen, können deshalb als Beispiele nicht dienen, denn das letzte Beispiel: der Mensch ist weiss und der Mensch ist nicht weiss fasst den Begriff: Mensch nicht als einen allgemeinen; es können deshalb beide Urtheile (bei verschiedenen Menschen) wahr sein.

Bei den Kommentatoren, insbesondere auch bei Waitz, ist keine Aufklärung über dieses Bedenken zu finden; die Schuld trifft offenbar Ar. selbst, welcher sich den Satz, dass einem bejahenden Urtheile drei verneinende entgegenstehen, nicht ganz klar gemacht hat; er folgte hier mehr dem Sprachgebrauch, in welchem diese seine logischen Untersuchungen um so weniger begründet sind, als viele derselben in ihrer sachlichen Bedeutung zusammenfallen. Die Schwierigkeit einer allgemeinen Regel für die Urtheile zu geben, wonach man erkennen kann, welche Urtheile widersprechende sind und somit das Dritte ausschliessen, ist dieselbe, wie die, den Begriff des Widerspruchs allgemein zu definiren und nicht blos an einzelnen Beispielen zu erläutern.

20. Kap. 8. S. 62. Im vorigen Kapitel hatte Ar. zur Bedingung des ausgeschlossenen Dritten gemacht,

dass die Bejahung oder Verneinung nur eine sei. In diesem Kapitel legt nun Ar. dar, was unter einer Bejahung oder Verneinung zu verstehen sei. Ar. verlangt, dass zur Erfüllung dieser Bedingung, Subjekt und Prädikat, jedes eins sei. Dies „eins" ist ziemlich undeutlich. Nach Ar. braucht das Subjekt deshalb nicht ein einzelner Gegenstand zu sein; es kann auch ein Allgemeines, d. h. ein, viele einzelne Gegenstände befassender Begriff sein. Wenn Ar. den Satz: Der Mantel ist weiss, nicht als einen gelten lassen will, sofern das Wort: Mantel das Pferd und den Menschen befasse, so könnte man einwenden und sagen, dass wenn man statt Mantel das Wort: Geschöpf setzte, welches ebenfalls das Pferd und den Menschen befasst, Ar. dann schwerlich behaupten würde, der Satz: Das Geschöpf ist weiss, enthalte nicht einen, sondern mehrere Sätze. Worin liegt nun der Unterschied beider Sätze? Wohl darin, dass im Geschöpf Etwas gesetzt ist, was mit demselben Inhalt sowohl dem Pferde wie dem Menschen zukommt, d. h. dass es ein- und derselbe Gattungsbegriff für Beide ist, während im Worte: Mantel dieses eine fehlt; Mantel hebt aus Pferd und Mensch nicht etwas beiden Gemeinsames heraus, sondern lässt beide völlig gesondert neben einander bestehen und wenn es wirklich ein solches Wort gebe, so würde es ein abgekürzter oder zweideutiger Ausdruck für: Pferd und Mensch, aber kein, eine Gattung bezeichnender Ausdruck sein. Sonach hebt der Umstand, dass das Subjekt eine Gattung ist, welche in mehrere Arten, oder eine Art, welche in viele Einzelne zerfällt, die Einheit des Urtheils nicht auf, sondern sie wird erst dann aufgehoben, wenn das Wort des Subjektes zwei verschiedene Gegenstände befasst, ohne das ihnen Gemeinsame als das eigentliche Subjekt herauszuheben. Dasselbe gilt auch für die: Einheit des Prädikates. Ar. ist derselben Ansicht, wie seine Worte: „ohne dass ein Gemeinsames für sie besteht", ergeben.

21. Kap. 9. S. 62. Bei dem Allgemeinen, was zugleich allgemein ausgesagt wird, macht Ar. in Bezug auf die Zeit keinen Unterschied; nur bei dem einzelnen erst Kommenden soll der Satz des ausgeschlossenen Dritten

nicht unbedingt gelten, wie er in dem Folgenden auszuführen unternimmt. Wenngleich diese Unterscheidung nicht begründet ist, wie in Erl. 22 dargelegt werden wird, so mag doch Ar. auf diese Unterscheidung wahrscheinlich dadurch gekommen sein, dass bei dem wahrhaft Allgemeinen die Zeit überhaupt ausgeschlossen ist. Der Begriff: Mensch befasst alle Menschen, sowohl die gewesenen, wie die gegenwärtigen und zukünftigen; er befasst also etwas, was in allen diesen Menschen dasselbe ist und bei dem deshalb der Unterschied der Zeit ausgeschlossen ist, mithin der Zeitunterschied den Begriff nicht treffen kann. Deshalb rechnet Plato und Aristoteles dieses Begriffliche in den Dingen zu dem Immerseienden oder Ewigen, es sind die: Ideen Plato's gegenüber den vergänglichen Einzelnen und deshalb muss bei Sätzen, welche von diesen Begrifflichen als Subjekt gebildet werden, die Zeit weggelassen werden und der Satz des ausgeschlossenen Dritten konnte von Ar. bei dem Begrifflichen allgemein und ohne Rücksicht, ob dieses [Begriffliche in vergangenen oder gegenwärtigen oder erst kommenden Einzelnen ins Dasein tritt, festgehalten werden. Am deutlichsten und bekanntesten tritt diese Natur des Allgemeinen bei den Lehrsätzen der Mathematik hervor; bei diesen geschieht der Zeit gar keine Erwähnung und Niemand bezweifelt, dass ein bewiesener Lehrsatz für alles darunter fallende Einzelne, also auch dann gelte, wenn dasselbe erst in der Zukunft ins Dasein treten sollte.

22. Kap. 9. S. 63. Zu Ar. Zeit hatten die Sophisten den Satz vom ausgeschlossenen Dritten in der von Ar. hier angegebenen Weise dazu benutzt, um sowohl den Zufall, wie die Freiheit des menschlichen Willens in dem Geschehen und Handeln völlig auszuschliessen. Ar. tritt nun in diesem Kapitel diesen Ausführungen entgegen; aber indem er ebenfalls der Ansicht ist, dass wenn der Satz vom ausgeschlossenen Dritten auch von den zukünftigen Dingen gelten sollte, die menschliche Freiheit aufgehoben sein würde und überhaupt kein Zufall in der Welt stattfinden könnte, so sieht Ar., um dieser Folgerung zu entgehen, sich genöthigt, die allgemeine Geltung

jenes Satzes zu bestreiten. Er stützt sich indess dabei nur auf die thatsächlich bestehende Freiheit des menschlichen Willens. Allein wenn wirklich mit jenem logischen Grundsatz in seiner Allgemeinheit sich die menschliche Freiheit nicht vertrüge, so würde diese angeblich thatsächliche Freiheit kein Grund dagegen sein können, vielmehr würde dann umgekehrt folgen, dass diese Meinung von der Freiheit des Willens auf einer Täuschung beruht. Ar. hätte deshalb besser gethan, sich gegen die falsche Auslegung dieses Satzes vom ausgeschlossenen Dritten, wie sie von den Sophisten geschah, zu erheben und diesen Satz in seinen wahrem Sinne herzustellen. Dann würde sich ergeben haben, dass dieser Satz sehr wohl auch von den kommenden Dingen gelten kann, ohne die Freiheit des Willens und den Zufall aufzuheben, wenn es beides wirklich geben sollte. Allerdings kommt Ar. gegen Ende des Kapitels auf diese richtige Auslegung, allein er benutzt sie nicht in ihrer vollen Bedeutung, denn sonst hätte er vorher nicht so ausführlich zu zeigen brauchen, dass mit der allgemeinen Geltung dieses Grundsatzes die Freiheit und der Zufall aufgehoben werde. Der Fehler aller in diesem Kapitel aus dem Satze des ausgeschlossenen Dritten entlehnten Gründe gegen die Freiheit liegt darin, dass die Nothwendigkeit, die blos an der Alternative haftet, auf die einzelnen, mit entweder-oder verbundenen Sätze übertragen wird. Nun ist aber nur das untrennbare Entweder-Oder, als eines gedacht, nothwendig, aber nicht die Bejahung für sich und auch nicht die Verneinung für sich. Dies wird sich noch deutlicher bei den einzelnen Gründen ergeben, die Ar. vorbringt.

Ein Grund wird bereits in diesem Absatze angeführt, nämlich der, dass aus der Wahrheit einer Aussage auch das Dasein des Ausgesagten folge; könne man also in Wahrheit sagen, das Kommende wird sein oder wird nicht sein, so müsste auch das wirklich Eintretende mit Nothwendigkeit eintreten oder nicht eintreten. Das Sophistische dieses Grundes wird vorzüglich dadurch verdeckt, dass die Bejahung und Verneinung an verschiedene Personen vertheilt wird. Dadurch wird die Alternative, welcher allein die Nothwendigkeit anhaftet, scheinbar beseitigt; jeder von Beiden spricht nur seinen

einen Satz aus und es überträgt sich damit scheinbar die Nothwendigkeit auf den einzelnen getrennten Satz; der eine sagt: Es muss geschehen; der andere sagt: Es muss nicht geschehen. Da nun mit dem Eintritt oder Nicht-Eintritt des Ereignisses dieser oder jener recht bekommt, so war damit dessen Aussage die wahre und die von ihm behauptete Nothwendigkeit sonach auch in dem Erfolge selbst enthalten.

23. Kap. 9. S. 63. In diesem Absatz wird ein zweiter Grund geltend gemacht, der nicht weniger sinnreich, wie der erste ist. Aus dem Dasein eines eingetretenen Umstandes folgt, dass man in Wahrheit vor seinem Eintreten sagen konnte, er wird eintreten. Dies gilt von allem Geschehen. Wenn also in Wahrheit dessen Eintreten vorausgesagt werden kann, so muss er auch eintreten, denn sonst wäre die Voraussage nicht wahr; das Eintreten ist also nothwendig. Die Feinheit dieses Arguments liegt darin, dass das Alternative hier scheinbar ganz beseitigt ist, während diese doch auch hier unentbehrlich ist; denn man konnte vor dem Eintreten nicht in Wahrheit nur das Eine behaupten, sondern nur alternativ sein Eintreten, oder Nicht-Eintreten. Auch hier steckt die Nothwendigkeit, welche das Voraussagen ermöglicht, nur in der Alternative; wenn man also nur eines von beiden ohne das andere aussagt, so fällt die Nothwendigkeit und es ist ein Zufall, dass das Vorausgesagte eintrifft.

24. Kap. 9. S. 63. Dies ist der dritte Grund, der nur die Widerlegung eines Einwandes enthält, welcher den Sophisten wahrscheinlich entgegengestellt worden ist. Man ging allerdings zu weit, wenn man die Behauptung der Sophisten damit widerlegen wollte, dass man ja beide Alternativen verneinen und so die Nothwendigkeit im Sein beseitigen könne. Sie entgegneten dem mit Recht, es sei unmöglich, dass beide Alternativen nicht eintreten könnten. Entweder wird morgen eine Seeschlacht, oder sie wird nicht; diese Nothwendigkeit die in der Alternative steckt, ist nicht wegzubringen. Anstatt geltend zu machen, dass aus der Nothwendigkeit der Alternative nicht auch die Nothwendigkeit eines ihrer beiden Sätze folge, wählte man bei diesem Einwande den falschen Weg

und wollte auch die in der Alternative enthaltene Nothwendigkeit nicht anerkennen.

25. Kap. 9. S. 64. Dies ist der vierte Grund; er ist nur eine neue Widerlegung des vorher erörterten Einwandes, dass ja beide Alternativen verneint werden könnten. Es wird hier gesagt, dass auch dann, wenn dieser Einwand wahr wäre, die Nothwendigkeit alles Geschehens nicht beseitigt sein würde, weil dann nur noch eine dritte Alternative hinzukäme, nämlich dass etwas weder geschehe noch nicht geschehe und da man diese dritte Möglichkeit dann in die Vorhersage mit aufnehmen könnte, so würde, wenn sie wirklich eintreten könnte, ihre Nothwendigkeit ebenso sich ergeben, wie dies bei den beiden ersten Alternativen der Fall sei. Dies ist der Sinn dieses Absatzes, der allerdings durch seine Kürze schwer verständlich ist. Es wird hier nicht, wie im vorgehenden Absatz, die Unmöglichkeit, dass beide Alternativen nicht einträten, geltend gemacht; sondern eingewendet, dass, wenn dieses Dritte auch möglich wäre, es doch ebenfalls als ein Nothwendiges sich ergeben würde, weil es als dritte Alternative vorausgesagt werden könne. Man denke also dem Schlusse dieses Absatzes nicht hinzu: „was doch unmöglich ist", sondern man denke hinzu: „also würde auch dieser dritte Fall ein nothwendiger sein". Der Nachdruck liegt auf den „müsste". (δεοι.)

26. Kap. 9. S. 64. In diesem Absatz entwickelt Ar. zunächst die vollen Consequenzen, wenn man die Gültigkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten ganz allgemein, also auch für die zukünftigen Dinge behaupte. Es wird hier ein indirekter Beweis angetreten, indem aus der Verkehrtheit dieser Consequenzen sich die Unrichtigkeit des Vordersatzes ergebe. Ar. zeigt insbesondere, dass die Nothwendigkeit des Geschehens dann nicht blos auf das Zukünftige sich erstrecke, sondern auch auf das Vergangene und dass diese Nothwendigkeit dann auch nicht davon bedingt sei, dass jemand vorher die Alternative vorausgesagt habe, da dieses Voraussagen in keinem Causalzusammenhange mit dem späten Geschehen stehe.

27. Kap. 9. S. 65. Ar. stellt nun hier, nachdem er bisher gezeigt hat, dass aus dem Satze vom ausgeschlossenen Dritten, wenn seine Gültigkeit auch für das Zukünftige angenommen werde, sich ergebe, dass es weder eine Freiheit noch einen Zufall geben könne, dieser Folgerung die Thatsache entgegen, dass eine solche Freiheit und Zufall dennoch besteht. Diese Thatsache gilt ihm für so unzweifelhaft, dass er gar keinen Beweis derselben für nothwendig hält, sondern diese Behauptung nur an einen Beispiele erläutert. Auch im Natürlichen gilt dem Ar. nicht alles für nothwendig; es giebt auch hier nach ihm ein Zufälliges, was er überdem noch in ein solches eintheilt, wo das Sein so viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, wie das Nicht-sein und in eines, wo diese Wahrscheinlichkeit auf beiden Seiten nicht gleich ist. In seiner Ethik behandelt Ar. diese Frage der menschlichen Willensfreiheit zwar ausführlicher, allein auch dort wird kein Beweis dafür beigebracht, sondern nur eine Definition, wonach diejenige Handlung eine freie sein soll, welche ihren Anfang in der Seele des Handelnden habe. Diese Definition ist indess nur die Negation einer weitern rückwärts liegenden Ursache und die Frage, ob es auch wirklich solche Handlungen gebe, die ihren Anfang in der Seele nehmen, bleibt dabei unerledigt. (Man sehe B. 68, S. 45 u. f. und die Erläuterungen 80—85 in B. 69, S. 55). Hieraus erhellt, wie das grosse Problem der menschlichen Freiheit in der griechischen Philosophie bis zu Ar. Zeit nur sehr oberflächlich behandelt worden ist. Selbst die Sophisten werden, wie man wohl annehmen kann, in ihrem Innern an dieser Freiheit nicht gezweifelt haben, sondern den Satz des ausgeschlossenen Dritten nur benutzt haben, um die Dogmatiker in Verlegenheit zu bringen. Im Allgemeinen steht diesem Beweise des Ar. auch noch entgegen, dass man mit Thatsachen Folgerungen aus Denkgesetzen nicht widerlegen kann; vielmehr muss die Richtigkeit des Schlusses angegriffen werden. Dies thut nun Ar. im nächsten Absatz.

28. Kap. 9. S. 65. Die hier im ersten Satz anerkannte Nothwendigkeit ist nicht die des Seins, sondern der Identität eines jeden Dinges mit sich selbst; diese

ist eine Folge von der Unmöglichkeit des Widerspruchs und nicht eine Folge von dem Satze des ausgeschlossenen Dritten. Der Satz: „Das Seiende ist seiend", enthält ein identisches Urtheil und seine Wahrheit beruht, wie erwähnt, auf dem Satze des Widerspruchs. — Auch der letzte Satz dieses Abschnittes ist undeutlich von Ar. gefasst; er will sagen: Dass das bereits Seiende existirt, ist allerdings nothwendig, weil dieses Urtheil ein identisches ist; aber dass das Seiende nothwendig existirt, ist nicht der Fall. Dort werde die Nothwendigkeit auf die Identität von Subjekt und Prädikat gestützt; hier aber werde das Nothwendige zum Prädikat des Seienden gemacht, und dazu sei kein zwingender Grund vorhanden.

29. Kap. 9. S. 65. Hier macht Ar. den allein entscheidenden Grund geltend, nämlich, dass man diese alternativ ausgedrückten Bejahungen und Verneinungen nicht trennen dürfe und dass wohl die Nothwendigkeit der Alternative da sei, aber nicht die Nothwendigkeit des einen oder des anderen darin befassten Satzes getrennt für sich. Hier hätte nun Ar. fortfahren sollen: Wenn nur die Alternative nothwendig ist, so hebt diese Nothwendigkeit auch den Zufall und die Freiheit nicht auf, denn die Alternative, die allein nothwendig ist, lässt trotzdem die Entscheidung offen, welcher von beiden Sätzen wahr werden und welches von beiden geschehen solle. Dieses Offenbleiben ist gerade das, was damit auch dem Zufall und der Freiheit Raum verstattet. Sonderbarer Weise zieht aber Ar. diese Folgerung nicht, sondern er bleibt dabei, dass vielmehr der Satz des ausgeschlossenen Dritten bei zukünftigen Dingen eine Ausnahme erleiden müsse und hier keine Gültigkeit habe, während er doch hätte folgern müssen, dass dieser Satz nach der hier von ihm gegebenen Auslegung selbst in seiner Anwendung auf zukünftige Dinge die Freiheit in dem Zufall nicht aufhebe und deshalb seine Wahrheit eine allgemeine sein.

30. Kap. 9. S. 66. Unter „mehr wahr" (*μαλλον ἀληθης*) ist die grössere Wahrscheinlichkeit des Eintretens zu verstehen. Die Wahrheit selbst hat keine Grade. — Ar. schliesst von dem Zufall und der Wahrscheinlichkeit Dinge aus, die immer sind oder immer nicht-

sind. Er meint damit das Ewige, welches als solches unveränderlich ist. Jener Satz vom ausgeschlossenen Dritten wird damit in seiner allgemeinen ausnahmslosen Gattung nicht erschüttert; denn er findet natürlich da keine Anwendung, wo die Alternative, welche er voraussetzt, durch die Natur des Gegenstandes ausgeschlossen ist. Ob dieser Ausschluss auch für die Thätigkeit der ewigen Wesen gelten solle, sagt Ar. hier nicht; an sich verträgt sich mit dieser Ewigkeit eine nach einem festen und unverbrüchlichen Gesetze erfolgende Bewegung, Veränderung oder Thätigkeit des Ewigen; denn auch dann ist durch dieses gesetzliche Geschehen der Zufall ausgeschlossen. Sonach, kann man folgern, hat Ar. seinen Göttern die Nothwendigkeit in ihrem Handeln zugesprochen und es gilt ihm diese Nothwendigkeit als das Höhere gegen die Freiheit des Menschen. Bei Hegel ist diese, aus der inneren Natur eines Wesens folgende Nothwendigkeit die wahre Freiheit, während die Freiheit des Menschen, so oder nicht-so zu handeln, als die von Aussen bestimmt werdende Willkür, vielmehr die Nothwendigkeit ist. Das Nähere in Betreff der Ansicht des Ar. ist in der Metaphysik X., Kap. 6 und 7 nachzusehen. (B. 39, S. 193 u. f.)

31. Kap. 10. S. 67. Ar. geht in diesem Kapitel auf die Bejahung und Verneinung und deren verschiedene Arten bei den Urtheilen zurück, die er schon in Kap. 7 berührt hat. Auch hier ist die Darstellung nicht so klar, wie zu wünschen wäre, und vieles erscheint als ein blosses Spiel des Denkens und als Unterscheidungen und Begriffe, von welchen weder im Leben, noch in den Wissenschaften bei Ermittelung der Wahrheit ein Gebrauch gemacht werden kann. Es gehört deshalb eine grosse Ausdauer dazu, um dem Ar. hier in das Labyrinth seiner Distinktionen zu folgen. Es wird hier vor allem darauf ankommen, die dunkelen Stellen zu verdeutlichen, die Beurtheilung ihres Werthes kann erst in zweiter Stelle eintreten.

Das Wort: namenlos (ἀνωνυμον) gebraucht Ar. sonst in einer anderen Bedeutung; so in der Ethik, wenn für die aus seinen Definitionen der einzelnen Tugenden sich ergebenden Laster überhaupt kein Name in der Sprache besteht; also wo der Fall so liegt, dass zwar etwas Positives vorhanden ist, aber doch das Wort dazu fehlt.

Hier dagegen ist des Mangel eines positiven Wortes eine Nothwendigkeit, weil das damit zu Bezeichnende selbst kein Positives und überhaupt kein Bestimmtes ist, sondern das zahllos Viele und Verschiedene, welches nach Abtrennung des Positiven (Mensch) von dem unendlichen Universum noch übrig bleibt. (Erl. 15.) Dort ist der Mangel des Wortes nur eine Zufälligkeit, hier eine Nothwendigkeit und umgekehrt kann hier mit Hülfe das Nicht ein unbestimmtes (ἀόριστον) Wort geboten werden, während dort dies nicht möglich ist.

Ar. unterscheidet in diesem Kapitel die Urtheile, wo das ist zugleich das Prädikat bildet, und die, wo zu dem ist noch ein besonderes (gerecht, weiss) hinzutritt. Die Scholastiker haben sie *enuntiationes secundi* und *tertii adjacentis* genannt. In Wahrheit muss indess jedes Urtheil aus drei Stücken bestehen, aus dem Subjekt, der Copula und dem Prädikat, wobei aber die Copula eine doppelte Bedeutung haben kann; entweder bezeichnet sie blos die Verbindung von Subjekt und Prädikat, ohne über die Existenz beider etwas auszusagen, oder die Copula: ist drückt sowohl die Verbindung beider, wie das Dasein des im Urtheil Ausgesprochenen aus. Letztere Urtheile nennt man Existentialsätze. Schon in Erl. 2 ist gesagt worden, dass Ar. beide Arten von Urtheilen kennt; allein dennoch gilt ihm, wo er es nicht besonders hervorhebt, die Copula: ist immer als nicht blos die Verbindung, sondern auch das Dasein bezeichnend. Nur deshalb ist es ihm möglich, die Urtheile so einzutheilen, wie hier geschieht, während doch diese Eintheilung nicht die Natur des Urtheils, sondern nur die Art, es sprachlich auszudrücken betrifft. Denn das Urtheil: „der Mensch ist" sagt eigentlich „der Mensch ist seiend"; in jenem Ausdruck befasst das ist sowohl die Verbindung, wie das Prädikat; wollte man das ist hier blos als Zeichen der Verbindung nehmen, so gäbe es gar kein Urtheil, weil die mit dem Subjekt zu verbindende Bestimmung für das Prädikat dann fehlte. Dagegen kann in dem Urtheile: „der Mensch ist gerecht" das ist entweder blos die Verbindung, oder auch noch die Existenz des Subjektes und Prädikates ausdrücken; so wird in dem heutigen Ausspruch: Jupiter ist gerecht, mit dem ist nur die Verbindung ausgedrückt, das Dasein des Jupiter und dass er

wirklich ein gerechter ist, soll damit nicht ausgesprochen werden. Ar. nimmt indess auch seine zweite Art der Urtheile als Existentialsätze, wo das ist sowohl die Verbindung wie die Existenz ausdrückt.

So wie nun in jener Klasse das ist die Copula und das Prädikat ausdrückt, so geschieht dasselbe hier mit den Zeitworten, z. B. der Mensch geht, der Mensch stirbt. So wie dort in dem ist zunächst die Verbindung hervortritt und das Prädikat zurücktritt, so ist es bei den diesen umgekehrt; die in ihnen enthaltene Copula tritt zurück und das Prädikat tritt hervor. Indess hebt dies nicht auf, dass in Wahrheit beide Arten der Urtheile sachlich sich ganz gleich stehen; beide enthalten die unentbehrlichen drei Elemente: Subjekt, Prädikat und die Copula. Wenn also Ar. sie hier in zwei Arten sondert, so erklärt sich dies nur dadurch, dass er die Formen der Sprache überschätzt, die zweifache Bedeutung des ist als Copula übersieht und den Unterschied in der Ausdrucksweise auch für einen Unterschied in der Sache selbst hält. Aber trotzdem nöthigt ihn diese sachliche Gleichheit beider Urtheile zu dem Ausspruch, dass das: ist und das: war und das: wird sein zu den Zeitworten (ῥημα) gehört, also zu den Worten, die neben der Copula auch noch ein Prädikat ausdrücken.

Was nun die verschiedenen Arten der Verneinung eines Urtheils anlangt, so ist auf das in Erl. 15 Gesagte hier zu verweisen; die Verneinung kann entweder das Subjekt oder das Pradikat oder die Copula treffen. Da Ar. hier bei der ersten Art der Urtheile in dem: ist die Copula und das Prädikat nicht gesondert ausdrückt, so kann er deshalb hier nur von zwei Arten der Verneinung sprechen, d. h. von der Verneinung des Subjekts (Nicht-Mensch) und von der Verneinung des ist. Er behandelt dann auch die Verneinung bei dem allgemeinen Urtheile; aber nicht in der Weise, dass das Allgemeine (jeder Mensch) selbst verneint wird; vielmehr wiederholt sich nur die Verneinung des Subjekts und des ist. Die Verneinung des Allgemeinen selbst hat Ar. schon in Kap. 7 behandelt, deshalb lässt er diese hier bei Seite.

32. Kap. 10. S. 67. Diese hier behandelte zweite Art der Urtheile unterscheidet sich nach Ar. von den in

dem vorgehenden Absatz und in Erl. 31 besprochenen Urtheilen dadurch, dass zu dem ist als Beziehung der Verbindung und der Existenz noch ein besonderes Prädikat (gerecht) hinzugefügt wird. Das ist behält aber dabei die Bedeutung einer seienden Verbindung. Der Ausdruck im Beginn des Absatzes: „Wenn das ist als Drittes hin„zugefügt wird", passt deshalb nicht recht; das ist war schon bei der ersten Art vorhanden; nicht das ist, sondern das Prädikat (gerecht) wird als Drittes hinzugefügt. Richtiger wäre es wohl gewesen, zu sagen: „Wenn aber „bei Urtheilen mit besonderen Prädikaten das ist als die „von diesem Prädikat gesonderte Copula auftritt u. s. w." So hat es Ar. wohl auch gemeint; nach seiner Auffassung ist das ist vorher nur als zweites aufgetreten; (indem es die Copula und das Prädikat: seiend in sich vereinigte) jetzt tritt es nicht mehr als zweites, sondern als drittes auf (*ὅταν δε το ἐστι τριτον προσκατεγορειται*) indem das Prädikat von ihm gesondert und als zweites eingeschoben wird.

Indem nun hier Copula und Prädikat in besondern Worten ausgedrückt werden, wird es möglich, dass das Nicht mit jedem von beiden besonders verbunden werden kann, was bei der ersten Art, wo das ist beides ausdrückte, nicht möglich war. So kommt also Ar. hier zu vier Urtheilen, indem er die Verneinung des Subjekts hier zunächst bei Seite lässt. Dies stimmt nun ganz mit den Ausführungen in Erl. 15 und indem nur bei der Verneinung des ist das Urtheil als ein verneinendes gilt, bleibt das Urtheil: der Mensch ist nicht-gerecht ein bejahendes. Deshalb ist dieses Urtheil keine Beraubung (*στερησις*) vielmehr sind die beiden Urtheile auf der rechten Seite der Figur die Beraubungen, weil nur bei ihnen das ist, die Verbindung, verneint wird.

In den Worten: „Das ist tritt als Drittes den Hauptwort oder Zeitwort hinzu", erscheint das oder (*ἡ*) sonderbar; es müsste und heissen; denn als Drittes kann es nur beiden hinzutreten, also dem Hauptwort und dem Zeitwort. Sollte aber damit die besondere Verschmelzung mit den einen oder andern ausgedrückt sein, so besteht solche zwar für das Prädikat in dem Zeitworte; aber mit dem Hauptwort tritt eine solche Verschmelzung der Co-

pula niemals ein und es ist deshalb dieses ἢ von Ar. wohl nur aus Flüchtigkeit für καὶ gesetzt worden.

Der Leser wolle übrigens festhalten, dass die Zugehörigkeit des Nicht zur Copula oder zum Prädikat in der Uebersetzung immer durch den Bindestrich angedeutet worden ist.

Man nimmt an, dass Ar. in seinem Manuscript ebenfalls die Urtheile in der Figur, wie sie hier in der Uebersetzung gegeben worden, verzeichnet habe; der Text nöthigt dazu, wenn auch die jetzt vorhandenen Manuscripte diese Figur nicht mehr enthalten. Deshalb ist unter „Zusammenstellung" (στοιχουν) die Folge zu verstehen, wie ein Urtheil unter den andern steht. Diese figurenartige Verzeichnung gewisser Gegensätze war von den Pythagoräern eingeführt worden und hatte sich bei den spätern Philosophen so eingebürgert und in Achtung erhalten, dass Ar. diese Formen als etwas allbekanntes nicht weiter näher beschreibt, aber in seiner Metaphysik und Ethik oft davon Gebrauch macht, obgleich in heutiger Zeit der Nutzen derselben schwer begreiflich ist.

33. Kap. 10. S. 67. Hier zieht Ar. das „Jeder" als ein viertes, die Allgemeinheit bezeichnendes Element des Urtheils herbei, und indem dieses Element ebenfalls verneint werden kann, müssten hier nicht vier, sondern sechs verschiedene Urtheile herauskommen, indem das Jeder, das ist und das Prädikat entweder bejaht oder verneint werden können. Indess lässt Ar. hier die Verneinung des ist hinweg, ohne dies weiter zu rechtfertigen. Dann bleiben nur vier Urtheile, wie sie im Text zusammengestellt sind und alle vier Urtheile sind deshalb bejahende Urtheile, weil bei allen die Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat nicht verneint wird. Dies ist auch der Grund, weshalb die diametral gegenüberstehenden Urtheile hier nicht, wie bei der vorigen Zusammenstellung, sachlich übereinstimmen (συναληθευειν). Sachlich gleichbedeutend sind nur die Urtheile, wo bei dem einen das ist und bei dem anderen das Prädikat verneint wird. Indem die Verneinung des Prädikats das Universum in zwei Theile zerschneidet, von denen in dem einen das positive Prädikat, in dem anderen die Negative des

Prädikates gilt, folgt, dass jedes Subjekt zu einem dieser Theile gehören muss. Es ist also entweder gerecht oder nicht-gerecht und wenn das ist verneint wird, so wird damit die Verbindung zwischen Subjekt und gerecht verneint, also kann dann das Subjekt auch nicht zu dem Theile des Universum gehören, wo alles gerecht ist; es fällt vielmehr dann in den anderen Theil, d. h. zu den Dingen die ungerecht sind; folglich sind die Urtheile: der Mensch ist-nicht gerecht und der Mensch ist nicht-gerecht sachlich gleichbedeutend und nur logisch verschieden. Wenn aber nur das Allgemeine (jeder) und das Prädikat (gerecht) verneint werden, so bleiben alle vier Urtheile bejahend und die Verneinung des Allgemeinen (nicht jeder) fällt sachlich nicht mit der Verneinung des Prädikates (nicht gerecht) zusammen. Dies ist der Grund, weshalb hier die diametral sich gegenüberstehenden Urtheile sachlich nicht dasselbe ausdrücken. Wenn endlich Ar. sagt: „manchmal sei dies doch der Fall", so hängt dies mit der verschiedenen Bedeutung des nicht-jeder zusammen, die schon von Ar. in Kap. 7 (Erl. 17. S. 68) erörtert worden ist. Das nicht-jeder befasst nämlich auch das nicht-einer oder keiner und in diesem Falle fallen allerdings die Urtheile: Kein Mensch ist gerecht und jeder Mensch ist nicht-gerecht, zusammen.

34. Kap. 10. S. 68. Hier führt Ar. die Urtheile mit Verneinung des Subjektes als eine besondere Art auf. Indem er den Nicht-Menschen ebenso als Subjekt, wie den Menschen behandelt, so erhellt, dass mit demselben die gleichen gegensätzlicheu Urtheile gebildet werden können, wie mit den „Menschen". Dagegen wendet Ar. auf das Subjekt: Nicht-Mensch das allgemeine (jeder) nicht an, ohne dies weiter zu rechtfertigen. An sich, rein logisch aufgefasst, könnte auch das jeder für den Nicht-Menschen ebenso wieder zu vier Urtheilen benutzt werden, wie es bei dem „Menschen" geschehen ist. Wenn Ar. dies dennoch nicht thut, so liegt es wohl darin, dass er den Nicht-Menschen nicht als eine wirklich besondere Gattung von Wesen neben dem „Menschen" ansieht, in welcher, wie bei der Gattung: Mensch, Einzelne vermöge bestimmter gemeinsamer Merkmale zur Gattung gerechnet werden könnten. Das Gebiet des Nicht-Menschen ist

positiv gar nicht zu bezeichnen; es hat kein gemeinsames positives Merkmal und deshalb lässt sich auch von all den unendlich vielen dazu gehörenden Einzelnen kein gemeinsames Prädikat, und zwar weder ein positives noch ein anderes negatives als Nicht-Mensch angeben. Deshalb ist ein allgemeines Urtheil in Bezug auf den Nicht-Menschen als Subjekt, mit Ausnahme des identischen Urtheils: jeder Nicht-Mensch ist Nicht-Mensch, was dem Ar. aber nicht als ein Urtheil gilt, unmöglich. Man sehe übrigens Erl. 35.

35. Kap. 10. S. 68. Hier behandelt Ar. den in Erl. 31 besprochenen Fall, wo das Zeitwort Beides, die Copula und das Prädikat ausdrückt. Schon in Erl. 31 ist gesagt worden, dass hier für dasselbe Subjekt nicht vier gegensätzliche Urtheile gebildet werden können, weil die Verneinung der Copula von der Verneinung des Prädikates sprachlich nicht gesondert werden kann. Die Sprache des Lebens, der es nur auf den Inhalt der Urtheile ankommt, hat daran keinen Anstoss genommen, weil die beiden Urtheile, dass wo das ist und das, wo das Prädikat verneint wird, sachlich zusammenfallen; wie in Erl. 33 gezeigt worden ist. Um nun aber doch auch hier vier Urtheile, wie in den vorhergehenden Fällen, heraus zu bekommen, benutzt Ar. hier, da die besondere Veneinung des ist oder des Prädikates nicht möglich ist, die Verneinung des Subjektes (Nicht-Mensch) und die Verneinung des Allgemeinen (nicht-jeder). So kommt es, dass hier auch von dem Nicht-Menschen, entgegen dem was in Erl. 34 ausgeführt worden, ein allgemeines Urtheil ausgesprochen wird, obgleich dies sachlich unmöglich ist. Es erklärt sich dies wohl daraus, dass es dem Ar. hier nur darauf ankam, die Natur des Zeitworts, als eines Wortes aufzuzeigen, was die Copula und das Prädikat zugleich ausdrückt, und was also die Regel, dass jedes Urtheil drei Elemente haben müsse, nicht aufhebt. Um dies logisch darzuthun, musste er, da die Copula und das Prädikat in dem Zeitwort nicht jedes für sich verneint werden kann, zu dem Nicht-Menschen und zu dem Allgemeinen greifen, um auch hier vier gegensätzliche Urtheile zu erhalten.

36. Kap. 10. S. 69. Bisher hat Ar. nur die widersprechenden Urtheile (die bejahenden und verneinenden) behandelt; hier kommt er auf die gegentheiligen Urtheile. Er hat den Unterschied zwischen Widerspruch und Gegentheil schon in Kap. 10 und 11 der Kategorien bei den Begriffen und in Kap. 7 dieser Schrift bei den Urtheilen behandelt. In den Erläuterungen zu diesen Kapiteln ist bereits dargelegt worden, dass die Gegentheile nur die äussersten, von einander am weitesten entfernten Arten einer Gattung bezeichnen. Sind blos zwei Arten vorhanden, wie z. B. vom Körperzustand, das gesund und krank, und von der Beschaffenheit der Linie, das krumme und gerade, so bilden diese beiden dann die Gegentheile; sind aber mehr als zwei Arten vorhanden, so bilden die äussersten, an beiden Enden stehenden Arten die Gegentheile; z. B. von den vier Lebensaltern Kind, Jüngling, Mann und Greis, sind Kind und Greis Gegentheile. Wesentlich ist den Gegentheilen, dass sie beide ein Positives bezeichnen, nämlich die Gattung mit einem Art-Unterschied und dass sie nur durch die Extreme in ihren Artunterschieden zu Gegentheilen werden. Dagegen haben widersprechende Bestimmungen keine gemeinsame Gattung über sich; nur die Verneinung des in dem anderen gesetzten Positiven trennt das Entgegengesetzte von diesem Positiven. Deshalb wird durch widersprechende Bestimmungen allemal das ganze Universum mittelst des Nicht in nur zwei Theile getheilt, und jeder der Gegensätze fällt in einen anderen dieser beiden Theile; deshalb giebt es bei ihnen kein Drittes, also auch kein Mittleres, während es Sache der Erfahrung ist zu ermitteln, ob Gegentheile ein Mittleres haben oder nicht.

Bei Begriffen ist dies alles leicht zu fassen; aber da das Urtheil drei Elemente enthält, so hat die Unterscheidung der Urtheile in widersprechende und gegentheilige ihre Schwierigkeiten. Von dem ist, der Copula, giebt es gar kein Gegentheil, sondern nur eine Verneinung. Auch das Subjekt scheidet hier aus, da, wenn es auch ein Gegentheil hat, doch der Accent beim Urtheil auf dem Prädikat und demnächst auch seine Quantität, ob allgemein oder nicht, ruht; deshalb ändert die Verneinung des Subjekts (Nicht-Mensch) die logische Natur des Urtheils nicht.

Hieran hält sich nun auch Ar. Er leitet die Gegentheiligkeit der Urtheile bei allgemeinen Urtheilen aus der Gegentheiligkeit innerhalb des Allgemeinen ab; deshalb gilt ihm das Urtheil: Kein Mensch ist weiss, als das Gegentheil von: Jeder Mensch ist weiss, während das widersprechende Urtheil davon lautet: Nicht-jeder Mensch ist weiss. Man sehe Erl. 33.

Nun kann man aber zweifeln, was eigentlich dem Jeder als Gegentheil gegenüber stehe; für Ar. gilt es hier und in Kap. 7 als ausgemacht, dass dies das Keiner sei; allein das Keiner ist auch ein Allgemeines, indem es für alle unter den Subjektbegriff fallenden Einzeldinge die Copula verneint; daher die in Erl. 33 besprochene Zweideutigkeit von Keiner. Nun kann man sagen, das Gegentheil vom Allgemeinen kann nicht wieder ein Allgemeines sein; die Urtheile: Alle (jede) Menschen sind weiss und alle Menschen sind nicht-weiss (Keiner ist weiss) sind beide allgemein und ihr Gegensatz trifft nicht das Allgemeine, sondern das Prädikat und auch dieses lautet dann nicht gegentheilig, (schwarz) sondern widersprechend, (nicht weiss). Nach diesen Erwägungen könnte also nicht das Keine das Gegentheil von Jeder bilden, sondern nur das: einer oder: eineinziger; hier ist eine wahre Gegentheiligkeit vorhanden, indem beide Gegentheile die äussersten Enden einer Gattung (der Zahl) bilden, weil das jeder oder alle eine bis in das Endlose grosse Zahl und die Eins die äusserste kleinste Zahl bezeichnet. — Ar. hat indess diese tiefern Erwägungen nicht angestellt, sondern sich an die Vorstellungen des gewöhnlichen Lebens gehalten, wo allerdings das Keiner als das Gegentheil von Alle genommen wird, obgleich hier die feinen Unterschiede von gegentheilig und widersprechend überhaupt nicht gekannt und noch weniger im Sprechen unterschieden werden.

Ein ähnlicher Vorwurf trifft den Ar. wenn er in Kap. 7 dem Urtheile: Sokrates ist weiss, als Gegentheil das Urtheil gegenüberstellt: Sokrates ist nicht-weiss; es ist dies ein widersprechendes, und kein gegentheiliges Urtheil, wie ja Ar. hier in Kap. 10 selbst anerkannt hat. Das gegentheilige Urtheil könnte nun lauten: Sokrates ist schwarz.

In dem hier zur Erläuterung gestellten Satz des

Textes kehren nun dieselben Mängel wieder; zu deren Erkenntniss wird das Vorstehende genügen. Unter „sich austauschen“ (ἀκολουθεῖν) ist zu verstehen, dass diese Urtheile die gleiche sachliche Bedeutung trotz ihrer verschiedenen logischen Form haben.

37. Kap. 10. S. 69. Dieser Satz bestätigt das in Erl. 36 Gesagte. Das Urtheil: Sokrates ist nicht-weise wird hier von Ar. für ein bejahendes erklärt, weil das Nicht nicht die Copula verneint, sondern nur das Prädikat. Ebenso gilt ihm das Urtheil: Jeder Mensch ist nicht-weise so viel als Kein Mensch ist weise; Ar. erkennt also an, dass das Urtheil: Kein Mensch ist weise, nicht die Quantität jenes Urtheils sondern nur das Prädikat verneint, wie in Erl. 36 ausgeführt worden ist. Indessen machen diese Zugeständnisse ihn in seinen vorher ausgesprochenen entgegengesetzten Ansichten nicht irre.

Der Grund, weshalb hier Einzel-Urtheile und allgemeine nicht parallel gehen, liegt darin, dass bei dem Einzelurtheile die Frage das Prädikat (weise) betrifft; während bei dem allgemeinen Urtheile die Frage auf die Wahrheit des Allgemeinen (ob jeder weiser sei) geht. Deshalb kann die Verneinung der Frage hier im Urtheile nicht durch die Verneinung des Prädikats, sondern muss durch die Verneinung des Allgemeinen (nicht-jeder) ausgedrückt werden. Das: Kein Mensch ist weise, erhält das Allgemeine (jeder) und verneint nur das Prädikat, (weise) deshalb kann die Antwort nicht durch Kein ausgedrückt werden.

38. Kap. 10. S. 69 Die erste Periode in diesem Absatz ist selbstverständlich, weil ein Hauptwort ohne Zeitwort und ein Zeitwort ohne Hauptwort kein Urtheil bilden kann, selbst wenn sie in der Form von Nicht-Mensch oder nicht-gerecht auftreten. Wenn in der zweiten Periode den Urtheilen, welche Nicht-Mensch zum Subjekt haben, nicht die gleiche Bedeutung, wie den ähnlichen Sätzen, wo Mensch das Subjekt ist, zugesprochen wird, so will Ar. wohl damit sagen, dass solche Urtheile wohl die logische Form eines Urtheils annehmen können, dass sie aber niemals etwas Wahres ausdrücken können, wie jene, welche Mensch oder irgend ein Positives zum

Subjekt haben, weil für die unter dem Nicht-Mensch befassten, unendlich vielen und verschiedenen Einzelnen kein gemeinsames Merkmal aufgestellt werden kann. (Erl. 6.)

39. Kap. 10. S. 70. Das hier Gesagte scheint ziemlich selbstverständlich zu sein. Allein es ist für den späteren in den Analytiken auftretenden Begriff der Umkehrung der Urtheile von Wichtigkeit. Indem hier nachgewiesen wird, dass die blosse Umstellung der Worte oder der drei Elemente weder die logische Classifikation des Urtheils, noch den Sinn desselben verändert, folgt, dass die Umkehrung, die in den Analytiken viel behandelt, aber nicht weiter erläutert wird, nicht aus einer solchen blossen Umstellung der Worte bestehen kann, sondern dass dabei die Quantität und Qualität des Urtheils von dem Subjekt auf das Prädikat übertragen werden muss, indem dabei das Prädikat zugleich zum Subjekt und dieses zum Prädikat gemacht wird. So wird das Urtheil: Alle Menschen sind sterblich, durch die Umstellung: Sterblich sind alle Menschen, oder: Die Menschen sind alle sterblich, in seiner logischen Natur und in seinem Sinne nicht geändert; wird aber das Alle dabei von dem Menschen weg zu dem Sterblichen gesetzt, so ist eine Umkehrung vorhanden, dahin lautend: Alle Sterblichen sind Menschen und es ist das Urtheil damit aus einem wahren ein falsches geworden, während die blosse Umstellung der Worte die Wahrheit nicht berührt. Das Weitere wird in den Analytiken dargelegt werden, da Ar. die Frage der Umkehrung der Urtheile dort sehr ausführlich behandelt.

40. Kap. 11. S. 70. Ar. behandelt in diesem Kapitel die Frage nach der Einheit von Vielem in Beziehung auf die Urtheile. Es ist dies die Frage nach jenen Bestimmungen, welche das Viele, aus welchem jeder Gegenstand besteht, zu einem Gegenstande machen, wobei man zunächst unterscheiden kann, zwischen der dem Gegenstande selbst einwohnenden Einheit und der, welche das Viele nur in unserem Vorstellen oder Denken zu Einem macht. Diese wichtige Kategorie der Einheit ist bisher in den Systemen der Philosophie wenig unter-

sucht worden; es wird zwar darin fortwährend von der Einheit in den mannichfachsten Bedeutungen gesprochen, aber ihre Natur wird meist nur oberflächlich erörtert. Ein Versuch zu einer umfassenderen Untersuchung dieses Begriffes ist in Bd. I, 26. 53 und Ph. d. W. 131, 285 u. f. gemacht worden. Jede Untersuchung muss hier von dem Unterschiede der seienden und der blos im Denken bestehenden Einheiten ausgehen; erstere beruhen auf wahrnehmbaren, also dem Gegenstande einwohnenden seienden Bestimmungen, letztere beruhen auf den Beziehungsformen, die dem Menschen wesentlich dazu dienen, auch das Viele, was im Sein zu keiner Einheit verbunden ist, doch im Denken zu einer solchen zusammen zu fassen. So ist die Berührung im Raume oder in der Zeit eine seiende Bestimmung, welche die sich berührenden Bestimmungen oder Eigenschaften zu einem Dinge im Sein verbindet; und so ist die Zahl eine Beziehungsform im Denken, welche z. B. die drei Thaler auf dem Tische zu der im Denken bestehenden Einheit der Drei verbindet, obgleich im Sein jeder Thaler mit dem anderen keine Einheit bildet.

Ar. behandelt diese Frage hier nur aus den Gesichtspunkt, wie weit das Viele die Einheit eines Urtheiles aufhebt oder nicht. Im Beginn des Kapitels macht Ar. nur darauf aufmerksam, dass die Frage, ob ein Urtheil nur eines oder mehrere sei, nicht davon abhänge, ob das Mehrere mit einem oder mehreren Worten ausgedrückt werde, sondern davon, ob die in dem Worte befassten Bestimmungen sich zu einem Gegenstande im Sein zusammenschliessen. Was zu solcher Einheit nöthig ist, folgt später.

Was Ar. hier die „dialektische Frage“ nennt, bezeichnet die alternativ gefasste Frage. Da zu des Ar. Zeit und vor ihm die philosophischen Untersuchungen mehr gesprächsweise geführt wurden, erhielt auch die Frage, womit diese Erörterungen eingeleitet wurden, eine feste Form. In der Regel ging die Frage von dem Lehrer aus und der Schüler hatte darauf zu antworten. Es war daher natürlich, dass der Lehrer schon seine Frage auf mehrere Alternativen stellte, unter denen der Schüler nur die zu wählen brauchte, welche er für die wahre hielt und welche er dann zu vertheidigen hatte.

Nur durch diese alternative Form der Frage erhielt die Diskussion oder Disputation einen Anhalt und eine nicht in das Vage und Ungehörige verlaufende Richtung. Indem es nun Sache des Lehrers war, für diesen zweckmässigen Gang der Diskussion zu sorgen, erklärt es sich, wie es für diese mündlichen Diskussionen bei den Griechen zur allgemeinen Sitte geworden war, die Fragen alternativ zu stellen und wie deshalb eine so gestellte Frage den Namen der dialektischen erhielt, welcher Name bei Ar. nicht eine besondere Feinheit oder sophistische Absicht, oder Methode der Entwickelung in sich schliesst, sondern einfach die alternative Form andeutet, wie sie bei dem Beginn einer Erörterung gebräuchlich war. Ein zweiter Unterschied der dialektischen Fragestellung lag darin, dass es bei diesen Diskussionen und Disputationen nicht unbedingt auf Ermittelung der Wahrheit abgesehen war, sondern mehr auf die Besiegung des Gegners. Deshalb wurden die Argumente lediglich aus dem entlehnt, was in der allgemeinen Ansicht des Volkes oder der Sachverständigen als wahr galt, also wie Ar. sagt aus dem *ἔνδοξον*, nicht aus dem *ἀληθῆς*. Diese Gespräche, welche Ar. hier im Sinne hat, dienten mehr der Uebung und Ausbildung des Denkens, als der Ermittelung der philosophischen Wahrheit, wie ja auch viele Platonische diese Natur haben und ohne Resultat abschliessen. Das Nähere hierbei ist aus dem zu entnehmen, was Ar. im Anfang seiner Topik darüber sagt, welche Schrift lediglich eine Unterweisung enthält, wie man bei solchen Disputationen über philosophische Themen (*θέσεις, προβλήματα*) seinen Gegner, selbst auf Kosten der Wahrheit, überwinden kann.

Indem Ar. die Kenntniss dieser damalige Weise zu disputiren bei seinen Lesern voraussetzt, berührt er hier und anderwärts einzelnes aus dieser Dialektik nur kurz, so weit es gerade auf den vorliegenden Gegenstand Bezug hat. Man darf deshalb hier unter „dialektische Frage" nicht einen besonders schwierigen Begriff vermuthen, wie leicht geschehen kann, wenn man das: dialektisch in dem Sinne Plato's oder Hegel's aufzufassen gewohnt ist, sondern es bezeichnet einfach eine Frage, welche bereits die darauf zu ertheilenden möglichen Antworten in sich enthält, so dass der Schüler nur daraus zu wählen hat.

Da eine solche dialektische Frage als alternative mehrere Fragen enthält, so erhellt, dass auch die vollständige Antwort darauf eine mehrfache sein muss, wenn dies auch sprachlich nicht immer hervortritt.

41. Kap. 11. S. 72. Hier giebt nun Ar. die Regeln für die vorher von ihm gestellte Frage über die Einheit der Urtheile. Er will nur da das Urtheil, welches mehrere Prädikate von einem Subjekte aussagt, als eines gelten lassen, wenn diese Prädikate dem Subjekte an sich, und nicht blos nebensächlich anhaften. Unter diesem „an sich" sind, wie aus anderen Stellen erhellt, diejenigen Bestimmungen zu verstehen, welche zu dem Begriffe (dem τι εἶναι, dem λογος) des Subjektes gehören. So gehört nach Ar. zu dem Begriffe des Menschen das Geschöpfsein und das Zweifüssig-sein; deshalb bildet ein Urtheil, was diese beiden Bestimmungen zusammen von dem Menschen aussagt, nur eines. Nebensächlich ist aber für den einzelnen Menschen alles, was nicht zu den Bestimmungen seines Begriffes als Mensch gehört, wenn es auch für den einzelnen Menschen von hoher Bedeutung sein mag und zu seinen Tugenden oder seinem Wissen gehört. Deshalb ist das Urtheil: Dieser Mensch ist weiss und gehend, nicht ein Urtheil, sondern es sind zwei.

Man kann zweifeln, ob Ar. hier für die Frage der logischen Einheit das Rechte getroffen habe. Wenn die Logik sich nur mit den Gesetzen des Denkens beschäftigt und den Inhalt der Dinge dabei nicht in Betracht zu ziehen hat, so muss es allerdings auffallen, dass Ar. hier die logische Einheit eines Urtheils aus der Einheit des Inhaltes des betreffenden Gegenstandes und seiner Prädikate entscheiden will. Man müsste dann, um diese logische Frage zu entscheiden, allemal die Wissenschaft, zu der das Subjekt gehört, hinzunehmen, um festzustellen, was zu dessen Art- oder Gattungsbegriffe gehöre, und was nicht. Auch wäre dann diese Frage nach realistischer Auffassung gar nicht zu entscheiden, weil nach dieser die Bildung der Arten und Gattungen gar nicht auf festen Gesetzen des betreffenden Gebietes beruht, sondern nur auf dem trennenden und verbinden Denken des Menschen, behufs der leichteren sprachlichen Bezeichnung der ein-

zelnen Dinge, insbesondere in der Form von Urtheilen und behufs der leichteren Uebersicht und Ordnung.

Für die Logik dürfte also wohl jedes Urtheil, welches einem Subjecte mehrere mit besonderen Worten bezeichnete Prädikate beilegt, als ein mehrfaches Urtheil gelten und ebenso das Urtheil, was mehreren Subjekten ein Prädikat beilegt, wenn auch sprachlich diese mehreren Urtheile in eins zusammengezogen worden sind. Es ist dabei der Inhalt dieser mehreren Prädikate oder Subjekte für diese logische Einheit gleichgültig; und deshalb auch der Umstand, ob die Prädikate zu dem Begriffe des Subjektes gehören oder nur nebensächlich demselben anhaften. Indem Ar. diese Frage nicht so entscheidet, sondern aus dem sachlichen Inhalte der Subjekte und Prädikate und aus dem Wesen (οὐσία) der Dinge beantwortet, erklärt sich dies wohl daraus, dass bei ihm das rein Logische von dem Sachlichen noch nicht scharf gesondert gehalten wird und dass bei dem damaligen Zustand der Wissenschaften man unwillkürlich noch das Sachliche mit dem Logischen verknüpfte und aus einander ableitete.

Daraus erklärt es sich auch, dass Ar. hier noch andere Fälle herbeizieht, die mehr in die Sprachlehre als in die Logik gehören. Wenn ein Mensch ein guter ist und wenn er Schuhmacher ist, so kann man diese Prädikate nicht in ein Urtheil zusammenziehen; nicht weil sie nebensächliche sind, sondern weil, wenn beide als ein Prädikat zusammengefasst werden, das gut sich mit dem Schuhmacher und erst so mit dem Menschen verbindet und dadurch dies verbundene Prädicat etwas ganz anderes bedeutet, als beide Prädikate, wenn man sie zwar mit dem Menschen verbindet, aber die Verbindung zwischen Schuhmacher und gut dabei abhält. So kann man sagen: dieser Mensch ist gut und ein Schuhmacher. Ebensowenig gehört die Frage der Wiederholung des Subjektbegriffes im Prädikate hierher. An sich ist ja ein solches Urtheil: der Mensch ist Mensch nichts verkehrtes; es gilt nur im Leben deshalb nicht als ein Urtheil, weil man da im Prädikat etwas gesetzt verlangt, was nicht schon als solches in dem Subjekt gesetzt ist, denn ein blosses Urtheil der Identität ist für das praktische Leben nutzlos. Im analytischen Urtheil wird zwar etwas als Prädikat gesetzt was schon in dem Begriffe des

Subjektes enthalten ist; allein es ist doch nur *implicite* darin enthalten, nicht *explicite*, d. h. nicht als solches sprachlich im Subjekt schon herausgesetzt und deshalb auch im Denken des Hörenden nicht immer schon als in dem Subjekt enthalten vorgestellt. Deshalb muss Ar. auch von seiner Regel da eine Ausnahme machen, wo das Subjekt ein Einzelnes ist und dessen Begriff noch nicht sprachlich herausgesetzt ist. Hier kann gesagt werden: Dieses da ist ein Mensch, und dieses Weisse hier ist ein weisser Mensch. Der Grund liegt hier nicht in der Einzelheit des Subjektes, sondern darin, dass die Frage seines Begriffes noch offen ist und dieser nicht bereits im Subjekt mit gesetzt ist. Von diesem Gesichtspunkte aus sind die von Ar. hier gegebenen Beispiele nicht einmal gut ausgedrückt.

42. Kap. 11. S. 72. Schon in Erl. 2 und 7 ist gesagt worden, dass dem Ar. das ist im Urtheile als ein solches gilt, was nicht blos die Verbindung, sondern auch die Gegenständlichkeit oder das Dasein seines Inhaltes ausdrücke. Ihm gelten deshalb die Urtheile in der Regel alle als Existentialsätze.

Erst hier geräth Ar. bei Homer auf den Fall, wo er selbst das Dasein mit dem ist nicht verbinden kann. Anstatt aber dieses ist hier in seiner wahren Natur, als blos die Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat bezeichnend, darzulegen, hilft er sich damit, dass das ist hier nur nebensächlich von Homer ausgesagt werde. Diese Wendung ist durchaus falsch, denn der Dichter war bei Homer keine Nebensache und selbst wenn er es gewesen wäre, so wäre damit sein Dasein nicht ausgeschlossen, wenn das Dasein allemal in dem ist mit enthalten sein soll. In Folge des hier Gesagten wird man auch das ist in dem Schlusssatze des Kapitels auf seinen richtigen Sinn zurückführen können.

43. Kap. 12. S. 75. Dieses Kapitel behandelt die Frage, wie bei der verschiedenen Modalität der Urtheile, insbesondere bei dem Möglich-sein und Nothwendig-sein die Verneinung zu fassen sei, ob das Sein oder die Möglichkeit zu verneinen sei. Da das Mögliche und das Nothwendige hier als Prädikate im Urtheile auftreten, so erscheint nach den früheren Ausführungen in Erl. 15 es

gleichgültig, ob das ist oder das Möglich verneint wird; der Sinn bleibt derselbe; denn das Nicht theilt auch hier das Universum nur in zwei Theile, in das Mögliche und Nicht-mögliche. Sage ich: Ein grüner Mensch ist-nicht möglich, so wird er damit aus dem Theile des Universums, welcher das Mögliche befasst, ausgeschlossen, folglich in den andern Theil, in das Unmögliche versetzt, und ich kann deshalb auch sagen: Ein grüner Mensch ist unmöglich (nicht-möglich). Dort ist ein verneinendes, hier ein bejahendes Urtheil vorhanden, aber der Sinn beider Urtheile ist genau derselbe. Wenn Ar. anscheinend dagegen geltend macht: Mensch nicht-sein habe einen andern Sinn als: Nicht-Mensch sein, so kommt dies nur daher, dass er das Wort: Mensch hier nicht als Prädikat, sondern als Subjekt behandelt. Wird aber der Mensch als Prädikat behandelt, z. B.: Dieses Geschöpf ist ein Mensch, so sind die entgegengesetzten Urtheile: dieses Geschöpf ist-nicht ein Mensch und: dieses Geschöpf ist ein Nicht-Mensch im Sinne einander genau gleich, ebenso wie das nur sprachlich daran verschiedene Urtheil: dieses Geschöpf ist kein Mensch.

An sich lag also kein Grund vor, weshalb die verneinenden Urtheile, wenn es sich um die Prädikate des Möglichen und Nothwendigen handelt, anders zu behandeln seien, als die verneinenden Urtheile mit jedem andern Prädikat. Wenn nun Ar. es hier dennoch thut, so ist er durch zwei Rücksichten irregeführt worden, die er selbst hier anführt. Einmal ist es die Gleichstellung dieser Urtheile mit den vorgehenden: Mensch nicht-sein und Nicht-Mensch sein. Ar. übersieht dabei, dass bei diesen letztern Beispiele es sich um das Subjekt und nicht um das Prädikat des Urtheils handelt. Weil nun hier bei dem Menschen der Sinn beider Urtheile allerdings ein verschiedener wird, meint Ar. müsse dies auch mit dem Möglich nicht-sein und dem Nicht-möglich sein sich so verhalten. Dieser Grund passt, wie gesagt, nicht, weil dort: Mensch das Subjekt, und hier möglich das Prädikat ist. Der zweite Grund, welcher den Ar. zu dieser Unterscheidung bestimmt hat, ist seine falsche Auffassung des Möglichen und dessen Identificirung mit: Vermögen (*δύναμις*). Unter Vermögen wird im gewöhnlichen Vorstellen allerdings die Fähigkeit verstanden, etwas thun und auch nicht thun zu können;

z. B. gehen und auch nicht-gehen zu können. Indem so anscheinend in den Dingen mit solchen Vermögen das Entgegengesetzte enthalten ist, folgert Ar. um seinen obersten Grundsatz vom ausgeschlossenen Dritten aufrecht zu erhalten, dass diese Möglichkeit zu Gehen und Nicht zu gehen keine Gegensätze enthalte und deshalb glaubt er den Gegensatz nur in der Verneinung des Möglichen zu finden; daher seine Unterscheidung zwischen: möglich-nicht sein und nicht-möglich sein, von denen nur das letztere die wahre Verneinung von Möglich-sein enthalten solle. Indess ist auch dieser Grund unzureichend, weil selbst bei Annahme eines solchen, zu dem Entgegengesetzten fähigen Vermögens beide Gegensätze niemals zugleich da sein können, und wenn in dem Vermögen nur liegt, dass sie einander zeitlich folgen können, so gilt das für jedes selbstständige Ding, welches bekanntlich ebenfalls die entgegengesetzten Bestimmungen nach einander annehmen kann.

Deshalb erscheinen die Ausführungen und Schlüsse des Ar. in diesem Kapitel nicht begründet und die Wahrheit ist, dass die Urtheile: X ist-nicht möglich und X ist nicht-möglich zwar logisch verschieden, aber ihrem Sinne nach durchaus gleichbedeutend sind.

Dieses Ergebniss erleidet auch dadurch keine Veränderung, dass noch ein zweites Prädikat in das Urtheil aufgenommen wird. Im Deutschen ist diese Form schon sprachlich nicht ausführbar; man kann nicht sagen: Der Mensch ist-nicht möglich grün, oder: er ist nicht-möglich grün; sondern man muss sagen: Es ist nicht möglich dass der Mensch grün ist; wobei sich deutlich ergiebt, dass es gleichgültig ist, ob ich sage: Es ist-nicht möglich dass etc., oder: Es ist nicht-möglich dass etc. Im Griechischen kann aber beides in ein Urtheil gefassl werden; man kann sagen: *το* A *ενδεχεται υπαρχειν τῳ* B; hier kann das *οὐκ* vor *ενδεχεται* oder vor *ὑπαρχειν* gesetzt werden und hier ergeben damit beide verneinenden Urtheile allerdings einen verschiedenen Sinn; denn das erste besagt dann: Es ist unmöglich, dass der Mensch grün ist und dass andere: Es ist möglich dass der Mensch nicht-grün ist. Allein dieser Unterschied widerlegt das Bisherige nicht, sondern zeigt nur, dass die Griechische Sprache biegsamer ist und die Verneinung in einem Ur-

theile von dem Möglich getrennt halten und auf das zweite Prädikat „grün“ übertragen kann, während dies im Deutschen nur durch zwei verbundene Urtheile geschehen kann. Selbst wenn man ἐνδέχεται mit kann übersetzt, wird die volle Gleichheit mit dem Griechischen nicht erreicht. Wenn nun im Griechischen neben dem Möglichen noch ein zweites Prädikat in einem Urtheile ausgesagt werden kann, so entsteht allerdings ein Unterschied im Sinne, ob die Möglichkeit oder dieses zweite Prädikat verneint wird, allein dies trifft nicht die hier von Ar. behandelte Frage, ob das Möglich sein für sich allein in seinen beiden Verneinungen einen verschiedenen Sinn habe; vielmehr kann hier die von Ar. aufgestellte Unterscheidung nicht anerkannt werden.

Wahrscheinlich ist Ar. zu dieser Unterscheidung durch die erwähnte Ausdrucksweise im Griechischen verleitet worden; es scheint dass er unter: möglich nicht-sein nur die Verneinung des erst noch hinzuzufügenden Prädikates gemeint hat, während er unter: nicht-möglich sein nur die Verneinung des Möglichen versteht. So aufgefassst kann man ihm beitreten. Diese Vermuthung bestätigt sich dadurch, dass er bei dem Möglich-sein das „sein“ hier wie das Unterliegende (Subjekt) aufgefasst haben will und daraus den Unterschied jener beiden Urtheile herzuleiten sucht. Diese Analogie ist nun allerdings hier nicht richtig, aber sie deutet doch darauf hin, dass Ar. hier die Verneinung das eine Mal nur auf die Möglichkeit beziehen will und das andere Mal auf das sonst vermittelst des „seins“ (εἶναι, ἐστι) noch hinzutretende Prädikat.

Im Allgemeinen ist übrigens von Kant und Andern bereits anerkannt worden, dass die Modalität der Urtheile den Inhalt derselben gar nicht berührt, sondern nur die verschiedene Art ausdrückt, wie dieser Inhalt im Denken aufgefasst wird, ob als ein blos möglicher, oder als ein wirklicher, oder als ein nothwendiger. Es ist deshalb auch sehr zweckmässig, wenn im Deutschen die Modalität in ein besonderes Urtheil verlegt wird, welches dem inhaltlichen Urtheil sich nur anfügt; Inhalt und Modalität bleiben dann auch sprachlich getrennt und die Verneinung des einen vermischt sich nicht mit der Verneinung des andern. Wo diese sprachliche Trennung, wie im Griechischen, nicht festgehalten wird, da treten jene Vermischungen

ein, die auch Ar. hier zu falschen Ausführungen verleitet haben und deren Folgen in den ersten Analytiken bei der Lehre von den Schlussfiguren noch weitere Irrthümer veranlasst haben.

44. Kap. 13. S. 75. Diese figurenartigen Zusammenstellungen mögen in den Philosophenschulen zu Ar.'s Zeit von den Lehrern bei ihren Vorträgen viel zur Verdeutlichung dieser feinen Unterscheidungen benutzt worden sein. Man stellte dabei auf die eine (hier die linke) Seite als Anfang die Bejahung und auf die andre Seite die widersprechende Verneinung und liess dann in jeder Colonne die Urtheile folgen, welche zwar in ihren Worten und in ihrer Qualität verschieden lauteten, aber doch so ziemlich dieselbe Bedeutung hatten. Da nun diese, in derselben Colonne unter einander stehenden gleichbedeutenden Bestimmungen sich einander folgten (ἀκελουθειν, ἑπεσθαι), so verband sich allmälig mit diesem Worte: folgen auch der Begriff der gleichen Bedeutung und die Ansicht, dass sie mit einander ausgetauscht werden konnten (ἀντιστρεφεσθαι). In diesem Sinne ist also auch das deutsche „folgen" und „sich austauschen" zu verstehen.

Die einzelnen Bestimmungen in dieser Tabelle sind in dem Sinne zu verstehen, wie sie in Kap. 12 und Erl. 43 dargelegt worden sind; sie sind also zunächst so aufzufassen, dass das Möglich, Statthaft, Unmöglich u. s. w. als Prädikate und das Sein und Nicht-sein als Copula eines Urtheils gelten, bei denen nur noch das Subjekt fehlt. Doch gelten sie auch für solche Urtheile, wo noch ein zweites Prädikat dem Subjekt beigelegt wird und dann nimmt das in dieser Zusammenstellung aufgestellte Nichtsein die Bedeutung der Verneinung dieses zweiten Prädikats an, während das vor dem Möglich stehende nicht allemal die Modalität verneint. So würde also das: Möglich nicht-sein vollständig dahin z. B. lauten: Es ist möglich, dass der Mensch A. nicht-geht und das: Nicht-möglich sein würde lauten: Es ist nicht-möglich, dass der Mensch A geht; (etwa weil er die Beine verloren hat.) In dieser Auffassung bejahen sämmtliche acht Urtheile links die Möglichkeit, während die vier obersten Urtheile das hinzuzufügende Prädikat bejahen und die vier untersten das Prädikat verneinen. Die acht Urtheile rechts ver-

neinen dagegen sämmtlich die Möglichkeit, während die vier obersten rechts das hinzuzufügende Prädikat bejahen und die vier untersten es verneinen.

45. Kap. 13. S. 76. Diese Stelle ist im griechischen Text so kurz ausgedrückt, dass sie zu den verschiedensten Auslegungen Anlass gegeben hat. Die deutsche Uebersetzung hat den Ausdruck etwas vervollständigt und hoffentlich den im Ganzen höchst einfachen Sinn vollkommen verständlich gemacht. Ar. will hier nur auf die Sonderbarkeit aufmerksam machen, dass bejahende Bestimmungen sich mit verneinenden austauschen, (*αντιφατικως, ἀντεστραμμενως δε ἀκολουθειν*) wobei festzuhalten ist, dass Ar. das Unmögliche (*ἀδυνατον*) als eine bejahende Bestimmung behandelt. Nimmt man aber das Unmögliche, wie wohl richtiger ist, als eine verneinende Bestimmung, so wird das Nicht-Unmögliche durch die doppelte Verneinung wieder zu dem Möglichen, d. h. zu einer bejahenden Bestimmung und dann tauschen sich die bejahenden Bestimmungen nur mit bejahenden und die verneinenden nur mit verneinenden aus, wobei aber das nothwendigsein ausser Betracht bleibt, da Ar. dies erst in dem folgenden Absatz untersucht.

46. Kap. 13. S. 76. Hier kommt Ar. auf die in Erl. 15 aufgestellte Ansicht, dass es den Sinn eines verneinenden Urtheils nicht ändere, mag das nicht mit dem ist oder mit dem Prädikat verbunden werden. Nur in diesem Sinne ist dieser Absatz zu verstehen; das: Nothwendig wird hier als Prädikat zu dem noch fehlenden Subjekt behandelt. Fügt man ein solches Subjekt hinzu, so erhält man z. B. die Urtheile: das Lachen ist-nicht nothwendig und: das Lachen ist nicht-nothwendig; jenes Urtheil weist das Lachen aus dem Theile des Universums aus, der das Nothwendige befasst, folglich muss es in den andern Theil d. h. in den Theil fallen, der das nichtnothwendige befasst. Das zweite Urtheil verweist das Lachen geradezu in diesen Theil; es erhellt also, dass so aufgefasst beide Urtheile denselben Sinn haben, wie dies auch in Erl. 15 für das Mögliche zunächst nachgewiesen worden ist.

Der Grund, weshalb Ar. seine Unterscheidungen

zwischen „nicht-möglich sein“ und „möglich nicht-sein“ auf das Nothwendige nicht überträgt, sondern hier dieselbe Ansicht aufstellt, wie sie in Erl. 15 dargelegt worden, beruht wahrscheinlich darauf, dass er bei dem Nothwendigen, nicht wie bei dem Möglichen (als Vermögen) die beiden Alternativen (des Seins und Nicht-seins) als darin zugleich enthalten annehmen konnte. Auf diese Eigenthümlichkeit des Vermögens (δυναμις) hatte Ar. hauptsächlich seine dortige Ansicht gestützt. Deshalb lässt er sie bei dem Nothwendigen fallen, denn in diesen ist diese Alternative nicht enthalten, sondern geradezu ausgeschlossen. Ar. selbst erwähnt später diesen Unterschied zwischen dem Möglichen und Nothwendigen.

47. Kap. 13. S. 76. Hier giebt Ar. selbst einen Grund dafür an, dass die Verneinung des Nothwendigen nicht parallel mit der Verneinung des Möglichen geht; dieser Grund ist sehr dunkel ausgedrückt. Ar. deutet zwar an, dass in dem Möglichen ebenfalls eine Nothwendigkeit enthalten sei, nämlich die Nothwendigkeit des Nicht-seins; allein wenn dies auch richtig ist, so erklärt es doch nicht den Unterschied des Nothwendigen und des Möglichen in Bezug auf deren Verneinung, welchen er in dem vorhergehenden Absatz besprochen hat.

48. Kap. 13. S. 76. Hier erhebt Ar. selbst einen Einwurf gegen seine bisherigen Ausführungen. Um denselben richtig zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, dass das „Möglich“ (δυνατον) zwei verschiedene Bedeutungen hat. An sich ist Möglich die reine Verneinung des Nothwendig. Nun kann aber das Nothwendig ausdrücken einmal, dass etwas ist und zweitens, dass etwas nicht ist. Sowohl die Nothwendigkeit des Seins, wie die Nothwendigkeit des Nicht-seins schliessen die Möglichkeit aus; sie ist also die Verneinung von Beiden. Nun kann aber die Möglichkeit selbst wieder verneint werden; folgerecht müsste sie dann als das Nicht-Mögliche wieder jene beiden Nothwendigkeiten bedeuten; dies ist aber nicht der Fall; das Nicht-möglich oder Unmöglich bezeichnet nach dem Sprachgebrauch nur die Nothwendigkeit des Nicht-seins. Indem so das Unmögliche diese beschränkte Bedeutung erhält, nimmt auch

sein Gegentheil, das Mögliche, eine zweite und zwar beschränkte Bedeutung an und bezeichnet nur, dass eine Nothwendigkeit des Nicht-seins nicht vorhanden sei. Nun erfordert die Nothwendigkeit des Seins, dass eine Nothwendigkeit des Nicht-seins ihm nicht entgegenstehe, d. h. dass es möglich in dieser engeren Bedeutung sei. Somit ergiebt sich eine weite und eine engere Bedeutung des Möglichen; jene ist die allgemeine Verneinung des Nothwendigen überhaupt; diese ist nur die Verneinung der Nothwendigkeit des Nicht-seins und sie verliert damit ihren Gegensatz zur Nothwendigkeit des Seins und wird vielmehr zur Vorbedingung dieser Nothwendigkeit des Seins, oder wie man gewöhnlich sagt: das Nothwendige muss vor allen Dingen möglich sein. Diese Zweideutigkeit des Möglich, wonach es bald die Nothwendigkeit allgemein verneint, bald nur die Nothwendigkeit des Nicht-seins, und damit zur Vorbedingung der Nothwendigkeit des Seins wird, ist es, welche Ar. in die Schwierigkeiten verwickelt, die er hier bespricht. Anstatt indess sie durch diese Unterscheidung der zweifachen Bedeutung des Möglichen zu lösen, sucht er sie durch eine Veränderung in der Verneinung des Nothwendigen zu beseitigen, was ihm natürlich nicht gelingen kann. Deshalb und weil Ar. die zweifache Bedeutung des Möglichen nicht ausdrücklich hervorhebt, vielmehr übersieht, entsteht das schwere Verständniss dieses Kapitels. In dem Absatz hier kommt Ar. auf die engere Bedeutung des Möglichen, als Vorbedingung des Nothwendigen und da das Mögliche in dieser Bedeutung sich mit dem Nothwendigen austauscht, so folgert er zunächst aus dem Satze des ausgeschlossenen Dritten, dass wenn das Mögliche sich nicht mit dem Nothwendigen austauschte, dann das Nicht-möglich sich damit austauschen müsste, woraus folgte, dass das Nothwendige unmöglich wäre.

49. Kap. 13. S. 77. Hier zieht Ar. die weitern Folgerungen, wenn man nicht das Möglich, sondern das Nichtmöglich als austauschbar mit dem Nothwendig behauptet; er bezieht sich dabei auf die im Eingange des Kapitels aufgestellte Doppelreihe. Diese widersinnigen Folgerungen sind nicht zu bestreiten, sie beziehen sich aber nur auf die Nothwendigkeit des Seins, aber nicht auf die Noth-

wendigkeit des Nicht-seins; denn diese tauscht sich allerdings mit dem Unmöglich aus, und ebenso ist allerdings das, was nothwendig seiend ist, auch nicht nothwendig nicht-seiend, weil diese beiden Arten der Nothwendigkeit sich ebenfalls gegensätzlich entgegenstehen. Nur indem Ar. diese näheren Besonderuugen des Möglichen und Nothwendigen übersieht, kann er behaupten, dass solche Widersinnigkeiten sich als Folgen ergäben.

50. Kap. 13. S. 77. Hier nimmt Ar. das Mögliche wieder in seinem weiteren Sinne, wo es die Verneinung des Nothwendigen überhaupt bedeutet und in diesem Sinne kann man diesem Absatze zustimmen. Allein diese hier von Ar. aufgedeckten anscheinenden Widersprüche verschwinden, wenn man die beiden verschiedenen Bedeutungen des Möglichen und Nothwendigen getrennt hält, wie dies in Erl. 49 gezeigt worden ist.

51. Kap. 13. S. 77. Die hier von Ar. gegebene Auflösung der bisher erörterten Widersprüche scheint zwar formell logisch gerechtfertigt, allein sie ist keine wahre Lösung, weil sie nur für das möglich im weilteren Sinne gilt; das nicht-nothwendig nicht-sein ist dasselbe, wie das nothwendig sein und dieses tauscht sich nur mit dem Möglich im engeren Sinne aus, aber nicht mit dem Möglich im weiteren Sinne, in welchem allein dasselbe in der Doppelreihe S. 75 genommen worden ist. Deshalb ist auch die angegebene Berichtigung dieser Doppelreihe falsch, und es kann nur zur Verwirrung führen, wenn man in diese Doppelreihe das Möglich bald in seiner weiteren, bald in seiner engeren Bedeutung aufnehmen wollte.

52. Kap. 13. S. 77. Die hier behandelte Schwierigkeit entsteht daher, dass Ar. das Mögliche im engeren Sinne (die Verneinung der Nothwendigkeit des Nichtseins), wonach es sich mit dem Nothwendigen des Seins austauscht, wieder verlässt und das Mögliche wieder als das im weiteren Sinne (die Verneinung der Nothwendigkeit überhaupt) aufnimmt. Es ist natürlich, dass dieses Mögliche sich mit dem Nothwendigen jeder Art nicht austauschen lässt. Anstatt nun aber diese Schwierigkeit

dadurch zu lösen, dass er sie als aus dem Doppelsinne des Möglichen entspringend darlegt, lässt Ar., weil er diesen Doppelsinn sich nicht klar gemacht hat, sich verleiten, dass er den Begriff des Möglichen im weiteren Sinne verunstaltet und die früher davon gegebene Definition durch Ausnahmen ohne Noth durchlöchert.

53. Kap. 13. S. 78. Ar. hatte früher seine Definition des Möglichen (Erl. 22—29) auf das Denken und Ueberlegen gestützt. Indem ihm unzweifelhaft galt, das bei den vernünftigen Wesen in Folge dessen eine Freiheit der Wahl stattfindet, basirte er hierauf den Begriff des Möglichen, wonach es sein und auch nicht-sein kann. Daraus ergiebt sich von selbst, dass dieses Mögliche nur bei vernünftigen Wesen stattfinden kann. Indess hatte Ar. daneben auch noch einen Zufall in dem natürlichen Geschehen angenommen. Auch diesen Begriff modifizirt er hier; indem er alles Immer-wirkende davon ausschliesst. Aber auch hiervon macht Ar. wieder Ausnahmen.

Abgesehen von den sachlichen Bedenken, welche diesen Ausführungen entgegenstehen, sind sie in keinem Falle eine Lösung der bei Erl. 52 besprochenen, von Ar. aufgestellten Bedenken, vielmehr verschwindet dadurch alle Bestimmtheit in der Bedeutung des Möglichen und anstatt schliesslich feste Regeln zu bieten, hebt Ar. nur die bis dahin gegebenen Regeln auf und überlässt den Leser, sich selbst aus dem Wirrwarr dieser verschiedenen Fälle herauszufinden.

Offenbar bedarf es aller dieser Auswege nicht, sowie nur die früher in Erl. 48 gegebene doppelte Bedeutung des Möglichen festgehalten und diese nicht mit einander vermischt werden, wie es hier von Ar. fortwährend geschieht.

54. Kap. 13. S. 78. Hier kommt Ar. auf verschiedene Bedeutungen des Möglich; die eine, welche aus dem wirklichen-Sein abgeleitet wird, ist ohngefähr die Möglichkeit im engeren Sinne, d. h. die Verneinung der Nothwendigkeit des Nicht-seins; die andere, aus dem Können abgeleitet, ist die Möglichkeit im weiteren Sinne. Deshalb legt Ar. diese letztere mit Recht dem Nothwendigen überhaupt nicht bei, wohl aber und ebenfalls mit Recht die

erstere. Falsch ist dagegen wieder, wenn er das Mögliche zum Allgemeinen und das Nothwendige zu dem Besonderen macht; nur das Mögliche im engeren Sinne befasst das, welchem die Nothwendigkeit des Seins einwohnt.

55. Kap. 13. S. 78. Dieser Absatz gehört in die Metaphysik, nicht in die Logik; Ar. begründet ihn auch dort; hier dient er nur zur Unterstützung der bisherigen Ausführungen. Das „folgend" (ἀκολουθεῖν) hat hier den Begriff der zeitlichen Folge; Ar. benutzt diese Zweideutigkeit des Wortes, um damit die bisher behauptete Austauschbarkeit der Begriffe von Nothwendig und Möglich zu rechtfertigen, ein allerdings sehr bedenkliches Verfahren.

56. Kap. 13. S. 78. Auch diese Sätze gehören in die Metaphysik, wo sie Ar. auch näher erörtert und begründet. Deshalb treten hier Wirklichkeiten oder Wirksamkeiten (ἐνεργειαι) auf, die ohne Möglichkeit sind, was mit den vorhergehenden Ausführungen sich nicht verträgt, wonach alles Nothwendige auch möglich sein soll. Offenbar ist hier wieder die Möglichkeit im weitern Sinne gemeint, d. h. die Verneinung der Nothwendigkeit und Wirklichkeit überhaupt. Unter dem: von Natur Früheren aber der Zeit nach Späteren, sind die Gattungen und Arten der Dinge gemeint, da sie nach Ar. dem Dasein der einzelnen zu ihnen gehörenden Exemplare der Zeit und Bedeutung nach vorgehen; deshalb müssen sie als solche die Möglichkeit, in den einzelnen Exemplaren wirklich zu werden, in sich enthalten. Was Ar. unter der letzten Klasse versteht, giebt er nicht näher an. Man kann wohl nur das nach den Denkgesetzen Mögliche, aber nach den Naturgesetzen Nicht-Mögliche darunter verstehen; in diesem Sinne ist es z. B. möglich, dass die Steine, statt zu fallen, in die Höhe steigen, oder dass der Mond auf die Erde fällt. Einen Widerspruch enthalten solche Vorstellungen nicht; deshalb ist ihr Vorgestelltes logisch möglich; aber die bestehenden Naturgesetze stehen ihnen entgegen, deshalb sind sie real nicht-möglich.

Am Schluss dieses Kapitels sind demselben noch einige Bemerkungen hinzufügen:

1) Den Unterschied von Statthaft und Möglich (*ἐνδεχόμενον* und *δυνατον*), welcher in diesem Kapitel auftritt, wird von Ar. hier nicht angegeben; im Gegentheil möchte man beide Arten, da sie sich gegen einander austauschen sollen, für gleichbedeutend annehmen. Indess besteht doch auch ein Unterschied zwischen denselben, welcher in den Analytiken zur Erörterung kommen wird. Vorläufig nur so viel, dass *δυνατον* das logisch-Mögliche und *ἐνδεχομενον* das real-Mögliche bezeichnet; jenes gilt als möglich, weil es denkbar ist, d. h. die Gesetze des Denkens, insbesondere den Satz des Widerspruchs nicht verletzt; die Frage, ob die Gesetze des Seins seine Möglichkeit gestatten, bleibt aber ausser Betracht. Bei dem real-Möglichen kommen aber auch diese in Betracht. Sonach kann etwas logisch-möglich und doch real-unmöglich sein. Die Rechtfertigung dieser Auffassung des *δυνατον* und *ἐνδεχομενον*, muss bis zu den Analytiken vorbehalten bleiben. Die Ansichten der Commentatoren über deren Unterschied sind von einander sehr abweichend.

2) Die beiden unteren Hälften der in diesem Kapitel aufgestellten Doppelreihe hat Ar. nicht näher erörtert. Wenn man die obere Hälfte links mit Colonne 1, die untere Hälfte mit Colonne 2, die obere Hälfte rechts mit Colonne 3, die untere rechts mit Colonne 4 bezeichnet, so erhellt, dass die Bestimmungen der Colonne 1 und 2 sich mit einander nach des Ar. Darstellung vertragen, d. h. von demselben Gegenstande kann, wenn er ein vernünftiges Vermögen hat, beides ausgesagt werden; der Mensch hat das Vermögen zu gehen und auch nicht zu gehen. Deshalb haben Colonne 1 und 2 dieselbe Modalität und unterscheiden sich nur in der Qualität. Colonne 1 bejaht, Colonne 2 verneint das Prädikat; dem Subjekt ist aber sowohl das positive (geht) wie das negative (nicht-geht) möglich. — Dagegen verneinen Colonne 3 und 4 beide die Modalität (Möglichkeit), aber unterscheiden sich darin, dass Colonne 3 das Prädikat bejaht und Colonne 4 es verneint. So stehen in Bezug auf die Modalität Colonne 1 und 2 kontradiktorisch den Colonnen 3 und 4 gegenüber; in Bezug auf das Prädikat stehen aber die dasselbe bejahenden Colonnen 1 und 3

den dasselbe verneinenden Colonnen 2 und 4 kontradiktorisch entgegen. Ferner stehen sich Colonne 2 und Colonne 3 sowohl in Bezug auf die Modalität, wie auf das Prädikat kontradiktorisch gegenüber und dasselbe gilt für Colonne 1 und 4.

Fasst man dagegen die in diesen Colonnen aufgeführten Bestimmungen so auf, dass das vordere Wort (Möglich, unmöglich u. s. w.) das Prädikat und das hintere (sein, nicht sein) die Copula eines Urtheils bedeutet, zu dem nur das Subjekt unbestimmt gelassen ist, so fallen die Bestimmungen in Colonne 2 mit denen in Colonne 3 ihrem Sinne nach zusammen und tauschen sich gegenseitig aus, denn es ist gleich, ob ich sage: X ist-nicht möglich oder: X ist nicht-möglich; man sehe Erl. 15 u. 43; und ebenso haben dann die Bestimmungen in Colonne 1 und 4 denselben Sinn und tauschen sich aus, da doppelte Verneinungen des Positiven dasselbe wieder herstellen.

3) So viel Mühe überhaupt das Verständniss dieses Kapitels macht, so wenig lohnend erscheint das Resultat. Man kann mit dieser Doppelreihe für die Erkenntniss des Seienden nichts gewinnen; sie ist ein blosses Spiel mit Beziehungsformen und deren Gegensätzen, was nur als Uebung im abstrakten Denken seinen Nutzen hat. Näher betrachtet hat jede dieser angeblich austauschbaren Bestimmungen auch wieder ihre Eigenthümlichkeit, sei es dem Sinne, oder dem Ausdrucke, oder der logischen Form nach und so bleibt man bei Benutzung derselben immer genöthigt, die richtige Auswahl unter diesen Bestimmungen nicht nach dieser Tabelle zu bemessen, sondern nach der besonderen Natur des Falles, für den sie gebraucht werden sollen.

4) Obgleich dass volle Verständniss dieses Kapitels namentlich in seinem zweiten Theile nur sehr mühsam zu erlangen ist, wie die bisherigen Erläuterungen ergeben haben werden, so sind doch merkwürdiger Weise die Commentare zu diesem Kapitel dürftiger, als zu den früheren leichteren Kapiteln. Dies gilt selbst für den Commentar von Waitz. Es scheint beinah, als wenn die Commentatoren selbst nicht vermocht hätten, über die Wortform hinaus in die tiefere Bedeutung der hier erörterten Bestimmungen einzudringen und als wenn sie

deshalb sich mit wenigen, nur die Worte erläuternden Bemerkungen begnügt hätten.

57. Kap. 14. S. 79. Die Aechtheit dieses letzten Kapitels ist vielfach bezweifelt worden; auch Zeller hält es für einen Zusatz von fremder Hand. Schon der alte griechische Ausleger Ammonius hat es verworfen und Porphyrius hat es in seinem Commentar übergangen. Waitz findet dagegen keinen Grund seine Aechtheit zu bezweifeln. Die Gedankenweise und der Styl gleicht allerdings ganz dem der vorhergehenden Kapitel. Auch hat die hier behandelte Frage einen Zusammenhang mit Kap. 13. Der Hauptgrund, dass Kap. 14 unächt sei, wird darauf gestützt, dass sein Inhalt mit Kap. 10 und 11 der Kategorien sich nicht vereinigen lasse. Dies ist indess eine falsche Meinung, wie am Schluss dieses Kapitels dargelegt wird.

58. Kap. 14. S. 79. Zum besseren Verständniss dieses Kapitels ist gleich hier zu bemerken, dass es nicht wie Kap. 10 und 11 der Kategorien von der Gegentheiligkeit der Dinge, sondern von der Gegentheiligkeit der Aussagen oder Urtheile handelt. Nach Ar. können die Gegenstände von zwei Urtheilen Gegentheile sein, z. B. der gute und der schlechte Mensch; aber deshalb sind die Urtheile: A ist gut und B ist schlecht noch nicht gegentheilige. Das Folgende wird dies näher verdeutlichen.

Was diese Frage in Bezug auf die allgemeinen Urtheile anlangt, so ist sie allerdings schon in Kap. 7 dieser Schrift erörtert und dahin beantwortet worden, dass die Urtheile: Jeder Mensch ist weiss, und kein Mensch ist weiss, sich als Gegentheile gegenüber stehen; dass aber die Urtheile: Jeder Mensch ist weiss, und nicht-jeder Mensch ist weiss, sich widersprechend entgegenstehen. Indess behauptet Ar. in Bezug auf die allgemeinen Urtheile auch in diesem Kapitel dasselbe; und er beschäftigt sich hier überwiegend mit der Gegentheiligkeit der Einzel-Urtheile.

59. Kap. 14. S. 79. Der Sinn dieser Stelle ist: Die

gesprochenen Aussagen stimmen immer mit ihren Vorstellungen; deshalb richtet sich auch die Gegentheiligkeit der Aussagen oder Urtheile nach der Gegentheiligkeit der durch sie ausgedrückten Vorstellungen. Allein die Gegentheiligkeit der Vorstellungen ist nicht durch die Gegentheiligkeit ihrer vorgestellten Dinge bedingt, vielmehr bestimmt sich die Gegentheiligkeit der Vorstellungen nach der Verschiedenheit, wie sie ein und dieselbe Sache vorstellen, d. h. nach dem Unterschiede, ob sie wahr oder falsch sind.

Was nun aber die im Eingang dieses Kapitels gegebenen Beispiele anlangt, so stimmen sie nicht ganz mit dem, was in Kap. 7 gesagt ist; denn es ist dort bereits ausgeführt, dass das Gegentheil von dem Urtheil: jeder Mensch ist gerecht, das Urtheil sei: kein Mensch ist gerecht, während hier ein Zweifel darüber erhoben wird, ob nicht vielmehr das Urtheil: Jeder Mensch ist ungerecht, das Gegentheil sei. Nun erscheint dies aber nur als ein Unterschied in Worten; denn wenn kein Mensch in dem Theile des Universums, welcher das Gerechte befasst, sich befindet, so müssen sie alle in dem Theile enthalten sein, der das Ungerechte befasst, d. h. jeder Mensch ist dann ungerecht. Das: Kein ist nur ein abgekürzter Ausdruck für: Jeder ist nicht-gerecht. Hier ist also selbst der Gedanke, oder die Vorstellung, auf welche Ar. das Gewicht legt, bei beiden Urtheilen der gleiche. Das Folgende ergiebt indess, dass diese Beispiele nicht in diesem Sinne aufzufassen sind; Ar. will in diesem Kapitel nicht die Gegensätzlichkeit der allgemeinen Urtheile ermitteln, sondern die Gegensätzlichkeit der Einzel-Urtheile, je nachdem sie das Prädikat (gerecht) kontradiktorisch (nicht-gerecht) oder konträr (ungerecht) verneinen. Nur am Schluss (S. 82) kommt Ar. auf die allgemeinen Urtheile und dort spricht er dieselbe Ansicht, wie in Kap. 7, aus.

60. Kap. 14. S. 80. Als Seiendes sind das Gute und das Schlechte nach Kap. 10 der Kategorien Gegentheile. Allein dennoch sind die Vorstellungen derselben keine Gegentheile von einander, weil sie als Vorstellungen beide mit ihrem Gegenstande übereinstimmen und beide

wahr sind. Die Gegentheiligkeit der Vorstellungen liegt also nicht in der Gegentheiligkeit ihres Vorgestellten, sondern darin, dass die eine wahr, die andere falsch oder im höheren Grade falsch als die andere ist. Dies ist es, was Ar. hier sagen will. Deshalb kann Ar. sagen, dass die Vorstellung des Guten und die des Schlechten „beide dieselbe und wahre Vorstellung seien"; denn es kommt bei dieser Frage die Gegensätzlichkeit ihrer Gegenstände nicht in Betracht, sondern nur die logische Frage nach ihrer Wahrheit und nach ihrer Ausdrucksform. In diesem Punkte stehen sich beide Vorstellungen gleich und deshalb kann sie Ar. auch als „dieselbe (ἡ αὐτη δοξα) und wahre" bezeichnen.

61. Kap. 14. S. 80. Hier beginnen die Gründe, durch welche Ar. darlegen will, dass die Vorstellung vom Guten, „dass es nicht gut ist", die gegentheilige Vorstellung von der, „dass es gut ist", sei, und nicht die Vorstellung, dass es schlecht ist. Den Gegenständen nach sind gut und schlecht nach Kap. 10 und 11 der Kategorien die Gegentheile von einander, während gut und nicht gut sich nur widersprechend entgegengegenstehen. Bei den Vorstellungen verhält es sich aber nach Ar. umgekehrt; die Vorstellung des Guten, dass es nicht gut ist, bildet hier die gegentheilige zu der, dass es gut ist. Der ganze übrige Theil dieses Kapitels beschäftigt sich nur mit Rechtfertigung dieser Ansicht. Der erste Grund, der hierfür aufgestellt wird, beruht auf der damals in der griechischen Philosophie herrschenden Ansicht, dass alle endlichen Dinge, bei denen ein Werden stattfindet, aus dem Entgegengesetzten werden; also z. B. das Gute aus dem Nicht-Guten, das Sein aus dem Nichtsein. Dieser Grundsatz müsse also auch für das Werden der Vorstellungen gelten. Deshalb sei es gleichgültig, ob es neben der Vorstellung vom Guten, dass es nicht-gut ist, noch viele andere falsche Vorstellungen gebe, die dem Guten etwas ihm nicht Einwohnendes beilegen oder ihm etwas ihm Einwohnendes absprechen, sondern es komme nur auf die eine entgegengesetzte Vorstellung an, aus der der Irrthum entspringe; diese allein könne als die entgegengesetzte gelten, und dies könne nur die sein,

dass das Gute nicht gut ist; denn nur diese sei eine, während jene anderen falschen zahllos seien.

62. Kap. 14. S. 80. Hier bringt Ar. einen zweiten Grund herbei. Das Schlechte als Gegenstand ist etwas Positives, und ist als solches das Gegentheil des Guten. Das Schlechte ist also nur das Konträre des Guten und nicht das Kontradiktorische desselben. Wenn nun das Universum durch das Nicht in das Gute und in das Nicht-gute eingetheilt ist, so befasst das Schlechte als etwas Positives nicht Alles, was in dem das Nicht-gute enthaltenden Theil des Universums enthalten ist, vielmehr sind darin neben dem Schlechten auch eine Menge anderer Dinge enthalten, die ebenfalls nicht-gut sind. Wird daher das Gute als das Nicht-schlecht vorgestellt, so ist dies ebenso mangelhaft, als wenn ich es als das Nicht-verschwenderische oder als das Nicht-viereckig vorstelle; alle diese positiven, in dem das Nicht-gute befassenden Theile des Universums enthaltenen Bestimmungen sind deshalb für das Gute nur etwas nebensächliches und deshalb sind die Vorstellungen, welche das Gute auf diesem Umwege vorstellen, nicht so wahr, als die, dass das Gute gut ist. Dasselbe gilt nun auch für die Verneinungen; die Vorstellung, dass das Gute nicht-gut ist, ist im höheren Grade falsch, als die, dass das Gute schlecht ist und deshalb ist jene auch mehr gegentheilig als diese. — Indem das Schlechte ein Positives und in sich selbst Bestimmtes ist, ist die Bezeichnung des Guten durch Nicht-schlecht eine zusammengesetzte Vorstellung, wo ich zu dem Positiven des Schlechten noch das Weitere hinzudenken muss, dass dies Positive in dem Gebiete liegt, welches das Nicht-gute enthält.

63. Kap. 14. S. 81. Hier macht Ar. als dritten Grund für seine Ansicht geltend, dass nur diese Auffassung von der Gegentheiligkeit der Vorstellungen consequent für Alles durchgeführt werden könne und insbesondere auch für die Dinge, die gar kein Gegentheil haben, wie z. B. die Dinge erster Ordnung. Wäre die Gegentheiligkeit der Vorstellungen von der der Dinge bedingt, so gäbe es,

meint Ar., für die Vorstellungen solcher Dinge gar keine gegentheilige Vorstellung.

64. Kap. 14. S. 81. Da gut und schlecht conträre Bestimmungen sind, die zu einer Gattung gehören, so erhellt, dass neben denselben es noch viele Dinge giebt, die weder gut noch schlecht sind, d. h. die nicht gut und auch nicht schlecht sind, so dass von solchen sowohl das eine wie das andre in Wahrheit ausgesagt werden kann.

65. Kap. 14. S. 81. Dies stimmt mit den Aussagen in Kap. 7, wonach nicht die Verneinung des Allgemeinen, (nicht jeder), sondern die Verneinung des Prädikats (jeder ist nicht gut, oder keiner ist gut) das Gegentheil zu dem Urtheile: Jeder Mensch ist gut, bildet.

66. Kap. 14. S. 82. Auch dieser Satz ist dunkel ausgedrückt, so dass selbst die Commentatoren über dessen Sinn nicht einig sind. Nach der hier gegebenden Uebersetzung will Ar. sagen, dass wahre Vorstellungen niemals als Gegentheil einander gegenüberstehen können. Bis hier hatte er nämlich dargelegt, dass nur die falsche Vorstellung (nicht gut) der wahren (gut) als Gegentheil gegenüberstehe; es war deshalb natürlich, dass er zum Schluss auch die Frage behandelte, ob auch wahre Vorstellungen Gegentheile von einander sein können. Ar. bestreitet dies, weil bei Vorstellungen nach seinen bisherigen Ausführungen nur das kontratiktorische ihres Inhaltes, die Gegentheiligkeit derselben, bewirke. Dieses Kontradiktorische (gut und nicht-gut) kann aber niemals in demselben Gegenstande gleichzeitig wahr sein; folglich schliessen die wahren Vorstellungen von demselben Gegenstande das Kontradiktorische aus, mithin fehlt ihnen die Bedingung, wodurch sie allein zu Gegentheilen von einander werden können.

Hier am Schluss des Kapitels ergiebt sich auch, dass die Ansicht des Ammonius, als widerspreche der Inhalt dieses Kapitels dem Inhalte von Kap. 10 und 11 der Kategorien, eine Ansicht, auf die er die Unächtheit des vorliegenden Kapitels stützt, unrichtig ist; denn Kap. 10 und 11 der Kategorien handeln von den seienden Dingen

und untersuchen die Frage, welche seiende Dinge als Gegentheile von einander anzusehen seien; aber dieses Kapitel hier handelt von den Vorstellungen und untersucht die Frage, welche Vorstellungen als Gegentheile anzusehen seien. Auch zeigen die Ausführungen hier, dass diese Unterscheidung wohl begründet ist, indem die Gegentheiligkeit der Vorstellungen nur in ihrer Wahrheit und Unwahrheit in Betreff desselben Gegenstandes gefunden werden kann, während die Vorstellungen der seienden Gegentheile (z. B. von gut und schlecht, von gerade und krumm) beide wahr sind und deshalb nicht als Gegentheile von einander angesehen werden können.

Die Ausführungen in diesem Kapitel sind übrigens so feiner Natur und zeugen von so viel Scharfsinn, dass man kaum annehmen kann, ein Anderer als Ar. selbst habe sie abgefasst. Allerdings bewegt sich auch dieses Kapitel, wie das vorgehende, in Spitzfindigkeiten, deren praktischer Werth kaum abzusehen ist; ja man kann zweifeln, ob die Beantwortung der hier aufgestellten Frage die richtige sein mag. Es erscheint vielmehr auf den ersten Blick sehr bedenklich, hier einen Unterschied zwischen den Dingen zu machen, der nicht auch von ihren Vorstellungen gelten solle, da ja letztere nur geistige Abbilder von jenen sind, also in jeder Beziehung an deren Eigenschaften und Gegensätzen Theil nehmen müssen. Sondert man aber die Vorstellungen von den Gegenständen und betrachtet man jene für sich, so tritt allerdings bei ihnen ein Unterschied ein, der bei den seienden Gegenständen nicht besteht, nämlich der der Wahrheit und Unwahrheit. Dieser Unterschied kann nur innerhalb des Vorstellens und Wissens bestehen, aber nicht innerhalb des Seienden, da die Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Seienden besteht und nur jene aber nie dieses falsch sein kann.

An dieser, den Vorstellungen eigenthümlichen Bestimmung knüpft deshalb Ar. hier die Entscheidung, über deren Gegensätzlichkeit an und während bei dem Seienden die Gegensätzlichkeit zwischen zwei Seienden besteht, und auf seienden Eigenschaften beruht, kann die Gegensätzlichkeit bei den Vorstellungen nur in Bezug auf ein und denselben Gegenstand entstehen und in der

Wahrheit und Unwahrheit liegen, wobei dann dem Ar. auch darin beigetreten werden kann, dass unter den mehreren falschen Vorstellungen von einem Gegenstande analog der Gegentheiligkeit bei den Dingen, diejenige falsche Vorstellung als die gegentheilige der wahren angesehen werden muss, welche die am meisten falsche von allen ist, und dies ist offenbar die, welche das kontradiktorisch Entgegengesetzte von dem Gegenstande behauptet und deshalb auch allein mit der wahren Vorstellung im geraden Widerspruche steht.

Ende.

Druck von Bockwitz & Webel in Leipzig.