

Zur neuesten Uebersetzung der Metaphysik des Aristoteles.

Von Dr. E. Rolfes in Neuss.

Es war mir lieb, dass die Dürrsche Buchhandlung in Leipzig mir vor einigen Jahren Veranlassung gab, eine neue deutsche Uebersetzung der Metaphysik mit knappen erklärenden Noten zu verfassen. Wird doch vielfach der Argwohn ausgesprochen, als hätten die Scholastiker bei ihrer Unkenntnis des Griechischen den Aristoteles, den sie nur in lateinischer Uebersetzung vor sich hatten, falsch verstanden. Darum erhebt man auch die Forderung, dass bei unserer heutigen vorgeblich unermesslich erweiterten Kenntnis der Antike und des Aristoteles die scholastische Auffassung desselben einer Nachprüfung unterzogen werde. Das Ergebnis meiner Arbeit, bei der ich die Leistungen der neueren Gelehrten ebenso wie die der alten griechischen und der mittelalterlichen scholastischen Kommentatoren eingehend zu Rate zog, war, wie ich es erwartet hatte, eine glänzende Rechtfertigung der Auslegung des heil. Thomas, der, was die eigentliche Aufgabe bei einer solchen Arbeit betrifft, die Wiedergabe und Erklärung der philosophischen Gedanken, unter allen Kommentatoren die erste Stelle einnimmt. Mir war das Werk nicht leicht geworden, und meine Geduld und Ausdauer sah sich darüber oft auf harte Proben gestellt. Trotzdem schien mir die Beachtung, die es bei seinem Erscheinen fand, kaum entsprechend. Es kamen einige wohlwollende Rezensionen von seiten der Unrigen, die aber, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, nicht besonders tief auf die Sache eingingen; von seiten der Philologen aber und der nicht katholischen Philosophen ist mir überhaupt gar keine eigentliche Rezension zu Gesicht gekommen! Nur einer liess sich, unbestimmt und schwankend und auch wieder oberflächlich, über die Publikation vernehmen.

Jedoch ich wollte gar nicht direkt von meiner Uebersetzung reden, und sie ist auch nicht gemeint mit der neuesten Uebersetzung, die in der Ueberschrift erwähnt wird. Sie hat aber zu dieser wirklich neuesten Uebersetzung, oder doch zu ihrer Veröffentlichung, den Anlass gegeben. Sie ist im Jahre 1907 erschienen unter dem Titel: *Aristoteles' Metaphysik*, ins Deutsche übertragen von Adolf Lasson. Jena, Eugen Diederichs. 319 S. 8°. M. 6.

Die Vorrede beginnt mit folgenden charakteristischen Sätzen:

„Lässt sich Aristoteles' Metaphysik in deutscher Wiedergabe zu einem lesbaren und anziehenden Buche gestalten? Vielleicht mindestens zu einem lesbareren und anziehenderen, als es bisher vorliegt. Jedenfalls, ich hab' es gewagt, und jetzt mag man mich zausen. Ich habe lange genug gezögert, was ich in stillen Stunden für mich zurecht gemacht, der Oeffentlichkeit zugänglich zu machen, und vergebens auf den anderen gewartet, der kommen sollte. Erst nachdem auch der zuletzt Erhoffte völlig versagt hatte, habe ich mich entschlossen. Bessere würden's besser machen, das weiss ich; aber diese Besseren haben meistens Besseres zu tun.“

Dem Exemplar, das ich mir bestellt hatte, lag ein Prospekt bei, der ganz im Sinne obiger Sätze sich folgendermassen auslässt:

„Der Uebersetzer, Professor der Philosophie an der Berliner Universität, wollte eine Uebersetzung liefern, die dem Genius der deutschen Sprache und zugleich dem heutigen wissenschaftlichen Standpunkte gemäss ist. Ob diese Uebersetzung an Anmut und Verständlichkeit des Ausdrucks mit den bisherigen zu wetteifern imstande ist, möge sich aus folgender Probe ergeben.“

Die Probe ist die Uebertragung des Stückes 1065 a 27—69 (XI, 8 Ende) über Zweckmässigkeit und Zufall. Zuerst steht die Wiedergabe von Lasson, dann die von Rolfes 1904, darauf die von Bonitz, herausgegeben von Wellmann 1890, die von von Kirchmann 1871, von Rieckhes 1860, endlich die von Bender ohne Jahreszahl (sie ist 1870 erschienen). Ausser starken Versicherungen über den Wert der aristotelischen Metaphysik und ausser Erklärungen bezüglich der in der Uebersetzung beliebten Anordnung der einzelnen Bücher und bezüglich der Weglassung aller Anmerkungen enthält die Vorrede nur noch eine geharnischte Aussprache gegen die nicht mit Namen genannten Professoren Paul Natorp und Hermann Cohen, „die weisen Männer in Marburg“, wie Lasson sich ausdrückt, die den Plato besser als selbst Aristoteles verstehen wollen, und die nicht begreifen, dass die Ideenlehre Platos den Dualismus in seiner verführerischsten Form darstellt, einen Dualismus, der nur durch den energischsten und konsequentesten Monismus des Geistes, den die Welt bis auf Hegel gesehen hat, eben das System des Aristoteles, endgültig aufgehoben werden konnte. Jene „Weisen der letzten Tage“ — wieder eine Titulatur für die Marburger Kollegen — wissen Plato nur als Vorläufer Kants und Propheten des Idealismus zu begreifen; weil dieses Aristoteles versagt war, muss er Plato missverstanden haben, er, der zwanzig Jahre lang als Schüler zu seinen Füssen gesessen hat!

„Es ist im heutigen Deutschland,“ so peroriert unser Uebersetzer, „wirklich so weit gekommen, dass es nützlich ist, ausdrücklich als unumstössliches Ergebnis der Wissenschaft festzustellen, was für den Verständigen sich von selbst versteht. Plato, der Verfasser der Republik und anderer geschätzter Dialoge — was man davon nicht versteht, erklärt man am einfachsten für unecht — ist in Wahrheit nicht in Schivelbein 1870 nach Christo, sondern

nach den besten Quellen 427 vor Christo zu Athen geboren und nicht durch weise Männer in Marburg, sondern durch den weisen Sokrates von Athen in die Philosophie eingeführt worden. Er hat infolgedessen das Unglück gehabt, von Kants Kritik der reinen Vernunft während seiner ganzen Lebensdauer niemals etwas zu erfahren und von der ganzen Transzendentalphilosophie keine blasse Ahnung zu erlangen“ (XII).

Das ist nun so ziemlich die Vorrede Lassons, der einzige Schlüssel zum Verständniß seiner Uebersetzung. Mit ihr soll, scheint es, bewiesen sein, dass er mit Recht über die Leistungen seiner Vorgänger den Stab bricht, und dass es eines weiteren Kommentars zu den verschlungenen Gedankengängen der Metaphysik nach solcher Uebersetzung, die nach seiner Erklärung (XII) als ein allgemein verständlicher Kommentar gedacht ist, nicht bedarf. Er sagt uns zwar, dass für das wenige, was trotzdem etwa noch dunkel bleibe, das unschätzbare Meisterwerk des Kommentars von Bonitz eintreten möge (XII). Aber warum tat es dann mit Lassons Publikation so not? Ist Bonitzens Kommentar so wertvoll, so wird doch auch seine Uebersetzung nicht schlecht sein, die von dem Herausgeber überall nach dem später verfassten Kommentar verbessert worden ist; vergleiche das Vorwort von Wellmann (IV). Da ist es doch verwunderlich, dass Lasson siebzehn Jahre nach Wellmann mit seiner Uebersetzung in die Oeffentlichkeit tritt, zumal da doch auch der Bonitzschen Uebersetzung Klarheit und Schärfe des Ausdrucks nachgerühmt wird.

Doch ich will, was ich kritisch über Lassons Arbeit zu sagen habe, in geordneter Folge vorbringen.

1. Vor allem berührt es eigentümlich, wenn eine derartige Uebersetzung ihrer Anmut sich berühmt und mit Berufung auf ihre anziehende Art ihre älteren Schwestern in Schatten stellen will, so eigentümlich beiläufig, wie wenn bei einem Lehrbuch der Logik oder der Mathematik vor allem die Schönheit und Anmut inbetracht kommen sollte. Die Sprache der Wissenschaft, will mich bedünken, hat zuerst auf Klarheit und Genauigkeit Bedacht zu nehmen. Denn bei den Wissenschaften handelt es sich nicht um Unterhaltung oder Anregung oder wirksame Bestimmung des Willens der Zuhörer oder um sonst etwas, sondern einzig um Belehrung. Dazu kommt, dass der Uebersetzer, wenigstens wenn er wissenschaftlich verfahren will, sich der treuen Wiedergabe des Originals befleissigen muss, und das gilt besonders bei einer Schrift wie die Metaphysik, wo so vieles auf die Worte und ihre grammatische Verbindung ankommt. Will man statt des Uebersetzers den Paraphrasten oder den Kommentator machen, so möge man es immerhin tun, aber dann auch diejenigen nicht schelten, die als wirkliche Uebersetzer ihrer Aufgabe entsprechen wollen und darum auf strengen Anschluss an das Original sehen. Ginge freilich die Abhängigkeit des Interpreten von der Urschrift so weit, dass der Genius der Sprache der Uebersetzung darüber litte, so wäre das ein Fehler. Aber das kann

man von den vorhandenen Uebertragungen der Metaphysik nicht sagen. Was Lasson (IX) in diesem Sinne redet von unbeholfenem Lallen und der Sprache angetaner Gewalt, sind grundlose Behauptungen oder doch starke Uebertreibungen, wie der Tatbestand ergibt, von dem sich jeder durch eigenen Einblick in die Uebersetzungen, die unsrige denke ich nicht ausgenommen, überzeugen kann.

2. Weiterhin lässt sich nicht unbedingt einräumen, was Lasson über den Dualismus des Plato und seine Bekämpfung durch Aristoteles sagt oder andeutet.

Dass Plato subsistierende Ideen gelehrt habe, soll nach ihm unbestreitbar sein. Eben dasselbe hat aber Natorp aufgrund des Tatbestandes, den die vorhandenen Schriften Platos ergeben (s. „Platos Ideenlehre“ VI und 366 ff.) entschieden geleugnet. Einen ähnlichen Standpunkt wie Natorp hatte auch Zeller in einigen Stellen der „Platonischen Studien“ (259, 261) eingenommen, der aber später aufgrund der Auktorität des Aristoteles seine Meinung geändert hat. Nun meint Lasson, aus Platos Dialogen liessen sich überhaupt dessen Ansichten nicht belegen. Denn er lasse in ihnen nur andere sich aussprechen, nirgends rede er selber zu uns (X). Er schreibt:

„Plato hat Dialoge geschrieben; nun traut man dem grössten, dem feinsten Meister des Stils, den die Menschheit je gesehen hat, die Urteilslosigkeit zu, zum Vortrage seiner Lehre die Form zu verwenden, die von allen die ungeeignetste ist.“

Demnach müsste man also wohl annehmen, Plato habe seine philosophischen Schriften verfasst, um seine Meinung für sich zu behalten. Wahrlich, das möchte eine Beweisführung sein, die schlimmer ist, als der vermeintliche Irrtum, dem sie begegnen soll!

Es ist übrigens nicht so einfach festzustellen, inwiefern denn nach Lasson die platonische Ideenlehre Dualismus ist. Man könnte zunächst denken: insofern als Gott und die Ideen sich gegenüberstehen. Aber bei näherem Zusehen ergibt sich vielmehr aus dem Text seiner Uebertragung mit ziemlicher Bestimmtheit, dass er die Eins und das Gross- und Kleine als die beiden Urprinzipien denkt, die den Dualismus begründen. Man sieht das aus der Art, wie er den ersten Absatz von XIV, 1 übersetzt (267 f.). Nach der Uebersetzung muss man unter der Eins Gott und unter dem Gross- und Kleinen eine Art Materialprinzip verstehen, welche beide, wie Aristoteles will, sei es bei Plato, sei es in seiner Schule, am Anfange aller Dinge stehen, und zunächst Prinzipien der subsistierenden Zahlen, dann aber auch des ganzen Universums sind. Aristoteles wird am angeführten Orte mit diesem Philosophema leicht und sozusagen im Handumdrehen fertig. Die beiden Prinzipien, so sagt er, sollen konträre Gegensätze sein. Konträre Dinge setzen aber ein gemeinsames Substrat voraus, wie z. B. weiss und schwarz die Farbe. Das Substrat ist aber begrifflich früher als die Gegen-

sätze, die seine Bestimmungen sind. Also können diese nicht urenstes Prinzip und Grund von allem Seienden sein. Es bedarf wohl nicht vieler Worte, um begreiflich zu machen, dass wir hier ein wahres Zerrbild vor uns hätten, wenn die vorausgesetzte Konzeption als Platos wahre Vorstellung von der *ultima ratio* der Dinge gelten sollte. Ebenso dürfte es selbstverständlich sein, dass diese Konzeption nie und nimmer mit Lasson als die verführerischste Form des Dualismus bezeichnet werden könnte, eine Form des Dualismus, zu deren Widerlegung und geschichtlichen Ueberwindung es keines Geringeren als eines Aristoteles bedurft hätte. In Wahrheit dürfte sie eher alles andere als verführerisch sein.

Wir haben in unserer Uebersetzung der Stelle des Aristoteles II, 137 den Sinn im Anschluss an Bessarion so gefasst, als handle es sich dort nicht um die höchsten Prinzipien aller Dinge, sondern um die nächsten Prinzipien der substanzialen Zahlen. Wir konnten es nicht über uns bringen, uns die Auffassung anzueignen, die wir in dem Kommentar Alexanders und in der Uebersetzung von Bonitz zugrunde gelegt fanden, und die auch der treffliche Bender vertritt. Wir wollen hier über das Recht der einen oder der anderen Auffassung nicht streiten. Ich habe gewiss manche Gründe gehabt, dass ich mich von der anderen lossagte. Sollte ich aber in diesem Falle geirrt haben, so wüsste ich nicht, warum das ein so grosser Verstoss wäre. Und doch argwöhne ich, dass das Wort Lassons von dem völligen Versagen seines zuletzt Erhofften sich nicht am wenigsten auf diese vereinzelte Auffassung von mir stützt. Der Dualismus Platos spielt nun einmal bei ihm eine grosse Rolle. Dieser Dualismus, darüber kann nach allen Indizien, die ich hier nicht weiter verfolge, kein Zweifel sein, ist Lasson zufolge besonders in dem kleinen Abschnitt an der Spitze des 14. Buches der Metaphysik zu Schanden gemacht worden, und bei meiner Uebertragung, ja, da kommt diese Leistung des Stagiriten absolut nicht zur Geltung. Wie sollte ich also nicht ein strenges Urtheil verdienen, besonders wenn sich etwa auch noch zeigen sollte, dass ich da versage, wo es sich um die Kehrseite der Lassonschen Vorstellung, den Monismus des Aristoteles handelt?

Ich will übrigens diesen Punkt nicht verlassen, ohne die Bemerkung zu machen, dass gerade bei der Lassonschen Auffassung der Stelle der Idealismus Platos, den doch die Marburger nur durch den kühnsten Anachronismus konstruiert haben sollen, unvermeidlich wird. Die substanzialen Zahlen und Zahlenelemente sind nämlich ohne Zweifel übersinnlich. Wie kann da aus ihnen, die von Aristoteles als formale Prinzipien, wenigstens nicht als schöpferisch wirkende, dargestellt werden, die *ἕλη*, die Materie hervorgehen? Dieselbe müsste also konsequent nur subjektiv in unserer Auffassung bestehen, und das ist Idealismus.

3. Wir kommen jetzt zu der Hauptfrage, ob die Uebersetzung Lassons einen Fortschritt gegen ihre Vorgängerinnen bedeutet, das heisst nicht, ob

sie lesbarer und anziehender ist, was ja vielleicht der Fall sein mag, sondern ob sie richtiger ist; denn nur dann ist sie besser. Da bemerken wir zuerst, dass Lasson alte Fehler wiederholt, die an einigen Stellen der früheren Uebersetzungen regelmässig wiederkehren und von mir beseitigt worden sind; er scheint also meine Arbeit nicht genau verglichen zu haben. Ich notiere folgende Stellen: I, 3. 984 b 19 *αἰτίαν δ' ἔχει πρότερον Ἑρμοτιμος ὁ κλαζομένος εἰπεῖν*. Das heisst: als Ursache weiss dieses Prinzip schon vor ihm Hermotimus zu bezeichnen. Lasson hat mit allen früheren: es ist Grund zu der Annahme, dass Hermotimus diesen Gedankengang schon vorher angedeutet hat; was ein grober grammatikalischer Schnitzer ist. Ferner I, 9. 991 a 22 *τί γάρ ἐστι τὸ ἐργαζόμενον πρὸς τὰς ἰδέας ἀποβλέπον*; das heisst: Was soll denn das im Hinblick auf die Ideen schaffende Prinzip, oder wozu ist es da? Lasson übersetzt:

„Denn welches wäre das Subjekt, das in seinem Wirken auf diese Ideen den Blick gerichtet hielte?“

Aristoteles will sagen: haben die lebenden Geschöpfe auf Grund der partizipierten Ideen eigene Zeugungskraft, so dass gleiches hervorbringt, wozu bedarf es da des Demiurgos, der im Hinblick auf die Ideen beständig schaffen soll? haben sie sie aber nicht, wozu bedarf es da eines dem Gezeugten ähnlichen und somit vorbildlichen Zeugenden? Lasson muss den Philosophen erstens etwas sagen lassen, was durch einen Blick in den Timäus sich selber richtet, und zweitens weiss er mit dem unmittelbar folgenden Satz bei Aristoteles nichts anzufangen. Er übersetzt:

„Ist es doch ganz wohl möglich, dass etwas einem Gegenstände ähnlich ist und wird, auch ohne dass es ausdrücklich dem anderen nachgebildet ist, wie einer ein Mensch gleich Sokrates werden kann, ob nun Sokrates existiert oder nicht.“

Was Lasson da den Aristoteles sagen lässt, ist offenbar verkehrt. Der Satz hat nur in dieser Weise Sinn: wäre der Demiurg von jedem neu entstehenden Wesen die eigentliche Ursache, so könnte ein Ebenbild des Sokrates ohne Sokrates erzeugt werden. Weiterhin XII, 6. 1072 a 2 *ὑστερον γὰρ καὶ ἅμα τῷ οὐρανῷ ἢ ψυχῇ, ὡς φησὶν*. Das heisst: die Weltseele ist nach Plato später (nämlich als die erste und unregelte Bewegung im Chaos) und gleichzeitig mit der Welt geworden. Lasson hat:

„Diese ist ihm nämlich im Vergleich mit dem Universum das Spätere, und doch auch wieder mit diesem gleichzeitig.“

Damit wird eine Schwierigkeit verewigt, die, wenn ich mich aus meiner Lektüre recht erinnere, schon Zeller stiess, wie nämlich Aristoteles so ungerechte Vorwürfe aussprechen könne. Meine Uebersetzung zeigt, dass die Schwierigkeit auf einer falschen Voraussetzung beruht. Ferner XII, 7. 1072 d 26 *καὶ ζωὴ δέ γε ὑπάρχει*. Ich übersetze:

„Er (Gott) ist aber auch das subsistierende Leben.“

Lasson:

„Und auch das Prädikat der Lebendigkeit kommt ihm zu.“

Er traut also dem Philosophen zu, erst von Gottes Selbstanschauung und Glückseligkeit zu reden und dann noch zu sagen: er ist auch lebendig.

Das sind vier Fälle, wo Lasson meine Uebersetzung zur Beseitigung alter Fehlübertragungen hätte verwerten können. Ich könnte vielleicht noch einige weitere anführen, lasse es aber hiermit gut sein. Nur sei noch angemerkt, dass Lasson zwei Zeilen nach der zuletzt zitierten Stelle mit Abweichung von der Bekkerschen Lesart übersetzt: „und so sagen wir denn: Gott ist das ewige Lebendige“ (*ζῶον αἰδίων*), als ob mit dem „wir“ der Schriftsteller gemeint wäre, da doch die Menschen als Vertreter des guten Sinnes gemeint sind, wie auch im Timäus 37 D mit dem *ζῶον αἰδίων* unverkennbar auf die allgemeine Anschauung von Gott angespielt wird. Auch verdunkelt er, wiederum zwei Zeilen weiter, die Bedeutung des *τοῦτο γὰρ ὁ θεός* und übersetzt zweideutig: „das nun ist Gottes Wesen und Begriff“, statt: denn das ist Gott, womit wieder der tiefe Gedanke ausgedrückt wird, dass Gott das Leben nicht bloss hat, sondern es wesenhaft ist; von dem stetigen und ewigen Leben ist nämlich vorher die Rede.

4. Um in der vorliegenden Besprechung nicht allzu weitläufig zu werden, verzichte ich darauf, über das ganze der Lassonschen Uebersetzung ein Urteil zu fällen; ich könnte das nicht tun, oder möchte es doch nicht, ohne sie vollständig gelesen und geprüft zu haben. Im ganzen habe ich unmassgeblich den Eindruck, als ob sie gegenüber den vorhandenen nichts Neues böte. Scheint doch der Verfasser selbst das Hauptgewicht auf die sprachliche Form zu legen. Um aber seine Ansprüche etwas auf den richtigen Ton zu stimmen, will ich kurz einige Stücke der Uebersetzung kritisch durchgehen. Ich beschränke mich auf drei Stücke; die massgebende Rücksicht bei der Aushebung gerade dieser drei wird sich sofort ergeben, wie ich sie nenne.

a. Das erste ist nämlich das Probestück selbst, das wegen seiner ausnehmenden „Anmut“ zum Vergleich fünf früheren Uebersetzungen des betreffenden Abschnitts in dem oben erwähnten Prospekt vorangeht. Da heisst es am Schluss:

„Wie nun nichts, was bloss begleitend und beiläufig auftritt, dem gegenüber, was aus dem Wesen der Sache folgt, ein Höheres bedeutet, so gilt das auch bei der Verursachung. Und wenn daher das blosses Zusammentreffen oder das blinde Ohngefähr eine der Ursachen im Weltall bildet, so ist doch Vernunft und innere Anlage Ursache in weit höherem Sinne.“

Dies also Lassons Uebersetzung. Dagegen übersetze ich:

„Da aber nichts Akzidentelles früher ist als das an und für sich Seiende, so gilt das auch von den Ursachen. Ist also das Glück oder der Zufall Ursache der Welt, so sind noch früher Ursachen die Vernunft und die Natur.“

Der Unterschied zwischen diesen beiden Uebersetzungen ist, dass die eine den Philosophen leere Dinge sagen lässt. Denn dass Vernunft und Natur-

anlage in höherem Sinne Ursache sind als der Zufall, versteht sich von selbst. Die andere aber lässt ihn einen sehr wichtigen und für seine Weltanschauung bezeichnenden Gedanken vortragen. Welches dieser Gedanke sei, ergibt sich aus einer Anmerkung zu dieser Stelle II, 173, welche ich hierher zu setzen mir erlaube:

„Im Bereich der Natur und der menschlichen Handlungen setzt das zufällige Geschehen die zweckverfolgende Tätigkeit voraus. Eine Missgeburt entsteht nur durch Abirring vom gesetzmässigen Wirken der Natur. Ein Schatz wird vom Gräber nur durch gutes Glück gefunden, wenn er aus irgend einer Ursache, sei es um ein Loch zu graben, sei es um den Boden für die Saat zu bestellen, sich ans Graben gegeben hat. So, will Aristoteles sagen, kann auch bei der Entstehung des Weltalls und der Dinge nur insofern von Zufall die Rede sein, als man das planmässige Wirken der göttlichen Intelligenz und die zielstrebige Tätigkeit der Natur voraussetzt und an etwas denkt, was noch nebenher ohne die Absicht Gottes und abgesehen von der Tendenz der Naturkräfte zustande gekommen ist.“

b. So viel über dieses Probestück. Unser zweites sei der Anfang der Uebersetzung. Lasson beginnt seine Uebersetzung mit dem Buch klein Alpha und gibt demselben die Ueberschrift: Vorbemerkung. Schon diese Ueberschrift ist verfehlt. Denn der Inhalt des Buches steht zu ihr im Widerspruch. Wie passt z. B. zu ihr der Inhalt des 3. Kapitels, wo man vom Vortrag der Wissenschaft und dessen Charakter liest. Wird doch in diesem Kapitel auf die Art, wie der Lehrstoff in der Metaphysik vorgetragen wird, gar kein Bezug genommen. Aber verfehlt ist auch gleich im zweiten Satze der Uebersetzung die Wiedergabe von *ἐκαστον λέγει τι περὶ τῆς φύσεως* mit: „jeder weiss wenigstens etwas vorzubringen, was der Natur der Sache entspricht;“ es muss heissen: etwas Annehmbares über die Natur oder auch über die Natur und Wahrheit der Dinge zu sagen. Aristoteles ist Realist. Nach der Natur der Sache fragt die Metaphysik nach Kant, aber nicht nach der Natur der Dinge. Ferner ist zu beanstanden die Uebersetzung von b 9:

„es hat wohl seinen guten Grund, wenn man die Philosophie als die Wissenschaft bezeichnet, die die Wahrheit sucht. Denn das Ziel, nach dem das rein theoretische Verhalten ringt, ist die Wahrheit, wie das Ziel der Praxis die Anwendung ist.“

Es muss übersetzt werden:

„es ist auch berechtigt, wenn die Philosophie die Wissenschaft der Wahrheit genannt wird (nicht: die die Wahrheit sucht, das klingt skeptisch). Denn das Ziel der theoretischen Wissenschaft ist die Wahrheit, das der praktischen aber das Werk“ (also nicht: der Praxis, sondern der praktischen Wissenschaft; übrigens ist die Anwendung nicht das Ziel der Praxis, sondern eben die Praxis selbst).

Endlich scheint auch im 3. Kapitel 995 a 10 die Uebersetzung nicht zu stimmen:

„Begriffliche Strenge macht wie bei der juristischen Formulierung von Urkunden so auch bei Vorträgen den Eindruck pedantischer Unfreiheit.“

Ich ziehe auch jetzt noch meine Uebersetzung vor:

„Die Genauigkeit hat etwas an sich, wodurch sie, wie im Handel, so auch in der Rede auf manche den Eindruck mangelnder Vornehmheit macht.“

Warum darf ich diese Uebertragung vorziehen? Ich denke, weil das *ἀνελεύθερον* des Textes, gleich unfrei, knechtisch, handwerksmässig, als Signatur von Händlern und Maklern ohne weiteres verständlich ist, aber nicht so, wenn es auf juristische Formulierung bezogen wird. Die juristische Genauigkeit erinnert nicht mehr an Illiberalität als die wissenschaftliche. Dagegen gilt in Dingen die Geld und Gut betreffen, die Genauigkeit so sehr als verwandt mit Kargheit, dass man hie und da in der Umgangssprache einen Menschen geradezu als karg bezeichnen will, wenn man von ihm sagt: er ist genau.

c. Wir kommen nun zum letzten Probestück. War das vorige der allererste Teil der Lassonschen Uebertragung, so sei dieses ein Stück, das eine der wichtigsten Stellen der Metaphysik, wo nicht die wichtigste, wiedergibt. Wir meinen das 6. und 7. Kapitel des 12. Buches. Bei Lasson stehen diese beiden Kapitel am Anfange eines Abschnitts, dem er die Aufschrift gibt: Das absolute Prinzip.

Zuerst bemerke ich, dass Lasson die Worte 1071 a 17: *οὐ τοίνυν οὐδ' αὐτή ικανή οὐδ' ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἶδη* in folgender Weise wiedergibt:

„Aber auch dies letztere (dass das erste Prinzip das blosse Vermögen zu wirken besitzt) würde noch nicht genügen, und auch nicht das Setzen einer anderen Wesenheit noch neben den Ideen.“

Ich übersetze:

„Aber offenbar genügt auch ein solches Prinzip nicht (mit dem blossen Vermögen zu wirken), wenn es auch eine andere Substanz ist als die Ideen.“ Welches ist der Unterschied der Uebertragungen? Nun, Lasson lässt Aristoteles etwas Falsches sagen. Warum sollte ein anderes Prinzip nicht genügen, wenn es nur die rechte Art hat? Wir suchen ja gerade nach einem solchen, um aus ihm die Bewegung in der Welt wie aus ihrem letzten hinreichenden Grunde zu erklären. Dagegen hat es von vornherein die rechte Art nicht, d. h. genügt nicht der Forderung, die man an das höchste Prinzip zu stellen hat, wenn es bloss das Vermögen zu bewegen besitzt, eine Voraussetzung, die aber nur in unserer Uebersetzung deutlich wird. Auch Bonitz übersetzt hier falsch:

„Aber auch dies würde nicht genügen, noch die Annahme irgend einer anderen Wesenheit neben den Ideen,“

als ob der Text *οὐτ' ἄλλη* hätte, nicht *οὐδ' ἄλλη*. Aehnlich überträgt Bender:

„So wenig also dies hinreicht, so wenig auch eine andere Substanz, abgesehen von den Ideen,“

Doch genug von dieser Stelle! Bedeutsamer ist es, wenn Lasson den folgenden Fehler begeht. Zeile 19 heisst es bei Aristoteles: *δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια*. Lasson übersetzt:

„Es muss mithin (als erstes Bewegendes) ein Prinzip sein von der Art, dass wirklich tätig zu sein sein eigentliches Wesen ausmacht.“

Es muss aber übersetzt werden:

„Es muss mithin ein solches Prinzip sein (oder geben), dessen Substanz Aktualität (oder Tätigkeit) ist.“

In dieser scheinbar geringen Verschiedenheit der Worte kann der Gegensatz zweier Weltanschauungen verborgen sein, des Theismus und des Pantheismus. Wenn ich mit Aristoteles sage, die Substanz des Urwesens ist Aktualität, so heisst das, die Wesenheit Gottes ist eins mit seinem Dasein und seiner Tätigkeit, so dass letztere ebenso eine und unwandelbar ist wie die Wesenheit, und dieses, die lautere Aktualität Gottes, die jeden Wandel der Tätigkeit ausschliesst, ist auch das einzige rechtmässige Ergebnis der voranstehenden Argumentation des Aristoteles: so lange wir ein Wesen haben, das zur Tätigkeit übergeht, ohne selbst Tätigkeit zu sein, fehlt der letzte bestimmende und wirkende Grund der wirklichen Tätigkeit. Sagen wir dagegen mit Lasson: tätig zu sein macht das eigentliche Wesen Gottes aus, so kann das ganz gut den Hegelschen ewigen Prozess bedeuten, sodass also die lautere Tätigkeit Gottes ewig wechselnde Tätigkeit wäre. Sehen wir zu, ob sich keine Bestätigung für den Argwohn findet, dass unser Uebersetzer es wirklich so gemeint hat! Im folgenden Kapitel 1072 a 25 heisst es vom ersten unbewegten Bewegter: *αἰδιον, καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὐσα*, ein Ewiges, das Substanz und Tätigkeit zugleich ist. Was aber lesen wir hier bei Lasson? In Sperrdruck übersetzt er:

„Ein Ewiges, was ganz und gar reines Sein und reine Wirksamkeit ist.“

Wie kommt er dazu, *οὐσία*, das Substanz, Wesen oder Wesenheit bedeutet, mit „reines Sein“ wiederzugeben? erinnert das nicht an das reine Sein, welches Hegel dem Absoluten zuschreibt, ein Sein ohne Bestimmungen, das erst durch Entwicklung sich besondert? Welcher himmelweite Unterschied besteht aber zwischen dem reinen Sein Hegels und der lauteren Aktualität des Aristoteles! Jenes ist gleich dem allgemeinsten Begriff ohne alle Bestimmung, diese unvergleichlich bestimmt; jenes erhält erst seine Bestimmtheit durch Selbstentfaltung, diese ist jeder Entwicklung unfähig, weil sie die Vollkommenheit selbst ist. Doch gehen wir weiter! Wir lesen b 10 vom höchsten Prinzip: *ἢ ἀνάγκη, καλῶς*, „insofern es notwendig ist, ist es gut“, was wir so erklären: als notwendig seiend, ist es vollkommen, das höchste Gut und das letzte Ziel. Lasson übersetzt wieder in Sperrdruck:

„Dieses hat also sein Sein als ein Notwendiges, und weil als Notwendiges auch als Vernünftiges, und in diesem Sinne ist es Prinzip.“

L. macht sich hier einer Verdrehung schuldig. *Καλῶς* heisst nicht vernünftig, sondern schön gleich gut. Es drängt sich die Vermutung auf, dass

er die Vernünftigkeit gewaltsam als Prinzip aufstellt im Sinne des Hegelschen weltbildenden Denkens des Absoluten. In diesem Falle hätten wir also den Monismus des Geistes bei Aristoteles, von dem wir Lasson in der Vorrede so grosse Worte machen hörten.

Ein ganz besonders verdächtiges Zeichen aber, um nicht zu sagen ein wirklicher Beweis für den Hegelianismus unseres Uebersetzers und seiner Uebersetzung ist die Art, wie er Zeile 14—26 überträgt. Wir wollen erst unsere Uebersetzung hersetzen, dann die von L. und dann zu beiden unsere Erklärung geben:

„Ihm kommt aber ein seliges Leben zu, so vollkommen, wie wir es nur auf kurze Zeit geniessen. Denn so lebt jenes immerdar — für uns ist es unmöglich —, da auch die Seligkeit seine Aktualität ist. Und darum sind Wachen, Wahrnehmen und Denken für uns so genussreich, Hoffnungen aber und Erinnerungen sind es erst um dieser willen. Das Denken an sich aber geht auf das an sich Beste, und je mehr es Denken an sich ist, desto mehr ist sein Inhalt das an sich Beste. Sich selbst aber denkt der Intellekt durch Ergreifung des Intelligibeln. Denn er wird intelligibel, indem er es berührt und denkt, so dass Intellekt und Intelligibles dasselbe ist. Der Intellekt ist es nämlich, der das Intelligible und die Substanz aufnimmt und der aktuell ist, insofern er dieses Objekt in sich hat. Daher ist dasselbe denn noch in höherem Grade göttlich als das, was der Intellekt Göttliches an sich zu haben scheint, und die Betrachtung ist das Seligste und Beste. Wenn nun Gott so glücklich ist, wie wir je und je, so ist das ein bewunderungswertes Sein, wenn aber noch glückseliger, so ist es noch bewunderungswerter. Das aber ist er.“

L. übersetzt:

„Die heitere Klarheit im Dasein dieses obersten der Wesen ist gleich dem, was für uns das Herrlichste ist, und was uns immer nur für kurze Augenblicke zu Teil werden kann. Diese Herrlichkeit genießt es immer. Uns bleibt das versagt. Denn bei ihm ist seine Wirksamkeit zugleich seine Seligkeit. Ist doch auch bei uns das Wachsein, die Wahrnehmung, das Denken das Köstlichste, und um ihretwillen auch Hoffnung und Erinnerung.“

„Das Denken aber an sich hat zum Gegenstande das, was an sich das Wertvollste ist, und das reinste Denken hat auch den reinsten Gegenstand. Mithin denkt das Denken sich selbst¹⁾; es nimmt Teil an der Gegenständlichkeit; es wird sich selber Gegenstand, indem es ergreift und denkt, und so wird das Denken und sein Objekt identisch. Denn das, was für den Gegenstand und das reine Wesen empfänglich ist, ist der denkende Geist, und er verwirklicht sein Vermögen, indem er den Gegenstand innehat.“

„Das Göttliche, das man dem denkenden Geiste als sein Eigentum zuschreibt, ist also mehr dieser Besitz als die blosse Empfänglichkeit; das Seligste und Höchste ist die reine Betrachtung. Ist nun Gottes Seligkeit ewig eine solche, wie sie uns wohl je einmal zu teil wird, wie wunder-

¹⁾ Von Lasson unterstrichen, wie auch das noch weiterhin Unterstrichene.

bar! ist sie eine noch höhere, wie viel wunderbarer noch! So aber verhält es sich.“

Aristoteles erörtert hier die Glückseligkeit Gottes, die aus seinem Denken, der ewigen Selbstanschauung fließt. Dies tut er, indem er das göttliche Denken mit unserem menschlichen vergleicht und aus dessen unendlicher Erhabenheit die unendliche Fülle der daraus fließenden Seligkeit ableitet. Was wir Menschen im Selbstbewusstsein schauen oder vielmehr nur denkend berühren, ist eine von der Potenz in den Aktus übergegangene und nur so, kraft dieses Ueberganges zur Aktualität, zum wirklichen Denken, intelligibel oder geistig sichtbar gewordene Substanz, die Seele. Dagegen Gottes Substanz ist das Denken selbst. Wir gelangen zum Denken und somit auch zum Genuss und zur Seligkeit des Denkens erst durch das intelligible Objekt, das durch seine Form auf uns einwirkt und zum aktuellen Denken bringt. Gott aber ist das Intelligible. Wie viel vollkommener muss da sein Denken sein! Ist doch nach feststehendem aristotelischen Grundsatz immer das, was anderem Grund von etwas ist, selbst das Betreffende mehr. Wie viel vollkommener wird aber eben darum auch seine Seligkeit sein!

Dies ist also nach unserer Auffassung, die im wesentlichen die des Aquinaten ist, der Sinn des aristotelischen Textes. Lasson aber lässt mit seiner Uebertragung keine Ahnung davon aufkommen, dass hier das endliche Denken behufs Erklärung des absoluten Denkens zum Vergleiche herangezogen wird. Aristoteles sagt: sich selbst denkt der Intellekt durch Ergreifung des Intelligibeln, *αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ* Z. 20. Daraus macht L., das *μετάληψις* als Teilnahme verstehend:

„mithin denkt das Denken sich selbst; es nimmt Teil an der Gegenständlichkeit, es wird sich selbst Gegenstand.“

Er macht also erstens aus dem Intellekt, dem Denkvermögen, das Denken und lässt dann zweitens den Philosophen die Tautologie vorbringen, dass das Denken sich selbst denkt durch Teilnahme am Intelligibeln, das hiesse also, weil es gedacht werden kann, bloss um dem Gegensatze zwischen dem Subjekt und einem äusserlichen Objekt zu entgehen und so diese Stelle von dem göttlichen oder absoluten Denken verstehen zu können, das in sich selber bleibt.

Wir fragen hier nicht, wo bei diesser Auffassung des Textes die Begründung für die Erklärung bleibt, dass Gottes Seligkeit beim Denken die unsere so wunderbar übertrifft — sie steht völlig ohne Beleg da —, wir betonen vielmehr nur dieses, dass mit solcher Deutung in das göttliche Denken Bewegung hineingetragen und bei ihm zwischen Empfänglichkeit und Besitz und ebenso zwischen Objekt und Subjekt unterschieden wird, lauter Dinge, die mit der Wandellosigkeit, Vollkommenheit und Einfachheit des göttlichen Wesens absolut unvereinbar sind. —

Lasson sagt zum Schlusse seiner Vorrede:

„Hegel hat einmal die Aeusserung getan: »Das Beste bis auf die neuesten Zeiten ist das, was wir von Aristoteles haben. Man muss sich nur die Mühe geben, es kennen zu lernen und es in unsere Weise der Sprache, des Vorstellens, des Denkens zu übersetzen; — was freilich schwer ist.« Was Hegel fordert, habe ich zu leisten versucht. Was mir nicht gelungen ist, mag in der Schwierigkeit seine Entschuldigung finden. Vielleicht treibt es andere an, sich um die ernste Aufgabe ernsthaft zu bemühen, ob ihnen ein Erfolg beschieden ist, wo er mir versagt blieb. Das Ziel jedenfalls ist der angestrengtesten Mühe werth.“

Was die Worte Hegels wollen, und warum der Uebersetzer sie bringt, dürfte nach der vorliegenden Besprechung etwas verständlicher geworden sein. Vielleicht vermuten unsere Leser mit uns, dass Hegel in Aristoteles sich selber fand und unser Uebersetzer ihm Recht gibt. Wir schliessen mit dem Ausdrücke einer ähnlichen Hoffnung wie Lasson: dass man durch unsere kleine Arbeit mit erhöhtem Interesse für die aristotelische Philosophie erfüllt werden möge. Auch ich sage ähnlich wie unser Uebersetzer: die Erfassung der aristotelischen Gedanken ist ein Ziel, des Schweisses der Edeln wert.