

# DIONYSIOS DER DIALEKTIKER UND ARISTOTELES ÜBER DIE DEFINITION DES LEBENS\*)

Für Albrecht Dihle

## I

Das Z der Aristotelischen *Topik* ist eine Sammlung von Ansatzpunkten zum Widerlegen von Definitionen, die beim dialektischen ‚Training‘ vom Gegner vertreten werden<sup>1)</sup>. Als einen dieser Topoi empfiehlt Aristoteles im 10. Kapitel, die zu widerlegende Definition darauf zu prüfen, ob sie nicht den entscheidenden Mangel aufweist, zu mehreren zueinander bloß homonymen Begriffen gleichermaßen zu passen: Ἔτι εἰ τῶν καθ' ὁμωνυμίαν λεγομένων ἓνα λόγον ἀπάντων κοινὸν ἀποδέδωκεν· συνώνυμα γὰρ ὧν εἷς ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος· ὥστ' οὐδενὸς τῶν ὑπὸ τοῦνομα ὁ ἀποδοθεὶς ὅρος, εἰ δὴ ὁμοίως ἐπὶ πᾶν τὸ ὁμώνυμον ἐφαρμόττει<sup>2)</sup>. Aristoteles bezieht sich hier auf die auch aus der sogenannten *Kategorienschrift* bekannte Unterscheidung zwischen Homonyma und Synonyma: Begriffe sind dann zueinander homonym, wenn sie eine Bezeichnung gemeinsam haben, deren Bedeutung für sie in jeweils verschiedener Weise zu definieren ist. Begriffe sind dann zueinander synonym, wenn sie eine Bezeichnung gemeinsam haben, deren Bedeutung für sie alle in derselben Weise zu definieren ist<sup>3)</sup>. Das bedeutet umgekehrt: wenn bereits feststeht, daß zwei Begriffe zueinander homonym sind, dann kann es keine für beide Begriffe zugleich gültige Definition der Bedeutung ihrer gemeinsamen Be-

---

\*) Ich danke der Fondation Hardt dafür, daß ich im Frühjahr 1991 einen Arbeitsaufenthalt in Vandoeuvre verbringen durfte, während dessen der vorliegende Aufsatz entstanden ist.

1) Zum dialektischen ‚Frage- und Antwortspiel‘ als dem pragmatischen Bezug der *Topik* allgemein Ernst Kapp, *Greek Foundations of Traditional Logic*, New York 1942, 12–19.

2) *top. Z* 10, 148a 23–26.

3) *cat.* 1, 1a 1–12; zur Priorität Speusipps cf. H. J. Krämer, *Die Ältere Akademie*, in: H. Flashar (Hrsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike*, Bd. 3, Basel/Stuttgart 1983, 1–174, hier: 27 f.

zeichnung geben, und eine Formel (λόγος), die gleichwohl zu zwei homonymen Begriffen gleich gut paßt, kann eben deshalb für keinen der Begriffe die korrekte Definition sein.

Als Beispiel für diesen Topos zitiert und widerlegt Aristoteles im folgenden eine in diesem Sinne nach seiner Ansicht fehlerhafte Definition von ζωή, als deren Autor er einen – nicht näher bestimmten – Dionysios nennt: πέπονθε δὲ τοῦτο καὶ ὁ Διονυσίου τῆς ζωῆς ὄρος, εἶπερ ἐστὶ κίνησις γένους θρεπτοῦ σύμφυτος παρακολουθοῦσα· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον τοῦτο τοῖς ζώοις ἢ τοῖς φυτοῖς ὑπάρχει. ἢ δὲ ζωὴ οὐ καθ' ἐν εἶδος δοκεῖ λέγεσθαι, ἀλλ' ἑτέρα μὲν τοῖς ζώοις ἑτέρα δὲ τοῖς φυτοῖς ὑπάρχειν<sup>4</sup>). Dionysios definierte ‚Leben‘ also als ‚diejenige Bewegung der Gattung sich nährender Wesen, die diesen vom Zeitpunkt ihrer Entstehung an verbunden ist‘.

Diese Formel paßt nun nach Aristoteles zum ‚Leben‘ der Pflanzen ebensogut wie zum ‚Leben‘ von Tier und Mensch. Aber eben deshalb taugt sie nichts: ‚Leben‘ ist nämlich für Tier und Mensch offenbar etwas anderes als für Pflanzen, oder anders ausgedrückt: Tierleben und Pflanzenleben sind nach Aristoteles bezogen auf die Bezeichnung ‚Leben‘ zueinander homonym. Also kann nach unserem Topos die Formel des Dionysios weder für das Tierleben noch für das Pflanzenleben die *Definition* des Lebens sein, gerade weil sie zu beiden gleich gut paßt. Damit ist die Anwendung des Topos demonstriert.

Aber Aristoteles ist mit Dionysios noch nicht fertig. Mit einer Akribie, die für die Behandlung einer bloß als Beispiel herangezogenen Aussage in der *Topik* ganz ungewöhnlich ist<sup>5</sup>), zeigt Aristoteles, daß der Fehler des Dionysios auf zwei verschiedene Weisen zustandegekommen sein kann: 1. (148a 31–33) ἐνδέχεται μὲν οὖν καὶ κατὰ προαίρεσιν οὕτως ἀποδοῦναι τὸν ὄρον ὡς συνωνύμου καὶ καθ' ἐν εἶδος πάσης τῆς ζωῆς λεγομένης, oder aber 2. (148a 33–36) οὐδὲν δὲ κωλύει – καὶ συνορῶντα τὴν ὁμωνυμίαν καὶ θατέρου βουλόμενον τὸν ὀρισμὸν ἀποδοῦναι – λαθεῖν μὴ ἴδιον ἀλλὰ κοινὸν ἀμφοῖν λόγον ἀποδόντα. Dionysios hat also entweder den Fehler gemacht, Tierleben und Pflanzenleben in Bezug auf ‚Leben‘ tatsächlich für Synonyma zu halten, oder er war sich zwar der Verschiedenheit beider Lebensbegriffe (d. h. ihrer Homonymie) bewußt, und wollte demgemäß auch nur einen der beiden Begriffe definieren, prägte aber, ohne es zu merken, eine Formel, die für

4) top. Z 10, 148a 26–31.

5) Vergleichbar ist die Auseinandersetzung mit Xenokrates, top. H 1, 152a 5–30.

beide Begriffe zugleich paßt. Abschließend betont Aristoteles (148a 36 f.), daß es für die Falschheit der Definition des Dionysios keinen Unterschied macht, auf welchem der beiden Irrwege er sie fabriziert hat: ἀλλ' οὐδὲν ἦττον, εἰ ὀποτερωσοῦν πεποίηκεν, ἡμάρτηκεν.

## II

Mit dieser ausführlichen Kritik an Dionysios ist jedoch die Frage nach einem einheitlichen Lebensbegriff für Aristoteles keineswegs ein für allemal erledigt. Dies zeigt ein Blick auf *de anima*. Denn Aristoteles hat hier einerseits die für ihn in top. Z 10 selbstverständliche Voraussetzung einer bloß homonymen Beziehung zwischen Pflanzenleben und Tier- bzw. Menschenleben aufgegeben und andererseits die κίνησις γένους θεραπευτοῦ σύμφυτος παρακολουθοῦσα des Dionysios – der Sache nach – zur Grundlage seiner Seelenlehre gemacht. Den Namen des Dionysios nennt er freilich nicht mehr; außerdem geht es in top. Z 10 um eine Definition von ζωή, während in *de anima* der Lebensbegriff nur eine, wenn auch entscheidende Voraussetzung für die Behandlung der ψυχή ist. Deshalb hat man wohl bisher übersehen, wie eng *de anima* B 2–3 an die Lebensdefinition des Dionysios, aber auch an den in der *Topik* gegen diese Definition vorgetragenen Einwand anschließt<sup>6</sup>).

*De anima* B 2, 413a 20–25: λέγομεν οὖν, ἀρχὴν λαβόντες τῆς σκέψεως, διωρίσθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν. πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν λεγομένου, κἂν ἔν τι τούτων ἐνυπάρχη μόνον, ζῆν αὐτό φάμεν, οἷον νοῦς, αἰσθησις, κίνησις καὶ στάσις ἢ κατὰ τόπον, ἔτι κίνησις ἢ κατὰ τροπὴν καὶ φθίσις τε καὶ αὔξεισις<sup>7</sup>). Leben ist also zunächst das gemeinsame Merkmal des Beseelten gegenüber dem Unbeseelten. Von ‚Leben‘ spricht man aber in vielfacher Weise,

6) Ein Hinweis auf die Topikstelle fehlt z. B. in den kommentierten Ausgaben von Hicks und Ross, in den kommentierten Übersetzungen von W. Theiler und D. W. Hamlyn, sowie bei F. Nuyens, *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, Louvain/La Haye/Paris 1948. Allerdings kontrastiert G. E. L. Owen, *Logic and Metaphysics in some earlier works of Aristotle*, in: Düring/Owen (edd.), *Aristotle and Plato in the mid-fourth century*, Göteborg 1960, 163–190, hier: 173, die von mir diskutierten Stellen in *Topik* und *de anima*, um zu zeigen, daß in der *Topik* gegenüber *de anima* das Konzept „focal meaning“ fehlt.

7) Im an dieser Stelle stark abweichenden Text des Cod. Vat. 1339 (P) stehen die drei letzten Begriffe auf einer Stufe: ... κίνησιν τὴν κατὰ τὸ τρέφειν καὶ αὔξανεσθαι καὶ φθίνειν (Ross, Appendix II,ii).

und es gibt verschiedene Seelenvermögen, deren jedes auch für sich allein ein hinreichendes Indiz für Leben ist.

Doch hier ist kein ‚homonymes‘ Nebeneinander gemeint<sup>8)</sup>: Unter den genannten Seelenvermögen ist nämlich eines, die κίνησις κατὰ τροφήν, d.h. die an Nahrungsaufnahme gebundene Fähigkeit zum Wachstum (und Schwinden), das wohl ohne die anderen Vermögen vorkommen kann (nämlich bei Pflanzen), ohne welches jedoch umgekehrt die anderen Vermögen nicht auftreten können (jedenfalls nicht bei sterblichen Wesen): χωρίζεσθαι δὲ τοῦτο μὲν τῶν ἄλλων δυνατόν, τὰ δ' ἄλλα τούτου ἀδύνατον ἐν τοῖς θνητοῖς (413a 31 f.). Und Aristoteles sagt weiter, daß das Leben sämtlichen ζῶντα (d.h. Pflanzen ebenso wie Tieren und Menschen) eben durch das Vermögen, Nahrung aufzunehmen und dadurch zu wachsen, zukommt: τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπάρχει τοῖς ζῶσι (413b 1 f.), während das Hinzutreten von αἰσθησις dann innerhalb der ζῶντα die ζῶα (Tier und Mensch) von den Pflanzen unterscheidet (413b 2), ebenso wie schließlich – um die Differenzierung innerhalb des Tierreiches hier zu übergehen – das Hinzutreten des διανοητικόν und des νοῦς den Menschen kennzeichnen wird – καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον ἔστιν ἢ τιμώτερον (B 3, 414b 18 f.). Aristoteles veranschaulicht übrigens an einer späteren Stelle in B 3 diese Stufung der Seelenvermögen auf der Grundlage der Fähigkeit zur Nahrungsaufnahme durch einen Vergleich mit der Folge der geometrischen Figuren (Dreieck, Viereck, Fünfeck usw.): παραπλησίως δ' ἔχει τῷ περὶ τῶν σχημάτων καὶ τὰ κατὰ ψυχὴν· αἰεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον ἐπὶ τε τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμφύχων, οἷον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρηπτικόν (414b 28–32).

Hier geht es also genau wie in der Auseinandersetzung mit Dionysios um den Zusammenhang zwischen Leben und dem durch Nahrungsaufnahme ermöglichten Wachstum. Aber die Position des Aristoteles hat sich erheblich gewandelt:

1. Die Annahme einer für alle ζῶντα gemeinsamen ἀρχή des Lebens ist mit der in der *Topik* gegen Dionysios geltend gemachten bloß homonymen Beziehung zwischen Tierleben und Pflanzenleben schwerlich vereinbar.

8) Das πλεοναχῶς bzw. πολλαχῶς λέγεσθαι ist ja bei Aristoteles bereits in der *Topik* nicht auf bloße Homonymie festgelegt (cf. top. B 3, 110 b16 – 111 a7), und schließt später vor allem auch Owens „focal meaning“ ein; hierzu dessen in Anm. 6 zitierter Aufsatz. Insofern ist Hamlyns Kommentar zu de anim. B 2, 413a20 irreführend.

2. An die Stelle dieser Homonymie ist die Stufung der verschiedenen ζῶντα nach ihren jeweiligen Seelenvermögen getreten.

3. Während Aristoteles in der *Topik* die κίνησις γένους θεοπτοῦ σύμφυτος παρακολουθοῦσα des Dionysios als eine für die Definition irrelevante, ja irreführende Gemeinsamkeit zweier namensgleicher, aber wesensverschiedener Begriffe beiseitegeschoben hatte, kennzeichnet jetzt die κίνησις κατὰ τροφήν in der Stufung der ζῶντα zugleich die erste Stufe (als Vermögen der Pflanzenseele) und das gemeinsame Fundament aller Stufen (als unabtrennbares Vermögen auch aller höheren Seelen)<sup>9)</sup>.

Während nun Aristoteles an den bisher aus de anima B 2–3 herangezogenen Stellen eher der Lebensdefinition des Dionysios selbst als seiner eigenen in top. Z an dieser Definition geübten Kritik verpflichtet scheint, so greift er doch in einem wichtigen Punkt auf diese Kritik zurück: auch angesichts der allen Seelen gemeinsamen ἀρχή des Lebens bestreitet er die Fruchtbarkeit einer allgemeinen Definition der Seele in B 3 ebenso energisch, wie er in der *Topik* eine allgemeine Definition des Lebens abgelehnt hatte. Nur begründet er dies nicht mit einem bloß homonymen Verhältnis der verschiedenen Seelen zueinander – das wäre wie gesagt mit ihrer Stufung über dem gemeinsamen Fundament des θεοπτικόν schwer vereinbar – sondern mit der Seelenstufung selbst. Als Beispiel dient ihm auch hierfür die Folge der geometrischen Figuren, B 3, 414b 21–25: „Weder gibt es dort neben dem Dreieck und den daran anschließenden Figuren eine Figur (scil. an sich), noch gibt es neben den genannten (d.h. nach ihren Vermögen gestuften) Seelen eine Seele (scil. an sich).“ Und weiter: γένοιτο δ' ἂν καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός, ὃς ἐφαρμόσει μὲν πᾶσιν, ἴδιος δ' οὐδενός ἔσται σχήματος. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς εἰρημέναις ψυχαῖς.

Diese Argumentation entspricht in wesentlichen Formulierungen, nämlich in der Ablehnung einer „gemeinsamen Formel“ (cf. top. 148a 23 f., 35 f.), die „zu allem paßt“ (cf. top. 148a 26), aber eben deshalb keine „eigentümliche Formel“ (cf. top. 148a 35 f.) sein kann, erstaunlich genau der Kritik an der Lebensdefinition des Dionysios in der *Topik*: Aristoteles hat seine Ablehnung einer für Pflanzen- und Tierleben gleichermaßen gültigen Lebensdefinition wortgetreu in die Ablehnung einer alle Stufen umfassenden

9) Genau entsprechend ist die Stellung des θεοπτικόν in der *Nikomachischen Ethik*, 1097b 28 – 1098a 5. An der spezifisch menschlichen ἀρετή hat es gerade deshalb nicht teil, cf. E. N. 1102a, 32 – b 12; E. E. 1219b 16–26, 36–39; M.M. 1185a 14–35. Aristoteles hat auch eine (verlorene) Spezialabhandlung περὶ αὐξήσεως καὶ τροφῆς geschrieben, frg. 632–640 Gigon.

den Seelendefinition transponiert. Und so nennt er 414b 25–29 unbeschadet der gegenüber top. Z ganz veränderten Argumentationsgrundlage die Suche nach einer allgemeinen Definition und die Vernachlässigung der den einzelnen Stufen jeweils eigentümlichen Definition „lächerlich“.

### III

In de anima B 2–3 knüpft Aristoteles also mit der auf κίνησις κατὰ τροφήν aufgebauten Seelenstufung an die Lebensdefinition des Dionysios an, und mit der Ablehnung einer allgemeinen Seelendefinition an seine eigene, in der *Topik* gegen Dionysios gerichtete Kritik. In dieser Auseinandersetzung erscheint das (doch wohl nachträglich hinzugefügte)<sup>10)</sup> Einleitungskapitel de anima B 1 als neuer Schritt:

1. Gleich am Anfang, B 1, 412a 4–6, kündigt er an: πάλιν δ' ὥσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανίωμεν, πειρώμενοι διορίσαι τί ἐστι ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς. Wenn dieses Vorgehen sinnvoll sein soll, dann muß die in B 3 gegenüber einer allgemeinen Definition der Seele gezeigte Skepsis zumindest stark abgenommen haben. Es überzeugt nämlich nicht, mit Ross<sup>11)</sup> das Verdikt in B 3 so aufzufassen, als ob dort die – an sich gebilligte – Bemühung um die Allgemeindefinition nur für den Fall getadelt würde, daß sie zur Vernachlässigung der einzelnen Stufen führt.

2. Die bereits in B 2 immerhin als ἀρχή des Lebens für alle ζῶντα angesprochene κίνησις κατὰ τροφήν ist – wie bei Dionysios – jetzt auch für Aristoteles geradezu die Definition des Lebens: ζῶντων δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσειν (412a 14 f.)<sup>12)</sup>.

3. Dieser sozusagen ‚dionysische‘ Lebensbegriff geht nun auch in die berühmte allgemeine Definition der Seele selbst ein, wie vor allem der letzte Schritt bei deren Ableitung zeigt. Wir setzen bei dem 412a 27 f. erreichten Stadium ein: διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶντων ἔχοντος. – Nun wird noch die Bestimmung des σώματος φυσικόν als δυνάμει ζῶντων ἔχον

10) Theiler p. 109.

11) Zu 414b 20 – 415a 13; so schon Hicks zu 414b 25 im Anschluß an Simplicius, offenbar um den Widerspruch zwischen B 1 und B 2–3 zu entschärfen.

12) Hamlyn z. St. bestreitet, daß es sich hier um „the defining characteristics of life“ handeln solle, muß aber dafür auf den in dieser Frage ja gerade anders gelagerten Text von B 2 zurückgreifen.

für die endgültige Fassung der Definition durch seine Bestimmung als ὄργανικόν ersetzt (412a 28 f.). Zur Begründung heißt es 412b 1–4: „Organe (Werkzeuge) sind aber auch die Teile der Pflanzen, freilich ganz einfache, wie z.B. das Blatt der Schutz der Fruchtschale ist, und die Fruchtschale der Schutz der Frucht. Die Wurzeln aber entsprechen dem Munde. Beide ziehen nämlich die Nahrung ein.“ Das bedeutet: δυνάμει ζωὴν ἔχον kann genau deshalb durch ὄργανικόν ersetzt werden, weil die ζωὴ hier von Aristoteles – abgesehen von ihrer Schutzbedürftigkeit – wesentlich als an Nahrungsaufnahme gebundenes Wachsen und Vergehen betrachtet wird und weil bei allen ἔμψυχα, auch bei Pflanzen, die so verstandene ζωὴ durch das Vorhandensein entsprechender ὄργανα ermöglicht wird.

Der sachliche Grund für die Ablehnung einer allgemeinen Definition der Seele in B 3, also der Umstand, daß die verschiedenen Seelen untereinander eine Stufenfolge bilden, ist aber in B 1 natürlich nicht aufgehoben. Dies scheint der Grund für die auffällige Vorsicht zu sein, mit der 412b 4–6 die endgültige Formulierung der Seelendefinition eingeführt wird: εἰ δὴ τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὄργανικοῦ.

#### IV

Da Aristoteles bereits in der *Topik* die Lebensdefinition des Dionysios mit bemerkenswerter Gründlichkeit traktiert und da er in *de anima* diese Auseinandersetzung der Sache nach weiterführt, ist die Frage von Interesse, wer dieser Dionysios war. Die Kommentatoren und Übersetzer der *Topik*, angefangen bei Alexander von Aphrodisias, sagen zu dieser Frage entweder gar nichts<sup>13)</sup>, oder sie folgen Bonitz, der im Index Aristotelicus 199a 53 f. unseren Dionysios mit einem in den pseudaristotelischen *Physiognomonica* 808a 16 erwähnten Sophisten gleichen Namens zusammenstellt<sup>14)</sup>. Bei diesen *Physiognomonica* handelt es sich nach Valentin

13) So Pacius, Silvester Maurus („Dionysius academicus“), Waitz, Pickard-Cambridge, E. S. Forster.

14) So Rolfes, Colli, Tricot (dieser übrigens mit dem bezeichnenden Zusatz „on ne sait rien de lui“) und Zadro.

Rose<sup>15)</sup> und Richard Förster<sup>16)</sup> um Exzerpte aus zwei verschiedenen nicht aristotelischen, aber doch peripatetischen Schriften, wobei die Kapitel 1–3 der einen Schrift den Kapiteln 4–6 der anderen entsprechen. R. Förster hat nun vermutet<sup>17)</sup>, daß die Erwähnung des Sophisten Dionysios erst bei der Herstellung des uns erhaltenen Auszuges hinzugefügt wurde, und vor allem, daß sie sich auf den kaiserzeitlichen Sophisten Dionysios von Milet bezieht. Dieser Meinung haben sich Roger A. Pack<sup>18)</sup> und W. Stegemann<sup>19)</sup> angeschlossen. Trifft sie das Richtige, dann ist die Gleichsetzung dieses Dionysios mit dem in der *Topik* zitierten natürlich hinfällig. Deshalb soll die These Försters geprüft werden.

Im 3. Kapitel der *Physiognomonica*<sup>20)</sup> werden 808a 12–16 (= 34, 1–6 Förster) die äußeren Kennzeichen des κίναιδος aufgeführt, und nachdem 808a 15 f. als letzter Punkt και τῶν ὀμμάτων περιβλέψεις genannt sind, folgt die Bemerkung οἷος ἂν εἴη Διονύσιος ὁ σοφιστής. Es verträgt sich gut mit der Annahme eines späteren Zusatzes, daß diese namentliche Nennung einer Einzelperson in den *Physiognomonica* singular ist<sup>21)</sup>. Vor allem aber ist die Zuordnung des Dionysios zum Typus des Kinäden eine Schmähung. Sollte sie wirken, so mußte klar sein, wer gemeint war. Also entstammt die Bemerkung einer Situation, in der trotz der großen Häufigkeit des Namens Dionysios die bloße Apposition ‚der Sophist‘ eine eindeutige Identifikation ermöglichte. Der Sophist unter allen uns bezeugten Dionysii ist nun in der Tat Dionysios von Milet, oder wie sein seit 1968 bekannter vollständiger Name lautet, Τ. Κλαύδιος Φλαουσιανὸς Διονύσιος ἑήτωρ<sup>22)</sup>. Er wurde vor

15) Aristoteles pseudepigraphus, Leipzig 1863, 696 ff., zitiert nach F. Susemihl, Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit, Bd. II, Leipzig 1892, p. III.

16) De Aristotelis quae feruntur physiognomonicorum indole ac condicione, in: Philologische Abhandlungen. Martin Hertz zum siebzigsten Geburtstage von ehemaligen Schülern dargebracht, Berlin 1888, 283–303, hier: 283–293. (Durch die Güte von Prof. Alain Martin konnte ich das Exemplar des Straßburger Philologischen Seminars benutzen.)

17) De Aristotelis . . . physiognomonicorum indole ac condicione, 302 f.

18) Artemidorus and the Physiognomists, TAPhA 72 (1941) 321–334, hier: 326.

19) R.E. XXI (1952) s.v. Polemon Nr. 10, Sp. 1326 f.

20) Die maßgebliche Textedition ist die von Richard Förster, *Scriptores Physiognomonici* vol. I, Leipzig 1893, pp. 1–90; man vermißt bei Flashar (wie Anm. 3) p. 222, wo ja sogar Prantl aufgeführt ist, einen Hinweis darauf.

21) Anders 805a 27 und 808a 31, wo Völker als Träger bestimmter Eigenschaften angeführt werden.

22) *Inscriptionen Griechischer Städte aus Kleinasien (IGSK)* Bd. 12, Die Inschriften von Ephesos Teil II, Nr. 426.



70 n. Chr. geboren<sup>23</sup>) und starb nach 125/126<sup>24</sup>). Philostrat, Vit. Soph. 1, 22 behandelt ihn ausführlich und kennt sonst keinen Sophisten dieses Namens<sup>25</sup>). Überdies sind Philostrats Angaben über die dem Dionysios von Milet erwiesenen vielfältigen Ehrungen<sup>26</sup>) in zwei Fällen durch Grabungsfunde im wesentlichen bestätigt und konkretisiert worden:

1. Nach Philostrat machte Hadrian den Dionysios zum σατραπῆς nicht unbedeutender Völker. Nun heißt es auf der Widmunginschrift einer dem Dionysios zu Ehren nahe der Agora von Ephesos aufgestellten Bronzestatue<sup>27</sup>): [δ]ις ἐπίτροπον τοῦ Σεβαστοῦ d. h. *bis procuratorem Augusti*<sup>28</sup>).

2. Nach Philostrat wurde Dionysios auf der Agora von Ephesos bestattet; nun wurde 1968 sein Sarkophag zwar nicht auf der Agora, aber unter der Rampe, die zur Bibliothek des Celsus führt, gefunden<sup>29</sup>).

Es liegt also wirklich nahe, zunächst an den berühmten Milesier zu denken, wenn ein Sophist Dionysios erwähnt wird. Die Probe aufs Exempel liefert das erotische Epigramm Anth. Pal. 5,81<sup>30</sup>), denn es trägt die Autorenangabe Διονυσίου Σοφοιστοῦ:

ἦ τὰ ῥόδα, ῥοδόεσσαν ἔχεις χάριν· ἀλλὰ τί πωλεῖς;  
σαυτήν, ἦ τὰ ῥόδα, ἦε συναμφότερα;

Gow und Page<sup>31</sup>) halten das Epigramm für später als die Kompilation des Meleager von Gadara (ca. 100 v. Chr.); die ganz singuläre Kombination von Hiatus und brevis in longo in der Mittelzäsur des

23) Ivars Avotins, Prosopographical and Chronological Notes on some Greek Sophists, *California Studies in Classical Antiquity* 4 (1971) 67–80, hier: 68–70.

24) Auf einer milesischen Ehreninschrift für Hadrian aus diesem Jahr (Albert Rehm, *Milet 1.7*, Nr. 231) erscheint der Sophist als Archont; cf. C. P. Jones, *Prosopographical Notes on the Second Sophists*, *GRBS* 21 (1980) 373–380, hier: 374.

25) Ivars Avotins, Miriam M. Avotins, *An Index to the Lives of the Sophists of Philostratus*, Hildesheim/New York 1978, p. 80.

26) pp. 524 u. 526 *Olearius* (= *Flavii Philostrati opera* ed. C. L. Kayser, Vol. II, Leipzig 1871, 36–38).

27) *IGSK* Bd. 17,1 Nr. 3047, Zeile 4.

28) Für einen Sophisten kein häufiges Amt, cf. G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, 52 m. Anm. 3 und 57; E. L. Bowie, *The Importance of Sophists*, *YCLS* 27 (1982) 29–59, hier: 48 m. Anm. 57.

29) Fritz Eichler, *Ephesos, Grabungsbericht 1968*, in: *AnzWien* 106 (1969) 131–146, hier: 136; cf. Jeanne u. Louis Robert, *Bulletin Epigraphique* Nr. 574, in: *REG* 84 (1971) 491 f.

30) D. L. Page, *Further Greek Epigrams*, Cambridge 1981, p. 44.

31) *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1965, II p. 231.

Pentameters<sup>32)</sup> möchte Alan Cameron<sup>33)</sup> wie vor ihm Gottfried Hermann durch eine auch gedanklich ansprechende Umstellung emendieren: ἢ τὰ ὁδὸν ἢ σαυτήν, ἢ ἐ συναμφοτέρα; – Er beläßt es aber bei der nachhellenistischen Datierung des Autors, freilich ohne diesen näher zu bestimmen: „a shadowy but presumably first- or second-century figure called Dionysius Sophistes“.

Es bietet sich schon mangels anderer kaiserzeitlicher Sophisten dieses Namens auch hier wieder an, an Dionysios von Milet zu denken. Aber neuerdings hat Ewen L. Bowie<sup>34)</sup> auf einen weiteren Anhaltspunkt für diese Zuschreibung hingewiesen: Philostrat<sup>35)</sup> stellt mit Nachdruck fest, daß Dionysios sich weder jemals eine erotische Beschuldigung zuzog, noch der Verfasser des Werkes „Araspas, der Liebhaber der Pantheia“ sei. Also wurde im 2. Jhd. behauptet, der Milesier habe die unerfüllte Liebe des Meders Araspas zu der ihm von Kyros anvertrauten schönen Pantheia literarisch gestaltet<sup>36)</sup>, und das spricht vollends dafür, daß sich auch der Autorenvermerk des Epigramms 5,81 auf ihn bezieht, – ob zu Recht, wie Bowie vermutet, darauf kommt es für uns gar nicht an.

Damit ist aber nicht nur die von uns postulierte Eindeutigkeit des Verweises auf einen Sophisten Dionysios gestützt. Vor allem zeigt die von Bowie herangezogene Philostrat-Stelle, daß der Milesier gegen sexuelle Nachrede zu verteidigen war. Da wäre es nun ein unwahrscheinlicher Zufall, wenn es sich bei einem in den *Physiognomonica* als Kinäde verunglimpften Sophisten Dionysios nicht um Dionysios von Milet handelte. Aber wie gelangte diese Verunglimpfung gegen Ende des ersten bzw. im zweiten Jhd. n. Chr. in den Text der pseudoaristotelischen *Physiognomonica*?

Zu Lebzeiten des Dionysios von Milet bestand ein ausgeprägtes Interesse an physiognomonischen Lehren<sup>37)</sup>. Besonderen Ein-

32) Hierzu D. L. Page, *The Epigrams of Rufinus*, Cambridge 1978, 31 f.

33) *Two Notes on the Anthology*, *Classical Philology* 75 (1980) 140 f.

34) *Greek Sophists and Greek Poetry*, *ANRW II* 33.1 (1989) 209–258, hier: 249.

35) *VS* 1, 22 p. 524 Olearius.

36) Die Geschichte zuerst bei Xenophon, *Cyropaedia* 5, 1, 2–18 und 6, 1, 31–44. Eduard Schwartz, *Fünf Vorträge über den griechischen Roman*, Berlin 1896, 59–64, vermutet, daß Xenophon hier eine aus der ionischen Geschichtsschreibung stammende Liebesepisode „ins philosophisch-paraenetische umgesetzt“ hat. (Den Hinweis darauf verdanke ich Herrn Prof. C. W. Müller.)

37) Vgl. Elisabeth C. Evans, *The Study of Physiognomy in the second Century A.D.*, *TAPhA* 72 (1941) 96–108; zur Physiognomonik in der Geschichtsschreibung: eadem, *Roman Descriptions of Personal Appearance in History and Biography*, *HSCP* 46 (1935) 43–84; J. Couissin, *Suétone physiognomiste dans les*

druck machte die wiederholt erwähnte Möglichkeit, gerade einen *κίριαιδος* an äußeren Merkmalen zu erkennen<sup>38</sup>). Vor allem aber hat Polemon von Laodikeia, der berühmte jüngere Kollege und Rivale des Dionysios von Milet<sup>39</sup>), eine – in einer arabischen Übersetzung erhaltene – physiognomonische Abhandlung verfaßt<sup>40</sup>), für die ihm die beiden peripatetischen Traktate, aus denen auch die uns erhaltenen pseudaristotelischen *Physiognomonica* exzerpiert wurden, über weite Strecken als Vorlage dienten<sup>41</sup>). Im unmittelbaren Umfeld des Dionysios von Milet sind also die vollständigen *Physiognomonica* benutzt worden, so daß man mit Förster auch den Auszug in diesem Umfeld hergestellt sein lassen wird, eben weil er die Attacke auf einen Sophisten Dionysios enthält. Überdies findet sich in Polemons eigener physiognomonischer Abhandlung eine auffällige Parallele zu dem Angriff auf Dionysios: Polemon denunziert den Sophisten Favorinus von Arelate als Beispiel für den Typus des *eunuchus sine testiculis natus*<sup>42</sup>). Auch wenn man Grund hat, nicht Polemon selbst für den Urheber des gegen Dionysios gerichteten Zusatzes zu halten<sup>43</sup>), so liefert Polemons Abhandlung doch einen für uns aufschlußreichen Beleg dafür, daß im Konkurrenzkampf der Sophisten des 2. Jhdts. die Physiognomonik auch als Gelegenheit zur sexuellen Verleumdung eines Rivalen benutzt werden konnte.

Nach all dem ist also der in den *Physiognomonica* geschmähte Sophist kein anderer als T. Claudius Flavianus Dionysius von Milet, und die von Bonitz, Rolfes, Colli, Tricot und Zadro vertretene Gleichsetzung dieses Dionysios mit dem von Aristoteles in der *Topik* zitierten Autor der Lebensdefinition ist unhaltbar.

---

Vies des XII Césars, REL 31 (1953) 234–256; vorsichtiger, was Sueton betrifft, J. Gascou, *Suétone historien*, Rom 1984, 592–616.

38) Dio Chrys. or. 33 (Tarsica prior), 53 ff.; Diogenes Laertius (im Abschnitt über Kleanthes) VII 173 f.

39) Über eine Begegnung der beiden Philostrat VS I, 22, 524–526 Olearius.

40) Herausgegeben und ins Lateinische übertragen von Georg Hoffmann in: *Script. physiogn.* I 93–294 Förster.

41) Förster, *De Aristotelis ... physiognomonicorum indole ac condicione*, 294–298; cf. *Script. physiogn.* I, prolegomena XX f.

42) *Script. physiogn.* I 160 und 164; cf. Josef Mesk, *Die Beispiele in Polemons Physiognomonik*, *WSt* 50 (1932) 51–67, hier: 58 f. Möglicherweise sind die Rivalitäten, die hinter den gegen beide Sophisten gerichteten Schmähungen stehen, auch der Ausgangspunkt der merkwürdigen Nachricht bei Cassius Dio 69, 3, 3–6, nach der Hadrian aus Neid auf die glänzenden Fähigkeiten des Favorinus und des Dionysios von Milet deren Gegenspieler förderte.

43) R. A. Pack, a.a.O. (vgl. oben Anm. 18), p. 326 Anm. 25; Pack denkt an den wie Polemon in Smyrna lebenden Physiognomoniker Megistias.

## V

Für die nun wieder ganz offene Frage nach dem Dionysios der *Topik* soll im folgenden ein neuer Lösungsvorschlag unterbreitet werden. Auszugehen ist dabei von der Beobachtung, daß Aristoteles nur bei ganz wenigen der zahllosen Sätze, die er in den Büchern B–H der *Topik* zur Demonstration von Topoi anführt und widerlegt, den Autor angibt. Abgesehen von den Topoi, die Aristoteles ausdrücklich zur Widerlegung der  $\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\mu\epsilon\nu\omicron\iota\ \iota\delta\acute{\epsilon}\alpha\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  verwendet bzw. zu verwenden empfiehlt<sup>44</sup>), werden folgende Autoren namentlich genannt: Empedokles<sup>45</sup>), Prodikos<sup>46</sup>), Platon<sup>47</sup>), Xenokrates<sup>48</sup>). Wenn zu dieser kleinen Gruppe großer Namen in 148a 27 Dionysios tritt, dann muß das einen besonderen Grund haben, und dieser Dionysios muß den Hörern, die um die Mitte des 4. Jhdts. bei Aristoteles Dialektik studierten, ein Begriff gewesen sein.

Für das 4. Jhd. ist nun ein Dionysios bezeugt, gegen den zu polemisieren für Aristoteles gerade in der *Topik* besonders nahe liegen würde: Dionysios der Dialektiker<sup>49</sup>). Er wird an folgenden drei Stellen erwähnt:

a) Antisthenes von Rhodos (bei D.L. II 98)<sup>50</sup>) nennt Dionysios den Dialektiker unter den Lehrern des Kyrenaikers Theodoros ( $\delta\ \acute{\alpha}\theta\epsilon\omicron\varsigma$ ). Diese Nachricht gibt einen Anhaltspunkt für die Datierung des Dionysios. Denn die Geburt des Theodoros ist nach v. Fritz' Nachweis „wahrscheinlich vor 340, jedenfalls nicht später anzusetzen“<sup>51</sup>). Nimmt man einmal an, daß der Altersunterschied zwischen Lehrer und Schüler mindestens 10, höchstens 45 Jahre<sup>52</sup>) betragen haben wird, so hat man die Geburt des Dionysios innerhalb des Zeitraumes von 385 bis 350 anzusetzen<sup>53</sup>).

44) 113a 28; 143b 24; 147a 6; 148a 20f.; 154a 19.

45) 127a 18.

46) 112b 22.

47) 122b 26; 140a 3 (hier denken L.S.J. s.v.  $\delta\phi\rho\nu\acute{o}\sigma\mu\omicron\iota\omicron\varsigma$  an den Komiker Platon); 148a 15.

48) 112a 37; 152a 7 und 27.

49) G. Giannantoni, *Socraticorum Reliquiae* I, 1983, Nr. II P (p. 129); K. Döring, *Die Megariker*, Amsterdam 1972, Fragmente Nr. 31, 45, 46; Kommentar p. 99f.

50) frg. II P 2 Giannantoni; frg. 46 Döring.

51) R.E. V A (1934) s.v. Theodoros Nr. 32, Sp. 1825.

52) Platon z. B. war 43 Jahre älter als Aristoteles.

53) Da v. Fritz das Jahr 340 nur als terminus ante quem für die Geburt des Theodoros ermittelt hat – als terminus post quem nennt Döring (1972) p. 100 das Jahr 350 –, ist der angegebene Zeitraum bestimmt nicht zu früh angesetzt.

b) Nach Strabo XII 4,9<sup>54</sup>) stammte Dionysios der Dialektiker aus Bithynien.

c) D.L. II 106<sup>55</sup>) nennt in dem Abschnitt über Eukleides von Megara in chronologischer Folge die Namen von Philosophengruppen, die er von Eukleides herleitet: καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ ‚Μεγαροκοὶ‘ προσηγορεύοντο, εἴτ' ‚ἐριστικοί‘, ὕστερον δὲ ‚διαλεκτικοί‘, οὓς οὕτως ὠνόμασε πρῶτος Διονύσιος ὁ Χαλκηδόνιος<sup>56</sup>) διὰ τὸ πρὸς ἐρώτησιν καὶ ἀπόκρισιν τοὺς λόγους διατίθεσθαι. Der hier erwähnte Dionysios hat also für Philosophen in der Nachfolge des Eukleides als erster die Bezeichnung ‚Dialektiker‘ eingeführt. Deshalb ist es sehr plausibel, daß man diesen Dionysios allgemein mit Dionysios dem Dialektiker gleichsetzt, auch wenn Dionysios selbst hier nicht ausdrücklich als Dialektiker bezeichnet wird. Aufgrund dieser Gleichsetzung liest man (in Anbetracht des Strabonzeugnisses) als Herkunftsangabe für Dionysios bei D.L. Χαλκηδόνιος statt des handschriftlich überlieferten Καρχηδόνιος.

Dionysios von Chalkedon trat also als Dialektiker auf und beanspruchte diese Bezeichnung für eine ganze Gruppe von Philosophen. Dies ist ein starkes Indiz dafür, daß er tatsächlich mit dem von Aristoteles in der *Topik*, also in seiner Dialektikvorlesung, kritisierten Dionysios identisch ist und daß in der dort zitierten und bekämpften Lebensdefinition ein Satz des Dionysios von Chalkedon im Wortlaut erhalten ist. Der Eifer, den Aristoteles in der *Topik* beim Argumentieren gegen diese Definition zeigt, erklärt sich dann nämlich daraus, daß für Aristoteles als Autor der *Topik* der Dialektiker Dionysios ein unmittelbarer Konkurrent war.

Da nun die *Topik* nach allgemeiner Auffassung während des ersten Athenaufenthaltes des Aristoteles, also vor 347, entstanden ist<sup>57</sup>), wird man die Geburt des Dionysios eher an den Anfang des hierfür aufgrund der Datierung des Theodoros in Frage kommenden Zeitraumes setzen. Dionysios war also etwa gleich alt wie Aristoteles.

54) frg. II P 1 Giannantoni; frg. 45 Döring.

55) frg. II P 3 Giannantoni; frg. 31 Döring.

56) Χαλκηδόνιος Jonsius 1659: Καρχηδόνιος codd.

57) H. Flashar (wie Anm. 3), p. 230.

## VI

Die Frage, welcher philosophischen Schule Dionysios angehörte, ist umstritten. Ihre Beantwortung hängt an der Deutung der im letzten Abschnitt unter c) angeführten Stelle D.L. II 106. Diese Nachricht ist traditionell so verstanden worden, als gebe Diogenes Laertius hier eine Reihe verschiedener Benennungen für ein und dieselbe Schule, eben für die Megariker. Deshalb glaubte man sich aufgrund dieser Stelle berechtigt, Philosophen mit dem Beinamen *διαλεκτικός* – jedenfalls solche bis zum Ende des 1. Drittels des 3. Jhdts.<sup>58)</sup> – der megarischen Schule zuzurechnen. Dionysios von Chalkedon wäre dann zum einen selbst ein Megariker und zum andern der Urheber einer Umbenennung der megarischen Schule.

Nun hat aber David Sedley 1977<sup>59)</sup> auf ein Indiz dafür aufmerksam gemacht, daß die als Dialektiker bezeichneten Philosophen des 4. und des beginnenden 3. Jhdts. eine selbständige, von den Megarikern getrennte Gruppe gebildet haben könnten: Der berühmte Megariker Stilpon hat nach dem Bericht seines Schülers Philippos (bei D.L. II 113)<sup>60)</sup> nicht nur von Theophrast und von einem Kyrenaiker<sup>61)</sup> namens Aristoteles, sondern auch von einigen *Dialektikern* deren Schüler zu sich herübergezogen. Nach Sedley hat nun Philippos den Stilpon unmöglich dafür rühmen können, daß er den Mitgliedern der eigenen Schule ihre Schüler abspenstig gemacht habe. Also handele es sich bei den Dialektikern um eine von den Megarikern verschiedene und mit diesen rivalisierende Philosophengruppe<sup>62)</sup>.

Für Sedleys These spricht, daß im System der 10 philosophi-

58) Diese Einschränkung macht Döring (1972) 96.

59) David Sedley, Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy, Proceedings of the Cambridge Philological Society 203 (N. S. 23) (1977) 74–120.

60) frg. II O 3 Giannantoni; frg. 164A Döring.

61) Döring (1972) 144 Anm. 7 macht darauf aufmerksam, daß dieser Aristoteles möglicherweise nicht zu den Kyrenaikern gehörte, sondern lediglich aus Kyrene stammte.

62) Dagegen hat Döring 1989 geltend gemacht, sowohl die organisatorische als auch die ideelle Verbindung der einzelnen Megariker untereinander sei so locker gewesen, daß es unter ihnen keine Verpflichtung zu gegenseitiger Loyalität gegeben habe und daß infolgedessen auch nichts gegen die Möglichkeit spreche, daß ein Megariker einem anderen Schüler abwarb. K. Döring, Gab es eine Dialektische Schule? *Phronesis* 34 (1989) 293–310, hier: 304–309. Demgegenüber erklärt sich Theodor Ebert in seinem Buch ‚Dialektiker und frühe Stoiker bei Sextus Empiricus‘, *Hypomnemata* 95 (1991) S. 24 f. mit Anm. 38 als von Sedleys Deutung überzeugt, auch wenn er, was den *Gründer* der Dialektischen Schule betrifft, von Sedley abweicht; vgl. unten Anm. 69.

schen Schulen (αἰρέσεις) bei D.L. I 18–19<sup>63</sup>) die Dialektiker neben den Megarikern als eigene Schule erscheinen<sup>64</sup>). Auch wird dort – nach der treffenden Konjektur Nietzsches<sup>65</sup>) – Kleinomachos, der Schüler des Eukleides von Megara, als Gründer der Dialektischen Schule genannt, und zu dieser Nachricht über Kleinomachos stimmt nun Sedleys Neudeutung des Berichtes D.L. II 106: Nach Sedley wird nämlich die Dialektische Schule bei D.L. der philosophischen Nachkommenschaft des Eukleides von Megara nicht unter dem Gesichtspunkt der αἰρέσις zugerechnet – d.h. nicht deshalb, weil sie mit der von Eukleides gegründeten Megarischen Schule identisch wäre –, sondern nur unter dem Gesichtspunkt der διαδοχή, d.h. weil die Dialektiker als ‚Erben‘ des Eukleides betrachtet worden seien<sup>66</sup>) (womit Sedley sich der Sache nach offensichtlich darauf bezieht, daß die Dialektiker auf einen Schüler des Eukleides, eben auf Kleinomachos, zurückgeführt wurden). Für Sedley ist also auch Dionysios kein Megariker, sondern er gehört zu der von den Megarikern zu trennenden Schule der Dialektiker, die ihm zudem ihren Namen verdankt<sup>67</sup>).

Ob man nun mit Sedley die ‚Dialektiker‘ des 4. und des beginnenden 3. Jhdts. als eigene Schule ansieht, oder ob man sie mit Döring (1989) nach wie vor als Megariker anspricht – in einem Punkt läßt sich das von Sedley gezeichnete Bild dieser Gruppierung jedenfalls korrigieren: Sedley zog aus v. Fritz’ Datierung des Theodoros Atheos die (meines Erachtens nicht berechnete) Folgerung, daß die Einführung des Schulnamens ‚Dialektiker‘ durch Dionysios deutlich später angesetzt werden müsse als das Wirken des Kleinomachos (der als Schüler des Eukleides in die 1. Hälfte des 4. Jhdts. gehört)<sup>68</sup>). Deshalb sah sich Sedley veranlaßt, den

63) frg. I 6 Giannantoni; frg. 35 Döring.

64) Döring (1989) 301–304 deutet dies freilich als Konstruktion antiker Philosophiehistoriker, cf. auch Döring (1972) 92.

65) Diese Zeitschrift 25 (1870) 221 f. Nietzsche verweist dort auch bereits auf die Parallelstelle *Suda* s.v. Σωκράτης (frg. I 7 Giannantoni; frg. 34 Döring); cf. Döring (1972) 98 mit weiterer Literatur.

66) Sedley 75. In Anm. 7 weist er darauf hin, daß die nach seiner Ansicht falsche traditionelle Deutung von D. L. II 106 bereits in der *Suda* s.v. Εὐκλείδης (frg. II A 22 Giannantoni; frg. 33 Döring) und s.v. Σωκράτης (frg. I 7 Giannantoni; frg. 34 Döring) vorliegt.

67) Sedley 76.

68) Döring (1972) 74 setzt die Lebenszeit des Eukleides versuchsweise auf etwa 435–365 an. Übrigens hält auch Döring (1989) 302 f. Anm. 23 den Dionysios für „mindestens eine Generation jünger als Kleinomachos“; Döring beurteilt dort aber, anders als Sedley, den Informationswert der Stelle D. L. II 106 als sehr unsicher.

tatsächlichen Anteil des Kleinomachos an der Entstehung der ‚Dialektischen Schule‘ auf die Rolle eines ‚Vorläufers‘ zu reduzieren<sup>69</sup>).

Wenn nun aber bereits Aristoteles in der *Topik* den Dionysios von Chalkedon zitiert hat, dann gibt es keinen chronologischen Einwand dagegen, daß Dionysios als jüngerer Zeitgenosse des Kleinomachos die Bezeichnung ‚Dialektiker‘ für eine Gruppe von Philosophen in Anspruch genommen hat, der er selbst angehörte und in deren Mittelpunkt Kleinomachos stand.

Diese These trägt der Urheberschaft des Dionysios an der Neubenennung ebenso Rechnung wie den beiden Zeugnissen<sup>70</sup>), die darauf hindeuten, daß der Anlaß für die Einführung der Bezeichnung ‚Dialektiker‘ das Wirken des Kleinomachos war. Sie wird auch am besten der philosophischen Bedeutung des Kleinomachos gerecht, die aus der Nachricht zu erschließen ist, daß er als erster über ἀξιώματα und κατηγορήματα schrieb<sup>71</sup>).

Frankfurt am Main

Oliver Primavesi

69) Sedley 76. Anders Ebert (1991) 59, für den Kleinomachos „offenbar der Gründer der Dialektischen Schule gewesen ist“.

70) D. L. I 18–19, vgl. Anm. 63; *Suda* s.v. Σωκράτης, vgl. Anm. 65.

71) D. L. II 112; frg. II I 1 Giannantoni; frg. 32A Döring; hierzu Sedley 76, Ebert (1991) 59.

*Korrekturmachtrag:* Mrs. P. M. Huby nimmt in ihrem Aufsatz *The Date of Aristotle's Topics* (CQ N.S. 12 [1962] 72–80, hier: 75) ohne weitere Begründung an, daß es sich bei dem Dionysios der *Topik* um Dionysios II. von Syrakus handelt: “This is surely Plato's Dionysius”. Nun erscheint Dionysios II. bei Aristoteles sonst aber als verachtenswerter Trunkenbold (Pol. E, 1312 a 4–6; Συθακοσίων πολιτεία frg. 605, 1 und 2 Gigon; cf. Probl. XXVIII, 949 a 25–27), und auch die völlig desillusionierenden Erfahrungen, die Platon bei seiner dritten Reise mit den angeblichen philosophischen Neigungen des Tyrannen gemacht hat (Ep. 7, 338 b–341 b und 344 d–345 c), sprechen eindeutig dagegen, daß die von Aristoteles in der *Topik* zitierte – und überdies ernsthaft diskutierte – Lebensdefinition von dem *Tyrannen* Dionysios stammt.