

Besprechungen

Alpers-Gölz, Roswitha *Der Begriff ΣΚΟΠΙΟΣ in der Stoa und seine Vorgeschichte* (Spudasmata, 8). 8^o (272 S.) Hildesheim 1976, Olms.

Zu den wichtigen Fragen der Ethik gehört die nach dem Verhältnis zwischen dem sittlich Guten und den außersittlichen Zielen des Menschen. Auf der einen Seite kann der Begriff des sittlich Guten nicht ohne Rückgriff auf außersittliche Ziele bestimmt werden (das gilt auch für die sog. formale Ethik Kants: der kategorische Imperativ ist ein Gesetz für Maximen); auf der anderen Seite muß gesichert werden, daß das Erreichen des sittlichen Ziels vom Erreichen der nicht sittlichen Ziele unabhängig ist. Die Stoa versucht, dieses Problem vor allem mit Hilfe von zwei Unterscheidungen zu lösen. Seit Zenon vertritt sie die Auffassung, das einzig wahre Gut (agathón) sei die Tugend; daneben läßt sie aber relative Güter, die proeména, gelten. Diese Lehre wurde bereits von Zenons Schüler, dem Dissidenten Ariston von Chios, als widersprüchlich verworfen; später war sie vor allem den Angriffen des Akademikers Karneades (3. Jhd. v. Chr.) ausgesetzt. Gegen Karneades versuchte Antipater von Tarsos die Lehre der Stoa durch die Unterscheidung von télos und skopós zu verteidigen; er hat diese Unterscheidung durch den Vergleich mit einem Bogenschützen erläutert (Cicero, *De finibus* 3, 22). Ein ähnliches Gleichnis, das jedoch eine andere Aussageabsicht hat, ist uns bei Stobaios II p. 63, 25 ff. W. von Panaitios überliefert. Die vergleichende Interpretation dieser beiden Texte bildet den Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit. Für sie war eine Untersuchung der Unterscheidung von télos und skopós in der Stoa erforderlich, die nach Ansicht der Vf. wiederum eine Darstellung der Vorgeschichte von skopós, für die keine Voruntersuchungen vorlagen, notwendig machte (1). Der Veröffentlichung war kein günstiges Geschick beschieden. Das Manuskript dieser unter der Leitung von Ernst Zinn entstandenen Tübinger philologischen Dissertation wurde im Sommer 1964 abgeschlossen. Technische und finanzielle Schwierigkeiten verzögerten den Druck; aufgrund äußerer Umstände war die Vf. selbst nicht in der Lage, die Arbeit auf den neuesten Stand zu bringen. Stattdessen hat Wolfgang Haase (Tübingen) einen Anhang mit Nachträgen und Berichtigungen verfaßt, der vor allem eine reiche Fundgrube von Literaturverweisen darstellt (205). Schon rein äußerlich konnte dieser Anhang jedoch nicht mehr in die Arbeit integriert werden: Das in ihm verarbeitete Material wurde im Literaturverzeichnis, im Stellen- und im Begriffsregister, die sämtlich vor dem Anhang stehen, nicht mehr berücksichtigt.

Die konkrete Bedeutung von skopós ist, wie Teil I (3–19) zeigt, „Zielmarke“. Teil II (20–101) untersucht den bildlichen Gebrauch, und zwar zunächst bei Homer, Aischylos, Sophokles, Pindar und Xenophon. Da diese Ergebnisse für das Verständnis von skopós in der Stoa ohne Bedeutung und von der Vf. übersichtlich zusammengefaßt sind (102 f.), braucht auf sie hier nicht eingegangen zu werden. Bei Platon erhält das Wort eine ethische Bedeutung: „Orientierungspunkt, der dauernd für den ethisch handelnden Menschen aufgestellt ist und nach dem er sich richten soll“ (103; 30–46). Aristoteles (46–62) verwendet das Wort in den Ethiken und der „Politik“ gleichbedeutend mit télos. Die Vf. geht deshalb auf die Problematik des Verhältnisses zwischen Ziel und Mittel zum Ziel und zwischen ethischer Arete und Phronesis in der praktischen Philosophie des Aristoteles ein. Die stark an Dirlmeier orientierte Darstellung bringt nichts Neues; man darf fragen, ob sie in dieser Kürze der differenzierten Diskussion überhaupt gerecht werden kann. Dem Abschnitt über die Stoa (62–101) folgt eine klare Zusammenfassung (102–106), an die sich vier Appendices anschließen: I. „Ableitungen von der Wurzel skep-“; II. „Verben des Treffens und Verfehlens im Griechischen“; III. „stóchos und Ableitungen“; IV. „Ziel‘, ‚Zielen‘ und ‚Treffen‘ im Lateinischen“ (107–135).

Wenden wir uns nun den wichtigsten Thesen des zentralen Abschnitts (62–101) zu. Die Unterscheidung von *skopós* und *télos* entspricht zunächst der stoischen Unterscheidung von *hairesón* und *hairesón*. „Wie das *hairesón* das Objekt der Wahl ist, so ist *skopós* das Ziel-Objekt, das erreicht werden soll; und wie *hairesón* der Besitz des Objekts und die damit verknüpfte Tätigkeit oder der damit verknüpfte Zustand ist, so ist *télos* das Erreichen des Ziels, die ‚Zielleistung‘, und der Zustand oder die Tätigkeit, die damit verknüpft ist“ (64). Gegenüber anderen Auffassungen ist die Vf. der Ansicht, daß die Unterscheidung in dieser Bedeutung bereits auf Chrysipp zurückgeht (64–66). Auf nicht-ethischem Gebiet wird die Unterscheidung, „vielleicht ebenfalls ausgehend von der Stoa, aber auch in anderen Schulen heimisch“ (104) bei bestimmten Künsten, den sog. *téchnai stochastikaí*, angewendet. Hier bezeichnet *skopós* ein erstrebtes Ziel, das lediglich unter bestimmten Umständen erreicht werden kann (so kann z. B. der Arzt nicht in jedem Fall den Kranken heilen); gelingt es der *téchne*, den *skopós* zu erreichen, so ist ihre Zielleistung (*télos*) erfüllt (66–68). In die Kontroverse zwischen Karneades und Antipater wird die Unterscheidung, so die These der Vf., von Karneades eingebracht. Er übernimmt sie, um mit ihrer Hilfe die stoische Lehre über das Verhältnis sittliches *Telos* – außersittliche Güter zu widerlegen. Unmittelbares Ziel seines Angriffs ist die erste *Telosformel* des Antipater, nach der das sittliche *Telos* in der beständigen vernünftigen Wahl der naturgemäßen Dinge besteht (SVF III Ant. 57). Mit ihr wollte Antipater die altstoische Unterscheidung zwischen dem *agathón* und den *progména* verteidigen: Das sittliche *Telos* besteht in der richtigen Wahl, aber nicht im tatsächlichen Erreichen der außersittlichen Güter. Karneades, so interpretiert die Vf., glaubt, diese Formel mit Hilfe der Unterscheidung zwischen *skopós* und *télos* widerlegen zu können: Die naturgemäßen Dinge als Orientierungspunkt des Handelns sind offenbar *skopós*; da *télos* von den Stoikern aber definiert werde als Erreichen des *skopós*, „könnte es hier folgerichtig nur im wirklichen Besitz der naturgemäßen Dinge liegen“ (72). Antipater antwortet mit einer zweiten *Telosformel*: „Alles tun, was in der eigenen Macht steht, um das naturgemäß Vorgehende zu erlangen“ (SVF III Ant. 57; übersetzt von M. Soreth, Die zweite *Telosformel* des Antipater von Tarsos, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 50 [1968] 48–72; 49). Die Vf. sieht in dieser Formel ein äußeres Zugeständnis an den Gegner, das sachlich nicht befriedige. Die Formel mache die naturgemäßen Dinge, die nach stoischer Lehre nur Materie des Handelns seien, zum *skopós* des Handelns, „dessen Erreichen aber nicht das Endziel sein konnte“ (72). „Die logische Überlegenheit des karneadischen Standpunkts ist unlegbar“ (105). Dieser Kritik kann ich nicht voll zustimmen. Das sittliche Handeln muß notwendig die Verwirklichung der außersittlichen Ziele intendieren; ihren sittlichen Wert erhält diese Intention dadurch, daß die Ziele entsprechend der naturgegebenen Ordnung gewählt werden. Damit ist in keiner Weise behauptet, daß der sittliche Wert der Handlung, d. h. das Erreichen des sittlichen *Telos*, an das tatsächliche Erreichen der außersittlichen Ziele gebunden ist; sittlich gefordert ist nur, sich im Rahmen der eigenen Möglichkeiten für die Verwirklichung des richtig gewählten außersittlichen Ziels einzusetzen. Nach A.-G. ist die Unterscheidung *télos-skopós* von Karneades in die Diskussion eingeführt worden: „Ein Stoiker konnte nicht von sich aus auf den Gedanken kommen, die *katá physin*-Dinge als *skopós* anzusetzen; deshalb ist auch die Formel des Antipater bemüht, deren Wert möglichst wieder aufzuheben“ (73). Für diese These spricht, daß in der zweiten Formel des Antipater die Unterscheidung nicht mehr die Bedeutung hat, die sie ursprünglich in der Stoa hatte; das *Telos* wird hier nicht mit dem Erreichen des *Skopos* gleichgesetzt. Andererseits entspricht jedoch die Unterscheidung zweier Ziele der von der stoischen Ethik herausgearbeiteten Tatsache, daß das sittliche Ziel nur im Intendieren des richtig gewählten außersittlichen Ziels erreicht werden kann.

Der Abschnitt über das Schützengleichnis bei Cicero (75–85) bemüht sich zunächst in sorgfältiger Auseinandersetzung mit vorliegenden Versuchen um eine Emendation des verdorbenen Textes. Die Vf. sieht in dem Gleichnis mit Recht „die beste Interpretation der zweiten *télos*-Formel des Antipater“ (82). Die sich bei Plutarch, *De communibus notitiis contra Stoicos*, Kap. 26 findende Polemik gegen die *Telosformeln* des Diogenes von Babylon und des Antipater ist nur kurz behandelt (85–87); für sie ist jetzt die eingehende Untersuchung von A. A. Long,

Carneades and the Stoic telos, in: *Phronesis* 12 (1967) 59–90 heranzuziehen. Bei Panaitios (87–101) soll das Bogenschützengleichnis das Verhältnis der einzelnen Tugenden zum sittlichen Telos veranschaulichen, wobei die eigentliche Telos-Formulierung „daneben ziemlich in den Hintergrund tritt“ (99); mit den Schützen werden die Tugenden, nicht die Menschen verglichen. Im Unterschied zu Antipater besteht für Panaitios der Skopos in der Eudämonie, d. h. dem sittlich Guten. Deshalb kann er die Unterscheidung *télos-skopós* wieder in ihrer ursprünglichen Bedeutung verwenden: Das Telos besteht im Erreichen des Skopos, der Eudämonie. Wenn A.-G. einen Fortschritt gegenüber Antipater darin sieht, daß das Handeln bei Panaitios „nur noch einen Orientierungspunkt: das Sittlich-schöne als *eudaimonía*“ habe (106) und behauptet, Panaitios betrachte das Telos ohne Rücksicht auf die naturgemäßen Dinge von der vernunftgemäßen Natur des Menschen her (100), so vereinfacht sie damit die Problematik, denn auch für Panaitios läßt das Vernunftgemäße sich nicht ohne Rückgriff auf außersittliche Ziele bestimmen.

Eine kritische Auseinandersetzung müßte die Ergebnisse von A.-G. mit den Interpretationen der Telosformeln konfrontieren, die A. A. Long und M. Soreth in ihren oben zitierten Arbeiten vorgelegt haben. Heranzuziehen wäre nicht zuletzt *H. Reiner*, *Die ethische Weisheit der Stoiker heute*, in: *Gymnasium* 76 (1969) 330–357; leider fehlt diese Arbeit in den Literaturnachträgen von W. Haase auf S. 261. Reiner zeigt, daß der Einwand des Carneades, die stoische Ethik sei von einem inneren Bruch durchzogen, auch von einer großen Zahl moderner Interpreten vertreten wird; er versucht demgegenüber, in einer systematischen Interpretation die innere Geschlossenheit des stoischen Ansatzes aufzuzeigen. Die stoischen Telosformeln und die Kontroverse zwischen Carneades und Antipater sind nicht nur von historischem Interesse; sie verdienen in der Sachdiskussion über das Verhältnis zwischen den außersittlichen Gütern und dem sittlichen Wert einer Handlung auch heute noch Beachtung.

F. R i c k e n , S. J.

Daniélou, Jean, *Les origines du christianisme latin* (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, vol. III). Gr. 8° (391 S.) Paris 1978, du Cerf.

Das postume Werk des 1974 verstorbenen französischen Kardinals stellt unter mehr als einer Rücksicht eine Überraschung dar. D. hatte zwar im Rahmen seiner „Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée“ (*Théologie du judéo-christianisme* [Paris 1958], *Message évangélique et culture hellénistique aux deuxième et troisième siècle*, ebd. 1958) einen dritten, dem lateinischen Christentum gewidmeten Band angekündigt, aber niemand außer den Eingeweihten wußte, daß das Werk bei seinem unerwarteten Tod schon so weit fortgeschritten war, daß es der Öffentlichkeit anvertraut werden konnte. Daß der vielbeschäftigte Kardinal die Zeit gefunden hat, ein Buch zu schreiben, welches den Vergleich mit seinen früheren Werken nicht zu scheuen braucht, ist die zweite Überraschung. Am meisten aber überrascht, daß D., dessen Vorliebe für die griechische Patristik sich nicht nur in seinem vorausgegangenem fast ausschließlich den griechischen Vätern gewidmeten Werk dokumentiert, sondern auch in gelegentlichen Äußerungen der Geringschätzung für die Lateiner, zu einer so positiven Würdigung der Anfänge der lateinischen christlichen Literatur gelangt ist, wie sie in vorliegender Studie zum Ausdruck kommt. Den Ausschlag hierzu scheint die Begegnung mit Tertullian gegeben zu haben, dessen Gestalt beherrschend in der Mitte dieses Buches steht und in dem D. so etwas wie die frühe Verkörperung des Genius des lateinischen Christentums sieht – gerade im Unterschied zum griechischen Typ von Theologie (Betonung der Menschheit Christi und seines Leidens, pessimistisches Menschenbild in der Linie Augustins, Luthers, Pascals usw., Interesse am Subjektiven, an der Psychologie usw.).

Der Titel spricht von „den Anfängen des lateinischen Christentums“. Darin ist wohl eine Anspielung auf die Gliederung des Werkes zu sehen: Unter vier Aspekten lassen sich die Anfänge der lateinischen Theologie einordnen: 1. Lateinische Theologie, das ist vor aller soziologischen und kulturellen Bedingtheit das Werk und Denken zweier Männer, des Tertullian und Cyprian (= 4. Kap.: „Lateinische Theologie“). Theologie, verwurzelt in lateinischer Kultur, bedeutet 2. Abhängigkeit von spezifisch lateinischer philosophischer Tradition (= 2. Kap.: „Christentum und lateinische Kultur“, 121–212). Solche Theologie ist 3. durch das spezifische Ver-