

hafter Prägnanz, zu ihnen Stellung, ohne seine Position in einer detaillierten Auseinandersetzung begründen zu können. Die einzelnen Kapitel sind übersichtlich gegliedert, die Gesichtspunkte, auf die es dem Verf. ankommt, klar herausgearbeitet. Daß eine Darstellung, die eine derartige Fülle des Stoffes bei einer sehr differenzierten Forschungslage zu bewältigen hat, manchmal mit gröberem, schematisierenden Linien arbeiten muß, ist wohl unvermeidbar.

F. Ricken S. J.

Dierauer, Urs, *Tier und Mensch im Denken der Antike*. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik (Studien zur antiken Philosophie 6). Amsterdam: Grüner 1977. XVII/320 S.

Die Frage nach den Unterscheidungskriterien von Mensch und Tier reicht soweit zurück wie die Geschichte der Philosophie. Daß sie bis heute nichts von ihrer Bedeutung verloren hat, zeigt z. B. die Diskussion über das Verhältnis von Verhaltensforschung und Ethik oder die Frage, inwieweit auch das Verhalten gegenüber Tieren Gegenstand moralischer Normen ist. D.s Buch, das aus einer Dissertation bei Fritz Wehrli hervorgegangen ist, versucht eine umfassende Darstellung der antiken Grundlagen der modernen Verhaltensforschung, Tierpsychologie und Anthropologie. Dabei orientiert D. sich vor allem an drei Fragen: Welche psychischen Fähigkeiten wurden in der Antike den Tieren zugeschrieben, und wie versuchte man, das tierische Verhalten zu erklären? Worin sah die Antike Unterschiede und Übereinstimmungen von Mensch und Tier? Welche Stellung nimmt das Tier in der antiken Ethik ein: In welchem Sinn wird auf Tiere als Vorbild oder Gegenstand sittlichen Verhaltens hingewiesen; bestanden moralische Vorschriften für das Verhalten gegenüber Tieren? Das Buch ist chronologisch aufgebaut; Schwerpunkte der Darstellung sind das 5. Jh. v. Chr., Aristoteles und die Stoa.

Versuchen wir, in einem flüchtigen Überblick einige besonders markante Punkte im Denken der Antike über das Verhältnis Mensch-Tier herauszugreifen! Die homerischen Epen grenzen den Menschen im allgemeinen nicht gegenüber den Tieren, sondern gegenüber den Göttern ab. Eine erste prinzipielle Abgrenzung von Mensch und Tier findet sich bei Hesiod, Erga 274-279, wo das den Menschen Auszeichnende in der Rechtsordnung gesehen ist. D. weist darauf hin, daß der Vergleich von Hesiod in protreptischer Absicht verwendet wird; „die fundamentale Eigenheit des Menschen wird also nicht als selbstverständlicher Besitz hingestellt; vielmehr wird deutlich gemacht, daß diese Eigenheit ihn als handelndes Wesen in Anspruch nimmt, von ihm immer neu realisiert werden muß. Diese Charakteristika . . . lassen sich auch später beobachten: Immer wieder, wenn Menschen und Tiere einander gegenübergestellt werden, betrifft der Gegensatz Grundsätzliches und hat zugleich ethische Relevanz“ (16). Gegenstand der Diskussion in der gesamten Antike ist die These des Sophisten Protagoras, der Mensch sei ein Mängelwesen, das in seiner physischen Ausstattung gegenüber allen Tieren benachteiligt und dadurch gezwungen sei, geistige Fähigkeiten zu entfalten. Eine wohl bereits im 5. Jh. vertretene Gegenposition findet sich bei Xenophon, Memorabilia 1,4 und 4,3, wo die geistige und körperliche Bevorzugung des Menschen aufgezeigt wird. Seit der Sophistik findet sich in der ethischen Argumentation die Berufung auf das Verhalten der Tiere. D. zeigt (59-65), daß es für und gegen die traditionelle Moral angeführt werden kann. Wer gegen den überlieferten Nomos für eine schrankenlose Befriedigung des Lust- und Machtstrebens eintrat, konnte dafür ebenso auf die Tiere verweisen wie der, der ein altruistisches Verhalten forderte. Im Anschluß an die Sophisten gilt für die Kyniker das einfache, freie und sorglose Leben der Tiere als Ideal. Sie widersprechen der These vom Mängelwesen und sehen in der Kultur den Ursprung aller Übel (180-193). - Aristoteles (100-161) arbeitet auf der einen Seite den Unterschied von Mensch und Tier deutlich heraus. D. verweist auf das Erfassen des Allgemeinen, die Fähigkeit des schlußfolgernden Denkens, das vernunftgeleitete Streben und die darauf beruhende Fähigkeit des sittlichen Handelns und gemeinschaftlichen Lebens; er arbeitet die Ansichten des Aristoteles über den Unterschied von tierischer und menschlicher Sprache heraus. „Die Seelenkräfte des Tieres“, so faßt D. mit Recht diesen Unterschied zusammen, „genügen bloß zur Sicherung des eigenen Daseins und der Arterhaltung; nur die menschliche Seele enthält Fähigkeiten, deren Wirken prinzipiell über den biologischen Bereich hinausgreift“ (128). Ebenso wichtig wie die Abgrenzung von Mensch und Tier ist, wie D. richtig hervorhebt, für Aristoteles der

Gedanke der *scala naturae*: die Darstellung des Zusammenhangs der Stufen des Lebendigen und ihrer Abhängigkeit voneinander, ihre analogen Beziehungen und ihre Verbindung durch Zwischenformen.

Das Kapitel über die Stoa (199–252) betont die Bedeutung der Oikeiosislehre für die Tierpsychologie. Sie erlaubt es zugleich, die grundsätzliche Differenz von Mensch und Tier zu betonen. D. arbeitet die Analogie des Oikeiosisbegriffs heraus. Oikeiosis bedeutet Hinwendung zur eigenen Natur; diese ist aber beim Menschen eine andere als beim Tier. Man kann D. nur zustimmen, wenn er darauf hinweist, daß die Oikeiosis für die Stoa kein Letztes ist, sondern durch die Vorsehungslehre teleologisch-theologisch begründet wird. Nach D. gibt es „keine anderen antiken Texte, die so oft und mit solchem Nachdruck den Unterschied von Mensch und Tier hervorheben wie die stoischen und stoisch beeinflussten Schriften“ (224). Der Grund dafür sei das ethisch-protreptische Anliegen der Stoa. „Die sittliche Verantwortung soll dem Menschen dadurch zu Bewußtsein gebracht werden, daß die Einzigartigkeit seiner Vernunftnatur hervorgehoben wird“ (225). Der Theologe wird mit Interesse zur Kenntnis nehmen, daß die Stoa ähnlich dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht lehrt, die gesamte Natur sei um des Menschen willen. Hier geht die Stoa erheblich über Aristoteles hinaus, bei dem dieser Gedanke nur einmal (Politik 1256b15–22) kurz angedeutet ist. Pohlenz hat diesen extremen Anthropozentrismus der Stoa auf semitisches Denken zurückgeführt. Dagegen nimmt D. an, der Gedanke sei, als Konsequenz des Vorsehungsgedankens, im griechischen und jüdischen Kulturkreis unabhängig entwickelt worden. – Die Arbeit ist in einer klaren Sprache geschrieben. Es ist dem Verf. gelungen, einen guten Überblick zu vermitteln und zugleich in sorgfältigen Interpretationen an die Quellen heranzuführen. Alle interpretierten griechischen und lateinischen Texte sind übersetzt, so daß auch die Interpretationen ohne Kenntnis der alten Sprachen verständlich sind. Dem Buch, das auf wichtige Fragen der Anthropologie hinweist, ist ein Leserkreis zu wünschen, der über den der klassischen Philologen und Philosophiehistoriker hinausreicht.

F. Ricken S. J.

Ideologie und Herrschaft in der Antike, Hrsg. Hans Kloft (Wege der Forschung 528). Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1979. VI/515 S.

„Ideologie“ und „Herrschaft“ sind Schlagwörter, die in der modernen Sozialwissenschaft und politischen Philosophie der Gefahr des Mißbrauchs ausgesetzt sind. Der Titel des Bandes erweckt daher zunächst den Verdacht, es handle sich um eine der Aktualisierungen, bei denen differenzierte, vielschichtige geistesgeschichtliche Phänomene in ein vereinfachendes modernes Schema gepreßt werden. Ein Blick auf die in den Band aufgenommenen Arbeiten (genannt seien nur die Namen *Alfred Heuß*, *Hildebrecht Hommel*, *Hans Ulrich Instinsky*) und die Lektüre der Einleitung zeigen, daß dieses Vorurteil unberechtigt ist. Gestalten wie Alexander der Große und Augustinus, die Tatsache des hellenistischen Herrscherkults und Autoren wie Thukydides, Polybios, Cicero und Tacitus, um nur wenige Beispiele herauszugreifen, zeigen, daß auch die verschiedenen Zweige der klassischen Altertumswissenschaft auf die Begriffe Ideologie und Herrschaft nicht verzichten können. Die ausgewogene Einleitung stellt sich die Aufgabe, „zu präzisieren, Aspekte herauszustellen und auszusondern, wovon die Rede ist und wovon nicht, wenn Ideologie, Herrschaft und ihr Verhältnis zueinander thematisiert werden“ (1). K. sieht Entsprechungen zwischen dem Ideologiebegriff der klassischen Altertumswissenschaften und dem der amerikanischen Soziologie der Nachkriegszeit. Im Anschluß an den Althistoriker J. Béranger läßt Ideologie sich bestimmen als ein Bündel von Ideen und Meinungen, das sich zu einem Gesamtmodell des Herrschers formen läßt, welches seinerseits den Erwartungen der Bürger entspricht. Dieser Begriff deckt sich nicht mit dem marxistischen Ideologieverständnis; nach K. fehlt vor allem die Rückbindung der Ideologie an die sie tragende Klasse. Aber auch dem marxistischen Ideologiebegriff könne der Altertumswissenschaftler fruchtbare Fragestellungen entnehmen. K. nennt drei Problemkreise: Ideologie als ein Phänomen des Überbaus; Ideologie als Klassenbewußtsein; Ideologie als falsches Bewußtsein. Er verweist auf Arbeiten, die mit Hilfe dieser Terminologie z. B. die Wertvorstellungen des griechischen Adels im 6. und 5. Jh. v. Chr. und die der römischen Nobilität und des Prinzipats untersuchen, wobei er nicht nur auf die Möglichkeiten, sondern zugleich auf die Grenzen dieser Fragestellung hinweist. Größere Bedeutung kommt nach K. den