

Buchbesprechungen

1. Philosophiegeschichte I

PRICE, A. W., *Love and Friendship in Platon and Aristotle*. Oxford: Clarendon Press 1989. XIV/264 S.

Das Anliegen, das die Interpretationen dieses Buches miteinander verbindet, ist die Überwindung der Alternative von Egoismus und Altruismus. Es sei ein Wesenszug des Lebens, daß es sich verschenkt; nur so könne es fruchtbar werden. Wie das Feuer erhalte das Leben sich nur, indem es ausstrahle und sich mitteile; das gelte für das geistige ebenso wie für das sich fortzeugende leibliche Leben. Unsere gesamte Natur sei sozial. Leben bedeute zu geben und zu bekommen. Mit diesen Gedanken aus dem Epilog ist der Bogen beschrieben, der sich vom biologischen und pädagogischen Eros des *Symposion* bis zu den Freundschaftsabhandlungen der *Nikomachischen* und der *Eudemischen Ethik* spannt. – Das erste Kapitel markiert den Rahmen der Untersuchung. Der *Lysis* sei der Ausgangspunkt für die Platonische und die Aristotelische Theorie, und er enthalte zwei Gedanken, die Platon niemals aufgegeben habe: Gegenstand des Verlangens ist, was uns fehlt, und uns fehlt, was uns genommen wurde. P. zeigt, welche Bedeutung der *Lysis* für die *Ethiken* des Aristoteles hat. Kap. 2 interpretiert die Rede des Sokrates im *Symposion* und Kap. 3 die beiden Sokratesreden des *Phaidros*. Aus den Freundschaftsbüchern der Aristotelischen *Ethiken* werden die vollkommene Freundschaft (Kap. 4) und die Einheit des Freundschaftsbegriffs (Kap. 5) behandelt. Kap. 6 handelt über Familie, Frauen und Sklaven bei Platon und Aristoteles und Kap. 7 über ihre Auffassung von der Polis. Appendix 1 ist eine Auseinandersetzung mit Martha Nussbaum über die Homogenität der Schönheit im *Symposion*, Appendix 2 vergleicht den *Phaidros* mit Freuds Theorie der narzißtischen Libido. Appendix 3 über Platons Sexualmoral endet mit einem Ausblick auf eine aktuelle Kontroverse in der katholischen Kirche: Wenn man einen Einfluß der strengen Sexualmoral Platons auf Johannes Paul II. annehme, so sei Platons „Heroismus“ den Menschen teuer zu stehen gekommen. Mit der Erotik bei Aristoteles befaßt sich Appendix 4.

P.s Buch ist eine anspruchsvolle Lektüre. Seine Interpretationen sind dicht und inhaltsreich. Sie bauen auf einem soliden philologischen Fundament auf. In beständiger Auseinandersetzung mit anderen Kommentatoren (vor allem mit Gregory Vlastos und Martha Nussbaum) werden Alternativen entwickelt, die P. mit analytischem Unterscheidungsvermögen und in scharfsinniger, eindringender Argumentation gegeneinander abwägt. Die Verweise auf Literatur und Kunst bringen dem Leser die Phänomene näher, ohne die nüchterne philosophisch-philologische Strenge zu mildern. – Hier kann nur auf einige wenige Akzente hingewiesen werden. Für den Aufstieg der Diotimarede des *Symposion* vertritt P. eine „inklusive“ Deutung: Der Erlebnisgehalt der unteren, sinnlichen Stufen gehe auf den höheren, intellektuellen Stufen nicht verloren. Auf allen Stufen bleibe das menschliche Individuum Gegenstand der Liebe; es sei nicht so, daß die Ideen an die Stelle der Person träten; für alle Stufen sei die Kommunikation wesentlich. P. betont die Einheit von Kontemplation und Aktion. Der Aufstieg ende nicht in der *visio beatifica* des einsamen, weltfremden Mystikers; vielmehr sei die soziale Tugend Kriterium der höchsten intellektuellen Einsicht. P. schätzt den *Phaidros* höher als das *Symposion*: Kap. 3 beginnt mit einer Auflistung der Mängel des *Symposion* aus der Sicht des *Phaidros*. Dem Leser, der von den schematisierenden Idealisierungen des *Symposions* herkomme, schlage beim *Phaidros*, in dem Themen von Proust anklängen, der Atem der Aktualität entgegen. Inspiration und Wiedererinnerung seien verschiedene Facetten ein und desselben Vorgangs. Die Einheit der göttlichen und der menschlichen Seele im *Phaidros* wird herausgearbeitet, und im Vergleich mit der Seelenlehre des *Phaidon* und der *Politeia* die Frage diskutiert, weshalb die Seele auch vor der Inkarnation dreigeteilt sei. P. kritisiert die These von Vlastos, Platons Liebe sei wesentlich egoistisch, aber auch er äußert den Verdacht, der (dominante) Liebende „kolo-

nisieren“ den Geliebten („love as imperialism“) (101).

Nach Aristoteles wird nur in der Freundschaft der Guten der andere Mensch um seiner selbst willen, d. h. als Person geliebt. Warum ist das sittliche Gutsein der geliebten Person Voraussetzung für die selbstlose Liebe? Welcher Zusammenhang besteht zwischen der sittlichen Qualität und dem Selbst des anderen? P. löst das Problem durch die Unterscheidung zwischen zwei Begriffen des Selbst bei Aristoteles: Es sei das Subjekt der Entscheidung und der Strebungen (Person, Substanz), und es sei die durch die eigenen Entscheidungen geformte sittliche „persona“ (105). Ein zweiter wesentlicher Beitrag zum Verständnis der Freundschaftsabhandlungen ist P.s These, ein und dieselbe Handlung könne als konstituierender Bestandteil zum Glück von zwei Personen beitragen. Dabei sei, wie das Beispiel eines Klavierduetts zeige, die Tätigkeit des einen nicht nur die Verwirklichung seiner eigenen Fähigkeiten, sondern auch der seines Partners. Dieses Modell der Kooperation erschließt auch die Behauptung des Aristoteles, der Mensch könne nur durch den Freund zum Bewußtsein seiner selbst kommen. In der Kooperation würde ich mir meiner selbst nicht abstrakt als ein Handelnder bewußt, sondern als ein Handelnder mit einem bestimmten Charakter; ich erwerbe durch sie nicht ein bloßes Selbstbewußtsein („self-consciousness“), sondern eine wirkliche Selbsterkenntnis („self-knowledge“) (122). Jemanden aktiv um seiner selbst willen lieben bedeute vor allem, sich mit ihm im Handeln zu identifizieren, indem man seine Handlungen zu seinen eigenen mache als Verwirklichung von Entscheidungen, die man mit ihm teile. – Aristoteles unterscheidet zwischen der Freundschaft der Guten, der Freundschaft um der Lust und der Freundschaft um des Nutzens willen. Sowohl die *Eudemische* als auch die *Nikomachische Ethik* fragen, wie man bei diesen unterschiedlichen Formen der Freundschaft deren Begriff definieren könne. Die *Eudemische Ethik* arbeitet mit der auch in Met. IV 2 angewandten *pros-hen-Beziehung* (focal meaning), während die *Nikomachische Ethik* eine generische, auf alle drei Formen zutreffende, aber begrifflich ungenaue Definition bringt. In einer detaillierten Diskussion der einschlägigen Arbeiten von G. E. L. Owen, A. D. M. Walker und W. W. Fortenbaugh kommt P. zu dem Ergebnis, daß die Definition der *Nikomachischen Ethik* der Materie mehr gerecht werde.

Ein großes Verdienst P.s besteht darin, daß er die grundlegende Bedeutung der *philia*-Abhandlungen für die gesamte Aristotelische Ethik herausarbeitet. Das deutsche Wort ‚Freundschaft‘ deckt nicht die Weite des Aristotelischen Begriffs und verführt zu dem Mißverständnis, Aristoteles behandle hier ein spezielles Thema, das für das Verständnis seiner Ethik nicht wesentlich sei. Dagegen macht P. deutlich, daß *philia* als positive Interaktion zwischen Menschen von größter Bedeutung für jede praktikable Moral sein muß. „Aristotle’s ideal of friendship, at once rich in its philosophical content and pregnant in its practical implications, represents his moral philosophy at its best and most distinctive“ (130). – Wer sich mit dem Thema Liebe, Freundschaft und Gemeinschaft bei Platon und Aristoteles befaßt, kann an diesem Buch nicht vorbeigehen.

F. RICKEN S. J.

KRAUT, RICHARD, *Aristotle on the Human Good*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1989, VIII/379 S.

Mittelpunkt der Untersuchung sind die Kapitel *Nikomachische Ethik* X 7–8, wo Aristoteles die These aufstellt, das letzte Ziel oder (vollkommene) Glück des Menschen bestehe in einem der Theorie gewidmeten Leben. K. möchte zeigen, daß die Ausführungen von NE X 7–8 mit der Fragestellung und dem Glücksbegriff in NE I und darüber hinaus mit der Argumentation der gesamten NE übereinstimmen. Er versteht sein Buch als rein historische Interpretation und möchte den Aristotelischen Glücksbegriff nicht verteidigen. Weil er die strenge Einheit der NE aufzeigen will, setzt er sich mit entwicklungsgeschichtlichen Hypothesen nicht auseinander. K. geht davon aus, daß Aristoteles zwei Formen des Glücks kennt. Die zweitbeste Lebensform, nach dem theoretischen Leben des Philosophen, sei für Aristoteles das praktische Leben des Staatsmanns. Zwischen beiden bestehe insofern eine Einheit, als das theoretische Leben die Tugenden des praktischen Lebens voraussetze. Es sind vor allem drei Thesen, die K.