

kenntnisobjekte charakteristisch seien. Beide Mängel würden durch die Lehre des ‚Phaidon‘ (Kap. 3) von den transzendenten Ideen, denen göttliche Attribute zugesprochen werden, behoben. An die Stelle der orphisch-pythagoreischen Züge der Philosophie treten im ‚Symposion‘ (Kap. 4) die bacchischen und dionysischen. Die Diotima-Rede bediene sich der Sprache der Mysterien von Eleusis. Dionysos werde im 4. Jh. mit Eleusis verbunden, und die Mysterien von Eleusis seien eine domestizierte Form der bacchischen Riten. Eleusis stehe für die Fähigkeit der Polistradition und der delphischen Religion, ihre ekstatischen Opponenten zu integrieren. Platons Antwort auf die religiöse Tradition Athens sei die Philosophie als das neue Eleusis. Zentrales Anliegen des ‚Staates‘ (Kap. 5) sei die Integration von religiösem Ritual und politischer Erziehung. Der ‚Staat‘ sei keine Abhandlung über politische Gerechtigkeit, die nur dem diesseitigen Leben des Menschen dienen solle; er betone vielmehr den religiösen Charakter der philosophischen Untersuchung. Das kontemplative, ekstatische Ideal werde nicht aufgegeben, sondern vertieft; neu sei jedoch Platons Einsicht, daß den historisch-politischen Faktoren eine zentrale Bedeutung zukomme müsse, wenn man das philosophische Leben als die beste Lebensform verteidigen wolle. Im Höhlengleichnis und im Schlußmythos des ‚Staates‘ fänden sich Entsprechungen zu den Eleusinischen Mysterien. Der ‚Staat‘ sei eine differenzierte Kritik der delphischen Theologie und der Polistradition. Er enthalte eine Revision der traditionellen Mythologie, der alten Göttervorstellungen, der Erziehung, der Rolle tragischer Dichtung u. a. m. Das Schlüsselwort sei hier ‚Revision‘: Platon behalte ebensoviel wie er verwerfe, aber er behalte es in einer neuen Form. Die Analyse des ‚Phaidros‘ (Kap. 6) behandelt Platons Unterscheidung der verschiedenen Formen des Wahnsinns und seine Kritik der Rhetorik.

M. zieht die neuere Forschung zur antiken Religion, z. B. Burkert und Dodds, für die Platon-Interpretation heran. Es geht auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Dialoge ein. Darin sehe ich die beiden wichtigsten Informationen, die das Buch vermittelt. Mit der These vom religiösen Hintergrund der Philosophie Platons rennt M. offene Türen ein; es ist schwer zu sehen, daß er ihr, von einer kritisch zu beurteilenden Einseitigkeit abgesehen, ein besonderes Profil gegeben hätte. Der größte Teil des Buches besteht aus Interpretationen, die wenig in die Tiefe gehen und sich in traditionellen Bahnen bewegen.

F. RICKEN S. J.

FISCHER, NORBERT, *Augustins Philosophie der Endlichkeit*. Zur systematischen Entfaltung seines Denkens aus der Geschichte der Chorismos-Problematik (Mainzer Philosophische Forschungen 28). Bonn: Bouvier 1987. 341 S.

Die Habilitationsschrift von Norbert Fischer will das augustiniische philosophische Denken unter dem Leitwort der Endlichkeit untersuchen. Dies ist zwar kein Wort der Sprache Augustins, jedoch wird unter diesem Terminus ein Schlüssel zur augustiniischen Philosophie gesucht. So charakterisiert F. selbst (9) sein Programm. Vorausgesetzt wird dabei zweierlei: zum einen, daß Augustins Denken einer eigenen Anfrage lohne und er nicht in Sachen Philosophie ein bloßer Eklektiker sei. Darüber hinaus aber noch, daß die Chorismos-Problematik in der Interpretation der griechischen Philosophie und „damit zugleich problemgeschichtlich für die abendländische Philosophie insgesamt von grundlegender Bedeutung sei“ (10). Die Einleitung zeigt die methodischen Schwierigkeiten und gleichzeitig die Vorgehensweise der Arbeit von F. auf. Er ist systematisch interessiert und will eine problemgeschichtlich orientierte Arbeit vorlegen. Von daher erklären sich seine Urteile über die Philosophie Augustins, die einer gewissen Problematik nicht entbehren. Für F. überdecken die theologischen Gedanken sehr oft das philosophische Denken Augustins, und er hält es deshalb für schwierig, die eigenständige „Philosophie Augustins“ herauszuarbeiten. Wenn er sich sogar dahingehend festlegt, das als philosophisch bezeichnete Frühwerk sei häufig vermischt mit theologischem Gedankengut (13), so beinhaltet dieses Urteil eine grundsätzliche Verneinung der geistesgeschichtlichen Situation des 4. und 5. Jahrhunderts. Eine uns heute selbstverständlich erscheinende saubere Unterscheidung von Philosophie und Theologie ist dem Denken des 4. und 5. Jahrhunderts – heidnisch wie christlich – völlig fremd. Wer unter der Hinsicht dieser säuberlichen Scheidung Augustin interpretiert,

wird deshalb auch nur einen verkürzten oder gar historisch falschen Augustin kennenlernen. Insofern ist das Eingeständnis der Einleitung, der Terminus Endlichkeit sei kein Wort der Sprache Augustins, nicht zufällig. Wer also die Arbeit von F. studiert, wird keine historisch-genetische Darstellung erwarten können, wobei die Berechtigung einer systematischen Fragestellung, für die das historische Material eben nur Ausgangspunkt weiterer Denkbemühungen ist, nicht bestritten sei.

Die ersten sechs Kapitel (24–202) untersuchen die Aufgabe der Bewältigung von Tod und Sterblichkeit in Platons philosophischem Denken, die Verschärfung des Chormos-Problems in der aristotelischen Philosophie und den radikalen innerweltlichen Dualismus in der henologischen Ontologie Plotins. Diese Kapitel zeichnen F. als kenntnisreichen und literaturbeherrschenden Autor aus. Allerdings ist er in seiner Interpretation der Hermeneutik Gadamers und darüber hinaus der seiner Mainzer Tradition (Stallmach, Techner) sowie der Bernhard Weltes verpflichtet. Diese Denkrichtung gibt seiner Interpretation dann auch gelegentlich einen leicht ahistorischen Touch. – Die eigentliche Augustin-Interpretation nimmt F. in den Kapiteln 7–12 (148–322) vor. Das Denken Augustins soll unter den Begriffen Endlichkeit, Wahrheit und Freiheit aufgeschlüsselt werden. Der Titel Endlichkeit soll den Ansatz des philosophischen Fragens aufdecken (153), Wahrheit und Freiheit sind wesentliche Entfaltungen dieses Ansatzes. – Das siebente Kapitel (148–174) untersucht also „Natürlichkeit und Widernatürlichkeit des Todes als die Basis von Augustins philosophischen Fragen“. Dieses Kapitel deckt paradigmatisch Stärke und Schwäche der Arbeit von F. auf. Deutlich wird, daß der gewählte rein philosophische Ansatz für die Behandlung des Themas nicht ausreicht, denn am häufigsten und ausführlichsten äußert sich Augustin zur Problematik des Todes in seinen Predigten und in kleineren Schriften sowie in Schriften, die sich mit der Erbsünden-Problematik befassen. Diese allerdings sind überwiegend theologischer Natur und werden von F. nicht beachtet. Mit nur geringen Ausnahmen (*opus imperfectum* c. Julianum) werden fast ausschließlich die Frühschriften zitiert. Natürlich werden auch die Todesanalysen der *Confessiones* herangezogen, doch die sind in der Literatur weitgehend und seit langer Zeit aufgearbeitet. Deswegen überrascht es auch nicht, daß neuere Sekundärliteratur zur Todesproblematik bei Augustin, die in den letzten Jahren erschienen ist, nicht Erwähnung findet, auch nicht im Literaturverzeichnis.

Wer also einen Beitrag zur Erforschung Augustins erwartet, steht in einer gewissen Verlegenheit vor dieser Arbeit. Dies scheint irgendwie auch beim Autor selbst durchzuschlagen, denn es fehlt eine Zusammenfassung seiner Ergebnisse oder Thesen. – Zweifelsohne liegt der Wert der Arbeit jedoch darin, daß sie einen christlichen Denker im platonischen Traditionsstrom als bedenkenswert für Fragen der Gegenwart ansieht, daß sie den hervorragendsten Vertreter der lateinischen Theologie als Anreger und Befruchter abendländischen Denkens herausstellt.

W. GEERLINGS

### Mittelalter

IMBACH, RUEDI, *Laien in der Philosophie des Mittelalters*. Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema (Bochumer Studien zur Philosophie 14). Amsterdam: B. R. Grüner 1989. 171 S.

Bei dem zu besprechenden Band handelt es sich nicht um eine Monographie, sondern um eine Sammlung von fünf Einzelstudien, die der Vf. kurzerhand unter dem gewählten Titel subsumiert. Auf ein den Werdegang der Arbeit schilderndes Vorwort (9–12) folgt einleitend die grundsätzliche Studie „Philosophierende Laien im Mittelalter“ (13–78). In dem anschließenden Aufsatz „Philosophie an Europäischen Fürstenhöfen (XIII. und XIV. Jahrhundert). Skizze einer Problematik“ (79–101) geht der Vf. zwei Fragen nach. Am Beispiel König Roberts von Neapel, Kaiser Friedrichs II. und Charles V. fragt er sich, ob die Existenz philosophischer Aktivität an Fürstenhöfen belegt werden kann (81–88). Unter Hinweis auf die Adressatenbezogenheit philosophischer Schriften und auf ihre Sprache will er die Eigenart und Besonderheit der Philosophie, die im Umkreis von Fürstenhöfen entstanden ist, charakterisieren