

und Lücken einen geschlossenen Aufbau, der z. B. in der Liste der Probleme deutlich werde. Einen Höhepunkt sieht B. in den Büchern *Jota* und *Kappa* (Kap. 11). *Teil IV* ist von einem längeren Griechenlandaufenthalt inspiriert. B. unterscheidet zwischen „wandernden“ und „sitzenden“ Gelehrten und rechnet sich selbst zu den wandernden. Es geht in diesem Teil um die Bedeutung der Archäologie für die Interpretation der antiken Philosophie. B. wendet sich gegen ein klassizistisches Verständnis der griechischen Kunst, und das hat wiederum Folgen für den philosophischen Begriff der Form. Auch zu Platons Zeiten hätten (kleine) Maschinen („gadgets“) eine Rolle gespielt; dadurch verringere sich der Abstand zu unserer Zivilisation. Schon die alten Griechen, so wendet B. gegen eine romantisierende Sicht ein, hätten eine „mechanische Zeit“ gekannt. Nach einer verbreiteten Auffassung ist erst die nacharistotelische Naturwissenschaft empirisch, die vor 323 dagegen rein spekulativ. Der empirische Charakter lasse sich jedoch bereits für die Mitte des 5. Jh. v. Chr. nachweisen. Die westliche Naturwissenschaft habe sich von Anfang an in einer engen Beziehung mit der Mechanik entwickelt. Gegen marxistische und pragmatistische Kritiker wendet B. ein, daß Platon ein lebensmäßiges, positives Verhältnis zum Handwerk und zur handwerklichen Arbeit gehabt habe. *Teil V* enthält drei Arbeiten zum Kontext der Platonischen Philosophie: über vier Definitionen der Frau in der klassischen Philosophie; über die Bedeutung der literarischen Form für die philosophische Aussage; über den Prozeß des Sokrates, für den die Darstellung der Platonischen *Apologie* maßgebend sei.

B. fordert für die Interpretation antiker Philosophen Genauigkeit bei der Behandlung der Texte und des archäologischen Kontexts, spekulative Kreativität und einen Sinn dafür, was an ihrem Denken für uns heute relevant ist. Die Interpretationen dieses Buches werden diesen Forderungen voll gerecht. Zwei Punkte seien hervorgehoben. Erstens die Originalität der Interpretationshypothesen, mit denen B. an den Text herangeht. Zweitens der hermeneutische Grundsatz, der das ganze Buch bestimmt: die Einsicht, daß ein Platonischer Dialog eine Ganzheit ist und sich nur von dieser methodischen Voraussetzung her erschließt. B. unterstreicht die Einheit von literarischer Form und philosophischem Gehalt; von Gegenstand und Methode; von Handlung und Dialektik; die enge Verbindung des Charakters der Dialogpartner mit dem Thema und der Entwicklung des Dialogs. Man legt dieses Buch nicht aus der Hand, ohne anregende Perspektiven für ein vertieftes Platonverständnis gewonnen zu haben.

F. RICKEN S. J.

HELD, KLAUS, *Treffpunkt Platon. Philosophischer Reiseführer durch die Länder des Mittelmeeres*. Stuttgart: Reclam 1990. 352 S.

Es gibt zahlreiche kunstgeschichtliche und archäologische Reiseführer für die Stätten des Mittelmeeres. Der Verf. legt hier einen, das sei gleich zu Anfang gesagt, gelungenen Reiseführer in die Gedankenwelt der Philosophen vom 6. Jahrhundert vor Chr. bis zum 6. Jh. n. Chr. vor. Das Buch ist eingeteilt in zwei ungleich große Perioden: „Von Milet bis Pella. 6.–4. Jh. v. Chr.“, und den zweiten Teil: „Von Pergamon bis Istanbul. 4. Jahrhundert v. Chr. bis 6. Jahrhundert n. Chr.“ Der erste Teil ist in 12, der zweite in 11 Kapitel untergliedert, wobei einzelne Orte für Philosophen oder -schulen stehen. So ist für den Verf. Milet der Ausgangspunkt der Naturwissenschaft und damit verbunden auch der Philosophie, die damals noch eine Einheit bilden. Hierher gehören Thales, Anaximander und Anaximenes. In der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts ist aus Milet auch Herodot, der Gründer der Geschichtswissenschaft, zu erwähnen. In die Hafenstädte Milet und Ephesus brachten die Kaufleute auch verschiedene Ideen mit, wie das Leben zu führen, die Gesamtwirklichkeit zu interpretieren sei. Deshalb war die Philosophie herausgefordert, nach einer allgemeinen Idee vom Staat, der politischen Ordnung, einer für alle geltende Gottesvorstellung oder nach einer für alle verbindlichen Form der Erziehung zu suchen, wollte man nicht in einen unverbindlichen Relativismus verfallen. Man mußte sich mit der Pluralität der Weltanschauungen aus anderen Bereichen des Mittelmeeres auseinandersetzen. Welches ist die Wahrheit, die *aletheia* = Unverborgenheit, in diesen Fragen? Es geht darum in der Mannigfaltigkeit der Erfahrungen und Anschauungen die Einheit zu finden. Im Kap. 2 „Ephesus“ führt

der Verf. in die Gedankenwelt des Heraklit ein, der „als erster über den Logos nachdachte“ (30) und sieht interessante Auswirkungen auf moderne Philosophen (Hegel, Nietzsche, Heidegger). Bemerkenswerterweise hat der Evangelist Johannes auf Patmos, einer kleinen Insel vor der Küste von Ephesus, seine Apokalypse verfaßt. Johannes ist der große Logos-Theologe, des Wortes, das Fleisch annahm. Im 3. Kap. „Velia/Paestum“ werden wir in die Gegend südlich von Neapel geführt, wo in Velia (Elea) Parmenides wirkte, „der neben Heraklit als der überragende Kopf in der Frühzeit griechischen Denkens gilt“ (44). Durch ihn und seinen Schüler Zenon ist Elea als die Stadt der „Eleaten“ bekannt. Parmenides schreibt seine philosophischen Überlegungen in der Form des Lehrgedichtes nieder. Nach ihm ist dem Menschen „ein Sein zugänglich, das die beschränkten Gesichtskreise unseres Alltagslebens sprengt“ (47). Der Mensch vermag mit seiner Erkenntnis das den Sinnen Gegenwärtige und das Ungegenwärtige, das wir im Alltagsleben säuberlich auseinanderhalten, zusammenzusehen. Eine solche Fähigkeit nennt Parmenides Geist, ein Begriff, der in der europäischen Kulturgeschichte und Philosophie bis heute von Bedeutung ist. Parmenides legt mit seinen Überlegungen über das Sein die Fundamente einer Metaphysik. Die Eleaten haben das erfunden, was man seit Aristoteles als philosophischen Beweis bezeichnet. In Agrigent auf Sizilien (Kap. 4) wurde in den ersten Jahrzehnten des 5. Jhs. v. Chr. Empedokles geboren. Von ihm sind zwei Lehrgedichte erhalten, eines über die Naturwissenschaften, das andere über das ethische Verhalten des Menschen. Das verbindende Stichwort ist „die Elemente“. Was sind die letzten Bestandteile, Elemente, der Wirklichkeit und wann befindet man sich in seinem Element, d. h. wann ist man glücklich? Es kann nun nicht die Aufgabe dieser Besprechung sein, alle 23 Kapitel so wie die ersten vier kurz inhaltlich zu erwähnen. Jedoch sollen wenigstens die Titel angeführt und einige exemplarisch behandelt werden. Kap. 5 „Delphi“ befaßt sich mit dem Thema „Die vielen griechischen Götter und der eine Gott“; Kap. 6 „Olympia“, Der Gott Apoll und das Schöne, will einen Weg zu Platon eröffnen. Kap. 7 „Epidaurus“ analysiert den Zusammenhang zwischen griechischer Philosophie und der Tragödie. Kap. 8 „Syrakus“ schildert Platons Kampf mit den Sophisten, Kap. 9 „Marathon“ den Streit zwischen Platon und Aristoteles um das beste Gemeinwesen. Kap. 11 „Athen“ stellt den Wissenschaftsentwurf von Aristoteles dar und Kap. 12 „Pella“ dessen nikomachische Ethik. Der zweite große Teil des Buches umfaßt den Zeitraum von acht Jahrhunderten (4. Jh. v. Chr. bis 6. Jh. n. Chr.). Der Themenkatalog umfaßt die griechische Bildung (Kap. 13 „Pergamon“), die hellenistische Wissenschaft und die Neuzeit (Kap. 14 „Ephesus“), Stoizismus und Römertum (Kap. 15 „Rom“) und die Aktualität Epikurs (Kap. 16 „Pompeji“). Worin das Wesen des Staates besteht, beantwortet Cicero im 17. Kap. „Rom“ und Augustinus aus christlicher Sicht im 21. Kap. „Hippo Regius (Annaba)“. Die Grundzüge des Neuplatonismus werden im 18. Kap. „Alexandria“ entwickelt. Die restlichen Kap. 19–23 stehen inhaltlich unter dem Themenkreis „christliche Philosophie“. So beschreibt Kap. 19 „Tunis/Karthago“ den Beginn des christlichen Denkens bei Tertullian, Kap. 20 „Mailand“ entfaltet das Problem des Bösen bei Augustinus. Kap. 22 „Ravenna“ beschreibt anhand der Schriften des Boethius die philosophische Existenz im Ausgang der westlichen Antike. Im Kap. 23 „Istanbul“ schließlich werden Hauptlinien der griechischen Philosophie im christlichen Denken des Ostens gezogen, u. a. der Vergleich vom platonischen und aristotelischen Ansatz als geeignetes bzw. weniger geeignetes Begriffsinstrumentar für die Trinität (Einheit in drei Personen). Der Verf. kennt sich auch in der Theologie gut aus und in den Schnittstellen zwischen Philosophie und christlichem Glauben. Ein kleiner Sprachschritzer ist dem Verf. allerdings unterlaufen: Auf den Seiten 260, 282, 321, 326 spricht er von dem „nachchristlichen Jahrhundert“. Das ist sprachlich falsch, denn es setzt voraus, daß das Christentum schon vorüber ist. Man kann nur von dem ersten, dritten usw. Jahrhundert nach Christus sprechen. Sonst aber kann man das Buch ohne Einschränkungen empfehlen. Es ist in einer leicht verständlichen Sprache geschrieben, die Fachausdrücke aus dem Griechischen und Lateinischen werden mit sehr guten philologischen Kenntnissen für den Laien erklärt. Auch ein Nichtphilosoph kann diese gute Einführung in die philosophische Welt des Mittelmeeres verstehen, selbst wenn er ab und zu etwas Geduld aufbringen muß. Die Literaturhinweise am Schluß des Buches be-

schränken sich auf das Notwendigste und reizen vielleicht den einen oder anderen Leser, sich weiter mit der faszinierenden Welt der Philosophen und den Grundlagen unserer abendländischen Kultur zu beschäftigen. R. KOLTERMANN S. J.

HOBBS, THOMAS, *Dialog zwischen einem Philosophen und einem Juristen über das englische Recht*. Hrsg. u. kommentiert von Bernard Willms. Weinheim: VCH, Acta humaniora 1992. 201 S.

Um 1670 – Genauerer läßt sich nach Willms (W.) nicht feststellen – verfaßte Hobbes (1588–1679) diesen „Dialog“ über das englische Recht seiner Zeit. W. zeichnet in der „Vorbemerkung“ die Publikationsgeschichte auf, von der 1681 zum erstenmal erfolgten Veröffentlichung als „A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England“, hin zu den gleichfalls in englisch erfolgten Ausgaben, die im italienischen (1960) und französischen (1966) Sprachbereich erschienen. Die Ausgabe von 1960 schätzt W. besonders aufgrund ihrer Anmerkungen. Übersetzungen ins Italienische (1948 und 1959) und ins Französische (1990) erfolgten. W. selbst ist nun die erste deutsche publizierte Übersetzung zu verdanken, bei deren Anfertigung er sich auf die Edition J. Crospeys (1971) stützte. W. sind jedoch, im Gegensatz zu Crospey, sowohl die angelsächsischen wie auch die kontinentalen Arbeiten zu diesem Dialog bekannt. Seine Übersetzung, so W., sei bemüht, sich vom politisch-philosophischen Gesamtwerk Hobbes' bestimmen zu lassen (3). Der innere Aufbau der insgesamt neun Dialogteile verläuft von der Besprechung des in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts geltenden Rechts hin zu einer Erörterung des politisch-geistesgeschichtlichen Charakters der Zeit, zu deren Grundpositionen die kritischen Fragestellungen des Philosophen vordringen, der mit seiner eigenen Philosophie dabei nicht hinter dem Berge hält. Damit ist der „Dialog“ eine Präsentation des geltenden Rechts des 17. Jhs., Zeitanalyse und Diskussion der Grundfragen von Leben und Sicherheit in einem. Es setzen die Einzeldialoge bei der Frage des Rechtsstudiums an und gehen dann „Vom Gesetz der Vernunft“ (I.) über zur „Souveränität“, (II.) und zu den „Gerichtshöfen“ (III.), um sich anschließend den Themen „Kapitalverbrechen“, „Ketzerie“, „Praemunire“ (gemeint sind Flucht vor dem Prozeß und Strafvereitelung) und den „Strafen“ wie auch der „Begnadigung“ (IV.–VIII.) zu widmen, bevor der Dialog mit einer Erörterung des „Eigentumsrechts“ (IX.) seinen Schluß findet. Vor dem Hintergrund der sozialen Unruhen und der den Frieden zerstörenden Parteistreitigkeiten spielt sich das Gespräch ab. Die Gesprächspartner sind lediglich Sprachrohre von Ansichten und gewinnen darüber hinaus keine Konturen. Der Jurist zählt eher Beispiele aus dem Fallrecht auf und führt gerne die Geschichte an. Der Philosoph dringt auf Definitionen (z. B. 42 f., 47, 111) und geht statt von der Geschichte von der Vernunft aus (z. B. 121: Debatte über die etymologische Herkunft des Begriffs der Felonie). Der gegenüber dem Philosophen oft unsicher und hilflos wirkende Jurist hebt die den Charten, Gesetzen und Verordnungen innewohnende „Vernunft“ hervor. Er sieht sich aber auch gezwungen, um der Meinungsvielfalt Herr werden zu können, gegenüber der natürlichen, allgemeinen Vernunft, auf die sich jeder berufen könne, eine „juristische“, eine „künstliche“ Vernunft anzunehmen, zu welcher nur wenige, meist Juristen, Zugang hätten. Der Philosoph hingegen vermag angesichts der vielen im Laufe der Geschichte und in der Gesellschaft vorgebrachten Meinungen über Recht und Gerechtigkeit nur in der „Auctoritas“ die Macht zu erblicken, zu ordnen und Ordnung durchzusetzen. Der Begriff der „künstlichen“ Vernunft sei unklar. Gerechtigkeit entstehe erst mit der souveränen Gesetzgebung (48), vom Souverän erlassene Gesetze seien vernünftig und nie ungerecht, allenfalls unbillig (66, 95). Ob und wie der Unbilligkeit abzuwehren sei, wird jedoch nicht erörtert. Der Souverän stehe, so der Philosoph, unter keinem Gerichtshof – dieser wäre ja ansonsten der Souverän! –, denn „der souveräne Herrscher ist keinem menschlichen Gesetze untertan“ (187). Er sei allein Gottes Gesetz verantwortlich. Wer ist der Souverän? Wie im „Leviathan“ geht Hobbes eher von einem einzelnen Menschen und nicht von einem Gremium aus: „man sagt, der Souverän habe einen Doppelcharakter: d. h. einen natürlichen Charakter als Mensch und einen politischen als König“ (188). Als König, nicht nur als Mensch, kann er aber auch sündigen, denn bei-