

klar, wie sich beide Konzeptionen genau zueinander verhalten. Dieses grundsätzliche Problem der Aristotelesforschung läßt S. offen.

Im dritten Kapitel („For the Sake of the Other“ 59–78) untersucht S., was es nach Aristoteles bedeutet, jemanden um seiner selbst willen zu lieben. Daß Aristoteles nicht gemeint habe, man liebe eine Eigenschaft statt eines konkreten Menschen, werde daraus deutlich, daß er die gemeinsame Lebensgeschichte von Tugendfreunden betone. Freunde sind nicht automatisch diejenigen, die ein Selbst erreicht haben, sondern die zusätzlich eine gemeinsame Vergangenheit, gemeinsame Erfahrungen usw. haben. Im vierten Kapitel („Self-Love“ 79–102) analysiert S. die Selbstliebe. Obwohl sie ihre Wurzeln in Platons Psychologie habe, so werde sie bei Aristoteles an die praktische Vernunft gebunden und sei die Voraussetzung, nicht wie bei Platon die Überwindung, der Liebe zu einem anderen Individuum. Daß diese Selbstliebe keinen Egoismus einschließt, betont die Autorin im fünften Kapitel („Self-Love and Egoism“ 103–122); überhaupt sei die Alternative zwischen Egoismus und Altruismus nur bedingt geeignet, um der Aristotelischen Position gerecht zu werden. Zu Recht weist S. darauf hin, daß das Egoismus-Altruismus-Problem dort entsteht, wo man den Menschen zunächst als ein egoistisches Wesen bestimmt, und man dann in einem zweiten Schritt erklären will, ob und, wenn ja, wie altruistische Handlungen möglich sind. Wenn Aristoteles schreibe, die Guten konkurrieren, um das Schöne zu erreichen, dann müsse man diese Behauptung nicht im Sinne einer Konkurrenz verstehen, bei dem es einen Sieger und einen Verlierer gebe. Daß sich ein Freund für einen anderen opfere, widerspräche nicht einer der Bedingungen für das gute Leben, i.e. die Vollständigkeit des eigenen Lebens. Bei der Selbstopferung wähle man zwischen zwei Übeln, bei denen in beiden Fällen der *voûs* aufgegeben werde. Der Tugendhafte wähle den Tod, weil er im anderen Fall nicht in der Lage sei, seine Integrität zu bewahren. S. argumentiert dafür, daß sich hier Züge einer Idee der Universalisierbarkeit fänden, weil der Tugendhafte in der Lage ist, unabhängig von seinen eigenen Interessen zu handeln. Er sieht etwa, daß sein Leben nicht wählenswerter als das Leben seines Freundes ist (vgl. 114 f.). Im sechsten Kapitel („Self-Sufficiency“ 123–146) wendet sich die Autorin dem Problem des Verhältnisses von Selbstgenügsamkeit und Tugendfreundschaft zu. Sie argumentiert dafür, daß die Tugendfreundschaft die Selbstgenügsamkeit, die einem Menschen von seiner Natur als auf soziale Beziehungen angelegtes Wesen her möglich ist, begünstigt statt verhindert. Im letzten Kapitel („Friendship, Justice, and the State“ 147–170) argumentiert sie (gegen Price) dafür, die politische Freundschaft als eine Voraussetzung und nicht als eine Folge der Freundschaft zwischen Guten zu sehen.

Eine Stärke von S.s Untersuchung liegt darin, daß sie Aristoteles auf dem Hintergrund der modernen Fragestellung nach Individualität und Identität diskutiert. Sie zeigt überzeugend, warum sich für Aristoteles bestimmte Probleme (z. B. von Egoismus versus Altruismus) gar nicht ergeben. Überzeugend und klar sind ihre Untersuchungen vor allem in den Kapiteln 3–7. Demgegenüber scheint mir ihr Versuch, den Begriff des Selbst so zu bestimmen, daß deutlich wird, warum Aristoteles zu Recht den Freund als das andere Selbst bestimmen kann, nicht präzise genug zu sein und Fragen offenzulassen. Auch wenn ihre normative Interpretation des Selbst überzeugend ist (die allerdings, worauf S. selber hinweist, auch andere Aristotelesinterpreten bereits vertreten haben), so bleibt dennoch die Frage, warum und wie genau der Freund zum anderen Selbst wird. Vermißt habe ich einen Hinweis auf Donald N. Schroeders Aufsatz ‚Aristotle on the Good of Virtue-Friendship‘ in: *History of Political Thought* 13 (1992) 203–218.

M. BORDT S. J.

DÖRRIE, HEINRICH †/BALTES, MATTHIAS, *Die philosophische Lehre des Platonismus*. Einige grundlegende Axiome/Platonische Physik (im antiken Verständnis) I. Bausteine 101–124: Text, Übersetzung, Kommentar (Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung. Begründet von Heinrich Dörrie †. Fortgeführt von Matthias Baltes, 4). Stuttgart-Bad Cannstatt: fromann-holzboog 1996. XV/567 S.

Mit Band 3 war der historische Teil des Werkes, dem Heinrich Dörrie (Bd. 1, 54) die Überschriften „Kulturgeschichtliche Voraussetzungen und Gegebenheiten des Platonis-

mus“ gegeben hatte, abgeschlossen. Mit dem vorliegenden Band 4 beginnt der zweite, systematische Teil „Die philosophische Lehre des Platonismus“ (Bd. 1, 58), der sich nach Dörries' Konzeption in sechs Kapitel gliedern soll, die über die Axiome, die Physik, die Seele, den Platonischen Polytheismus, den Platonischen Monotheismus und die Zweckbestimmung des Menschen handeln (Bd. 1, 58–60). Wie aus dem Titel hervorgeht, ist Band 4 in zwei Teile (von etwa gleichem Umfang) gegliedert; die meisten Texte stammen aus dem 2. und 3. Jh. n. Chr.; aus der Fülle des Gebotenen kann hier nur einiges herausgegriffen werden.

Teil A „Einige grundlegende Axiome“ beginnt mit der Unterteilung der Philosophie in Disziplinen. Die vor allem von den Stoikern vertretene Einteilung in Logik, Physik und Ethik wird auf Platon zurückgeführt. Das führt zu der Frage, ob Platons Dialektik, die Aufstieg zum Höchsten ist, mit der bei Aristoteles und in der Stoa rein formal verstandenen Logik gleichgesetzt werden darf. Hingewiesen sei auf umfangreiches, bei Stobaios überliefertes Exzerpt aus Eudoxos, das eine von der Stoa beeinflusste detaillierte Gliederung der Ethik bringt, deren oberste Dreiteilung ist: der Wert einer jeden Sache; der Handlungsimpuls; die Handlung. – In den Prologomena des Neuplatonikers David finden sich sechs Definitionen der Philosophie. Baltes bringt die entsprechenden Stellen bei Platon; Interesse verdient vor allem der Hinweis auf Soph. 254ab als Ursprung der Aristotelischen Bestimmung der Philosophie als Wissenschaft vom Seienden als Seienden. In der zusammenfassenden Interpretation dieser Definitionen betont Baltes den religiösen Aspekt: „Ja, man kann ohne Übertreibung sagen, daß Platons Philosophie im Grunde nichts anderes als eine Heilslehre zur Rettung der Seele ist“ (255 f.). Er wird besonders deutlich bei Theon von Smyrna, der Platons Philosophie mit der Einweihung in die Mysterien vergleicht. Thema der restlichen Texte von Teil A ist die Ontologie. Sie beginnt mit der Unterscheidung von Arten des Seienden: der Zweiteilung von Tim. 27dff. in das Seiende und werdende, die dann, ergänzt durch die Seele (Tim. 35a), zu einer Dreiteilung wird. Die Aussagen über die Dreiteilung sind von Baltes in einem differenzierten Schema rekonstruiert, das u. a. zeigen soll, daß „bei aller Divergenz im einzelnen dem Ganzen doch ein einheitliches, hierarchisch gestuftes Grundmodell des Seins zugrunde liegt“ (289 f.). Seneca ep. 58 unterscheidet mit Berufung auf Platon sechs Weisen des Seins und Marius Victorinus einen vierfachen Gebrauch der Negation. Vier Texte behandeln die in diesem Zusammenhang wichtige Methode der Diärese; wir erfahren, daß man in der Kaiserzeit bis zu fünf Arten der Diäresis unterschieden habe (310); der Kommentar verweist auf den Zusammenhang der Diäresis mit der *σύνοψις* etwa in Rp. 537c und auf Gemeinsamkeiten der Diärese in Seneca ep. 58, 14 mit der *arbor Porphyriana*. – Unter dem Titel ‚Analogie‘ finden sich zunächst Texte der Platoniker zum Sonnen- und Liniengleichnis; genannt sei die (von Baltes ausführlich kommentierte) Erläuterung des Liniengleichnisses in einem Auszug aus Iamblich, *De comm. math. scientia*, wo unter anderem die textkritische Frage diskutiert wird, ob die Linie in zwei ungleiche oder gleiche Abschnitte zu unterteilen ist. Wir erfahren, daß die Analogie nicht nur als Urbild-Abbild-Verhältnis die verschiedenen Stufen des Seienden miteinander verbindet, sondern daß sie auch innerhalb ein und derselben Stufe herrscht. Dafür berufen die Platoniker sich auf die Ausführungen über die Elemente in Tim. 31bff: „Hier herrscht zwar kein Urbild-Abbild-Verhältnis [...], aber der Demiurg hat die einzelnen Glieder einer jeden Stufe durch die Bande der *ἀναλογία* doch so miteinander verbunden, daß Übereinstimmung, Ausgewogenheit und Freundschaft [...] das Ergebnis sind“ (375 f.). Charakteristisch für den „inneren Zwang zur Analogisierung“ (372) und Systematisierung ist Plutarch, *De E* 15, wo die fünf Arten des Seienden in Phil. 23cff. als Abbilder der fünf obersten Gattungen von Soph. 254c gedeutet werden.

Teil B über die Platonische Physik ist untergliedert in „1 Die Lehre von den Prinzipien“ und „2 Darf die Materie als ein Prinzip gelten?“ B 1 zeigt eine verwirrende Fülle von Prinzipien (Ursachen): Die Platoniker kennen die Aristotelische Unterscheidung von vier Ursachen, die offensichtlich zusammenhängt mit dem unterschiedlichen Gebrauch kausaler Präpositionen im *Timaios*. Dominierend ist die Drei-Prinzipien-Lehre Gott-Vorbild-Materie. Daneben finden wir eine auf Platons Vorlesung über das Gute zurückgehende Zwei-Prinzipien-Lehre: das Eine und die Unbegrenzte Zweiheit; in ei-

ner anderen Form sind Gott und die Materie die beiden Prinzipien. Mit Berufung auf den Mythos des Politikos und Nomoi X kann Plutarch unterscheiden zwischen Gott, einer schlechten Weltseele und der Materie. Seneca ep. 65 kennt fünf und Porphyrios bei Simpl. Phys. 10, 25 ff. sechs Prinzipien; schließlich findet sich bei Eudoros wie dann später bei Plotin die Lehre von dem einen Prinzip. Baltes' zusammenfassender Kommentar zu diesen Texten (486–489) ist sehr unitarisch. Man könnte fragen, ob in der Lehre von den Prinzipien nicht eine Grenze der mittelplatonischen Platon-Interpretation deutlich wird. Lassen sich die in unterschiedlichen Zusammenhängen und unter verschiedenen Rücksichten entwickelten Unterscheidungen tatsächlich, wie es diese Schulphilosophie offensichtlich versucht, systematisieren? Eine verwirrende Fülle von Fragen und Positionen zeigt sich auch hinsichtlich der Materie; sie dürfte dadurch bedingt sein, daß hinter diesem Terminus die  $\chi\omega\rho\acute{\alpha}$  des Timaios, die Unbegrenzte Zweieit und der Materiebegriff des Aristoteles stehen. Ist die Materie Prinzip? Ist sie Ursache des Schlechten oder gar des Bösen? Ist die Annahme einer Materie als Ursache des Schlechten oder Bösen mit einem Monismus zu vereinbaren, oder führt sie notwendig in einen Dualismus? Ist die Materie rein passiv, oder ist sie (was der Timaios nahelegen könnte) Ursprung der vorkosmischen, ungeordneten Bewegung? Ist sie ohne jede Beschaffenheit, oder hat sie selbst Qualitäten? Wie verhalten sich Demiurg und Materie: Hat die Unordnung der Materie den Demiurgen zur Erschaffung des Kosmos veranlaßt? – Die hier ebenfalls einschlägige Arbeit von K. Alt, Weltflucht und Weltbejahung. Zur Frage des Dualismus bei Plutarch, Numenius, Plotin, Stuttgart 1993, lag bei Abschluß des Manuskripts offensichtlich noch nicht vor.

Der außerordentlich klare und auch in der Drucklegung übersichtlich angeordnete Kommentar zeigt immer wieder, daß Baltes ein ausgezeichnete Kenner der antiken Timaios-Kommentatoren ist. Eine große Hilfe für den Leser ist, daß auch die einschlägigen Platon-Texte ausgeschrieben und übersetzt sind. – Bisher war es mühsam, sich unmittelbar anhand der Quellen mit dem Mittelplatonismus zu beschäftigen; das hat sich durch diesen Band grundlegend geändert. Er wäre, stünde dem nicht der Preis des außerordentlich sorgfältig ausgestatteten Werks, der es allenfalls für Bibliotheken und bestbezahlte Professoren erschwinglich macht, entgegen, ein sehr nützliches Textbuch für Lehrveranstaltungen. (Vielleicht läßt sich später einmal an eine erschwingliche editio minor denken.) Der Dogmenhistoriker und der theologische Systematiker lernen den Platonismus in der Form kennen, wie ihn die Patristik rezipiert hat; nicht nur vom Inhalt her, sondern auch, weil er mit dem Denkstil dieser Periode des Platonismus vorzüglich vertraut macht, ist der Band ein unverzichtbares Hilfsmittel für die Interpretation patristischer Texte. Für den Philosophiehistoriker ist der Band unter anderem ein Anlaß, über grundsätzliche Fragen der Platon-Interpretation nachzudenken. Hier tritt uns in den Texten und in Baltes' sorgfältiger, klarer und systematischer Rekonstruktion ein dogmatischer Platon ohne alle aporetischen Züge entgegen. Diese Periode des Platonismus baut aus einigen wenigen Stellen aus den Dialogen ein System. Das führt zu der bis heute umstrittenen Frage, wie Platon zu lesen ist.

F. RICKEN S. J.

HALFWASSEN, JENS, *Geist und Selbstbewußtsein*. Studien zu Plotin und Numenius (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1994, Nr. 10). Stuttgart: Steiner 1994. 71 S.

Hintergrund dieser Interpretationen ist die im Anschluß an den Deutschen Idealismus und an den späten Wittgenstein geführte gegenwärtige Diskussion über das Selbstbewußtsein, als deren Vertreter Dieter Henrich und Ernst Tugendhat genannt seien. Es geht um die Frage, ob das denkende Ich in einem zusätzlichen Akt thematisiert, daß es denkt. Plotin, so H.s These, habe als erster dieses sog. Reflexionsmodell des Selbstbewußtseins kritisiert und gezeigt, daß es in einen unendlichen Regreß führt. – Die hinsichtlich des Forschungsstandes sehr gut belegte Abhandlung gliedert sich in drei Teile. Kapitel I ist eine Schritt für Schritt dem Text folgende klare und eindringende Interpretation der Kapitel 1–5 von Plotins Spätschrift ‚Die erkennenden Wesenheiten und das Jenseitige‘ (V 3). Kapitel II stellt Numenius als Vertreter des Reflexionsmodells und Plotins Kritik an Numenius dar; wichtigste Textgrundlage außer den Numenius-Fragmen-