

fürungen des Aristoteles und auf Methodenfragen ein. Die Interpretation von Met.A 1 arbeitet die Bedeutung des vorwissenschaftlichen Wissens heraus. Ausführlich wird der wichtige methodologische Exkurs EN VII 1, 1145b2–7, in dem vom „Sichern der Phänomene“ die Rede ist, interpretiert. In diesem Zusammenhang kommt (94 f.) auch Aristoteles' Verhältnis zu seinen philosophischen Vorgängern zur Sprache, und H. bescheinigt ihm „einen feinen Sinn für Geistesgeschichte“. Aristoteles verzichte auf die „Selbstinszenierung“ (durch Vertuschen der Quellen), daß es vor ihm noch keine ernstzunehmende Philosophie gegeben habe. „Das Pathos neuzeitlicher Denker, der Anspruch, die Philosophie von Grund auf neu zu bestimmen, ist Aristoteles jedenfalls fremd.“ Von dieser methodologischen Offenheit her ist, um ein wichtiges Beispiel zu nennen, der Aristotelische Gedanke des Naturrechts zu verstehen. Es bestehe in einer „regulativen Idée“ (230), dem nicht näher bestimmten Gemeinwohl, und enthalte damit eine gesellschaftskritische Potenz; ansonsten verzichte Aristoteles darauf, bestimmte Prinzipien aufzustellen.

Vielleicht darf man in dieser von H. zu Recht unterstrichenen und ausgezeichnet herausgearbeiteten „wissenstheoretischen Toleranz“ den wichtigsten Beitrag des Aristoteles zur gegenwärtigen philosophischen Diskussion sehen. Über der Wissenschaft steht nach Aristoteles die Paideia, das richtige Augenmaß für die Methode, und H.s Einführung zeigt ein hohes Maß dieser von Aristoteles so gelobten Qualität. F. RICKEN S. J.

BRISSON, LUC, *Einführung in die Philosophie des Mythos*. Band 1: Antike, Mittelalter und Renaissance. Aus dem Französischen übersetzt von Achim Russer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996. 242 S.

Luc Brisson, Forscher am Centre National de la Recherche Scientifique, ist vor allem durch seine zahlreichen Veröffentlichungen zu Platon bekannt. So ist es nicht zu verwundern, daß der Schwerpunkt dieser Einführung, auch vom Umfang her, auf der Antike liegt, was von der Sache her insofern berechtigt ist, als hier die verschiedenen Typen der allegorischen Mythendeutung, welche die weitere Tradition bestimmen, entwickelt werden, und zwar vor allem durch die Stoa. Der Teil über die Antike bringt sehr sorgfältige Textanalysen, während die anderen Abschnitte eher einen zusammenfassenden Überblick vermitteln. – Der Titel ‚*Philosophie des Mythos*‘ trifft nicht ganz zu, es sei denn, man geht von einem sehr weiten Philosophiebegriff aus; vor allem in den Kapiteln über das Mittelalter und die Renaissance liegt der Akzent deutlich auf dem Philologisch-Kulturgeschichtlichen; die Beschäftigung mit dem Mythos wird in einen weiten Hintergrund eingeordnet: So beginnt der Abschnitt über Byzanz mit einer Darstellung des Bildungswesens und der Überlieferung der Texte; der Teil über das Mittelalter schließt mit einem kurzen Überblick über die Ikonographie; das Kapitel über die Renaissance informiert über die Erstdrucke von Werken, die für die Kenntnis der antiken Mythologie und Mythendeutung wichtig sind; über Homerausgaben und Homerübersetzungen; über die Editionen antiker Homerkommentare; über Ausgaben und Renaissance-Interpretationen von Vergil und Ovid. – Aber auch in diesen Kapiteln finden sich Einzelinterpretationen. So wird die allegorische Exegese der ‚*Goldenen Kette*‘ in der *Ilias* (8, 17–27) durch die Byzantiner Eustathios, Tzetzes, Psellos und Plethon referiert und auf die in ihnen wirksamen Einflüsse hin analysiert; für das Mittelalter kommt u. a. die euhemeristische Mythendeutung in den *Etymologien* des Isidor von Sevilla zur Sprache; der einflußreichste Mytheninterpret der Renaissance ist für B. Marsilio Ficino. – Dominiert im Mittelalter und in der Renaissance seien drei auf die Stoa zurückgehende Typen der allegorischen Interpretation: der Euhemerismus, der den Götterglauben durch die Vergöttlichung großer Herrschergestalten und Wohltäter der Menschheit erklärt; die naturphilosophische Deutung, nach der die Götter die Elemente des Kosmos symbolisieren; die moralische Interpretation, nach der Werte wie *fides*, *mens*, *virtus* zu Göttern erhoben wurden.

Der Teil über die Antike reicht von der schriftlichen Fixierung der homerischen Epen, die auf ihre geistesgeschichtlichen Folgen hin untersucht wird, bis zu Proklos. Hier sei nur auf einige Einzelheiten dieser an Beobachtungen reichen Kapitel hingewiesen. Für Platon sei der Mythos die Rede, durch welche das Wissen über die ferne Vergangenheit

mitgeteilt wird; da das, wovon er spricht, weder zur sinnlich wahrnehmbaren Welt noch zur Welt der Ideen gehört, könne seine Wahrheit nicht nachgeprüft werden. Es seien vor allem zwei Gründe, weshalb Platon dennoch nicht auf den Mythos verzichtet: erstens weil sich über bestimmte Bereiche der Wirklichkeit, die Seele und die entfernte Vergangenheit, nur in Mythen sprechen läßt, und zweitens weil der Mythos ein Mittel ist, die Menschen, die keine Philosophen sind, zu beeinflussen. Ein wichtiges, auch Fachleuten noch weithin unbekanntes Zeugnis für die Geschichte der allegorischen Interpretation ist der 1962 gefundene Papyrus von Derveni (bei Saloniki), der einen zwischen 400 und 300 v. Chr. verfaßten Kommentar einer orphischen Theogonie enthält. Die allegorische Mythendeutung der Stoiker wird anhand einer Analyse von Cicero, *De natura deorum* dargestellt. Danach erlaube nur eine aufmerksame Untersuchung der Namen der Götter, deren Wesen zu erfassen. Keine der in *De natura deorum* vertretenen philosophischen Richtungen (Stoizismus, Epikureismus, Akademie) leugne die Existenz der Götter; eine Einigung über deren Wesen sei nicht möglich. Im Verlauf der weiteren Entwicklung würden die Mythen immer enger mit den Mysterien in Zusammenhang gebracht; Mythen und Mysterien gälten als zwei parallele Wege zum Göttlichen; B. bringt deshalb eine kurze Beschreibung des Ablaufs der Mysterien von Eleusis. Die Prinzipien von Plutarchs Mythendeutung werden anhand seiner Schrift *De Iside et Osiride* dargestellt. Nach Plotin übertrage der Mythos das zeitlose metaphysische System in die diachronische Form der Erzählung; Plotin sehe z. B. in Uranos, Kronos und Zeus die mythische Transposition seiner drei Hypostasen. Für die Mythenexegese des Porphyrios wird auf dessen Schrift *Die Grotte der Nymphen* eingegangen. Das ausführliche Kapitel über Proklos beginnt mit dessen Kommentar zum zweiten Teil des Platonischen *Parmenides*; für Proklos sei Platon der Theologe, der seine Lehre durch unterschiedliche Methoden mitteile: dialektisch, in pythagoreischer Symbolik und in Bildern. Anliegen des Proklos sei es gewesen, die Lebenskraft des Paganismus zu stärken; dieses Ziel habe er zu erreichen versucht, indem er die platonische Theologie mit allen anderen griechischen und nichtgriechischen Theologien in Einklang zu bringen suchte.

Brissons gelehrte und vorzüglich dokumentierte Einführung in die philosophische Deutung des Mythos dürfte ebenso für den Exegeten und Dogmengeschichtler wie für den Religionsphilosophen und Philosophiehistoriker zum unentbehrlichen Handwerkszeug gehören.

F. RICKEN S. J.

SCHRÖER, CHRISTIAN, *Praktische Vernunft bei Thomas von Aquin* (Münchener philosophische Studien NF 10). Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1995. 237 S.

In der vorliegenden, als Habilitationsschrift verfaßten Arbeit unternimmt der Verfasser den anspruchsvollen Versuch, die innere Argumentationslogik thomanischer Moraltheorie zu rekonstruieren und auf ihre Relevanz für die zeitgenössische Ethikdiskussion zu befragen. Die materialreiche Studie gliedert sich in fünf Abschnitte.

Das erste Kapitel dient der Präzision der Fragestellung sowie ihrer Verortung im Feld neuerer Thomasforschung. S. geht es primär weder um den ‚historischen Aspekt‘ noch um den ‚materialen Reichtum‘ thomanischer Moraltheorie, sondern um die systematische Frage, ob sich der Begründungsansatz des Aquinaten „als reflexive Entfaltung praktischer Vernunft verstehen“ lasse (15). Die Beschränkung vieler Interpreten auf eine isolierte Analyse des Gesetzestraktes, die dazu geführt hat, thomanische Moraltheorie insgesamt als ‚naturrechtliche Ethik‘ zu etikettieren, soll dadurch überwunden werden, daß der Blick auf die Gesamtarchitektur thomanischer Theoriebildung hin geweitet wird. – Im zweiten Kapitel wendet sich S. einer Interpretation des Begriffs der praktischen Vernunft zu und versucht zu zeigen, daß Thomas die aristotelische Begründungstheorie der Zweiten Analytiken auf den Bereich des Handelns überträgt und so die Eigenständigkeit praktischer Rationalität sichert. Damit bestätigt S. grundsätzlich auch dann die These W. Kluxens, daß es bei Thomas eine streng philosophische Ethik gibt, die weder von der Metaphysik noch von der Offenbarungstheologie ableitbar ist, wenn er diese Grundannahme durch den Hinweis auf eine innere Entwicklung thomanischen Denkens weiterzuentwickeln sucht. So enthalte zwar das Frühwerk bereits Ansätze zu einer spezifischen praktischen Argumentationsweise, die im Bemühen um eine Integra-