

der späteren bereits in deutschen Übersetzungen vor (XXXI). Der zweite Grund leuchtet ein; freilich wäre hier ein Hinweis auf einige dieser Übersetzungen hilfreich gewesen. Wenn unter „Glückslehren“ auch Anweisungen zum glücklichen Leben verstanden werden, ist der erste Grund für die Stoa wenig überzeugend, womit freilich nicht bestritten werden soll, daß einer Auswahl vom äußeren Umfang her Grenzen gesetzt sind. Entsprechend diesem Auswahlprinzip wird für die Stoa die Fragmentsammlung von v. Arnim (Leipzig 1903 ff.) und für Epikur die von Usener (1887) benutzt; bei den Stoikern ist der Anfang von Epiktets *Dissertationes* angefügt; Epikur ist ergänzt durch ausführliche Zitate aus Lukrez in der Übersetzung von Diels. Die pyrrhonische Skepsis ist durch einen Abschnitt aus der Pyrrhon-Vita des Diogenes Laertius und eine Auswahl aus den drei Büchern *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* des Sextus Empiricus vertreten. Mit wenigen, z. T. bereits genannten Ausnahmen, hat H. im Interesse einer einheitlichen Terminologie die Texte selbst übersetzt.

Die Stichworte, mit denen die Einleitung die durch den Kynismus und Kyrenaismus vorbereitete hellenistische Ethik charakterisiert, sind Subjektivierung, Privatisierung und Individualisierung. Dementsprechend wird die Telosformel des Stoikers Zenon interpretiert: Das „einstimmige Leben“ bedeute „die Übereinstimmung von Wollen und Können“ (64). H. zieht eine scharfe Trennungslinie zwischen Platon, Aristoteles und dem Hellenismus. „Daß jemand glücklich ist, ohne es zu merken, was in der Klassik immerhin möglich schien, wäre nun undenkbar“ (XIX). Die Aktualität der hellenistischen Glückslehren sieht H. darin, daß sie „der heute vorherrschenden Auffassung, daß das Glück ein bestimmtes Gefühl sei“ (XX), sehr nahe kommen. Das erinnert an bestimmte Formen des Utilitarismus, zumal wenn von dem „allen hellenistischen Schulen gemeinsamen Grundkonzept der Zweckökonomie“ die Rede ist (XXV). Diese Gedanken zur Grundlegung der Gesamtepoche beruhen, das gibt H. zu, „zum großen Teil auf Rekonstruktion und lassen sich in dieser Form nicht mehr aus den überlieferten Quellen unmittelbar belegen“ (XXIV). Ich muß gestehen, ohne das hier belegen zu können, daß diese Rekonstruktion mich, ganz besonders für die Stoa, wenig überzeugt.

F. RICKEN S. J.

BEIERWALTES, WERNER, *Platonismus im Christentum* (Philosophische Abhandlungen, 73). Frankfurt a. M.: Klostermann 1998. 222 S.

Der Band enthält eine Einleitung und sechs in den Jahren 1992–1997 entstandene und mit einer Ausnahme bereits veröffentlichte Abhandlungen. *Trinitarisches Denken. Substantia und Subsistentia bei Marius Victorinus* ist ein Beitrag zu einem Kolloquium über *huparxis* und *hupostasis* im Neuplatonismus; er handelt von Victorinus' Verteidigung der Verwendung dieser beiden Termini in der Theologie in dessen vier Büchern *Adversus Arium*. Genuin Christliches – so die Antwort auf die im Titel des zweiten Beitrags gestellte Frage *Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?* – habe Dionysios nicht mit der wünschenswerten Intensität diskutiert: Leiden, Kreuz und Auferstehung Jesu würden nicht zum leitenden, zentralen Gedanken. *Gutheit als Grund der Trinität. Dionysius und Bonaventura* (ein Beitrag zu einem Kolloquium über die Wirkungsgeschichte des Areopagiten) nennt die vor allem durch Dionysios vermittelten neuplatonischen Theoreme bei Bonaventura, um eines genauer zu analysieren: das bonum als erstes und höchstes nomen divinum in seiner trinitätstheologischen Bedeutung: „Trinität ist das sich verströmende und zugleich sich personal differenzierende Gute in ihm oder in ihr selbst“ (96). *Meister Eckharts Begriff der Einheit und der Einigung* war das Thema von B.s (bisher unveröffentlichter) letzter Vorlesung (Universität München 22. 7. 96) vor seiner Emeritierung. Im Mittelpunkt stehen Eckharts 21. deutsche und 29. lateinische Predigt, aus denen B. einige philosophische Grundzüge herausarbeitet, die Eckharts Begriff des Einen prägen. *Der verborgene Gott. Cusanus und Dionysius* ist die erweiterte Fassung der Cusanus Lecture in Trier; es geht um die in den Begriff des non-aliud gefaßte Dialektik von Immanenz und Transzendenz Gottes. Der Vergleich *Der Selbstbezug des Denkens: Plotin – Augustinus – Ficino* arbeitet u. a. den Unterschied zwischen dem Einen Plotins und dem Gottesbegriff der *Confessiones* heraus: Ex 3, 14, Gott als das Sein selbst, veranlaßt Augustinus, Gott alle die Prädikate zuzusprechen, die Plotin zwei Be-

reichen des göttlichen Seins, dem Einen und dem Nous, zgedacht habe. Über den Neuplatonismus hinausgehend mache Ficino die Selbstreflexion des Geistes zum Ausgangspunkt des Gedankens der reflexio oder virtus infinita.

Die Einleitung *Platonismus im Christentum* skizziert mit der Kontroverse über die Hellenisierung des Christentums und der Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und Theologie einen gemeinsamen Rahmen. Theologie brauche, so betont B. mit Recht, Philosophie als ihre Form der begrifflichen Reflexion, und Philosophie brauche Theologie, wenn sie nicht die seit ihren Anfängen zentralen Fragen aus dem Blick verlieren wolle. Die Hellenisierung des Christentums in den ersten Jahrhunderten der griechisch-lateinischen Patristik ist für B. ein zu akzeptierendes Faktum; er beschreibt sie als „umformende Rezeption“ (12), die sich nicht auf ein Sprachproblem reduzieren lasse; es gehe vielmehr um eine „wesentliche Mitbestimmung der theologischen Sache selbst“ (12). Dagegen sei, wie B. am Beispiel des Platonismus zeigt, „eine universal einheitliche“ *Bewertung* (18) nicht möglich; dazu sei der geschichtliche Befund zu differenziert. Nimmt man mit B. eine „Horizontverschmelzung“ an, dann stellt sich die Frage nach den Kriterien einer gelungenen Synthese. Ist die Intention des Kerygmas oder die Intention der jeweiligen Metaphysik der Maßstab, oder ist die Synthese gelungen, wenn beide sich auf halbem Weg treffen? Meine Antwort wäre, daß die Brauchbarkeit einer Metaphysik daran zu messen ist, in welchem Ausmaß es ihr gelingt, die Intention des Kerygmas zu verdeutlichen.

F. RICKEN S. J.

THEISS, PETER, *Die Wahrnehmungspsychologie und Sinnesphysiologie des Albertus Magnus*. Ein Modell der Sinnes- und Hirnfunktion aus der Zeit des Mittelalters. Mit einer Übersetzung aus *De anima* (Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 735). Frankfurt/M. u. a.: Lang 1997. 447 S.

Wie kein anderer mittelalterlicher Autor steht Albertus Magnus bereits seit dem letzten Jahrhundert im Blickpunkt des historischen und spätestens seit den 30er Jahren unseres Jahrhunderts auch des systematischen und wissenschaftsgeschichtlichen Interesses. Sein umfangreiches und vielseitiges literarisches Werk stellt für die interdisziplinäre historisch-systematische Forschung nach wie vor eine Fundgrube und eine unvermindert kräftig sprudelnde Quelle des Wissens dar. Bis zum heutigen Tag wurden aber nur eine geringe Zahl kleinerer Text aus dem lateinischen Original in die modernen Sprachen übertragen. Dieser Umstand erleichtert das Studium seiner Schriften und seines Denkens nicht. Um so mehr verdient das von dem Mediziner Peter Theiss vorgelegte und hier zu besprechende Buch, welches als medizinhistorische Dissertation an der FU Berlin entstanden ist, gewürdigt zu werden.

1. Zum Inhalt des Buches. Zu Beginn des *ersten*, systematischen Teils seiner Arbeit (Teil A, 11–144) beleuchtet Th. den geistesgeschichtlichen Kontext der zu untersuchenden Frage und zeichnet das Leben, das Werk, die Wirkungsgeschichte und die anatomischen Kenntnisse Alberts des Großen nach (12–34). Als dann behandelt er in zwei Schritten den eigentlichen Untersuchungsgegenstand: zunächst die „Psychologie und Physiologie der Wahrnehmung“ (35–80), dann „die inneren Sinne des Menschen: Perzeption, Kognition und Mnestik“ bzw. Mnemonik, d. h. die Theorie des Gedächtnisses und des Erinnerns (81–112). Anschließend erörtert er die Frage, wie es Albert gelingt, mit seinem Modell der Sinnes- und Hirnfunktion das Phänomen der Träume und der Psychosen zu erklären (113–136). Der systematische Teil endet mit einer Zusammenfassung (137–140; Summary, 141–144). – Der *zweite* Teil des Buches, der wesentlich umfangreicher als der erste Teil ist, enthält die Übersetzung der ausgewählten Traktate aus Buch 2 und 3 des Kommentars Alberts zu der aristotelischen Schrift *De anima*, den K. Stroick in der Reihe *Alberti Magni Opera omnia* (sog. *Editio Coloniensis*) 1968 kritisch ediert hat (Teil B, 145–417; vgl. 145 f.). Auf die Übersetzung folgt ein „Lateinisch-deutsches Glossar“ (418–419), in dem insgesamt 18 philosophische und medizinische Fachausdrücke aus der Sprache des lateinischen Mittelalters, wie z. B. *species, intentio, phantasia, medium, complexio* rudimentär erklärt werden. – Die Liste der benutzten Literatur faßt der Autor als den *dritten* und letzten Teil seiner Publikation auf (Teil C: „Literaturverzeichnis“, 420–446).