

HADOT, PIERRE, *Die innere Burg*. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels. Eichborn: Frankfurt 1997, 478 S.

Das vorliegende Buch ist eine von Makoto Ozaki und Beate von der Osten angefertigte und vom Autor selbst autorisierte Übersetzung des bereits 1992 erschienenen ‚La citadelle intérieure‘ von Pierre Hadot. H.s Studie über Marc Aurel liest sich wie eine breit angelegte Begründung für die These, die H. in verschiedenen Publikationen immer wieder vertreten hat: Daß Philosophie in der Antike nicht so sehr eine Wissenschaft, sondern vielmehr eine Lebensform ist, in deren Zentrum die geistigen Übungen, die Exerzitien stehen. Was H. bescheiden im Untertitel seines Buches eine ‚Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels‘ nennt, erweist sich als ein grundlegender Kommentar zu den *Ermahnungen an sich selbst*, der aber nicht der Reihenfolge des Textes folgt, sondern nach Themeneinheiten vorgeht. Nach einer biographische Skizze des Kaisers (Kapitel I) und einem ausführlichen und spannend geschriebenen Überblick über Text- und Überlieferungsgeschichte, bringt H. seine These zur Gattung der Ermahnungen: Sie seien *hypomnēmata*, d. h. von einem zum nächsten Tag verfaßte, persönliche Notizen, die eine Art inneren Dialog des Autors mit sich selbst bildeten, wobei die enorme literarische Qualität der Sentenzen darauf schließen lasse, daß sie nicht wie eine Art Tagebuch geschrieben seien, in dem sich der Autor sein Herz ausschütete, sondern von einem Gestaltungswillen zeuge, der den Sentenzen eine Überzeugungskraft für den Autor sichern solle (Kap. II). Die *Ermahnungen* versteht H. als geistige Übungen, die um drei stoische Lebensregeln in immer neuen Varianten kreisen. Es komme alles darauf an, (i) sich mit dem, was gegenwärtig ist, d. h. mit dem Schicksal, zu befreunden, (ii) mit den Menschen gerecht und (iii) mit den gegenwärtigen Vorstellungen richtig umzugehen. Diese drei Lebensregeln werden in den *Ermahnungen* mit Hilfe von *dogmata*, d. h. all-gemeingültigen stoischen Regeln und Prinzipien, begründet. Das Problem dieser Regeln bestehe darin, daß sie wirkungslos zu werden drohten, wenn man sich nicht immer wieder ihrer versichere und sie sich nicht immer wieder vergegenwärtige. Diese Vergegenwärtigung der Dogmen und Lebensregeln (oft mit Hilfe von Bildern und Gleichnissen, oft in knappen Sentenzen) sei das Ziel der *Ermahnungen*. Dadurch werde der Inhalt der Dogmen im Augenblick des Schreibens neu für den Schreibenden wirksam. „Die Dogmen sind keine mathematischen Regeln, die, ein für allemal gelernt, mechanisch angewendet werden. Sie sollen gewissermaßen Bewußtwerdungen, Intuitionen, Gefühlsbewegungen, moralische Erfahrungen werden, die die Intensität einer mystischen Erfahrung, einer Vision haben“ (83). Was zähle, sei der Akt des Schreibens, der selbst eine geistige Übung ist (Kap. III). Den Einfluß der stoischen Philosophie behandelt H. in Kapitel IV. Deutlich stellt H. heraus, daß die Stoiker keinesfalls nur Ethik betrieben, sondern ebenso bewandert in den anderen Gebieten der Philosophie waren, und daß es uns nur aus Gründen der Überlieferung nicht immer möglich ist, ein klares Bild von ihrem Unterricht in diesen Fächern zu gewinnen. Das nächste Kapitel ist dem Stoizismus Epiktets gewidmet und liest sich über weite Strecken wie eine allgemeine Einführung in die stoische Philosophie. Ausgehend von der Dreiteilung und der inneren Einheit der stoischen Disziplinen in Ethik, Logik und Physik und der These, daß die stoische Formel der Übereinstimmung mit der Natur zu verstehen sei als Übereinstimmung mit der Allvernunft, durch die der Mensch sein ihm mögliches Glück erreicht, skizziert H. die Grundzüge von Epiktets Lehre. Begriffe wie das kataleptische Erfassen einer Vorstellung werden ebenso geklärt wie die Frage, welche Handlungen zu denjenigen gehören, die angemessen, *kathékonta*, sind. In diesem Kapitel entwickelt H. ein Schema, das für die folgenden Kapitel leitend wird: Den drei philosophischen Fächern entsprächen drei Übungen, die jeweils eine spezifische Disziplinierung bedeutet. Die Disziplinierung des Urteils und der Zustimmung (vgl. Kap. VI) entspricht der Logik, die des Antriebs der Ethik (Kap. VIII) und die Disziplinierung des Begehrens der Physik (VIII). In Kap. VI über die Disziplinierung des Urteils und der Zustimmung klärt H. den Titel des Buches: Unter der ‚inneren Burg‘ versteht er den „unantastbaren Zufluchtsort der Freiheit“ (157), d. h. den vernunftgemäßen Teil der Seele, in dessen Teil nur diejenigen Dinge kommen, denen wir unsere Zustimmung geben. Den Eindrücken, die die Dinge in der Welt auf uns machen, sind wir nicht hilflos ausgeliefert,



sondern es liegt an uns, den Eindrücken zuzustimmen oder nicht. Diese Freiheit der Zustimmung wird besonders relevant für die Frage, was für Dingen wir welchen Wert zusprechen. Gemäß der stoischen Lehre gibt es überhaupt nur einen Wert, d.i. das moralische Leben und nur ein Übel, d.i. das Laster. Die Disziplinierung der Zustimmung besteht im wesentlichen darin, nur denjenigen Eindrücken zuzustimmen, die mit dieser These übereinstimmen. Es liegt an uns, ob wir dem Eindruck, Schmerzen oder der Tod seien etwas Schlechtes, unsere Zustimmung geben oder nicht. Alles kommt darauf an, daß es dem Menschen gelingt, von dieser inneren Burg der Freiheit her sein Leben zu gestalten, sich selber abzugrenzen und unbeirrbar an der Freiheit, moralisch zu sein, festzuhalten. Die Disziplinierung des Begehrens (Kap. VII) besteht darin, alles anzunehmen und zu bejahen, was einem vom Schicksal entgegenkommt. Diese Übung setzt die Fähigkeit zur passiven Annahme dessen, was auf einen zukommt, voraus. Die verschiedenen Sentenzen, in denen Marc Aurel vom Lebensüberdruß spricht, dürften H. zufolge nicht als Zeichen seines grundsätzlich pessimistischen Charakters interpretiert werden, sondern hätten die Funktion, die Eindrücke, die wir empfangen, ihres falschen Wertes zu entledigen. Die Disziplinierung des Handelns (Kap. VIII) steht in Spannung zu der Disziplinierung des Begehrens, weil sie deutlich macht, daß nicht nur das passive Hinnehmen des Faktischen, sondern ebenso die aktive Handlung gefordert ist. In diesem Kapitel klärt H. die für jeden Stoiker schwierige Frage, wie Marc Aurel einerseits daran festhalten kann, daß es überhaupt nur ein Gut, nämlich die moralisch gute Absicht gibt, er andererseits aber innerhalb der Dinge, die eigentlich weder gut noch schlecht sind, Unterschiede machen kann, die handlungsrelevant sind. Die Handlungen müssen sich dabei an der Einheit aller Menschen orientieren, die durch ihre Vernunftnatur gegeben ist und durch die sie selber zu Gliedern eines Leibes werden. Diese Einheit aller Menschen fordert nicht nur die Gerechtigkeit, sondern die Nächstenliebe als adäquate Haltung jedem Menschen, auch dem Feind, gegenüber. In ihr erreicht die Disziplinierung des Handelns ihren Höhepunkt. Nach einem kurzen Kapitel, in dem H. noch einmal auf den Stoizismus in den *Ermahnungen* eingeht (Kap. IX), wendet sich H. der Frage zu, inwiefern man die Persönlichkeit Marc Aurels aus den *Erinnerungen* entnehmen kann (Kap. X). Eine breit angelegte Widerlegung von Theorien, die H. unter die ‚psychologische Geschichtsschreibung‘ subsumiert (der zufolge Marc Aurel einmal depressiv, ein andermal in einer Identitätskrise, opiumsüchtig, unter Magengeschwüren leidend usw. gekennzeichnet wird) endet mit der Feststellung, daß Vertreter dieser Interpretationsrichtung offensichtlich ihre Thesen nur deswegen behaupten können, weil sie sich in Unkenntnis bezüglich der Denk- und Ausdrucksweise der antiken Autoren befinden. Daß H. es sich selbst aber auch nicht nehmen läßt, zu subtilen Charakterisierungen der Persönlichkeit von Marc Aurel zu gelangen (z. B.: „Und eben hierin besteht das Drama im Leben Marc Aurels: Er liebt die Menschen und will sie lieben, haßt aber, was sie lieben. Für ihn zählt nur eines: die Suche nach der Tugend, nach der Reinheit der moralischen Absicht. Die Welt der Menschen, in der der einzige Wert nicht gepflegt wird, ruft einen heftigen Widerwillen, einen tiefen Überdruß in ihm hervor. Dennoch nimmt er sich immer wieder zusammen und versucht, die Sanftmut und die Duldsamkeit in sich wiederaufleben zu lassen“ [400]) erscheint dann problematisch. Wie das Zitat zeigt, ist auch H. bereit, von dem Vorkommen bestimmter Topoi der stoischen Übung auf den Charakter und die Persönlichkeit von Marc Aurel zu schließen. Wie aber will man entscheiden, ob eine bestimmte Sentenz in den *Ermahnungen* lediglich für einen Topos stoischer Philosophie steht oder Rückschlüsse auf die Persönlichkeit des Kaisers zuläßt? Das Kapitel schließt mit einer ausführlichen Diskussion der Frage, ob dem Aufbau der Bücher ein bestimmtes Prinzip zugrunde liegt. Eindeutig ist, daß Buch I als Dankbarkeitsbezeugung für die Menschen, die ihm gezeigt haben, was die Tugend und die richtige Lehre ist, verstanden werden muß – H. versteht es als die ‚Bekanntnisse‘ Marc Aurels. In den Büchern II bis XII fänden sich je nach Buch unterschiedliche Themen, weshalb es zumindest möglich ist, daß die Sentenzen, die wohl nicht in der Reihenfolge der Bücher geschrieben seien, nachträglich zu Themenkomplexen geordnet worden wären. Mit Marc Aurels Haltung zu Politik und einer Schlußbemerkung, in der H. den Wert der stoischen Lebensform hervorhebt, schließt der Band. H.s Werk ist mehr als eine Einführung in Marc Aurels *Ermahnungen*, es ist eine oft



brillante, meist allgemeinverständliche Einführung in die stoische Philosophie. Daß dabei bestimmte Unterschiede innerhalb der verschiedenen Stoiker und einzelne Forschungsprobleme hinsichtlich bestimmter Einzelfragen (z. B. im Zusammenhang mit der Frage nach der Begründung von Handlungen innerhalb des wertneutralen Bereichs; die Frage, ob der stoische Weise ein unerreichbares Ideal oder ein für den Menschen erreichbares Ziel ist) zu kurz kommen, ist bei dem Ziel, das sich H. mit dem Buch gesetzt hat, verständlich. Jeder, der sich mit Marc Aurel, stoischer Philosophie aber auch dem Einfluß, den stoische Philosophie auf das Christentum (und nicht zuletzt auf das Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola) ausgeübt hat, auseinandersetzen will, wird durch die Lektüre dieses Buches reich belohnt.

M. BORDT S. J.

LISSKA, ANTHONY J., *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*. Oxford: Clarendon Press 1996. 320 S.

Daß der Interpretation der *lex naturalis*-Konzeption des Aquinaten auch in der neueren Thomasforschung eine Schlüsselstellung zukommt, ist angesichts der heftigen Kontroversen, die bis in die Gegenwart gerade um dieses Lehrstück geführt werden, kaum zu bestreiten. Um so größere Aufmerksamkeit verdient daher ein Deutungsansatz, der – wie der jüngst von Anthony Lisska (L.) vorgelegte – den Anspruch erhebt, die einschlägigen thomanischen Texte konsequent auf dem Niveau des in der sogenannten analytischen Philosophie erarbeiteten Problembewußtseins auszulegen. Die zu diesem Zweck angestellten Überlegungen des Autors gliedern sich in insgesamt zehn Kapitel.

Die beiden einleitenden Abschnitte geben einen Überblick über die Struktur der Untersuchung und verorten die Frage nach einem natürlichen Sittengesetz auf dem Feld der neueren rechts- und moralphilosophischen Diskussion. Ausdrücklich wird dabei auf die Beiträge von J. Finnis, H. B. Veatch, A. MacIntyre und R. McInerny zu diesem Thema verwiesen, von denen sich L. abhängig weiß, über deren Ergebnisse er aber gleichwohl hinauszugehen beabsichtigt (12). Das dritte Kapitel ist einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses gegen naturrechtliche Ansätze im allgemeinen und das thomanische Denkmodell im besonderen gewidmet. Im Gegensatz zu J. Finnis und G. Grisez, die Thomas dadurch vor dem Verdikt der *naturalistic fallacy* zu verteidigen suchen, daß sie von einer Autonomie der praktischen Vernunft ausgehen und das Denken des Aquinaten damit implizit in die Nähe Kants rücken, plädiert L. im Anschluß an H. B. Veatch und R. McInerny für eine Metakritik der Humeschens bzw. Mooreschen Argumentation, die infolge ihrer Befangenheit in ganz bestimmten, keineswegs unproblematischen ontologischen sowie epistemologischen Voraussetzungen s.E. heute zu Recht weithin abgelehnt werde und auf die völlig andersgeartete spezifisch thomanische Variante des Naturalismus ohnehin gar nicht anzuwenden sei. Im vierten Kapitel, das in systematischer Hinsicht das Herzstück der gesamten Untersuchung bildet, versucht L. den positiven Nachweis dafür zu erbringen, daß es sich bei der thomanischen Naturgesetzeslehre um eine „theoretisch kohärente und ontologisch gerechtfertigte Form des ethischen Naturalismus“ handelt (67). Es geht ihm also ausdrücklich nicht um die konkrete Applikation thomanischer Überlegungen auf aktuelle Konfliktfelder normativer Ethik (z. B. im Bereich der Sexual-, Friedens- oder Bioethik), sondern vielmehr um die unvoreingenommene Rekonstruktion der inneren Logik thomanischer Gesetzeslehre überhaupt, die noch immer in wesentlichen Aspekten weithin mißverstanden werde, deren Klärung jedoch allen weiteren Anwendungsfragen vorauszu gehen habe (83). Näherhin setzt sich L. dabei mit zwei Problemkomplexen auseinander, nämlich erstens mit dem Verhältnis von ‚ewigem‘ und ‚natürlichem‘ Gesetz und zweitens mit der Bedeutung der ontologischen Wesenskategorie für das Verständnis der *lex naturalis*. Hinsichtlich der thomanischen Lehre von der *lex aeterna* stellt L. unmißverständlich fest, daß selbige insofern eine für die Naturgesetzlehre im Grunde entbehrliche theologische Zugabe darstellt, als der Begriff der *lex naturalis* von sich aus keine „notwendige Beziehung“ zur Vorstellung eines ewigen göttlichen Gesetzes besitze (116), Thomas seine Naturgesetzeslehre vielmehr begrifflich rein „säkular konzipiere“ (91) und somit zu einer „humanistischen“, rein vernunftbegründeten Moralphilosophie gelange, die zumindest begründungstheoretisch dem Modell der kantischen Vernunft-