

gen. Daß Parmenides das $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ als eine Art Wahrnehmung auffaßt, ist unbestritten, aber davon ist seine ausdrückliche Intention, Wahrnehmung und Logos zu trennen, zu unterscheiden. Wenn das Moment der sinnlichen Wahrnehmung, des Vortrags, beim Logos entscheidend ist, fragt sich, wie das vereinbar ist mit der Entgegensetzung zwischen Gehör und Zunge auf der einen und dem Logos auf der anderen Seite in B 7, 4f. Die ausführliche Beschreibung des Tores und seiner Öffnung durch Dike (B 1, 11 ff.) markieren offensichtlich einen Einschnitt und sprechen deshalb gegen einen kontinuierlichen Aufstieg. Fraglich scheint mir auch zu sein, ob wir tatsächlich keinen Anhaltspunkt für einen $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\omicron\iota\varsigma$ -Begriff in der Sophistik haben. Sch. zitiert und interpretiert aus dem Gorgias-Referat in MXG (240). Dort werden Gehör und Sehen unter dem Begriff der Wahrnehmung ($\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$) zusammengefaßt (980b14–17). Zwar betont Sch. die Überformung des Textes durch die aristotelische Terminologie; dennoch ist zu fragen, ob sich in diesen Zeilen auf den Terminus $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ verzichten läßt, ohne die Pointe des Arguments zu zerstören.

Das Buch von Sch. zeichnet sich aus durch ein hohes Maß an methodologischer Reflexion, durch philologische Beobachtungsgabe, Sorgfalt und Genauigkeit, durch eine große Sensibilität für Phänomene und ihre sprachliche Gestaltung und durch schöpferische Interpretationen, die neue Wege gehen.

F. RICKEN S. J.

BALTES, MATTHIAS, $\Delta\text{IANO}\text{HMATA}$ [*Dianoēmata*]. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus. Herausgegeben von Annette Hüffmeier, Marie-Luise Lakmann und Matthias Vorwerk (Beiträge zur Altertumskunde; 123). Stuttgart, Leipzig: Teubner 1999. XV/417 S., ISBN 3-519-07672-1.

Im Jahr 1982 wurde Matthias Baltés (= B.) von Heinrich Dörrie gebeten, „sein im Erscheinen begriffenes Werk „Der Platonismus in der Antike“ für den Fall, daß ihm etwas zustoßen sollte, weiterzuführen oder zumindest unter ein Notdach zu bringen“ (VIIIf.). Als Dörrie 1983 überraschend starb, war lediglich der erste Band abgeschlossen. Seit 1990 sind unter B.s Leitung vier Bände (Bd. 2 bis 5) dieses grundlegenden Werks erschienen, ein fünfter ist in Vorbereitung. Die vorliegende Auswahl aus B.s kleinen Schriften bringt nach einer Kurzbiographie im Vorwort und dem Verzeichnis von B.s Publikationen 16 Arbeiten in der zeitlichen Reihenfolge ihres Erscheinens. Der thematische Bogen reicht von der Akademie Platons mit Xenokrates über Poseidonios und den Mittelplatonismus mit Ammonios Sakkas und Attikos bis zu Augustinus und Boethius. Zwei der Arbeiten sind Beiträge zum „Lexikon für Antike und Christentum“ („Ammonios Sakkas“, „Idee [Ideenlehre]“); der Artikel „Academia“ wurde für das Augustinus-Lexikon verfaßt. Für den Dogmenhistoriker und Dogmatiker von besonderem Interesse dürfte B.s Vortrag auf der Patristik-Tagung in Oxford 1991 „Was ist antiker Platonismus?“ (223–247) sein; er führt in das Zentrum seiner Forschungen. B. kritisiert Dörries These, der Platonismus weise zwar „eine wohlkennbare Spitze – die Überzeugung von der Existenz des höchsten Seienden“ – auf; unter dieser Spitze sei „aber kein *dóγμα*, kein Theorem, von derart gravierender Bedeutung, daß es als Zentrum, als Schwerpunkt angesprochen werden dürfe“. Dagegen stellt B. die Aussage des Attikos, es „sei die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, die beinahe die ganze Schule Platons zusammenhalte [...], denn alle Lehren Platons hingen unmittelbar von der Göttlichkeit und Unsterblichkeit der Seele ab“ (229). B. nennt fünf „zentrale Dogmen“ der Platoniker, die sich aus dem Dogma von der Unsterblichkeit der Seele ableiten ließen: das Dogma von der Freiheit der Seele, von der Ewigkeit der Welt, von der Seelenwanderung, von der Stufung der Wirklichkeit, vom metaphysischen Ort der Ideen (235). Bei den Platonikern sei die Erklärung der Wirklichkeit nicht wie bei Platon ein Versuch; sie erhebe vielmehr „Anspruch auf Wahrheit und Endgültigkeit“ (241). Weil die Platoniker nur eine bestimmte Auswahl aus Platons Dialogen und aus diesen wiederum nur bestimmte Abschnitte lasen, habe man von einem Platon *dimidiatus* gesprochen, einem Platon ohne Sokrates und ohne Staatsphilosophie. Das bedürfe einer Differenzierung: Die Staatsphilosophie Platons sei ebenso wie die des Aristoteles durch die politischen Ereignisse überholt gewesen, und in einer dogmatischen Philosophie habe der aporetische Sokrates keinen Platz gehabt. In dieses Bild des Platonismus fügt sich das Ergebnis

der letzten Studie des Bandes „Is the Idea of Good in Plato's *Republic* Beyond Being?“ gut ein: Alle Platoniker vor Plotin hätten auf diese Frage mit Nein geantwortet, denn für sie sei die Idee des Guten so etwas wie das höchste Seiende gewesen, das allem anderen das Sein gewährt. B. fragt, ob der antike Platonismus eine Religion gewesen sei. Er war, so antwortet er mit Heinrich Dörrie, keine Erlösungsreligion, sondern eine Erlösungsphilosophie. Weil er „Erlösung des Einzelnen durch die Philosophie allein versprach, hat er sich länger als alle anderen philosophischen Systeme dem Christentum verschlossen und widersetzt“ (247). F. RICKEN S. J.

BUDDENSIEK, FRIEDEMANN, Die Theorie des Glücks in Aristoteles' Eudemischer Ethik (Hypomnemata; 125). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999. 287 S., ISBN 3-525-25222-6.

Im Mittelpunkt dieser Erlanger Dissertation steht das letzte Kapitel der *Eudemischen Ethik* (EE VIII 3), das über die Kalokagathie, die Einheit des Guten und Schönen handelt, und nach dem die Schau des Gottes das Ziel ist, aus dem sich die Normen für das sittlich gute Handeln ergeben. Die Thesen der Untersuchung sind von diesem Kapitel inspiriert, und die Arbeit gipfelt in der Textkritik, Übersetzung und philosophischen Kommentierung dieses schwierigen Textes (Kap. 6). Ein Vergleich der Glückskonzeption der *Eudemischen* mit der der *Nikomachischen Ethik* ist ebensowenig beabsichtigt wie eine Gegenüberstellung zu gegenwärtigen Entwürfen des guten Lebens. Kap. 1 formuliert Fragestellung und Thesen und klärt die philologischen Voraussetzungen (Echtheit und relative Chronologie der EE und die Frage der sog. kontroversen Bücher, die in der Überlieferung sowohl der *Nikomachischen* als auch der *Eudemischen Ethik* zugeschrieben werden [EN V-VII]). Es folgen eine Interpretation der einleitenden Kapitel EE I 1–6 (Kap. 2), der Ausführungen über das Glück und den Begriff des Guten in EE I 7 und 8 (Kap. 3) und des Ergon-Arguments in EE II 1 (Kap. 4). Thema von Kap. 5 ist der Begriff des Schönen. In der einleitenden Zusammenfassung formuliert Buddensiek (= B.) vier „leitende Gedanken“: 1. Ein gutes Leben setze die Einheit des Menschen voraus. Das ist spätestens seit Platons „Politeia“ eine Grundforderung der Ethik. Umstritten in der Aristoteles-Interpretation sind Grad und Art dieser Einheit: erfordert sie die Ausrichtung des Menschen auf ein einziges Ziel, ein einziges Gut, eine einzige Tätigkeit, oder kann sie auch als Integration verschiedener Ziele oder Güter gedacht werden? 2. Nach den ersten Zeilen der EE ist die *eudaimonia* das Schönste, Beste und Lustvollste. Daß sie auch das Schönste sei, habe in der bisherigen Literatur nicht die angemessene Beachtung gefunden. B. will deshalb klären, was sich aus diesem Prädikat für die inhaltliche Bestimmung der *eudaimonia* ergibt. 3. Wie verhalten sich die Aktivitäten verschiedener Bereiche, die nach der EE für die *eudaimonia* konstitutiv sind, zueinander? B. lehnt die Alternative der angelsächsischen Diskussion zwischen *inclusive end* (die *eudaimonia* besteht in den Aktivitäten verschiedener Bereiche) und *dominant end* (sie besteht in der Aktivität nur eines Bereichs) ab. Für die *eudaimonia* seien die Aktivitäten verschiedener Bereiche in der Weise konstitutiv, daß die Struktur ihres Zusammenwirkens „streng hierarchisch“ sei; ihre Struktur sei mit der eines Gewölbes zu vergleichen, „dessen Schlüsselstein der leitenden, einheitsstiftenden Aktualität entspricht“ (17). 4. „Nun ist menschliche Aktualität aber nicht nur etwas Strukturiertes, sondern sie ist auch auf etwas gerichtet: wir nehmen *etwas* wahr, wir denken über *etwas* nach [...]. So muß also im Fall der *eudaimonia* vorliegende Aktualität ebenfalls auf etwas gerichtet sein [...], die für die *eudaimonia* konstitutive Aktualität schön ist, weil sie auf Schönes gerichtet ist“ (18). Aber, so ist hier kritisch zu fragen, ist Intentionalität in dem hier beschriebenen Sinn für alle menschlichen Tätigkeiten charakteristisch? Wie sieht es aus mit der ‚Intentionalität‘ des Handelns? Lassen sich die Verben des Handelns ebenso wie ‚wahrnehmen‘, ‚denken‘, ‚sehen‘, ‚betrachten‘ mit einem Akkusativobjekt konstruieren? Oder ist das Handeln für die *eudaimonia* ohne oder nur von untergeordneter Bedeutung?

Es ist ein Verdienst dieser Arbeit, daß sie die Frage nach dem Begriff des Schönen in EE VIII 3 aufwirft. Ihr Gewicht wird durch den Aufbau der Untersuchung betont: Nach dem vierten Kapitel wird die Interpretation zusammenhängender Textabschnitte