

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

durch ein eher systematisch vorgehendes Kapitel über den Begriff des Schönen unterbrochen. *Kalon* wird nach Top. 106a20–22 in mehrfacher Bedeutung gebraucht; in den „Ethiken“ dient es zur Bezeichnung des sittlich Guten. Es hätte also nahegelegen, von der vielfachen Bedeutung auszugehen und nach dem moralphilosophischen Gebrauch in den „Ethiken“ zu fragen. B. wählt jedoch einen anderen Weg. Die für den ethischen Gebrauch von *kalon* wichtige Stelle EE VIII 3, 1248b18–20 kommt zwar kurz zur Sprache; ausführlich interpretiert wird sie jedoch erst in Kap. 6, nachdem die Frage der Bedeutung von *kalon* bereits entschieden ist. Entwickelt wird der Begriff des Schönen anhand von Met. XII 7, 1072b10f., wo es von der Seinsweise des Unbewegten Bewegter heißt ἡ ἀνύγκη καλῶς. Auf dem Hintergrund der Metaphysik und Kosmologie des Buches „Lambda“ wird dieser Begriff dann auf die Ethik angewendet: Tugendhaftes Handeln sei ein Handeln, das sich in die Grundstrukturen der Welt einfügt. Das Schöne, so arbeitet die Interpretation von EE VIII 3 richtig heraus, ist dasjenige, welches unter allen Umständen wählenswert ist. Die Frage, was das denn inhaltlich sei, wird dann anhand von Met. XII beantwortet: Das Schöne bestehe „in einer bestimmten intellektiven Aktualität“ (256). „Vom Gerichtetsein auf den Unbewegten Bewegter hängt wesentlich die Schönheit menschlicher Aktualität ab“ (257). Die Phronesis und die ethischen Tugenden hätten die Aufgabe, die „Rahmenbedingungen für das Betrachten“ (238) zu schaffen.

Durch sein Vorgehen beim Bestimmen des Begriffs des Schönen verstellt B. sich die Sicht auf das eigentliche Problem von EE VIII 3. Das Kapitel zerfällt, so sehe ich es, in zwei Teile. Der erste Teil (1248b8–1249a21) handelt über die *Kalokagathia*. Dieser Teil scheint mir keine grundsätzlichen Probleme aufzuwerfen. Es geht, worauf B. (190) mit Recht hinweist, um die Frage des Platonischen „Protagoras“ nach der Einheit der Tugenden und um die Unterscheidung zwischen dem außermoralisch und dem moralisch Guten. Hilfreiche Parallelen, um die gemeinte Sache in den Blick zu bekommen, sind z. B. EN VI 13, 1144b26–1145a2 (die Phronesis und die Einheit der Tugenden), EN V 2, 1129b2–10 (außermoralische Güter und Tugenden) und EN II 3, 1105a31f. (die sittliche Intention). Dieser Teil endet mit einem kurzen Hinweis zur Frage nach dem Wert der Lust. Indem er so vom Guten, Schönen und Angenehmen handelt, gibt er eine Antwort auf die Frage, mit welcher die EE beginnt: wie die drei Güterklassen, das Gute, das Schöne und das Lustvolle, sich zueinander verhalten. Der erste Teil von EE VIII 3 bringt also einen zusammenfassenden Beweis für die These von EE I 1, 1214a8f., daß die *eudaimonia* das Schönste, Beste und Lustvollste ist. Im zweiten Teil des Kapitels (1249a21–b23) geht es um eine, wenn auch weiterführende, so doch andere Frage: An welcher Norm sollen wir uns beim Gebrauch der außersittlichen Güter halten? Aristoteles erinnert daran, daß darauf früher eine Antwort gegeben wurde (1249b3; vgl. EE 1222a6–10; 1231b32 ff.), die aber formal und nichtssagend sei, und er antwortet jetzt, der beste Gebrauch der außersittlichen Güter sei der, welcher in höchstem Maß die Schau des Gottes bewirke. Diese beiden Teile sind nicht miteinander vereinbar. Im ersten Teil geht es um die ethische Tugend; Beispiele sind Besonnenheit und Gerechtigkeit (1248b21–23). Es wird betont, daß nur der sittlich gut handelt, der die besonnenen und gerechten Handlungen um ihrer selbst willen tut. Das Handeln nach den ethischen Tugenden ist als Selbstwert gesehen und nicht als Mittel zu einem anderen Ziel; es erhält seinen Wert nicht dadurch, daß es einem anderen Ziel dient oder an einem anderen Wert teilhat. Die Norm des Gerechten ist keine in irgendeinem Sinne zweckrationale Norm; sie ist um ihrer selbst willen zu befolgen. Genau dieser Selbstwert des sittlichen Handelns wird im zweiten Teil von EE VIII 3 bestritten. Das sittliche Handeln erhält seinen Wert dadurch, daß es die „Rahmenbedingungen“ für die Schau des Gottes schafft; es erhält seinen Wert von dem Ziel her, dem es in dieser Weise dient. B.s Vorgehen läßt sich folgendermaßen charakterisieren: Es geht aus vom zweiten Teil (dieser Teil liefert die Perspektiven und Thesen der gesamten Arbeit) und sucht nach einem diesem Teil entsprechenden Begriff des Schönen, den er in Met. XII findet. Mit diesem Begriff wird dann auch der erste Teil interpretiert; auf diese Weise verschwindet die Inkonsistenz. Die Handlungen nach den ethischen Tugenden sind wegen ihrer Beziehung zu oder ihrer Teilhabe an der Schau des Gottes schön. Damit ist aber das im ersten Teil betonte Charakteristikum des sittlich guten Handelns verkannt. Eine gerechte Handlung ist schön, weil sie gerecht ist; die

Norm, der sie zu entsprechen hat und die ihr ihren Selbstwert verleiht, ist die kategorische Norm der Gerechtigkeit.

B. hat einen wichtigen Text der Aristotelischen Ethik erneut zur Diskussion gestellt. Er hat die textkritischen Fragen von EE VIII 3 sorgfältig diskutiert, den Text übersetzt und ihn fortlaufend kommentiert. Seine Thesen sind ein neuer, fruchtbarer Anstoß für die Kontroverse, wie die beiden Lebensformen von EN X, das theoretische und das praktische Leben, sich zueinander verhalten. B.s Untersuchung wirft die Frage auf, ob der zweite Teil von EE VIII 3 noch ein Relikt einer Platonischen Ethik im Sinne des „Phaidon“ ist und ob es der *Nikomachischen Ethik* gelungen ist, die in diesem Kapitel aufscheinende Inkonsistenz zu beheben.

F. RICKEN S. J.

SIMPLICIUS, *Commentarium in decem Categoriae Aristotelis*. Übersetzt von *Guillelmus Dorotheus*. Neudruck der Ausgabe Venedig 1540 mit einer Einleitung von *Rainer Thiel* und *Charles Lohr* (Commentaria in Aristotelem Graeca. Versiones Latinae temporis resuscitatarum litterarum [CAGL]; 8). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1999. XVII/78 S., ISBN 3-7728-1228-7.

Mit diesem Faksimiledruck ohne allzu große Mühe zu arbeiten, dürfte nur dem Gelingen, der große Übung im Umgang mit Renaissancedrucken hat. Eine kleine Hilfe sind das Abkürzungsverzeichnis und die Transkription schadhafter Textpassagen, die dem Nachdruck vorangestellt wurden. An einen weitaus größeren Leserkreis wendet sich dagegen die ausgezeichnete Einleitung von Rainer Thiel zu Simplicios' Leben und Werk und zu seinem Kommentar zur Kategorienschrift; sie beruht auf seiner noch unveröffentlichten Marburger Habilitationsschrift über die antike Kommentierung der „Kategorien“ und auf einer Arbeit über Simplicios und das Ende der neuplatonischen Schule, die, so die Bibliographie, „voraussichtlich 1999“ in den Mainzer Akademie-Abhandlungen erscheinen sollte. Im Jahr 529 drohte ein Dekret des Kaisers Justinian den Heiden, die sich nicht in der orthodoxen Kirche taufen ließen, den Verlust zentraler Bürgerrechte und vor allem ein Lehrverbot an. Die heidnischen Philosophen der platonischen Schule in Athen, unter ihnen Simplicios, emigrierten, wahrscheinlich erst 531, ins Perserreich. Durch eine Klausel im sog. ‚Ewigen Frieden‘ zwischen Persien und Rom von 529 wurde ihnen, wohl unter der Bedingung des Verzichts auf öffentliche Lehre, die Rückkehr ermöglicht. Die Frage, an welchen Ort sie zurückgekehrt sind, sei umstritten, und Thiel argumentiert für die Hypothese, daß Simplicios sich in Harran in Mesopotamien, das damals zur römischen Provinz Osrhoëne gehörte, niedergelassen habe. Dort seien alle seine Schriften, unter ihnen die fünf überlieferten Aristoteles-Kommentare, entstanden. Thiels Ausführungen zu den neuplatonischen Kommentaren der Kategorienschrift korrigieren ein auf Trendelenburg und Zeller zurückgehendes noch heute vorherrschendes Bild. Auf der einen Seite soll Plotin die Kategorienlehre des Aristoteles dezidiert abgelehnt haben; auf der anderen Seite hätten die Neuplatoniker die „Kategorien“ zur „Grundschrift“ ihres *Curriculum Aristotelicum* gemacht. Gegen den ersten dieser beiden nur schwer miteinander vereinbaren Sachverhalte spreche Plotins Hochschätzung für Aristoteles; „ist doch die konsequente Integration des Aristoteles in das platonische System ein wichtiger Teil von Plotins Programm“ (IX). Plotin gehe es um eine Einteilung des intelligiblen und des wahrnehmbaren Seins, und er zeige, daß das weder die Leistung noch die Absicht der Kategorienschrift sein könne. Deshalb klinge sein Urteil oft wie eine Ablehnung der Kategorienschrift. „Indessen wendet sich Plotin nachweislich nur gegen ein solches Fehlverständnis, legt [...] die tatsächliche Leistung der Schrift offen und verteidigt die Schrift sogar gegen aus seiner Sicht unberechtigte Einwände“ (XII). Der „eigentliche Archeget der neuplatonischen Kategorien-Erklärung“ sei Porphyrios. Ein Unterschied zwischen ihm und Platon bestehe nicht in der Beurteilung der Lehre der „Kategorien“, sondern darin, daß Porphyrios sich der Schrift um ihrer selbst, ihrer Erklärung und Einbindung in das neuplatonische System zugewandt habe. Die gesamte neuplatonische Kommentierung der „Kategorien“ schöpfe wesentlich aus Porphyrios; seine Interpretationsrichtung sei bei Simplicios besonders gut sichtbar. Simplicios' Kommentar, so Charles Lohr in dem Abschnitt der Einleitung über die lateinische Tradition, sei 1266 von Wilhelm von Moerbeke ins Latei-