

mittler des philosophiegeschichtlich so bedeutsamen Heraklit-Mißverständnisses, das diesem die Lehre vom ewigen Fließen zuschreibt; die Verbindung von Xenophanes und Parmenides gehe auf Hippias zurück; es sei wenigstens zu fragen, ob Hippias nicht auch für die heraklitisierende Interpretation des Protagoras verantwortlich zu machen sei. Es fällt schwer, sich mit dem Gedanken zu befreunden, Platon und Aristoteles hätten wichtige philosophiegeschichtliche Ansichten lediglich aus einem enzyklopädischen Handbuch übernommen.

F. RICKEN S. J.

DÖRING, KLAUS, *Der Sokratesschüler Aristipp und die Kyrenaiker* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1988, Nr. 1), Mainz/Stuttgart: Franz Steiner 1988. 71 S.

Nach den antiken Zeugnissen war Aristipp einer der Schüler des Sokrates, die dem Meister am engsten verbunden waren. Seine Lebensweise und seine Lehre stehen jedoch offensichtlich in einem diametralen Gegensatz zur Philosophie des Sokrates. Aristipps erkenntnistheoretische These, das einzige, dessen wir gewiß sein könnten, seien unsere subjektiven Empfindungen, scheint schwerlich vereinbar zu sein mit der durch Platon und Aristoteles bezeugten Frage des Sokrates nach der Definition und dem Wesen; die von ihm praktizierte Lehre, das höchste Gut sei die Lust, widerspricht dem Sokratischen Streben nach Einsicht und Bedürfnislosigkeit. Eine in der Forschung verbreitete Lösung behauptet, der ältere Aristipp habe selbst keine Lehre vertreten; was ihm zugeschrieben werde, gehe in Wahrheit auf spätere Kyrenaiker, vor allen auf seinen Enkel, den jüngeren Aristipp zurück. D. schlägt einen anderen Weg ein: Er rekonstruiert aus den doxographischen Berichten über die Kyrenaiker eine Lehre, die mit einiger Sicherheit dem älteren Aristipp zugeschrieben werden kann, und zeigt dann deren Beziehung zum Sokratischen Philosophieren auf. – D. untersucht zunächst die erkenntnistheoretischen Lehren der Kyrenaiker. Eine sorgfältige Interpretation von Plutarch, *adv. Col.* 24, 1120 B–F, Sextus Empiricus, *adv. math.* VII 191–200 und Eusebios, *Praep. ev.* XIV 18, 31–32 führt zu dem Ergebnis, die sensualistische Erkenntnistheorie sei „für alle Kyrenaiker, den Sokratesschüler Aristipp eingeschlossen, gleich gut und gleich schlecht bezeugt“ (27). D.s entscheidender Schritt zur Lösung der oben skizzierten Aporie ist: Der Sensualismus des älteren Aristipp sei dessen Stellungnahme in der unter (den) Schülern des Sokrates ausgetragenen Kontroverse, wie die Sokratische Frage nach dem Wesen der Dinge sich beantworten lasse. – Die ergiebigste Quelle für die kyrenaische Ethik ist Diogenes Laertios II 86 b – 93 a. Die hier den ‚eigentlichen‘ Kyrenaikern zugeschriebenen Lehren seien z. T. miteinander unvereinbar. Das bedeute, daß allenfalls ein Teil vom älteren Aristipp stammen könne. Durch einen Vergleich mit Clem. Alex., *Strom.* II 21, 130, 7–8 und der oben angeführten Stelle der *Praeparatio evangelica* untersucht D. zunächst, welche Teile der Doxographie sich mit Sicherheit als später erweisen lassen. Im Unterschied zu den späteren Kyrenaikern, die auch Lusterlebnisse rein seelischen Ursprungs annehmen, erkenne die ursprüngliche Lehre nur die sinnliche, in der Bewegung bestehende Lust an. Nach ihr komme es darauf an, den jeweiligen Augenblick so lustvoll wie möglich zu gestalten. Diese Interpretation des doxographischen Referats bei Diogenes Laertios wird dann durch andere Zeugnisse, die D. heranzieht, gestützt. – Der erkenntnistheoretische Sensualismus und der Hedonismus Aristipps hängen nach Sextus Empiricus in der Weise zusammen, daß in beiden Fällen die Empfindungen entscheidend sind. Hier schließt sich der Kreis von D.s überzeugender Interpretation. Aristipps ethische Auffassungen ergeben sich aus seinen erkenntnistheoretischen. Anstoß zu beiden sei die Forderung des Sokrates gewesen, „sich vorbehaltlos und vorurteilsfrei um die Einsicht zu bemühen, was das Gute sei, um die gewonnene Einsicht dann zum Maßstab für das Handeln zu machen“ (70). Sokrates habe in diesem Zusammenhang die Frage aufgeworfen, wieweit es dem Menschen überhaupt möglich sei, die erstrebte Einsicht zu erlangen. Sie habe im Kreis seiner Schüler eine Diskussion über die Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Erkenntnis ausgelöst, in der Aristipp seinen Sensualismus entwickelt habe.

F. RICKEN S. J.



HAGER, FRITZ-PETER, *Gott und das Böse im antiken Platonismus* (Elementa XLIII). Würzburg: Königshausen und Neumann; Amsterdam: Rodopi 1987. 165 S.

Das Buch enthält zwei in sich geschlossene Abhandlungen, die sich in einigen Teilen überschneiden. Ihr gemeinsames Anliegen wird aus der zweiten deutlich, die den Titel trägt: „Prinzipienmonismus, Prinzipiendualismus und das Problem des Bösen im antiken Platonismus zwischen Platon und Plotin“. Gegenüber der bisherigen Forschung betont H., daß bei den verschiedenen Systemen zwischen Platon und Plotin neben ontologischen Fragen, etwa der nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit, auch das Problem des Bösen eine bedeutende Rolle gespielt habe. Er unterscheidet im antiken Platonismus eine monistische und eine dualistische Lösung. Vertreter des Dualismus sind vor allem Xenokrates und Plutarch. Inspiriert durch religiöse Anschauungen, wie den iranischen Dualismus, nehmen sie ein mit dem Prinzip des Guten gleichursprüngliches Prinzip des Bösen an. Plutarch identifiziert es mit der von Platon lediglich hypothetisch angenommenen bösen Weltseele der *Nomoi* (896 d–898 c). Auch Speusipp nimmt zwei letzte Prinzipien, Einheit und Vielheit, an, aber sie seien bei ihm im Unterschied zu Xenokrates wertneutral. Ein Monismus finde sich bei Philon, der sich nicht entschließen könne, Gott, dem aktiven Prinzip, das passive Prinzip der Materie als gleichursprünglich gegenüberzustellen. Die Gaios-Schule (Albinos und Apuleius) charakterisiert den ersten Gott durchaus mit wertenden Prädikaten, aber sie stellt ihm kein Prinzip des Bösen entgegen; die Materie sei lediglich ein „wertneutraler Weltstoff“ (118). Plotins eindeutige Wendung vom Prinzipiendualismus zum Prinzipienmonismus sei andeutungsweise im Neupythagoreismus vorbereitet. Das gelte jedoch nicht für den Neupythagoreer Numenios, der die Materie mit der bösen Weltseele der *Nomoi* identifiziert. H. geht auf die Kritik des Aristoteles an der Lehre von zwei höchsten Prinzipien ein; es sei jedoch fraglich, ob mit ihr die „echte und eigentliche Lehre Platons“ getroffen werde und ob nicht auch die Lehre der Schüler Platons von Aristoteles verzerrt dargestellt sei (96 f.). – Die erste Abhandlung betont den Monismus Platons und Plotins; für beide Denker sei das Böse „nur Negation, Fehlen des Guten“ (56). Das wird für Plotin, wie dann nochmals in der zweiten Abhandlung, durch eine Interpretation von Enn. I 8 gezeigt. – H. zeichnet ein unitarisches, scholastisch-systematisierendes Platon-Bild. Er sieht Plotins monistische Hypostasenlehre in ihren Grundzügen bei Platon vorgezeichnet. Ausdrücklich verzichtet er darauf, bei dem griechischen Wort *kakón* verschiedene Bedeutungen zu unterscheiden, etwa mit Leibniz die des *malum physicum*, *malum metaphysicum* und *malum morale*. Es ist H. zuzugeben, daß diese Unterscheidungen im Platonismus nicht *ausdrücklich* gemacht werden. Dennoch ist es methodisch einwandfrei, einen antiken Text von erst später entwickelten Unterscheidungen her zu interpretieren. H.s Untersuchung hätte dadurch erheblich an Relief gewonnen.

F. RICKEN S. J.

KASSEL, RUDOLF, *Die Abgrenzung des Hellenismus in der griechischen Literaturgeschichte*. Berlin: de Gruyter 1987. VI/34 S.

Dieser vor der Mommsen-Gesellschaft gehaltene und um Anmerkungen erweiterte Vortrag geht von der Feststellung aus, daß es einen einheitlichen Hellenismusbegriff nie gegeben habe. Das gelte auch für dessen Urheber: „Der Gebrauch des Wortes bei Droysen schwankt, bald ist eine bestimmte Zeit, bald ein historisches Prinzip, bald ein Komplex konkreter Phänomene gemeint.“ (2) K. fragt, wie man vor Droysen diese Periode in der Literaturgeschichte abgegrenzt, benannt, charakterisiert und gewertet habe und was sich durch Droysens Einfluß in der Literaturgeschichte geändert habe. Die beiden wichtigsten Namen sind Friedrich August Wolf und Wilamowitz. Wolf unterteilt die Geschichte der griechischen Literatur in sechs Perioden. Die vierte, von ihm *aetas studiorum Alexandrinorum* genannt, reicht vom Todesjahr Alexanders des Großen (323 v. Chr.) bis zum Jahr 30 v. Chr., in dem, nach der Schlacht von Aktium 31, Ägypten römische Provinz wird. Das Wort *alexandrinisch* entwickelt sich, was nicht zuletzt bei Nietzsche deutlich wird, zu einem abwertenden Terminus. Hier bewirkt Wilamowitz einen einschneidenden Wandel. Mit Droysen, auf den er sich ausdrücklich beruft, verbindet ihn der „vehemente Antiklassizismus“ (14); durch ihn wird *Hellenismus* zu ei-