

Buchbesprechungen

1. Philosophie

DÖRRIE, HEINRICH †/BALTES, MATTIAS †/PIETSCH, CHRISTIAN unter Mitarbeit von MARIE-LUISE LAKMANN, *Die philosophische Lehre des Platonismus*. Theologia Platonica (Der Platonismus in der Antike; Band 7, 1). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2008. XVII/645 S., ISBN 978-3-7728-1159-3.

In der Gliederung, die Heinrich Dörrie im ersten Bd. vorgelegt hat, trägt der zweite Teil des auf acht Bde. geplanten Gesamtwerks die Überschrift „Die philosophische Lehre des Platonismus“. Nach den Bdn. über die Platonische Physik und die Seele liegt nun der erste der beiden Teilbde. über die *Theologia Platonica* vor. Nach dem Tod von Matthias Baltes am 21. Januar 2003 hat Christian Pietsch, seit dem 1. April 2003 Inhaber des Lehrstuhls für Gräzistik an der Universität Münster, die Leitung des Projekts übernommen und das von Baltes hinterlassene fast vollständige Manuskript des Teilbds. überarbeitet; wo er zum Text von Baltes inhaltlich Neues hinzugefügt hat, wurde dies mit Doppelklammern markiert.

Der Bd. ist in der bewährten Weise gegliedert. Er umfasst die Bausteine 182 bis 205; die gesamte *Theologia Platonica* soll bis Baustein 230 gehen. Die griechischen und lateinischen Texte der Bausteine sind entsprechend den syntaktischen Einheiten in Zeilen von unterschiedlicher Länge gesetzt, so dass die Struktur leichter zu erfassen ist; sie sind mit einem kurzen textkritischen Apparat versehen. Der Kommentar beginnt meistens mit einer Einführung, die auf die Stellen bei Platon hinweist, auf welche die Diskussion in den Bausteinen sich bezieht. Die einzelnen Texte werden gegliedert, und ihr Gedankengang wird in einer klaren Sprache wiedergegeben.

Ich gebe einen kurzen Überblick über die acht Themenkreise des Bds. 1. „Doxographisches zu Platons Theologie“. Die Theologie des Platon und Xenokrates, das will ein Text aus Stobaios zeigen, ist der Höhepunkt der philosophischen Suche nach der letzten Ursache, die mit den Vorsokratikern beginnt; bei Aristoteles und im Hellenismus verarmt diese Theologie. Hippolyt gibt einen Einblick in die Kontroverse über die Zahl der Götter bei Platon; er bringt vier verschiedene Positionen. 2. „Auseinandersetzung der Platoniker mit anderen Theologien“. (a) mit philosophischen Theorien: Plutarch und Porphyrios kritisieren die Theologie der Stoiker und Maximus von Tyros die Epikurs. Proklos fragt, was Theologie sei, und er referiert die verschiedenen Ansichten über die erste Wirklichkeit. Nur Platons Lehre könne man als direkt von Gott inspiriert betrachten. (b) mit den Dichtern: Plutarch zeigt, worin die drei Formen der Theologie, das *genus mythicon, politicon, physicon*, übereinstimmen und worin sie sich unterscheiden. Dichtung und Philosophie, so Maximus von Tyros, sind nur dem Namen nach verschieden. Porphyrios ist entschiedener Befürworter der allegorischen Homerexegese und zugleich entschiedener Warner vor deren Missbrauch. (c) mit überkommenen Kultpraktiken: Numenios wird in Träumen beschuldigt, er habe durch seine philosophische Auslegung der Mysterien die Göttinnen von Eleusis zu Prostituierten gemacht. (d) mit den Göttervorstellungen der Barbaren: Die Platoniker bemühen sich um den Nachweis, dass die theologischen und die religiös-praktischen Anschauungen bei den Griechen und Barbaren miteinander im Einklang sind, was eine kritische Distanz gegenüber der Religion der Barbaren nicht ausschließt.

In den Kap. 3 bis 5 geht es um grundlegende Fragen einer philosophischen Theologie: den Begriff Gottes, die Erkenntnis Gottes, das Wirken Gottes. 3. „Definitionen der Gottheit durch Platoniker“ bringt zwei klassische Stellen zum platonischen Gottesbegriff: Albinos' Didaskalikos 10 und Apuleius' *De Platone et eius dogmate* 1,5. Der Kommentar geht u.a. auf die Kontroverse ein, ob Albinos eine Dreistufung oder eine Zweiteilung des Göttlichen vertrete und argumentiert für die zweite These. Apuleius habe die Grundintention Platons durchaus getroffen, ein unmittelbarer terminologischer Rekurs auf die Texte Platons lasse sich jedoch oft nicht feststellen. Ergänzt werden

die beiden Texte durch Apuleius' *De deo Socratis* 4 und 12, wo die innere Ausgeglichenheit und Affektlosigkeit der Götter hervorgehoben wird.

4. „Das Problem, Gott zu erkennen und von ihm zu sprechen“ beginnt mit (a) der Schwierigkeit der Gotteserkenntnis. Plutarch betont sie als Antwort auf die Theodizeefrage. Wenn es für uns schon schwer ist, die Angelegenheiten der Menschen zu durchschauen, so brauchen wir uns nicht zu wundern, dass wir keine Antwort auf die Frage haben, weshalb die Götter von den Frevlern die einen früher, die anderen später bestrafen. Die höchste Gottheit direkt zu schauen ist für den Menschen, der dem Körper verhaftet und den Affekten ausgeliefert ist, selbst mithilfe der Philosophie nicht möglich. Kelsos und Maximus von Tyros nennen drei (b) Wege der Gotteserkenntnis: die *via eminentiae*, die *via negationis* und die *via analogiae*. Der wichtigste Text zu den drei Wegen ist Kap. 10 des *Didaskalikos*; der Kommentar verweist auf die Grundlagen in Platons Dialogen. Vier Texte (Plotin, Porphyrios, Anonymer Kommentar zum Parmenides) handeln über (c) das Problem des Sprechens von Gott. Ausgehend von Platons *Tim.* 28c und *Parm.* 142a lehrte der Mittelplatonismus, Gott sei aufgrund seiner Transzendenz unsagbar und unennbar. Deshalb wurde die *via negationis* als die am wenigstens unangemessene Form der Rede über Gott verstanden; sie verweist darauf, dass die Ebene der prädikativen Aussage grundsätzlich überwunden werden muss. Der Abschnitt (d) „Nachweis der Existenz der Götter (Gottesbeweise)“ hängt eng zusammen mit (b). Sextus unterscheidet vier Formen der Gottesbeweise. *Didaskalikos* 10 argumentiert: Es gibt reine Denkjekte; also muss es auch reines Denken geben; die Menschen sind aber zum reinen Denken nicht imstande. Nach Iamblichos haben wir eine angeborene Kenntnis der Götter; sie geht dem Begriff und dem Beweis voraus.

5. „Wirkweisen der Götter“ handelt zunächst vom (a) „Erkennen der Götter“. Platon hatte in den *Nomoi* behauptet, „dass die Götter alles wissen, sehen und hören und dass ihnen nichts verborgen bleiben könne, wovon es Wahrnehmungen und Erkenntnisse gibt“ (901d). Dagegen lehrt Aristoteles, dass der Unbewegte Bewegter nur das Beste, d.h. nur sich selbst denkt (*Met.* 1074b33–35), womit Vorsehung und Fürsorge Gottes zu einem Problem werden. Nach Philon kennt Gott auch die Zukunft, denn der Erzeuger muss seine Erzeugnisse und der Verwalter die von ihm verwalteten Objekte kennen. Erkennen, so Plotin, ist Vielheit; deshalb erkennt das Eine weder alles andere noch sich selbst. Die ausführliche Diskussion des Proklos kommt zu dem Ergebnis: Gottes Selbsterkenntnis kann nicht auf ihn selbst beschränkt bleiben, denn indem er sich selbst erkennt, erkennt er die Ursache aller Dinge und damit auch alles Verursachte. Ein entsprechendes Problem zeigt sich beim (b) „Wirken der Götter“. Der Demiurg des *Timaios* ordnet die Welt; dagegen ist der Gott des Aristoteles der *unbewegte* Bewegter, der nicht in die Welt eingreift. Maximus von Tyros antwortet mit einem Zitat aus der *Ilias*: Die Erde und alles, was auf ihr ist, entstand durch ein „Nicken des Zeus“. Der bloße Wille des Zeus genügt, um den Kosmos und alles, was in ihm ist, ins Dasein zu rufen.

Um das Problem von Immanenz und Transzendenz geht es in 6: „Der Ort Gottes und der Götter“. Plutarch wendet sich gegen die stoische Lehre, dass Gott in der Materie existiert. Plotin zeigt, dass der Intellekt des Menschen seinen ‚Ort‘ in der Transzendenz der intelligiblen Welt hat.

Apuleius teilt die „höheren Lebewesen“ in drei Klassen, die er in verschiedenen Regionen der Wirklichkeit ansiedelt (7. „Arten der Götter“). „Ganz oben“, sowohl räumlich wie auch im Sinne der Rangordnung verstanden, befinden sich die Götter, von denen die einen (die Gestirne) mit den Augen gesehen, die anderen dagegen nur mit der Vernunft erfasst werden können; „in der Mitte“ sind die Dämonen und „ganz unten“ die Menschen. Der umfangreichste Teil von Kap. 7 ist überschrieben „Zwei-/Dreigötterlehre“. Es geht um die zunehmende innere Differenzierung des Göttlichen im Mittelplatonismus, die durch Numenios, Harpokration, die Chaldäischen Orakel und Porphyrios belegt wird. Der Kommentar bringt die mehrstufigen Unterscheidungen, die sich bei Platon finden und die Grundlage der mittel- und neuplatonischen Theologie bilden. Die Entwicklung nach Platon „lässt sich als ein Prozess der allmählichen Wiederentdeckung einerseits und der lehrhaften Systematisierung der differenzierten, gestuften Theologie Platons andererseits bezeichnen. Dabei entwickelte der gesamte Mittelplatonismus eine im Grundsatz zweistufige Hierarchie des Göttlichen (transzendenter Gott und

vernunftbegabte Weltseele), die jedoch zunehmend dazu tendierte, eine weitere Hypostase auszudifferenzieren. Dieser Schritt wird mit Plotin realisiert und begründet den Neuplatonismus“ (470f.). Die weiteren Themen von Kap. 7 sind: „Kosmische Götter (Sternengottheiten, Elementengötter)“, „Der Zwölfgötterkosmos“, d.h. die Lehre von den zwölf olympischen Göttern, „Überkosmische Götter“: intelligible Götter, intellektuale Götter, Henaden-Götter.

„Die Frage nach dem höchsten Gott Platons“ – darum geht es im abschließenden Kap. 8 „Die höchste Gottheit“ – „kann nicht eindeutig beantwortet werden“ (546). Ist es die Idee des Guten der Politeia oder der Demiurg des Timaios? Im Mittelplatonismus sei es für fast alle Platoniker selbstverständlich gewesen, dass der Demiurg der höchste Gott ist und dass er mit der Idee des Guten identisch ist; Ausnahmen seien nur Numenios und Harpokration sowie später die Neuplatoniker. Nach Numenios ist der Demiurg nicht mit der Idee des Guten identisch, sondern er ist gut durch die Teilhabe an der Idee des Guten. Der Timaios bezeichnet den Demiurgen als *nous*, und kontrovers war im Mittelplatonismus die Frage, ob er reiner *nous* oder *nous* in einer Seele ist. Es sind vor allem Plutarch und Attikos, welche die zweite Position vertreten. In der Regel lehren die Mittelplatoniker, „dass der höchste Gott mit dem Demiurgen und dieser mit dem höchsten und reinen *nous* identisch sei“ (580). Die Idee des Guten ist nach Platon das höchste Seiende, und weil auch der Demiurg nur ein Aspekt des höchsten Seienden ist, verlegen die Mittelplatoniker das Seiende (die Ideen) in die Vernunft des Demiurgen, oder sie identifizieren den Demiurgen mit dem höchsten Seienden. Das Kap. schließt mit vier Texten über das Eine aus Plotins Schrift V 3. Der Zusammenhang zur mittelplatonischen Diskussion besteht offensichtlich darin, dass Plotin in V 3, 12, 34 den Timaios (42e5f.) zitiert und damit das Eine mit dem Demiurgen und so mit der, wie die Mittelplatoniker es sehen, höchsten Gottheit Platons identifiziert.

Der Bd. zeichnet ein anschauliches Bild der Entwicklung der platonischen Theologie von den Dialogen Platons bis zum Neuplatonismus. Er zeigt an Beispielen das breite Spektrum der Fragen, die sich für eine Theologie stellen. Weil er Texte zusammenstellt und übersetzt, die sonst nur schwer zugänglich, aber zugleich für die theologische Diskussion der ersten christlichen Jahrhunderte grundlegend sind, ist er nicht nur für den Philosophiehistoriker, sondern ebenso für den Dogmengeschichtler und den systematischen Theologen ein wertvolles Arbeitsinstrument, das ihm das Studium der Quellen erheblich erleichtert. Hervorzuheben ist die Klarheit der doxographischen Darstellung, die sich nicht in nebensächliche Details der Fachdiskussion verliert und stets darum bemüht ist, die einzelnen Texte in ein größeres Ganzes einzuordnen. F. RICKEN S. J.

SCHMITZ, HERMANN, *Der Weg der europäischen Philosophie*. Eine Gewissensforschung; Band 1: Antike Philosophie. Freiburg i.Br./München: Alber 2007. 419 S., ISBN 978-3-495-48261-2.

Der Weg der europäischen Philosophie kann auf unterschiedliche Art begangen werden. So zahlreich die Versuche sind, diesen Gang begrifflich darzustellen, so mannigfaltig fallen auch die Wegbeschreibungen aus. Hermann Schmitz' *Der Weg der europäischen Philosophie*, der den vorliegenden Titel selbst so versteht, dass er sein Lebenswerk abrundet, geht dabei einen auffällig eigenwilligen Weg. Bereits der Untertitel bringt dies zum Ausdruck. Wie der Terminus Gewissensforschung verstanden werden kann und wie Schmitz (= S.) ihn selbst verwendet, bringt das Vorwort zum Ausdruck: Es geht darum, Auskunft zu geben über den Nutzen und den Schaden der europäischen Philosophie für die menschliche Kultur. Daher geht es Schmitz auch weniger um eine „Erzählung feststehenden Bildungsgutes“ als um die weichenstellenden „Stationen der Kursänderung“. Dabei stehen insbesondere die Metaphysik und die Erkenntnistheorie im Blickwinkel der Kritik. Dass die Philosophie ein Ganzes bildet, bringt insbesondere die Tatsache zum Ausdruck, dass erst der zweite Bd. einen „Kompass“ für die Lektüre bietet. Dennoch kann der erste Bd. unabhängig vom Folgebd. studiert werden. Die Quintessenz dieses ersten Bds. liegt darin, dass er den Weg der „Selbstbemächtigung“ nachzuzeichnen versucht. Besonders die Kap. „Das menschliche Selbstverständnis bei Homer“ und „Das menschliche Selbstverständnis in der archaischen Lyrik und der attischen Tragö-