

Das stehe zwar so nirgends in den Quellen; aber so werde die Lehre der Stoiker am besten verständlich (S. 66 f.). So seien weder Zenons Formel „ὁμολογουμένως ζῆν“ noch Kleantes’ „ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν“ eigentlich Kernpunkte stoischer Ethik. Erstere meine wohl lediglich „in Übereinstimmung von Wollen und Können leben“, und zwar dadurch, daß man nur soviel will, wie man auch erreichen kann, die zweite, die Natur sei ein ἀδιάφορον, und deswegen gebe es keinen Grund, sich ihr zu widersetzen. Nicht dagegen werde hier postuliert, die Weltordnung sei das höchste Gut, das unter allen Umständen verwirklicht werden müsse.

Man sieht an diesem Beispiel, daß Hossenfelders Interpretationen durchaus eigenständigen Charakter haben und daß es ihm nicht um das Herzählen von Dogmen geht, sondern um philosophische Auseinandersetzung und philosophisches Verstehen. Die Texte hat er ebenfalls größtenteils selbst übersetzt, vor allem auch, um die Einheitlichkeit der Terminologie zu wahren. Ἀρετή z. B. werde von verschiedenen Übersetzern allzu verschieden wiedergegeben; Hossenfelder bleibt trotz aller Probleme einheitlich bei dem Begriff „Tugend“. Ein recht ausführliches Sachregister mit immerhin z.B. 53 Eintragungen zum Begriff „Seele“, 27 zu „Reichtum“, 29 zu „Einsicht“ (φρόνησις) und 35 zu „Vernunft“ (λόγος) zeigen manchen Schwerpunkt auf und machen das Buch zu einem nützlichen Arbeitsinstrument. Tragikerfragmente sollte man allerdings doch inzwischen nicht mehr nach Nauck, sondern nach TGF zitieren.

Zwei Anlässe habe das Buch gehabt, so Hossenfelder: einmal, zu zeigen, dass die hellenistische Philosophie nicht etwa bloß Epigonen zu Platon und Aristoteles hervorgebracht hat - jene hätten ja erst weit später, im Neuplatonismus und im Mittelalter, ihre breite Wirkung entfaltet -, sondern eigenständige Denker, die andere Strömungen der vorausgehenden Epoche aufgreifen: die Kyrenaiker, an die Epikur anknüpft, und die Kyniker, denen die Stoiker manches verdanken, berufen sich ja jeweils auf Sokrates. Und der zweite Anstoß sei, dass der hellenistische Weg eine Alternative zum gegenwärtigen sei: „Wenn das Glück in der Erreichung aller selbstgesetzten

Zwecke, in der Befriedigung aller eigenen Bedürfnisse besteht, dann kann man auf zweierlei versuchen, es zu erlangen. Man versucht, entweder möglichst viel Befriedigung oder möglichst wenig Bedürfnisse zu haben“ (S.XXII). Die Gefahren, die uns der erste beschert habe, seien aber unübersehbar, und so sei der zweite, der hellenistische, von höchster Aktualität.

*Hauskeller, Michael: Geschichte der Ethik. Antike. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1997. 270 S. 22,90 DM (dtv 30634; ISBN 3-423-30634-3).*

Der Verfasser, noch junger wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der TH Darmstadt, will diesem ersten Band drei weitere zu Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart folgen lassen. Den vorliegenden Band hat er in vier etwa gleich lange Abschnitte geteilt: Platon, Aristoteles, Epikur und Stoa. Fortgeblieben sind also die Vorsokratiker, bei denen sich, wenn auch ihrem Hauptinteressengebiet entsprechend seltener, doch manches findet; man vergleiche etwa den Band mit den Fragmenten Demokrits zur Ethik, der vor kurzem bei Reclam erschienen ist. Fortgeblieben sind auch die Kyniker, die Kyrenaiker und die Skepsis, sowohl die akademische wie auch die pyrrhonische. Offenbar ging es Hauskeller weniger um eine eigentliche Geschichte der Ethik als darum, die Lehren der wichtigsten und bekanntesten Philosophen darzustellen. Plotin und den Neuplatonismus vermisst man allerdings auch dann ein wenig.

Was Hauskellers Darstellung auszeichnet, ist zweierlei: zum ersten die klare Sprache, in der er manchmal zu außerordentlich eingängigen Bildern findet, zum Beispiel, wenn er die συγκατάθεσις der Stoiker als „Torwächter“ bezeichnet, „der darüber befindet, wer das Tor zur Handlung passieren darf und wer nicht“. Zum zweiten der Versuch, die jeweiligen Lehren nicht nur nachzuzeichnen, sondern auch begreiflich zu machen, gedankliche Lücken zu schließen, wirkliche oder scheinbare Widersprüche aufzuklären. Naturgemäß wird man dabei mit manchem einverstanden sein, mit manchem nicht. Mir scheint es z. B. plausibel, dass Cicero Epikur miss-

verstehe, wenn er ihn die Gerechtigkeit damit begründen lässt, dass der Ungerechte fürchte, entdeckt zu werden (fin.1,50) - und sei es von den Göttern, von deren Furcht Epikur die Menschen doch sonst befreien will: Das sei eine „strategische“ Begründung für den (noch) Außenstehenden gewesen. Der Weise habe ja gar keinen Grund mehr Unrecht zu tun, er habe ja seine Begierden schon entsprechend eingeschränkt, wie Cicero kurz vorher im gleichen Atemzug feststellt. Den hedonistischen Kalkül wiederum erwähnt Hauskeller gar nicht, das Abwägen von Lust und daraus resultierender Unlust. Offenbar tut er das, weil dieser nur für die kinetische Lust von Bedeutung ist, für die Stillung eines Bedürfnisses. Hauskeller aber meint, Epikur habe letztlich nur die katastematische Lust, die ἀταραξία, als Lust angesehen. Warum hat Epikur die kinetische Lust dann überhaupt als Lust bezeichnet? Da befriedigt Hossenfelders leicht verschiedene Lösung dieses schwierigen Problems (s. u.) mehr, die kinetische Lust als Vorstufe der katastematischen Lust und Übergang zu ihr anzusehen. Doch genug der Kritik. Im einzelnen kann und soll auf die Darstellung hier ohnehin nicht eingegangen werden. Für den Leser ist Hauskellers Darstellung recht leicht nachprüfbar, da sie sich, naturgemäß bei Platon und Aristoteles stärker, ziemlich eng an den jeweiligen Texten orientiert.

So weit, so gut. Äußerst verdrießlich ist dagegen, wie Hauskeller mit der griechischen Sprache umgeht. Anacharsis wird zunächst hübsch in Anarchis umbenannt (S. 12 und Register). Die griechische Schreibung, die Hauskeller verwendet, kommt manchmal in grotesker Ungestalt einer. Jegliche Akzente auf den Wörtern fehlen, ο und ω, ε und η, τ und θ gehen ständig durcheinander, so daß es z. B. stets σωφος und σωφια heißt. Im „Glossar griechischer Begriffe“ findet man endlich „ἀντιπεποντος antipeontos - Wiedervergeltung (von ἀντιποιειν antipoiein)“, das Wortungeheuer συμφουηνειν, das offenbar aus dem Infinitiv συνφουηναι herausgesponnen ist, dazu „φραον gleichmütig“ (vielmehr προῶς?) und vieles mehr Unglaubliche. Wer so wenig von griechischer Sprache versteht, muß auch mit der Verwendung griechischer Begriffe seine Schwierigkeiten haben. Wenn Hauskeller (S. 71 Anm.

49) in ἰδέα im Gegensatz zu εἶδος mehr das Sehen als das Gesehene erkennen will, ist das sicher falsch (auch die Bemerkung Gadamer, auf die sich Hauskeller beruft, ist so definitiv nicht). Und die Übersetzung von ἐντελέχεια als „Im-Ziel-Sein“ (S.86 Anm. 11) scheint mir mindestens recht kühn, zumal wenn sie als „wörtlich“ bezeichnet wird. Nur trauern kann man dann, wenn man im Vorwort liest, Hauskeller habe deswegen so häufig auf die griechischen und lateinischen Begriffe verwiesen, weil sie sich oft nur sehr schwer und unter Verlust von Bedeutungsnuancen ins Deutsche übersetzen ließen.

*Cobet, Justus: Heinrich Schliemann. Archäologe und Abenteurer. München: Beck 1997. (Becksche Reihe.2057. Beck Wissen). 128 S. 14,80 DM. (ISBN 3-406-41057-X).*

Heinrich Schliemann hat in späten Jahren erzählt, er habe bereits 1829, als Kind von sieben Jahren, als er mit seinem Vater dessen Weihnachtsgeschenk, Georg Ludwig Jerrers „Die Weltgeschichte für Kinder“, durchblättert und auf ein Bild von Aeneas und Anchises auf dessen Rücken stieß, beschlossen, Troja auszugraben. Das ist heute längst als Selbststilisierung entlarvt. Vor allem William M. Calder III und David A. Traill haben Anfang der siebziger Jahre Schliemann, vielleicht etwas zu gründlich, entmythologisiert. Sein Exemplar von Jerrer jedenfalls hat Schliemann wohl viel später, Traill vermutet 1875, erworben. Cobet zeigt auch, dass Schliemann offenbar immer wieder ganz andere Zukunftspläne hatte. Nach der Eheschließung mit Jekaterina Lyschina im Jahre 1852, die ihm später wenig Glück brachte, will er „St. Petersburg für den Rest meines Lebens zu meiner Heimat machen.“ Und als er seit 1856 daran dachte, sein weiteres Leben den Wissenschaften zu widmen, hieß dies noch nicht Ausgräberei, sondern zunächst Reisen und Besichtigen. Als er dann 1858 seine erste große Reise antrat, beschlichen ihn unterwegs Zweifel, ob die Wissenschaft für einen rastlos tätigen Menschen wie ihn das Richtige sei; und als er schließlich die Dardanellen passierte, ließ sein Reisetagebuch kein besonderes Interesse für Troja erkennen. Noch 1866 erwähnte er zwar