

Gábor Boros (Hg.), *Der Einfluß des Hellenismus auf die Philosophie der Frühen Neuzeit.* (Wolfenbütteler Forschungen 108) Harrassowitz, Wiesbaden 2005. 198 S., € 59,-.

In den letzten drei Jahrzehnten ist das Bewußtsein dafür gewachsen, daß die traditionelle Sicht, in der Renaissance vollziehe sich die Wiederentdeckung der zuvor vorgeblich unbekannteren Antike insgesamt, nicht nur eine Verkürzung, sondern eine gefährliche Verzerrung darstellt, die den Blick für die Eigenart sowohl des antiken als auch des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Denkens und Kunstschaffens zu verstellen drohte und nach wie vor droht. Stellt doch die Kultur der Renaissance einen Rückgriff nicht so sehr auf die antike Philosophie überhaupt, als auf die hellenistische Philosophie dar, die nach mehreren Jahrhunderten fast unbestrittener Geltung, freilich in mehreren miteinander konkurrierenden philosophischen Schulen, von einer vergleichsweise einheitlichen spätantiken, platonisch und aristotelisch geprägten Philosophie abgelöst worden war, die das Mittelalter zunächst bruchlos fortsetzte.

Der hier zu besprechende Sammelband trägt diesem Umstand Rechnung und widmet sich dem Prozeß der Rezeption hellenistischer Philosophie in der Renaissance exemplarisch an einer Reihe fast durchweg signifikanter kontinentaleuropäischer und britischer Autoren. Er ist aus Vorträgen im Rahmen eines Arbeitsgesprächs hervorgegangen, das die Herzog-August-Bibliothek in Zusammenarbeit mit der Ungarischen Akademie der Wissenschaften im Juli 2001 in Wolfenbüttel durchgeführt hat. Er enthält Beiträge in deutscher und englischer Sprache. Anders als der Titel suggeriert, widmet sich der Band nicht der Rezeption der hellenistischen Kultur insgesamt in der frühen Neuzeit, sondern beschränkt sich auf die Rezeption der hellenistischen Philosophie. Umgekehrt ist die Rezeption hellenistischer Philosophie nicht nur in der frühneuzeitlichen Philosophie im engeren Sinne behandelt; auch Poetologie und politische Theorie kommen zu ihrem Recht.

Ulrike Zeuch verfolgt in dem ersten Beitrag „Stoische Implikationen in Robortellos Begriff des Allgemeinen als Gegenstand literarischer Mimesis“. Robortello geht, wie nahezu alle Renaissance-Poetiken, von einer Bemerk-

kung des Aristoteles im 9. Kapitel seiner *Poetik* aus, die Dichtung habe eher das Allgemeine, die Historiographie dagegen das Einzelne zu ihrem Gegenstand. Während für Aristoteles das ‚Allgemeine‘ der Dichtung der Charakter der Person ist, insofern er Sachgrund für deren Handlungen ist, wird es bei Robortello zum vom Faktischen entfernten, nur durch Glaubwürdigkeit und Wahrscheinlichkeit charakterisierten, zum idealen, normativ modellhaften Geschehen, wodurch Fiktionalität zum Signum von Literatur wird. Träger der Handlung ist dadurch nicht mehr, wie bei Aristoteles, ein Allgemeines als charakterlich hochdifferenziertes Individuum, sondern eine Person, die nur mehr Verkörperung einer idealen, vorbildlichen Eigenschaft ist, wie der vergilische Aeneas die *pietas* verkörpert – also ein blankes Abstraktum, das sich für eine literarische Darstellung kaum eignet. Zeuch zeigt die Abhängigkeit dieser Aristoteles-Deutung von Horaz und spricht sich dafür aus, dieses Abstraktum mit der stoischen „Kategorie“ des „irgendwie Beschaffenen“ (*poion*) zu verbinden.

Péter Lautners Beitrag „Ficino’s View that the Aim of the Intellect is Rest and Priscian’s *Metaphrasis*“ beschäftigt sich mit Ficinos kommentierter Übersetzung der Paraphrase von Theophrasts Schrift *De sensu* durch Priskian von Lydien (6. Jh. n. Chr.). Das erklärungsbedürftige Faktum, daß Ficino sich überhaupt der Schrift zugewandt hat, führt Lautner auf deren intensive Iamblich-Rezeption zurück, einen Zug, den sie freilich mit nahezu allen Schriften des späteren Neuplatonismus gemein hat. In einer Analyse der recht freien Übersetzung Ficinos, besonders der Passagen zu Phantasia und Mens (= *intellectus*?) zeigt Lautner, wie Ficino die Schrift zur Stützung seiner eigenen Position von der Festigkeit intellektueller Erkenntnis nutzt. Schärfer hätte sich der Einfluß stoischer Philosopheme bei Ficino herausarbeiten lassen.

Gábor Borbély widmet sich „Sceptical arguments in later medieval philosophy, their sources and their impact upon Descartes“. Nach einer Begriffsklärung von *sceptical* untersucht er in einem ersten Teil zunächst die Verbreitung des aus Ciceros *Academica*, besonders dem *Lucullus* stammenden skeptischen Gedankenguts in der Spätscholastik (bei Heinrich von Gent, Buridan, Duns Scotus u. a.) und bietet eine vergleichende Übersicht skeptischer Argumente bei Buridan sowie bei Sextus Empiricus und Diogenes Laertius.¹ Ein zweiter Teil zeigt überzeugend, daß sich die Einführung eines täuschenden Gottes (bzw. mächtigen bösen Geistes) in Descartes’ Erster Meditation (AP 21f.) am leichtesten vor dem Hintergrund verbreiteter Debatten unter skeptisch beeinflussten Nominalisten des 14. Jahrhunderts verstehen läßt, die der Allmacht Gottes die Fähigkeit des Hervorrufens unzutreffender Gegenstandswahrnehmung im Menschen zuschreiben.

Jan Papy’s Beitrag „Neostoizismus und Humanismus. Lipsius’ neue Lektüre von Seneca in der *Manuductio ad Stoicam philosophiam* (1604)“ zeigt in erfreulicher Konkretion, wie Justus Lipsius’ Neostoizismus die „Versöhnung des christlichen Glaubens und der stoischen Tugend“ zum „Hauptziel seines philosophischen Programms“ macht (S. 56) und damit noch deutlich über die

¹ Ein Anhang bietet die entsprechenden Teile im lateinischen Original bzw. für die griechischen Texte in englischer Übersetzung.

zeittypische intensive Stoa-Rezeption hinausgeht. Dazu werden die *Manuductio* und die *Physiologia Stoicorum* ausgewertet und in den Kontext der bekannteren Schriften (vor allem *De constantia in malis publicis*) gestellt. Lipsius wurde so zu *der* Autorität für Stoa und Stoizismus in den folgenden 200 Jahren.

Markus Schmitz widmet sich in „Stoische Erkenntnistheorie bei René Descartes und ihre Funktion für die Wissenschaftstheorie“ einem Kernbereich neuzeitlicher Philosophie. Ausgehend vom stoischen Immanentismus des Göttlichen und der daraus resultierenden Aufwertung der Naturphilosophie, ferner der beinahe exklusiven Bedeutung der „kataleptischen Vorstellung“ für die Erkenntnistheorie zeigt er, daß Descartes die stoische Lehre vom wesentlich passiven Sinnesindruck als Basis aller Erkenntnis in seinen Früh- wie Spätwerken wesentlich unverändert übernimmt. Als zweite Säule von Descartes' Erkenntnistheorie macht Schmitz die *Mathesis universalis* aus, deren Bedeutung sich daraus ergibt, daß die Algebra zur Erklärung geometrischer Elemente dient, die Geometrie aber als Wissenschaft von der Figur den im Sinne stoischer Erkenntnislehre zentralen Gegenstandsbezug herstellt – eine für die Mathematikphilosophie über Kant bis zu Frege folgenreiche Position.

Gábor Boros widmet sich in „Descartes über Senecas *De vita beata*“ der Rezeption der ethischen Konzeption der Stoa auf der Basis Senecas, wie Descartes sie in seiner Korrespondenz mit Elisabeth von der Pfalz 1643 bis 1649 skizziert. Boros weist an einer Reihe senecanischer Maximen nach, wie sie von Descartes als mit seiner Konzeption übereinstimmend, aber, zum Teil fälschlich, bei Seneca nicht systematisch entwickelt hingestellt werden. Dabei wird sehr deutlich, daß Descartes einen changierenden Naturbegriff verwendet und die systematische Kohärenz des stoischen Systems, vielleicht aus christlichen Rücksichten, keineswegs so scharf zutage tritt, wie dies möglich wäre.

Jon Millers ausführlicher Text beschäftigt sich mit „Stoics and Spinoza on suicide“. Nach einer Klärung des Begriffs *suicide* (Selbsttötung) werden zunächst in einer differenzierten Darstellung die durchaus in einigen Punkten unterschiedlichen Positionen stoischer Denker zur Selbsttötung des Weisen und der Toren im Rahmen der stoischen Güterlehre entwickelt. In einem zweiten Teil werden die Stellen besprochen, wo Spinoza das Suizid behandelt. Dabei wird deutlich, daß die Diskussion einerseits auf Fälle reduziert wird, wo der Antrieb zur Selbsttötung *allein* aus dem menschlichen Selbst und nicht auch aus den Umständen entspringt, andererseits die nomologische Möglichkeit an der Natur dieses Selbsts gemessen und folglich (angesichts universalen Strebens nach Selbsterhaltung) abgelehnt wird. Ein dritter Teil zieht die Konsequenz, daß Spinoza zwar gänzlich auf stoischer Basis argumentiert, aber durch unterschiedliche Gewichtung naturrechtlicher Grundsätze zu anderen Ergebnissen kommt.

Catherine Wilsons Beitrag „The Lucretian Theses of Dissolution and Mortality: Some Early Modern Responses“ geht aus von der in der frühen Neuzeit stark rezipierten epikureischen Lehre einer aus Atomen zusammengesetzten und daher vergänglichen menschlichen Seele, die in offenkundigem Gegensatz zur christlichen Lehre steht, während der Atomismus

ansonsten damals als erklärungskräftige physikalische Lehre geschätzt wurde. Wilson behandelt drei aus der Lukrez-Rezeption entsprungene Lösungen: Descartes' scharfen Dualismus von *res cogitans* und *res extensa*, durch den der Geist den Gesetzen der physischen Welt entzogen wird, Spinozas Ablehnung jeder Unabhängigkeit des Geistes vom Körper bei gleichzeitiger Annahme einer Restunsterblichkeit des Geistes und Leibniz' Konzept beseelter Atome, in denen Geist und Materie untrennbar verbunden sind.

Bernd Ludwigs Beitrag „Cicero oder Epikur? Über einen ‚Paradigmenwechsel‘ in Hobbes' politischer Philosophie“ setzt sich dafür ein, die schon im späten 17. Jahrhundert beobachteten hellenistischen Einflüsse auf Hobbes' politische Philosophie wieder ernster zu nehmen, und vertritt überzeugend die These, daß Hobbes in der Zeit seines Pariser Exils von Cicero entnommenen naturrechtlichen Konzeptionen stoischer Provenienz, wie sie in *De cive* (1641) leitend sind, zu der Theorie des Gesellschaftsvertrags im *Leviathan* (1651) übergegangen ist, die klare Wurzeln in Epikurs Kultur- und Staatsentstehungslehre hat; diese kannte Hobbes durch Gassendis Vermittlung aus Diogenes Laertios.

József Simon schließlich thematisiert mit „Sed cur nihilo minus athei vocantur? Die hellenistischen Quellen des Atheisten-Katalogs von Christian Franckens Werk *Disputatio de incertitudine religionis Christianae* und sein Bild über den antiken Atheismus“ den frühneuzeitlichen Atheismus und seine Wurzeln im antiken Skeptizismus; hier kommen vor allem Ciceros *De natura deorum*, Sextus Empiricus sowie Diogenes Laertios' Bion-, Stilpon- und Diogenes-Viten in Betracht, wobei die ersteren beiden – neben einer berühmten Stelle in Statius' *Thebais* (3,661) – auch Quellen von Franckens Atheismuskatalogen sind. Dieselben Quellen werden im ganzen für Gianfrancesco Pico della Mirandola (Neffe des bekannteren Giovanni) und die *littérature clandestine* erwiesen.²

Der Band ist im ganzen sorgfältig hergestellt. Doch ist bedauerlich, daß mehreren Beiträgen von Verfassern, denen die Publikationssprache (englisch oder deutsch) nicht erste Sprache ist, offenkundig keine hinreichende redaktionelle Betreuung zuteil geworden ist. So sind zahlreiche leicht vermeidbare sprachliche und orthographische Fehler stehengeblieben, von denen einige leider auch das Verständnis behindern.

Der Band behandelt einen wichtigen und bei weitem noch nicht hinreichend erforschten Gegenstand, die Rezeption gerade der hellenistischen Philosophie in der philosophischen, literarischen und politischen Kultur der Renaissance, von einer Vielzahl von Seiten, die fast sämtlich Aufmerksamkeit verdienen. Den wirkungsgeschichtlichen Zusammenhängen zwischen hellenistischer Philosophie und frühneuzeitlicher Kultur wird dabei durchweg quellennah und doch mit Blick für übergreifende geistesgeschichtliche Zu-

² Ein Anhang bietet die wichtigsten Textpassagen im lateinischen Original.

sammenhänge nachgegangen. Die Lektüre ist jedem, der sich der Erforschung der frühen Neuzeit widmet, dringend zu empfehlen.

Universität Jena
Institut für Altertumswissenschaften
D-07737 Jena
r.thiel@uni-jena.de

Rainer Thiel