Die Vorsokratiker

Die Vorsokratiker

Griechisch / Deutsch

Ausgewählt, übersetzt und erläutert
von Jaap Mansfeld und Oliver Primavesi

Reclam

Die Drucklegung wurde mit Mitteln der Ludwig-Maximilians-Universität München gefördert.

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 14173
1983, 2021 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Überarbeitete und erweiterte Neuausgabe 2021
Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman
Druck und Bindung: Eberl & Koesel GmbH & Co. KG,
Am Buchweg 1, 87452 Altusried-Krugzell
Printed in Germany 2021
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-014173-1
www.reclam.de

Inhalt

Vorwort 7
Einführung
»Vorsokratiker« 9
Die Bedingungen für die Entstehung einer Philosophie 11
Philosophie als Alternative. Natürlicher Prozess und begriffliches Instrumentarium 15
Das Problem der Erkenntnis 18
Die Frage der Moral und der Gefühle 22
Philosophische Prosa und philosophische Poesie 26
Die Quellen der vorsokratischen Philosophie 28
Zur Auswahl 35

1. KAPITEL
Der Wegbereiter: Thales 37
Texte und Übersetzungen 42

2. KAPITEL
Der erste Systematiker: Anaximander 54
Texte und Übersetzungen 64

3. KAPITEL
Die zweite Generation: Anaximenes, Pythagoras, Xenophanes 80
Anaximenes 80
Texte und Übersetzungen 86
Pythagoras und die älteren Pythagoreer 98
Texte und Übersetzungen 122
Xenophanes 206
Texte und Übersetzungen 216
Pythagoras und Xenophanes 234

4. KAPITEL
Heraklit 236
Texte und Übersetzungen 248

5. KAPITEL
Parmenides 290
Texte und Übersetzungen 316

6. KAPITEL
Zenon von Elea 342
Texte und Übersetzungen 360

7. KAPITEL
Empedokles 392
Texte und Übersetzungen 414

8. KAPITEL
Anaxagoras 564
Texte und Übersetzungen 578

9. KAPITEL
Die Atomisten: Leukipp und Demokrit 640
Texte und Übersetzungen Leukipp 654
Texte und Übersetzungen Demokrit 662

Konkordanz Diels/Kranz – Reclam 761
Quellenverzeichnis: Autoren, Werke, Editionen 770
Weiterführende Literatur 784

Vorwort

Die von Jaap Mansfeld erarbeitete Erstausgabe dieser *Vorsokratiker* erschien 1983 und 1986 in zwei Teilen in der *Universal-Bibliothek*. 2011 brachten Jaap Mansfeld und Oliver Primavesi in der *Reclam Bibliothek* gemeinsam eine Neuausgabe in einem Band heraus, die 2012 auch in die *Universal-Bibliothek* übernommen wurde. Damals schrieb Jaap Mansfeld die Einführung teilweise neu, um der veränderten Forschungslage hinsichtlich des doxographischen Teils der antiken Überlieferung Rechnung zu tragen; überdies modifizierte er die Darbietung der Quellen zu Anaximander. Die größte Änderung betraf das siebte Kapitel (Empedokles), das von Oliver Primavesi von Grund auf neu gefasst wurde, um neben kleineren Neufunden und -lesungen vor allem den 1999 veröffentlichten Straßburger Empedokles-Papyrus (Texte Nr. 66 und 87) erstmals angemessen einordnen zu können.

Dass wir nun nach neun Jahren abermals eine überarbeitete und erweiterte Neuausgabe vorlegen, hat drei Gründe. Zum einen haben Jaap Mansfeld und David Runia 2020 ihre Rekonstruktion des Aëtios und damit der Hauptquelle der Vorsokratiker-Doxographie vollendet. So war der griechische Text der Aëtios-Zeugnisse jetzt durchgehend auf Mansfeld/Runia 2020 umzustellen; an ihre englische Übersetzung wurde die deutsche Übersetzung der betreffenden Texte sinngemäß angepasst.

Zum anderen waren wieder Fortschritte der Textforschung zu Empedokles zu berücksichtigen. Marwan Rashed hat 2014 die Florentiner Scholien zum kosmischen Zeitplan des Empedokles, aus denen wir schon 2011 einige Stücke zitiert und vorläufig gedeutet hatten, um ein entscheidendes Stück ergänzt; damit war der Weg frei für eine geistesgeschichtlich plausible – was hier so viel heißt wie: *pythagoreischen Zahlenverhältnissen entsprechende* – Rekon-

struktion des Kosmischen Zeitplans im Ganzen (Primavesi 2017b). Auch konnte der Text des Laternengleichnisses zur Erprobung der Augenporen durch Aphrodite (bei uns: Text 111) dank der Klärung der Überlieferungsverhältnisse des Aristotelischen Quellentextes (*De sensu*) gänzlich neu konstituiert werden. Beides zog neben einer Aktualisierung von Bestand und Wortlaut der Fragmente auch eine Neufassung der Empedokles-Einführung nach sich.

Zum dritten erreichte uns aus dem Kreis der Benutzer die Anregung, dem Verzeichnis der Forschungsliteratur ein Quellenverzeichnis voranzustellen, das für jeden von uns aufgenommenen Text eine moderne Edition des jeweiligen Quellentextes angibt – was uns vor allem deshalb überzeugt hat, weil die von uns durchweg als Referenzausgabe angeführten *Fragmente der Vorsokratiker* von Hermann Diels und Walther Kranz ([6]1951–52) hinsichtlich der zugrunde gelegten Editionen der Quellentexte nach siebzig Jahren naturgemäß veraltet sind. Die Verwirklichung des Wunsches wurde durch die Mithilfe von Kathrin Isabelle Klein und Michael Neidhart ermöglicht, denen auch für die Unterstützung bei der Satzkorrektur sehr herzlich gedankt sei.

Bilthoven und München 2021
Jaap Mansfeld und Oliver Primavesi

Einführung

»Vorsokratiker«

Die Größe der Vorsokratiker, die in der Philosophiegeschichte immer wieder auf einen Ehrenplatz gehoben werden, liegt nicht nur in dem Faktum begründet, dass die Philosophie mit ihnen angefangen hat. Denn darüber lässt sich streiten und ist tatsächlich auch gestritten worden. Sie liegt vielmehr darin, dass viele wesentliche Fragen, Themen und Bedingungen der Wissenschaft und der Philosophie erstmalig in den uns erhaltenen Äußerungen dieser Pioniere aufzufinden sind. An dem Erwachsenen erkennt man das Kind. Das soll selbstverständlich nicht bedeuten, dass der vorsokratischen Philosophie etwas in einem negativen Sinne Kindliches anhaftet. Im Gegenteil: Je besser wir uns selbst als denkende und handelnde, als wissenschaftlich und philosophisch tätige Menschen verstehen lernen und je mehr wir die vielschichtigen und verwickelten Traditionen, die unsere Tätigkeiten mit bestimmen, auf ihre Zusammenhänge hin untersuchen, um so besser verstehen wir die Vorsokratiker. Es ist zwar nicht so, dass die Aussagen dieser Philosophen sich heutzutage ohne weiteres verwenden lassen oder dass aus ihrem Munde die Antwort auf die Frage nach den sogenannten letzten Dingen zu erwarten wäre, als ob eine erste Antwort zugleich auch eine endgültige sein könnte. Romantisierende Rückschau führt zur Mystifikation. Wenn es eine Vorbildhaftigkeit der Vorsokratiker gibt, so ist sie vor allem in einer *kritischen* und *rationalen* Haltung begründet, die nicht bloße kulturgeschichtliche Tatsache sein sollte, sondern heute kaum weniger als damals errungen werden muss.

Die Bezeichnung »Vorsokratiker« hat keine tiefe, sondern nur eine konventionelle Bedeutung. Es wäre vielleicht sogar besser, sie

nicht mehr zu verwenden; sie ist aber so eingebürgert, dass es sich nicht lohnt, sich nach einem anderen Namen umzusehen. Es sei aber gestattet, darauf hinzuweisen, dass es Vorsokratiker gegeben hat, die Zeitgenossen des Sokrates (gest. 399 v. Chr.) waren. Auch soll vor der seit Nietzsche beliebten Annahme gewarnt werden, dass der Impuls, den Sokrates der Philosophie gegeben hat, diese in eine so völlig andere Richtung lenkte, dass die vorsokratische Periode als eine in dieser Hinsicht abgeschlossene betrachtet werden könnte. Für Platon und Aristoteles, für die Stoiker (die sich gerne auf Heraklit berufen) und Epikur sind bestimmte Vorsokratiker unter Umständen nicht weniger wichtig oder sogar wichtiger als das sokratische Beispiel.

Die vorsokratische Philosophie hat in den ersten Dezennien des 6. Jahrhunderts v. Chr. auf der von Griechen besiedelten westlichen Küste der heutigen asiatischen Türkei, im sogenannten Ionien, begonnen (Thales, Anaximander). Einige Generationen später wurde sie in einem der westlichsten von Griechen besiedelten Gebiete, in Unteritalien, heimisch. Die ersten in Süditalien lebenden Philosophen waren aus Ionien eingewandert (Pythagoras, Xenophanes). Es ist bemerkenswert, dass, soweit wir wissen, das griechische Mutterland längere Zeit an diesen Entwicklungen nicht teilgenommen hat. Erst um die Mitte des 5. Jahrhunderts wird die Philosophie in Athen eingeführt, wieder von einem Ionier (Anaxagoras). Wohl etwa um dieselbe Zeit wurde in dem kleinen, nördlich gelegenen Abdera philosophiert, also ebenfalls in einer Stadt am Rande des griechischen Siedlungsraumes (Leukipp, wiederum ein Ionier). Die Randgebiete haben anscheinend günstigere Bedingungen für die erste Entfaltung des philosophischen Denkens geboten als das eher konservative Mutterland. Deshalb spielt sich die Geschichte der Philosophie vor Sokrates beinahe im gesamten griechischen Sprachraum ab und ist nicht, wie zu Zeiten Platons, Aris-

toteles' und der großen frühhellenistischen Schulen, fast ausschließlich auf einen einzigen Ort, nämlich Athen, beschränkt.

Die Bedingungen für die Entstehung einer Philosophie

Wir sprechen also von »Vorsokratikern«; denn die Geburt der Philosophie in der griechischen Welt ereignete sich lange vor Sokrates. Wie es zu dieser Entstehung, oder besser zu dieser Mutation, kam, lässt sich nicht einwandfrei erklären.

Wir wissen zwar, dass innerhalb der religiösen und dichterischen Versuche, dem Menschen in seiner Welt eine Orientierung anzubieten, sich manches ereignet hat, das auf die Philosophie hinführt. Es ist hier an das mythologische, kosmogonisch-theogonische Schema etwa des Epikers Hesiod (8. Jh. v. Chr.) zu denken: Aus einem unbestimmten Anfangszustand geht in einer Folge von Generationen persönlich-göttlicher Mächte die gegenwärtige Welt von Göttern und Menschen, von Himmel, Meer und Erde hervor. Auch in der nicht-mythologischen Kosmogonie z. B. eines Anaximander ist die gegenwärtige differenzierte Welt etappenweise aus einem undifferenzierten Urzustand entstanden. Dennoch kann diese Hinführung zur Philosophie nur von der einmal entstandenen Philosophie her konstatiert werden. Mit anderen Worten: Dichtung und Mythologie haben zwar unentbehrliche Bedingungen für das Entstehen einer philosophischen Haltung geschaffen, aber es bestand durchaus kein Zwang, dass sich diese Haltung auch tatsächlich aus jenen Bedingungen ergab. Eine hochentwickelte mythologische Kosmogonie hat es auch z. B. im Nahen Osten gegeben; aber eine autonome Philosophie ist dort nicht aufgekommen.

Zugegebenermaßen findet sich also in den mythologisch-kosmologischen Spekulationen vieles, was philosophisch klingt oder

aussieht. Dennoch handelt es sich hier nicht um Philosophie, sondern um *originelle* Mythologie in dem Sinne, dass es einem Dichter anscheinend gestattet war, eigene Vorschläge zu unterbreiten und wohl auch gelegentlich orientalische religiös-kosmologische Vorstellungen zu adaptieren.[1] Im großen und ganzen bleibt die Mythologie aber immer mit Kult und Ritus verbunden. Weiter lässt sich

1 Es bleibt die Frage, inwiefern diese adaptierten Vorstellungen auch damals als Fremdkörper betrachtet werden konnten: Bedeutung und Ausmaß des orientalischen Einflusses auf die griechische Kultur zu bestimmen, ist ein äußerst schwieriges und verwickeltes Problem, zu dem ich mich hier nur pauschal äußern kann. Es wäre widersinnig, jede Abhängigkeit und jede Beziehung zu leugnen. Die Kulturen des östlichen Mittelmeerraumes, zu denen auch die griechische gehört, haben sich nicht isoliert voneinander entwickelt. Die älteren Kulturen des Orients sind gegenüber der griechischen auf vielen Gebieten die gebenden gewesen. Globalisierung hat es auch damals gegeben. Das lässt sich nicht nur hinsichtlich der materiellen, sondern – obwohl weniger allgemein – auch mit Bezug auf die geistige Zivilisation feststellen. Ein wichtiges Beispiel des letzteren ist das aus dem Orient stammende Thema des Streites der Göttergenerationen in Hesiods *Theogonie*. Anscheinend aber haben solche geistigen Entlehnungen schon ziemlich früh stattgefunden. Manches »Orientalische« dürfte in der archaisch-griechischen Kultur schon tralatizisches Gut sein. In der uns interessierenden Periode, d. h. in der Zeit ab etwa 800 v. Chr., lassen sich unmittelbare Einflüsse nicht so leicht feststellen und interpretieren. Techniken wie die Kunst des alphabetischen Schreibens und die des Rechnens und Vermessens wurden tatsächlich neu aus dem Orient übernommen. Die Übernahme des Alphabets, oder besser: die Bildung eigener, griechischer Alphabete nach phönizischem Vorbild, bedeutete aber, soweit sich feststellen lässt, nicht die Übernahme einer Literatur. Zum Vergleich: Die Kartoffeln auf dem berühmten Gemälde *Die Kartoffelesser* stammen urspünglich aus den Anden, das Öl in der Lampe wurde aus dem Kaukasus importiert, die Kleider der Bauern sind Nachbildungen höfischer Kleidung eines früheren Jahrhunderts. Was bedeutet das für das Bild?

seit *Ilias* und *Odyssee* beobachten, wie man sich festzustellen bemühte, dass alles, was geschieht, sozusagen moralisch *in Ordnung* ist, dass es in irgendeiner Weise dem Schicksal und dem Wollen des Zeus wie der anderen Götter entspricht. Auch dies ein philosophisch klingender Gedanke. Aber diese Ordnung gibt es, jedenfalls zum Teil, nur als immer wieder hergestellte Ordnung. Sie ist verletzbar sowohl von Seiten der Götter wie der – deshalb teilweise verantwortlichen – Menschen, und zwar des öfteren in völlig willkürlicher Weise, wie es bei rein menschlichen Ordnungen der Fall zu sein pflegt. Bezeichnend ist, dass in der älteren Zeit das Wort τύχη (»Zufall«, das »Zu-stoßende«) dazu verwendet werden kann, die Ergebnisse des göttlichen Waltens über dem menschlichen Schicksal zu bezeichnen. Dies bedeutet nicht, dass alles, was geschieht, reiner Zufall ist oder dass es keine Ordnung gibt, sondern dass dieser Ordnung etwas grundsätzlich Willkürliches anhaftet. Wenn es eine Ordnung gibt, dann aufgrund einer ständigen Wiedergutmachung und Vergeltung, die dennoch neue willkürliche Eingriffe nicht ausschließen. Das menschliche Leben wie überhaupt die ganze Welt, in der wir leben, ist auf diese Weise eine sehr unsichere, machmal sogar tragische Angelegenheit, auch wenn sich allgemein in unseren Erfahrungen gewisse strukturierende Momente aufweisen lassen (vgl. S. 245).

Wir wissen auch, dass die griechische Philosophie in einer Zeit entstanden ist, als epochale sozio-politische und technologische Entwicklungen stattgefunden hatten. Auch gab es damals wieder Möglichkeiten, mit anderen Kulturkreisen in intensive Berührung zu treten. Aber auch letzteres bedeutet vor allem nur, dass hie und da die großen Selbstverständlichkeiten nicht mehr als so selbstverständlich anerkannt wurden und dass die Neugier, das Bedürfnis, sich immer wieder neu zu orientieren und zu informieren, notwendigerweise zunahm. Zweifellos hat die Entwicklung und Fes-

tigung der komplizierten Organisationsstruktur des griechischen Stadtstaates das Aufkommen einer stärker autonomen und sowohl individuell als auch allgemein ausgerichteten Denkweise entscheidend gefördert; aber auch z. B. in Etrurien hatte es schon früh Stadtstaaten gegeben.

So sind die sozialen, politischen und kulturellen Entwicklungen, die dem Entstehen der Philosophie vorangingen, nur notwendige, keineswegs hinreichende Bedingungen für dieses Entstehen. Auch die einzige Parallele, das ungefähr gleichzeitige Aufkommen einer Art von philosophischer Bemühung im damals dem Westen völlig unbekannten Indien und im gleichfalls unbekannten China, genügt nicht zur Erklärung. Denn auch im Fernen Osten ist das Entstehen einer Art von Philosophie nicht aus vorgegebenen Bedingungen sozusagen abzuleiten.

In Griechenland ergab sich trotz aller Beziehungen zum Vorhergehenden etwas Neues. Was sich ereignete, hat sich in einigen Köpfen ereignet, die die Chance nutzten, die sich ihnen durch die im Innern bewegliche und nach außen hin offene Tradition sowie durch die sozio-politischen Umstände bot; vielleicht hat auch der Zufall eine entscheidende Rolle gespielt (Thales, vgl. S. 40). Die fast unbeschränkte Kreativität des individuellen menschlichen Geistes, d. h. des weltoffenen, kritischen Geistes im handelnden und aktiv beobachtenden Menschen, mag also für das Entstehen der Philosophie verantwortlich sein. Das griechische Milieu hat dies toleriert und gefördert. Binnen relativ kurzer Zeit wurden in der soeben aufgekommenen und praktizierten Philosophie neue Wege eingeschlagen, neue Weisen des Betrachtens der Dinge, die uns umgeben, ausprobiert, neue Fragen entdeckt, neue Traditionen geschaffen. Es wurde sozusagen eine neue Technik erfunden und erprobt, wobei man sich der Eigenart des tatsächlich Geübten und Erprobten öfters nur faktisch, durchaus nicht immer theoretisch bewusst war.

Philosophie als Alternative. Natürlicher Prozess und begriffliches Instrumentarium

Da die Frage nach der Entstehung der griechischen Philosophie nicht restlos beantwortet werden kann, müssen wir uns damit zufriedengeben, ihre Eigenart zu ermitteln. Das bedeutet, dass wir ihre spezifische Differenz gegenüber der zu ihr hinführenden mythologischen Weltanschauung herausarbeiten.

Im Rahmen der mythologisch-religiösen Weltdeutung werden bestimmte Tatsachen und Phänomene, gewöhnliche und außergewöhnliche, erklärt, indem sie auf die Einwirkung einer *als Person* vorgestellten göttlichen Macht zurückgeführt werden. In der Kosmogonie des Mythos ist das Entstehende Gott. Im entstandenen Kosmos betätigen sich die Götter. Die tägliche Bahn der Sonne ist die Fahrt des Sonnengottes in seinem Wagen. Der Blitz ist die strafende Waffe des obersten Gottes. Die Sonnenfinsternis ist Zeichen eines göttlichen Zornesausbruchs. Der Gott des Meeres lässt die Erde beben. Als jedoch Thales die Sonnenfinsternis von 585 v. Chr. vorausberechnete, wurde die religiöse Deutung dieses Phänomens nicht bemüht. Als er behauptete, die Erde sei aus dem Wasser entstanden, bedeutete dies das Verschwinden der Götter aus einer Entstehungsgeschichte der Welt. Die Erde ist nicht mehr eine entstandene Göttin und als solche fester Ort für Götter und Menschen, sondern verdankt ihre Ruhe der Tatsache, dass sie auf dem Wasser treibt. Erdbeben sind nicht göttlichen Ursprungs, sondern bloß normale Erschütterungen des Erdenschiffes. Damit war der Anfang einer Erklärung solcher Phänomene gefunden, die nicht von deren mythologischer Deutung abhängig war.

Mit gewissen Einschränkungen darf hier tatsächlich von spekulativ-erklärenden Theorien gesprochen werden sowie von Erfahrungstatsachen, die diese Theorien verifizieren können und durch

sie erklärt werden. An die Stelle der Beziehung zu dem Außergewöhnlich-Göttlichen ist jetzt der spekulative, rationale Hinweis auf die prinzipiell jedem zugänglichen, normalen Tatsachen der alltäglichen Erfahrung getreten. Thales darf als Wegbereiter des Begriffs des *natürlichen Prozesses* betrachtet werden.

Wirklich gelungen ist die Aufstellung einer Alternative zur mythologischen Welterklärung erst Thales' Nachfolger, Anaximander. Der Begriff des natürlichen Prozesses, der bei Thales nur in embryonaler Form auftritt, wurde von ihm voll entwickelt und auf den gesamten von der mythologischen Kosmogonie und Kosmologie bestrittenen Fragenkomplex ausgedehnt. Dabei zeigte er, dass es der überkommenen persönlichen Götter nicht bedarf, weil der natürliche Prozess *autonom fortschreitet* und sich *gesetzmäßig vollzieht*, d. h. nicht in einer anderen Weise vor sich gehen *kann*, als er nun einmal vor sich geht. Es bedarf der Götter zudem auch deshalb nicht, weil dieser Prozess *aus sich selbst erklärt* werden kann, d. h. beschrieben werden in Begriffen, die untereinander zusammenhängen und einen grundsätzlich verifizierbaren Hinweis auf das beinhalten, was wir aufgrund unserer alltäglichen Erfahrung nicht anzuzweifeln brauchen. Die Trennung von Himmel und Erde, ein aus dem Mythos bekanntes Motiv, ist bei Anaximander nicht Sache von handelnd auftretenden, als individuelle Persönlichkeiten aufgefassten göttlichen Mächten,[2] sondern das notwendige Ergebnis

2 Im *Sophistes* (242c/d) findet sich eine Stelle, an der Platon die alten Naturphilosophen mythologisch deutet. Sie erzählen uns, sagt er, »einen Mythos, als wären wir Kinder. Der eine sagt, es gebe drei Substanzen, von denen einige bald einander bekämpfen, bald aber sich miteinander anfreunden, so dass es *Hochzeiten gibt und Zeugungen* und das *Erziehen der Nachkommenschaft*. Ein anderer wieder sagt, es gebe zwei Substanzen, Nasses und Trockenes oder Heißes und Kaltes, und er *vermählt sie* und *stattet sie aus*« (von mir kursiv gesetzt). Obwohl Platon zuzugeben ist,

der von vornherein gegebenen Verhältnisse. Die heutige Weltordnung ist Folge eines unausweichlichen »Big Bang«, der Explosion eines im unendlichen Urgrund entstandenen Keimes, der aus den sich gegenseitig bekämpfenden Kräften des Heiß-Trockenen und des Kalt-Nassen gebildet war. Das Zerreißen des Feuerringes dieses Keims ist Ursache der heutigen Lage der Himmelskörper, während die Erde unverrückbar in der Mitte des Kosmos bleibt, indem sie sich so weit wie nur möglich von dem sie einkreisenden Gegner zu distanzieren sucht. Die natürlichen Reaktionen der Kräfte sind Ursache für die Bildung des Universums, seines heutigen Zustandes und sogar seines künftigen Untergangs. Es handelt sich in dieser Beschreibung um die erste Formulierung einer natürlichen Gesetzlichkeit.

Es ist gerade dieses begriffliche Instrumentarium, das im Mythos fehlt, welches die weitere Entwicklung des philosophischen und wissenschaftlichen Denkens bestimmt hat. Anaximander geht von den für ihn fragwürdig gewordenen Tatsachen der gegebenen Welt aus. Dann aber bildet er sich in spekulativer Weise eine Vorstellung davon, wie aus einer vorangegangenen Situation die Erfahrungstatsachen automatisch hervorgetreten sein müssten, und erklärt zugleich die gegenwärtigen Verhältnisse mittels der durch die vorangegangene Situation gegebenen Begriffe. Diese begriffliche Darstellungsweise appelliert zum einen an unsere Kreativität und rationale Einbildungskraft, zum anderen an unsere im Lichte dieser Einbildungskraft rational interpretierte Erfahrung. Sie suggeriert, dass es zwischen diesen beiden Polen ein Spannungsfeld

dass der Kampf der (physikalischen) Gegensätze etwa bei Anaximander oder Heraklit als anthropomorpher Rest betrachtet werden darf, ist der bezeichnende Unterschied zur Mythologie eben der, dass es bei den Philosophen keine genealogischen Familienverhältnisse usw. gibt.

von Beziehungen gibt bzw. solche Beziehungen konstruiert werden können oder sollen.

Anaximander hat den Urgrund mit Eigenschaften versehen, die in der religiösen Tradition von den Göttern ausgesagt wurden: unsterblich, nicht alternd. Der abstrakt anmutende Begriff des Unendlichen wird vergegenständlicht, indem ihm die exklusive Natur des Göttlichen zuerkannt wird. Diese Erhabenheit wird durch Hinzufügung der Eigenschaft der Unentstandenheit noch gesteigert. Anaximanders Welt ist also kein bloß säkulares Konstrukt. Das Göttliche hat sie nicht verlassen, präsentiert sich aber anders als in der Sphäre des Mythos.

Die schlichten Einzelhypothesen des Thales waren zukunftsträchtig: Sie reizten zum Widerspruch und zur Berichtigung. Anaximanders großartiges wissenschaftliches Gebäude wurde nachweislich von Thales' Gedanken angeregt, genau wie er selbst wieder andere kritische Geister herausforderte. Dadurch wurde die Tradition der kritischen Diskussion, die den Kern wissenschaftlicher und philosophischer Tätigkeit ausmacht, begründet.

Das Problem der Erkenntnis

Bekanntlich behauptet Aristoteles, am Anfang der Philosophie stehe das Staunen oder die Verwunderung über die unmittelbar sich darbietenden Erscheinungen. Man ist versucht hinzuzufügen, am Anfang des Erkenntnisproblems stehe die Verwunderung über die sich darbietenden philosophischen Erkenntnisse.

Eine erklärende Theorie nach anaximandrischem Muster ist eine Herausforderung. In ihren Begriffen entfernt sie sich von der Erfahrung, der sie als Erklärung näherzukommen vorgibt. Die Diskussion setzt dann ein, wenn sich die Aufmerksamkeit auf die Be-

deutung richtet, welche die Erfahrungstatsachen für die Aufstellung und Verifizierung der Theorie haben und umgekehrt die Theorie für die Interpretation der Erfahrungstatsachen.

Selbstverständlich wird diese Diskussion auf einer ganz anderen Ebene geführt als jene, ob Gott x oder Gott y verantwortlich ist usw. Die weitere Geschichte der vorsokratischen Spekulation zeigt, wie Theorien angepasst oder umgestaltet wurden, damit eine zunehmende Menge verschiedener Erfahrungstatsachen zur Geltung kommen konnte.

Auch rein begriffliche Schwierigkeiten, die einer Theorie anhaften oder von ihr hervorgerufen werden, können grundlegende Berichtigungen erzwingen.

Ein Beispiel für die Folgen solcher begrifflichen Fragen: Im Rahmen der philosophischen Kosmogonien vor Parmenides wurde nicht erklärt, *wie* der erste Ansatz zu einem geordneten Universum aus bzw. in dem Ur-Etwas zustandekommen konnte. Die dadurch entstandene begriffliche Schwierigkeit veranlasste Parmenides[3] zu der uns etwas übereilt anmutenden Ansicht, dass das, worauf eine Theorie sich beziehen soll, nicht nur überhaupt nicht aus etwas hervorgegangen sein darf, sondern zugleich nicht fähig erachtet werden kann, sich zu verwandeln oder etwas aus sich hervorgehen zu lassen. Was »ist«, ist in jeder Hinsicht unveränderlich. Ein solches Objekt begegnet uns, nach Parmenides, jedoch nicht innerhalb der Welt unserer alltäglichen Erfahrung.

Damit wurde die Möglichkeit einer Erklärung der Erfahrungswelt erneut zum Problem. Im Mythos konnte noch der Einfluss der Götter – bei denen sehr vieles möglich ist – für den Übergang vom Urzustand zu den Anfängen des geordneten Universums geltend gemacht werden. Schieden die Götter aber aus, wurde der erste An-

3 Für eine vermutliche Anregung durch Xenophanes s. S. 215 und 290.

satz der Kosmogonie fragwürdig. Weil nun aber Parmenides auch noch außerordentlich hohe Ansprüche an das Objekt stellte, worauf zuverlässige Aussagen sich zu beziehen hätten, wurden jetzt nicht nur alle Aussagen, die sich auf die gewöhnliche Erfahrungswelt beziehen, sondern auch die uns über diese Welt Bericht erstattenden Wahrnehmungen von Augen, Zunge und Ohren, und schließlich sämtliche sie interpretierende Überlieferungen zweifelhaft. Trotzdem konnte Parmenides nicht umhin, die Erfahrungswelt als gegeben zu akzeptieren. Er fühlte sich anscheinend genötigt, die vorher aufgelöste Beziehung zum Prinzip auf irgendeine Weise wiederherzustellen. Er tat dies, indem er die Erfahrungswelt erklärte als fehlerhafte Widerspiegelung des eigentlichen Erkenntnisobjekts.

Als Folge einer rein philosophischen Entwicklung tritt also bei Parmenides die Frage nach der Rechtfertigung der Erkenntnis hervor – in einer Weise jedoch, die für die wissenschaftliche Kosmologie verhängnisvoll zu werden drohte. Es ist kaum befremdlich, dass dieser bahnbrechende, von der Theorie über die Erfahrung davongetragene Sieg nicht befriedigen konnte. Die Entwicklung der vorsokratischen Kosmologie nach Parmenides ist durch das Vorhaben charakterisiert, gerade innerhalb der Erfahrungswelt selbst in einem parmenideischen Sinne unveränderliche und zuverlässige Objekte der Erkenntnis anzugeben. Diese benehmen sich – gezwungenermaßen oder rein zufällig – in einer Weise, die es gestattet, die sich ändernden und unzuverlässigen Erfahrungs-Phänomene als Ergebnisse des jeweiligen Verhaltens unveränderlicher und zuverlässiger innerweltlicher Erkenntnisobjekte zu erklären. In dieser Weise inspirierte die von Parmenides formulierte theoretische Antinomie seine Nachfolger zu einer Lösung jener von Parmenides' Vorgängern geschaffenen Schwierigkeit: der Frage nämlich, wie der Anfang der heutigen Welt aus etwas ganz ande-

rem hervorgewachsen sein kann. Die übrigens von Parmenides schon vorbereitete und in einem anderen Sinne auch bereits bei Heraklit begegnende Lösung lautete, dass die Welt im Grunde noch immer aus diesem anderen bestehe, ohne dass dieses sich an und für sich geändert habe. Die Schlussfolgerung war gestattet, dass man, zum Zweck einer Erklärung des heutigen Universums, den Blick ruhigen Gewissens hinter die Erscheinungen lenken dürfe.

Der Umstand jedoch, dass in der Praxis hinter den Erscheinungen von dem einen Philosophen dies, von anderen jenes – von Elementen bis hin zu Atomen – angetroffen wurde, führte schließlich dazu, dass weitere Kreise die Ergebnisse dieser Art von Forschung mit großer Zurückhaltung aufnahmen, und dies obwohl jene Elemente bzw. Atome allesamt in genau derselben Hinsicht dem formalen Anspruch, unvergängliche Objekte der richtigen Erkenntnis zu sein, genügten. Aber die Befürworter der neuen Erklärungsweise waren untereinander uneinig. Es war unmöglich, in einer für alle Fachleute akzeptablen Weise Kriterien zu bestimmen, welche zugunsten des einen oder des anderen Lösungsversuchs den Ausschlag geben konnten.

Im Hinblick auf das Fehlen eines solchen Konsensus ist die vorsokratische Wissenschaft der Natur z. B. mit der Psychologie des 20. Jahrhunderts zu vergleichen, wo es gleichfalls mehrere Strömungen (etwa Freud oder Jung) gab. Dagegen kann man sich heute wohl nicht vorstellen, dass es in der Physik mehrere konkurrierende Schulen gäbe, von denen jede behaupten könnte, im Besitz der wahren Erkenntnis zu sein. Wenn es hier schon theoretische Gegensätze gibt, so sind sie in die von allen Fachleuten akzeptierte einzige Theorie eingegangen.

Schon der Redner und Sophist Gorgias (um 425 v. Chr.) monierte den Streit der Naturphilosophen. Auch die Autoren einiger frü-

her medizinischer Schriften etwa aus der gleichen Zeit beteiligen sich lebhaft an dieser Diskussion. Ohne Zweifel kann man deshalb das Aufkommen der auf die Bedürfnisse der Praxis gerichteten sophistischen Bewegung um die Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. und die verwandte Tätigkeit des Sokrates auch als Reaktion auf den Mangel an Übereinstimmung bei den Naturphilosophen verstehen.

Die Frage der Moral und der Gefühle

Thales und seine Nachfolger hatten neue Betrachtungsweisen der Welt erschlossen, die freilich etwas Unbefriedigendes hatten. Zwar konnten sie mit den mythischen und dichterischen Erklärungsversuchen in Wettbewerb treten, aber sie konnten jene nicht in allen Punkten ersetzen.

In der heutigen, der Erforschung des Mythos gewidmeten Wissenschaft ist es üblich, die Mythen nach ihrem Stoff einzuteilen und z. B. kosmogonische Mythen von solchen moralischen Inhalts zu unterscheiden. Darüber soll aber nicht vergessen werden, dass die Mythen, an die eine kulturelle Gemeinschaft glaubt, eine komplizierte Einheit bilden. Es sind meistens dieselben Götter, die in den verschiedenen Arten mythischer Vorstellung auftreten. Zeus z. B. herrscht über Donner, Blitz und Regen wie über Recht und Moral. Dieser mythisch-religiöse Komplex wurde von der philosophischen Kosmogonie und Kosmologie nur teilweise, eben in seinem kosmogonisch-kosmologischen Teil, nachgebildet. Es tat sich somit eine empfindliche Lücke auf, insofern als die moralischen und vor allem die emotionalen Bedürfnisse der Menschen in der philosophischen Kosmologie keine Berücksichtigung fanden.

Die Welt des Mythos war eine Welt von Göttern *und* Menschen. Aus der Welt Anaximanders sind aber nicht nur die Götter des My-

thos verschwunden, sondern auch fast die Menschen. Statt von der ganzen Fülle des menschlichen Lebens ist bei ihm nur noch die Rede von der Entstehung einer biologischen Spezies »Mensch«.

Innerhalb einer von den Göttern verwalteten und von den Menschen bewohnten Welt kann man sich moralisch und emotional zu Hause fühlen, wie gefährdet oder sogar tragisch die menschliche Existenz in einer solchen – und natürlich nicht nur in einer solchen – Welt auch sein mag. Die Menschen stehen darin in Beziehung zueinander wie zu den Göttern, sie leben miteinander wie auch mit den Göttern. Zu Göttern kann man reden und beten, man kann ihre Eifersucht oder ihre Strafe fürchten, ihnen Geschenke geben, auf ihre Gerechtigkeit oder ihre Gunst hoffen, ihren Zorn zu beschwichtigen suchen, ihre Hilfe anrufen oder ihnen Lob singen. Im gemeinsam mit anderen Menschen vollzogenen, staatlichen wie privaten Ritus fühlt man sich der Gemeinschaft verbunden. Sogar die Selbstinterpretation des psychischen Lebens steht im Zeichen der Religion: Gefühle, Erlebnisse und Taten, normale sowie unnormale, lassen sich als von den Göttern verursacht oder wenigstens von ihnen mitbestimmt betrachten, ungeachtet der Tatsache, dass der Mensch zumindest mitverantwortlich ist für das, was er tut.

Im Mythos wird die Welt personifiziert, vermenschlicht, es gibt Beziehungen persönlich-emotionaler Art zu ihr und zu dem, was in ihr ist oder zu sein hat. Die »Natur« des Mythos ist ein Teil der Erlebniswelt. Zu den natürlichen Kräften Anaximanders sind jedoch nur begriffliche, keine emotionalen Beziehungen möglich. »Zu einem Begriffe betet kein Mensch« (Wilamowitz). Dass etwa Anaximander sein Urprinzip göttlich und unsterblich genannt hat, ändert nichts an diesem Sachverhalt. Auch die »Rettung« der Götter durch Anaximanders Nachfolger Anaximenes, der sie als Wandlungen des Urstoffes bezeichnete, bedeutet nur die Einführung ei-

nes neuen Gottesbegriffs. Das Göttliche ist jetzt nicht mehr selbständig, nicht mehr Subjekt oder Substanz, sondern Prädikat. Ob an die Götter der überkommenen Religion trotzdem noch geglaubt wird, ist nicht entscheidend. Von Bedeutung ist nur, dass sie für die neuen Erklärungsversuche entbehrlich sind.

Sind sie es aber auch für die Moral und die Gefühle? Dass man sich neben seiner wissenschaftlichen Überzeugung oder sogar in merklichem Gegensatz zu ihr auch andere Überzeugungen leisten kann, ist hinreichend bekannt. Ob daraus ein Konflikt erwächst, ist u. a. von der Art und Implikation dieser Überzeugungen abhängig. Es lässt sich jedenfalls gut verstehen, dass die oben angedeutete Lücke der Naturphilosophie diesen und jenen zu einer Ergänzung aufrief und dass in der vorsokratischen Periode tatsächlich Versuche unternommen wurden, sie auszufüllen. Und dies nicht erst seit dem Aufkommen der Sophistik, die der Naturphilosophie weitgehend den Rücken kehrte, sondern schon früher, wobei freilich die Versuche zur wissenschaftlichen Erklärung des natürlichen Geschehens nicht aufhörten.

Hier seien die alten Pythagoreer erwähnt. Sie haben außer der Kosmologie auch eine Ethik formuliert oder wenigstens eine Anzahl von mehr oder weniger bizarren Verhaltensregeln. Für den Zusammenhang von naturwissenschaftlicher Theorie und ethisch untermauerter Praxis glaubten sie sich auf eine für beide konstitutive Bedeutung der Zahl berufen zu können. Parmenides' Zeitgenosse Heraklit versuchte genau wie dieser (vielleicht auf eine weniger weltfremde Weise), ein stets zuverlässiges Objekt der Erkenntnis anzugeben. Er formulierte dies aber so, dass nicht nur die Natur, sondern auch die Welt des verantwortlichen menschlichen Handelns in diesem Prinzip sowohl seinen Leitfaden als auch seine Erklärung fand. Die berühmte, sich bei aller Verwandlung behauptende heraklitische Einheit der Gegensätze erklärte und begründe-

te ja nicht nur die Physik, sondern gleichfalls die Welt der unmittelbaren Erfahrungen, der Gefühle und der Moral. Bemerkenswert ist, dass sowohl die Pythagoreer als auch Heraklit den handelnden Menschen eher als Mitglied einer Gesellschaft als in seiner Individualität betrachteten, obwohl sie auch individualethische Vorschriften gaben. Der Staat hat so etwas wie eine kleine Welt zu sein. Eben deshalb ist auch die richtige Erkenntnis der Zusammenhänge in der großen Welt unentbehrlich.

Es ist allerdings bezeichnend, dass sich in Parmenides' Werk nichts findet, das sich mit diesen Bestrebungen voll deckt. Von einer Ethik gibt es bei ihm im Grunde keine Spur. Die oben angedeutete Lücke scheint er aber wenigstens insofern empfunden zu haben, als er als Person auftritt und sich seine Lehre von einer Göttin vortragen lässt. Personifizierte Begriffe garantieren seine logischen Deduktionen; sie sind von den Gestalten des Mythos grundverschieden, weil sie nicht willkürlich eingreifen, sondern den begrifflichen Apparat vervollständigen. Sie herrschen auch in seiner Physik, während andere dort begegnende Götter denen der mythologischen Poesie näher sind, wie schon Aristoteles mit Hinweis auf den kosmogonischen Eros bemerkt hat. Da sind wir auf einer anderen Ebene.

Bei einigen Naturphilosophen, die sich eng an Parmenides anschlossen, gibt es im allgemeinen kaum eine Spur moralischer Überlegungen. Leukipp und Anaxagoras scheinen sich nicht ausdrücklich für Gefühle und Moral interessiert zu haben. Einen ähnlichen Eindruck vermittelte auch Empedokles' kosmologisches Lehrgedicht, bevor der Text des Straßburger Empedokles-Papyrus publiziert wurde. Aber Empedokles ist auch der Verfasser eines zweiten Lehrgedichts mit religiös-ethischem Zweck, das sich nach Bekanntwerden des neuen Textes leichter mit den Anschauungen des naturphilosophischen Werkes vereinbaren lässt. Auch hier be-