

MANZONI
LERN-
KARTE

Ada Vlachoutsikos

Grundriß
der
Griechischen
Philosophie

Neben der Kunst und der Literatur
hat besonders in der Philosophie
der antike Geist bis heute gültige
Werte geschaffen und verbindliche
Maßstäbe gesetzt. Alle darauf-
folgenden Epochen der
europäischen Geistesgeschichte bis
hin zur modernen Philosophie
kamen auf die Quellen der frühen
Denker zurück und wurden von
ihnen beeinflußt.

Die vorliegende Arbeit

Grundriß der Griechischen

Philosophie möchte sich an alle
diejenigen wenden, die bei der
Beschäftigung mit der Antike auch
dem Geistesaufbau jener Zeit in
einer möglichst einfachen
Darstellung näher kommen wollen.

A. V.

Ada Vlachoutsikos / Grundriß der Griechischen Philosophie

V
B
E
V
S
e
p
K
I
E
C
P
d
B
d
ei
D

Ada Vlachoutsikos

*Grundriß
der
Griechischen
Philosophie*

STUTT GART 1969

Geleitwort

Nichts kennzeichnet, darin sind sich nahezu alle Beobachter einig, den Menschen dieser Zeit mehr als der Abgrund zwischen seinem technischen Vermögen und seinem sozialen Unvermögen. Man fliegt zum Mond und wieder zurück, aber zwischen den Völkern, zwischen den Klassen und Schichten eines Volkes blieb bisher alles bei der jahrtausendealten, beschämenden „Ordnung“ von Besitz und Gewalt. Soll es so weitergehen? „Das Bild, das sich die Menschen heute von ihrer Zukunft machen, ist zugleich der Faktor, welcher über diese Zukunft entscheidet“ (Pierre Bertaux). Das würde bedeuten: endlose Verlängerung unserer Flucht vor der mitmenschlichen Verantwortung ins Technologische, — vom Mond zum Mars, wie Wernher von Braun mit entwaffnender Naivität hofft. — Oder wird uns doch die Wendung nach innen, zur Lösung unserer eigentlichen Probleme, der inter-personalen und sozialen, statt der interstellaren, gelingen?

Die vorliegende Arbeit berichtet, vor allem in ihrem ersten Teil, von einer solchen geistigen Blickwende: weg vom Sinnieren über das Weltall und seine Entstehung, hin zum Menschen als Maß aller Dinge (Protagoras), hin zu den rechten Verhaltensweisen der Menschen untereinander (Sokrates), hin zu einer ausgestalteten Philosophie menschlicher Existenz (Platon und seine Schüler). Kann das Beispiel dieser Umorientierung uns Heutigen helfen? Immerhin liegt sie zeitlich mehr als doppelt so weit wie Karl der Große zurück; beginnend im

Printed in Germany
Herstellung: Druckhaus West GmbH Stuttgart

Umkreis einiger griechischer Städte zwischen der kleinasiatischen Küste und Sizilien beeinflußt sie später über Alexandria und Rom das Judentum, das Christentum, zeitweise auch den Islam, und ist seitdem nicht wegdenkbar aus dem, was wir in der Schule als Geistesgeschichte Europas vorgestellt bekommen. In Wirklichkeit hat diese erste Aufklärung leider nicht Geschichte, politische, soziale Geschichte gemacht; geschehen ist nur etwas im Geist einer dünnen, gebildeten Oberschicht, kaum beim Adel, nicht in den Millionen Bauern, Handwerkern und Sklaven. Die Mehrheit der Regierenden wie der Regierten blieb ungewandelt, abergläubig, hartherzig, ketzerverbrennend, wie sie tausend oder zweitausend Jahre zuvor den Protagoras und den Sokrates zum Tode verurteilt hatte. Warum sich also mit der Philosophie einer längst vergangenen Sklavenhaltergesellschaft beschäftigen? Kranken wir nicht ohnehin an einer Überschätzung des Wertes vergangener Strukturen und Spekulationen, die doch je länger desto weniger für eine Zukunft taugen, die wir uns selbst gestalten müssen?

Sicher ist, daß zu eben dieser Aufgabe, für die es in der Geschichte kein Beispiel gibt und die selbst von vielen Politikern der Industrienationen noch nicht begriffen worden ist, eine geistige Vorbereitung notwendig ist, die über Mengenlehre in der Volksschule und EDV + Raumfahrttechnik in den Ingenieurschulen hinausgeht: ein Neubedenken der inneren Bedingungen menschenwürdiger Existenz. Sicher ist auch, daß es dafür in der Menschheitsgeschichte nicht nur das griechische Beispiel gibt; aber das glanzvollste ist und bleibt diese Philosophie der Morgenfrühe des freien Geistes: nirgendwann und nirgendwo ist das Neudenken unbefangener, radikaler und umfassender geschehen als in den vierhundert Jahren zwischen Anaximander und Zenon. Lassen wir also die

damaligen sozialen Bezüge, die den vollen Erfolg verhindert haben, beiseite, und lassen wir uns anstecken von dem Mut dieser Denker, Schritte ins vorher Niedgedachte zu gehen mit dem Ziel einer menschlicheren Menschheit!

Ada Vlachoutsikos, eine Deutschgriechin, die sich jahrelang mit griechischer Philosophie beschäftigt hat, bietet in ihrem *Grundriß der Griechischen Philosophie* einen zuverlässigen Überblick der Fragenhorizonte wie der Antworten der einzelnen philosophischen Schulen. Gerafft und allgemeinverständlich in der Sprache ist er ein Beispiel für das, was wir heute brauchen: fundierte Kurzorientierungen, die ebenso Appetit auf die Quellen machen, wie sie von sich aus schon Denken anstoßen. — Die Erwachsenenbildung wünscht dem Büchlein weite Verbreitung, Wirkung und Fortwirkung.

Dr. Franz Rieger
Direktor der Münchner Volkshochschule

Dem Andenken meines Mannes
Ostern 1969

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort	Seite 5
I. Teil: Die vorsokratische Philosophie	11
1. Das griechische vorphilosophische Denken (vor 600)	11
2. Die Milesier (ca. 600—500)	13
3. Pythagoras (571—497) und die Pythagoreer	17
4. Xenophanes (geb. um 565)	20
5. Heraklit (ca. 534—475)	21
6. Parmenides (geb. um 540)	27
7. Empedokles (495—430)	30
8. Anaxagoras (ca. 500—428)	35
9. Die Atomistik (ca. 450—370)	39
10. Die Sophisten (seit ca. 450)	41
II. Teil: Die klassische Philosophie	45
1. Sokrates (470—399)	45
2. Platon (428—347)	50
3. Aristoteles (384—322)	65
III. Teil: Die nachklassische Philosophie	89
1. Die hellenistische Zeit (ca. 300 v. Chr. bis 200 n. Chr.)	89
2. Die Entwicklung der hellenistischen Philosophie (400—300)	91
3. Der Epikureismus (Epikur 341—270)	93
4. Der Stoizismus (300 v. Chr. bis 200 n. Chr.)	102
Literaturverzeichnis	117
	9

I. TEIL

DIE VORSOKRATISCHE PHILOSOPHIE

1. Das griechische vorphilosophische Denken

Religion und Mythos sind älter als Philosophie und Wissenschaft. Der Mythos ist der Ausdruck des vorphilosophischen Denkens der Griechen. Der Mensch der Frühzeit spürte das Wirken einer außermenschlichen Macht, die er auf Gottheiten übertrug, welche das Weltgeschehen bestimmten. Naturphänomene und auch begriffliche Gestalten wie Dike (Recht), Themis (Gesetz), Ate (Verblendung), Eros (Drang nach Zeugung) und Moira (Schicksal) wurden der Macht personifizierter Götter zugeschrieben.

Die Hauptaufgabe der Götter besteht darin, die Harmonie der Welt zu erhalten. Wenn Menschen durch Verfehlen diese Harmonie störten, wurden sie von den Göttern bestraft. Die Furcht vor einer göttlichen Strafe führte die Menschen dazu, vor jeder Handlung um den Beistand der Götter zu bitten und durch Opfer deren Gunst zu erwerben.

Im griechischen Mythos stand im Gegensatz zum asiatischen der Mensch in einer freien, bewußten Beziehung zu seinen Göttern und betete zu ihnen aufrecht mit hochgehobenen Händen. Interessant ist, daß die Griechen sich ihre Götter nach ihrem eigenen Ebenbild vorstellten (Anthropo-

morphismus). Daraus erklärt sich die Vorstellung von Schwäche- und Rachegefühlen, welche den griechischen Göttern anhafteten. Grundlegend unterscheidet sich davon die alttestamentarische Gottesauffassung. Hier schuf Gott die Menschen nach seinem Ebenbild.

Schönheit, Freude und Lebenslust kennzeichneten die Götter der Griechen, die ewig jung und unsterblich blieben. Jedoch gab es eine Macht, der nicht nur die Menschen, sondern selbst die Götter unterstellt waren. Das war die Moira, die Schicksalszuteilerin. Allerdings repräsentierte sie keine blinde Kraft, die willkürlich handelt, sondern sie war die oberste Wächterin über das Gesetz der Weltharmonie. Der Mythos berichtet zum Beispiel, daß Zeus und Aphrodite sich dem Schicksal fügen mußten. Zeus konnte seinen Sohn Sarpedon nicht vor dem Tod retten, und Aphrodite mußte ihren Geliebten Daphnis sterben sehen.

Hesiod gibt uns, wenn auch noch ganz in der Form des Mythos, einen logischen Aufbau vom Entstehen der Welt. Er unterscheidet drei Urmächte, die irgendwann entstanden, da sich Hesiod nichts unentstanden vorstellt. Zuerst wurde das Chaos, eine gestalt- und geschlechtlose „gährende Kluft“, dann entstand das erste weibliche Prinzip, die „breitbrüstige Erde“, der Mutterstoff für alles, und als dritte Urmacht das männliche Prinzip, der Liebesgott Eros, der die Bewegung und die Entwicklung schafft. Aus dem Chaos entstand der Gott der Finsternis, Erebus, und die Göttin der Nacht, Nyx. Aus der Liebesbeziehung dieser beiden Gottheiten ging die Urzeugung, die Göttin des Tages, Aither, hervor. Das Licht ist also aus der Zeugungskraft des Eros entstanden. Hesiod hat dann eine systematische Theogonie der Götter aufgestellt.

Eine andere interessante Gruppe der Theogonie war die orphische. Hier begegnen wir der Vorstellung, daß von einem

mannweiblichen Wesen alle Geschöpfe entstanden sein sollten. Aus einem Weltenei, das geborsten ist, soll Himmel und Erde hervorgegangen sein. Hymnenartige orphische Gedichte preisen Zeus als den Allgott. Die Schöpfer dieser kosmogonischen Theorien nennt Aristoteles die „ersten Theologen“ (Gotteskinder).

Der Mythos erklärt in phantasievoller künstlerischer Dichtung aus dem Götterwerden das Weltwerden. Im sechsten vorchristlichen Jahrhundert tritt uns etwas völlig Neues entgegen, was eine Wandlung des Geistes bedeutet. Die Frage tritt auf, was das Stetige ist, was der vielspältigen Mannigfaltigkeit letztlich zugrunde liegt. Was ist die Arché, das heißt der Ursprung, das Unveränderliche, woraus alles entsteht und worauf alles zurückgeht? Mit diesem Gedankengang ist der Durchbruch zum philosophischen Denken Wirklichkeit geworden.

2. Die Milesier

Die älteste und mächtigste Koloniestadt in Kleinasien war Milet. Durch reichentwickelten Seehandel und Industrie angeregt, entwickelten sich hier die ersten Naturforscher und Mathematiker, die später auch Naturphilosophen genannt wurden. Drei Namen sind der Nachwelt erhalten: Thales, Anaximander und Anaximenes.

Als erste wenden sich diese drei von der mythologischen Auffassung der Weltentstehung ab. Sie richten ihr Augenmerk nicht mehr auf den zeitlichen Uranfang, sondern sie suchen nach dem Urstoff, der Grundsubstanz, die bei allem Wechsel der Dinge beharrt, keiner Veränderung unterliegt, die ungeboren und unvergänglich, also ewig sein muß. Dieses

Beständige, die Arché, wie sie es nannten, fanden sie in Ur-elementen materieller Art.

Thales lebte der Überlieferung zufolge von 624 bis 545 v. Chr. Er befaßte sich mit Mathematik und Naturforschung. Er fand die erste logische Erklärung des Erdbebens, das er als Bewegung des Wassers, auf dem die Erde schwimme, erklärte. Das aber, was ihn zum „Urvater der Philosophie“, wie ihn Aristoteles nennt, hat werden lassen, war, daß er als erster die Frage nach dem Uranfang aufwarf, der selbst unentstanden und unvergänglich ist. Der Uranfang, lehrte Thales, ist das Wasser oder das Feuchte. Er meinte damit, daß die Welt gestaltgewordenes Wasser sei. Mit dieser Erklärung löst er sich von der mythologischen Weltentstehung und betrachtet einen Urstoff als Uranfang, welcher letzterer später Arché genannt wird. Auf Jahrhunderte hinaus ist das Suchen nach einer Arché das Hauptthema der griechischen Philosophen geblieben, wenn auch diese Arché vielen Wandlungen in der Philosophie unterlegen ist.

Das Wasser, der Urstoff, wurde bei Thales, wie auch bei den anderen Milesiern, nicht nur als Stoff oder Materie betrachtet, sondern das Wasser war für ihn ein beseelter und mit göttlicher Kraft begabter Stoff, Körper und Seele in einem. Diese Lehre vom beseelten Stoff war ganz und gar monistisch. Und so ist sein Ausspruch zu verstehen, alles sei voll von Göttern; es gibt für ihn nichts Ungöttliches.

Anaximander war Schüler von Thales und wurde 610 v. Chr. geboren. Er war ein angesehener Astronom und Geograph und hat den ersten Himmelsglobus angefertigt; desgleichen hat er als erster ein Bild der bewohnten Erde entworfen. Die Umrisse der Länder, die Meere und die Flüsse waren dabei auf eine Bronzeplatte eingeritzt. Er nahm an, daß der Mensch eine gewisse Entwicklungsperiode durchge-

macht hat; er soll aus einer fischähnlichen Tierform zu seiner ihm jetzt eigenen Gestalt gekommen sein.

Ein einziger Satz ist uns aus seinem Werk *Über die Natur* in wörtlicher Fassung erhalten: „Anfang und Ursprung der seienden Dinge ist das Apeiron (das grenzenlos-Unbestimmbare). Woraus aber das Werden ist den seienden Dingen, in das hinein geschieht auch ihr Vergehen nach der Schuldigkeit; denn sie zahlen einander gerechte Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung“¹. Das Apeiron ist, wie er gelehrt hat, ohne Alter und ohne Verderben² und umfaßt und steuert alles. Das Apeiron, das unbegrenzte Unendliche, ist für Anaximander ein ungeordneter Weltstoff, der weder durch Größe noch Materie zu bestimmen ist. Die Konzeption des Apeiron ist ein viel weitergehender Substanzbegriff als das Wasser von Thales und setzt uns heute noch in Erstaunen. Das Apeiron ist bei Anaximander der Ursprung alles Seienden, aus welchem alle Dinge entstehen und in welchen sie sich wieder auflösen. Anaximanders Arché, das Apeiron, ist ungeboren, unsterblich, also ewig. Sie hat bei ihm genau wie bei Thales den Charakter von Kraft und Stoff zusammen. Das ewig sich ablösende Werden und Vergehen wird einem Weltgesetz zufolge durch das Apeiron „gelenkt“, und deshalb nennt er es auch göttlich. Anaximander gehört zu den interessantesten Figuren der philosophischen Frühzeit, denn seine Erklärung für das Weltall übertrifft auch seinen Nachfolger Anaximenes weitgehend.

Anaximenes stammt ebenfalls aus Milet und lebte von 585 bis 525 v. Chr. Er setzt als Urstoff wieder ein bestimmtes

¹ H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (s. Lit.-Verz.), S. 14, Fragm. 1.

² Vgl. H. Diels, a. a. O. S. 14, Fragm. 2 u. 3.

Element: die Luft. Die Qualitäten der Luft haben eine gewisse Ähnlichkeit mit denen des Apeiron. Die Luft ist grenzenlos und hat unbegrenzte Wandlungsfähigkeit. Der Urstoff, die Luft, die durch Verdichtung und Verdünnung alle Dinge hervorgehen läßt, war auch für ihn mit Gotteskraft angefüllte Substanz. Der einzige von ihm erhaltene Satz lautet: „Wie unsere Seele, die Luft ist, uns beherrschend zusammenhält, so umfaßt auch den ganzen Kosmos Hauch und Luft“³. Anaximenes geht also von der Menschenseele aus. Hiermit wird zum ersten Mal eine Verbindung der Menschenseele mit der Weltseele erfaßt. Anaximenes verbindet die Luft mit dem Atem, der den menschlichen Körper erfüllt und als Lebensprinzip der Seele gleichgestellt wird. Dieser Gedanke taucht in der griechischen Philosophie immer wieder auf.

Anaximenes hatte auch bemerkenswerte physikalische Gedanken. Auf ihn geht der Ausdruck Fix- und Wandelsterne zurück. Er soll auch eine richtige Vorstellung von der Herkunft und der Entstehung des Mondlichts gehabt haben.

Die drei Milesier haben sich ernsthaft bemüht, die Naturerscheinungen wissenschaftlich zu begründen und sind dabei zu grundlegenden Erkenntnissen gekommen. „Die Welt ist für sie eine Einheit, es gibt ein Weltgesetz, und die Welt ist ein geordneter Kosmos“⁴. Vor allem haben sie zuerst den Gedanken der Unendlichkeit gedacht und werden als Gründer der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens angesehen.

³ H. Diels, a. a. O. S. 15, Fragm. 2.

⁴ W. Kranz, *Die griechische Philosophie* (s. Lit.-Verz.), S. 34.

3. Pythagoras und die Pythagoreer

Pythagoras wurde in Samos in Ionien als Sohn eines Steinmetzen geboren und lebte von 571 bis 497 v. Chr. Die Tyrannenherrschaft des Polykrates widerstrebte ihm, so daß er im Alter von 25 Jahren seine Vaterstadt verließ. Nach vielem Herumreisen — wahrscheinlich hat er auch Ägypten besucht — setzte er sich in Kroton in Unteritalien fest. Er selbst hat keine einzige Schrift hinterlassen, wir haben nur von späteren Denkern Überlieferungen über ihn und seine Anhänger. Da man nicht feststellen kann, was in seiner Lehre von ihm selbst stammt oder von seinen Anhängern, spricht man im allgemeinen von den Pythagoreern. Jedenfalls gibt es kaum eine von der Legende so vielumwobene Gestalt wie Pythagoras. Umfangreiches Wissen zeichnete seine starke Persönlichkeit aus, seine Autorität kommt im Ausspruch seiner Schüler zum Ausdruck: „Der Meister hat es gesagt“ (autós épha). Er wurde schon zu Lebzeiten als Prophet angesehen und von seinen Schülern wie ein Gott verehrt. Pythagoras galt als Religionsstifter und Reformator. Jahrhundertlang wurde er hochgeschätzt, Platon sagt von ihm in der *Politeia* (Staat): „Pythagoras selbst genoß auf Grund seiner Lebensführung die größte Verehrung, und auch seine Nachfahren, die noch jetzt von pythagoreischer Lebensordnung sprechen, erscheinen irgendwie als etwas Besonderes von den übrigen Menschen.“ Die Legende machte ihn zum Sohn des Gottes Apollon oder des Gottes Hermes. Pythagoras' Philosophie beruht auf den gleichen Grundlagen der Harmonie und des Maßes, die er mit seiner Zahlenanalogie zum Ausdruck bringt; Apollon war nämlich der Gott der Harmonie und des Maßes. Hermes dagegen war der Seelenbegleiter, der die Toten in die Unterwelt führte und selbst wieder zurückkehrte. Auch

Pythagoras soll von früheren Geburten gesprochen haben, die er durchgemacht haben will.

Pythagoras' Lehre kann unter zwei Gesichtspunkten betrachtet werden: der eine bezieht sich auf die religiöse, ethische und praktische Seite seiner Philosophie, der andere beschäftigt sich mit kosmologischen, mathematischen und wissenschaftlichen Problemen. Zur ersten Seite seiner philosophischen Tätigkeit gehört die Gründung religiöser Brüdergemeinschaften, in die nach strenger Prüfung Männer und Frauen griechischen Bluts aufgenommen wurden. Pythagoras wandte sich gegen das in Kroton herrschende üppige Leben, welches eine Verflachung des geistigen Lebens zur Folge hatte. Das Ziel der Brüdergemeinschaften, die auch in anderen Städten gegründet wurden, war, die Lebensführung und Politik Großgriechenlands ethisch zu reformieren. Dem „Orden“ lagen bestimmte religiöse und ethische Lebensideale zugrunde. Apollon wurde hoch verehrt; tägliche Selbstprüfungen waren Vorschrift. Unbedingter Gehorsam gegen Götter, Gesetz und Eltern wurden verlangt, ebenso galten Mäßigkeit, Einfachheit und Gesunderhaltung von Körper und Seele zu den pythagoreischen Haupttugenden.

Der Seelenwanderungsglaube wurde von den Orphikern übernommen. Die Pythagoreer sahen in jedem Tier eine entwicklungsfähige Seele, die auch in den Menschen eingeht. Auf dieser Vorstellung beruht das Verbot, Fleischnahrung aufzunehmen. Die Seele, die im Leib gefangen ist, war für sie das Höchste und Vollkommenste. Für die Ordensanhänger stellte die Reinigung ihrer Seele die eigentliche Lebensaufgabe dar, da die nächste Lebensgestalt sich nach dem Maß der Reinheit des geführten Lebens richtete. Man glaubte, daß, wenn die Seele völlig gereinigt würde, sie endgültig zu ihrem ursprünglichen Zustand zurückkehren könnte und keine Wan-

derung in andere Körper durchzumachen brauchte. Zum ersten Mal in der griechischen Philosophie taucht hier eine Verbindung von der sichtbaren und der unsichtbaren Welt sowie der Begriff der Unsterblichkeit der Seele auf. Eine weitere und ausführliche Entwicklung dieser Auffassung über die Seele finden wir später in der Philosophie Platons.

Hinter all den gesetzten Vorschriften der Gemeinschaft lag die tiefe Idee, die Menschen sollten ihre isolierte Individualität aufgeben und sich als Glied des Ganzen, des Universums, fühlen. Mensch, Natur und Sein sollten zu einer Allverbundenheit gefügt werden, und der Mensch sollte sich als ein Teil der Weltfamiliarisierung fühlen, welche die eigentliche Wurzel der pythagoreischen Lehre ist.

Der zweite Gesichtspunkt seiner Lehre bringt ihre wissenschaftliche und philosophische Seite zum Vorschein. Die Arché, das Grundprinzip der Pythagoreer, ist die Zahl. Sie fanden also nicht mehr wie ihre Vorgänger die Arché in einem Urstoff des Weltalls, sondern in einem ideellen Prinzip. Die ungeraden Zahlen stellen das Prinzip des Begrenzten dar, da sie der Zweiteilung eine Grenze setzen, während die geraden Zahlen das Unbegrenzte darstellen. Die Welt besteht aus Gegensätzen, die aber zu einer Ordnung harmonisch verbunden sind. Die Pythagoreer glaubten, daß nicht nur die ganze Natur, sondern auch das geistige Leben in Zahlen und deren Proportionen begriffen werden können.

Die Pythagoreer gingen von der Zauberkraft der Musik aus, die das Lebensgefühl zum Weltgefühl erhob, und kamen darüber hinaus zum Harmoniegefühl des ganzen Kosmos. Man sagt, Pythagoras habe die Sphärenmusik, die alles durchdringt, vernommen. Das Instrument ihrer Musik war die Harfe und nicht mehr die Flöte, denn die Harfe konnte den Zauber der Musik am tiefsten ausdrücken. Die Pythagoreer

schöpften aus dem Rhythmus der Töne die Erkenntnis, daß die Fülle der Töne erst dann Musik werde, wenn der Schall arithmetisch gegliedert wird. Daß das Tonverhältnis nach der Saitenlänge zu bestimmen ist, öffnete ihnen den Weg von der Musik zur Arithmetik. Sie übertrugen dieses Tonverhältnis auf den Kosmos, auf die Abstände der Sternen-, Sonnen- und Mondsphäre von der Erde. Nach den Pythagoreern wird der ganze Kosmos von Harmonie durchwaltet: der Quarte, Quinte und Oktave.

Pythagoras starb im Alter von 74 Jahren (497 v. Chr.). Die Pythagoreer behielten noch bis etwa 440 v. Chr. bedeutenden Einfluß in den Städten Großgriechenlands, dann wurden sie verfolgt und flohen aus Kroton nach Griechenland. Bis 400 v. Chr. hatten sie angesehene Macht in Griechenland inne, danach scheint die Lehre ausgestorben zu sein, um ein halbes Jahrhundert später in gewandelter Gestalt als Neupythagoreismus uns wieder zu begegnen.

4. Xenophanes

Xenophanes wurde 565 v. Chr. zu Kolophon in Ionien geboren. Aus seiner Heimatstadt wurde er im Alter von 25 Jahren von den einbrechenden Persern vertrieben. Er lebte ein mühevolleres, fast 70 Jahre währendes Wanderleben, das er zumeist in Sizilien verbrachte, das ihn aber auch nach dem unteritalischen Elea, der Heimatstadt Parmenides', führte. Xenophanes war in erster Linie Dichter; seine Gedichte wie auch die Epen von Homer und anderen trug er als wandernder Rhapsode in vielen Städten Großgriechenlands vor.

Xenophanes' philosophisches Denken ist nicht primär von der Naturspekulation bestimmt, sondern eher durch die Poe-

sie. Er stellte sich schroff gegen die Götterauffassung des Mythos und des Epos; für ihn war die Vorstellung von der Geburt der Götter in Menschengestalt absolut unwürdig: „Alles haben den Göttern Homer und Hesiod angehängt, was nur bei Menschen Schimpf und Tadel ist: Stehlen und Ehebrechen und einander Betrügen“⁵. Für ihn ist Gott ganz Geist. Er sagt: „Gott ist ganz Auge, ganz Geist, ganz Ohr“⁶. Und weiter: „Stets aber am selbigen Ort verharret er sich gar nicht bewegend, und es geziemt ihm nicht hin- und herzugehen bald hierhin bald dorthin“⁷. „Doch sonder Mühe erschüttert er alles mit des Geistes Denkkraft“⁸. Xenophanes' Konzeption, daß Gott das eine geistige Prinzip der Welt ist, stellt eine reine Form des Monotheismus dar, welche sich vom Pantheismus des Thales und Anaximenes völlig abhebt. Interessant sind seine Aussprüche von der Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes: „Und das Genaue freilich erblickte kein Mensch und es wird auch nie jemand sein, der es weiß (erblickt hat) . . . : Schein haftet an allem“⁹. Xenophanes ist durch die Erfassung des monotheistischen Gedankens als bedeutende Persönlichkeit dem Gedächtnis der alten und neuen Welt eingepreßt.

5. Heraklit

Heraklit von Ephesos in Ionien lebte ungefähr von 534 bis 475 v. Chr. Er ist jünger als Xenophanes, welchen er mit Namen erwähnt, und älter als Parmenides. Es ist bekannt, daß

⁵ H. Diels, a. a. O. S. 19, Fragm. 11.

⁶ H. Diels, a. a. O. S. 19, Fragm. 24.

⁷ H. Diels, a. a. O. S. 20, Fragm. 26.

⁸ H. Diels, a. a. O. S. 19, Fragm. 25.

⁹ H. Diels, a. a. O. S. 20, Fragm. 34.

Parmenides Heraklits Schriften gelesen hat und sie stark bekämpfte; ob Heraklit etwas von Parmenides gewußt hat, ist dagegen nicht geklärt. Heraklit war ein Mann vornehmsten Geschlechts, mehr jedoch noch Aristokrat des Geistes als des Geblüts. Er war Feind der Tyrannis wie der Demokratie, lehnte alle ihm angebotenen Ämter ab und ging in die Einsamkeit, um dort sich fern vom Getriebe der Welt seinen Gedanken hingeben zu können. Seine symbolische, bildhafte Sprache war auch schon in der Antike sehr schwer verständlich, und er wurde der „Dunkle“ genannt. Er selbst sagte, daß er sich so ausdrücke wie das Orakel, das weder sagt noch verbirgt, sondern nur andeutet.

Heraklit stellt sich nicht nur zur Menge, sondern auch zu seinen philosophischen Zeitgenossen und Vorgängern in bewußten Gegensatz und verurteilt die Vielwisserei: „Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben. Sonst hätte sie's Hesiod gelehrt und Pythagoras, ferner auch Xenophanes und Hekataios“¹⁰.

„Ich durchforsche mich selbst“¹¹. Hier wird zum ersten Mal das Innere der eigenen Seele durchforscht. Heraklit erkennt in sich eine einende Kraft, die sich mit der Kraft im Kosmos verbindet; damit verbindet er die Menschenseele mit der Weltseele zu einer Harmonie. „Die höchste Erkenntnis aber, die man gewinnen kann, ist die Einsicht in die Verwandtschaft der menschlichen Vernunft mit der Weltvernunft, des Menschengeistes mit dem Gottesgeiste, der den ganzen Kosmos durchwaltet“¹². Einen ähnlichen Gedanken fanden wir auch bei Anaximenes und Pythagoras. Bei Pythagoras wird dieser Begriff durch die Analogie der Zahl bestimmt. Heraklit nennt

ihn Logos; man kann ihn auch Weltvernunft nennen. Der Logos ist ein von der Materie abgelöster übersinnlicher Begriff; er ist ewig. Heraklit erfaßt zwar, daß der Mensch Anteil am Logos haben kann; diese Einsicht aber der Verwandtschaft der menschlichen Vernunft mit der Weltvernunft (des Menschen- mit dem Gottesgeist, der den Kosmos durchwaltet) wird nur einzelnen zuteil: „Drum ist es Pflicht, dem Gemeinsamen zu folgen. Aber obschon der Sinn gemeinsam ist, leben die Vielen, als hätten sie eine eigene Einsicht“¹³. Er verachtet die Masse, die sich von subjektiven Eindrücken und Vorurteilen leiten läßt und der Sinnesvernunft unterliegt, von der er sagt: „Schlimme Zeugen sind den Menschen Augen und Ohren, sofern sie Barbarenseelen haben“¹⁴.

Heraklit verbindet den Logos, das geistige Prinzip, mit der Substanz des Urfeuers. Das Urfeuer ist Sinnbild des ewigen Entstehens und Vergehens, und darüber hinaus ist es vernunftbegabt und unvergänglich. Aus dem Feuer ist einstmals das Weltall entstanden, und im Feuer wird es sich wieder auflösen: „Diese Weltordnung, dieselbige für alle Wesen, schuf weder einer der Götter noch der Menschen, sondern sie war immerdar und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, erglommend nach Maßen und erlöschend nach Maßen“¹⁵. Weiter sagt er: „Das Weltall aber steuert der Blitz“¹⁶, das heißt er lenkt es. Darin drückt sich der Begriff des Vernunftbegabten deutlich aus.

Heraklit sieht in der Bewegung des Werdens ein Stück vom Wesen der Welt: „Denen, die in dieselben Flüsse hineinsteigen, strömen andere und wieder andere Wasserfluten

¹⁰ H. Diels, a. a. O. S. 26, Fragm. 40.

¹¹ H. Diels, a. a. O. S. 29, Fragm. 101.

¹² W. Nestle, *Griechische Geistesgeschichte* (s. Lit.-Verz.), S. 69.

¹³ H. Diels, a. a. O. S. 23, Fragm. 2.

¹⁴ H. Diels, a. a. O. S. 30, Fragm. 107.

¹⁵ H. Diels, a. a. O. S. 25, Fragm. 30.

¹⁶ H. Diels, a. a. O. S. 27, Fragm. 64.

zu¹⁷. Die Lehre vom Fluß der Dinge, der ewig ist, hat sich den Menschen in dem Ausspruch „Alles ist im Fluß“ (Pánta rhei) eingeprägt, doch ist dieses Wort nicht von Heraklit überliefert. Zudem stellt dieser Gedanke nicht den Hauptgedanken seiner Philosophie dar. Der ewige Wechsel, von dem er spricht, fußt auf dem Kampf und Streit, den er in der Natur und bei den Menschen beobachtet. Heraklit sagt: „Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen erweist er als Götter, die anderen als Menschen, die einen macht er zu Sklaven, die anderen zu Freien“¹⁸. Heraklits neuer Gedanke ist, daß die Gegensätzlichkeit in der Natur zur Einheit, zur Harmonie führt. Dieser Gedanke wird in vielen Fragmenten ausgesprochen: „Das Kalte erwärmt sich, Warmes kühlt sich, Feuchtes trocknet sich, Dürres netzt sich“¹⁹. „Das widereinander Strebende zusammengehend; aus dem auseinander Gehenden die schönste Fügung“²⁰. *„Auch die Natur strebt wohl nach dem Entgegengesetzten und bringt hieraus und nicht aus dem Gleichen den Einklang hervor, wie sie z. B. das männliche mit dem weiblichen Geschlechte paarte und nicht etwa beide mit dem gleichen, und die erste Eintracht durch Vereinigung des Gegensätzlichen, nicht des Gleichartigen herstellte“*²¹. „Sie verstehen nicht, wie es auseinander getragen mit sich selbst im Sinn zusammen geht“²². „Unsichtbare Fügung stärker als sichtbare“²³.

Im Wechselvollen, im ewigen Fluß der Dinge wird bei ihm zugleich das Beständige gefunden, die unsichtbare Har-

¹⁷ H. Diels, a. a. O. S. 24, Fragm. 12.

¹⁸ H. Diels, a. a. O. S. 27, Fragm. 53.

¹⁹ H. Diels, a. a. O. S. 31, Fragm. 126.

²⁰ H. Diels, a. a. O. S. 24, Fragm. 8.

²¹ H. Diels, a. a. O. S. 24, Fragm. 10.

²² H. Diels, a. a. O. S. 26 f., Fragm. 51.

²³ H. Diels, a. a. O. S. 27, Fragm. 54.

monie. Diese unsichtbare Harmonie kann jedoch nur derjenige erfassen, der am Logos Anteil hat. „Haben sie nicht mich, sondern den Sinn vernommen, so ist es weise, dem Sinne gemäß zu sagen, alles sei eins“²⁴. Mit dieser Lehre ist der erste Begriff der Metaphysik in Erscheinung getreten. Heraklit ist als erster zur Erkenntnis gelangt, daß sich die Gegensätze dem in die Tiefe gehenden Denker, der den Logos erfaßt, auflösen.

Heraklit hat versucht, aus der Sprache heraus Beispiele zu geben, die den Ausgleich der Gegensätze erkennen lassen. Er sagt zum Beispiel, der Schießbogen heiße Bíos (im Altgriechischen) und das Leben Bíos; die Waffe also, die den Tod bringe, heiße Leben²⁵. Leben und Tod sind miteinander verspannt: wo Leben ist, steht der Tod zur Seite; Leben ohne Tod gibt es nicht, beides sind nur verschiedene Ausdrücke der gleichen Seinsweise. Für Heraklit sind der Lebensgott Dionysos und der Todesgott Hades ein und derselbe.

Die Götterkulte und die Mysterienreligion, wie sie oben dargestellt wurden, verurteilt er. Heraklit hat eine tiefe Einsicht in den Glauben, den er noch weiter vertiefen will. Er lehnt sich aber gegen die homerische Götterverehrung auf. Heraklit sträubt sich entschieden gegen die persönliche Götterauffassung, die noch sehr stark im Volk lebt. Er will den symbolischen Sinn des Glaubens beleben. Dieser Sinn liegt im geistigen Inhalt des Glaubens, nicht in der Erstarrung der Form: „Eins, das allein Weise, will nicht und will doch mit dem Namen des Zeus benannt werden“²⁶. Heraklit behauptet, daß, wenn man damit den persönlichen Gott Zeus von Homer meine, er nicht so genannt werden wollte. Wenn man

²⁴ H. Diels, a. a. O. S. 26, Fragm. 50.

²⁵ Vgl. H. Diels, a. a. O. S. 26, Fragm. 48.

²⁶ H. Diels, a. a. O. S. 26, Fragm. 32.

indessen nach dem Sinn des Wortes Zen, das Leben bedeutet, Zeus benennen wolle, so wollte er so genannt werden. Menschliches Wissen bleibt immer relativ und in Gegensätzen befangen: „Für Gott ist alles schön und gut und gerecht; die Menschen aber haben das eine als ungerecht, das andere als gerecht angenommen“²⁷. Für Heraklit weiß Gott um die Einheit der Gegensätze: „Gott ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Satttheit Hunger“²⁸.

Heraklit verlangt Unterordnung des Einzelnen unter das Allgemeine. Das Gesetz, der *Nómos*, ist für ihn Ausfluß des göttlichen Weltgesetzes: „Nähren sich doch alle menschlichen Gesetze von dem einen, göttlichen“²⁹. Er glaubt, daß das wahre Wohlgefallen des Menschen auf der Erfüllung der Gesetze und dem Annehmen des Schicksals beruht; dazu sagt er: „Kämpfen soll die Bürgerschaft für ihr Gesetz wie für die Mauer“³⁰.

Auf die Nachwelt hat Heraklit stark und weithin eingewirkt. In der römischen Kaiserzeit hat man Münzen geprägt, auf denen Heraklit mit einer Keule dargestellt ist; das hatte wohl den Sinn, ihn als Helden des Geistes vorzustellen. Sokrates soll gesagt haben, nachdem er eine Schrift Heraklits gelesen hatte: „Was ich verstanden habe, ist edel, und ich glaube auch das, was ich nicht verstanden habe.“ Goethe schließlich bemerkte herakliteisch: „Das Ewige regt sich fort in allem, denn alles muß in Nichts verfallen, wenn es im Sein beharren will.“

²⁷ H. Diels, a. a. O. S. 29, Fragm. 102.

²⁸ H. Diels, a. a. O. S. 27, Fragm. 67.

²⁹ H. Diels, a. a. O. S. 30, Fragm. 114.

³⁰ H. Diels, a. a. O. S. 26, Fragm. 44.

6. Parmenides

Parmenides' Heimat war die unteritalische Stadt Elea. Er soll um 540 v. Chr. geboren sein. Mit Xenophanes und auch mit den Pythagoreern scheint er nähere Verbindung gehabt zu haben. Parmenides wirkte in Elea als Staatsmann und gab seiner Vaterstadt Gesetze, die lange hochgeachtet blieben. Seine Philosophie beruht auf rein logischem Denken, das von dem sinnlichen Wahrnehmen scharf zu trennen ist. Nur das logische Denken hat feste Begriffe, während die Aussagen der Sinne wechseln und relativ sind. Für das logische Denken kann das Seiende nie aufhören und zu Nichtseiendem werden. Die Sinne täuschen uns, da sie die Existenz von Seiendem und von Nichtseiendem annehmen. Parmenides schildert uns in einem von seltener Schönheit der Sprache und der Gedanken ausgezeichneten Gedicht die Offenbarungen, die ihm von der Göttin Dike zuteil wurden. Der Dichter erzählt, daß er von Rossen, denen die Töchter des Sonnengottes den Weg zeigen, hoch in den Äther emporgetragen wird zu dem Heiligtum der Wahrheit. Dort begrüßt ihn die Göttin Dike und verspricht ihm, falls ihn allein die Liebe zur Gerechtigkeit hierhergeführt habe, alles zu verkünden, sowohl die ewige Wahrheit als auch die trügerischen Meinungen der Menschen. Das Gedicht zerfällt in zwei Teile, eine Lehre von der Wahrheit und eine vom Schein³¹. Man kann weder das Sein noch den Begriff der Wahrheit in der Sinnenwelt finden. Das reine Denken kann erfassen, was ist. Die Göttin sagt ihm: „Das IST (Sein) ist“³². Mit diesem Satz wird dem Sein eine festgesetzte Existenz gegeben und damit die Lehre der

³¹ K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1 (s. Lit.-Verz.), S. 33.

³² H. Diels, a. a. O. S. 44, Fragm. 2.

Ontologie (Seinslehre) geschaffen. Das „IST“ bedeutet hier Existenz und nicht Bestimmung, und zwar die alleingültige Existenz; alles außer dem Sein ist für Parmenides Trug und Schein. Die Welt in ihrer Veränderlichkeit ist eine Trug- und Scheinwelt ohne wirkliche Existenz. Später hat man den Satz „Das IST ist“ als Satz der Identität bezeichnet. Auch wurde der parmenideische Existenzbegriff in einem Schema dargestellt: $A = A$; A kann nicht B sein, denn dann wäre es ein Bestimmungsurteil, was man zum Gegensatz von B oder C setzen könnte (wenn wir beispielsweise sagen: das Blatt ist grün, dann bestimmen wir mit „ist“ die Farbe; es könnte auch gelb sein; in dem Satz „Das IST ist“ bestimmen wir die Existenz).

Die Göttin offenbart ihm auch: „Dasselbe ist Denken und der Gedanke, das IST ist“³³. Das Sein erfassen wir mit dem Denken. Unser Denken verbindet sich also immer mit einem Sein, das heißt es gibt eine Gleichstellung des Seins und des Denkens. So ist Denken und Sein dasselbe. Aus weiteren Ausschnitten des Gedichtes geht hervor: Nur das Seiende gebe es, das Nichtseiende dagegen gebe es nicht, da man es nicht erkennen und aussprechen könne. Aus dem Nichtsein könne nichts entstehen; das Seiende, die Wahrheit, könne nicht aus dem Nichtsein entstehen. Für das Seiende könne es keinen Ursprung geben, denn dann müßte es ein anderes Seiendes gegeben haben. „Auch teilbar ist es nicht, weil es ganz gleichartig ist“³⁴. Alles, was die Sterblichen in dem Glauben festgesetzt hätten, es liege ihm eine Wirklichkeit zugrunde, seien leere Namen, die entstehen und vergehen, oder aber vermeintliches Sein und Nichtsein. Da aber das Seiende

eine letzte Grenze habe, so sei es nach allen Seiten hin vollendet, „einer wohlgerundeten Kugel Masse vergleichbar, von der Mitte her überall gleichgewichtig. Es darf ja nicht da oder dort etwas größer oder etwas schwächer sein“³⁵. „Damit beschließe ich für dich mein verlässliches Reden und Denken über die Wahrheit“³⁶.

„Aber von hier ab lerne die menschlichen Schein-Meinungen kennen, indem du meiner Worte trügliche Ordnung hörst“³⁷. Mit diesen Worten wird der zweite Teil des Gedichtes eingeleitet. Parmenides hat schon in der Einleitung des ersten Teils durch den Mund der Dike gesagt: „Nun sollst du alles erfahren, sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterlich Herz wie auch der Sterblichen Schein-Meinungen, denen nicht innewohnt wahre Gewißheit“³⁸. Weshalb Parmenides sich im zweiten Teil mit den trügerischen Meinungen der Sterblichen befaßt, hat verschiedene Interpretationen bewirkt. Einige behaupten, Parmenides wolle mit dem zweiten Teil seines Werks die falsche Auffassung seiner Vorgänger bekunden; ein Fragment über Parmenides lautet: „(Parmenides) tadelt diejenigen, die das Seiende und das Nichtseiende im Denken durcheinanderbringen.“ Das ist nach Parmenides der Grundfehler aller, die „die Vielheit und Bewegung der Dinge und ihr Werden und Vergehen für wirklich halten“³⁹. Andere Interpreten behaupten, daß ein tiefer und notwendiger Zusammenhang zwischen beiden Teilen besteht, denn die Gegenüberstellung von Wahrheit und Schein war von Anfang an Thema des Parmenides. Erst

³³ H. Diels, a. a. O. S. 46, Fragm. 7/8₃₄.

³⁴ H. Diels, a. a. O. S. 46, Fragm. 7/8₂₉.

³⁵ H. Diels, a. a. O. S. 46, Fragm. 7/8₄₃₋₄₅.

³⁶ H. Diels, a. a. O. S. 46, Fragm. 7/8₅₀.

³⁷ H. Diels, a. a. O. S. 46, Fragm. 7/8₅₁₋₅₂.

³⁸ H. Diels, a. a. O. S. 44, Fragm. 1₂₈₋₃₁.

³⁹ W. Capelle, *Die Vorsokratiker* (s. Lit.-Verz.), S. 168.

durch die gegensätzliche Zweiheit wird das Ganze dargestellt; die Gegenüberstellung von Wahrheit und Schein bestärkt seine Konzeption, daß nur das Sein Realität hat.

Parmenides hat als erster das abstrakte Denken erfaßt, welches für ihn das allein Gültige und allein Existierende ist. Die wohlgerundete Kugel, die nach allen Seiten gleich ist, erschien ihm als das wohl gelungenste Bild für seine Theorie. Als Vorsokratiker konnte er sich das Absolute nicht anders als in einem Raumgebilde vorstellen, denn er dachte wie seine Vorgänger in Bildern und Symbolen. Sein Hinweis jedoch darauf, daß im Abstrakten allein die Realität liegt, macht seine Philosophie zu einem Markstein in der Philosophie der Griechen.

7. Empedokles

Die beiden großen Denker Parmenides und Heraklit, die weitgehend die nachfolgenden Philosophen beeinflusst haben, gingen in ihrem philosophischen Denken gegensätzliche Wege. Für Heraklit war die sichtbare Welt ein ewiger Prozeß des Werdens und Vergehens, ein Auf und Ab. Heraklit sah im ewigen Wandel der Natur einen Teil des Wahren. Parmenides dagegen verwarf jeden Gedanken der Veränderung und Vielfältigkeit als Sinnentzug. Für ihn gab es nur eine Wahrheit und Wirklichkeit, das Seiende, das nur im Denken zu erfassen ist. Empedokles nun ist der erste Philosoph, der diese Gegensätze zu überbrücken suchte, ein Vermittlungsversuch, den auch Anaxagoras und die Atomisten unternahmen. Einerseits nimmt Empedokles die Existenz des in absoluter Ruhe sich befindenden „Seienden“ von Parmenides auf, andererseits hält er an der Mannigfaltigkeit der

Dinge und ihrer ständigen Veränderung fest, wie sie Heraklit angenommen hatte.

Empedokles lebte von 495 bis 430 v. Chr.; er stammt aus Akragas auf Sizilien, dem heutigen Grigenti. Als vielseitige Persönlichkeit war er zugleich Arzt, Naturforscher, Dichter und Philosoph, außerdem wurde er als Zauberer verehrt. Man könnte fast von einem faustischen Menschen sprechen, der einerseits von seiner überirdischen Macht und Würde überzeugt war und sich den Elementen verbunden fühlte, andererseits aber der engen Grenzen der menschlichen Erkenntnis sich bewußt war. Er hielt sich für einen Propheten und glaubte überirdische Kräfte zu besitzen, beispielsweise die Winde lenken zu können. Empedokles starb aller Wahrscheinlichkeit nach auf dem Peloponnes; der Sage nach aber sei er in die Gefilde der Seligen eingegangen, indem er in den Ätna gesprungen sei, um seinem Tod eine mystische Note zu geben. Als Persönlichkeit erinnert er in seiner prophetischen Gestalt an Pythagoras, der auch, von vielen Legenden umgeben, als Prophet und Gott von seinen Schülern verehrt wurde.

Empedokles' Philosophie enthält vielseitige Gedanken, in denen Mystik und naturphilosophisches Denken ineinander übergeht. Er schrieb außer einem kosmologischen Lehrgedicht über die Natur ein zweites Werk religiös-mythischen Inhalts, die *Sühnungen*.

Wie die ionischen Philosophen erfaßt Empedokles das Beständige (die Arché), das ungeworden und unvergänglich ist, wieder im Urstoff. Er nimmt aber, um die Vielheit der Dinge zu erklären, nicht wie seine Vorgänger nur einen Urstoff an, sondern deren vier. Wasser, Luft und Feuer übernimmt er von den Vorgängern, setzt aber die Erde als vierten Urstoff hinzu. Er spricht von vier „Wurzelkräften“, denen er mythis-

sche Namen gibt: „Denn die vier Wurzelkräfte aller Dinge höre zuerst: Zeus der schimmernde und Here die lebenspendende sowie Aidoneus und Nestis, die durch ihre Tränen irdisches Quellwasser fließen läßt“⁴⁰. Ursprünglich waren diese Urstoffe ohne Differenzierung, also untereinander gemischt, unbewegt, durch die „Liebe“ zu einer All-Einheit in einer Weltkugel, die er Sphairos nannte, verbunden: „Aber er, von allen Seiten sich selber gleich und überall endlos, Sphairos, der kugelförmige, über die ringsum herrschende Einsamkeit von frohem Stolz erfüllt“⁴¹. Der Sphairos war für Empedokles Gottheit selbst, eine Auffassung, die dem „Seienden“ von Parmenides gleichkommt. Da die Urstoffe wie in der eleatischen Ontologie unbewegt sind, benutzt Empedokles, um die Bewegung beziehungsweise Differenzierung der vier Wurzelkräfte zu erklären, zwei kosmische Mächte, die auch, ungeworden und unvergänglich, unaufhörlich am Werk sind. Diesen kosmischen Mächten gibt er wieder mythische Namen: die Liebe (Philia) und der Streit (Neikos). Diese Mächte stehen im ewigen Kampf miteinander, wechselseitig siegend und unterliegend. Durch ihren gegenseitigen Kampf wird die Vereinigung und Trennung der Urkräfte bewirkt: „Und dieser beständige Tauschwechsel hört nimmer auf: bald vereinigt sich alles durch Liebe zu Einem, bald auch trennen sich wieder die einzelnen *Stoffe* im Hasse des Streites“⁴². Es ist also die Liebe, welche die Vereinigung verursacht, nach der der ganze Kosmos drängt, genau wie auch der Körper des Menschen mit dem anderen sich zu vereinigen sucht. Die Harmonie des Kosmos ist aber gegenübergestellt dem Streit, der die Dinge von-

⁴⁰ H. Diels, a. a. O. S. 59, Fragm. 6.

⁴¹ H. Diels, a. a. O. S. 62, Fragm. 28.

⁴² H. Diels, a. a. O. S. 60, Fragm. 17₆₋₈.

einander trennen will. Auf diese Weise unterliegt der Weltprozeß dem Gegenspiel dieser beiden Pole.

Alle Dinge dieser Welt sind aus kleinsten Teilchen dieser vier Wurzelkräfte zusammengesetzt, und sie unterscheiden sich durch die Menge und Art der Zusammensetzung dieser vier Grundstoffe, die, wie Aristoteles bezeugt, Empedokles sich rein mechanisch denkt. Gerade durch die Erfassung dieser vier Wurzelkräfte ist Empedokles der Begründer der Vier-Elemente-Lehre geworden, die über zweitausend Jahre bis zum 18. Jahrhundert (Lavoisier) ihre Geltung behalten hat. Man muß jedoch in Betracht ziehen, daß die Auffassung von den Elementen in neuerer Zeit nicht sich mit der des Empedokles deckt. Wie bei allen Vorsokratikern waren auch bei ihm die Urstoffe zugleich elementar und göttlich.

Empedokles anerkennt wie die Eleaten kein Entstehen und Vergehen der Dinge. Alles auf der Welt entspringt der Mischung und Sonderung der vier Elemente: „Geburt ist (gibt es) von keinem einzigen unter allen sterblichen Dingen auch nicht ein Ende im verwünschten Tode, sondern nur Mischung und Austausch der gemischten *Stoffe* ist: Geburt wird nur dafür bei den Menschen als üblicher Name gebraucht“⁴³. Durch die unentwegte Mischung und Sonderung der vier Elemente, die die Liebe und der Streit hervorbrachten, entstanden am Anfang des Entwicklungsprozesses, wenn der Streit die Oberhand gewann, die eigentümlichsten Gestalten: „Ihr (*der Erde*) entsproßten viele Kinnbacken ohne Hälse, nackte Arme irrten hin und her sonder Schultern, und Augen allein schweiften umher bar der Stirnen“⁴⁴. Die durch den Streit hervorgerufenen Mißbildungen jedoch waren dem Un-

⁴³ H. Diels, a. a. O. S. 59, Fragm. 8.

⁴⁴ H. Diels, a. a. O. S. 64, Fragm. 57.

tergang geweiht, und nur diejenigen Wesen überlebten, die durch die Einwirkung der Liebe zu einem lebensfähigen Organismus sich entwickelten. Empedokles spricht von Entwicklungsphasen, in denen beispielsweise ein Fisch zu einem Hund wird und sich dann auch zu einem Menschen entwickeln kann. Aus diesem Grund verbietet Empedokles die Aufnahme von Fleischnahrung, da man dazu einentwicklungsfähiges Wesen töten muß.

Unsere Sinneswahrnehmung führt Empedokles darauf zurück, daß die Sinneselemente in uns die gleichen sind, aus denen auch die äußere Welt besteht. Von dem althellenischen Prinzip ausgehend, daß „Gleiches vom Gleichen angezogen wird“, erkennen wir also auch die Elemente der Welt: „Denn durch Erde schauen wir die Erde, durch Wasser das Wasser, durch Äther den göttlichen Äther, aber durch Feuer das vernichtende Feuer; die Liebe ferner durch *unsere* Liebe und den Haß durch *unseren* traurigen Haß“⁴⁵. Den Sinnesempfindungen gibt er allerdings nur eine begrenzte Möglichkeit, während das wahre Wissen allein durch das Denken erfaßbar ist.

Wenn Empedokles schon in seinem ersten Werk *Über die Natur* seinem Freund Pausanias, dem er das Werk widmete, sagt, daß er ihm die Kraft übertragen werde, die Winde zu lenken, und die Fähigkeit vermitteln werde, Regen und Trockenheit zu bestimmen, so kommen im zweiten Werk, den *Sühnungen*, die übermenschlichen Kräfte, die er in sich fühlt, noch stärker zum Ausdruck: „Denn ich wurde bereits einmal Knaube, Mädchen, Pflanze, Vogel und flutentauchender, stummer Fisch“⁴⁶. Seine Seele ging also durch alle diese Stadien; jetzt aber ist er gereinigt und braucht nicht mehr neu geboren zu

⁴⁵ H. Diels, a. a. O. S. 67 f., Fragm. 109.

⁴⁶ H. Diels, a. a. O. S. 69, Fragm. 117.

werden. Die religiöse Auffassung von Empedokles ist also, daß sich die Seele des Menschen einst in einem göttlichen Zustand befand, durch eigene Schuld indessen in den Kreislauf der Geburten abfiel. Wie seine Vorgänger hat Empedokles von der personifizierten Göttervorstellung völlig sich abgewandt: „Denn sie (*die Gottheit*, . . .) ist auch nicht mit menschenähnlichem Haupte an den Gliedern versehen, nicht schwingen sich fürwahr vom Rücken zwei Zweige, nicht Füße, nicht schnelle Knie, nicht behaarte Schamglieder, sondern ein Geist, ein heiliger und übermenschlicher, regt sich da allein, der mit schnellen Gedanken den ganzen Weltenbau durchstürmt“⁴⁷.

Empedokles ist im vorgeschrittenen Alter immer mehr von der Orphik und den Pythagoreern beeinflusst worden. Eine Lehre wie seine konnte nicht ohne starke Einwirkung auf das philosophische Denken seiner Nachfolger bleiben.

8. Anaxagoras

Anaxagoras wurde um 500 v. Chr. zu Klazomenai in Kleinasien geboren und war Zeitgenosse von Empedokles und Leukipp. Anaxagoras kam als erster ionischer Philosoph nach Athen und stand in enger Verbindung mit Perikles und Euripides. Nach vielen Jahren unermüdlicher Forschungen wurde er wegen gottloser Ketzerei angeklagt, weil er die Sonne für eine glühende Steinmasse angesehen haben soll. Mit der Hilfe von Perikles verließ er Athen und beendete sein Leben in Lampsakos am Hellespont, wo er sich noch einige Jahre — von den Bürgern hochgeehrt — seinen Forschungen hingab.

⁴⁷ H. Diels, a. a. O. S. 70, Fragm. 134.

Als Naturforscher beschäftigte er sich mit der Meteorologie, in der er zu erstaunlichen Ergebnissen gekommen ist.

Anaxagoras' Philosophie scheint sich im Bezug auf die Elementenlehre an die von Empedokles anzuschließen. Auch Anaxagoras trennt den Begriff der Dynamik von dem der Materie. Für ihn sind wie für seine Vorgänger die Elemente ungewordene und unveränderliche Urstoffe. Das Sein, die Arché, besteht bei ihm aus vielen kleinen Urteilen, die er als „unendlich klein“ bezeichnet. Wichtig ist zu betonen, daß er sie theoretisch für wahrnehmbar hält, also unseren Empfindungen zugänglich, wobei lediglich die Unzulänglichkeit unserer Sinne es verhindert, sie wahrnehmen zu können. Der Unterschied zur Elementenlehre von Empedokles ist, daß Anaxagoras von unendlich kleinen gleichteiligen Stoffsamens spricht, die später von Aristoteles Homoiomerien genannt wurden, in welchen alles in jeder enthalten ist. Anaxagoras beobachtet, daß bei der Aufnahme der Speise beispielsweise den Menschen Haare, Knochen, Blut und Fleisch wachsen, und er schließt daraus, daß in den kleinsten Stoffteilchen alles enthalten sein muß. Ein Stück seines Gedankenganges ist wörtlich erhalten: „Denn wir nehmen doch Speise einfacher Art und von einerlei Form zu uns — wie Brot und Wasser — und aus dieser bilden sich Haare, Venen, Arterien, Fleisch, Sehnen, Knochen und die andern Teile. Angesichts dieser Vorgänge muß man zugeben, daß in der Speise, die wir zu uns nehmen, sämtliche Stoffe (schon) vorhanden sind und daß aus dem (in Wahrheit schon) Vorhandenen alles wächst“⁴⁸. Und weiter sagt er, daß „alles in allem gemischt sei und daß die Entstehung auf dem Wege der Ausscheidung (von Stoffen) erfolge“⁴⁹. Diese Stoffteilchen sind rein materiell

⁴⁸ W. Capelle, a. a. O. S. 264.

⁴⁹ W. Capelle, a. a. O. S. 265.

gedacht. Die Bestimmung der Dinge aber legt er mit folgenden Worten dar: „In jedem ist von jedem ein Teil enthalten“⁵⁰. Und: „...wovon am meisten in einem Dinge enthalten ist, dies als das deutlichst Erkennbare ist und war das eine Einzel Ding“⁵¹. Weiter sagt er, daß bei der Scheidung der Dinge aus der unendlichen Masse der Urstoffe sich das Verwandte zueinandergesellt habe, und was in dem Weltganzen Gold war, das sei Gold geworden, was Erde, das sei Erde geworden. So erklärt sich Anaxagoras die Unterschiedlichkeit der Dinge in der sichtbaren Welt. Wie auch bei Empedokles gibt es bei ihm kein Entstehen und Vergehen, aber alles ist auch bei Anaxagoras durch Mischen und Entmischen der Stoffteilchen entstanden: „Vom Entstehen und Vergehen aber haben die Hellenen keine richtige Meinung. Denn kein Ding entsteht oder vergeht, sondern aus vorhandenen Dingen mischt es sich und es scheidet sich wieder. Und so würden sie demnach richtig das Entstehen Mischung und das Vergehen Scheidung nennen“⁵². Für ihn gibt es wie für Empedokles und Parmenides keinen leeren Raum. Die Stoffteilchen stellen die Materie dar. Die dynamische Kraft, die die Bewegung hervorbringt, ist bei ihm ein höheres Prinzip, das er Geist (Nous) nennt. Dieser Nous gibt erstmals den Anstoß zur Wirbelbewegung der Elemente, und außerdem ist er der Grund für den als geordnetes Ganzes geschaffenen Kosmos. Der Geist ist für Anaxagoras selbständig und mischt sich mit nichts: „Das Übrige hat Anteil an allem, Geist aber ist etwas nicht durch Grenze Bestimmtes und Selbstherrliches und ist vermischt mit keinem Dinge, sondern ist allein, selbständig, für sich“⁵³. „Denn

⁵⁰ H. Diels, a. a. O. S. 87, Fragm. 11.

⁵¹ H. Diels, a. a. O. S. 88, Fragm. 12 (letzter Satz).

⁵² H. Diels, a. a. O. S. 88 f., Fragm. 17.

⁵³ H. Diels, a. a. O. S. 87, Fragm. 12 (erster Satz).

er ist das feinste aller Dinge und das reinste, und er besitzt von allem alle Kenntnis und hat die größte Kraft. Und was nur Seele hat, die größeren wie die kleineren *Wesen*, über alle hat der Geist die Herrschaft . . . Und wie es werden sollte und wie es war, was jetzt nicht *mehr* ist, und alles was jetzt ist, und wie es sein wird, alles ordnete der Geist an, und auch diese Umdrehung, die jetzt vollführen die Gestirne, die Sonne, der Mond, der Dunst und der Äther, die sich abscheiden“⁵⁴.

Es ist wesentlich festzuhalten, daß der *Nous* von Anaxagoras sich dadurch von dem Geist von Xenophanes unterscheidet, daß der Geist bei Xenophanes allmächtig das Weltall lenkt, während der *Nous* bei Anaxagoras nicht allmächtig ist, sondern nur den Anstoß zur Bewegung der Stoffteilchen gibt.

Einen neuen Einschnitt im philosophischen Denken bedeutet die vollkommen bewußte Trennung von Materie und Geist, womit Anaxagoras zum Begründer des Dualismus geworden ist. Als Vorsokratiker war Anaxagoras allerdings zu einer völligen Trennung von Materie und Geist nicht fähig. Die Eigenschaften aber, die er dem *Nous* zuschreibt, haben mit Materie nichts zu tun. Er sagt zwar, das feinste aller Dinge sei der *Nous*, doch gibt es Interpreten, die diesen Ausspruch nicht materiell beziehen; der Sprachgebrauch seiner Zeit bot keine andere Ausdrucksmöglichkeit.

Der große Beitrag Anaxagoras' zur Philosophie ist die scharfe Herausstellung des *Nous* über die Urteilchen, dessen selbständige Existenz, welche sich mit keinem Ding vermischt. Anaxagoras hat selbst den *Nous* nie göttlich genannt, aber Schöpfer der planvollen Ordnung. Allerdings ist man der Versuchung unterlegen, eine Gottesvorstellung mit dem *Nous*

⁵⁴ H. Diels, a. a. O. S. 88, Fragm. 12 (Mitte).

zu verbinden, denn hat Gott in der Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments nicht auch als ordnende Macht gewirkt, als er aus dem Chaos die Welt entstehen ließ?

9. Die Atomistik

Den Abschluß der vorsokratischen Philosophie bildet die Atomistik. Der dritte und letzte Versuch, die parmenideische Ontologie mit der Lehre von Heraklit in Verbindung zu bringen, tritt uns in der Philosophie von Leukipp entgegen, der als Begründer der Atomistik gilt. Leukipp aus Milet, geboren um 460 v. Chr., verließ seine ionische Heimat und wurde im unteritalischen Elea ausgebildet. Er war Schüler des Eleaten Zenon, dessen Lehre, wie auch die des Parmenides, sein philosophisches Denken stark beeinflusste. Später gründete er in Abdera eine philosophische Schule. Leukipp geht in seinem Denken von dem „Sein“ der Eleaten aus. Das „Sein“ aber von Leukipp ist nicht wie bei Parmenides als ein in einer geschlossenen Kugel liegendes einheitliches Ganzes vorstellbar, es besteht vielmehr in unendlich vielen kleinen Teilen, die nicht mehr teilbar sind und deswegen Atome genannt werden (*átomon* bedeutet auf deutsch: unteilbar). Jedes Atom ist für sich eine vollkommene Substanz, die die gleichen Eigenschaften wie das „Sein“ von Parmenides hat, das heißt unboren, ungeworden, unteilbar, unveränderlich und unvergänglich ist. Leukipp nennt die Atome das „Volle“. Den bedeutenden Schritt, den er als erster getan hat, um die Bewegung der Atome zu erklären, war die Annahme der Existenz des leeren Raumes (des Nicht-Seienden). Es ist bezeichnend, daß die Atomistik dem Seienden und dem Nicht-Seienden eine gleichwertige Existenz zuschreibt. Die Atome befinden sich innerhalb des leeren Raumes in ständiger Bewegung; sie

prallen aufeinander und bewirken das Entstehen der Dinge, oder sie trennen sich und verursachen damit deren Vergehen. Die Atome sind dem Inhalt nach gleich und unterscheiden sich nur durch Größe, Gestalt und Gewicht, wodurch auch die Mannigfaltigkeit der sichtbaren Welt zu erklären ist.

Durch den genialen Schüler von Leukipp, Demokrit, der der Atome-Theorie ihre endgültige Gestalt gab, wurde schließlich der Name Leukipps so weit in den Schatten gestellt, daß viele seiner Schriften Demokrit zugeschrieben wurden.

Demokrit war eine hervorragende Persönlichkeit größten Wissens und größter Vielseitigkeit, wie es aus den uns überlieferten Titeln seiner Schriften hervorgeht (Astronomie, Geographie, Physik, Mathematik, Medizin, Musik, Grammatik, Ethik und Politik). Er schreibt den Sinnesorganen eine Erkenntnismöglichkeit zu; jedoch verfügen sie von Natur aus nicht über die Kraft, uns zur vollkommensten Erkenntnis zu führen. Deshalb bezeichnet Demokrit die Erkenntnis der Sinnesorgane als „dunkel“ (unecht). Aus diesem Grunde müssen wir nach einer feineren Erkenntnisform suchen, die er mit „echt“ bezeichnet. Demokrit gibt uns keine nähere Erklärung darüber, man kann aber annehmen, daß er damit das Denken gemeint hat (auch die Atome sind bei Demokrit nicht durch die Sinnesorgane wahrzunehmen). Dieses Denken aber bezieht sich bei ihm im Gegensatz zu Parmenides nur auf die Materie: „Die Sinneswahrnehmungen und die Gedanken seien Veränderungen des Körpers“⁵⁵. Demokrit wird mit Recht als konsequenter Materialist angesehen; selbst die Seele besteht nach ihm aus feinsten kugelförmigen Atomen ähnlich denen des Feuers. Der Tod ist für Demokrit eine natürliche Auflösung der Atomverbindung.

⁵⁵ W. Kranz, *Vorsokratische Denker* (s. Lit.-Verz.), S. 185.

Die Atomistik stellt eine streng mechanistische Weltanschauung dar. Jede nach bewußten Zwecken handelnde Gottheit ist ausgeschlossen. Leukipp sagt in seiner Schrift *Vom Geist*: „Kein Ding entsteht planlos, sondern alles aus Sinn und unter Notwendigkeit“⁵⁶. Die mechanistische Naturerklärung der Atomistik fand in der nachfolgenden Zeit keinen bedeutenden Widerhall. Nur Epikur knüpfte seine Lehre an sie an. Erst die moderne Naturwissenschaft schenkt — zweitausend Jahre später — der Atomistik gebührende Bedeutung.

10. Die Sophisten

Die Sophistik stellt eine Geistesrichtung dar, die in der zweiten Hälfte des fünften vorchristlichen Jahrhunderts in Erscheinung tritt. Um das Auftreten und das erfolgreiche Wirken der Sophisten verstehen zu können, muß man sich mit der damaligen Situation in Griechenland auseinandersetzen. Der Reichtum und die Blütezeit von Athen war durch die Zwietracht mit Sparta gefährdet. Für die Aufrechterhaltung der Athener Demokratie wurde die Erziehung und die Bildung der einzelnen Bürger auf breiter Basis eine Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit erfaßten am besten die Sophisten, und die Art ihrer Annäherung an das Volk entsprach völlig den Bedürfnissen jener Zeit. Die Sophisten kamen meist aus den Provinzen, und als Wanderlehrer besaßen sie eine beachtenswerte Bildung. Sie lehrten Wirtschaft, Politik und insbesondere Rhetorik, um den Bürgern die Möglichkeit zu verschaffen, Ämterstellen wie Richter, Staatsverwalter und besonders Politiker bekleiden zu können. Die Sophistik war also die

⁵⁶ H. Diels, a. a. O. S. 97, Fragm. 2.

erste Bewegung, die die Geisteswissenschaften an die breite Masse brachte. Erstmals wurde in Griechenland das Lehren als Beruf ausgeübt, und gerade diese Tatsache, daß die Sophisten ihre Weisheit gegen Entgelt weitergaben, rief bei vielen Hellenen Geringschätzung hervor.

Den bisherigen Denkern, welche Aristokraten des Geistes waren und den Kosmos als Ganzes, als Weltall oder Makrokosmos auffaßten, stellten die Sophisten eine Theorie der Praxis gegenüber, in der der Mensch das Hauptthema war (Mikrokosmos).

Der bedeutendste unter den Sophisten war Protagoras aus Abdera. Er trat in Sizilien, Unteritalien und mehrmals in Athen auf. Perikles, dessen Freundschaft er erlangte, übergab ihm seine beiden Söhne zur Erziehung. Protagoras hatte außergewöhnlichen Erfolg als Lehrer der Weisheit, wie er sich selbst nannte; besonders die vornehme Jugend von Athen strömte ihm zu, worüber uns Platon im ersten Teil seines Dialogs *Protagoras* eine lebendige Schilderung gibt. Protagoras wurde auf Grund seiner Schrift *Über die Götter* wegen des gottlosen Anfangs zum Tode verurteilt, und seine Schriften wurden verbrannt. Er entkam diesem Urteil durch die Flucht auf ein Schiff, fand aber auf dieser Reise bei einem Schiffbruch den Tod. Der Anfang dieser Schrift lautet: „Über die Götter allerdings habe ich keine Möglichkeit zu wissen (...) weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind; denn vieles gibt es, was das Wissen (...) hindert: die Nichtwahrnehmbarkeit und daß das Leben des Menschen kurz ist“⁵⁷. Der bedeutendste Satz, der uns aus seiner Philosophie überliefert ist, ist jedoch das Bekannte: „Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß (wie) sie sind, der

⁵⁷ H. Diels, a. a. O. S. 122 f., Fragm. 4.

nicht seienden, daß (wie) sie nicht sind. — Sein ist gleich jemandem Erscheinen“⁵⁸. Protagoras hat durch diesen Satz der Urteilsfähigkeit des einzelnen Menschen eine große Bedeutung beigelegt. Andere Sätze von ihm zeigen aber, daß der Mensch einer tiefen Ausbildung bedarf, die von Jugend an gefördert werden muß: „Begabung und Übung braucht die Lehrkunst und von der Jugend anfangend muß man lernen“⁵⁹. Daraus kann man schließen, daß nach Protagoras die Menschen ihre Urteilsfähigkeit durch gründliche Bildung kultivieren müssen.

Die Sophisten halten nicht wie ihre Vorgänger die Gesetze für göttlich inspiriert; der Mensch allein stellt die Gesetze auf und ändert sie, wenn sie den jeweiligen Verhältnissen nicht mehr angepaßt zu sein scheinen. Protagoras aber hält die Einhaltung der bestehenden Gesetze für unbedingt erforderlich, denn kein Volk könne ohne Gesetze leben.

Der zweite große Philosoph unter den Sophisten war Gorgias. Er wurde im ersten Viertel des fünften vorchristlichen Jahrhunderts geboren. Aus seiner Schrift, die er ironisch in Bezug auf Parmenides *Über das Nichtseiende oder über die Natur* betitelte, geht in drei Abschnitten seine Philosophie hervor. Sein Problem ist nicht die Subjektivität des Menschen wie bei Protagoras; er geht vielmehr von der parmenideischen Philosophie aus, die die Existenz des Seienden als Absolutes erfaßt. Er verneint völlig die Ontologie des Seins von Parmenides wie auch die Ontologie des Nichtseienden von Demokrit. Der erste Satz lautet: „Nichts ist“; der zweite: „Wenn es auch faßbar (erkennbar) ist, so ist es doch auf jeden Fall nicht mitteilbar und nicht deutbar für unseren Mitmen-

⁵⁸ H. Diels, a. a. O. S. 122, Fragm. 1.

⁵⁹ H. Diels, a. a. O. S. 122, Fragm. 3.

schen⁶⁰). Der erste Satz negiert die Existenz des Seienden wie des Nichtseienden; damit schließt er den Ewigkeitsbegriff aus und nimmt dem Menschen jeden metaphysischen Boden. Mit dem zweiten Satz schreibt er dem Menschen die Erkennungsmöglichkeit des Seienden ab. Mit dem dritten und letzten Satz schließlich behauptet er, daß, gäbe es eine Erkenntnis, diese vom Subjektivismus (vom Menschen) bestimmt wäre. Da aber jeder Mensch auf seine eigenen Sinnesorgane angewiesen ist, um die Erkenntnis zu erlangen, ergibt es sich, daß jede Mitteilbarkeit durch den Subjektivismus ausgeschlossen ist. Die Philosophie von Gorgias trägt einen völligen Nihilismus in sich, indem sie den Menschen vollkommen auf sich selbst stellt und jeden objektiven idealistischen Wert ausschaltet.

Die Philosophie der Sophisten gab dem Menschen eine zu große Machtstellung, die negative Auswirkungen und Übertreibungen zur Folge hatte. Besonders kam dies in der Rhetorik zum Ausdruck, die jeder Objektivität entbehrte und schließlich mit gleicher Überzeugungskraft die Richtigkeit gegensätzlicher Resultate bewies. Dieser konsequente Subjektivismus hatte auch zur Folge, daß der Mensch keinem moralischen Gesetz unterliegen wollte. Der Mangel an Einheit und etwas Beständigem brachte die Gefahr der Auflösung der Gesellschaft mit sich. Die Einheit der Vorsokratiker einerseits und die Auflösung jeder Einheit durch die Sophisten andererseits werden durch die Verbindung dieser beiden Geistesrichtungen in der Philosophie von Sokrates zu einem neuen Anfang des philosophischen Denkens geführt.

⁶⁰ W. Kranz, *Vorsokratische Denker*, a. a. O. S. 217.

II. TEIL

DIE KLASSISCHE PHILOSOPHIE

1. Sokrates

Sokrates war der erste große griechische Philosoph, der aus Athen stammte und der im Gegensatz zu den früheren Philosophen Sohn einfacher Bürgersleute war, eines Steinmetzen und einer Hebamme. Sokrates wurde 470 v. Chr. geboren und nahm zuerst den Beruf seines Vaters an, wandte sich aber bald der Philosophie zu. Einen Lehrer hatte er nicht gehabt; Xenophon sagt von ihm, er sei „Selbstschöpfer der Philosophie“. Sokrates studierte die Schriften der alten Denker ebenso wie die Lehren der Sophisten, die seine Zeitgenossen waren.

Von der vorsokratischen Philosophie unterscheidet sich Sokrates dadurch, daß jene sich mit dem Problem der Weltkenntnis befaßte, während sein Hauptstreben das Erkennen der eigenen Seele war, wie es der delphische Spruch — sein Leitspruch — „Erkenne dich selbst“ ausdrückte. Sokrates sucht die Gottheit im Menschen selbst, weshalb er die Theorie der Naturphilosophen ablehnt, die den Urgrund aller Dinge, die Arché, in kosmischen Elementen wie Wasser, Luft und Feuer fanden. Es interessiert Sokrates nicht, die Natur zu erforschen, sondern den Menschen selbst.

Mit den Sophisten hatte Sokrates gemein, daß auch sie sich unter die Menschen, besonders unter die Jugend, mischten, um sie zu fördern. Die Sophisten aber nannten sich Weisheitslehrer, die – wie Gorgias – durch Prunkreden die Jugend bilden und bessern wollten. Ihr Grundsatz war: „Das Maß aller Dinge ist der Mensch“ (Protagoras). Sokrates dagegen sagte: „Gott ist das Maß aller Dinge.“ Hierin zeigt sich der grundlegende Unterschied zwischen Sokrates und den Sophisten. Für Sophisten wie Protagoras gibt es eine subjektive Meinung jedes einzelnen, während Sokrates die ihm von Gott auferlegte ethische Aufgabe darin sah, den Menschen zur objektiven Wahrheit zu führen, die in seiner Seele verborgen liegt. Nach Sokrates hat die Seele des Menschen Anteil an der göttlichen Vernunft. Durch diesen Anteil am Göttlichen besitzt sie auch ein eingeborenes Wissen. Nur wenn dieses Wissen freigelegt wird, kann der Mensch zu seiner wahren Bestimmung kommen. Wenn der Mensch das Wesen der Dinge erkannt hat, besitzt er auch das Wesen der Tugend (Areté) und erkennt damit den Begriff des Guten. Das Gute (Agathón) hatte ursprünglich im Griechischen keine moralische Bedeutung; es drückte das aus, was der Mensch für sich als förderlich erachtete. Erst durch Sokrates hat der Begriff „das Gute“ eine ethische Bedeutung bekommen. Nur die Erkenntnis des Guten sichert nach ihm auch das Glück des Menschen. Da der gute Mensch auch der glücklichste ist, ist es zum eigenen Nutzen, das Gute zu tun. Darauf beruht Sokrates' Anschauung, nach der derjenige das Gute auch tue, der es erkannt hat. Der sokratische Begriff des Guten ist später zum Kern der platonischen Philosophie geworden. Platon stellt das Gute über alle Tugenden und setzt es Gott gleich.

Als erster benutzte Sokrates die Form der Dialektik als Methode seines Philosophierens. Dialektik bedeutet wörtlich

die Kunst der Unterredung. Durch allmählich fortschreitende Begriffserklärung wollte Sokrates die Menschen in das wahre Wesen der Dinge einführen. Sokrates wollte mit seiner Gesprächskunst nichts anderes erreichen, als die Menschen zum Denken über sich selbst zu bringen. Demzufolge führte Sokrates mit Menschen aller Klassen lange Gespräche. In diesen Gesprächen trat er nie als Wissender auf, sondern er wollte zusammen mit seinem Partner die Wahrheit suchen. Die berühmte sokratische Ironie war ein bewußtes Mittel, den Gesprächspartner zum Erkennen seiner Unwissenheit zu bringen. Deshalb stellte sich Sokrates anfangs unwissend und ließ sich von seinem Partner belehren; im weiteren Verlauf des Gesprächs aber erkannte der Partner, daß sein vermeintliches Wissen Unwissen war. Nun machte es Sokrates sich zur Aufgabe, durch geschicktes Fragen und Antworten das wahre Wissen, das in seines Partners Seele schlummerte, zu erwecken. Den Weg dahin mußte der Fragesuchende selbst finden. Sokrates sagt: „Die Gefragten sagen, wenn man recht zu fragen versteht, selbst alles, wie es sich verhält.“ Die langen Gespräche, die er mit der Jugend führte, erweckten das Mißtrauen der Menge. Man warf ihm vor, daß er die Jugend vom bestehenden Gottesglauben abbringe und das Unrecht zum Recht mache¹.

Die Meinung der Menge brachte es schließlich zustande, Sokrates einen bösen Leumund zu schaffen und die Anklage des Meletos, eines hochangesehenen Bürgers, zu ermöglichen. Man legte Sokrates zur Last, er frevle, verderbe die Jugend und nehme die Götter, die die Stadt anerkennt, nicht an, sondern führe andere dämonische Kräfte ein. Einen weiteren Beweis, daß er anderen, neuen Göttern folge, sahen seine An-

¹ Vgl. Platon, *Apologie* 23 d.

kläger darin, daß Sokrates oft davon sprach, eine innere Stimme (Daimónion) zu vernehmen, die ihn niemals anweise, was er zu tun habe, ihn aber warne, wenn er im Begriff sei, etwas Falsches zu tun. In seiner großen Verteidigungsrede (*Apologia*) gibt Sokrates ein umfassendes Bild von der Größe seiner Ethik.

Die Schwierigkeit, Sokrates' eigene Philosophie zu erfassen, besteht darin, daß er selbst kein schriftliches Wort hinterlassen hat. Seinem genialen Schüler Platon haben wir es in erster Linie zu verdanken, daß Sokrates ein unsterbliches Symbol der Menschheit geworden ist. Platon, der von der außergewöhnlichen Persönlichkeit seines Meisters aufs tiefste beeindruckt war, hat in seinem umfangreichen Werk Sokrates der Nachwelt lebendig erhalten. In fast allen platonischen Dialogen tritt Sokrates als Sprecher auf, und gerade das erschwert es, Sokrates' eigenstes Denken kennenzulernen. Platons *Apologie* kann wohl als verlässliche Quelle von Sokrates' Persönlichkeit gelten. Unmittelbar nach Beendigung des Prozesses soll sie Platon aus dem Gedächtnis niedergeschrieben haben. Ohne darauf Rücksicht zu nehmen, wie der Beschluß des Gerichts ausfallen könnte, wird Sokrates' Verteidigungsrede eine Anklage gegen das Schlechte und Ungerechte sowie gegen die Verständnislosigkeit seiner Ankläger. Sokrates nennt in der *Apologie* die unbekannte Menge, die ihm feindlich gesinnt war, seine „furchtbaren Ankläger“. Die Pythia, die Wahrsagerin von Delphi, antwortete auf die Frage seines Freundes Chairephon, ob denn jemand weiser sei als Sokrates, daß niemand weiser sei als er. Weil aber Sokrates von seiner Unwissenheit überzeugt war, ließ er nicht von dem Versuch ab, einen Weiseren zu finden. Er befragte Staatsmänner, Richter, Dichter und Handwerker, die er für weise hielt. Sokrates kam jedoch zu der Überzeugung,

daß sie vorgeben zu wissen, im Grunde allerdings nichts wissen. Dadurch hat er sich viele Feinde geschaffen. Er selbst konnte sich den Orakelspruch so deuten: er sei als der Weiseste von dem Orakel bezeichnet worden, weil er um die eigene Unwissenheit wisse.

Sokrates gab uns keine festen Vorstellungen über das Leben nach dem Tod. Er sagte, er fürchte ihn nicht. Wenn der Tod ein ewiger traumloser Schlaf sei, dann wäre er ein wunderbarer Gewinn. Sei der Tod aber eine Auswanderung an einen anderen Ort, wie man sage, daß dort alle Verstorbenen versammelt seien, dann könne es kein größeres Gut geben. Wenn er dort die wahren Richter antreffe, die Recht sprechen, wäre der Tod keine schlechte Umwanderung². Nach Sokrates gibt es für den guten Mann weder im Leben noch im Tod ein Übel. Sokrates glaubte, Gott habe ihn dazu eingesetzt, die Menschen aus ihrem Schlaf zu erwecken und sie zur Wahrheit und Klarheit zu führen: „Ein Leben ohne Selbsterforschung verdient nicht gelebt zu werden“³. Nicht aus dem Reichtum komme die Tugend, sondern aus der Tugend der Reichtum. Ein letztes Anliegen an seine Freunde war, mit seinen Söhnen so zu verfahren, wie er mit den Menschen verfahren sei, und sie so zu quälen, wie er die Menschen gequält habe, wenn sie sich um Ehre und Reichtum mehr bemühen als um Tugend⁴. Die *Apologie* schließt mit den Worten: „Jedoch, es ist nun Zeit, daß wir gehen, ich, um zu sterben, und ihr, um zu leben. Wer aber von uns beiden zu dem besseren Geschäft hingehe, das ist allen verborgen außer nur Gott“⁵.

² Vgl. Platon, *Apologie* 41 a–c.

³ Platon, *Apologie* 38 a.

⁴ Vgl. Platon, *Apologie* 41 e.

⁵ Platon, *Apologie* 42 a.

Sokrates hat gezeigt, daß die Wahrheit und damit das Gute im Menschen selbst liegt. Dieses Gute im Menschen mit dem Guten zu verbinden, das außerhalb der sichtbaren Welt im „überhimmlischen Ort“ seinen Ursprung hat, war die große Leistung von Sokrates' genialem Schüler Platon.

2. Platon

Platon wurde im Jahre 428 v. Chr. in Athen geboren und starb 347. Er stammte aus einem altadligen Geschlecht und genoß eine vorzügliche Erziehung. In jungen Jahren galt sein Hauptinteresse der Dichtung, doch auch die Philosophie erregte früh sein Interesse. Er vertiefte sich in die Naturphilosophie der Vorsokratiker und studierte die Lehren der Sophisten, die seine Zeitgenossen waren. Im Alter von zwanzig Jahren begegnete er Sokrates, dessen Persönlichkeit ihn tief beeindruckte und seine weitere geistige Entwicklung grundlegend bestimmte. Sieben Jahre, bis zu Sokrates' Verurteilung zum Tod, blieb Platon mit seinem Meister eng verbunden.

Platon hat in allen seinen Schriften mit einer Ausnahme, den *Nomoi* (Gesetzen), die Form des Dialogs angewandt, um Sokrates' eigenste Methode des Philosophierens lebendig zu erhalten; Sokrates nämlich glaubte, daß nur in Gesprächsform (Rede und Gegenrede) philosophisches Denken sich entwickeln kann. In fast allen Dialogen tritt uns Sokrates als Hauptsprecher entgegen. So wird uns durch Sokrates' Mund Platons Philosophie übermittelt.

Einige Jahre nach Sokrates' Tod reiste Platon weit. Er besuchte zuerst Ägypten, dessen alte Kultur ihn in ihren Bann zog. Anschließend ging er nach Kyrene; dort trat er mit Mathematikern und Astronomen in Verbindung. Die orphisch-pythagoreische Lehre, die ihm in Italien durch die Neu-

pythagoreer vermittelt wurde, beeindruckte ihn tief. Die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele, der Seelenwanderung und dem Dualismus von Körper und Seele ließen Platon fortan nicht mehr los. In den Dialogen, die er nach seiner Reise verfaßte, werden immer wieder neue Aspekte von dem Ursprung der Seele und ihrer Unsterblichkeit aufgezeigt. Platon gründete im Jahre 384 in Athen die Akademie, in welcher er bis an sein Lebensende lehrte.

Platons Werk umfaßt 32 Dialoge. In großen Zügen kann man sie folgendermaßen einteilen: Dialoge, die zu seinen Frühwerken zählen und die zum Teil eine Auseinandersetzung mit den Sophisten darstellen. Es handelt sich unter anderem um die *Apologie* des Sokrates, die Dialoge *Protagoras* und *Menon*. Dann folgen die Dialoge, die die Ideenlehre zum Thema haben. Die wesentlichsten sind das *Symposion*, *Phaidros*, und die *Politeia* (Staat). Platons Altersdialoge *Phaidon*, *Philebos*, *Timaios* und die *Nomoi* (Gesetze) geben die letzte Fassung seiner Philosophie wieder.

Die Gedanken über das Wesen der Tugend (Areté), die Sokrates als erster erfaßte, waren gewissermaßen der Grundstein, auf dem Platon sein Geisteswerk aufbaute.

In Platons Dialogen aus der Frühzeit werden Fragen über das Wesen der Areté aufgeworfen, die sich damit befassen, ob die Tugend lehrbar sei, ob sie angeborenes Wissen sei oder ob sie eine oder viele seien. Platon beschränkt sich nicht darauf, die sittlichen Wesenheiten zu durchforschen, sondern er wollte das Ganze der Natur, die sinnlichen Dinge und die sichtbare Welt, auf eine höchste Instanz zurückführen, die außerhalb aller Veränderlichkeit liegt und die selbst eine absolute Unveränderlichkeit und Beständigkeit hat. Platon unterscheidet die sichtbare Welt, der er keine wahre Wirklichkeit zuschreibt, von der Welt der wahren Wirklichkeit,

die er die Welt der Ideen nennt. Die sichtbare Welt besteht aus vielen Einzeldingen, die keine Vollkommenheit und Beständigkeit haben, dem Entstehen und Vergehen unterliegen, ohne weder vollkommenes Sein noch vollkommenes Nichtsein zu sein. Die Welt der Ideen dagegen stellt das Eine, das Beständige und Unvergängliche dar. Die Ideen sind für Platon das Urbild beziehungsweise die Urgestalt, die über allem Werden steht, während die sichtbare Welt nur das Abbild dieses Urbildes ist. Die vielen Dinge wie Menschen, Pferde, Kleider oder sonst irgend etwas dergleichen bleiben sich nicht gleich, sondern unterliegen einer Veränderung und haben somit keine Beständigkeit, deren Wesenheiten aber immer gleich bleiben, die unsichtbar sind und nur durch das Denken zu erfassen⁶. Die schöne Blume beispielsweise vergeht, aber die Wesenheit des Schönen, die Idee des Schönen, ist unvergänglich. Selbst technisch hergestellte Gegenstände sind von dem Handwerker nach dem Urbild, welches der Handwerker im Geiste hat, geschaffen. Der Handwerker schafft also Abbilder des Urbildes (der Idee), das von Gott geschaffen ist. Bei den ethischen Begriffen spricht Platon von vier Haupttugenden: der Gerechtigkeit, der Tapferkeit, der Besonnenheit und der Frömmigkeit an sich. So stellt die tapfere Tat nur ein Abbild der Idee der Tapferkeit dar. Die Ideen allein sind das wahrhaft Seiende oder das seiend Seiende, während die sichtbaren Dinge der Welt des Werdens und Vergehens angehören. Die Ideen also sind durch ihre Vollkommenheit und Unvergänglichkeit die Grundursache der Dinge. Über dem Reich der Ideen steht gleichsam als Gipfel noch eine höchste

⁶ Vgl. Platon, *Phaidon* 78 d–79 a. Alle folgenden Platon-Zitate folgen der Taschenbuchausgabe von Platons Werken des Rowohlt-Verlages (s. Lit.-Verz.), welcher die Übersetzung Fr. Schleiermachers zugrunde liegt.

Idee, die er die Idee des Guten, und später in der *Politeia* das Gute nennt, das Agathón. Das Gute verleiht allen anderen Ideen die Seinskraft, es gibt ihnen ihre Existenz. Gleich wie die Sonne den sichtbaren Dingen nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern ihnen Werden, Wachstum und Nahrung verleiht, ohne daß sie selbst Werden ist, so verleiht das Gute den Ideen das Sein und Wesen, obwohl es selbst nicht Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt⁷.

Der Mathematik und Geometrie als Wissenschaften hat Platon eine besondere Bedeutung beigemessen. Das mathematische Denken befaßt sich mit der Zahl und die Geometrie mit Figuren, Dreiecken, Kreis und anderen, die keine sinnlichen Begriffe sind, sondern nur durch das Denken erfaßt werden können. Deshalb sind diese Wissenschaften eine gute Voraussetzung für das philosophische Denken. Die Mathematik arbeitet mit drei grundlegenden Gattungen, dem Ápeiron (Unbegrenzten), der Grenze und dem Maß, mit drei Seinsgattungen also, die auch für das philosophische Denken bedeutungsvoll sind. Deshalb lautete die Überschrift am Eingang von Platons Akademie: „Niemand darf eintreten, der keine Liebe zur Geometrie hat.“ In der letzten Phase seines Philosophierens hat Platon versucht, die ganze Ideenlehre auf die Urprinzipien der Zahl, der Einheit und unbestimmten Zweiheit, zurückzuführen.

Alle Wissenschaften, auch die Mathematik, sind Vorübungen für die Dialektik, denn sie ist die Wissenschaft der Wissenschaften. Wenn auch die Mathematik dem philosophischen Denken sehr nahe kommt als einzige von allen Wissenschaften, kann sie doch nicht das Höchste ausdrücken und führt

⁷ Vgl. *Politeia* 509 b.

nicht zur Erfassung der Idee des Guten, der Idee also, die alle Ideen umfaßt. Um diese Idee zu erfassen, muß man im reinen Denken ohne jede sinnliche Hilfe, mit der die Mathematik immer noch arbeitet, die Idee an und für sich erfassen. Das nennt Platon die Dialektik. Sie ist die höchste Wissenschaft, in welcher die Vernunft zu ihrer eigentlichen Erfüllung gelangt. Platon sagt: „Wenn einer unternimmt, durch Dialektik ohne alle Wahrnehmung nur mittels des Wortes und Gedankens zu dem selbst vorzudringen, was jedes ist, und nicht eher abläßt, bis er, was das Gute selbst ist, mit der Erkenntnis gefaßt hat, dann ist er an dem Ziel alles Erkennbaren“⁸. Weiter sagt er in der *Politeia*: „Die Dialektik ist wie ein Schlußstein im Bau des Wissens, hier ist die Grenze für alles Wissen erreicht.“ Während die sokratische Methode der Dialektik durch Rede und Widerrede in das wahre Wesen der Dinge führen will, geht Platon in seiner Dialektik weiter; er will durch Rede und Widerrede die Ursprünge der Wesenheiten Tapferkeit, Gerechtigkeit und andere auf das Reich der Ideen zurückführen und zum allerletzten Prinzip des Guten aufsteigen.

Ein Grundbegriff der platonischen Ideenlehre ist der Begriff der Teilnahme. Jede überweltliche Idee stellt die Ganzheit und höchste Vollkommenheit der Idee dar. Die Idee der Gerechtigkeit ist zum Beispiel die Vollkommenheit der Gerechtigkeit an sich. Da die irdischen Dinge aber der Materie verhaftet sind, können sie niemals die Idee in ihrer Ganzheit aufnehmen, sie können nur eine Teilhabe oder Teilnahme an der Idee an sich haben. Deshalb sagt Platon, daß die irdische Welt nur ein Abbild des Urbildes, also der Idee an sich ist. Durch den Begriff der Teilhabe wird die Beziehung des

⁸ *Politeia* 532 a/b.

außerweltlichen Reiches der Ideen zu dem der irdischen Welt sichtbar gemacht. Im folgenden sollen nun einige Gedanken einzelner Dialoge Platons aufgezeigt werden.

Im *Menon* spricht Platon über den philosophischen Begriff der „Wiedererinnerung“ (*Anámnesis*). Die Möglichkeit, ein Wissen über den außerweltlichen Bereich zu erlangen, ist dem Menschen nur dadurch gegeben, daß seine Seele, bevor sie in den Körper eingegangen ist, dieses Wissen erschaut hat. Durch die Verbindung mit dem Körper aber ist dieses Bild der früher erschauten Wahrheit verschüttet und vergessen. Platon will dem ungläubigen Sophisten Menon einen Beweis dafür geben. Er ruft einen ungebildeten jungen Sklaven herbei, dem niemals Mathematik gelehrt wurde, und stellt ihm ein schwieriges mathematisches Problem. Sokrates bringt durch geschicktes Fragen den Knaben dazu, das Problem zu lösen. Damit bewies Sokrates, daß richtige Vorstellungen, die in der Seele des Menschen schlummern, geweckt werden können. So ist alles, was wir in unserem irdischen Leben erkennen, ein Aufsteigen der Erinnerung an das, was die Seele vor ihrem Eintritt in den Körper bereits wußte. Lernen ist also Wiedererinnern. Sokrates sagt: „Wenn die Menschen gefragt werden und einer sie nur recht zu fragen versteht, sagen sie alles selbst, wie es ist“⁹. Vorübergehende Einsicht aber ist noch keine Erkenntnis. Die meisten guten Handlungen der Menschen sind auf eine richtige „Meinung“ zurückzuführen, die einer göttlichen Inspiration entspringt. Nur die Philosophen, die durch die Dialektik ein durchgearbeitetes Wissen erreicht haben, gelangen zur wahren Erkenntnis. Auch diese Erkenntnis wird keine vollkommene sein; diese nämlich wird keinem Menschen zuteil.

⁹ *Phaidon* 73 a.

Im *Menon* stellt Platon das erste Mal den Beweis der Unsterblichkeit der Seele auf; er sagt: „Wenn nun von jeher immer die Wahrheit von allem, was ist, der Seele einwohnt, so wäre ja die Seele unsterblich“¹⁰.

Im *Phaidon* wird das letzte Gespräch Sokrates' wiedergegeben, das er mit einigen seiner Schüler hielt. Der Dialog gehört zu Platons größten Kunstwerken. Hier versucht er, von vielen Aspekten ausgehend, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, ein Thema, auf dem Platons Ethik beruht, denn die Seele ist ein Mittler zwischen Gott und Mensch. Sokrates, den nur kurze Zeit vom Sterben trennt, stellt an die Stelle des Jammerns und Klagens die Erkenntnis, daß für den Philosophen der Tod nichts Furchtbares bedeutet, sondern Erfüllung dessen ist, wonach er sich schon im Leben gesehnt hat; der Tod nämlich ist die Trennung von Seele und Leib¹¹. Nach der Lösung vom Leib trifft die Seele die Wahrheit, denn der Leib mit seinen Begierden und Nöten wie Krankheit, Furcht oder Krieg hindert die Menschen daran, das Wahre zu sehen.

Der erste Beweis für die Unsterblichkeit der Seele ist für Platon dadurch gegeben, daß sie fähig ist, sich dessen zu erinnern, was sie vor dem Eintritt in den Körper erschaut hat. Das Problem der Wiedererinnerung hatte Platon schon, wie wir gesehen haben, im *Menon* behandelt. Einen weiteren Beweis der Unsterblichkeit der Seele sieht Platon darin, daß der Mensch Begriffe wie Tapferkeit, Gerechtigkeit und Schönheit in sich trägt. Der Begriff als solcher aber ist uns unsichtbar und kann deswegen nicht durch die Sinne übermittelt worden sein. Man kann wohl die Schönheit des Menschen oder der Natur sehen, aber nicht die Schönheit als solche. Die Seele muß also bereits die Begriffe mit ins Leben gebracht haben,

¹⁰ *Menon* 86 b.

¹¹ Vgl. *Phaidon* 64 c.

die sie in ihrem körperlosen Zustand erschaut hat, und sie muß sich ihrer wiedererinnern, wenn sie etwas erkennen will¹².

Die letzte Beweisführung der Unsterblichkeit der Seele im *Phaidon* läßt sich folgendermaßen zusammenfassen: Wie das eine Glied der Gegensätze das andere nicht aufnimmt, so wird die Seele, die als solche Leben bedeutet, nie ihren Gegensatz, den Tod, annehmen. Und demzufolge ist sie unsterblich. Somit schließt das letzte philosophische Thema, das Sokrates mit einigen Schülern führte, mit der Zustimmung aller, daß die Seele unsterblich ist.

Eine bekannte und interessante Beweisführung für die Unsterblichkeit der Seele begegnet im *Phaidros*: „Seele insgesamt ist unsterblich. Denn das stets Bewegte ist unsterblich; was aber anderes bewegt und selbst von anderem bewegt wird, insofern es ein Aufhören der Bewegung hat, hat auch ein Aufhören des Lebens“¹³. Platon geht auf den Arché-Begriff (Uranfang) der Vorsokratiker zurück: „Der Anfang aber ist unentstanden . . . [und] muß . . . notwendig auch unvergänglich sein. . . da ja alles aus dem Anfang entstehen muß . . . ist also der Bewegung Anfang das sich selbst Bewegende“¹⁴. Nachdem sich nun das sich von selbst Bewegende als unsterblich gezeigt hat, so darf man sich auch nicht schämen, eben dieses für das Wesen und den Begriff der Seele anzunehmen.

Die mit dem Körper vereinigte Seele gliedert Platon in drei Teile. Alle drei Teile zusammen machen die Seele des Menschen als ein Ganzes aus. Der erste führende Teil der Seele ist die Vernunft oder die Geistesseele, der zweite Teil ist die

¹² Vgl. *Phaidon* 75 c–76 d.

¹³ *Phaidros* 245 c.

¹⁴ *Phaidros* 245 c/d.

mathafte Seele, die der Vernunft gefügig ist, und der dritte Teil ist der Sitz der Triebe.

Im Dialog *Politeia*, einem in zwanzigjähriger Arbeit verfaßten Werk, beschäftigt sich Platon mit der politischen Erziehung der Bürger in dem von ihm aufgestellten Idealstaat. Er teilt den Staat in drei Menschenstände (in Anlehnung an die drei Seelenteile): erstens den Regentenstand, zweitens den der Krieger und Verwalter und drittens den der Arbeiter und Bauern. Die Philosophen, die den höchstmöglichen Grad der Einsicht erlangt haben, sollen den Staat mit Weisheit regieren. Die Wächter des Staates, die Krieger und Verwalter, die der Einsicht — ohne sie zu besitzen — zugänglich sind, haben den Staat zu schützen und den niedersten Stand gerecht zu behandeln. Die niederste Klasse des Volkes, die von ihren Trieben geleitet wird, hat den Vorschriften zu folgen, sie kann aber, wenn sie sich in der Tugend der Selbstbeherrschung übt, in die nächsthöhere Klasse aufsteigen. Der Stand der Philosophen-Herrscher aber muß von Jugend an mit größter Sorgfalt erzogen und strengen Prüfungen unterworfen werden. Wenn sie als geeignet anerkannt werden, dürfen sie erst im fünfzigsten Lebensjahr die Regentschaft übernehmen.

Aus dem *Phaidros* soll hier nur ein spekulativer philosophischer Mythos dargestellt werden. Die Seele wird dort bildhaft wieder in einer Dreiteilung aufgezeigt, wie sie in ihrem körperlosen Zustand die Schau der Ideen erlangt. Die Seele wird mit einem Gespann verglichen. Der Lenker, die Vernunft oder die Geistesseele, führt zwei gefiederte Rosse, das eine, weiß, scheu und gehorsam, stellt die Willenskraft dar und läßt sich gefügig vom Lenker zum Aufschwung führen, das andere, schwarz, sträubt sich — nach den sinnlichen Begierden drängend — mit gewaltiger Kraft gegen die Aufahrt. Die Vernunft muß mit beiden Rossen an ihr Ziel gelan-

gen, und mit starker Hand reißt der Lenker das unwillige Pferd empor und bringt das Gespann auf den Rücken des Himmels. An seinem Ziel angelangt offenbart sich ihm, aber nur ihm — der Vernunft —, das Reich des wahren Seins, und so hat er die Gerechtigkeit an sich und die Wissenschaft vom wahren Sein, das Gute, erschaut¹⁵.

Im *Phaidon* spricht Platon von zwei Arten des Seienden. Das eine Seiende ist sichtbar und veränderlich und wird mit unseren Sinnen aufgenommen; das andere, das unsichtbar und unwandelbar ist, wird von unserer Seele aufgenommen. Der Leib ist also dem Sichtbaren ähnlich und die Seele dem Unsichtbaren. Das Sichtbare ist Körper, und das Unsichtbare ist göttlich. Das Göttliche aber beherrscht das Sterbliche, also ist die Seele die Beherrscherin des Leibes und Gott ähnlich¹⁶.

Der Dialog *Timaios*, ein Spätwerk Platons, führt uns dessen Gedanken über die Entstehung des Weltganzen in rein mythischer Darstellung vor. Platon unterscheidet das stets seiende Sein, das nur mit dem Denken zu erfassen ist, von dem werdenden Sein, das die Menschen mit ihren Sinnen aufnehmen können. Die Welt hat, da sie etwas Gewordenes ist, einen Körper und ist sichtbar. Alles Entstehende hat aber einen Urheber. Diesem Urheber gibt Platon den Namen Gott. Gott hat die Welt nach dem Vorbild der Ideen gestaltet: „Denn sie ist das Schönste alles Gewordenen, er (der Urheber) der beste aller Urheber“¹⁷. Gott fand „alles Sichtbare . . . in ungehöriger und ordnungsloser Bewegung“ vor und brachte aus der Unordnung die Ordnung hervor. Nichts Schönes aber kann ohne Vernunft bestehen, deshalb „verlieh er der Seele Vernunft und dem Körper die Seele und gestaltete dar-

¹⁵ Vgl. *Phaidros* 246 a–247 e.

¹⁶ Vgl. *Phaidon* 79 a–80 b.

¹⁷ *Timaios* 29 a.

aus das Weltall, um so das seiner Natur nach schönste und beste Werk zu vollenden"¹⁸. „Das Gewordene muß aber ein Körperliches, ein Sichtbares und Betastbares sein"¹⁹. Darum schuf Gott den Weltleib, zu dessen Erschaffung er alle Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde brauchte. So entstand ein Einziges, ein Ganzes, und er gab ihm eine kreisförmige Gestalt; außerhalb dessen existierte nichts²⁰. Gott gab selbst den Göttersöhnen den Auftrag, alle lebendigen, sterblichen Geschöpfe (darunter auch den Menschen), die in der Luft, im Wasser und auf der Erde wandelten, zu schaffen²¹. Das Unsterbliche aber, den vernünftigen Teil der Seele des Menschen, schuf Gott selbst aus dem „ersten Mischkrug“, in dem er die Seele des Weltganzen mischte²². Im *Timaios* erscheint Gott als das ordnende Prinzip der von Ewigkeit her bestehenden ungeordneten Materie, er bildete die Welt nach dem Abbild der Ideen, erschuf die Weltseele und aus dem gleichen „Mischkrug“ den vernunftbegabten, unsterblichen Teil der Menschenseele. Damit hat Platon die Weltseele, die das Universum zu einem vernunftbegabten Lebenden gestaltete, mit dem vernünftigen Teil der Menschenseele verbunden. Auf diese Weise hat er den Dualismus zwischen der sichtbaren Welt und dem Reich der Ideen — und hierin besonders der Idee des Guten — überbrückt. Platon bringt immer wieder zum Ausdruck, daß der Mensch durch seine Geistesseele einen göttlichen Teil in sich trägt und deshalb die göttlichen Weltgesetze erkennen kann. Auf die ausführlichen physiologischen und psychologischen

¹⁸ *Timaios* 30 b.

¹⁹ *Timaios* 31 b.

²⁰ Vgl. *Timaios* 31 b—33 c.

²¹ Vgl. *Timaios* 40 d—41 d.

²² Vgl. *Timaios* 41 d.

Einzeldarstellungen, die den ganzen Dialog durchziehen, kann hier nicht eingegangen werden.

Ein berühmtes Gleichnis, das Höhlengleichnis aus der *Politeia* (7. Buch), will den Weg des Menschen zeigen, der durch die Führung und Hilfe des Erziehers sich von den Banden des Körpers loslösen muß und aus der Finsternis in das Licht der wirklichen Wahrheit geführt wird. Es handelt sich um folgendes Bild: Die Menschen leben in einer unterirdischen Höhle an Kopf und Fuß gefesselt, ohne sich drehen zu können. Licht haben sie von einem Feuer, welches von oben und von ferne hinter ihnen brennt. Die ganze Höhle hat einen gegen das Licht geöffneten Zugang. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht oben ein Weg, der durch eine Mauer abgegrenzt ist. Längs der Mauer tragen Menschen allerlei Geräte, die durch die Schatten, die das Feuer von der Mauer in die Höhle wirft, beleuchtet werden. Die Gefesselten halten die Schattenbilder für wirklich, weil sie nie ein anderes Licht erblickt haben. Wenn nun einer von den Menschen gewaltsam von den Fesseln gelöst würde und das Licht des Feuers unmittelbar sähe, würde es ihn blenden, und seine Bewegungsfreiheit würde ihm Schmerzen bereiten. Wenn der Befreite darüber hinaus aus der Höhle geführt würde und das wahre Sonnenlicht erschaute, schmerzten seine Augen, und er würde sich nach den Schattenbildern zurücksehnen. Nur wenn er die Kraft aufbrächte, die ersten Schmerzen auszuhalten und das Sonnenlicht, welches das wahre Licht ist, weiter anzuschauen, würde er die Wahrheit erkennen und sich mit dem vollkommenen Sein vereinen. Wenn dieser Mensch wieder zurückkehren würde, um den anderen vom wahren Licht zu berichten, wären seine Augen durch das helle Licht der Sonne in der Dunkelheit der Höhle geblendet, und er könnte nicht einmal die Schattenbilder wahrnehmen. Die

anderen Höhlenbewohner würden ihn auslachen, daß er sich dort oben seine Augen verdorben habe, und sie brächten ihn lieber um, als sich von ihm hinaufführen zu lassen²³.

Die Höhlenbewohner werden mit den Menschen verglichen, deren Seele den Banden des Körpers verhaftet ist. Der Mensch muß sich von den Fesseln und der Finsternis befreien und den Aufstieg zum wahren Licht wagen. Der Weg dahin ist schwer und schmerzlich, und der Mensch unterliegt vielen Prüfungen und Versuchungen, wieder in die Finsternis zurückzukehren. Der Lohn aber ist die Glückseligkeit, die er empfindet, wenn seine Seele die Wahrheit erschaut hat. Um diesen Entwicklungsgang durchführen zu können, braucht der Mensch die Hilfe des weisen Erziehers. In einem wohlgeordneten Staat müßten die Besten von früher Jugend an zu dieser Aufgabe ausgebildet werden. Sie müßten die Führung des Staates übernehmen, und nach Platon sind dies die Philosophen.

Der Dialog *Symposion* (Gastmahl) stellt ein Hohelied auf den Eros dar. Verschiedene Teilnehmer am Gastmahl preisen den Eros, jeder auf seine Weise. Als letzter ergreift Sokrates das Wort. Er gibt die Rede einer weisen Priesterin, Diotima, wieder, die dem damals noch jugendlichen Sokrates das Geheimnis des Eros kundgetan haben soll. Der Eros ist ein Sprößling vom Gott des Reichtums (Ploutos) und der Armut (Penia). Der Eros verkörpert deshalb in sich zwei Gegensätze. Er erweckt das Streben nach etwas, was ihm mangelt, und zugleich vermittelt er die Erfüllung. Deshalb kann Eros kein Gott sein, wie andere es behaupten, denn dem Gott mangelt nach Platon nichts, er besitzt alles. Der Eros hat das Verlangen nach dem schönen Körper, den Drang nach „Zeugung im

Schönen“²⁴. Dieser Vorgang ist etwas Göttliches, und dies wohnt im sterblichen Wesen als etwas Unsterbliches. Durch den Eros sucht die sterbliche Natur nach ihrer Möglichkeit, ewig und unsterblich zu sein.

Die Vermehrung bedeutet Unsterblichkeit der sterblichen Wesen. Der platonische Eros aber verharret nicht im Verlangen zum Körperlichen, er drängt weiter zum Unkörperlichen, zum seelisch Schönen. Er ist eine dynamische Macht und strebt von unten nach oben zum „Hinauf und Höher“²⁵. Die Seele wird vom Eros zur Erwerbung von Kenntnissen gedrängt, ferner zu guten Taten, und schließlich führt er die Seele des Menschen zur höchsten Schau der Ideen, zum Schauen des Guten, also Gott. So ist die Aufgabe des Menschen Läuterung und Vergeistigung bis zum höchst denkbaren Grad. Der Mensch kann nur so der Gottheit lieb werden. Ohne den Glauben an die Existenz der Welt der Ideen ist der Begriff des platonischen Eros nicht zu erfassen. Der Eros ist die Sehnsucht nach Unsterblichkeit des Körpers und der Seele, womit Platon auch hier das Ziel des Menschen, Gott ähnlich zu werden, zum Ausdruck bringt. Sokrates sagt nach der Wiedergabe der Diotima-Rede, daß der Eros der beste Helfer sei, in den Besitz des Guten zu kommen, und jedermann solle den Eros ehren²⁶.

Die Seele und der Eros sind bei Platon beides Mittler, die das göttlich Überirdische mit dem Irdischen verbinden. Durch beide ist die Entwicklung des Menschen zum Göttlichen hin ermöglicht.

Platons umfangreichstes und letztes Werk sind die *Nomoi* (Gesetze). Aus ihnen soll nur erwähnt werden, daß Platon

²³ Vgl. *Politeia* 514–517 a.

²⁴ Vgl. *Symposion* 206 c.

²⁵ Vgl. *Symposion* 204 c–206 a.

²⁶ Vgl. *Symposion* 212 b.

auch hier die Seele als erstes Prinzip der bewegenden Bewegung und damit als Prinzip der Bewegtheit aller Dinge ansieht. Die Seele hat vor dem Leib existiert und herrscht über ihn. Der vernunftbegabte Teil der Seele hält das Universum zusammen. Die Menschen müssen danach streben, sich als Glied der Ordnung des Universums zu fühlen. Es handelt sich hierbei um die gleichen Gedanken, wie sie schon im *Timaios* ausgeführt worden sind. Die vernunftbegabte Seele ist im *Timaios* aus dem gleichen Mischkrug geschaffen, aus dem auch die Weltseele geschaffen ist. Platon sagt: „Der Gott aber möchte uns wohl am meisten als das Maß aller Dinge sein“²⁷. Alles existiert durch seine absolute Vollkommenheit, obwohl die göttliche Vernunft mit sterblichen Augen nicht gesehen werden kann.

In der siebten seiner *Epistulae* (Briefe) drückt Platon aus, daß der tiefste Kern der Dinge sich überhaupt nicht in Worte fassen lasse, sondern aus langem Umgang und intensiver Beschäftigung mit ihnen entstehe plötzlich ein wie von einem springenden Funken entzündetes Licht in der Seele, das sich von nun an selbst ernähre²⁸. Damit ist wohl das größte Geheimnis menschlichen Denkens in einem Bild dargestellt.

Platons Akademie bestand tausend Jahre, von 384 v. Chr. bis 600 n. Chr. Sie wurde als letzte Institution aus vorchristlicher Zeit von Kaiser Justinian aufgelöst. In der Akademie wurden fortlaufend platonische Schriften abgeschrieben und studiert. Dadurch ist die so vollständige und umfangreiche Überlieferung seiner Werke und die weite Ausbreitung seiner Philosophie zu erklären.

Platon hat die Ideen als übersinnliche, überweltliche Wirk-

lichkeit angesehen und das ganze Reich der Ideen unter die Herrschaft der höchsten Idee des Guten gestellt. Er hat uns den Weg eröffnet, diese Ideenwelt durch unsere eigene Seele zu schauen. Da aber das Gute alle Menschen anzieht, wird auch Platons Philosophie nie ihre an- und erziehende Macht verlieren.

3. Aristoteles

Aristoteles ist eine der größten Persönlichkeiten der klassischen Philosophie Griechenlands. Er wurde 384 v. Chr. in der thrakischen Stadt Stageira als Sproß einer aristokratischen Familie geboren. Sein Vater war Leibarzt König Philipps von Makedonien. Über Aristoteles' Leben wird erst in der Spätantike ein chronologisches Schema aufgestellt, das wie folgt lautet: „Nach Apollodor in den Chronika ist er im ersten Jahre der 99. Olympiade (384 v. Chr.) geboren, hat sich als Siebzehnjähriger an Platon angeschlossen und ist zwanzig Jahre dessen Schüler gewesen. Nach Mitylene ist er im vierten Jahre der 108. Olympiade (345 v. Chr.) unter dem Archontat des Eubulos gekommen. Nach Platons Tode im ersten Jahre dieser Olympiade, unter dem Archontat des Theophilos, ist er zum Hermeias gereist, bei dem er drei Jahre gewohnt hat. Unter dem Archontat des Pythodotos begab er sich zum Philipp, im zweiten Jahre der 109. Olympiade (343 v. Chr.), als Alexander fünfzehn Jahre alt geworden war. Darauf kehrte er im zweiten Jahre der 111. Olympiade (335 v. Chr.) nach Athen zurück und lag im Lykeion dreizehn Jahre seiner Lehrtätigkeit ob; dann begab er sich im dritten Jahre der 114. Olympiade (322 v. Chr.) nach Chalkis und starb da im Alter von 63 Jahren an einer Krankheit, in demselben Jahre, in dem

²⁷ *Nomoi* 716 c.

²⁸ Vgl. *Epistulae* 341 c/d (7. Brief).

auch Demosthenes in Kalauria starb unter dem Archontat des Philokles²⁹.

Durch seine freundschaftliche Beziehung zum makedonischen Königshaus wurde Aristoteles von den Athenern angegriffen. Deshalb, so sagt man, strebten die Athener nach dem Tod Alexanders einen Prozeß gegen Aristoteles wegen Gottlosigkeit an. Er floh aus der Stadt und soll gesagt haben, daß er den Athenern nicht noch einmal Gelegenheit geben wolle, sich gegen die Philosophie zu versündigen. Er ging nach Chalkis, wo er kurze Zeit darauf starb.

Selbst in der Antike galt Aristoteles als der Kenntnisreichste unter den Philosophen. Er verkörpert den Typ des wissenschaftlichen Forschers. Er beobachtet und analysiert systematisch den Entwicklungsgang der Natur, der Tiere, des Menschen, des Himmels und der Gestirne. Ihn zog besonders an, den Zweck und das Ziel des Abwicklungsprozesses im weltlichen Geschehen zu beobachten und zu erforschen. Seine daraus erworbenen Kenntnisse legte er mit größter Genauigkeit in philosophischen Begriffen nieder und entwickelte seine Theorien. Sein naturwissenschaftliches Interesse führte ihn zu einem ausgiebigen Studium der Naturphilosophie der Vorsokratiker. In seinen Schriften über die Logik, Physik und Metaphysik geht er auf die Theorien aller vorhergehenden Philosophen in langen Ausführungen zurück und unterzieht sie seiner Kritik. Daraus ergibt sich, daß Aristoteles wertvolle Quellen über die Philosophie der alten Denker der Nachwelt überliefert hat.

Aristoteles' umfangreiches philosophisches Werk ist einem Zufall zufolge der Nachwelt erhalten geblieben. Sein Nachlaß bestand aus einer großen Menge von Manuskripten, die nicht

²⁹ Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* (s. Lit.-Verz.), V 9/10.

zur Veröffentlichung bestimmt waren, sondern Aufzeichnungen darstellten, die zu Diskussionen mit seinen Schülern im Lykeion führten. Dieser Nachlaß fiel seinem Freunde Theophrast zu, welcher Nachfolger im Lykeion wurde. Erst hundert Jahre nach Aristoteles' Tod kamen die Manuskripte zufällig in die Hand eines Griechen namens Apellikon, der die erste Zusammenstellung der Manuskripte vornahm. Seine Bibliothek wurde von einem römischen Feldherrn beschlagnahmt und nach Rom gesandt. Hundert Jahre vor Christi Geburt — unter Cicero — wurde Andronikos von Rhodos damit beauftragt, eine Gesamtausgabe von Aristoteles' Werken zu verfassen, die in Hauptabschnitten wie folgt lautet:

- a) Logik
- b) Physik und Metaphysik
- c) Nikomachische Ethik, Staatswesen
- d) Rhetorik, Poetik

Die rein wissenschaftlichen Schriften, die Aristoteles in den letzten zwölf Jahren seiner Tätigkeit verfaßte, unterteilen sich wie folgt:

- a) Die logischen Schriften. Sie wurden im späten Altertum unter dem Titel *Organon* zusammengefaßt; dazu gehören die erste und zweite Analytik, die Kategorienlehre (Bestimmungen des Seienden), die Lehre vom Satz oder Urteil, die Topik und die Widerlegungen der Trugschlüsse der Sophisten.
- b) Die naturwissenschaftlichen Schriften, darunter die *Physik* (philosophische Betrachtung der Natur und ihrer Prinzipien) und eine Reihe von Schriften, die sich mit konkreten Fragen menschlichen und tierischen Lebens sowie der Naturerscheinungen befassen.

- c) Die *Metaphysik*, die Aristoteles die „erste Philosophie“ genannt hat. Diese Schrift erhielt erst viel später ihren Namen, weil sie von einem Ordner in der Bibliothek zufällig hinter die physikalischen Schriften gestellt wurde.
- d) Die ethischen Schriften, von denen das Hauptwerk, die *Nikomachische Ethik*, nach seinem Sohn Nikomachos benannt wurde.
- e) Die ästhetischen Schriften, die sich auf die Rhetorik und die Poetik beziehen, von denen nur ein Buch über die Tragödie und das Epos erhalten ist.

Aristoteles ist der eigentliche Schöpfer der Logik. Man hat ihn deshalb „Vater der Logik“ genannt. Er ist der Begründer der formalen Logik, die die Richtigkeit der logischen Gesetzmäßigkeit erfassen will. Ihren Hauptpunkt bildet die Lehre vom Schließen, das heißt vom Syllogismus. Andere Grundbegriffe, die Aristoteles analysiert, sind der Satz, der Begriff, der Beweis und andere.

Die erste und zweite Analytik wird von Aristoteles unterschieden. Die erste Analytik befaßt sich mit der Lehre von den Schlüssen (Syllogistik) und stellt ein Verfahren des Zergliederns der logischen Sätze dar. Aus zwei Urteilen, die durch einen gemeinsamen Begriff vermittelt sind, wird der Schluß gezogen. Im logischen Schließen unterscheidet Aristoteles einen ersten Satz, den er Obersatz nennt, und einen zweiten, den er Untersatz nennt, sowie einen dritten, woraus sich der Schluß ergibt. Beim logischen Schließen schließt man vom Allgemeinen durch das Besondere auf das Einzelne. Diese Art des Schließens heißt Deduktion, beispielsweise:

Alle Pflanzen brauchen Wasser.	Obersatz
Die Rose ist eine Pflanze.	Untersatz
Die Rose braucht Wasser.	Schluß

Das zweite Verfahren des Schließens geht vom Einzelnen aus, um auf das Allgemeingültige zu schließen (Induktion). Bei diesem Verfahren führt man mehrere einzelne Teile auf, wie zum Beispiel:

Merkur, Venus, Erde, Mars, Jupiter	Obersatz
und Saturn haben Achsendrehung.	
Diese sechs sind die bereits im Alter-	Untersatz
tum bekannten Planeten.	
Folglich haben sämtliche im Altertum	Schluß
bekannten Planeten Achsendrehung.	

Um das Allgemeingültige aufstellen zu können, braucht man ein Wissen. Der Schluß vom Einzelnen zum Allgemeingültigen beruht auf der Sinneswahrnehmung.

Die zweite Analytik ist die Lehre vom Beweis oder der Apodiktik, das heißt von den Urteilen oder Beweisen, die unumstößlich sind, da sie logisch notwendig sind. Ein Beweis ist eine Verbindung mehrerer Schlüsse.

Aristoteles hat als erster eine Kategorienlehre über das Sein aufgestellt. Die Kategorien sind ursprüngliche Aussageformen über die Dinge überhaupt, wodurch die Dinge in ihrem Sein bestimmt werden. Die erste Kategorie ist die Substanz, das heißt ein erstes Seiendes, das Zugrundeliegende, das für sich selbständig Existierende. Von der Substanz hängt alles ab. Erkenntnis von einer Sache können wir nur dann erwerben, wenn wir deren substantielle Natur erkannt haben. Die nächsten Kategorien sind Seinsweisen, die keine Existenz für sich haben, sondern weitere Bestimmungen für das erste Seiende bedeuten. Aristoteles unterscheidet zehn Kategorien:

1. Substanz (im Sinne von Urschemata, z. B. ein Mensch, ein Pferd)
2. Quantitatives (z. B. ein zwei Ellen Langes)
3. Qualitatives (z. B. ein Weißes)

4. Relatives (z. B. ein Doppeltes, Größeres)
5. Wo (z. B. im Lykeion, auf dem Markt)
6. Wann (z. B. gestern, vergangenes Jahr)
7. Lage (z. B. er liegt, sitzt)
8. Sich-Verhalten (z. B. er ist beschuht, bewaffnet)
9. Tun (z. B. er schneidet)
10. Leiden (z. B. er wird geschnitten, gebrannt)

Die Kategorien entsprechen in ihrem Aufbau dem grammatischen Aufbau des Satzes, der noch heute gilt: 1 = Substantiv, 2–4 = Adjektiv, 5/6 Adverb und 7–10 Verb.

Metaphysik. „Alle Menschen streben von Natur nach Wissen; dies beweist die Freude an den Sinneswahrnehmungen, denn diese erfreuen an sich, auch abgesehen von dem Nutzen“³⁰. Mit diesen Worten beginnt Aristoteles' *Metaphysik*. Durch wiederholte Sinnesaufnahme gleicher Vorstellungen erwerben die Menschen Erinnerung. Ihre Erfahrung stützt sich auf die einzelnen Erinnerungen von bestimmten Vorkommnissen, und demgemäß tun die Menschen das Richtige. Sie erinnern sich beispielsweise, daß man krank wird, wenn man sich zu großer Kälte aussetzt; deshalb schützen sie sich vor Kälte. Die Menschen, die von der Sinneswahrnehmung ausgehen, kennen aber nur, „Daß“ eine Sache so ist, aber nicht, „Warum“ sie so ist. Der Mensch hat jedoch die Fähigkeit, Wissen zu erwerben und dadurch die Ursachen und Gründe einer Sache zu erkennen. Die Weisheit ist also eine Wissenschaft von Ursachen und Prinzipien. Weise nämlich ist derjenige, der das meiste Wissen besitzt und die Ursachen am besten zu lehren weiß. Die höchste Wissenschaft ist diejenige, die die ersten Prinzipien und Ursachen lehrt. Die ehrwür-

³⁰ Aristoteles, *Metaphysik* 980 a. Alle Zitate aus der *Metaphysik* folgen der Übersetzung von H. Bonitz (s. Lit.-Verz.).

digste Wissenschaft aber ist die, die das Göttliche zum Gegenstand hat³¹.

Den höchsten Rang unter den Wissenschaften nimmt bei Aristoteles die erste Philosophie oder Metaphysik ein, die Wissenschaft vom Seienden und dessen höchsten Formen: die Wissenschaft des Seienden als Seienden. Sie unterscheidet sich von den anderen Wissenschaften dadurch, daß sie nicht einen bestimmten Bereich herausgreift, sondern das Seiende als Seiendes untersucht, unabhängig davon, in welchem Bereich es vorkommt, ob bei Pflanze, Tier oder Mensch. Aristoteles nennt sie die „erste Philosophie“: sie ist die Wissenschaft der ersten Ursache der Seienden als solche.

Daraus hat sich die Ontologie, die Seinslehre, entwickelt, oder allgemein ausgedrückt die Metaphysik. Aristoteles sagt: „Die erste Philosophie aber handelt von dem, was sowohl trennbar wie unbeweglich ist“³². Mit diesem Ausspruch meint Aristoteles den „unbewegten Beweger“, das heißt Gott. Bevor Aristoteles aber zu diesem höchsten Prinzip kommt, untersucht er in seiner Schrift über die Physik die Urgründe des Werdens in der sinnlichen Welt und gibt uns die Prinzipien, das heißt die Urgründe an, aus denen das Seiende in dieser Welt hervorgeht. Die vier Urgründe sind ein Erstes von wo aus, das Sein, das Werden und das Erkenntwerden:

- a) Ursache: die Materie; dasjenige, woraus etwas wird;
- b) Formursache: die Wesensgestalt, die dem Stoff aufgeprägt wird;
- c) Bewegungsursache: das kausal Wirkende;
- d) Zweckursache: dasjenige, um dessentwillen etwas geschieht.

³¹ Vgl. *Metaphysik* 980 a–983 a.

³² *Metaphysik* 1026 a 17/18.

Die Zweckursache hat Aristoteles besonders hervorgehoben und sie zu einer Grundrichtung seines Denkens gemacht.

Das Ziel aller Lebewesen ist es, zu ihrer Vollendung zu kommen. Aristoteles geht von dem Gedanken aus, daß jedes Wesen einer Tendenz unterliegt, dergemäß es sich zu seiner Vollkommenheit entwickelt. Dieser Entwicklungsgang erklärt die unentwegte Bewegung der natürlich Seienden.

Aristoteles überbrückte die Zwei-Welten-Theorie Platons. Platon unterschied die Welt der Ideen; die jenseits der sichtbaren Welt ihren Sitz hat, von der Welt der Materie. Den eigentlichen Sinnesgehalt, der unveränderlich und ewig ist, sah er im Reich der Ideen. Die Welt des Werdens und Vergehens ist ein Abbild, eine Nachahmung der wahren Seinswelt. Aristoteles nun sieht in den Einzeldingen der irdischen Welt das wahre Sein vereint am Werk mit dem Entstehen und Vergehen. Um diesen Vorgang philosophisch zu erklären, benutzt Aristoteles zwei Begriffe: die Form und den Stoff. Die Form ist eine ewige, unveränderliche Substanz, die als solche der Idee Platons nahekommt. Der Stoff ist die Grundlage für das Werdende. Aus dem Zusammenwirken von Stoff und Form erklärt Aristoteles die Entstehung der irdischen Dinge.

Die Form ist als Begriff eine Wesenheit oder Substanz, sie ist das substantielle Prinzip und die Ursache der konkreten Dinge. Durch die Form werden die Dinge erkennbar. „Das aber nun ist die Wesenheit eines jeden, da es die erste Ursache des Seins ist“³³. Die erste Ursache des Seins ist die Form. Sie verursacht das Sein oder Werden, ohne sich zu verändern; denn die Wesenheit als Begriff ist unveränderlich und unvergänglich. Der Wesenheit gibt Aristoteles zwei verschiedene

³³ *Metaphysik* 1041 b 27/28.

Bedeutungen. Einmal ist sie das letzte Substrat, das sich auf nichts weiteres bezieht (die Form, die nicht vergeht). Zum anderen Mal ist sie ein bestimmtes Seiendes, das selbständig ist (die konkreten Dinge entstehen und vergehen, weil sie aus dem Zusammenwirken von Stoff und Form hervorgehen, so zum Beispiel die Rose, der Baum usw.)³⁴.

Bei dem Stoff (Materie) unterscheidet Aristoteles den ersten vom zweiten Stoff. Der erste ist eine unbestimmte, gestaltlose Grundgegebenheit, die die materielle Grundlage für alles Werdende ist; sie selbst ist unentstanden und unvergänglich. Durch die Einwirkung der Form wird aus dem ersten Stoff der zweite, der schon geformte Stoff. So sind beispielsweise der Same oder die Erde ein schon geformter Stoff. Der Stoff also ist das Zugrundeliegende, das zur Entstehung der natürlich Seienden genauso unerlässlich ist wie die Form. „Denn Wesenheit des Dinges ist die innewohnende Formbestimmung, aus welcher in Verbindung mit der Materie die konkrete Wesenheit besteht“³⁵. Die Form ist also einmal die Wirkungsursache, die die Bildung der Gestalt der Dinge bewirkt. Gleichzeitig ist sie die Zweckursache; denn allem, dem sie Gestalt gibt, liegt ein Zweck zugrunde. Die Wurzel dient der Nahrungsaufnahme, die Blätter dienen dem Atmen, die Blumen der Fruchtbildung und die Früchte der Vermehrung. Die gleiche Zweckmäßigkeit ist an all den unzähligen natürlichen Dingen zu bewundern. Das Prinzip des Zweckes ist von Aristoteles erstmals aufgestellt worden. Die Form ist schließlich auch Zielursache. Alles Entstandene bringt die Form zum Ziel. Das Ziel aller Entwicklung ist bei Aristoteles, alles zu seiner Vervollkommenung zu bringen und somit der

³⁴ Vgl. *Metaphysik* 1017 b 25–29.

³⁵ *Metaphysik* 1037 a 29/30.

höchsten Form, Gott, zuzustreben: „Das Weswegen [Zweck] und das Gute (denn dieses ist das Ziel alles Entstehens und aller Bewegung)“³⁶. Die Form ist außerdem das Prinzip der Bewegung, die in der Veränderung der sichtbaren Dinge vor sich geht. Diese Bewegung, Wachsen und Vergehen, findet ihren Ausdruck in der Natur.

Aristoteles erläutert den Form- und Stoffbegriff noch durch eine andere Auslegung. Die Form ist Aktualität (wirkliche Tätigkeit), und die Materie ist Potentialität (Möglichkeit). Der Stoff ist das Zugrundeliegende, wodurch die wirkliche Tätigkeit oder Form sichtbar Seiendes hervorbringen kann. Der Stoff als solcher ist nicht erkennbar, er ist das Sein der Möglichkeit nach und strebt mittels der Form dahin, wirklich Seiendes hervorzubringen. Das Hervorgebrachte ist nun das konkrete Ganze. Das sichtbar Seiende besteht also aus Form und Stoff. „Ferner ist der Stoff dem Vermögen nach [der Möglichkeit nach], weil er zur Form gelangen kann; sobald er aber in Wirklichkeit ist, dann ist er in der Form“³⁷.

N a t u r. Unter Natur (Phýsis) versteht Aristoteles dasjenige, was der Ursprung der Bewegung und Ruhe ist. Der Bewegung mißt Aristoteles eine wesentliche Bedeutung zu. Das Ziel der Natur ist, jedes Lebewesen zu seiner Vervollkommenung, das heißt zu der „Erfüllung des eigentlichen Zweckes“ zu führen. In diesem Entwicklungsgang erblickt Aristoteles die unaufhörliche Bewegung aller Naturdinge. Aristoteles unterscheidet sechs Arten der Bewegung: Entstehen, Vergehen; Zunehmen, Abnehmen; Ortsbewegung und qualitative Veränderung. „Natur heißt in einer Bedeutung die Entstehung des Wachsenden, in einer anderen der immanente

[innewohnende] Grundstoff, aus welchem das Wachsende erwächst; ferner dasjenige, wovon bei einem jeden natürlichen Ding die Grundbewegung ausgeht“³⁸. Alles, was die Natur schafft, ist auf eine Gesetzmäßigkeit und Ordnung ausgerichtet. In allen Lebewesen, seien es Pflanzen, Tiere oder Menschen, sind alle Organe auf eine bestimmte Funktion hin eingerichtet, die für die Erhaltung des Lebens eines jeden einzelnen Wesens erforderlich sind. „Das natürliche Werden nun ist dasjenige, welches aus der Natur hervorgeht; dasjenige, woraus etwas wird, ist nach unserem Ausdruck der Stoff, das, wodurch es wird, ist etwas von Natur Seiendes, dasjenige, was es wird, ist Mensch, Pflanze oder sonst etwas“³⁹. Aristoteles unterscheidet die von Natur aus seienden von den künstlich geschaffenen Dingen dadurch, daß letztere das Prinzip ihrer Bewegung von außen her haben, während die von Natur aus seienden Dinge das Prinzip der Bewegung in sich haben. Das natürlich wie auch das künstlich Hervorgebrachte existiert im Hinblick auf einen Zweck und ein Ziel. Aristoteles stimmt mit der Aussage eines der alten Denker überein, „daß Vernunft wie in den lebenden Wesen so auch in der Natur die Ursache aller Schönheit und aller Ordnung sei“⁴⁰. Also liegt der Natur Vernunft inne, anders kann die Schönheit und Ordnung des Universums nicht begriffen werden. Die Gottheit und die Natur schaffen nichts aufs Geratewohl.

G o t t. Das natürlich Seiende geht aus der wechselseitigen Wirkung von Stoff zur Form hervor. Dieser ewig sich wiederholende Prozeß bewirkt die unentwegte Bewegung in der Natur. Hinter dieser Bewegung muß aber eine erste Ursache der Bewegung stehen, die selbst unbewegt ist und sich mit

³⁶ *Metaphysik* 983 a 33.

³⁷ *Metaphysik* 1050 a 15/16.

³⁸ *Metaphysik* 1014 b 16–19.

³⁹ *Metaphysik* 1032 a 17–20.

⁴⁰ *Metaphysik* 984 b 15–18.

nichts vermischt. Das ist für Aristoteles der göttliche Nous oder die Gottheit, die außerhalb der materiellen Welt existiert und das All bewegt. Diese Gottheit ist reine Tätigkeit oder Aktualität und nicht mit dem Stoff oder der Möglichkeit vermischt. Die reine Aktualität ist die erste Ursache des Hervorbringens und der Bewegung. „Nun gibt es aber etwas, das ohne bewegt zu werden selbst bewegt und in wirklicher Tätigkeit existiert . . . Sein Leben ist das trefflichste . . . und . . . immerwährend . . . seine wirkliche Tätigkeit ist zugleich Freude . . . Die Gottheit, sagen wir, ist das ewige, beste lebendige Wesen, also Leben und stetige, ewige Fortdauer wohnt in der Gottheit; denn sie ist Leben und Ewigkeit“⁴¹.

Reine Aktualität ist die höchste Form des Geistes, das höchste Denken. Gott ist die „Form der Formen“ und das „Denken des Denkens“. Da er selbst Denken ist, sind das Denken und das Gedachte identisch. In der höchsten Vollkommenheit liegt ewig die höchste Glückseligkeit, die nur Gott eigen ist.

Aristoteles' Philosophie ist rein teleologisch, das heißt einem Ziele zustrebend. Das erstrebenswerteste Ziel aller Lebewesen ist, gemäß ihrer Anlage stufenförmig zu ihrer vollkommenen Entwicklung zu kommen. Gott ist in seiner höchsten Vollkommenheit das höchste Gute und die höchste Glückseligkeit. Alle Lebewesen streben bewußt oder unbewußt nach diesem Ziel, um Gott ähnlich zu werden. In diesem Streben zum Guten und zur Glückseligkeit beruht die Bewegung in der Welt. „Er bewegt als begehrt, und das von ihm Bewegte bewegt wieder das übrige“⁴².

Der Mensch allein besitzt Geist. Die Beziehung des gött-

⁴¹ *Metaphysik* 1072 b 8–30.

⁴² *Metaphysik* 1072 b 3.

lichen zu dem menschlichen Geist stellt sich Aristoteles so vor, daß der menschliche Geist aus der göttlichen Region kommt und von außen in seinen Körper eingeht. Durch den Anteil am göttlichen Geist hat nur der Mensch Denkkraft, und dessen höchstes Ziel ist, ein Leben in geistiger Betrachtung führen zu können. Der Mensch besitzt deshalb die Fähigkeit, Gottes Geist am nächsten zu kommen, wenn auch nicht in dauerndem Zustand, so doch für kurze Momente im Leben. Allein diesem Teil des Geistes schreibt Aristoteles Unsterblichkeit zu, der den Körper nach dem Tod des Menschen verläßt. Weitere Erklärungen hat Aristoteles über die Unsterblichkeit dieses Teiles der menschlichen Seele nicht gegeben.

Aristoteles' Vorstellung von den Göttern unterscheidet sich grundlegend von dem bestehenden Götterglauben. Er lehnt ebenso die menschenähnliche Gestalt der Volksgötter wie auch deren mit Schwäche behaftete Lebensweise ab. Trotzdem sollen die Menschen der Gottheit Verehrung und Dankbarkeit bezeugen, denn Gott und die Natur machen nichts planlos. Der aristotelische Gott ist kein Schöpfergott, da Schaffen und Handeln auch dem Reich der Materie angehören und Gott reine Geistigkeit ist. Ebenso hören wir bei Aristoteles nichts von einer göttlichen Vorsehung für den einzelnen Menschen. Gott ist frei von allen Affekten. Die Gottheit hat „keine Größe“, denn jede Größe ist begrenzt, und sie unterliegt auch keiner Affektion und keiner Qualitätsveränderung⁴³.

Seele. Aristoteles versucht als erster das Verhältnis der Seele zum Körper näher zu bestimmen, und zwar aller Lebewesen, also der Pflanzen ebenso wie aller Tiere und Menschen. Alles, was seine Vorgänger über die Seele ausgesagt

⁴³ Vgl. *Metaphysik* 1073 a 8–11.

haben, unterzieht Aristoteles in der Schrift *De anima* (Über die Seele) einer sehr genauen Kritik. Aristoteles unterscheidet Beseeltes von Unbeseeltem dadurch, daß es lebt, Lebenskraft hat. Die Kräfte sind Nahrungsaufnahme, Bewegung, Wahrnehmung und Vernunft. Die Pflanze hat nur eine Lebenskraft, nämlich die Nahrungsaufnahme. Die Tiere haben außer der Nahrungsaufnahme ein Wahrnehmungsvermögen. Der Mensch als höchste Schöpfung besitzt alle Lebenskräfte. „Die Seele ist die erste Wirklichkeit (Entelechie) des Körpers, der in der Anlage Lebenskraft besitzt“⁴⁴. Die Seele ist der Ursprung des Lebens. Der Körper, der Materie ist, hat ohne die Seele kein Leben. Der Körper ist der Stoff, und die Seele ist die Form. Körper und Seele bilden eine untrennbare Einheit. Die Seele als substantielles Prinzip steht über dem Körper, und jede Substanz besteht früher als der Stoff, aber Körper und Seele gehören zusammen wie Stoff und Form. Die Einheit von Leib und Seele ist von Aristoteles unter vielen Aspekten herausgestellt worden; damit steht er im Gegensatz zu Platon, der dem Leib eine andere Wirklichkeit zuspricht als der Seele; für Aristoteles sind bei den lebenden Dingen Seele und Leib untrennbar verbunden.

Die Seele der Pflanzen, Tiere und Menschen wird erstmals von Aristoteles aufs genaueste durchforscht. Er unterscheidet drei Stufen der Seele. Die niedrigste ist die Pflanzenseele oder vegetative Seele. Sie besitzt nur eine Seelenkraft, die Nahrungsaufnahme, wodurch die Pflanze wächst, blühen und Früchte tragen kann; damit hat sie ihr Ziel erreicht. Wenn sie keine Nahrung mehr aufnehmen kann, verschwindet sie. Die zweite Stufe ist die Tier- oder Sinnesseele. Sie besitzt

⁴⁴ *De anima* 412 a 26–28. Die Zitate aus *De anima* (Über die Seele) folgen der Übersetzung von P. Gohlke (s. Lit.-Verz.).

das Bewegungs- und Wahrnehmungsvermögen. Letzteres wird bei den Tieren im wesentlichen durch den Tastsinn vermittelt. Andere Tiere, je nach ihrer Art, haben noch andere Sinne: Gehör, Geruch und andere. Durch die Wahrnehmung wird den Tieren Begehren, Lust, Schmerzempfindung und Entschlossenheit zuteil. Die Menschen schließlich haben außerdem eine Vernunft und ein Denkvermögen. In jeder Stufe sind die Eigenschaften der vorhergehenden Stufe enthalten wie „das Dreieck im Viereck“. Es treten also in der menschlichen Seele zu den Seelenkräften der Pflanzen- und Tierseele noch die Vernunft oder der Geist, durch den allein der Mensch Denkkraft besitzt. Der Geist wird wiederum in zwei Seelenteile geteilt: in den aktiven und den passiven Teil. Der passive ist der Form empfangende Teil und der aktive der Form gebende. Beide Teile gehören wie Stoff und Form zusammen und vergehen mit dem Aufhören des Lebens. Der passive oder vernunftlose Teil hat zwei Funktionen. Er nimmt erstens die Sinneswahrnehmungen auf, die von außen auf ihn einwirken, wahre und falsche, gute und schlechte, zweitens aber hat er die Fähigkeit, sich dem aktiven oder vernünftigen Seelenteil unterzuordnen und ihm zu folgen. Auch dem zweiten Seelenteil werden zwei Funktionen zugesprochen; die eine ist die „handelnde Vernunft“, die Kraft, mit der die Seele „annimmt und denkt“⁴⁵. Sie ist die tätige Vernunft, die handelt und dem unvernünftigen passiven Seelenteil den rechten Weg weist. Der Mensch muß sich immer wieder darin üben, sich der tätigen Vernunft unterzuordnen, wenn er nicht dem Irrtum verfallen will. Die Aufgabe des Menschen besteht also darin, die beiden Seelenteile in Übereinstimmung zu bringen. Nicht das Erkennen der Gerechtigkeit ist bei Aristoteles

⁴⁵ *De anima* 429 a 24/25.

teles das Wesentliche, sondern gerecht zu handeln. Darauf beruht auch Aristoteles' Ethik. Die zweite Funktion des vernünftigen Seelenteils ist die höchste und vollkommenste Form im Menschen. Sie ist die betrachtende oder theoretische Vernunft. Diese Vernunft ist reines Denken, und der Gegenstand ihres Denkens ist Gott. Diesen Zustand kann der Mensch, wie schon früher ausgeführt worden ist, vorübergehend erreichen. Diese Tätigkeit „ist freilich erst ganz sie selbst nach der Trennung“⁴⁶. Unter Trennung versteht Aristoteles die Lösung dieses Geistes vom Körper nach dem Tod.

Ethik. Die ausführlichste Behandlung der Ethik, die in der Antike geschrieben wurde, ist uns von Aristoteles überliefert. In der *Nikomachischen Ethik*, die — wie bereits erwähnt wurde — nach seinem Sohn Nikomachos benannt worden war, behandelt Aristoteles das sittliche Wesen des Menschen, das in seinem Handeln zum Ausdruck kommt.

Allein der Mensch hat die Fähigkeit, Entscheidungen für seine Handlungen nach freiem Willen zu treffen, wodurch er auch auf höchster Stufe aller Lebewesen steht. Aristoteles unterscheidet ausdrücklich das Handeln nach einer vorgefaßten Entscheidung von dem Handeln, das dem reinen Wollen zufolge geschieht. Beide Handlungen geschehen absichtlich. Kinder beispielsweise handeln ohne Entscheidung. Sie haben noch nicht die Fähigkeit entwickelt, durch Überlegung etwas zu unterlassen, was ihnen schaden könnte. Für viele Erwachsene, die aus Schwäche nur ihrem Wunsch folgen können, gilt dasselbe. Diese Handlungsweise ist zu verurteilen. Der Mensch kann Handlungen durch ein vorsätzliches Verhalten bewußt leiten. Diese Fähigkeit erwirbt er durch immerwährende

⁴⁶ *De anima* 430 a 23/24.

Übung, die ihm zur Gewohnheit wird. Aristoteles nennt diese Gewohnheit *Hexis*.

Alle menschlichen Handlungen streben einem Ziel zu. Das Ziel aller Menschen ist, glücklich zu sein oder — wie Aristoteles sagt — die *Eudaimonía* zu erlangen. Diesen Begriff kann man als „geistige selbstzufriedene Glückseligkeit“ übersetzen. Die Ziele der Menschen sind je nach Veranlagung verschieden. Der Politiker will das Glück der Bürger, der Mediziner das der Gesundheit, der Feldherr den Sieg erreichen. Für jede Kunstfertigkeit indessen braucht man Wissen und Erfahrung, um so mehr braucht man diese Eigenschaften, um wahre *Eudaimonía* in seinen Handlungen zu erlangen. Der Irrtum der Menschen beruht darauf, daß sie die Ehre, den Ruhm und die Bildung mit der *Eudaimonía* gleichstellen. Wenn aber die Ehre, der Ruhm und die Bildung nur als Mittel zu einem anderen Zweck dienen, zum Beispiel um die Anerkennung der Menschen zu erwirken oder eine Machtstellung zu erreichen, erlangen wir nicht die wahre *Eudaimonía*; denn diese ist ein Endzweck; man muß dem Guten um des Guten willen nachstreben. Das wahre Gute kann nicht nur für den Menschen selbst gut sein, es muß auch für die Gemeinschaft gut sein. Und das ist ein ethisches Ziel. Die Ethik also ist die Voraussetzung, um die wahre *Eudaimonía* zu erlangen. Tugend ist nach Aristoteles Handeln, und die Ethik kann nur in Gemeinschaft mit anderen Menschen erworben werden. Aristoteles prägte den bekannten Begriff, daß der Mensch ein gemeinschaftsbildendes Wesen ist.

Der ethische Mensch trägt für seine Familie Verantwortung, selbst über seinen Tod hinaus. Er kann nur dann glücklich sterben, wenn er für das Wohlergehen seiner Familie alles getan hat, was er konnte. Außerdem trägt er Verantwortung für seinen Freund und Mitmenschen. Für Aristoteles stellt

die Tugend einen Zustand der Seele dar. Er unterscheidet drei Seelenzustände:

- a) Die Leidenschaften wie Haß, Eifersucht, Furcht, die ohne unsere Entscheidung in uns aufsteigen und die in uns Lust- oder Unlustgefühle hervorbringen. Da die Leidenschaft ein Zustand ist, der jeder Seele inne- wohnt, ist kein Mensch frei davon.
- b) Die Dýnamis ist als eine Fähigkeit unserer Seele zu verstehen, Leidenschaften wie Hassen, Lieben und Fürchten aufnehmen zu können.
- c) Die Hexis ist nach Aristoteles eine durch immer- währende Übung gewonnene Gewohnheit. Alles, was zur Gewohnheit geworden ist, zur guten wie zur schlechten, wird von Aristoteles als Hexis bezeichnet; er sagt, die Hexis sei die zweite Natur des Menschen.

In der Ethik muß jeder Mensch die Gewohnheit des Den- kens erwerben, um seine Handlungen zu kontrollieren. Ohne Hexis kann man keine Tugend erlangen. Aristoteles unter- scheidet zwei Arten von Tugenden: Die einen sind die ver- standesmäßigen oder dianoetischen. Ihre Eigenschaften sind Einsicht, Wissen und Erkennen. Diese Tugenden kann der Mensch kraft seines Geistes erwerben, und sie sind lern- und lehrbar. Um Wissen, Einsicht und Erkennen zu erlangen, muß der Mensch schon von frühester Jugend an dazu erzogen wer- den und sich sein Leben lang um immerwährendes Belehrt- werden bemühen. Die anderen Tugenden, die ethischen, sind diejenigen, welche die Grundlagen zum richtigen Handeln legen. Die ethische Tugend verlangt vom Menschen, die eigen- en Handlungen zu kontrollieren, um ein gutes Ziel erreichen zu können. Der Maßstab des Handeln ist aber nicht für alle Menschen der gleiche, sondern ist der Eigenart jedes einzelnen gemäß. Die unentbehrliche Voraussetzung des richtigen Han-

delns eines jeden Menschen ist jedoch, gerecht zu handeln. Aristoteles sieht in der Gerechtigkeit alle Tugenden zusam- mengefaßt.

Das gute Handeln ist dem Menschen weder von Natur aus gegeben, noch ist es gegen die Natur gerichtet. Die mensch- liche Natur hat durch immerwährendes Bemühen das poten- tiell in ihr liegende Gute zu verwirklichen.

Aristoteles mißt der gerechten Beurteilung einer Handlung große Bedeutung zu. Er unterscheidet die freiwilligen von den unfreiwilligen Handlungen. Freiwillige Handlungen hängen nur von dem Menschen ab und verdienen entweder Lob oder Strafe. Unfreiwillige Handlungen geschehen entweder aus Unwissenheit oder durch Menschen, die absolute Macht über uns haben. Bei solchen Handlungen ist der Mensch straffrei. Schlechte Handlungen dagegen sind diejenigen, die das Schlechte zum Ziel haben; sie sind unentschuldbar.

Die Frage, wie wir zum ethischen Leben kommen, wird von Aristoteles ebenfalls beantwortet. Die Ethik lehrt, wie man sich von den Extremen entfernt. In Extreme zu verfallen ist leicht, denn es bedarf keiner Kontrolle. Die Tugend aber liegt in der Mitte von Zuviel und Zuwenig, von Übermaß und Mangel. Ihr Wesen liegt darin, die richtige Mitte zu finden. Beispielsweise liegt die Tapferkeit zwischen Tollkühnheit und Feigheit, die Freigebigkeit zwischen Verschwendung und Geiz. Das rechte Tun legt uns Beschränkung auf: Genüssen, welche uns Freude machen, müssen wir entsagen. Den richtigen Maß- stab für eine Handlung zu finden ist eine der schwierigsten Aufgaben. Weil Aristoteles die richtige Handlung in der Mitte findet, wird diese Mitte oft als Mittelmäßigkeit ausgelegt. Das ist eine große Mißdeutung.

Da die Tugend ein Zustand der Seele ist, steht die Seele höher als der Körper, und das Niedere soll dem Höheren

dienen. Das Höchste, das der Mensch erreichen kann, ist, im Geiste zu leben. Demzufolge ist das Leben im Geiste die höchste Aufgabe, die den Menschen dem göttlichen Geist und somit der wahren Eudaimonía am nächsten bringt.

Die Freundschaft nimmt einen besonderen Platz in Aristoteles' Ethik ein. Freundschaften müssen zwischen Menschen lange Zeit erprobt werden. Aristoteles hat behauptet, man müsse mit einem Menschen erst einen Scheffel Salz essen, um zu wissen, ob einen eine wahre Freundschaft mit dem anderen verbinde. Freundschaften, die lediglich auf Nutzen beruhen, haben keine Beständigkeit. Die wahre Freundschaft kann nur zwischen guten Menschen bestehen, da eine Freundschaft Opfer erfordert. Nur solche Menschen sind zu einer Freundschaft fähig, die sich über das Glück des anderen freuen und das Leid des anderen teilen können. Es ist keine Schwäche, einen Freund in der Not um Hilfe zu bitten. Der vernünftige Mensch muß auch für sich selbst sorgen, denn nur wenn er sich stark fühlt, kann er dem anderen ein Freund sein. Es gibt verschiedenartige Freundschaften: von Eltern, Kindern, Geschwistern und andere. Die Beziehung zwischen Mutter und Kindern zeichnet sich dadurch aus, daß die Mutter ihr Kind liebt, ohne auf Gegenliebe zu rechnen; Lieben nämlich steht höher als Geliebt-Werden, da derjenige, der geliebt wird, Wohltaten annimmt, der Liebende aber Wohltaten zeigt.

Ist der Mann von Natur aus Herrscher über das Weib, so lebt hier doch eine hohe Auffassung von Wert und Würde der Ehe. In dieser Lebensgemeinschaft helfen die Gatten einander, indem jeder seine eigene Arbeitskraft zur Gemeinschaft beiträgt. Die Handlungen beider müssen sich auf die Gerechtigkeit stützen. Ungleiche Voraussetzungen zerstören die Ehe.

Enttäuschend freilich ist Aristoteles' Ausspruch über die Sklaven. Er sagt, die Menschen zerfallen von Natur aus in

zwei Klassen, in solche, die zu freien Bürgern, und solche, die zur Unfreiheit bestimmt seien und für die beherrscht zu werden besser sei. Man solle den Sklaven wohl freundlich behandeln, denn er sei wohl auch Mensch, aber dennoch „Werkzeug“. Für jene Muße aber, deren die Tugend zur Eudaimonía bedarf, sei er nicht bestimmt.

Staatswesen. Aristoteles glaubt, daß ein Staatsgebilde der Natur des Menschen entspricht; denn der Mensch liebt es, in Gemeinschaft zu leben. Er ist ein „staatsbildendes Wesen“, und die Gemeinschaft besteht um des Guten willen.

Eine bloße Stimme haben alle Tiere, durch die sie das Angenehme oder Schmerzliche ausdrücken können. Die Sprache ist aber nur den Menschen eigen. Sie ist das Mittel seines seelischen Ausdrucks. Der Mensch hat von Natur aus durch seinen Verstand und seine Willenskraft eine Kontrolle über seine Sprache mitbekommen. So wie der Mensch aber, sobald er zu seiner Vollendung kommt, das höchste Lebewesen ist, so ist er ohne Sittlichkeit das „ruchloseste und wildeste Geschöpf“.

Die Satzungen des Staates sind darauf angelegt, Gerechtigkeit walten zu lassen. Nach Aristoteles ist der beste Staat derjenige, der den Bürgern das vollkommenste und vorzüglichste Leben gewährt, und zwar nicht im materiellen, sondern im geistigen Sinne. Das Ziel des Staates wie des einzelnen ist für Aristoteles dasselbe: ein ethisches. Weder die Überreichen noch die Besitzlosen dürfen die stärkste Klasse in einem Staat bilden, denn die Extreme sind für Aristoteles — wie auch in seiner Ethik — das Hindernis für die geistige Entwicklung des Menschen. Da die Tugend nach Aristoteles stets in der rechten Mitte liegt, hält er den mäßigen Besitz an Glücksgütern für das Beste. Wenn die einen sehr viel besitzen, die anderen aber nichts, entsteht eine maßlose Oligarchie, eine Staatsform,

in der wenige die Macht haben; wenn aber die Besitzlosen überhand nehmen, entsteht äußerste Demokratie. Aus beiden Extremen entsteht die Tyrannis.

Aristoteles bestimmt keine Staatsform als die beste. Er erkennt Königtum, Aristokratie und Demokratie an, sofern das Interesse aller Bürger vertreten wird, das heißt solange das „Gemeinsame“ maßgebend bleibt. Sowie aber die Einzelinteressen zugunsten einer Volksklasse vertreten werden, gleichviel in welcher der drei Staatsformen, tritt eine Entartung der Staatsform ein, und die Staatsführung hat ihren Zweck und ihr Ziel verfehlt.

Poetik. Aristoteles' Schriften zur Poetik, die in drei Bänden *Über die Dichter* zusammengefaßt waren, sind verlorengegangen. Sein Buch *Über die Dichtkunst* ist nur zur Hälfte erhalten. Es behandelt das Epos und die Tragödie. In diesem Werk sind begriffliche Bestimmungen gegeben, die noch heute Geltung besitzen.

Aristoteles hält die Kunst für eine Nachahmung von den Handlungen der handelnden Menschen; er unterscheidet drei Arten von Kunst:

- a) die theoretische Kunst; sie forscht nach der Wahrheit und drückt sich in der Philosophie aus;
- b) die bildende Kunst: Malerei, Keramik und Statuen;
- c) die handelnde Kunst: ethische Handlungen, Dichtkunst, Tanz und Musik.

Hier beschäftigt uns die handelnde Kunst, im besonderen die Dichtkunst. Aristoteles stellt ein Schema über die Entwicklung der Kunst auf. Ihr erster Ausdruck waren die Preislieder, der zweite die Hymnen, dann die lyrische Kunst, das Epos und die Tragödie. Die Tragödie bezeichnet er als Gipfel der Kunst.

Die Tragödie muß so aufgebaut sein, daß dem Zuschauer

durch die Schöpfung des Dichters eine universelle Wahrheit dargeboten wird. Die Handlung des Dramas soll Furcht und Mitleid erregen. Durch diese Erschütterungen werden die Affekte unserer Seele aufgewühlt und dadurch gereinigt.

Aristoteles setzt voraus, daß der Dichter außer seinem Talent Wissen und Kenntnis besitzen muß, um die Wahrheit, die uns durch den Helden des Stücks übertragen werden soll, bewußt herauszuarbeiten. Aus diesem Grund stellt Aristoteles die Tragödie dem philosophischen Denken nahe. Er erhöht die Kunst zu einer Wissenschaft, welche sich der Dichter durch eine gründliche Lehre erwerben muß.

Aristoteles zufolge darf die Kunst nur der Kunst dienen, keine einzelnen Zwecke verfolgen und keiner bestimmten Tendenz dienen, zum Beispiel keiner politischen. Bei Aristoteles dient die Kunst nur der Unterhaltung der Menschen. Unterhaltung aber heißt auf griechisch *Psychagogé*, Erziehung der Seele. Darin liegt nach ihm der höhere Sinn der Kunst.

Aristoteles unterscheidet sechs Teile in der Tragödie, die der Bedeutung nach wie folgt aufgestellt sind:

- Mythos, Handlung
- Charaktere
- Gedanken, Dialoge
- Sprache, Stil
- Musik
- Bühnenbild

Um ein harmonisches Ganzes darzustellen, darf keiner dieser Teile überbetont sein; sie müssen in einem rechten Maß zueinander stehen, so daß eine klare Abwicklung mit innerer Logik dem Zuschauer in allen Punkten dargeboten wird.

Die Ganzheit, die Größe, die Einheit und der logische Zusammenhang sind nach Aristoteles die vier Eigenschaften, die das Kennzeichen der guten Tragödie sind. Er vergleicht

ein gutes Kunstwerk mit einem lebenden Organismus, der sich nur dadurch von dem der Lebewesen unterscheidet, daß diese ihren Anfang von innen nehmen, während jenes den Anfang von außen her bekommt.

Ethik, Politik und Poetik beruhen bei Aristoteles auf einer gemeinsamen Grundlage, dem Einhalten des rechten Maßes. Die Ethik liegt bei ihm im Abrücken von den Extremen des „Zuviel“ und des „Zuwenig“, sie bedeutet das Streben, das rechte Maß in unseren Handlungen zu finden. Die gute Politik muß das Wohl der Gemeinschaft vertreten, das Gemeinsame (Koinón). Die Kunst schließlich wird durch eine ausgewogene Einheit ohne Überbetonung eines bestimmten Teils erlangt. Das gleiche gilt von der bildenden Kunst der griechischen Klassik; ihre Unvergänglichkeit beruht gerade darauf, daß man nichts hinzufügen oder wegnehmen kann. Aristoteles bleibt damit einer der größten Vertreter des Sinnes der klassischen Antike, der in den berühmten uralten delphischen Sprüchen „Nichts Übertriebenes“ und „Das Beste liegt im Maße“ (Medén ágan; Métron áriston) seinen Ausdruck findet.

In Aristoteles erreicht die griechische Philosophie ihren Höhepunkt; sein bestimmender Einfluß wird sich in der mittelalterlichen und neuzeitlichen Philosophie erneut bestätigen.

III. TEIL

DIE NACHKLASSISCHE PHILOSOPHIE

1. Die hellenistische Zeit

Unter Hellenismus versteht man das neue Zeitalter, welches für das Griechentum durch die weit ausgedehnten Eroberungen Alexanders des Großen (Persien, Indien) anbrach. Durch den plötzlichen Tod Alexanders des Großen zerfiel das Weltreich und wurde unter Führung seiner Feldherren (Diadochen) in Teilreiche gespalten, von denen nur einige ihre Bedeutung behielten, wie Ägypten unter den Ptolemaiern, Syrien und die Euphratländer unter den Seleukiden, Pergamon und Kleinasien unter den Attaliden. Überall lebte der griechische Geist mit seinen Auswirkungen auf Kunst, Literatur und Wissenschaft fort und prägte die orientalische Welt. Desgleichen wurde einerseits der griechische Götterglaube durch Soldaten und Kaufleute in die fernsten Länder gebracht, andererseits kamen die Griechen in engen Kontakt mit den ägyptischen und asiatischen Mysterienreligionen. Es wurde gesagt, Griechen sei nun nicht mehr derjenige, welcher der Abstammung nach Grieche sei, sondern welcher an der griechischen Bildung teilnehme.

Die Ausbreitung der griechischen Kultur war aber nur

durch die Schaffung einer einheitlichen griechischen Sprache (Koiné) möglich, die überall in der orientalischen Welt gelehrt wurde. Griechische Baukunst war im Orient anzutreffen, wovon noch heute griechische Ruinen Zeugnis ablegen (Palmyra, Persepolis). Griechische Literatur wurde ebenfalls gepflegt, und beispielsweise wurden an indischen Fürstenhäusern griechische Tragödien aufgeführt. Da die griechische Sprache unter den gebildeten Menschen auf Jahrhunderte hinaus die verbreitetste war, wurden auch die Schriften des Neuen Testaments auf griechisch geschrieben.

Vom Westen her brach im dritten vorchristlichen Jahrhundert die sich bildende Weltmacht der Römer in Griechenland ein, bis die griechischen Stadtstaaten nicht mehr in der Lage waren, sich gegen die häufigen Angriffe zu verteidigen, und bis Athen schließlich im Jahr 126 v. Chr. von den Römern besetzt wurde. Wenn Griechenland auch politisch besiegt war, wurde die griechische Kultur von den Siegern nicht nur aufgenommen, sondern in ihr eigenes Land übertragen, wo sie zum Vorbild der eigenen geistigen Errungenschaften wurde. Durch die Römer sind wichtige Überlieferungen von griechischen Philosophen erhalten. Wenn auch der Hellenismus, welcher bei den Römern seine Fortsetzung fand und welchen wir vom Jahr 300 v. Chr. bis zum Jahr 200 n. Chr. ansetzen, die griechische Kultur weit über die Grenzen Griechenlands hinaus getragen hat, bewegte sich der griechische Geist als schöpferische Kraft doch auf einer absteigenden Linie. Der Hellenismus spannt sich wie eine Brücke zwischen der klassischen Periode der griechischen Kultur und der neuen Weltreligion des Christentums. Die weite Ausbreitung des Hellenismus machte die griechische Kultur zu einer Weltkultur, die bis in unser Zeitalter hinein ihre Bedeutung behalten hat.

2. Die Entwicklung der hellenistischen Philosophie

Die drei großen Denker der klassischen Philosophie bildeten den Abschluß des schöpferischen Denkens der griechischen Philosophie. Die hellenistische Philosophie wurde durch die politische Unfreiheit Griechenlands stark beeinflusst. Sie wandte sich von den metaphysischen Problemen der klassischen Philosophie ab und befaßte sich mit Fragen der praktischen Welt. Die Philosophie hatte sich zum Ziel gesetzt, allen Menschen einen Weg zu weisen, der sie aus den Wirren der Zeit herausführt und ihnen die Seelenruhe bringt. Damit wurde die Philosophie zu einem System der Ethik. Die hellenistischen Philosophen griffen auf die unvollkommenen oder kleinen Sokratiker zurück, die Schüler von Sokrates waren und nach dessen Tod Schulen eröffnet hatten. Sie wandelten die Lehren der Ethik ihres großen Meisters um und verwendeten sie in ihrer Philosophie nach ihrem Sinn. Sie wandten sich von jeder metaphysischen Betrachtung ab und schafften eine Philosophie, deren Wurzeln im Bereich der Welt der Sinne lagen. Die Hauptvertreter der kleinen Sokratiker waren Aristipp von Kyrene, der Stifter der kyrenaischen Schule, Antisthenes, der Stifter der kynischen Schule, und die Skeptiker.

Aristipp von Kyrene (435–355) war Schüler des Sophisten Protagoras, welcher seine Lehre stark beeinflusste, und wurde dann Schüler von Sokrates. Ihm zufolge war der Zweck und das Ziel jedes Einzelnen das Wohlergehen. Man soll sich weder mit der Vergangenheit belasten noch um die Zukunft sorgen: nur die Gegenwart hat Bedeutung. Der Mensch soll sich die Freude (Lust) wählen, die keine Unlust zur Folge hat. Dazu aber bedarf der Mensch einer Besinnung oder Einsicht, um die richtige Entscheidung treffen zu können. Die Kyrenai-

ker werden auch Hedoniker (Hedoné, Lust) genannt, weil sie die Lust des Augenblicks als das Maßgebendste betrachten.

Der Begründer der Kyniker war Antisthenes, der im Jahr 440 v. Chr. nach Athen kam. Zunächst Schüler des Sophisten Gorgias wurde er im fortgeschrittenen Alter Schüler von Sokrates. Seine Philosophie stand in krassem Gegensatz zu der von Aristipp. Für ihn bedeutete die höchste Tugend die Bedürfnislosigkeit und die Überwindung der Sinnenlust. Sein Schüler Diogenes von Sinope befolgte die Lehre seines Meisters vorbildlich. Diogenes, Sohn eines reichen Bankiers, verzichtete auf sein Vermögen und führte ein Bettlerleben in äußerster Bedürfnislosigkeit. Er erklärte die Kultur für eine Verirrung und predigte Rückkehr zur Natur. Die Menschen könnten glücklicher werden, wenn sie die naturgemäßen Anstrengungen bevorzugten und sich in der Verachtung der Lust übten. Die Vorbilder für ein naturgemäßes Leben sah Diogenes in der Tierwelt. Die Tiere nannte er seine Brüder, weil sie den Naturgesetzen folgten. Diogenes richtete sich auch gegen den bestehenden Staat. Ein richtiger Staat ist für ihn, wie er sagt, die Weltordnung. Er selbst bezeichnet sich als Weltbürger und lehnt die Idee des Vaterlands, des Privateigentums und der Familie ab. Er wendet sich auch in schärfster Form gegen die bestehende Religion und gegen den Unsterblichkeitsgedanken. Ein Satz aus seiner Schrift lautet: „Ich präge die geltenden Werte um“¹. Er selbst ist das Motto für sein Leben und Wirken gewesen. Das Bild, das sich die Nachwelt von Diogenes von Sinope gemacht hat, ist das eines Mannes, der in der Tonne liegt, bei Tageslicht mit einer Laterne vergebens Menschen sucht und der nach Sokrates' Forderung sein eigenes Selbst kennt.

¹ Vgl. Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. (s. Lit.-Verz.), VI 32.

Als dritte Geistesrichtung sind die Skeptiker zu nennen, die mit Pyrrhon von Elis (360–270) in Erscheinung traten. Pyrrhon, wahrscheinlich von der kyrenaischen und demokritischen Philosophie beeinflusst, lehrte, daß man sich der Zustimmung von jedem Urteil enthalten müsse, da die Gründe für und wider ein Urteil gleich stark seien. Mit Sicherheit dürfen wir nichts behaupten, vielmehr müssen wir erkennen, daß es nur ein möglich richtiges Urteil über eine Sache geben kann. Nur so bewahrt sich der Mensch vor innerer Erregung und Irrtümern. Diese Erkenntnis ist die Voraussetzung dafür, die erstrebenswerte unerschütterliche Seelenruhe zu erlangen. Der Skeptizismus erhielt sich vom Jahr 320 v. Chr. bis zum zweiten nachchristlichen Jahrhundert. Er endete mit dem Arzt und Philosophen Sextus Empiricus. Wir unterscheiden die ältere Skepsis, die Skepsis der platonischen Akademie und die spätere der Empiriker-Ärztesschule.

In der hellenistischen Zeit fand die Philosophie der Ethik in ihren zwei bedeutendsten Philosophen Epikur, der sich auf die Kyrenaiker bezog, und in Zenon, der ursprünglich Kyniker war und dann um 300 v. Chr. die stoische Schule gegründet hat, ihre Fortsetzung.

3. Der Epikureismus

Epikur (341–270) kam mit 18 Jahren von Samos nach Athen, wo er mit Platons Lehre in der Akademie und mit Aristoteles' Lehre im Lykeion in Berührung trat. Er gründete im Jahr 306 v. Chr. in Athen eine eigene Schule, die er ihrer Lage wegen „Schule des Gartens“ nannte. Dort lebte er mit seinen Schülern, zu denen junge und ältere Männer, Frauen und auch Sklaven gehörten, in enger Freundschaft; desgleichen

lehrte er dort, von seinen Schülern hochverehrt, bis zu seinem Tode.

Aus Epikurs umfangreichem Werk (über 300 Schriften), von dem nur Fragmente und Aphorismen erhalten sind, sind uns durch Diogenes' Laertius Werk *Vitae Philosophorum* (Leben und Meinungen berühmter Philosophen) drei Lehrbriefe überliefert worden, von denen zwei von besonderer Bedeutung sind: ein Brief an Herodot über die Physik und einer an Menoikeus über die Ethik. Die drei Teile seiner Philosophie sind: Naturlehre — Physik, Erkenntnistheorie — Kanonik und Glückslehre — Ethik. Diese drei Teile stehen in enger Beziehung zueinander. Sie weisen den Weg zu einer Philosophie der Freude (Hedoné), damit der Mensch mit einer von Furcht unbelasteten glücklichen Lebensauffassung zu seiner Glückseligkeit oder Eudämonie gelangen kann.

Physik. Epikurs Physik, die er in seinem Brief an Herodot darlegt (siehe oben)², knüpft an Demokrits Atomlehre an. Ein Grundsatz von Epikur ist, daß „Nichts aus dem Nichts“ entsteht. Er nimmt zwei Wirklichkeiten an, die unvergänglich und von Ewigkeit her bestehen, die den Menschen aber ihrer Kleinheit zufolge nicht wahrnehmbar sind. Diese Wirklichkeiten sind die Atome, die sich in ewiger, unaufhörlicher schnellster Bewegung befinden, und der leere Raum, in den hinein sie sich bewegen. Alles, was auf der Welt, die von Ewigkeit her besteht, existiert, ist durch verschiedenartige Zusammensetzungen der Atome entstanden, die durch ein zufälliges Zusammentreffen die Ordnung der Welt hervorgebracht haben. Die Atome unterscheiden sich durch Gestalt, Größe und Gewicht. Durch die ewige Zusammenballung der Atome werden immer wieder neue Atom-

verbindungen hervorgebracht, wodurch das ewige Werden und Vergehen ermöglicht wird. Das Leben aller Körper hält so lange an, bis die Atomverbindungen auseinandergerissen werden. Die Atome aber gehen nie verloren und bilden immer wieder neues Werden. Jedes durch Vernunft geleitete Prinzip ist von Epikur bei der Bildung der Ordnung des Weltalls ausgeschlossen. Epikur vertritt eine absolut materialistische Auffassung, in der kein anderes Prinzip als die Materie Platz hat. Der Unterschied zwischen Epikurs Atomlehre und der Demokrits ist, daß bei Epikur alles durch zufällige Zusammensetzung der Atome entstanden ist, während bei Demokrit die Atome mit einer mechanischen Gesetzmäßigkeit die Welt gebildet haben.

Kanonik. Epikur ist der erste Philosoph, der im Gegensatz zu seinen Vorgängern den Mut aufbrachte, die Sinne als Träger der Wirklichkeit beziehungsweise Wahrheit zu bezeichnen. Die Sinne sind das von Natur aus gegebene Mittel, durch das wir uns der Wahrheit nähern. Epikur gibt uns drei Wege an, durch die der Mensch zur Wahrheit gelangen kann:

- a) die Sinneswahrnehmung (Aísthesis)
- b) die Allgemeinvorstellung (Prólepsis)
- c) die Erregungszustände (Páthē)

Sinneswahrnehmung. Eine Sinneswahrnehmung kann nicht durch eine andere aufgehoben werden. Wir sehen zum Beispiel einen Turm aus großer Entfernung, das Auge nimmt den Turm rund und unter einer bestimmten Größe auf. Diese Sinneswahrnehmung ist in dem gegenwärtigen Moment, in dem wir den Turm sehen, wahr. Wenn wir uns jetzt dem Turm nähern, sehen wir ihn viereckig und groß. Auch diese Sinneswahrnehmung entspricht der Wahrheit. Das gleiche gilt für die anderen Sinne. Die Sinneswahrnehmungen geben

² Diogenes Laertius, a. a. O. X 35—83.

uns eine Vorstellung dessen, was im Augenblick gegenwärtig ist. Alle Gegenstände strahlen bei Epikur — wie auch bei Demokrit — kleine Bildchen (Eídola) aus, die von unseren Sinnen aufgenommen werden. Die Sinne sind also das ursprüngliche Mittel, die Beziehung zur Wirklichkeit herzustellen, und somit sind sie auch die Vorbedingung alles Denkens und Wissens. Während Platon der Sinneswahrnehmung keine wahre Bedeutung zuspricht, behauptet Epikur, daß jede Erkenntnis auf sinnlicher Wahrnehmung beruht. Nach Epikur kann der Geist nichts erfassen, was der Mensch nicht vorher mit den Sinnen aufgenommen hat. Man kann zum Beispiel den Begriff der Blume nicht aufnehmen, wenn man nicht vorher eine Blume gesehen hat. Erst im 17. Jahrhundert ist der englische Philosoph Locke, der Begründer des Empirismus, auf Epikur zurückgegangen.

Die Allgemeinvorstellung. Epikur hat uns gelehrt, daß die Sinne uns ein momentanes Bild übermitteln, daß je nach der Perspektive, aus der wir einen Gegenstand wahrnehmen, dieser veränderlich sein kann. Durch die sich immer wiederholenden Bilder, die uns die Sinne übermitteln, bleibt aber ein dauerndes Bild in unserem Gedächtnis zurück, eine Erinnerung des oft Wahrgenommenen, ohne daß der Gegenstand gegenwärtig zu sein braucht. Diesen Vorgang nennt Epikur Allgemeinvorstellung, die die Voraussetzung für das Denken und Forschen ist.

Erregungszustände. Die Erregungszustände werden bei Epikur durch Freude (im altgriechischen Sinn ist sie eher das Wohlbehagen) und durch Schmerz hervorgerufen. Der Mensch, wie jedes Lebewesen, strebt von Natur aus nach Freude und geht dem Schmerz aus dem Weg. Alle Lebewesen trachten danach, ihr Dasein möglichst genüßreich zu gestalten, und diesem Ziel strebt auch der Mensch zu. Diese Art von

Hedonismus hat bei Epikurs Zeitgenossen, wie überhaupt in der Antike, Mißverständnisse hervorgerufen, und man hat Epikur den Philosophen der Sinnenlust genannt.

Lust und Schmerz kann der Mensch im körperlichen wie im geistigen Bereich empfinden. Epikur sagt, daß die Gesundheit des Leibes und die Wahrung der Seelenruhe das glückselige Leben ausmachen³. Nach Epikur hängt viel vom Menschen selbst ab, diesen Zustand zu erreichen. Epikur geht von dem Gedanken aus, daß der Mensch seiner Natur gemäß leben muß, um das körperliche und seelische Gleichgewicht zu erlangen. Die Leiden der Menschen entstehen durch ein naturwidriges Leben. Die Natur des Menschen braucht an sich wenig, um Freude zu empfinden, die Begierden des Menschen aber sind ohne Grenzen. Epikur sagt: „Jede Lust nun ist, weil sie etwas von Natur uns Angemessenes ist, ein Gut, doch nicht jede auch ein Gegenstand unserer Wahl, wie auch jeder Schmerz ein Übel ist, ohne daß jeder unter allen Umständen zu meiden wäre . . . Auch die Genügsamkeit halten wir für ein großes Gut, nicht, um uns in jedem Falle mit wenigem zu begnügen, sondern um, wenn wir nicht die Hülle und Fülle haben, uns mit dem wenigen zufrieden zu geben . . .“⁴.

Die Freude ist nach Epikur weit von Verschwendung und Wohlleben entfernt. „Für alles . . . ist Anfang und wichtigstes Gut die vernünftige Einsicht“⁵. Der Mensch kann nur Freude empfinden, wenn er ein vernünftiges, sittlich hochstehendes Leben führt. „Denn die Tugenden sind mit dem lustvollen Leben auf das engste verwachsen, und das lustvolle Leben

³ Diogenes Laertius, a. a. O. X 128 (Brief an Menoikeus).

⁴ Diogenes Laertius, a. a. O. X 129 f.

⁵ Diogenes Laertius, a. a. O. X 132.

ist von ihnen untrennbar“⁶. Epikur unterscheidet drei Arten von Begierden:

- a) Begierden, die von Natur notwendig sind, wie zum Beispiel Essen, Trinken und Wärme, die der Körper zu seiner Erhaltung unbedingt braucht. Die Erhaltung des Körpers aber bedarf nur weniger Nahrung, die uns die Natur leicht gibt.
- b) Begierden, die nicht von Natur aus gegeben sind, aber dennoch als notwendig sich erweisen, beispielsweise Abwechslung in seinen leiblichen Genüssen oder Freude an gutem Essen. Es ist aber Aufgabe der Vernunft, das richtige Maß zu finden, inwieweit man diesen Wünschen nachkommen soll.
- c) Begierden, die weder von Natur aus gegeben noch notwendig sind. Dazu rechnet Epikur die Menschen, die im Überfluß leben. Diese Lebensweise verurteilt Epikur. Solche Begierden nämlich entfernen davon, was die Natur verlangt, und stören die innere Harmonie des Menschen⁷.

Höher als die leibliche Freude bewertet Epikur die geistige. Sie bringt einen dauernden Zustand der Seelenruhe. Das „Leiden der Seele“ kann gebannt werden, wenn die Seele von der Angst befreit ist. Die Seele ist ein aus feinsten Teilen zusammengesetzter Körper und durch die ganze Atomanhäufung des Körpers verstreut. Die Seele hat Empfindungen, Bewegungen sowie die Fähigkeit zu denken. Wenn sie uns genommen ist, bedeutet dies unseren Tod. Außerdem ist sie die Hauptursache für unsere Sinneswahrnehmung. „Indes zerstreut sich mit der Auflösung der gesamten Atomenmasse

auch die Seele und hat nicht mehr die nämlichen Kräfte und Erregungen, besitzt also auch nicht mehr das Empfindungsvermögen“⁸. Die Seele ist bei Epikur zwar die feinste und wesentlichste Atomverbindung in unserem Körper, auf die die Sinneswahrnehmungen zuerst einwirken, aber sie ist eben doch nur Körper und deshalb sterblich und vergänglich⁹.

„Gewöhne dich auch an den Gedanken, daß es mit dem Tode für uns nichts auf sich hat. Denn alles Gute und Schlimme beruht auf Empfindung; der Tod aber ist die Aufhebung der Empfindung. Daher macht die rechte Erkenntnis von der Bedeutungslosigkeit des Todes für uns die Sterblichkeit des Lebens erst zu einer Quelle der Lust“¹⁰. Der Tod ist also nur eine Aufhebung der Empfindungen. Es gibt kein Leben der Seele im Jenseits und keine Abrichtung der guten und bösen Taten, die wir in unserem Leben begangen haben, wie es die bestehende Götterreligion lehrte.

„Erstens halte Gott für ein unvergängliches und glückseliges Wesen . . . Denn es gibt Götter, eine Tatsache, deren Erkenntnis einleuchtend ist; doch sind sie nicht von der Art, wie die große Menge sie sich vorstellt; denn diese bleibt sich nicht konsequent in ihrer Vorstellungsweise von ihnen“¹¹. Die Götter sind in völliger Ruhe verharrende, sorglose und unvergängliche Gestalten, die in einem außerkosmischen Bereich sich befinden. Sie sind frei von allen Affekten und kennen keine Gunst- oder Haßgefühle für den Menschen. Sie üben keinen Einfluß auf das Leben der Menschen aus, auch nicht auf das kosmische Geschehen. Das höchste Beispiel der Sorglosigkeit und Ruhe geben den Menschen die Götter. Wenn

⁶ Diogenes Laertius, a. a. O. X 132.

⁷ Vgl. Diogenes Laertius, a. a. O. X 149 (29. Hauptlehrsatz).

⁸ Diogenes Laertius, a. a. O. X 65.

⁹ Vgl. Diogenes Laertius, a. a. O. X 63 ff.

¹⁰ Diogenes Laertius, a. a. O. X 124.

¹¹ Diogenes Laertius, a. a. O. X. 123.

Gott auch nicht der Opfer und Gebete der Menschen bedarf, empfiehlt Epikur den Menschen dennoch, die Götter zu verehren. Weil die Gottheit nicht in das Schicksal der Menschen eingreift noch mit den Menschen zürnt, befreit sie die Menschen von der Furcht vor den Göttern. Daß die Menschen überhaupt von der Existenz der Götter wissen, erklärt er durch die Traumerscheinungen, die die Menschen von den Göttern haben.

Die Tiere sind zwar den Menschen an Körperkraft und Stärke, der Mensch hingegen ist ihnen durch seine Sprache und Denkfähigkeit überlegen und kann durch Erfindungen aller Art eine Kultur schaffen. Epikur befreit durch seine Philosophie den Menschen von jeder Furcht vor übernatürlichen Kräften. Von dem Menschen selbst hängt ab, ein glückliches Leben zu erlangen. Die Vernunft des Menschen ist der Lenker seines Lebens. Ein vernunftgemäßes, gerechtes Leben wird auch ein Leben der Freude sein. Der wesentliche Unterschied des Menschen von allen anderen Lebewesen ist die Freiheit seines Willens. Sie befähigt ihn durch Bekämpfung der Affekte, seinen Seelenfrieden zu erlangen.

Die Freundschaft betrachtet Epikur als ein hohes, köstliches Gut: „Von allem, was die Weisheit zur Glückseligkeit des ganzen Lebens in Bereitschaft hält, ist weitaus das wichtigste der Besitz der Freundschaft“¹². Epikur selbst hat in der „Schule des Gartens“ dafür das beste Beispiel gegeben. Ein anderer Ausspruch von Epikur über die Freundschaft ist: „Wir brauchen die Freunde nicht, um sie zu brauchen, sondern um die Zuversicht zu haben, daß wir sie brauchen können“¹³.

Der epikureischen Philosophie gemäß ist ein selbstgenügsamer Mensch, der innerlich frei, furchtlos, von anderen un-

abhängig und nicht der Außenwelt bedürftig ist. Er soll sich in die Einsamkeit zurückziehen und mit Gleichgesinnten sein Leben verbringen. Er lehnt das Leben nicht ab, aber nimmt gelassen an den Geschehnissen teil. Der bekannteste Ausspruch von Epikur ist: „Lebe im Verborgenen“ (*Láthe biósas*). Auf diese Weise lebe der Mensch in vollständiger Ruhe und genieße die höchste Lust.

Im letzten Abschnitt seines Briefes an Menoikeus stellt Epikur das Bild eines Weisen auf, der wie ein Gott unter den Menschen leben wird: „Denn wer wäre deiner Meinung nach höher zu achten als der, der einem frommen Götterglauben huldigt und dem Tode jederzeit furchtlos ins Auge schaut? Der dem Endziel der Natur nachgedacht hat und sich klar darüber ist, daß im Reiche des Guten das Ziel sehr wohl zu erreichen und in unsere Gewalt zu bringen ist und daß die schlimmsten Übel nur kurzdauernden Schmerz mit sich führen? Der über das von gewissen Philosophen als Herrin über alles eingeführte allmächtige Verhängnis lacht und vielmehr behauptet, daß einiges zwar infolge der Notwendigkeit entstehe, anderes dagegen infolge des Zufalls und noch anderes durch uns selbst“¹⁴.

Epikurs Lehre hat in den Zeiten der politischen Wirrnisse vielen Menschen Ruhe und Frieden gebracht. Seine Schule bestand noch Jahrhunderte nach seinem Tod. Seine Lehren indessen haben keine Weiterbildung erfahren, wurden aber durch viele Schriften verbreitet. Lucretius Carus hat sie durch ein Lehrgedicht *Über die Natur* den Römern bekannt gemacht. Schon im Altertum wurde die Lehre scharf angegriffen; auf besonders heftigen Widerspruch stieß sie in dem sich ausbreitenden Christentum.

¹² Diogenes Laertius, a. a. O. X 148 (27. Hauptlehrsatz).

¹³ P. Laskowsky, *Epikur* (s. Lit.-Verz.), S. 91.

¹⁴ Diogenes Laertius, a. a. O. X 133.

4. Der Stoizismus

Zenon (336–264) war der Gründer der zweiten bedeutenden philosophischen Schule in Athen, die gleichzeitig mit der epikureischen „Schule des Gartens“ in Erscheinung trat. Zenon lehrte in der „bunten Halle“ (Stoa poikíle), wonach die Schule benannt wurde. Zenon, Sohn eines phönizischen Kaufmanns, stammte aus Zypern; er gelangte durch einen Schiffbruch nach Athen, wo er die philosophischen Schulen kennenlernte und sich reiche Kenntnisse von der Philosophie der Vorsokratiker erwarb. Er besuchte die Platonische Akademie und trat in enge Verbindung zu dem Kyniker Krates. In Athen lebte er vierzehn Jahre, ehe er ungefähr im Alter von 40 Jahren 300 v. Chr. die „Stoa“ gründete. Schnell erwarb er sich eine große Anzahl von Schülern, die er unentgeltlich unterrichtete. Zenon war ein schweigsamer Mann, bezeichnenderweise sagte er zu einem Schwätzer, wir hätten zwei Ohren und einen Mund, weil wir mehr hören als sprechen müßten. Als Zeichen der Verehrung, die man ihm zollte, wurden ihm die Schlüssel der Stadt Athen überreicht; er wurde mit einer goldenen Krone gekrönt, und man hat ihm ein Denkmal gesetzt.

Durch Diogenes Laertius sind uns die Titel seiner umfangreichen Schriften bekannt¹⁵, von den Schriften selbst sind nur wenige Fragmente erhalten. Zenon forderte wie Epikur, aber in erhöhtem Maße, die Überwindung der Affekte. Weise ist derjenige, der sich an nichts bindet, was ihm seine innere Unabhängigkeit nehmen könnte, und der alles, was das Schicksal ihm bringt, mit Gefühllosigkeit oder Apathie annimmt.

Die stoische Philosophie bestand 500 Jahre, von 300 v. Chr.

bis 200 n. Chr. In ihrer Geschichte können drei Zeitperioden unterschieden werden:

Die alte Stoa (300–210 v. Chr.):

Zenon (336–264) — Kleanthes (331–232)

Chrysippos (280–210)

Die mittlere Stoa (2. Jh. v. Chr.):

Panaitios (185–112) — Poseidonios (135–51)

Der Stoizismus der römischen Kaiserzeit (1. und 2. Jh. n. Chr.):

Seneca (4–65) — Epiktet (50–130) —

Marcus Aurelius (121–180)

Die Stoiker wollten, wie alle Schulen ihrer Zeit, dem hellenistischen Menschen die ihm durch die Wirren der politischen Verhältnisse genommene Seelenruhe mit ihrer Philosophie wieder zuführen. Die Philosophie war keine wissenschaftliche Forschung mehr, sondern befriedigte ein Bedürfnis der Menschen, Weisheit zu erlangen. Nicht nur die Zahl der Philosophierenden stieg an, sondern auch die Gesellschaftsklasse, aus denen sie hervorgingen, veränderte sich. Es ist bemerkenswert, daß die Stoiker vornehmlich aus Kleinasien kamen. Zenon stammte aus einer phönizischen Handelsfamilie. Kleanthes, ein gebürtiger Grieche aus Assos, wurde Zenons Nachfolger in der Schule der Stoa. Er war 13 Jahre lang Schüler von Zenon und ein treuer Fortsetzer von dessen Lehre. Sein weltberühmter *Zeushymnos* ging in die Geschichte der Philosophie ein. Dieser Hymnos verherrlicht Zeus als den Weltherrscher und die Weltvernunft. Seinen Glauben an das unentrinnbare Schicksal hat er in folgenden Versen charakteristisch zum Ausdruck gebracht:

Du aber Zeus und Schicksal führe mich dahin,
wo ihr das Ziel für mich bestimmt habt,
und folgen will ich unverweilt;

¹⁵ Siehe Diogenes Laertius, a. a. O. VII 4.

doch sollt ich feig mich sträuben,
folgen werd ich müssen.

Das große Verdienst Chrysippos' aus Soloi (Kleinasien) war es, den Stoizismus gegen die Angriffe der anderen Schulen zu verteidigen und ihn aufrechterhalten zu können. Man sagte, ohne Chrysippos hätte es keine Stoa mehr gegeben. Chrysippos war ein scharfsinniger Logiker und besaß ein umfassendes Wissen aller bisherigen Philosopheme.

In der nachchristlichen römischen Kaiserzeit ist Epiktet aus Hierapolis hervorzuheben, eine der größten stoischen Persönlichkeiten. Er war gebürtiger Grieche, wurde als Sklave nach Rom verkauft, wo er später freigekauft wurde und danach auch nach Griechenland kam. Seine Forderung an die Menschen war, sich in jedes Geschick zu ergeben und zu erkennen, daß, was Gott uns schickt, besser ist als das, was wir selbst wollen. Sein Wille solle unser Wille sein. Die Einordnung in die Geschehnisse des Lebens beruhten auf Epiktets starkem religiösem Gefühl, sich vertrauensvoll der göttlichen Vorsehung anzupassen.

Eine weitere und letzte bekannte Persönlichkeit der Stoiker war der römische Kaiser Marcus Aurelius. Von früher Jugend an folgte er der stoischen Philosophie. Im Jahr 161 n. Chr. wurde er Kaiser von Rom, und seine Regierungszeit war mit Kriegen ausgefüllt. Er hinterließ eine Art Tagebuch in griechischer Sprache mit dem Titel *Selbstbetrachtungen*. Von Marcus Aurelius stammt der Ausspruch: „Das Leben ist ein Krieg, und der beste Führer sei die Philosophie.“

Die Stoiker wie auch die Epikureer nahmen die Entstehung der Welt durch Atome an. Dennoch muß ein wesentlicher Unterschied herausgehoben werden. Die Epikureer glaubten an eine zufällige Zusammensetzung der Atome und schlossen den Gedanken des Geführtwerdens durch eine höhere Macht

vollkommen aus. Die Stoiker dagegen glaubten, daß jede Zusammensetzung der Atome durch Gottes Vorsehung bestimmt wird.

Epikureer wie Stoiker haben zum Ziel, den Menschen dem naturgemäßen Leben zuzuführen, um die Seelenruhe zu erlangen. Bei Epikur bedeutet naturgemäßes Leben, nach Freude zu streben und den Schmerz zu meiden. Freude ist bei ihm nicht unkontrollierte Sinnenslust, vielmehr bedeutet ein Leben gemäß der Vernunft die Überwindung der Affekte. Trotzdem wurde seine Philosophie fälschlich als Philosophie der Sinnenslust interpretiert. Noch heute sprechen wir von einem epikureischen Menschen in Verbindung mit körperlichem Wohlbehagen und Sinnenslust. Bei den Stoikern dagegen bedeutet naturgemäßes Leben so viel wie nach dem Logos und in Harmonie mit dem Universum zu leben. Alles Geschehen auf der Welt wird durch die göttliche Vorsehung bestimmt. Was es in der Materie gibt, ist vom göttlichen Logos erfüllt. Der Weise ordnet sich deshalb willig der Zeit, der Welt und Gott unter. Er nimmt ohne Auflehnung an, was das Schicksal bringt. Noch heute sprechen wir in diesem Sinn von der stoischen Ruhe.

Die Unterteilung der stoischen Philosophie ist ebenfalls die gleiche wie die der epikureischen: Logik, Physik und Ethik. Alle drei Teile gehen sinngemäß ineinander über. Unter Logik verstehen die Stoiker Grammatik, Rhetorik und Dialektik. Die Logik ist die Voraussetzung, ein richtiges Wissen und eine Erkenntnis des Wahren zu erlangen. Für die Stoiker war die wesentliche Grundlage, die Natur zu erkennen, um den Menschen zu einem naturgemäßen Leben führen zu können. Nur so konnte er ein ethisches Leben führen, das ihm die Seelenruhe bringen konnte.

Die Rhetorik verhalf den Menschen zu einer Technik des

guten Sprechens. Um eine gute Dialektik, also eine auf Frage und Antwort beruhende Gesprächsführung, zu beherrschen, mußte man eine weitgehende Bildung erwerben, ohne die man seine Thesen nicht hätte überzeugend entwickeln können. Es gehörte dazu eine gründliche Kenntnis der Sprache und der Wortbedeutungen.

Der Mensch allein hat eine Sprache. Die Stoiker bezeichnen sie als „vom Denken ausgesandte Stimme“. Ohne Denken gibt es keine Sprache, was wir bei kleinen Kindern, bei denen das folgerichtige Denken noch nicht ausgeprägt ist, beobachten können. Die Stoiker stellen sich die Sprache nicht als etwas von Natur aus Gegebenes vor, sondern die Sprache wurde von den Menschen mit einem besonderen Einfühlungsvermögen in die Natur der Dinge geprägt. Diese Vorstellung begründen die Stoiker damit, daß der Laut einzelner Worte mit der Natur des Gegenstandes übereinstimmt, wie beispielsweise hell und dunkel, weich und rauh. Auch das Tier hat die Fähigkeit, Laute hervorzubringen, besitzt aber keine Sprache, weil es keine bewußte Denkfähigkeit hat. Die Stimme ist bei den Stoikern, wie alles, etwas Körperliches und wird als „hervorgestoßene Luft“ angesehen.

Die Stoiker haben sich schon von Zenon an ausgiebig mit der Sprachlehre befaßt. Sie schafften grammatikalische Begriffe wie Hauptwörter, Verben und Deklinationen. Im zweiten vorchristlichen Jahrhundert wurden von den Stoikern die Grundlagen der griechischen Grammatik in Einzelheiten zu einem Handbuch zusammengestellt.

Chrysippos hat den größten Beitrag zur Dialektik und Erkenntnistheorie geleistet. Die Erkenntnistheorie will den Weg weisen, wie man zur Kenntnis von Dingen gelangen kann. Ein Grundbegriff für die Stoiker ist der Logos, der uns schon von Heraklit her bekannt ist. Logos ist der Ausdruck der

Göttlichkeit. Der Logos wird von den Stoikern auch Pneuma genannt, weil er alles durchdringt und das ordnende Prinzip, das alles leitet, darstellt. Die Stoiker sahen die Welt als etwas Lebendiges an, in dem alles nach göttlicher Vorsehung geschieht und vom göttlichen Logos durchwaltet wird. Die Stoiker benutzen drei Begriffe, die zur Erlangung der Kenntnis verhelfen: die Phantasie, die Zustimmung und das Wissen.

Der Begriff *Phantasía* bedeutet innere Vorstellungen, die in der Seele liegen, also keine Wirklichkeit, sondern Vorstellungen sind. Diese Vorstellungen werden durch die äußere Sinnesaufnahme in unserer Seele angesprochen. Beispielsweise könnte eine weiße Farbe von uns nicht erkannt werden, wenn wir keine Vorstellung von ihr in uns hätten. Chrysippos sagt: „Die Vorstellung ist ein Pathos, eine Affektion, die in der Seele auftritt und in sich auch das Objekt, durch das sie verursacht ist, zum Bewußtsein bringt“¹⁶.

Die erworbenen Vorstellungen werden von dem Logos überprüft und entweder angenommen oder abgelehnt. Wenn sie angenommen werden, werden die sinnlichen Vorstellungen geistige Begriffe, die die Grundlage des Denkens bilden.

Nach diesem zweiten Begriff zur Erlangung der Erkenntnis, der Zustimmung, folgt nun noch als dritter das Wissen. Die sinnlichen Begriffe haben ihren Ausgang von außen, während die sittlichen Begriffe ihre Anlage im Innern haben. Über die Bildung der sittlichen Begriffe sind die Stoiker der Ansicht, daß diese Begriffe uns die Natur nicht lehren kann. Diese habe uns wohl den Samen des Wissens mitgegeben, nicht aber das Wissen selbst¹⁷. Aber auch die sittlichen Be-

¹⁶ M. Pohlenz, *Stoa und Stoiker* (s. Lit.-Verz.), S. 34 f.

¹⁷ Vgl. M. Pohlenz, a. a. O. S. 40.

griffe werden durch Erfahrung erworben. Wenn wir beispielsweise einem sittlich hochstehenden Menschen begegnen, wird uns durch seine Handlungsweise ein sittlicher Begriff klar. Selbst die Existenz Gottes erkennen wir durch die Erfahrung, durch die Schönheit und Gesetzmäßigkeit der Naturerscheinungen. Der Mensch allein hat unter den Lebewesen eine Gottesvorstellung, die er durch seinen Anteil an dem Logos erwerben kann. Nur so ist die Beziehung von Mensch zu Gott zu erklären. Das Wissen ist also das Höchste, das allein der Mensch erlangen kann. In der Antike bedeutete Wissen (Epistémé) richtiges Erkennen.

Die Stoiker vergleichen die Seele eines Neugeborenen mit einer Schreibtafel, auf die alle Sinneswahrnehmungen, die auf seine Seele einwirken, aufgedrückt werden. Durch die Wiederholung der Sinneswahrnehmungen erwirbt die Seele Eindrücke, an die sie sich auch ohne die Sinnesaufnahme erinnern kann. Aus diesen Erinnerungen ergeben sich die Erfahrungen. Also geht jedes Wissen von der Aufnahme der Sinneswahrnehmungen aus.

Physik. Nur bei einem Körper kann man von einem Seienden sprechen. Alles, was eine Wirkung ausübt und diese Wirkung erleidet, ist Körper. Die Seele zum Beispiel bewirkt Affekte in Bezug auf den Körper, deshalb ist sie auch Körper. Alles, was den Körper zu irgendwelchen Äußerungen veranlaßt, wodurch er berührt wird, ist Körper; denn etwas Unkörperliches kann nicht den Körper berühren. Beispielsweise die Tugenden der Seele, wie Liebe, gerechtes Handeln und Mitleid, treten durch sinnlich wahrnehmbare Handlungen konkret in Erscheinung. Nicht die Begriffe der Tugend sind körperlich, sondern die sittliche Handlung. Auch die Affekte sind Körper, beispielsweise Neid, Zorn, Habgier; denn sie haben die unsittlichen Handlungen zur Folge.

Die Stoiker unterscheiden zwei Prinzipien des Seienden: das Aktive — den Logos — und das Passive — die Materie. Der Logos oder die Gottheit, die über der Materie steht, durchdringt die ganze Materie und schafft alles Seiende mit Vernunft und Zweckmäßigkeit. Beide Prinzipien sind untrennbar miteinander verbunden. Mit dieser Auffassung überbrücken die Stoiker den Dualismus und schaffen einen konsequenten Monismus und Pantheismus; denn Alles ist in Allem enthalten.

Chrysippos unterscheidet vier Elemente: Feuer, Luft, Wasser und Erde. Das Feuer ist dasjenige Element, woraus alles andere sich entwickelt und zu dem alles wieder zurückgeht. Da alles vergänglich ist, ist auch der Kosmos vergänglich. Weil das Feuer aber das stärkste Element ist, wird der Kosmos durch einen Weltenbrand in Feuer verwandelt. Das Feuer wird wieder die Elemente schaffen und den Kosmos neu entstehen lassen. Zenon verbindet das stoffliche Feuer mit dem Logos. Er bezeichnet Gott als feurige Vernunft der Welt.

Eine eigenartige Vorstellung der Stoiker ist, daß die Seele — wie der Leib — durch die Zeugung entsteht. Der männliche Samen, durch den das Embryo gezeugt wird, enthält ein Pneuma und trifft mit dem weiblichen Pneuma zusammen. Da das Pneuma ein Ausdruck der Seele ist, erklärt man sich die Vererbung von Eltern und Vorfahren auf die charakterlichen Veranlagungen der Neugeborenen.

Seele. Die Seele ist ein Pneuma, das den ganzen Körper durchflutet. Die Stoiker nahmen an, daß die Seele wie der Leib durch das Blut ernährt wird. Da das Blut vom Herzen ausströmt, ist das Herz die Ernährungsquelle für Leib und Seele. Die Stoiker unterscheiden acht Seelenteile: zuerst den führenden Teil, das Hegemonikón (die Vernunft oder der Logos), dann die fünf Sinne (Sehen, Hören, Riechen, Schmek-

ken und Fühlen), den Samen (die Zeugung) und schließlich die Stimme.

Alle Funktionen des Körpers werden bei einem naturgemäß lebenden Menschen vom Hegemonikón geführt; nur dann lebt die Seele in Ruhe und erreicht die seelische Unerschütterlichkeit oder Ataraxie, die das Ideal der alten Stoiker war; später wurde sie in Gemütsruhe und Gelassenheit umgewandelt. Naturgemäß leben heißt bei den Stoikern, der Vernunft oder dem Logos gemäß zu leben, welche ein Ausdruck der Göttlichkeit sind. Bei Menschen, die sich von den Affekten leiten lassen, unterliegt der Logos den Trieben, die sie zu Irrtümern und schlechten Handlungen führen.

Chrysippos bezeichnet den Tod als eine Trennung von Leib und Seele. Da sich aber nur Körperliches berühren kann, muß die Seele Körper sein, und damit wie alles Körperliche vergänglich. Sie vergeht aber nicht gleich nach dem Tod, sondern löst sich allmählich auf, die gute beim Weltenbrand und die schlechte nach einer gewissen Zeit.

Gott. Gott ist das höchste Vernunftwesen. Er ist im Besitz der höchsten Glückseligkeit und wird als Körper betrachtet, ohne daß er aber eine bestimmte Gestalt hätte. Alles Geschehen im Universum untersteht seiner Gesetzmäßigkeit und Fürsorge. Chrysippos sagt: „Gott gehorcht nur dem Gesetz des eigenen Wesens, er ist seine eigene Notwendigkeit“¹⁸. Da einem Naturgesetz zufolge alles einen Gegensatz haben muß, so das Warme das Kalte, gibt es Glück und Unglück, Gutes und Schlechtes, Gerechtes und Ungerechtes. Auf diese Weise sind auch Tugend und Laster zu erklären. Die Gegensätze muß es geben, damit das Gute erkannt werden kann. Wenn auch viel Leid die Menschen trifft, gute wie schlechte,

¹⁸ M. Pohlenz, a. a. O. S. 88.

hat uns Gott dennoch den Geist gegeben, den wir in uns stärken müssen, um das Leid richtig zu ertragen.

Die Stoiker glauben fest an die Güte der Gottheit, die für die Menschen nur das Gute will. Die Stoiker sprechen von Gott und Göttern, weil Gott wie ein Geist ist, der überall die Welt durchdringt, Namen und Benennungen in der Materie wechselt, welche er von einem zum anderen Ort durchflutet. Gott ist Alles, denn er ist Jedes. Kleanthes nennt ihn in seiner Hymne einerseits den „mit vielen Namen Genannten“, andererseits den „Herrn des Weltalls“.

Vier Gründe stellen die Stoiker auf, durch die sie die Existenz Gottes beweisen:

- a) Mantik. Durch die Mantik lassen uns die Götter an der Voraussage der Zukunft Anteil nehmen.
- b) Lebensgüter. Die Schönheit und die Güter, die uns die Natur schenkt, setzen die Existenz Gottes voraus.
- c) Naturkräfte. Die Wucht der Naturkräfte, wie Blitz und Stürme, setzen die Existenz einer himmlischen Kraft voraus, die derjenigen des Menschen weit überlegen ist.
- d) Weltordnung. Die vorgeschriebene Bewegung der Sterne, der Sonne und des Mondes lassen erkennen, daß nichts auf der Welt zufällig ist, sondern alles einer allmächtigen Existenz unterstellt sein muß, die Gott ist.

Ethik. Der letzte Teil der Philosophie ist die Ethik, deren Grundlagen in der Physik ausführlich dargelegt worden sind. Das höchste Ziel der Ethik ist es, dem Menschen durch eine rechte Lebensführung zu seiner Eudämonie zu verhelfen.

Die Triebe sind die ersten Grundlagen zur Erhaltung des Lebens. Beispielsweise verlangt das Neugeborene triebhaft nach Nahrung. Alle Tiere werden durch ihre Triebe dazu ge-

leitet, ein ihnen naturgemäßes Leben zu führen. Den Menschen aber wohnt außer den Trieben noch der Logos inne. Er ist nicht vom Lebensanfang an ausgeprägt, sondern entwickelt sich mit den Jahren. Die Stoiker glauben, daß der Mensch bis zu seinem 14. Lebensjahr erkennen kann, was ihm nützlich oder schädlich ist. Die Aufgabe des Menschen ist es, den rechten Logos so zu stärken, daß zwischen dem Logos und den Trieben ein harmonischer Ausgleich besteht, denn nur dann kann der Mensch den Stoikern zufolge naturgemäß leben. Menschen, bei denen der Logos schwach ist und den Trieben folgt, führen ein naturwidriges Leben, das ihre Seele in Zwiespalt bringt.

Ein bedeutender Begriff für die Stoiker ist die Heimarméne; darunter verstehen sie das Geschick oder das Schicksal. Alles Geschehen unterliegt einem Vernunftgesetz, das sich in einer gesetzmäßigen Bewegung befindet. Das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige steht in einem von Ursachen bedingten immerwährenden Ablauf, in dem der Zufall keinen Platz hat. Dieser vorgeschriebene Verlauf des Weltgeschehens ist das Schicksal, dem niemand entrinnen kann. Die Stoiker unterscheiden zwei Arten von Geschicken: einmal Naturkatastrophen, Kriege und der Tod, welche schicksalhafte Geschehnisse sind, die von außen an den Menschen herantreten und denen er sich zu beugen hat, zum anderen Geschehnisse, die durch Begierden oder Triebe in uns hervorgerufen werden. Gott aber hat den Menschen durch den Logos oder die Denkfähigkeit die Kraft gegeben, selbst zu entscheiden, ob sie das Begehren annehmen oder ablehnen wollen. Rechtes oder unrechtes Handeln hängt also von der Willensfreiheit der Menschen ab. Die schlechten Handlungen eines Menschen sind nach den Stoikern Folgen eines schwach gewordenen Logos, der sich von den Trieben hat überwältigen lassen. Das meiste

Leid der Menschen ist durch ihr eigenes Verschulden hervorgerufen. Der Weise wird also das ihm von außen auferlegte Schicksal ohne Murren tragen, denn er sieht darin eine vom Schicksal auferlegte Notwendigkeit, der er sich willig fügen wird.

Der Mensch ist von Natur aus so geschaffen, daß er ein Leben in Gemeinschaft und gegenseitiger Liebe mit seinen Mitmenschen verbringen will. Selbst der begüterteste Mensch kann ohne Umgang mit Menschen nicht zu seiner Eudämonie gelangen. Im Menschen ist der Wunsch verwurzelt, nützlich zu sein und die Gemeinschaft zu fördern. Diese Bestrebungen aber erwachsen dem Logos und stellen das Verhalten des Menschen dar, welches als Tugend gilt. Das Ziel, dem der Mensch nachstreben muß, ist, seine Tugenden zu entfalten. Die Stoiker hielten das sittlich Gute für das höchste Gut.

Das Gegenteil der Tugenden sind die Fehlhandlungen oder das Laster. So wie die Tugend Erkenntnis ist, ist das Laster Unwissenheit. Menschen, die ihren Trieben folgen, ohne den Logos in sich zu fördern, führen ein naturwidriges Leben. Alles aber, was gegen die Natur geschieht, muß seelisches Leid zur Folge haben.

Derselbe Geist und dieselbe Vernunft durchdringen alle Menschen, welcher Nation sie auch angehören. Das Bindeglied unter allen Menschen ist ihr Anteil am Logos. Aus dieser Einsicht ergibt sich der Gedanke eines Weltbürgertums. Die Stoiker konnten demzufolge auch keinen Unterschied von gesellschaftlichen Klassen gelten lassen. Bürger und Sklaven können freie Menschen sein; frei ist jeder Mensch, der innerlich frei ist und seine Handlungen dem Logos gemäß vollführt. Aus diesem Grund sahen die Stoiker kein Erfordernis, das Sklaventum abzuschaffen, weil jeder Sklave genau so frei sein kann wie die anderen Menschen.

Die Freundschaft wurde bei den Stoikern ebenfalls als ein hohes Gut angesehen. Wahre Freundschaft können nur diejenigen Menschen bewahren, die den Logos in sich entwickelt haben. Schlechte Menschen können keine Freundschaft zu einem anderen Menschen empfinden.

Zenon hat zuerst den Begriff „Pflicht“ geprägt. Die Tugendhandlungen geschehen aus vollster Einsicht, die dem Inneren des Menschen durch den Logos entspringen. In vollem Maße kann das nur der Weise erreichen. Bei dem Durchschnittsmenschen ist der Logos nicht kraftvoll genug, aus sich heraus das Rechte zu tun; er braucht eine Anleitung, was er tun soll. Diese Anleitung wird ihm durch die Pflicht auferlegt. Als Vorbild dient den Menschen der Weise, der den rechten Logos und damit das Vernunftgesetz in sich trägt. Logos und Vernunftgesetz sind aber nicht von den Menschen, sondern von Gott geprägt. Der Mensch hat erstens eine Pflicht gegen sich selbst und zweitens gegen seine Mitmenschen. Beispielsweise hat der Mensch die Pflicht, seine Handlungen zu kontrollieren, die ihm gestellten Aufgaben zu erfüllen und seine Mitmenschen zu achten, so für seine Eltern zu sorgen, seinen Kindern das Beste zu geben und seinen Freunden zur Seite zu stehen.

Die Stoiker erlaubten unter gewissen Voraussetzungen den Freitod, zum Beispiel wenn der Mensch durch Tyrannengewalt zu unsittlichen Taten gezwungen wurde oder wenn er durch langwierige Krankheiten nicht mehr in der Lage war, im stoischen Sinn naturgemäß leben zu können, oder wenn durch Geisteskrankheit sein Sinn gestört wurde. Zenon selbst setzte seinem Leben durch den Freitod ein Ende. Als er sich als Greis den Fuß brach, hielt er dies für eine Aufforderung, mit seinem Leben Schluß zu machen.

Die Stoiker unterscheiden scharf den Toren von dem Wei-

sen. Den Toren fehlt die Erkenntnis zur rechten Lebenseinstellung. Sie unterscheiden sich nur durch die Art ihrer Schwächen. Der eine ist geizig, der andere habgierig, oder er ist seinen Affekten untertan. Er ist ein Opfer seiner Schwächen, und seine Seele lebt in ewiger Unruhe. Trotzdem sprechen die Stoiker den Menschen nicht die Möglichkeit eines seelischen Fortschritts ab. Durch immerwährendes Bemühen und durch ständige Selbstkontrolle können sie sich von ihren Schwächen lösen und sich langsam den Tugenden nähern.

Der Weise hat die Erkenntnis erworben, daß die Affekte den Seelenfrieden stören; deshalb ist er frei von Furcht und Begierden. Er beschließt nur das, was ihm sein Inneres befiehlt, und fürchtet weder Gott noch die Menschen. Der Tod ist ihm kein Übel, sondern ein Naturgesetz. Die Stoiker schafften im Weisen einen Idealtyp, der — wie sie selbst sagen — in seiner vollständigen Größe während Hunderten von Jahren nur einmal in Erscheinung tritt, wenn er aber erscheint, er ein Vorbild für die Menschheit wird.

Die große Morallehre der Stoiker war in der ganzen Antike bekannt und hat in den bedeutenden Lehrern Roms ihre letzte Vollendung gefunden. Mit der Christianisierung Roms wurden die stoischen Begriffe der christlichen Morallehre eingepaßt und damit vielfach umgedeutet. Diese Aufhebung der stoischen Lehre lebte das ganze Mittelalter hindurch fort, bis sie in der Barockzeit einen letzten Höhepunkt erreicht hatte. Im Grunde läßt sich indessen sagen, daß die Grundsätze der Stoiker in unserer Lebensauffassung bis auf den heutigen Tag lebendig geblieben sind.

Literaturverzeichnis

Apelt, Otto: Siehe Diogenes Laertius

Aristoteles: Metaphysik. Übersetzt von Hermann Bonitz... — (Hamburg:) Rowohlt (1966). (= Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft. Griechische Philosophie Bd. 10).

(Aristoteles:) Elemente der aristotelischen Logik. Griechisch und Deutsch. Zusammengestellt, übersetzt und kommentiert von Adolf Trendelenburg. — (Hamburg:) Rowohlt (1967). (= Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft. Griechische Philosophie Bd. 11).

Aristoteles: Über die Seele. Übersetzt von Paul Gohlke. — Paderborn: Ferdinand Schöningh (1961).

Aster, Ernst von: Geschichte der Philosophie. 14. erg. Aufl. — Stuttgart: Kröner (1963). (= Kröners Taschenausgabe Bd. 108).

Bonitz, Hermann: Siehe Aristoteles

Capelle, Wilhelm: Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte. 6. Aufl. — Stuttgart: Kröner (1963). (= Kröners Taschenausgabe Bd. 119).

Capelle, Wilhelm: Siehe auch Marc Aurel

Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker. — (Hamburg:) Rowohlt (1957). (= Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft. Griechische Philosophie Bd. 2).

Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Buch I—X. (Aus dem Griechischen übersetzt von O. Apelt). 2 Bde. in 1. 2. Aufl. — Hamburg: Felix Meiner (1967). (= Philosophische Bibliothek Bd. 53/54). (Aus diesem Werk ist von besonderem Belang des X. Buch „Epikur“: Bd. 2, S. 221—295).

Glockner, Hermann: Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart. — Stuttgart: Reclam (1960). (= Reclams Universal-Bibliothek Nr. 8233—46).

Gohlke, Paul: Siehe Aristoteles

- Kranz, Walter: Die griechische Philosophie. Zugleich eine Einführung in die Philosophie überhaupt. 5. Aufl. — Bremen: Schönmeyer (1962). (= Sammlung Dieterich Bd. 88).
- Kranz, Walter: Vorsokratische Denker. Griechisch und Deutsch. 3. Aufl. — Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung 1959.
- Laskowsky, Paul M.: Epikur. Schriften. Über die irdische Glückseligkeit. — München: Wilhelm Goldmann o. J. (= Goldmanns Gelbe Taschenbücher Bd. 683).
- Marc Aurel: Selbstbetrachtungen. Übertragen und mit Einleitung von Prof. Dr. Wilhelm Capelle. 11. Aufl. — Stuttgart: Kröner (1963). (= Kröners Taschenausgabe Bd. 4).
- Mewaldt, Johannes: Epikur. Philosophie der Freude. Eine Auswahl aus seinen Schriften. 4 Aufl. — Stuttgart: Kröner (1965). (= Kröners Taschenausgabe Bd. 198).
- Nestle, Wilhelm: Griechische Geistesgeschichte. Von Homer bis Lukian... 2. Aufl. — Stuttgart: Kröner (1944).
- Platon: Sämtliche Werke. Nach der Übersetzung von Fr. Schleiermacher u. a. mit der Stephanus-Numerierung hg. von F. Otto, E. Grassi, G. Plamböck. 6 Bde. — (Hamburg:) Rowohlt (1957—59). (= Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft. Griechische Philosophie Bd. 1, 3—7).
- Pohlenz, Max: Stoa und Stoiker. Die Gründer, Panaitios, Poseidonios. 2. durchges. Aufl. — Zürich, Stuttgart: Artemis (1964).
- Schleiermacher, Friedrich: Siehe Platon
- Trendelenburg, Adolf: Siehe Aristoteles
- Vorländer, Karl: Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Philosophie des Altertums. — (Hamburg:) Rowohlt (1963). (= rowohlts deutsche enzyklopädie Bd. 183/84).
- Werner, Charles: Die Philosophie der Griechen. — (Freiburg, Basel, Wien: Herder 1966). (= Herder-Bücherei Bd. 251).

Außerdem sei noch verwiesen auf zwei Bücher von Jean Brun: Der Epikureismus, Athen 1964 (griechische Übersetzung von Johannes Zacharopoulos 1964), und Der Stoizismus, Athen 1964 (griechische Übersetzung ebenfalls von Johannes Zacharopoulos).