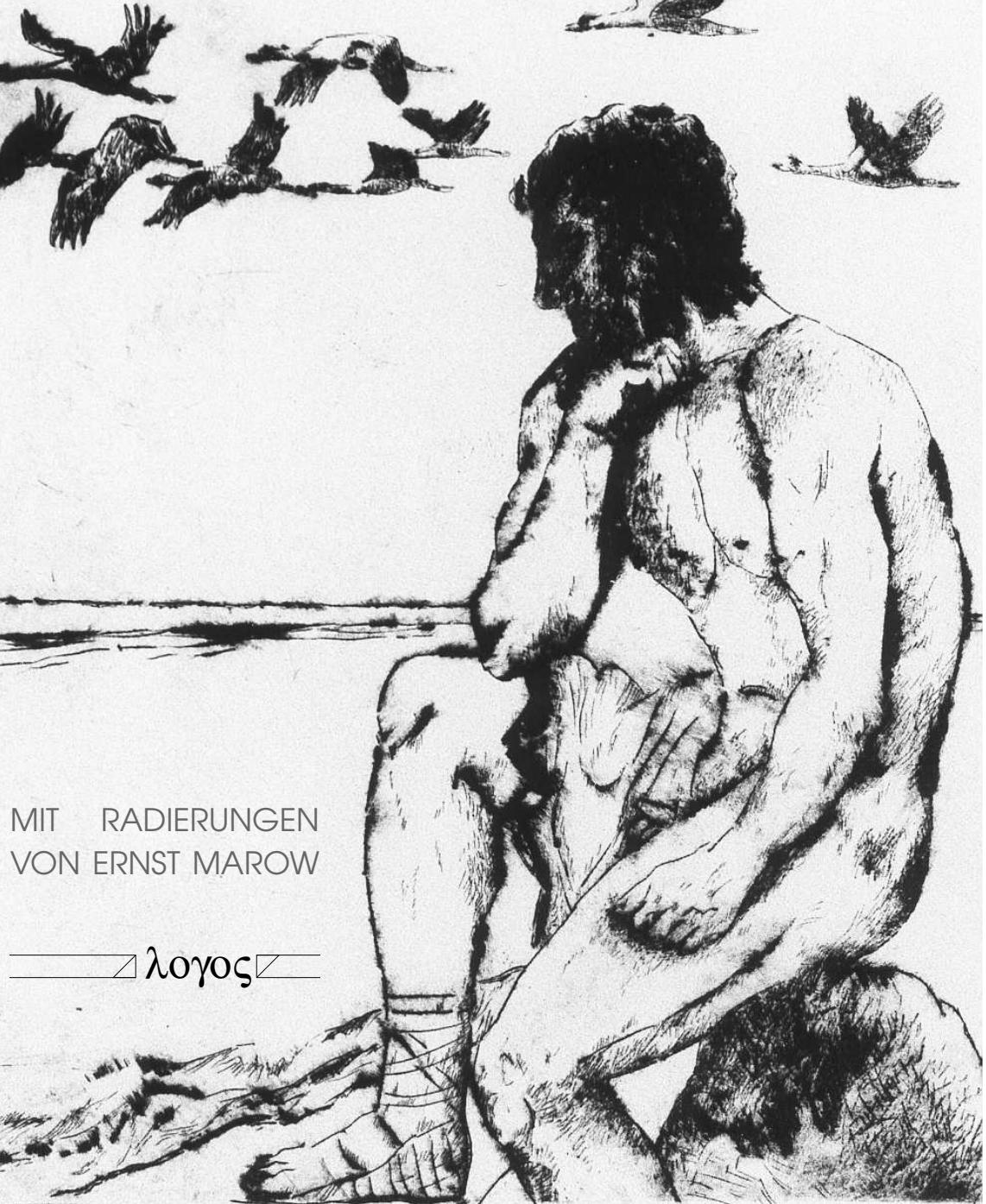


ARNO SCHMIDT
DIE GEBURT DES LOGOS
BEI DEN FRÜHEN GRIECHEN



MIT RADIERUNGEN
VON ERNST MAROW

λογος

Die Open-Access-Stellung der Datei erfolgte mit finanzieller Unterstützung des Fachinformationsdiensts Philosophie (<https://philportal.de/>)



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz CC BY-SA (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>). Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.



DOI: <https://doi.org/10.30819/941>

Arno Schmidt

Die Geburt des Logos
bei den frühen Griechen

Mit Radierungen von Ernst Marow

Logos Verlag Berlin



Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

©Copyright Logos Verlag Berlin 2002

Alle Rechte vorbehalten.

ISBN 3-89722-941-2

Logos Verlag Berlin
Comeniushof, Gubener Str. 47,
10243 Berlin
Tel.: +49 030 42 85 10 90
Fax: +49 030 42 85 10 92
INTERNET: <http://www.logos-verlag.de>

D e t l e f S c h m i d t,

filio ante tempus denato

1962 – 1995

Errata

- S. 31 Aigisthos (statt Aigistos)
- S. 39, 10 TITHONOS (statt TITONOS)
- S. 56, 5 v.u. LEIBNIZ (statt LEIBNITZ)
- S. 60, 4 Verborgenheit (statt Verborgenen)
- S. 63, 8 Ergänzung: ... des HESIODS, zwischen dem Alten Orient und Europa.
- S. 109, 11 Perser Reich (statt Meder Reich)
- S. 114, 22 gegen die Perser (statt Meder)
- S. 139, 6 mit „nicht geschaffen“ (statt „unsterblich“)
- S. 165, 4 UNGERN (statt UNGARN)
- S. 166, Mitte Reinbek (statt Reinbeck)
- S. 168 (Ziegler) Der Kleine Pauly (stat Pauli)
- S. 168 (Burkert) BURKERT, Walter (statt BUKERT, Wilhem)
vor 1984: Phil-hist. Klasse
zusätzlicher Eintrag: BURKERT, Walter: Die Griechen und der Orient. München 2003.
- S. 168 (Erbse) 1964, S 2 ff. (statt 164, S. 4 ff.)
- S. 168 (Kerenyi) zusätzlicher Eintrag: KERENYI, Karl: The Song of Ulrikummi. New Heaven 1952
- S. 169 (West) neuer Eintrag zuvor: Schwabl, Hans: Weltschöpfung. In: RE Suppl. 9, 1962, Sp. 1433 ff.
- S. 181 Leibniz (statt Leibnitz)

I n h a l t s v e r z e i c h n i s

A: Vorwort:	7
§1 Entstehung des Buches	7
§2 Vorbesinnung	8
§3 Einführung	11
a) Begründung des Themas	11
b) Hilfen für die Lektüre des Buches	19
 B: Hauptstück: Paradigmata	23
§1 Das philomythische Paradigma:	23
HOMEROS	23
§2 Das mythologische Paradigma:	59
HESIODOS (1. Teil: Die Systematik)	59
§3 Das theologische Paradigma:	67
ORPHEUS	67
§4 Das mythologische Paradigma:	79
HESIODOS (2. Teil: Der vordere Orient)	79
§5 Das mythologische Paradigma:	93
SOLON (die politisch-religiöse Komponente)	93
§6 Exkurs:	101
philosophein, sophia, theoria	101
§7 Das logische Paradigma:	111
1. THALES	111
2. ANAXIMANDROS	131
3. ANAXIMENES	147

C: Anhang:	157
§1 Quellen	157
§2 Literaturverzeichnis:	162
§3 Register	174
a) Abkürzungen	174
b) Namen (Personen und Gottheiten)	175
c) Fachausdrücke (Fremdwörter, Geographie)	186
d) Sachen	193
D: Nachwort: Ernst MAROW	201

A: Vorwort:

§1 Entstehung des Buches

Dieses Buch ist aus einer Reihe von Vorlesungen und Vorträgen hervorgegangen, die an den Universitäten zu Oldenburg/OI., Halle/S. und Marburg/L. gehalten wurden sind. Den Studierenden insbesondere der Philipps-Universität zu Marburg bin ich zu besonderem Dank verpflichtet für ihr großes Interesse, ihre Aufmerksamkeit und die vielen anregenden und fruchtbaren Fragen, deren Ergebnisse sich in diesem Buche niederschlagen. Aber Bücher wie dieses können nicht entstehen ohne die Anteilnahme und die vielfältigen Hilfen und übrigens auch die Geduld anderer:

Da ist zunächst meine Frau zu nennen. Mit Beharrlichkeit hielt sie mir den Rücken frei und war eine stets zuverlässige Begleiterin dieses Buches.

Sabine Schlinke hat neben ihrer vollen Berufstätigkeit mitdenkend alle anfallenden Schreibarbeiten und die erste Gestaltung des Textes vorzüglich erledigt.

Stud. jur. Christiane Killait hat mit den Augen einer unbefangenen Leserin den Text aufgenommen und diesem eine solche Gestalt gegeben, dass er sich für einen größeren Leserkreis eignen könnte und vielleicht sich auch insgesamt leserfreundlich darstellt.

Meine Hallenser Studienfreunde und Freunde Renate und insbesondere Martin Lenz, Inge und Wolfgang Luppe sowie Hans Mehlig waren mir bei Fragen und aufkommenden Aporien helfende Gesprächspartner, desgleichen Sven Sellmer vom Institut für Orientalistik an der Universität Kiel und Armin Gröner, der Musik und Mathematik am Gymnasium Lehrte unterrichtet und mir mit seiner hohen Musikalität die Augen für den engen Zusammenhang zwischen Musik, Mathematik und Sprache erneut öffnete.

Insgesamt aber war es das Institut für Philosophie an der Philipps-Universität zu Marburg (und deren Mitglieder bzw. Mitarbeiter), das ein angenehmes und auch anregendes Arbeitsklima geschaffen, mir aber auch gute Arbeitsmöglichkeiten eingeräumt hat.

Ihnen allen sei herzlich gedankt.

Dieses Buch wendet sich an Leserinnen und Leser, die für sich nach Wegen suchen, diese Welt, den geistigen Ursprung Europas und ihren Standort darin zu verstehen. Das mögen junge Menschen sein, die noch am Anfang stehen, das könnten aber auch ältere, selbstverständlich sogar Fachkollegen sein! Doch was ist der Anfang und was ist das Ende? Wir wissen es nicht. So mancher, der sich am Ende wähnt, steht am Anfang, und der Anfänger ist schon vollendet, ohne dass er es weiß.

Sie alle aber verbindet, was wir in unserer Sprache **Bildung** nennen.

So möge denn dieses Buch (im Sinne des HORAZ) **nützen** und **erfreuen**.

§2 Vorbesinnung

Seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts hat sich in der Sprache der Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte ein Begriff durchgesetzt, der wie vieles andere dem Griechischen entstammt, der Begriff **Paradigma**.

Thomas S. KUHN definiert in seinem bereits 1962 erschienenen Buch „Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen“ [15. Auflage 1999, vgl. S. 186] Paradigma einerseits als „die ganze Konstellation von Meinungen, Werten, Methoden...., die von den Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden“.

Andererseits bezeichnet Paradigma die **Lösung** eines Problems, die „als Vorbild oder Beispiel“ für die Lösung anderer Probleme dienen kann. Mit letzterem Definitionsteil können wir an die Bedeutung des griechischen Wortes anknüpfen; denn dieses bedeutet „Beispiel“ oder „Vorbild“, auch „Muster“; bei PLATON bedeutet es „**Wesen**“ oder auch „Idee“.

Wie wir an der erweiterten Verwendung des Wortes bei PLATON sehen können, ist das Nachdenken über Paradigmata nicht neu; als Autoren der neueren Zeit könnten Ludwig WITTGENSTEIN oder Hermann August KORFF genannt werden. Beispielsweise ist für letzteren der Titel seines Hauptwerks „Geist der Goethezeit“ Programm und Paradigma, dessen Darstellung „...die gemeinsame geistige Grundlage und ... Gesamtbedeutung ...“ von Sturm und Drang, Klassik und Romantik für die europäische Geistesgeschichte vermitteln soll [aus dem Vorwort zur 1. Auflage von 1923]. **Paradigma** meint also immer etwas **Fundamentales**, und es geht darum, etwas im Sinne der Ideengeschichte „**wesenhaft zu erleuchten**“ [a. a. O.].

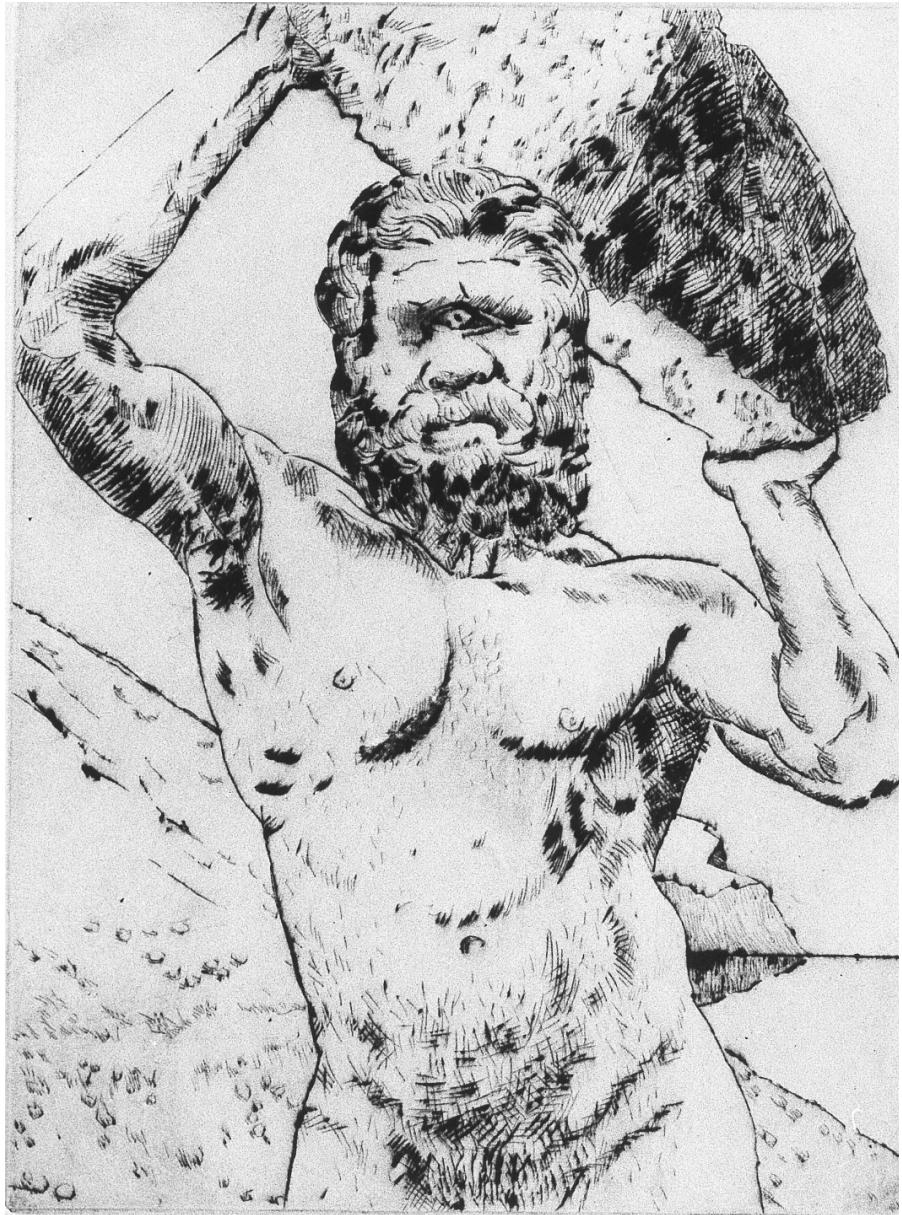
In den hier vorliegenden Betrachtungen wird Paradigma in dem eben genannten **weiteren** Sinne gebraucht. Während aber nun nach der Vorstellung von KUHN ein Paradigma ein anderes **unwiderstehlich ablösen** kann (z. B. löst das heliozentrische das geozentrische Paradigma ab), bleiben die Paradigmata der frühen Griechen nicht nur erhalten, sondern sie **wirken** als geistige Haltungen prägend über die Jahrtausende bis in die Kultur der **Gegenwart**.

Das soll im Folgenden gezeigt werden, handele es sich um Dichter wie Friedrich HÖLDERLIN und Paul CELAN oder um Physiker wie Werner HEISENBERG und Carl-Friedrich von WEIZSÄCKER.

Mit dem Wort Paradigma geht der Begriff **Paradigmawchsel** einher. KUHN meint dazu, dass es sich bei einem solchen Wechsel im Rahmen der Weiterentwicklung der Wissenschaften (insbesondere der Naturwissenschaften) um einen revolutionären Prozess handelt, der zudem den Charakter des Fortschritts trägt. Das mag für Naturwissenschaften zutreffen, vor allem dort, wo durch ein bestimmtes Paradigma (z. B. das geozentrische) Theorien zu demselben Bereich einander widersprechen oder bestimmte Fragen überhaupt nicht gestellt und bestimmte Konsequenzen nicht gezogen werden können. Man könnte angesichts des geozentrischen Paradigmas an die Beobachtung eines Himmelskörpers denken, ohne dass man zu

erkennen in der Lage ist, dass es sich bei diesem um einen Mond des Jupiter handelt; denn dieser wäre **paradigmawidrig**. So muss z. B. die durch KOPERNIKUS herbeigeführte und nach ihm benannte Wende den Charakter einer **Revolution** tragen.

Ob und wie hilfreich die KUHNSche These für den Bereich der Geisteswissenschaften ist, soll im engeren Sinne Gegenstand dieser Untersuchung sein.



Der Zyklop

§3 Einführung

a) Begründung des Themas

Denken und **Dichten** der frühen Griechen zu beschreiben und Grundlagen zu schaffen für eigenes Nachdenken über deren **Wirkungsgeschichte**, ist Gegenstand dieses Buches.

Vergangenheit, Gegenwart **und** Zukunft werden als eine unlösbare Einheit betrachtet. Alles aber kulminiert im **Jetzt**. Das Jetzt ist Inbegriff des **Seins**.

Dieser Gedanke wird nun nicht in die frühen Griechen hineinprojiziert, sondern im Gegenteil:

Die frühen Griechen und übrigens auch die altindischen Schriften (Rgveda-Hymnus X 129) haben diesen Gedanken gefasst und so ausgeformt, dass er bis in unsere Gegenwart nachwirkt. Wir leben von den frühen Griechen; **philosophisch** denken heißt **griechisch** denken [vgl. KRANZ, 1941, S. 3].

Das ist die **Legitimation** für uns, der Beschäftigung mit den (frühen) Griechen nachzugehen [siehe S. 13].

Wir haben uns seit etwa hundert Jahren daran gewöhnt, von **Vorsokratikern** zu sprechen und meinen damit die Reihe von Denkern, die nicht durch die Schule sokratischen Denkens gegangen sind [LONG, 2001, S. 5]. Die meisten von ihnen lebten auch **vor** Sokrates, so dass der seit 1903 von Hermann DIELS fest eingeführte Begriff „Vorsokratiker“ [Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1903 ff.] zutreffend erscheint.

Daher beginnen zugleich in der Nachfolge des DIOGENES LAERTIOS die meisten Autoren, die sich in ihren Büchern mit der Geschichte der griechischen Philosophie beschäftigen, mit THALES, dem kleinasiatischen Griechen. Denkentwicklungen vor THALES spielen in den Darstellungen keine große Rolle, leider auch nicht in dem oben genannten, von LONG herausgegebenen „Handbuch Frühe Griechische Philosophie“ [Weimar und Stuttgart 2001]; dessen Untertitel lautet: „Von Thales bis zu den Sophisten“.

Nun sind wir in der glücklichen Lage, aus den Zeiten vor THALES sehr ausführliche literarische Zeugnisse in hoher sprachlicher Vollendung erhalten zu haben; gemeint sind die Werke des HOMEROS (um 750 v. Chr.) und des HESIODOS (um 700 v. Chr.).

Daher sollte man beide und auch den ORPHEUS (wer immer er sei) nicht nur im Rahmen einer „Vorgeschichte“ der Philosophie mehr beiläufig abhandeln, zumal die drei Autoren für die Folgezeit den Grund legten und Vorbilder wurden für Denker, die wie z. B. SOLON sonst nur im Rahmen von Abhandlungen zur politischen Geschichte oder zur Literaturgeschichte, nicht aber im Rahmen von Darstellungen der Geschichte der Philosophie berücksichtigt worden sind.

So umfasst die Darstellung dieses Buches etwa die **Jahre** von **750** bis **550** v. Chr..

Wenn man sich nun mit der Geschichte der Philosophie, insbesondere mit derjenigen der Vorsokratiker beschäftigt, ist man einer Reihe von **Gefahren** ausgesetzt. Die Gefahren erstrecken sich sowohl auf die Geschichte der Inhalte als auch auf die mitgeteilten Inhalte selbst.

Zum einen wird leicht die **Geschichte** eines Gedankens mit dem **Gedanken** selbst verwechselt.

Zum anderen können die Lehrmeinungen der Alten zu Transportbändern geraten, auf denen nun die eigenen Spekulationen frei bewegt werden. Dazu sagte 1783 Immanuel KANT [im Vorwort zu den „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...“]:

„Es gibt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der Alten sowohl als der Neuen) selbst ihre Philosophie ist. Vor diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben.“

KANT meint damit die Tatsache, dass die von ihm angesprochenen Gelehrten in der Versuchung stehen, die Geschichte eines Philosophems bereits als das Philosophem selbst anzusehen und daher alles gegenwärtige Denken als längst dagewesen zu betrachten. Daraus wächst eine Haltung, die eine eigenständige Entwicklung von Philosophemen erschweren oder ausschließen, aber auch das Verständnis derselben aus sich selbst heraus oft unmöglich machen kann. KANT fordert daher sogar, „.... alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen...“.

Oft genug werden Lehrsätze der Alten für eigene Ideen missbraucht. Im Sinne eines sprachlichen **Ästhetizismus** wird dann ein Satz, der schön und einleuchtend klingt, dazu benutzt, eigene Spekulationen weiterzuführen. Das dient aber nicht der erforderlichen Erhellung des ursprünglichen Satzes oder Gedankens. So haben Karl MARX und seine Nachbeter die Vorsokratik **missbraucht**, indem sie vorsokratische Philosopheme verkürzten.

Was nun die Summe der Philosopheme betrifft, so können wir als Betrachter und als Forschende wie Sammler die Ideen der alten Philosophen **einerseits** museal aneinanderreihen. Im Sinne dieser geradezu alexandrinischen Sammelleidenschaft ist Philosophiegeschichte dann nicht ein zusammenhängendes oder auch in Brüchen sich vollziehendes Ringen um Erkenntnis oder Wahrheit, sondern – wogegen sich HEGEL einmal wandte – ein Haufen von isolierten Meinungen, sozusagen die gesammelte Geschichte von Irrtümern, an deren Ende die kluge Gegenwart steht.

Andererseits muss man mit seiner Behauptung auch nicht so weit gehen, dass die Philosophiegeschichte ein „System in Entwicklung“ (HEGEL) zeigt und damit das Gesamt einer gewachsenen Wahrheit präsentiert.

Wie gelange ich überhaupt zu Erkenntnissen über die Vorsokratiker? Nun, ich muss zu den **Quellen** finden. Sofern ich das tue, bewege ich mich im Rahmen der Textwissenschaft, die zu den Quellen geht, diese sichert und beschreibt und natürlich auch bewertet. Dieses geschieht durch philologisch exakte Arbeit, d.h.:

Sicherung der Quelle bzw. des Wortlautes der Quelle, systematische Einordnung in Zusammenhänge durch Aufbereitung des gesamten Materials und damit Verständnis des vor und in der Quelle fließenden Ideengutes. Dabei sollte die Person des forschenden Betrachters nicht die geringste Rolle spielen; sie ist nicht wichtig.

Damit wird ein zweiter Aspekt genannt: **Objektivität**.

Das Ideal ist, dass jeder von uns mit sachgerechten Kenntnissen, Haltungen und Einstellungen Ausgestattete zum gleichen Ergebnis kommt. Da wir Menschen uns aber durch unsere Individualität voneinander unterscheiden, gibt es oft genug unterschiedliche Ergebnisse; insofern sind diese **subjektiv** und mit den Forschenden verbunden. Gleichwohl bleibt das Ideal, die Quelle um ihrer selbst willen zu heben und zu werten. Auf diese Weise führt die wissenschaftlich-kritische Auseinandersetzung mit Philosophem zum Philosophieren und zur Philosophie selbst und bewahrt vor Auswüchsen des genannten Ästhetizismus, sammelnden Historismus, der Verfälschung und des Subjektivismus.

Hieran schließt sich eine Frage:

Warum beschäftigen wir uns überhaupt mit der Geschichte der Philosophie, insbesondere mit der in Europa gewachsenen der Griechen? Eine vorläufige Antwort findet sich allein schon in dem gerade ausgebreiteten Wortmaterial: Philosophie, Philosophem, Subjektivismus, Ästhetizismus, Objektivität, Kritik, Ideal, Quelle. Man könnte nach Belieben hinzufügen: Kontinuität, Diskontinuität, Theorie, Axiom, Atom, Kategorie, Substanz.

Allein schon an diesen wenigen Begriffen sieht man, in welcher **Tradition** wir mit unserer Sprache und mit unserem Denken stehen: Die mitgeteilten Begriffe sind fester Bestandteil eines Erbgutes von 2700 Jahren, das wir in uns tragen. Der Beitrag der Griechen erstreckt sich etwa über den Zeitraum von 750 (oder noch früher, was in Bezug auf ORPHEUS vermutet wird) vor Christus bis 1453 nach Christus, da Konstantinopel erobert wurde.

In der **Didaktik** pflegt man als ein Kriterium für die Auswahl von Unterrichtsinhalten deren **Gegenwartsbedeutung** für den Adressaten zu nennen. Hier begegnet uns Friedrich NIETZSCHE mit dem Satz: „Wenn wir von den Griechen reden, reden wir unwillkürlich von heute und gestern“ [Menschlich Allzumenschliches, Band II, 1. Abteilung, Nr. 218]. Das heißt, wir erhellen die Gegenwart, wenn wir die Vergangenheit in der Philosophiegeschichte erhellen, und wir begreifen uns als in einem Strom Fließende; die **Quelle** ist unser **Schicksal**. Und wenn wir über die Quelle sprechen, ist diese ganz gegenwärtig und erleichtert „das Mitteilen von mancherlei schwer Mitteilbarem und Bedenklichem“.

Was ist Gegenstand der Darstellung?

Die ältesten uns zugänglichen Quellen nennen uns die Fragen und Problemkomplexe, die die Griechen lösen wollten. Bei HOMEROS, HESIODOS, der Orphik, aber auch schon beim historisch leichter einzuordnenden SOLON, dem großen Staatsmann, finden wir, dass sich das **Denken** um das **Ganze** der Welt drehte. Das

heißt, man kann nach über die Entstehung der Welt und der Götter und über das Verhältnis der Menschen zur Welt und zu den Göttern (und umgekehrt) und untereinander. Daraus entwickelten sich in der Gestalt des Mythos verschiedene **Kosmogonien/Kosmologien** und **Theogonien**, also personengebundene Lehren von der Welt und den Göttern und von deren Entstehung, vom Verhältnis der Götter untereinander, von der Schaffung des Menschen und der Gesellschaft und von den Kämpfen der Götter und Menschen – z.B. vom Kampf der Kroniden mit den Titanen, vom Kampf der Giganten gegen die Kroniden – vom Kampf der Achäer (Griechen) gegen die Troer. Aber auch Sterblichkeit, Zeugung und Geburt, Tod, Liebe und Hass, Schicksal und Schuld sowie Buße werden Thema in der Gestalt des Mythos, wie ihn – immer wieder an Personen festgemacht – HOMEROS, HESIODOS, die Orphik, auch SOLON, präsentieren.

Der altgriechische Mythos entwickelte dabei Gedankengänge, die bis heute die Theologie befruchten, genauer:

Es sind Gedanken, die so fundamental sind, dass wir bis heute an ihnen nicht vorbeikommen.

Man könnte z. B an die schon **vor** HIOB gestellte Frage denken, wie sich das Elend in der Welt mit Gottes Allmacht und Güte – wenn Gott denn der gütige Gott ist – vereinbaren lässt. Daher bemüht sich diese Darstellung um den Geist des griechischen Mythos und fragt, ob denn die Entwicklung zum **Logos**, wie er sich in den Wissenschaften präsentiert, wirklich auch **Fortschritt** ist!

Im **Mythos** werden Gott und die Welt in **Geschichten** und **Bildern**, die – personenfüllt – von außen den Phänomenen aufgesetzt werden, dargestellt und gedeutet. Diese Deutung in der Form sprachlicher Bilder kann ein Mensch für sich akzeptieren oder ablehnen, indem er sich in die Verbindlichkeit des Wortes begibt oder nicht. Nur gibt es (noch) keinen Diskurs wie um einen theoretischen Sachverhalt. Doch gibt es schon die Tendenz, zwischen Personen und Sache zu trennen. Mit dieser bewusst gemachten Zweiteilung wird der Weg der Forschung gebahnt, den später die Philosophen im engeren Sinne gehen:

Von Personen getrenntes, sachorientiertes Denken wird eröffnet und dadurch wird der Weg zu einer neuen Weltsicht freigemacht, wie sie sich im sachgebundenen Denken der Forschung zeigt:

Wir befinden uns nach HOMEROS und HESIODOS im Übergang vom **Mythos** zu einem neuen Denkparadigma, zum **Logos**, und schließlich im sachorientierten Denken selbst und haben auf die drei Großen aus Milet einzugehen, auf THALES, ANAXIMANDROS und ANAXIMENES.

ARISTOTELES nennt diese drei Männer **physiologoi** [Met. 986 b 14] oder **physikoi** [1005 a 31] und bezeichnet deren Thema:

Es geht in Absehung vom göttlichen Grund um das Wirken und Zusammenwirken dessen, was geworden ist und ist. Das griechische Wort dafür ist „**physis**“.

In diesem Zusammenhange haben wir es mit mehreren Paradigmata sowie Denk- und Aussagesystemen zu tun. Den Schwerpunkt dieser Darstellung machen folgende **Paradigmata** und deren Vertreter aus:

- das philomythische [ARIST., Met. 982 b 18] des HOMEROS,
- das mythologische des HESIODOS,
- das theologische des ORPHEUS,
- das logische der drei Milesier THALES, ANAXIMANDROS und ANAXIMENES.

Nicht mehr Gegenstand dieser Darstellung sind die Philosophen der Folgezeit; denn eine solche Darstellung würde den Rahmen des Beabsichtigten sprengen; dennoch sollte Folgendes nicht unerwähnt bleiben:

Für die späteren Denker, die sich in den genannten Paradigmata bewegten und diese weiteten, wurden zwei Fragerichtungen wichtig:

Die eine fragt immer wieder nach der **Einheit** und dem **Ganzen**, dem „hen kai pan“. Die andere nun wiederum bemüht sich, das **Einzelne**, das im ganzheitlichen Denken verloren zu gehen droht, zu retten: Der Griech spricht vom „sozein ta phainomena“ (= „die sich zeigenden <Einzelheiten> festhalten und bewahren“); er meint die Forderung an jegliche Forschung, dass **vor** jeder Interpretation die exakte Beschreibung des Gegenstandes selbst zu stehen hat [s. o. S. 36].

Genannt werden muss zunächst XENOPHANES, dann der etwa gleichaltrige PYTHAGORAS, der ebenso wie sein Zeitgenosse eine philosophische Schule begründete.

Noch bleiben wir bei den Ostgriechen:

PYTHAGORAS, der später nach Kroton (in Unteritalien) geflohen ist, kam von der Insel Samos und brachte eine starke religiöse Komponente in die Philosophie.

XENOPHANES, der ebenfalls seine Vaterstadt Kolophon (an der kleinasiatischen Küste zwischen Smyrna und Ephesos) verlassen musste, führte ein langes Wanderleben in Unteritalien und breitete wie ein Wanderprediger seine Lehre von Ort zu Ort aus.

HERAKLEITOS lebte in Ephesos (an der kleinasiatischen Küste) und entfaltete in vielen Varianten die Lehre vom **Logos**. Der Evangelist JOHANNES steht mit seiner Logos-Lehre in der Tradition des HERAKLEITOS.

Besondere Bedeutung für die Entwicklung der Paradigmata bekommen Unteritalien und Sizilien (von den Römern zusammenfassend Magna Graecia = Großgriechenland genannt).

Neben das Thema **Einheit – Vielheit** wird dort das Thema **Sein** und **Werden** gestellt.

PARMENIDES aus Elea (in Unteritalien) steht dem HERAKLEITOS gegenüber. Während HERAKLEITOS im Logos die Einheit repräsentiert sieht, weist PARME-NIDES die Vielheit nur einer bestimmten Schicht der Wirklichkeit zu. Gibt es aber die Vielheit der Phänomene nicht (jedenfalls durchgehend nicht), dann gibt es auch keine durchgehende Gültigkeit der sinnlichen Wahrnehmung. PARMENIDES bricht mit einer lange entwickelten Denktradition, aus der heraus Wissen nur als an sinnliche Wahrnehmung gebunden aufgefasst werden kann. Das griechische Verbum für „wissen“ (eidenai) ist nämlich gleichbedeutend mit „gesehen haben“.

Damit wird eine Wende in der griechischen Philosophie vollzogen:

Quelle des Wissens ist **nicht** die **Wahrnehmung**, sondern das **Denken**. **Denken** und **Sein** sind identisch. Nur was ist, kann ich denken; ich kann nur das „ist“ denken. „Nicht-ist“ kann ich nicht denken. „Nicht-ist“ ist nicht.

In der Nachfolge des PARMENIDES stehen ZENON und MELISSOS.

Wir bleiben in Großgriechenland und kommen nach Akragas zu EMPEDOKLES. Sein Gedanke war es, sowohl das Sein als auch die Vielheit als Einheit zu retten, indem er das Sein begriff als **Mischung** und **Trennung** von vier Einheiten: Feuer, Wasser, Erde und Luft.

Bis zur Zeit des EMPEDOKLES blieb für die Philosophie Athen sozusagen ausgespart. Erst ANAXAGORAS aus Klazomenai hat die Philosophie nach Athen getragen und dort lange gelebt. Abgesehen von seiner Theorie der Elemente führte er als erster den nūs (**Vernunft**) als **Bewegungsprinzip** ein. Doch den Athenern gefiel die Lehre des ANAXAGORAS überhaupt nicht – er lehrte, die Sonne sei kein Gott, sondern nur ein Steinhaufen. Man klagte ihn der „Gottlosigkeit“ an. Er musste fliehen und ging nach Lampsakos, wo er geachtet starb. Er nahm, ohne zu klagen, sein Geschick hin. Als man ihn bedauern wollte, weil er doch nun im fremden Lande sterben müsse, habe er nur erwidert, der Weg in die Unterwelt sei von Athen genauso weit wie von Lampsakos.

Immerhin: Der Gedanke der **Teilbarkeit** der Welt war Thema geworden. LEUKIPPOS aus Milet vor allem sein Schüler DEMOKRITOS aus Abdera in Nordgriechenland führten den Gedanken so weiter, dass sie zu einer kleinsten Einheit kamen, die nicht mehr teilbar war – das atomon. Die **Atomtheorie** war geboren, und diese gelangte schließlich im 19. Jahrhundert nach Christus durch die besondere Vermittlung des PLATON und des englischen Chemikers und Physikers John DALTON [New System of Chemical Philosophy, Manchester 1808-1827] zu einer Schlüsselstellung in der europäischen Physik.

In Anknüpfung an die Transzentalphilosophie Immanuel KANTS wurde der Begriff der kopernikanischen Wende geprägt. Es geht dabei um den Primat der konstruktiven Vernunft vor der Abhängigkeit des Denkens von der sinnlichen Erfahrung. Einen vergleichbaren Eingriff in das bestehende Denkparadigma bedeutete

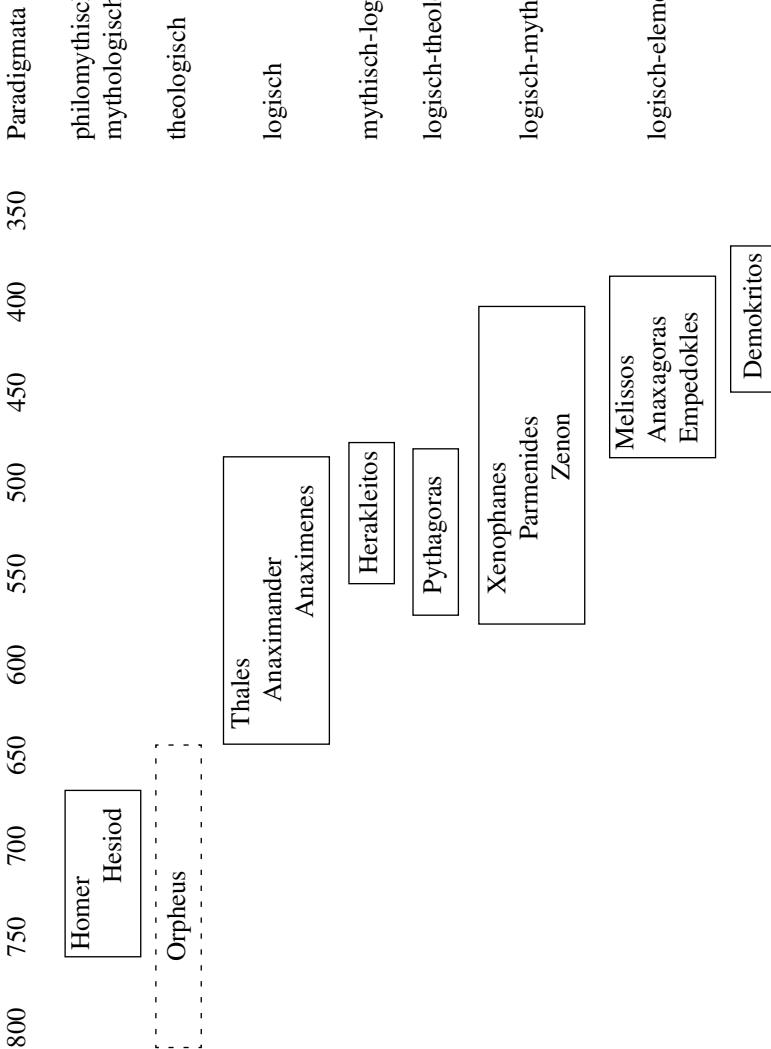
die **anthropologische Wende**, die von den **Sophisten** (und SOKRATES) heraufgeführt wurde. Hier sind besonders zu nennen:

PROTAGORAS aus Abdera und GORGIAS aus Leontinoi.

Vor allem GORGIAS, Meister der Redekunst, führte den **Subjektivismus** zum **Skeptizismus**: „Alles ist falsch“. „Nichts ist. Wenn etwas wäre, wäre es unerkennbar. Wenn es erkennbar wäre, wäre es nicht mitteilbar.“ Erbitterter Gegner dieser Sophisten ist SOKRATES. Doch seine Auseinandersetzung und „Lehre“ sind ebenfalls nicht mehr Gegenstand dieser Abhandlung.

Nun noch ein Wort zur **Chronologie**. Sie ist bis auf wenige Ausnahmen ungenau. Abweichungen können bis zu 5 Jahrzehnte betragen. Wir stützen uns hierbei auf die Chronologie des APOLLODOROS von Alexandria (gestorben 120 v. Chr.), der ein vier Bücher umfassendes Werk mit dem Titel „Chronika“ verfasste, eine Chronologie vom Troischen Krieg (gesetzt auf 1184 v. Chr.) bis zum Jahre 120/119. APOLLODOROS ging von der **akme** eines Philosophen aus; damit ist der **Lebenshöhpunkt** gemeint, den er auf das Alter von 40 Lebensjahren festlegte. Mit der akme verband er dann ein historisches Ereignis, z.B. die Eroberung einer bestimmten Stadt. So gelingt uns mit begrenzter **Unsicherheit** die Einschätzung der Lebenszeit eines Philosophen, oft nur eine **relative Chronologie**, die die Lebenszeit eines Philosophen auf die eines anderen bezieht.

Chronologie von den griechischen Epikern bis zu den Philosophen



b) Hilfen für die Lektüre des Buches

Es gibt Bücher, die sich nicht dazu eignen, vom Anfang bis zum Ende kontinuierlich gelesen zu werden. Ich denke z. B. an Fach- oder Handbücher, die ihren Namen verdienen. Sie bieten, vom Erzählerischen und Bildlichen abgehoben, hochkonzentriert Wissenssegmente, die sich ein Leser Schritt für Schritt aneignen kann. Und über die Jahrzehnte hat man ein solches Buch vielleicht insgesamt gelesen. Ich denke z. B. an Bücher wie „Die Geschichte der Griechischen Religion“ von Martin P. NILSSON oder „Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner“ von Herbert HUNGER.

Andere Bücher hingegen sind wegen ihres erzählenden und bildreichen Charakters sehr wohl geeignet, dass man sie vom Anfang bis zum Ende liest oder gar lesen muss. Das könnten Romane sein ebenso wie aus dem Bereiche der Fachwissenschaft z. B. das Buch von Wilhelm NESTLE: „Vom Mythos zum Logos“.

Das hier vorliegende Buch versucht, einen Mittelweg zu ermöglichen:

Wer sich bereits auf den Anfang des Weges bis an diese Stelle begeben hat, kann sich jetzt entscheiden, ob er von hier bis an das Ziel (d. h. bis an das Ende des Buches) weitergehen möchte, oder aber ob er an anderer Stelle sozusagen wie in eine Bergwand einsteigt.

Eine solche Stelle könnte z. B. die an lebhaften Gedanken und erzählenden Bildern reiche Geschichte von SOLON und KROISOS (lat. CROESUS) sein. Es empfiehlt sich dann, mit dem Block, der sich auf den Seiten 93 – 99 findet, zu beginnen und mit dem Block auf den Seiten 101 – 109 zu enden. Es geht also um die §§ 5 und 6 aus dem Hauptstück B. Dann steht alles Weitere von HOMEROS an (S. 23 ff.) leichter offen.

Leider ist es unvermeidlich, dass die Sprache auch dieses Buches mit Fremdwörtern und Fachausdrücken (sog. *termini technici*) gefüllt ist. Diese sind entweder an Ort und Stelle erklärt oder im **Anhang** (C, § 3 c, S. 186 ff.) erläutert. In diesem Teil des Anhangs findet man auch die Erklärungen zu Orts- und Landschaftsbezeichnungen (z. B. Ionen oder Lampsakos).

Weitere Erläuterungen findet man auch im Sachindex (Anhang § 3 d, S. 193 ff.). Dort sind die signifikanten Textstellen, an denen sich ein Wort findet, aufgeführt.

Alle Namen im laufenden Texte sind im zweiten Teil des Registers (§ 3 b, S. 175 ff.) genannt und erklärt. Hier werden z. B. die Namen von Göttern ebenso behandelt wie die Namen von Philosophen, Fachwissenschaftlern und Dichtern. Nur diejenigen Personen (wie z. B. Karl MARX) sind nicht aufgenommen, die als Personen der Zeitgeschichte zum ständigen Diskussionsprogramm der Gegenwart gehören.

Schließlich sind im Anhang (§ 3 a, S. 174) die verwendeten Abkürzungen erklärt, es sei denn, sie sprechen für sich, wie „z. B.“ oder „d. h.“. Was die Autoren und ihre Werke betrifft, so habe ich mich an die Abkürzungen gehalten, die allgemein eingehen.

führt sind und auch unschwer identifiziert werden können. Im Übrigen habe ich die Abkürzungen benutzt, die zu finden sind bei:

LIDDLE, Henry George/SCOTT, Robert: A Greek-English Lexicon, Oxford 1834 ff. (Anhang I – V).

Im Einzelnen ist noch zu sagen:

1. Die Lebenszeiten, die bei den meisten der frühen Griechen leider nur mit Unsicherheiten, die zum Teil mehrere Jahrzehnte ausmachen, angegeben werden können, finden sich stets im Register der Namen (Anhang § 3 b, S 175 ff.).
2. Die Vornamen der deutschsprachigen Autoren wurden ausnahmslos ausgeschrieben. Abkürzungen finden sich nur bei den Autoren des englischen Sprachraums.
3. Zur Literatur im Anhang (§ 2) ist Folgendes zu sagen:
 - a) Bei der Liste handelt es sich nicht um ein alphabetisiertes Gesamtverzeichnis, sondern um ein Verzeichnis, das in sich gegliedert ist und den Abschnitten bzw. §§ des Hauptstücks folgt.
 - b) Leider konnte nur eine kleine Auswahl getroffen werden; denn die Zahl der Veröffentlichungen ist vor allem in den letzten Jahrzehnten so gewachsen, dass auch ein Kenner die Übersicht verlieren kann.
Es gibt aber Werke, die seit vielen Jahrzehnten ihre Leuchtkraft und die Gültigkeit der Aussage bis in unsere Tage erhalten haben. Zu denken ist an Werke von Autoren wie Hermann DIELS, Hermann FRÄNKEL, Hans-Georg GADAMER, Johannes HIRSCHBERGER, Werner JÄGER, Otto KERN, Walther KRANZ, Wilhelm NESTLE, Martin P. NILSSON, Karl PRAECHTER, Paul THIEME v. a. aber Wolfgang SCHADEWALDT. Von den Dichtern, die prägend wirkten und wirken, seien Paul CELAN und Friedrich HÖLDERLIN genannt.
4. Im Übrigen empfiehlt es sich, in Ruhe und Gelassenheit, vor allen Dingen aber mit Geduld sich den Texten selbst zuzuwenden; kommen wird die Zeit, da als Lohn für diese Geduld die Freude sich einstellt, den Gesamtsinn eines Textes erkannt zu haben und von da in die Selbstdefinition einbeziehen zu können. Ich schreibe nicht für die modischen Gehirndiener und Problematisierungsschwätzer, die sich in vorauselendem Gehorsam und als willige Helfer ihrer Auftraggeber üben. Vor denen sollte man sich zugleich hüten. Sie reden oft nur der Beschränktheit und dem engen Horizont das Wort, nicht aber der Bildung. Diese lebt aus den Dimensionen der Ruhe und Geduld des Einzelnen und kulminiert in dem grenzüberschreitenden Bewusstsein, dass ich Teil eines Ganzen bin und aus dem denke und lebe, wonach ich suche. **Bildung** bedeutet in diesem Sinne die **Umkehr** des Einzelnen und die Wendung seines Blickes auf das Ganze, das sich allein durch ruhiges Nachdenken immer wieder neu erschließen kann. Es gibt kein menschliches Wissen vom Einzelding. Vor dem Reden aber steht das Den-

ken. Nur so ist Reden überhaupt legitimiert, und dann darf man von der Einheit des Denkens und Redens im Sein sprechen.

Wenn Bildung auch Auswirkung auf den Zustand der Gesellschaft haben kann und hat – sie trägt sogar Verantwortung dafür –, ist sie dennoch von ihrer Herkunft her zutiefst **unpolitisch**; denn sie liegt ausschließlich in der Person und im persönlichen Schicksal eines jeden einzelnen Menschen. Und nur insofern der einzelne Mensch angerührt wird, darf man von Bildung sprechen. Daher gibt es vom Sinn der Bildung her auch keine „Bildungspolitik“. Gemessen an der personalen und individuellen Dimension der Bildung ist das Wort Bildungspolitik eine Frivölität.

5. Das notwendige Handwerkszeug für die Beschäftigung mit den Anfängen Europas ist eigentlich die Kenntnis des Griechischen und Lateinischen. Doch davon kann man heute nicht mehr ausgehen. Daher sind die entsprechenden Texte dieses Buches in die deutsche Sprache übertragen. Sofern nichts anderes angegeben ist, sind es eigene Übersetzungen. Wie begrenzt die Möglichkeiten des Übersetzens überhaupt sind, zeigt die Tatsache, dass die dichterischen Texte dieses Buches in die Prosaform eingegangen, hoffentlich aber nicht paralysiert sind. Jedenfalls handelt es sich nur um Versuche, der Musik der Verse wenigstens hin und wieder durch freiere Rhythmen ihre ständige Gegenwärtigkeit zu sichern. Wenn letztere bei den Lesern, auch bei den jüngeren, angekommen ist, fühle ich mich dafür gerechtfertigt, dass ich oft philologische Grenzen überschritten habe. Der Fachmann des Griechischen kann ermessen, mit welchen Bedenken das geschah.

Aus der Besonderheit des Buches folgt, dass textkritische Erörterungen so gut wie ausgeschlossen sind.



Homer

B: Hauptstück: Paradigmata

§1 Das philomythische Paradigma:

HOMEROS

Wir müssen zu den Quellen gehen, wenn wir die Entwicklung frühgriechischen Denkens darstellen wollen. Unsere älteste Quelle in Europa sind die Epen des HOMER; hier finden wir den Denkstil, wie er sich paradigmatisch im Mythos zeigt, ausführlich belegt.

In Anlehnung an ARISTOTELES [Met. 982 b 18] wollen wir das in diesem Denkstil sich findende Paradigma **philomythisch** nennen. Zunächst soll jedoch für HOMEROS eine Ortsbestimmung gesucht werden: Die entscheidende Hilfe bietet uns fast 400 Jahre nach dem Dichter der Philosoph ARISTOTELES. Im ersten Buch seiner Metaphysik finden wir eine umsichtige Aufarbeitung und Periodisierung der Entwicklung griechischen Denkens. In diesem Zusammenhang deutet der Philosoph übrigens an, dass auch andere sich mit der Geschichte des Denkens und griechischer Denker auseinandergesetzt haben; doch davon wissen wir heute so gut wie gar nichts mehr.

ARISTOTELES [Met. 983 b 29] unterscheidet die ersten „**Theologisierer**“ (protoi theologesantes) von den ersten **Philosophierenden** (protoi philosophesantes) [982 b 11/12]. Im ersten Falle meint ARISTOTELES die frühen theologischen Denker, deren Meinung über die Natur darin bestand, dass sie das Walten göttlicher Mächte wahrnahmen und beschrieben. Sie benannten das Geschwister – und Ehepaar OKEANOS und TETHYS als diejenigen, die die kosmische Entwicklung in Gang setzten:

Sie sind, wie es bei HOMEROS heißt, die Eltern (eigentlich „Väter“) des Werdens (pateres tes geneseos – [983 b 30 f.]).

Von den theologischen Denkern hob ARISTOTELES diejenigen deutlich ab, die zum ersten Male philosophisch dachten. Während für die erste Gruppe die Dichter HOMEROS oder HESIODOS stehen dürften, nennt ARISTOTELES als Vertreter der zweiten Gruppe den THALES; dieser sei überhaupt der Urheber der Philosophie, genauer „Urheber solcher Philosophie“ [Met. 983 b 20-21]. Gemeint mit „solcher Philosophie“ im Sinne des ARISTOTELES ist die Philosophie als Wissenschaft von den anfänglichen Ursachen [983 a 24/25], die das Seiende und die Wahrheit erforscht. Sie ist, wie ARISTOTELES sagt, eine „theoretische Wissenschaft“ [982 b 9 f.].

Doch die einen, die Theologen, setzten als Antwort auf die Frage nach den Prinzipien und Ursachen des Seins Gott ins Bild im Rahmen von „Geschichten“ (= mythoi) z.B. über OKEANOS und TETHYS. Diese Theologen heißen bei ARISTOTELES auch **philomythoi** [982 b 18], „Leute, die Geschichten lieben“. ARISTOTELES ist sogar bereit, bereits von ihnen „irgendwie“ als Philosophen zu sprechen.

Die anderen aber, die **Philosophen**, die über das Staunen zur Philosophie gekommen sind, lieben die Geschichten nicht minder, doch sie gehen über die mythoi hinaus und erforschen die Ursachen dessen, was das Staunen selbst auslöst. Sie drücken ihr Staunen nicht nur in mythoi aus, sondern sie suchen nach Ursachen, z.B. der Mondphasen oder der Sonnenwenden.

Wir wollen zunächst bei dem **philomythischen** Paradigma bleiben und wenden uns später über andere Paradigmata dem logischen zu, wie es sich in der Philosophie manifestiert. Dann wird auch die Herkunft der Begriffe Philosophie und Theorie beleuchtet werden. Hervorgehoben werden muss, dass in jeder Trennung eine Unge rechtigkeit steckt; ARISTOTELES selbst drückt das mit dem Wort „irgendwie“ [982 b 18] schon aus:

Philosophie weist auf den **Mythos** zurück, wie der Mythos in der Philosophie Ort und Bleibe hat. Beide Paradigmata sind sogar ineinander verwoben. Philosophie taucht in der Gestalt des THALES nicht plötzlich auf, sondern sie setzt da ein, wo Menschen zu staunen beginnen, ein Problem erkennen und nach einem Ausweg aus ihrer Verlegenheit (Aporie) oder nach der Antwort auf eine Frage suchen.

Wir kennen viele Hochkulturen, die ihre Höhepunkte lange vor der griechischen hatten. Man denke an Indien und China oder die alten Flusskulturen in Ägypten und Mesopotamien. Wir finden zahllose Zeugnisse dazu, wie Menschen über die äußere und innere Natur nachgedacht haben, über Anfang und Ende, Geburt und Tod, Gesundheit und Krankheit, Freude und Trauer, Schuld und Schicksal.

Wir wollen uns aber aus guten Gründen der **Wiege Europas** zuwenden, und diese findet sich in vollkommener Weise bei dem Dichter HOMEROS gestaltet. Unter seinem Namen sind uns aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts v. Chr. zwei **Heldenepen** überliefert (man spricht auch von narrativen Heldenepen), gedichtet in dakyli schen Hexametern.

Das eine (und ältere) erzählt vom Kampf der Griechen (bei HOMEROS heißen sie Achäer, Danaer oder Argeier) vor Troia, genauer: von der Kränkung und dem Zorn des Stärksten unter ihnen, des ACHILLEUS, und den Folgen. Dieses Epos soll zunächst kurz vorgestellt werden. Es trägt den Namen **Ilias**, abgeleitet von Ilion, dem anderen Namen neben Troia.

Insgesamt liegt der Ilias folgende Handlung zugrunde:

In Troia herrscht der König PRIAMOS. Mit seinen Soldaten kontrolliert er das nordwestliche Kleinasiens, v. a. aber die engste Durchfahrt vom Mittelmeer in das Schwarze Meer, die Dardanellen.

PARIS, dessen Sohn, entführt in diplomatischer Mission aus dem griechischen Sparta HELENA, die schöne Frau des dortigen Königs MENELAOS. Er nimmt sie als seine Frau mit nach Troia. Da die Forderungen der Griechen, die schöne Helena zurückzugeben, erfolglos bleiben, rüsten die Griechen unter ihrem Oberkommandierenden AGAMEMNON, dem Bruder des MENELAOS, zum Krieg und ziehen mit insgesamt 1986 Schiffen gegen Troia.

Ein Schiffslager wird gebaut, die Stadt mit der Burg wird belagert und im 10. Jahr durch eine Kriegslist erobert und niedergebrannt. Frauen und Kinder werden versklavt, die Männer getötet. Siegreich und zum Teil nach langer Fahrt kehrt die griechische Flotte heim. Dieser Mythos ist insgesamt Hintergrund der beiden homerischen Epen.

Das die künstlerischen Mittel zentrierende Thema der Ilias ist der **Zorn** des ACHILLEUS; zum Zorne kam es, weil der Oberkommandierende der griechischen Streitkräfte vor Troia, der Atride AGAMEMNON, kraft seines Amtes dem ACHILLEUS die Geliebte namens BRISEIS, eine geraubte Beutefrau, weggenommen hat. Dieser, der Stärkste der Griechen (wenn auch nicht ihr Oberbefehlshaber), zieht sich darauf vom Kriege zurück, und ZEUS schwört der göttlichen Mutter des Helden, der THETIS, dass die Griechen dieses Unrecht, das sie ihrem Sohne zufügten, bereuen sollen.

Doch ZEUS, der Oberste der Götter, hat einen schweren Stand: denn seine Gemahlin HERA achtet eifersüchtig darauf, dass ihr Mann den Troern nicht hilft:

Immerhin lebt unter ihnen in **ehebrecherischer** Gemeinschaft mit der entführten griechischen Königin HELENA der troische Königssohn PARIS. Während nun HERA, Hüterin der Ehe und die Gattin des ZEUS, gegen diesen auf der Seite der Griechen steht, stellt sich APHRODITE, die Göttin der Liebe, auf die Seite der Troer, insbesondere des PARIS, dem sie sogar das Leben rettet.

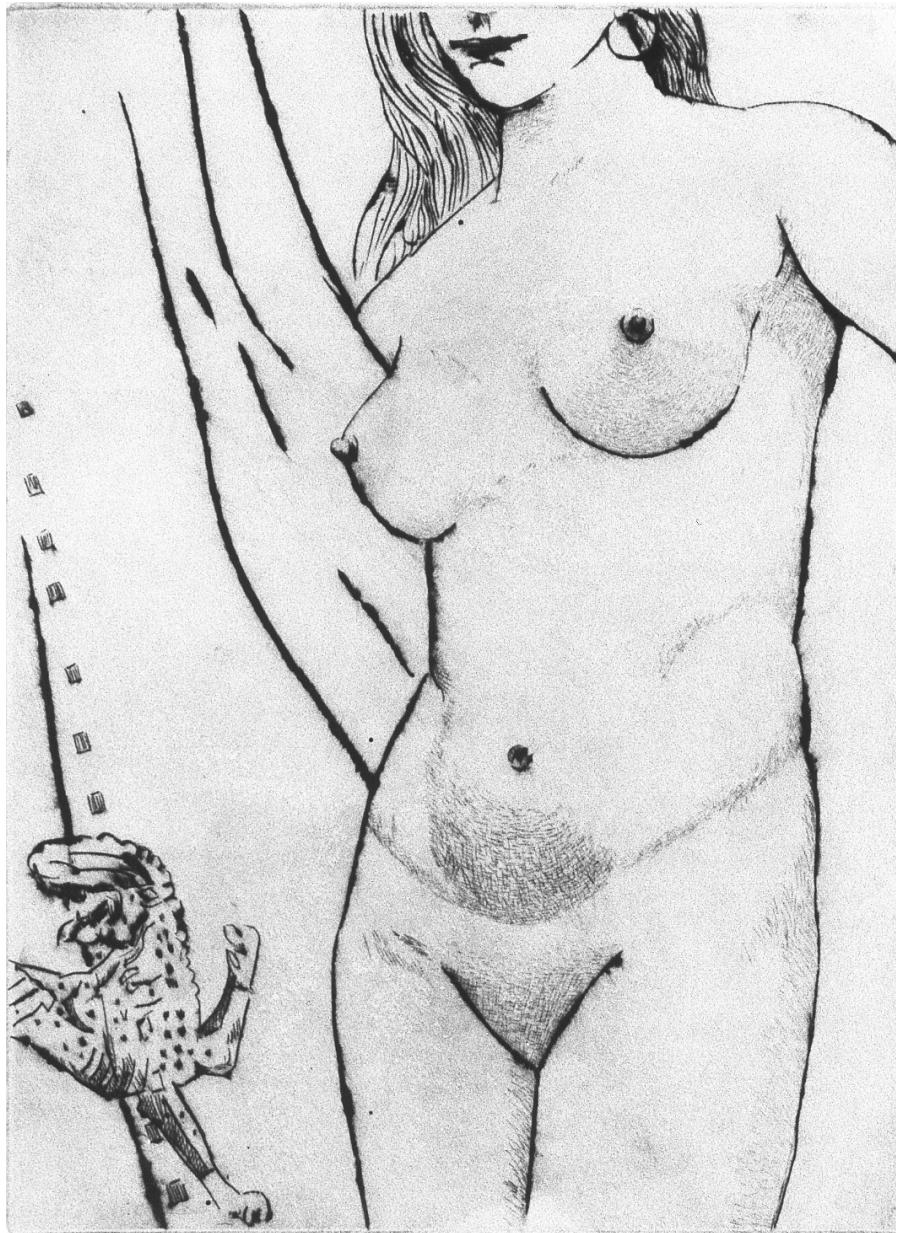
Ein fürchterlicher **Krieg** entbrennt, die Götter beteiligen sich daran, bis ZEUS jedes Eingreifen verbietet. Die Troer stehen kurz vor ihrem großen Siege über die Achäer: Nun bereut AGAMEMNON seine Tat; er lässt eine Entschuldigung dem ACHILLEUS überbringen und vielfältige Kompensationsangebote (u. a. auch die Geliebte), damit die Ehre des Kontrahenten wiederhergestellt wird. Doch ACHILLEUS ist wie von Sinnen und weist jedes Entgegenkommen zurück. Die Achäer müssen trotz tapferer Einsätze leiden, und erleben, wie die Troer schließlich in das Schiffslager einbrechen und ein Schiff nach dem anderen in Flammen aufgehen lassen.

Hinzu kommt, dass nun wieder die Götter eingreifen, nachdem ZEUS auf Veranlassung der HERA vom Schlafgott in einen tiefen Schlaf versetzt worden ist. In dieser für die Griechen aussichtslosen Lage setzt sich PATROKLOS, der Freund des ACHILLEUS, für die Griechen ein. ACHILLEUS erlaubt es dem PATROKLOS, den Kampf aufzunehmen und seine eigene Rüstung anzulegen, so dass man glaubt, ACHILLEUS kämpfe wieder.

PATROKLOS vertreibt zwar die Troer, doch findet er durch HEKTOR, den Anführer der Troer, den Tod. Die Rüstung des ACHILLEUS wird Eigentum des Siegers.

Über den Tod seines Freundes tief getroffen fleht ACHILLEUS seine Mutter THETIS an, ihm eine neue Rüstung zu beschaffen. Er wird nun ein **tragischer** Held:

Denn in dem Maße, wie er drängt, den Tod des Freundes PATROKLOS zu rächen, wird er selber Kind des Todes; es heißt da [XVIII, 94 ff.]:



Die schöne Helena

„Den aber sprach an die THETIS, Tränen vergießend: Bald wirst du sterben, mein Kind, so wie du <jetzt> sprichst; denn gleich nach HEKTOR ist dir der Tod beschieden.“

Doch die Mutter erfüllt die Bitte des Sohnes und lässt von HEPHAISTOS eine Rüstung schmieden – insbesondere einen kunstvoll gestalteten Schild, der gleich noch beschrieben werden wird. ACHILLEUS versöhnt sich mit AGAMEMNON und zieht auf dem Kampfwagen ins Gefecht.

Nochmals wird er jetzt aber von seinem Pferde XANTHOS mit menschlicher Stimme gewarnt. Es heißt [XIX, 408 ff.]:

„Mit Freuden wir dich jetzt noch bewahren, starker ACHILLEUS, doch schon nahe ist der Tag deines Verderbens. Aber dann sind wir nicht schuldig, sondern ein großer Gott und das mächtige Schicksal (die mächtige Schicksalsgöttin) zugleich ... Dir selbst ist beschieden, einem Gott und Menschen durch Gewalt zu erliegen.“ Der Pfeil, der, von PARIS abgeschossen und von APOLLON gelenkt, ihn töten wird, ist schon geschnitten.

Der Kampf beginnt und wieder mischen die Götter sich ein – und wäre HEPHAISTOS nicht, ACHILLEUS wäre von den Fluten des Flussgottes SKAMANDROS dahingerafft worden. ACHILLEUS, von ATHENE geschützt, jagt HEKTOR um die Stadt; hinter diesem steht schützend APOLLON. Doch nun kommt es zu einer großen Szene, welche die Macht und Ohnmacht der Götter, insbesondere des ZEUS, zeigt [XXII 209 ff.]:

„Die goldene Waage holte der Vater herbei und gab die beiden Lose des betrübenden Todes in die Waagschalen – das eine des ACHILLEUS, das andere des rossebändigenden HEKTOR. Dann fasste er sie in der Mitte, und es neigte sich des HEKTORS schicksalsbestimmter Tag – sein Weg führte in des Todes Reich.“

Jetzt muss alles seinen unabänderlichen Weg gehen:

ACHILLEUS tötet HEKTOR und schleift den Leichnam täglich um die Mauern Troias. APOLLON verhindert einerseits, dass der Tote verstümmelt wird, andererseits verhandelt er mit den Göttern, und ZEUS bewegt schließlich PRIAMOS, den Vater des Toten, zu ACHILLEUS zu gehen und den toten Sohn auszulösen. ACHILLEUS gibt die Leiche frei; HEKTOR kehrt heim und wird feierlich bestattet.

Doch das Ende des ACHILLEUS durch den Pfeilschuss des PARIS, gelenkt von APOLLON, erzählt HOMEROS nicht mehr.

Der Mythos, wie er im Epos dargestellt ist, soll die Hörer (und jetzt uns Leser) einiges **lehren**:

Das philomythische Paradigma geht von zwei kosmischen Schichten aus, einer inneren und einer äußeren Schicht. Das Äußere des Mythos hat kriegerische Ereignisse einer damals schon grauen Vorzeit zum Inhalt. Da diese Ereignisse in

eine Zeit zurückreichen, die die Schrift noch nicht kannte, sind sie zwangsläufig bereits in ihrer Tatsächlichkeit verblasst, und in dem Maße, wie sie verblassten, wurden sie durch Mythos **ergänzt** und **verklärt**. Verklären ist diejenige Stufe des Denkens, die einem durch Zeitaläufe unklar oder ungenau gewordenen, inzwischen des Zusammenhangs entbehrenden isolierten Ereignis **Bilder**, bildhafte Kontexte oder **Geschichten** (mythoi) zuweist.

Mythos lebt von diesen Attribuierungen, und die notwendige Voraussetzung für die Entstehung des historischen Mythos ist die fehlende Schriftlichkeit. Im Mythos stecken das zugewiesene **Wort** und das Bild. Er ist ein Erbgut, das die **Indoeuropäer**, Ahnherren der Griechen, schon sehr früh bei der Besiedlung Griechenlands mit sich führten.

Das **Innere** des Mythos sind die von HOMEROS mitgeteilten Begebenheiten innerhalb eines Menschen (in der Form von Gefühlen) und innerhalb einer Gruppe von Menschen (in der Gestalt von Auseinandersetzungen in der Ehe, in der Nachbarschaft, im Umgang miteinander bei Geselligkeiten, Riten um Leben und Tod). Dasselbe gilt für die Götter allein und für Götter und Menschen.

Aus der kurzen Paraphrase des homerischen Mythos ist vielleicht deutlich geworden, dass auf zwei Ebenen Prozesse zu beobachten sind. Man könnte sich vielleicht auch eine große **Bühne** vorstellen, die horizontal geteilt ist. Auf der oberen Ebene handeln die Götter – miteinander, gegeneinander; sie wirken auch ein auf die untere Ebene der Menschen. Auch diese wirken miteinander, gegeneinander; sie wirken auch ein (oder sie versuchen es wenigstens) auf die Götter, die da oben wohnen.

Der Menschen Mittel den Göttern gegenüber sind das Gebet und das Opfer, manchmal sogar die Waffe! Doch letzteres bleibt die Ausnahme: Der Mensch zieht dabei stets den Kürzeren; denn die Götter können zwar verletzt werden, doch sie sind heilbar, vor allen Dingen unsterblich und rachsüchtig (wie Menschen).

Beide Ebenen sind **in sich** und **gegeneinander** hierarchisch gegliedert, oben hat ZEUS das Sagen, unten der Oberkommandierende namens AGAMEMNON; darum konnte Letzterer sich gegen ACHILLEUS durchsetzen, obwohl er in Bezug auf das Kraftpotential der Schwächeren war. Diese beiden Ebenen durchziehen nicht nur die Ilias, sondern auch die Odyssee, das zweite Epos, auf das noch zurückgegriffen werden wird.

Eine solche Darstellung der beiden Ebenen wird auch im ersten Gesang der Odyssee als ständige Aufgabe des epischen Sängers genannt – die „Werke der Menschen **und** Götter“ (erg' andron te theon te [338]).

Wir können übrigens auch weitere **Zweiteilungen** finden: Die Menschen vor Troia sind in zwei Lager geteilt – gemeint sind die Achäer (= Griechen) und die Troer; auch die Götter selbst sind in zwei Lager geteilt: die einen fechten für Troia (z.B. ZEUS und APOLLON), die anderen für die Achäer (z.B. HERA und ATHENA). Und AGAMEMNON ist nicht der allmächtige Oberkommandierende; im Epos werden ihm die Grenzen gezeigt; er muss sich entschuldigen für seine rücksichtslose

Tat, welche der Ausdruck der Tatsache ist, dass Menschen nicht nur vom Verstande oder von der Vernunft regiert werden, sondern auch vom Irrationalen, von der **Verblendung**, die die Griechen ate nennen. Der Mythos hat also nicht nur die genannte Funktion der Attribuierung, die Lücken ergänzt und Kontexte herstellt. Mythos hat auch die Funktion eines Spiegels. Er zeigt dem Menschen den Menschen; dieser wird als einer vorgestellt, der aus tiefer Überzeugung irrt. Aus dem Geiste des Mythos wächst eine tragische Menschensicht: Das ist **eine** der Wurzeln der späteren **Tragödie**.

Aber mit der **Verblendung** geht auch die **Schuld** einher: ate hat diese beiden Bedeutungen [JÄGER, 1989, S. 79] und noch eine weitere – sie ist auch eine göttlich wirkende Macht wie die moira – was man als Schicksal übersetzen könnte. Daher müsste man beide im Griechischen sowohl mit großen als auch mit kleinen Anfangsbuchstaben schreiben – denn beide (MOIRA und ATE) sind **Sachverhalte** und **Personen**. Sogar ZEUS ist nicht allmächtig. Er muss sich der MOIRA beugen; denn er ist gezwungen, die goldene Waage zu holen [Gesang XXII] und die beiden Todeslose des ACHILLEUS und des HEKTOR in die Waagschale zu legen. Und nun geht alles seinen Gang. Das heißt:

ZEUS **muss** alles laufen lassen, ohne dass er noch eingreifen kann. Ohnmächtig muss er zusehen, wie HEKTOR, den zu schützen er versprochen hatte, fällt.

Der Mythos zeigt also dem Menschen auch das Wesen des Göttlichen. Selbst dieses, nicht nur der Mensch, muss unter dem Gefühl begrenzender Ohnmacht leiden.

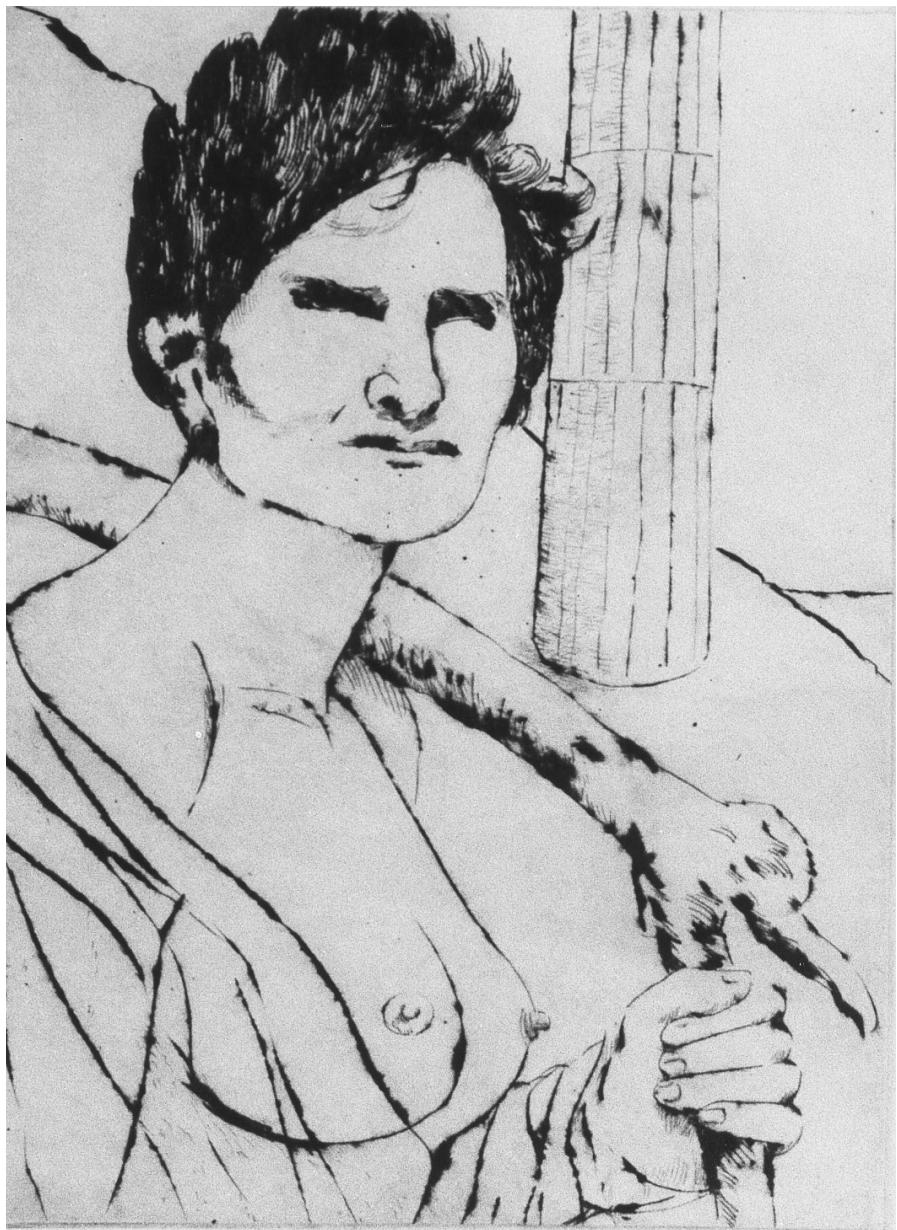
Die Darstellung soll hier abgebrochen werden; denn es ist wohl klar geworden, dass alles Menschliche in das Göttliche eingewoben ist, dass es den Zusammenhang zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen gibt und dass den handelnden Menschen wie den Göttern Grenzen gesetzt werden. Auf jeden Fall stellt uns HOME-ROS in der Ilias mit ihren wechselvollen Kämpfen und trotz dieser Kämpfe eine **einheitliche Weltleitung** (allerdings mit Brüchen) vor.

Hier könnte man ein weiteres Merkmal des philomythischen Denkstiles nennen:

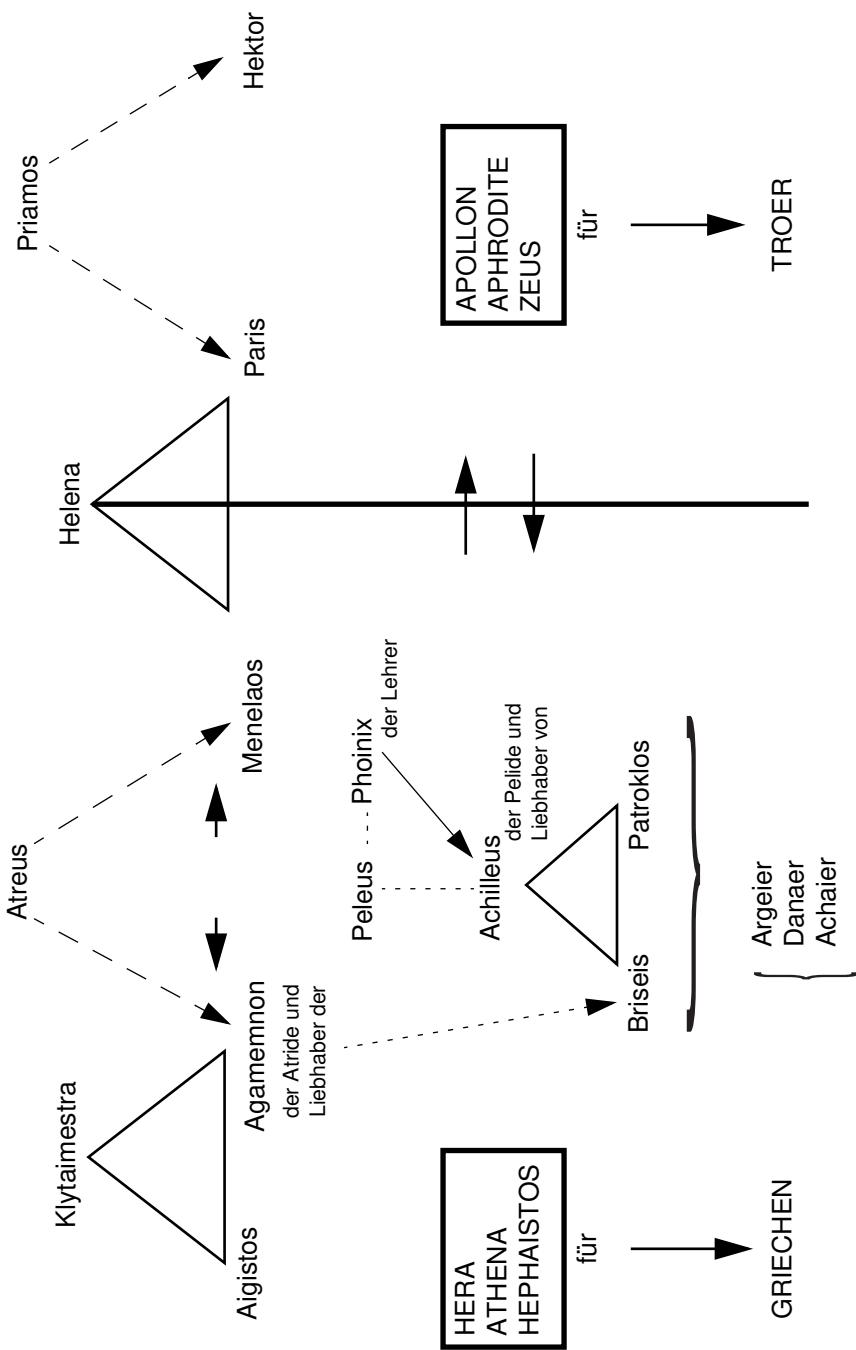
Während Menschen stets nur auf Segmente der Wirklichkeit verwiesen und diesen irgendwie ausgeliefert sind, präsentiert Mythos dasjenige, was die Segmente übersteigt: Er gibt das Totale, den **Gesamtzusammenhang** der Dinge, aus dem wir sinnvoll leben können: Wir sind zwar den Göttern ergeben – doch was wären diese, wenn sie uns, ihre Verehrer, nicht hätten!

Das Welt- und Menschenbild des Mythos könnte folgender Text deutlich machen:

*„Die Wut besinge, Göttin, des Peleussohnes ACHILLEUS,
die vernichtende, die zahllose Schmerzen den Achäern zufügte,
viele wertvolle Seelen in den HADES verbrachte,
Seelen von Helden, sie selbst aber – zur Beute machte er sie den Hunden und
gab sie den Vögeln zum Fraße: des ZEUS Wille aber wurde erfüllt, seitdem*



Artemis



Stemma: Menschen und Götter vor Troia

*zum ersten Male die beiden sich entzweiten und in Streit gerieten,
der ATRIDE, der Herrscher seiner Männer und der strahlende ACHIL-
LEUS.*

*Und wer nun von den Göttern ließ beide im Streit aneinander geraten, auf
dass sie kämpften?*

Der LETO und des ZEUS Sohn ... “.

Das sind die Worte der Einleitung, des so genannten Prooimions, der Ilias.

Eine schauerliche Szene:

Das Grauen des Krieges, grenzenlos die Schmerzen und zahllos die Toten, die unbestattet von wilden Tieren gefressen werden, alles gegründet auf die hemmungslose Wut (menis) **eines** Mannes. Das ist ungeheuerlich, unglaublich, so unglaublich, dass das nicht nur Menschenwerk sein kann:

Es wurde vollzogen der **Wille** des ZEUS, des Obersten der Götter. Göttliches Instrument – selbst ein Gott – war APOLLON. Er vollstreckte den Willen seines Vaters. Und die Menschen sind die Opfer, direkt und indirekt: Der arrogante AGAMEMNON ist Opfer der ate und der verbladete ACHILLEUS ist Opfer der ate – beide waren gewarnt -, und nun sterben ihre Männer zu Hauf, selbst schuldlos, durch beider Männer Uneinsichtigkeit, Überheblichkeit und **Schuld** (ate).

Dahinter steht das Weltbild des Mythos; denn nichts eben geschieht ohne göttliche Einwirkung: Der Satz vom zureichenden Grunde, viel später formuliert, gilt für menschliches (und göttliches) Handeln: Beides ist durch kaum zu bändigende Motivation gesteuert.

Das Leid, das Menschen einander zufügen, ist Folge **selbstbestimmten** Handelns einerseits. AGAMEMNON wird geblendet durch seine (ihm übertragene) Macht und behandelt Menschen, als seien sie nur dafür geschaffen, ihm gefällig zu sein. ACHILLEUS handelt ebenso, wenn er in seiner Wut nichts tut und Menschen opfert, als seien sie Opfertiere. Das äußere Schicksal anderer ist bestimmt durch den Eigensinn und die unbeherrschten Gefühle beider Kommandeure.

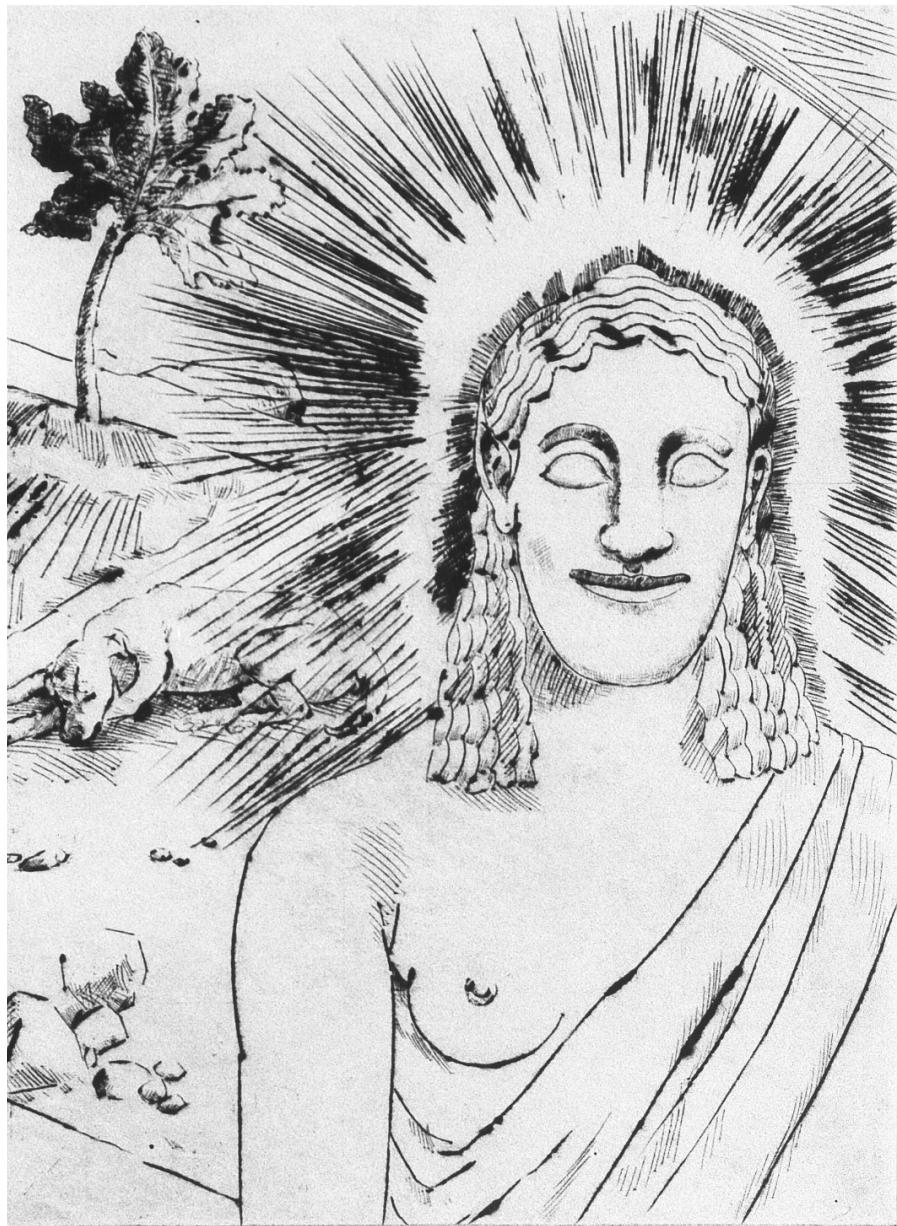
Andererseits aber ist das unermessliche Leid Ausdruck dessen, dass der oberste Gott so beschlossen hat. Und selbst ZEUS ist einem höheren Willen, der MOIRA, untartan. Der Kosmos der Menschen und Götter ist hierarchisch geordnet, von oben nach unten. Innerhalb der Ordnungen aber gibt es Handlungsspielräume, jedoch nicht so weit, dass echte Alternativen vorhanden sind. So frei sind Götter und Menschen nicht. Die **Freiheit** ist sozusagen nur angedacht.

Im philomythischen Paradigma findet sich eine bemerkenswerte **Tiefendimension**. Diese wird durch eine andere Stelle deutlich [XVIII, 478 ff.]; es geht dabei um Folgendes:

ACHILLEUS, der dem Tode verfallene und tragische Held, muss seine Mutter THETIS um eine neue Rüstung bitten, weil seine eigene durch den Tod des PATRO-



Der Adler des Zeus



Erscheinung Athenes

KLOS, dem er sie geliehen hatte, verloren gegangen war. Und der Gott der Schmiedekunst HEPHAISTOS ist es, der die Rüstung schmiedet, vor allem den Schild. Es heißt da (in Umschreibung und Übersetzung):

Zuerst machte er den **Schild**. Dieser bekam fünf Schichten mit vielen **klugen Bildern**. „*Auf ihm gestaltete er die Erde, auf ihm den Himmel, auf ihm das Meer, die unermüdliche Sonne und auch den vollen Mond, auf ihm die Sterne, alle, mit denen der Himmel begränzt ist – die Plejaden und Hyaden und auch den starken Orion ...“.*

Zwei Städte schuf er sodann von sterblichen Menschen. In der einen waren gerade Hochzeit und Geselligkeit: Jubel, Tanz, Flötenspiel. Auch Streit war da zwischen zwei Männern, und beide begehrten beim Schiedsmann einen Spruch zu erhalten.

Die andere Stadt hingegen wurde gleich von zwei Heeren belagert, die sich alles teilen wollten. Doch die Bewohner, von ARES und PALLAS ATHENE geführt, wehrten sich. ARES und PALLAS ATHENE waren prächtig gekleidet und „*schön und groß*“ [518], die Bewohner dagegen waren nicht wie die Götter; sie waren viel kleiner. Es kam zum Kampfe, und die Götter wirkten mit und „*zogen voneinander weg die Toten*“ [540] als ihre Beute.

Auf den Schild setzte er ein fettes Feld und Pflüger mit ihren Tieren und einen Mann, der ihnen Wein reichte. Und was sie umbrachen, war nicht mehr schwarze Erde, sondern Gold.

Weiterhin brachte er auf den Schild ein Königsgut, auf dem gerade geerntet wurde, fleißig und mit Verstand. Auch einen Weinberg gestaltete er ganz aus Gold, und Winzer, Jungen und Mädchen trugen in Körben die honigsüße Frucht, und ein Knabe sang zur Leier.

Auch eine Rinderherde gestaltete er mit Hirten und Hunden: zwei schreckliche Löwen hatten sich über die Herde hergemacht, und nun kam es zum Kampf. Auch Ställe und Weiden mit Schafen formte er. Und ganz fein bildete er ab den zarten Tanz von jungen Männern in Röcken und Mädchen in Leinenkleidern. Mitten unter ihnen sang der göttliche Sänger [604].

„*Und auf ihn brachte er des Ozeanstromes riesige Kraft an den Rand, den äußersten, des dichtgestalteten Schildes*“.

Auf dem Rundschild wird also ein **Weltbild** entworfen:

Im Innersten wölbt sich wie eine Kuppel der Himmel, und darunter liegen flach ausgebreitet die Erde und das Meer – nicht zu verwechseln mit dem OKEANOS – und die Fülle des Lebens der Menschen und vor ihnen, sie leitend, die Fülle der Götter. Wolfgang SCHADEWALDT [1978, S. 54] weist daraufhin, dass HOMEROS ein Weltbild in der Form von Kreisen, genauer: von konzentrischen Kreisen entwirft – vorbildlich für die spätere Kosmologie. Noch wichtiger scheint mir die Beobachtung und Bemerkung [aus Buch VIII der Ilias], dass man in Bezug auf den gesamten Kosmos sogar wohl schon von einer **Kugelvorstellung** ausgehen kann. Über der

Erdscheibe wölbt sich ebenso der Himmel (der Ozean umströmt den Rand der Erde), wie unter der Erdscheibe der HADES und TARTAROS (das Reich des Todes) sich wölben.

Und so beschreibt HOMEROS auf dem Schild **sehr genau**, was Menschen sehen oder gesehen haben. Hintergrund dieser geistigen Haltung innerhalb des philomythischen Paradigmas ist etwas, was später **Grundmethode** jeder **Naturwissenschaft** geworden ist. Der Mathematiker EUDOXOS von Knidos formulierte als Grundforderung jenes „diasozein ta phainomena“ („die sich zeigenden <Einzelheiten> festhalten und bewahren“, vgl. Seite 15), und damit war gemeint, dass man exakt und getreu das feststellen und festhalten muss, was man sieht, bzw. was in Erscheinung tritt. Über nichts darf man durch Interpretation hinwegsehen, bzw. nichts darf man durch eigene Interpretation ersetzen.

Auf dieser Grundlage versuchte HOMEROS zu ergänzen und **Strukturen** zu finden, z. B. den Kreis und die Kugel. Man könnte sogar vom Versuch einer **Geometrisierung** dessen sprechen, was der Mensch der Zeit des HOMEROS wahrzunehmen in der Lage ist. Dahinter steckt etwas, was wir allenthalben bei frühgriechischen Denkern finden: Sie suchen in der Vielfalt der Erscheinungen die Einheit, das **strukturierte Ganze**, was der Dichter in der eben genannten Schildbeschreibung versucht.

Impliziert also in das homerische Epos findet sich die **Welterklärung** des Mythos: HOMEROS sieht der Bereiche wohl drei: Himmel, Erde und Unterwelt; und diesen drei Bereichen sind Götter zugeordnet. Doch das eigentlich kosmische Prinzip, aus dem alles wuchs, nennt er OKEANOS.

Selbst die Götter entspringen diesem OKEANOS. Im 14. Gesang der Ilias [200 f.] heißt es:

„Gehen werde ich, zu sehen die Grenzen der viele Nahrung spendenden Erde und den OKEANOS, Wiege der Götter, und TETHYS, die Mutter.“

In Vers 246 heißt es gar von OKEANOS, dass er „Ursprung für alles geworden ist“.

Hier sollte eingehalten werden, weil mit diesem bescheidenen Satz für uns eine Zusage ausgedrückt wird. Aber wir fassen hier den Kern des **philomythischen Paradigmas**:

Spätestens seit der Ansage des JESUS von Nazareth haben wir es uns verboten, nach dem zu fragen, was **vor Gott** war oder ist. Nach dem philomythischen Denkstil ist das aber die selbstverständlichste aller Fragen und Antworten: Gott ist zugleich **Gott** und **Nicht-Gott**; vor Gott gibt es Gott und nach ihm auch – es ist wie in einem Wirbel, in dem alle Teile stets ihren Standort wechseln:

Sie sind Teile und zugleich Nicht-Teile. Sprachlich ist bei HOMEROS alles **anthropomorph** gedichtet, also vom Menschen aus menschengestaltig gesehen: Seine Daseinsinteressen bestimmen die Elemente der Erklärung, handele es sich um die

Erde (Land, Wasser, Ströme), die er bebaut, um den Himmel, der ihm die Ernte verderben kann, oder um die Welt unter ihm, in die er gehen muss. Der Mythos lebt von dieser Erklärungsweise. In dieser werden aus persönlichen Interessen heraus **Attribuierungen**, also Zuweisungen, vorgenommen.

Aber noch etwas fällt in der Schildgeschichte auf:

Wenn erzählt wird, dass HEPHAISTOS Himmel und Erde, Meer, Sonne, Mond und **alle Sterne** auf dem Schild gestaltet, dann steht dahinter die Haltung, **alles**, was uns umgibt, erfassen zu wollen.

Der Hang zur **Vollständigkeit** wird noch durch ein zweites Merkmal ergänzt: Es ist das Denken in **Gegensätzen**; denn HOMEROS formt auf dem Buckel des Schildes zwei Städte, eine im Frieden, eine im Kriege. Die Stadt im Frieden aber bietet ihrerseits Harmonie (Hochzeit, Festlichkeit, Gesang, Musik) und Streit (neikos), der aber in den Bahnen des Rechts verläuft. Der Krieg aber um die andere Stadt führt ins Verderben.

Diese **agonale Struktur** wird wie ein Bild von einem Rahmen umgeben. Der eine Teil des Rahmens ist kosmischer Natur, wie wir eben sahen, der andere umschreibt das Leben, wie es den damaligen Menschen außerhalb der Städte und Siedlungen begegnet. Doch alles auf dem Schild wird eingebunden in das erfüllende und regierende Wasser:

„Und auf ihm (dem Schild) schuf er des Okeanos-Flusses gewaltige Stärke am äußersten Rand des Schildes, des dichtgedrängt gestalteten“ [XVIII, 607-608].

Das Einzelne wird also vollständig und in agonaler Struktur beschrieben und einem **übergeordneten Ganzen** zugeordnet. Die Rede ist vom Ein-und-Alles, dem hen kai pán. Beides, das **Einzelne** und das **Ganze**, ist als **Einheit** definiert. Als eine solche wird sie zum Leben erweckt und **lebende Person**. Im Rückgriff, der die zwei Jahrtausende anderer (noch darzustellender) Paradigmata überspringt, kann für Hölderlin diese Person als Gestalt lebender Gegenstand der Dichtung werden. Dazu sagt er [in dem Gedicht „Der Rhein“]:

*„Im dunklen Efeu saß ich, an der Pforte
des Waldes, eben, da der goldene Mittag,
den Quell besuchend, herunterkam
von den Treppen des Alpgebirges, ...“*

Als erläuterndes Beispiel für die agonale Struktur diene der Krieg, der auf dem Schild beschrieben wird: Es gibt da die Entfaltung höchster Kraft und plötzliche Verwundung – die heilbar ist – oder gar jähren Tod. Siechtum finden wir bei HOMEROS nicht. Wir werden später diesen Denkschritt wieder aufnehmen, desgleichen das, was Geometrisierung genannt wurde, oder auch **Mathematisierung** genannt werden könnte. Aus der **agonalen Struktur** des Kosmos folgt, dass schon für HOMEROS menschliches **Leben** mordender **Kampf** ist. Daraus erwächst später



Odysseus 2000

das Bewusstsein des **Tragischen**, das darin besteht, dass man durch eine Handlung unabwendbar das heraufführt, was man mit derselben Handlung vermeiden möchte. Die griechische Tragödie steht am Ende dieser Entwicklung [JÄGER, 1989, S. 73; SCHADEWALDT, 1996, S. 43].

Eine weitere Szene soll an dieser Stelle besonders herausgestellt werden, weil sie das Verhältnis zwischen Gott und Mensch im Mythos besonders deutlich machen kann:

Es heißt zu Beginn des 11. Gesanges der Ilias, der die Überschrift trägt: Des AGAMEMNON Einsatz [1-12; 15]:

*„EOS aber – vom Lager an der Seite des herrlichen TITONOS erhob sie sich,
um den Unsterblichen Licht zu bringen und auch den todgeweihten Menschen.
ZEUS da sandte die ERIS hervor zu den schnellen Schiffen der Achäer,
die schwierige, des Krieges Zeichen in den Händen sie hielt.
Aufstellung nahm sie an des ODYSSEUS Schiff, einem Riesenfisch gleich
und dunkelrot:
Das stand in der Mitte, so dass man vernehmlich sich machen konnte nach
beiden Seiten,
hier zum Zelt des AIAS, Sohnes des TELAMON.,
dort zum Zelte des ACHILLEUS; sie hatten ihre prächtigen Schiffe an die
äußersten Enden gezogen, auf Kraft vertrauend und auf die Stärke ihrer
Arme.
Da nun stand sie und schrie, die Göttin, laut und schrecklich
gerade heraus; den Achäern aber senkte sie, einem jeden, große Kraft
ins Herz, rastlos den Krieg zu betreiben und zu kämpfen...
Der ATRIDE aber brüllte laut Alarm und rief zu den Waffen die Argeier,
selbst hüllte er sich in gleißende Rüstung...“*

Da schickt also ZEUS die Göttin des Agons, des Streites, die ERIS, um die kampfesmüden Griechen, die in ihre Heimat abrücken wollen, wieder ins Gefecht zu bekommen. Ihre Stimme gibt den Griechen Mut weiterzukämpfen. Und AGAMEMNON erteilt sofort die notwendigen Befehle, vor allen Dingen: „Zu den Waffen!“

Göttliches Walten also löst **menschliche Handlung** aus. Vielleicht fällt dem Betrachter spontan das Bild eines **Marionettentheaters** [PLEGER, 1991, S 37] ein. Doch dieses Bild passt nicht ganz.

Zwar ist es so, dass ohne göttliches Einwirken Menschen Bedeutendes nicht ausrichten können – doch im Unterschied zum Marionettenspieler, der einfach nur Fäden zieht, nimmt Gott die Menschen ernst; er bereitet für sein Walten die Bahn, er öffnet die Menschen für das, was sie tun sollen. An unserer Textstelle ist das dem

göttlichen Wirken nachfolgende Handeln des AGAMEMNON nur noch wie der Schlussstein in einem romanischen Gewölbe.

Wir fassen hier ein Stück **Theologie** in der Frühform des Mythos wie vorhin das entsprechende Menschenbild: Gott macht die Menschen für irgendetwas – was immer er beabsichtigt – reif. Das macht er natürlich um des Menschen willen, damit er die Chance hat, aus Einsicht zu handeln.

Gott wendet sich aber auch den Menschen um seiner selbst willen zu; denn was wäre Gott, was wären die Götter, wenn sie nicht die hätten, von denen sie Opfer empfangen und Gebete vernehmen. Diese **mythische Komponente** der Theologie finden wir auch später immer wieder, z. B. bei Friedrich NIETZSCHE, wenn er den ZARATHUSTRA [Vorrede aus „Also sprach ZARATHUSTRA“] ausrufen lässt:

„Du großes Gestirn, was wäre dein Glück, wenn du nicht Die hättest, welchen du leuchtest!“

Autoren wie Werner JÄGER nennen das homerische Epos die vorweggenommene Tragödie der Griechen bzw. die Tragödie „die Nachfolgerin des Epos“ [1989, S. 73].

Bei dieser Beurteilung spielt die Tatsache eine Rolle, dass das Epos selbst die genannte agonale Struktur aufweist und der Handlungsfortschritt über Dialoge erfolgt.

Das Besondere des Dialoges oder innerhalb des Dialoges mag eine Szene aus dem 9. Buche der Ilias deutlich machen: Zuvor soll der Kontext kurz dargestellt werden, danach wird die Szene ein wenig ausgeleuchtet:

Zentrales Thema der Ilias ist, wie bereits dargestellt, der **Zorn** des ACHILLEUS. Das griechische Wort dafür ist menis. Dieses Wort eröffnet das Epos und ist dessen Leitmotiv. Es drückt hohe Emotionalität aus. Vermutlich (ganz gesichert ist diese Ableitung nämlich nicht) hängt das Wort mit einem Verb, das „Toben“, „Rasen“ bedeutet, zusammen; dessen schwacher Abglanz findet sich in unserem Fremdwort „Manie“.

Dieser Zorn ist weniger darauf zurückzuführen ist, dass AGAMEMNON, der griechische Oberkommandierende vor Troia, dem ACHILLEUS die Frau, die er liebt, weggenommen hat – sondern vielmehr, dass er dem stärksten Manne der Griechen die **Ehre** verweigert. Das aber trifft – wir moderne Menschen können das kaum so nachempfinden – den frühgriechischen Menschen und Helden in seiner Existenz: Es ist damit eine **tragische Grundbefindlichkeit** dieses Menschen angesprochen. Ehrverweigerung oder Ehrbeschniedigung führt in den psychischen und physischen Untergang. Es gibt keine Umkehr.

Die praktische Konsequenz dieser ehrabschneidenden Behandlung durch AGAMEMNON ist, dass ACHILLEUS am Gefecht um Troia nicht mehr teilnimmt. Die Griechen aber kommen darauf in große Not, die Troer beherrschen das Geschehen, griechische Schiffe gehen in Flammen auf, und es besteht die Gefahr, dass die **Griechen geschlagen** werden und nicht einmal mehr die Chance zur Flucht bekommen.

Der vormals so arrogante AGAMEMNON muss öffentlich bekennen, dass er falsch gehandelt hat. Aufgrund der großen Not dürfen wir vermuten, dass sein Schuldbekenntnis in Verbindung mit dem Versprechen der Wiedergutmachung nicht nur taktisch gemeint ist. NESTOR, der kluge alte Mann, macht nun einen Vorschlag:

Eine **Delegation** soll mit ACHILLEUS Verbindung aufnehmen, sie soll ihm die Entschuldigung des AGAMEMNON überbringen und ihn dazu bewegen, sich wieder am Kampf zu beteiligen. Führer dieser Delegation soll der greise PHOINIX sein, der Lehrer des ACHILLEUS. Dazu gehören noch AIAS, ein starker Macher und Kämpfer, und ODYSSEUS, der wortgewaltige, kluge Diplomat und Befehlsempfänger. Dazu werden noch zwei Adjutanten genannt. Als die Gruppe angekommen ist, wird sie freundlich und üppig bewirtet. Dann ergreift schnell ODYSSEUS das Wort und beginnt mit einem offiziellen Gruß. Er stellt sodann die Gefechtslage dar – eine **Katastrophe** stehe bevor, wenn ACHILLEUS nicht unverzüglich eingreife und zuvor des gewiss nagenden Zornes entsage. Er möchte dem ACHILLEUS die Entscheidung erleichtern und überbringt neben der Entschuldigung des Oberkommandierenden dessen Kompensationsangebote:

Gold, Pferde, Frauen, auch die geraubte Geliebte – unangetastet –, reiche Beute nach Troias Fall, sogar eine von den eigenen Töchtern wird als Ehefrau angeboten, sieben Städte auf der Peloponnes (der südgriechischen Halbinsel) mitsamt den Menschen, Tieren und Liegenschaften. Und vor allem **Ehre** durch diese Menschen und nach dem Siege Ehre in den Augen aller Helenen.

Doch ACHILLEUS vergleicht all das, was schon gesagt worden ist und gesagt werden wird, mit dem hilflosen Gejammer von Jungtieren [311]. Er hält das Gerede für würdelos, weil es um eines würdelosen und betrügerischen Oberkommandierenden willen und für diesen geschieht.

Die Bitte, die der diplomatische ODYSSEUS vorträgt, und die vielfältigen Angebote der Wiedergutmachung werden rundweg abgelehnt; stattdessen kündigt ACHILLEUS für die Zeit der Morgenröte des kommenden Tages den Abzug an und fordert die anderen Griechen auf, das Gleiche zu tun.

Den PHOINIX aber, seinen Lehrer, – bisher hat er ihn weder eines Blickes noch eines Wortes gewürdigt – lädt er ein, bei ihm die Nacht zu verbringen, die göttliche MORGENRÖTE zu erwarten und mit ihm heimzufahren.

Es folgt das Schweigen aller – sie sind tief betroffen, denn es ist alles gesagt – zwei Positionen, und nicht die geringste Annäherung ist zu spüren; es kann auch niemand mehr etwas auf die Worte des ACHILLEUS zu erwidern wagen, denn er hatte das Wort und die Rede geführt wie eine Waffe, scharf, kompromisslos, vernichtend. Die Waffe war wie der Befehl dessen, der in der Hierarchie ganz oben steht.

Nur PHOINIX, sein alter **Lehrer**, darf noch das Wort ergreifen, selbst voller Furcht wegen der Kriegslage und auch in Furcht und Sorge um den ihm von PELEUS, dem leiblichen Vater des ACHILLEUS, anvertrauten Schüler und Schützling. Wir spüren die außerordentliche, anrührende Nähe des Lehrers zu seinem Schüler, „philon te-

kos“ = „liebes Kind“ [444] sagt er. Und nur aus dieser Nähe heraus darf er seine **eigene** Lebensgeschichte und Lebenserfahrung ausbreiten:

Es ist die Erfahrung mit dem Ausbruch eigener Gefühle und ihren Folgen. Wir hören nun den Mythos, der eine menschliche **Fundamentalsituation** in die Form einer vorbildlichen persönlichen **Lebensgeschichte** bringt.

Im Streit mit seinem Vater und aus maßloser Wut auf diesen hat er vor langen Jahren seine Heimat verlassen. Die flehentlichen Bitten seiner Freunde und Verwandten schlug er in den Wind. Er ging wie von Sinnen – doch er hatte das unglaubliche Glück, dem Vater des ACHILLEUS, dem PELEUS, zu begegnen. Dieser gab ihm Reichtum und vertraute ihm zur Erziehung den ACHILLEUS an:

„Und ich habe dich zu deiner jetzigen Bedeutung gebracht, Göttern ähnlicher ACHILLEUS“ [485].

Aus der Nähe des Lehrers, Erziehers und „Vaters“ darf er ihm den Kopf waschen – nicht im Sinne von Vorwürfen, sondern im Sinne von Belehrungen durch einen personalen, **personengebundenen Mythos** und Glaubenssätze, die ACHILLEUS – sein „Kind“ und Schüler – gewiss schon kennt und mit der Aufforderung, sich zusammenzureißen, so wie selbst Götter es tun, und nicht aus Unnachgiebigkeit Schuld auf sich zu laden: Selbst Götter geben den Bitten nach, ja – die **Bitten** selbst sind Töchter des ZEUS und insofern **Göttinnen**, die man zu achten hat.

Das **philomythische** Paradigma zeigte uns bisher göttliche Personen, die in einer Hierarchie leben und selbst Macht ausüben können. Dem liegt zu Grunde, dass die Welt aufgeteilt ist und dass über die **Segmente Götterpersonen** walten. Als lebender und opfernder Mensch kann ich mich an diejenigen wenden, die für den von mir gemeinten Weltabschnitt zuständig sind – sei es für das Meer, den Wind, das Wetter, die Ernte oder den Himmel. Jetzt aber werden neben **Weltabschnitten** Bereiche benannt, die der menschlichen Kommunikation zuzuordnen sind: Streit, Liebe, Hass oder Bitten.

Während im ersten Falle Weltabschnitte göttlichen Personen zugeordnet sind, werden jetzt unmittelbar Wesenheiten, die in den Bereich zwischenmenschlicher Beziehungen gehören, in **göttliche Personen gewandelt** und erhöht. Eine Bitte wird Göttin und Tochter des ZEUS, **jetzt** muss man eigentlich das Wort, wie man ZEUS schreibt, mit großen Buchstaben schreiben: BITTE.

Dem personalen, innige Gefühle ausdrückenden Mythos folgt ein **zweiter** ausweiternder **Mythos** von der Überwindung der Unnachgiebigkeit; jeder Griechen kennt ihn eigentlich:

Der Lehrer erzählt nun die Geschichte des MELEAGROS, eines Helden der Vorzeit:

Dieser tötete einst einen wilden Eber und außerdem (wohl unabsichtlich) den Bruder seiner Mutter, also seinen Onkel, als um das Fell des Untieres Streit ausgebrochen war. Doch seine Mutter verfluchte ihn ob dieses Totschlages, und das brachte ihn so in Wut, dass er – unpolitisch wie ACHILLEUS – glaubte, sich aus dem politischen Tagesgeschehen schmollend zurückziehen und den Kampf um das Fell – d.h. die Politik – anderen Gruppen überlassen zu können (und auch zu dürfen).

Doch die Ätoler (das Volk im westlichen Mittelgriechenland, zu dem MELEAGROS gehörte) drohten in ihrer Festung Kalydon zu unterliegen, und da sandten sie Boten zu MELEAGROS, der bei seiner Gattin ruhte, ungerührt zunächst von dem Gefechtsslärm und von den Bitten der Verwandten, Freunde und Bekannten und von den versprochenen Gütern unbeeindruckt. Erst dem Menschen, der ihm am nächsten stand, seiner Frau also, gelang es, seine Wut und seinen Gram zu wenden:

Sogar **ohne Belohnung** griff er in den Kampf ein und „*wehrte so den Unglückstag für die Ätoler ab*“ [597].

Aber der Lehrer PHOINIX hat so seine Zweifel, ob er mit diesem Mythos seinen Schüler wirklich getroffen hat; denn er spricht [600] schon nicht mehr von sich selbst, sondern vom **Daimon**, der hier offensichtlich seinen Einfluss ausübt.

Gleichwohl:

Der Lehrer ermutigt sich selbst noch einmal, als er auf die Ehre hinweist, deren ACHILLEUS im Falle sofortigen Eingreifens teilhaftig werden wird. Aber dieser weist kompromisslos auch den Vortrag seines Lehrers zurück, fast so, als hätte dieser überhaupt nicht gesprochen. Nicht nur, dass er sich von seinem Lehrer das Gejammer für AGAMEMNON verbittet, er verlangt von seinem Lehrer sogar **Ge-meinschaft im Hass**.

Und im Übrigen empfiehlt er dem alten Herrn, ins Bett zu gehen, damit schon bald angesichts der göttlichen MORGENTHÖTE Rat gehalten werden kann.

Als letzter der Delegierten spricht AIAS, kurz und bündig wie ein Soldat. Zunächst redet er ACHILLEUS überhaupt nicht an, als wäre er gar nicht da. Er spricht zu seinem Kameraden ODYSSEUS, bedauernd, dass ACHILLEUS um eines Mädchens willen seine Kameraden zu opfern bereit ist. Doch dann plötzlich ein letzter Appell an ACHILLEUS.

Aber der bleibt ungehört.

ACHILLEUS steigert sich nun so in seine Wut hinein, dass er nicht mehr wie vorgesehen am Morgen aufbrechen will. Nur, um zu sehen, wie die Schiffe des AGAMEMNON brennen und seine Männer fallen, möchte er über den Morgen hinaus bleiben. Er ist dabei naiv genug anzunehmen, dass die Troer aus Respekt vor seinen Schiffen Halt machen.

PHOINIX aber, der Lehrer, ist gescheitert! Er folgt jetzt dem Rat seines Schülers: Er schweigt, lässt sich das Nachtlager richten und harrt der göttlichen MORGENTHÖTE.

Die Nachricht von der Unnachgiebigkeit des ACHILLEUS ruft im Lager des AGAMEMNON blankes Entsetzen hervor. So weit die Situation um die Bittgesandtschaft.

In einem zweiten Anlauf soll eine sprachliche Auffälligkeit geklärt werden:

NESTOR, wie gesagt, macht den Vorschlag, eine Delegation zu ACHILLEUS zu schicken. Diese besteht aus fünf Personen: PHOINIX, den hohen Offizieren AIAS und ODYSSEUS mit ihren zwei Adjutanten ODIOS und EURYBATES. Und nun heißt es bei HOMEROS überraschender Weise [182 ff.]:

„Beide gingen nun entlang dem Strande des unentwegt brausenden Meeres und beide sprachen viele Gebete... beide kamen zu den Behausungen und Schiffen der Myrmidonen.“

Es kommt darauf an, zur Kenntnis zu nehmen, dass jetzt nur von **zwei** Personen die Rede ist. Die griechische Sprache kennt nämlich neben dem Singular und dem Plural auch noch den **Dual**, und der wird dort verwendet, wo von der Einheit zweier Personen gesprochen werden soll.

Die auffällige Verwendung des Duals durch HOMEROS (auch bei der Begrüßung der Delegation durch ACHILLEUS in Vers 197) hat mit Recht Philologen irritiert.

Waren es nun zwei oder fünf Personen?

Und so neigen denn einige zu der Auffassung, dass PHOINIX im ursprünglichen Kompositionskonzept HOMEROS überhaupt nicht vorgesehen war und dass die beiden Adjutanten (wie bis heute) im militärischen Bereich nicht konstitutiver Bestandteil der militärisch-diplomatischen Mission waren. Also ursprünglich waren es nur AIAS und ODYSSEUS; und als PHOINIX aus irgendeiner anderen Quelle hinzukomponiert worden sei, da habe HOMEROS (so die Erklärung) wohl etwas oberflächlich gearbeitet und die Duale zu streichen übersehen.

Eine andere Erklärung könnte lauten:

Sicher ist, dass der greise, d. h. Waffen im Kriege nicht mehr führende PHOINIX nicht konstitutiver Bestandteil einer militärisch-diplomatischen Mission sein kann. Das heißt aber nun nicht, dass deswegen der Einfluss, den er als Berater hat, gering sein müsste; im Gegenteil: Je weniger er, der Lehrer, in die Hierarchie der diplomatisch-militärischen Mission eingebunden ist, um so freier kann er reden. Nur er allein kann so reden, wie um der Wirkung willen geredet werden muss: frei von diplomatischem Finassieren. Er ist gerade dadurch, dass er nicht zur Delegation im offiziellen Sinne gerechnet wird, hervorgehoben.

So macht der Dichter im Mythos mit dem Mittel der **Untertreibung** auf die große Bedeutung der Person des Lehrers aufmerksam und gibt dem Mythos eine gehobene Bedeutung und größeres Gewicht – er lässt den ACHILLEUS bei der Begrüßung seinen Lehrer nicht besonders anreden, was sicherlich auffällig ist.

Das sparsame Mittel der Stille wird bald durch den Dichter zu einer großen Redekomposition geweitet: PHOINIX sollte eigentlich als erster reden, AIAS hatte ihm schon das Zeichen gegeben, und er wollte das auch, zumal er seinen Schüler, der ihm ja zu Beginn des Krieges von Vater PELEUS anvertraut worden war, lange nicht gesehen hatte – jedenfalls war er mit ihm auffälliger Weise nicht zusammen, obwohl man das erwarten dürfte.

Doch ODYSSEUS drängt sich vor und holt sich eine erschreckende Abfuhr. „*Niemand wird mich umstimmen!*“ [315 f.]

Schließlich [432] beginnt er, der Lehrer und „Vater“, nun doch tränenreich seine lange, hunderteinundsiezig Verse umfassende Rede, die in der Mitte zwischen der des ODYSSEUS und der des AIAS steht. Damit wird der **Mythos** des Lehrers vom Anfang in die Mitte gerückt und zur **Zentralaussage** des Dichters. Und diese besagt, dass der Mythos mit dem Anspruch der **Verbindlichkeit** formuliert ist.

Aus der vielleicht etwas komplizierten Komposition des HOMEROOS geht ein weiteres Merkmal des philomythischen Paradigmas hervor: Das **Wort** beansprucht **interpersonale Gültigkeit**; umso schlimmer, wenn es keine Beachtung findet.

Zwei Schichten liegen im Wort. Beide Schichten aber sollen, gültig wie sie sind, den Prozess der Erziehung begleiten:

Lehrer PHOINIX kommt zuerst mit seinem eigenen Leben. Erziehung steht und fällt bis heute mit **vorbildlichen Lehrern**.

Die zweite Schicht entstammt grauer Vorzeit und soll nicht eine an eine Person gebundene, bis in die Gegenwart reichende Gültigkeit beschreiben, sondern eine Gültigkeit, die **jenseits** von **Person** und **Zeit** liegt.

Bemerkenswert ist Folgendes:

Da ist ein gestandener Mann, ACHILLEUS, der dem Krieg die Wende geben kann. Seine Redebeiträge sind (abgesehen von der Selbständigkeit) von hoher gedanklicher und sprachlicher Qualität – wir würden heute sagen: seine Handlungskompetenz und kommunikative Kompetenz sind im Höchstmaß entfaltet.

Gleichwohl ist der Lehrer (bzw. fühlt sich der Lehrer) nach wie vor an seinen vom leiblichen Vater des ACHILLEUS erteilten Auftrag gebunden, und der lautet [443]:

ACHILLEUS soll vom Lehrer PHOINIX dahin erzogen werden, dass er die Rede mit Verstand führen und das für richtig Erkannte in Handlung (prektera ergon) umsetzen kann, ein **Meister des Wortes** und der **Tat** zugleich.

„**mythos**“ bedeutet hier auf einer nicht ganz so hohen Ebene argumentativer Vortrag oder verbindliche Rede, die andere überzeugt; wir würden heute von einer **politischen** Rede sprechen.

Freilich ist mit diesem Erziehungsziel „guter politischer Redner“ noch nicht die intensive Verbindlichkeit des Mythos überhaupt verbunden, den der Lehrer selbst vorträgt, um den Schüler umzustimmen. Die **Verbindlichkeit** des **Mythos** ergibt sich

aus der personalen Dominanz des Lehrers und letztere wiederum aus der Anbindung des vorgetragenen Mythos an die gotterfüllte, graue Vorzeit. In diesem Sinne repräsentiert der Mythos Schichten der menschlichen Persönlichkeit, die mit der Menschwerdung überhaupt zusammenhängen. Im Mythos liegt **archetypisch** dasjenige, wodurch Naturwesen zu Menschen werden, geworden sind und sein werden: **Mythos** steht für die **Menschheit** im **Individuum** außerhalb der Dimensionen der Zeit und erklärt dem Menschen Mensch, Welt und Gott.

Eines ist gewiss:

Obwohl der Lehrer die diplomatische und somit auch seine Mission als von Anfang an gescheitert ansehen muss, ist er auf seine alten Tage noch einmal gezwungen, mit dem Worte des Erziehers wirksam zu werden: Eine Gemeinschaft des Schicksals vereint Erzieher und Zögling. Was einst der Erzieher gab, wird nun zurückerwartet:

Schutz.

Die Rede ist nicht vom Schutz allgemein, sondern vom Schutz, den der starke ACHILLEUS jetzt seinem Lehrer schuldet. Doch darüber hinaus weist PHOINIX auf eine tiefere Dimension hin, wenn er betont, dass er ohne ACHILLEUS nicht leben wolle, selbst wenn er mit Hilfe Gottes sich selbst vor den Feinden schützen könnte.

Das Menschenbild des philomythischen Paradigmas besteht also zum einen aus der **offiziellen Schicht**, die den Menschen als in einem Geflecht von Rollen lebend umfasst, zum anderen aus der **Tiefendimension**, die durch gewachsene Gefühle umschrieben werden kann. Während die offizielle Schicht berechenbar ist und dem Bereich der offiziellen Götter wie ZEUS u. a. zuzuweisen ist, umfasst die Tiefenschicht das **Reich des Irrationalen**; HOMEROS spricht vom Daimon, der bei ACHILLEUS, aber auch – so müsste man ergänzen – in PHOINIX wirkt.

Bei ACHILLEUS wirkt der Daimon als einer, der blind macht für die Aufgaben, die ein Menschenführer eigentlich hat.

Auch PHOINIX ist blind, weil er seine Rolle als Lehrer und Erzieher mit den politisch-militärischen Zwängen seiner Gegenwart verwechselt. In höchster Verzweiflung sieht er all das gefährdet, was er an Liebe, Zuwendung und Wissen seinem Zögling gegeben hat. Diese Not drängt den Lehrer, zum Mythos und damit zur Verbindlichkeit des Wortes zu greifen.

Dem Ausbruch des Gefühles weicht der Appell und langsam die Reflexion. Der Mythos berührt als Beleuchtung der Welt zwei große Komplexe:

Zum einen erläutert er die zwischenmenschliche Beziehung, da jemand schuldig wird: Denn unser Leben – das ist die **anthropologische Grundsituation** des philomythischen Paradigmas – besteht aus **Schuld** und **Befreiung** von Schuld sowie **Läuterung**. Von hier gehen auf die Folgezeit starke Impulse aus.

Zum anderen erläutert der Mythos durch **Bilder** und **personengebundene Zuweisungen** oder Attribuierungen unsere äußere Welt als Vielfalt und Einheit. Erläute-



Odysseus

rung der Vielheit heißt soviel wie **Sinngebung**, System- und Strukturfindung mit Hilfe von Personen, die Sachen bündeln, wie z.B. in HEPHAISTOS die Gewalt des Feuers, in POSEIDON die Macht des Wassers gebündelt werden, und zugleich wird die **Einheit** der Welt hervorgehoben.

Hier wird aber auch schon ein Stück innerer Entwicklung des Mythos deutlich. Zuerst erkannte man die **Gewalten** und **Mächte** der Welt und fühlte sich diesen hilflos ausgeliefert. Sodann gewannen diese Gewalten (das Feuer und das Wasser) **Form** in der Gestalt von Personen, an die ich mich betend und opfernd wenden kann. Dahin entwickelt HOMEROS das philomythische Paradigma, dass er die verschiedenen Segmente des Kosmos personalisiert und ansprechbar macht – das mögen Regionen wie Himmel und Meer sein, Normen zwischenmenschlicher Beziehungen und diese selbst wie Schuld, Liebe, Hass und abstrakte Bereiche wie Gerechtigkeit oder die Bitte [PLEGER, 1991, S. 17].

ARISTOTELES zeigt in seiner Nikomachischen Ethik, dass **Erziehung** nur über **Gewöhnung** und **Belehrung** erfolgen kann. Hier erleben wir die Belehrung, fast eine verzweifelte religiöse Unterweisung [496-526].

Zunächst aber hören wir den Appell des Lehrers: „*Reiß dich zusammen! Du hast diese Unerbittlichkeit nicht nötig; sie ist deiner unwürdig!*“ [496-497].

Im Glauben an die göttliche Ordnung des Seins weist er durch die beiden Mythoi auf diese Ordnung hin. Er geht noch weiter und belehrt:

Selbst Götter lassen sich umstimmen, wenn sie mit Reue gebeten werden. Und er legt aus:

Die BITTE ist eine Gottheit, die jeder – also auch ACHILLEUS – achten muss. Das Ergebnis der **Interpretation** eines religiösen Sachverhalts wird zur **erzieherischen** Norm erhoben und trägt insoweit noch höhere Verbindlichkeit als eine Lebensgeschichte, ein Mythos aus dem persönlichen Umfeld. Appell und Interpretation auf den Menschen hin dürfen aber nicht alles sein. Sie sind nur unter einer Voraussetzung zulässig – wenn Einfühlungsvermögen dazu kommt.

In der gegenwärtigen Erziehungspsychologie z. B. von Reinhardt und Anne-Marie TAUSCH ist [1970, S.178 ff.] die Rede vom „einfühlenden ... Verstehen als förderliche Dimension erzieherischen Handelns“. Im Unterschied etwa zu dem aalglatten ODYSSEUS, dem Diplomaten und Befehlsempfänger, und auch zu dem schlüchten AIAS bringt der Lehrer dieses Einfühlungsvermögen auf [523]:

„*Nicht tadelnswert ist deine Wut!*“

Oder mit unseren Worten:

„*Ich kann dich schon verstehen*“.

Doch nun der Höhepunkt im Seelendrama, im Ringen des Lehrers um seinen Schüler:

Das Leben, der Appell und die Interpretation (als erzieherische Norm) mögen Verbindlichkeit beanspruchen, können aber nicht **die** Verbindlichkeit schlechthin sein. Verbindlichkeit schlechthin kann nur der das gegenwärtige Einzelschicksal übersteigende Mythos beanspruchen, eben der Mythos von MELEAGROS; wir entnehmen daraus:

Zornige Götter schaden den Menschen, aber zornige Menschen schaden sich selbst. Sie brechen aus einem lebendigen Kommunikationszusammenhang aus und lassen es zu ihrem eigenen und anderer Nachteil zu, dass ihre Gefühle sich aus ruhiger Besinnung lösen. Menschenzorn führt zu Uneinsichtigkeit und Unbelehrbarkeit und damit in die Nacht der Not.

Wir modernen Menschen haben viele Wörter für denselben Sachverhalt: „Uneinsichtigkeit“, „Unbelehrbarkeit“, „Schaden“, „Unheil“, „Unglück“. Der Griechen sagt kürzer und umfassender: **ate**, ein Wort, das neben der Verblendung im **Zorn** auch noch den aus der **Verblendung** des Herzens entstehenden **Schaden** meint. Der **MELEAGROS-Mythos** mit seiner gemeinten Verbindlichkeit stellt zwischenmenschliches Geschehen, wie es hunderttausendfach vorkommt, in einen theologischen Rahmen und bedeutet insofern ein Stück verbindlicher Auslegung einer elementaren **zwischenmenschlichen** Situation.

Wir dürfen aber vom Denkstil des philomythischen Paradigmas eine theoretische Erörterung oder eine vom konkreten Fall abgehobene abstrakte Deutung einer Fundamentalsituation nicht erwarten. Die Erklärung und Auslegung z. B. einer die Existenz ergreifenden Grenzsituation geschieht so, dass dieser Grenzsituation ein **bildhaltiger Mythos zugewiesen** wird. Ein solcher Mythos selbst steht aus der Sicht dessen, der ihn einem anderen zuspricht, nicht mehr zur Disposition. Er darf aus dem paradigmatischen Zeitgeist heraus Gültigkeit auf Dauer und Verbindlichkeit beanspruchen. Man kann ihn allenfalls zurückweisen, wie ACHILLEUS es macht. Zur Diskussion steht er nicht mehr.

ACHILLEUS also ist blind geworden, diejenige Persönlichkeitsschicht, die dem Offiziellen einer Kultur (Religion, erzieherische Normen) zugeordnet ist, wird von der anderen Schicht des Dämonischen überlagert. HOMEROS lässt PHOINIX vom Daimon [600] sprechen. Gleichwohl ein letzter Appell. Er ist nicht nur ohne die gewünschte Wirkung, er bewirkt das Gegenteil. Der Lehrer kann jetzt nur noch eines tun, was er besser gleich getan hätte: Er hätte schweigen sollen, wie sein Schüler empfahl, schweigen, sich das Nachtlager richten lassen und auf die göttliche MORGENRÖTE warten sollen.

Wir bleiben beim philomythischen Paradigma. Was dessen Dimension von der des Logos unterscheidet, sehen wir ganz deutlich in dieser Szene:

Es ist das Verhältnis zur **Zeit**:

Ohne jeden Bruch geleitet PHOINIX von sich **jetzt** zu sich **damals** und von dort noch weiter **zurück**. Je entfernter das bildgefüllte Ereignis der Vergangenheit liegt,

desto mehr prägt es die Gegenwart. Es besteht also das Verhältnis direkter Proportionalität. Gegenwart ist für dieses Paradigma höchst wirksame Vergangenheit. MELEAGROS steht insofern nicht als reines Bild aus der Vergangenheit, sondern er füllt mit seinem Fleisch die Gegenwart.

Der Marburger Rudolf OTTO prägte in seinem Buche „Das Heilige“ [1917] den Begriff des Numinosen. Das Wort ist abgeleitet vom lateinischen numen (= Wille/Wink des Göttlichen) und meint das ganz Andere, das schauervolle (tremendum), anziehende (fascinosum) Göttliche, das als das Heilige hinter allem, was ist, steht. Im philomythischen Paradigma gewinnt dieses Numinose Namen und bilderreiche Form. Namen und Bilder sind Zeichen (numina); sie weisen auf etwas hin von Zeitdimension zu Zeitdimension, und sie lenken den Sinn dessen, der anbetet.

Namen und Bilder stehen aber zugleich auch für die Einheit dessen, was war, ist und sein wird, sie stehen für die **Einheit der Zeit**; denn sie weisen auch vor, nicht nur zurück. Und so legt das philomythische Paradigma den Grund für die Erkenntnis, dass das **Sein** nur in der Einheit der Zeit existiert. Sofern es alle Zeiten zugleich umfasst, steht es aber jenseits der Zeitdimensionen. Das **Jenseitige** aber ist das ständig **Gegenwärtige**.

Ein Gedicht HÖLDERLINs (Patmos) kann hier zum weiteren Verständnis unserer Szene beitragen:

„Nah ist
und schwer zu fassen der Gott...
Still ist sein Zeichen
am donnernden Himmel.“

Aus der Einheit der Zeitdimensionen im philomythischen Paradigma leuchtet noch eine weitere Einheit hervor, die der **Nähe** und **Distanz**. Nähe ist Nähe der Person zum Zeichen und zur Deutung. Diese Dimension ist zutiefst persönlich, weil die Person am heiligen Geschehen teilnimmt.

Doch es gibt auch den Ausschluss.

„Göttliches trifft Unteilnehmende nicht“ (*Die Titanen*),

sagt der Dichter. Der „Unteilnehmende“ bei HOMEROS ist der Verblendete, der Ohren hat zu hören und doch nicht hört. Man spürt, wie das philomythische Paradigma über die Jahrhunderte hinweg bis ins Neue Testament und sogar bis in die Dichtung unserer Tage reicht.

Der „Unteilnehmende“ kann aber auch der kühl-distanzierte Vertreter des logischen und kritisch-rationalen Paradigmas sein: Dann sind wir bei den Vertretern theoretischer Konzepte, die man der Wissenschaft unserer Tage zuordnen kann. Das philomythische Paradigma weist am Beispiel des ACHILLEUS schon sehr früh verschlüsselt hin auf die äußerst schweren Folgen einseitiger Betonung einer der Komponenten Nähe/Distanz.



Odysseus und der alte Argos

Bei HOMEROS ist es nur der persönliche Bereich:

Ein Mensch ist getroffen, verliert jegliche Nähe zu anderen und seine Ohren versagen den Dienst; er bringt aber damit anderen Menschen Elend ohne Maß. Der **moderne Vertreter** des durch den **Zerfall** der Einheit von Nähe und Distanz überhaupt erst konstituierten kritisch-rationalen Paradigmas hat per se die Nähe nie gehabt oder nicht zugegeben. Kühl und distanziert muss er, in **Wirklichkeitssegmenten** denkend, seiner **Wissenschaft** folgen und meint, er gehe nur ihren Weg durch Dasein und Zeit. Dabei kann das Dasein durch diese Auffassung seiner Fülle beraubt oder gar zerstört werden, ob dieses nun Namen hat wie Hiroshima oder namenlos und unbekannt ist, wie die vielen griechischen Soldaten, die durch das Verschulden des ACHILLEUS vor Troia fielen.

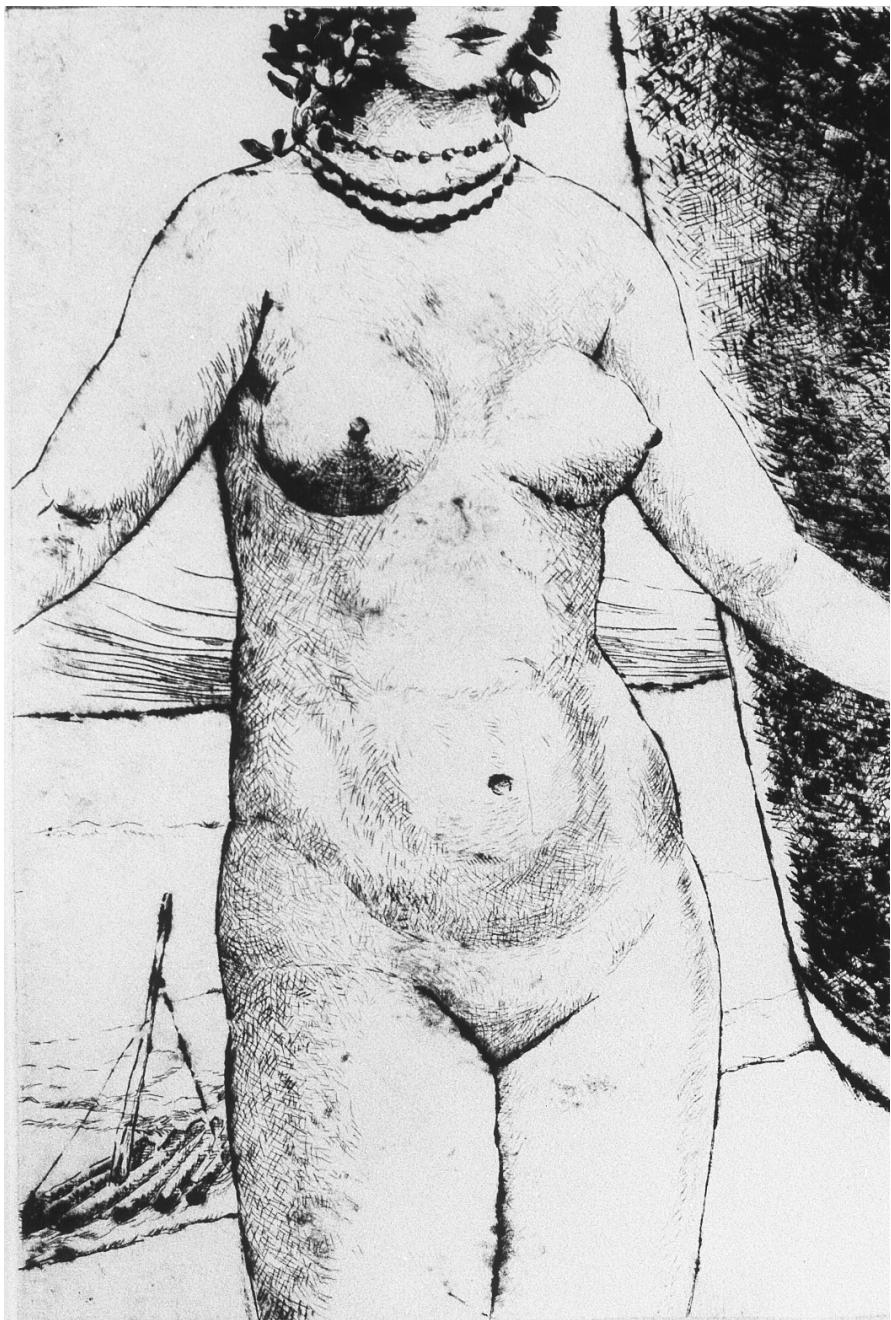
All das hallt nach, z. B. bei Paul CELAN in der „Niemandsrose“ (1963):

*„Ich ritt durch den Schnee, hörst du,
ich ritt Gott in die Ferne – die Nähe, er sang,
es war unser letzter Ritt über die Menschenhürden.
Sie duckten sich, wenn
sie uns über sich hörten, sie
schrieben, sie
logen unser Gewieher
um in eine
ihrer bebilderten Sprachen.“
(Sperrungen durch den Verfasser)*

Wir gehen bei HOMEROS noch einen weiteren Schritt. Dieses Mal aber stammt der ausgewählte Text aus der Odyssee, die etwas jünger ist und etwa 720 v. Chr. schriftlich niedergelegt ist.

Während nun die Handlung der Ilias im zehnten Kriegsjahr spielt, beginnt die Odyssee im zehnten Jahr nach Troias Fall. Sie handelt von den Irrfahrten des ODYSSEUS bis zu dessen Heimkehr nach Ithaka, seiner Heimatinsel. Die Anfangsverse des ersten Buches lauten in Auszügen [1-43]:

*„Von dem Manne mir erzähle, Muse, dem weitgereisten, der gar oft
verschlagen wurde, nachdem er Troias heilige Stätte zerstört hatte...
Viele Kümmernisse erlitt der auf dem Meere in seinem Herzen;
denn bewahren wollte er sein Leben und gewinnen die Heimkehr der Kame-
raden.
Doch trotzdem: Die Kameraden rettete er nicht, wie sehr er sich mühte;
denn an ihren eigenen Schandtaten gingen sie zugrunde,
die Uneinsichtigen, die die Rinder des in der Höhe wandelnden HELIOS
auffraßen. Aber der raubte ihnen den Tag der Heimkehr.
Von wo immer ausgehend, Göttin, Tochter des ZEUS, erzähle auch uns!“*



Die Göttin Kalypso

HOMEROS erzählt nun weiter, dass ODYSSEUS auf der Insel Ogygia von einer entzückenden Nymphe festgehalten wird. Ihr Mann soll er werden, das ist nach dem beglückenden Liebeserlebnis ihr Wunsch – doch er möchte heim. Da kommt es zu einer Götterversammlung, auf der ZEUS, der Vater der Götter und Menschen, das Wort nimmt. Er spricht das Schicksal des AIGISTHOS an, den des AGAMEMNON Sohn ORESTES getötet hat. Er sagt [32 ff.]:

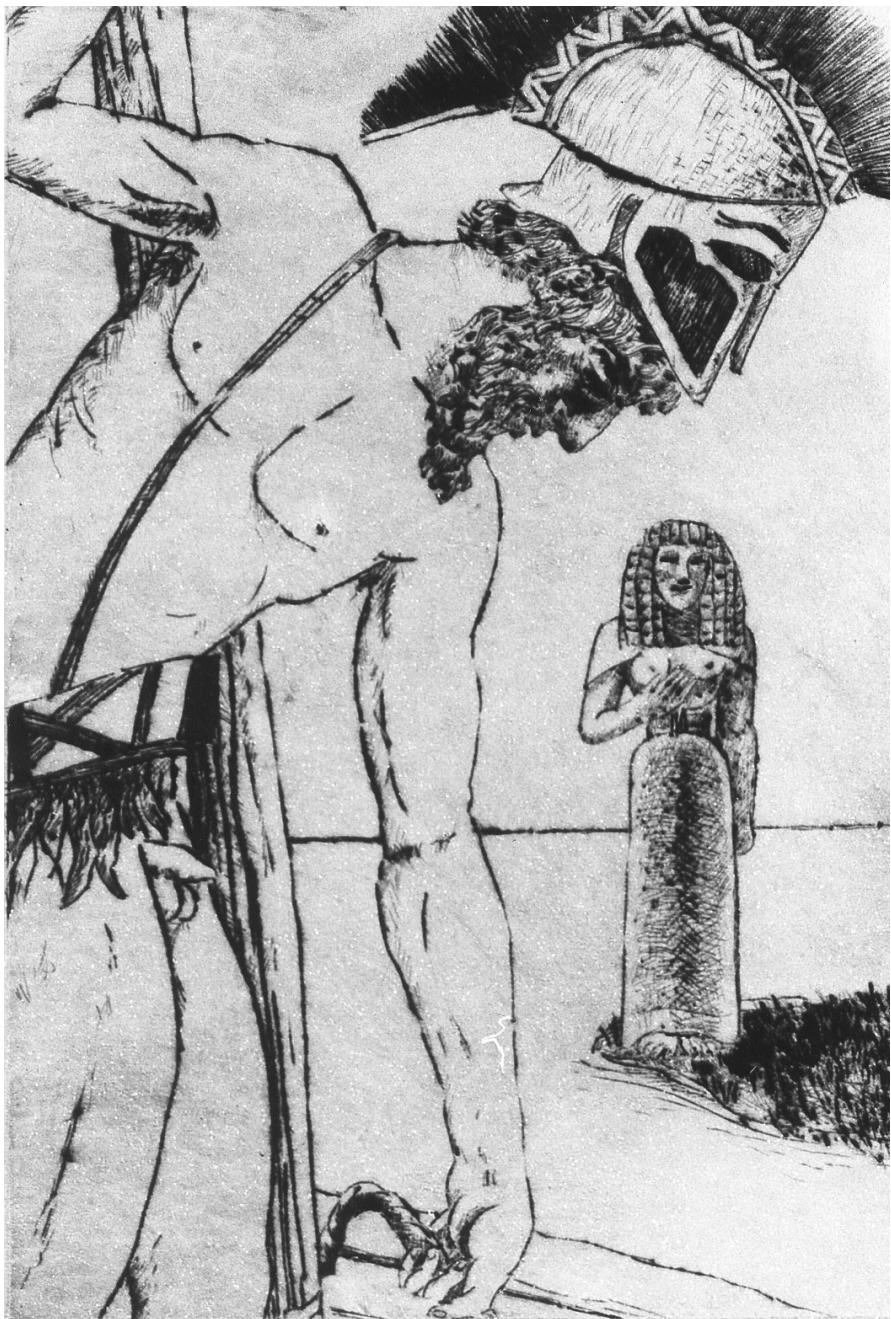
*„Nein! Es ist nicht zu fassen, welche Vorwürfe gegen die Götter die todgeweihten Menschen erheben.
 Von uns nämlich, behaupten sie, komme das Elend, dabei schaffen sie sich auch selbst
 durch eigene Schandtaten über ihr Maß hinaus Schmerzen.
 Beispielsweise hat auch jetzt AIGISTHOS, über sein Maß hinaus, des ATRIDEN
 eheliche Frau geheiratet, den aber brachte er um nach seiner Heimkehr.
 Kannte er doch sein eigenes jähes Verderben; denn wir haben es offengelegt,
 indem wir HERMES schickten...
 dass er weder ihn töten noch seine Frau heiraten solle,
 ,denn von ORESTES wird Vergeltung kommen für den ATRIDEN,
 wenn er herangewachsen ist und sein Heimatland sehen will.'
 So sprach HERMES, doch der konnte den AIGISTHOS nicht umstimmen –
 dabei meinte
 er es so gut! Jetzt aber hat er auf einmal alles abgebüßt.“*

Dass viele Menschen sterben mussten, erfuhren wir schon in den Eingangsversen der Ilias. Aber diese waren Opfer fremden Fehlverhaltens – Opfer der **Verblendung** ihres Kommandeurs AGAMEMNON und des in seiner Ehre unheilbar verletzten ACHILLEUS. Sie starben nicht aufgrund eigenen Fehlverhaltens. Jetzt, in der ODYSSEE, ist das ganz anders:

Sie werden der Nacht ihres eigenen **Gutdünkens** überlassen. Sie müssen sterben, weil sie selbst durch ihr auf sich selbst bezogenes Denken versagt und Normen verletzt haben. ODYSSEUS hatte ihnen ausdrücklich verboten [Buch 12], die Rinder zu schlachten und zu essen, denn sie waren dem HELIOS, „dem Sohne der Höhe“, heilig – und das eben wussten die Kameraden. So mussten sie als Seeleute auf dem Meere sterben „an ihren eigenen Schandtaten“. Der Schuld folgte die Pein bis zum Tode.

Auf der Götterversammlung war es ZEUS, der seinen Ärger kundtat über die Menschen – HOMEROS nimmt als Wort „brotoi“, das meint „dem Tode Verfallene“. Er nennt damit ihr specificum in deutlicher Abgrenzung von dem der Götter: „theoi athanatoi“ = Götter ohne Tod“, oder wie man auch in Abgrenzung von den „Sterblichen“ übersetzt, „Unsterbliche“.

Schlimm genug, dass ein Wesen, das dem Tode ausgeliefert ist, überhaupt Klage führt oder, modern gesprochen, Kritik übt; jetzt wird auch noch zweckrational den



Abschied von Ogygia

Göttern die Schuld für das **Elend** in der **Welt** gegeben, welches doch Ergebnis eignen, nicht göttlichen Fehlverhaltens ist.

Wir müssen Gesagtes nochmals aufnehmen:

Distanz schafft Leid. Erstere kann zurückgehen auf verhängnisvolle Verblendung (ACHILLEUS), auf individualistisches, selbstbezogenes und selbstsüchtiges Denken (Kameraden des ODYSSEUS), das gesetzte Normen nicht achtet oder so tut, als gäbe es sie nicht. Wer so tut, als gäbe es von außen gesetzte Normen nicht, obwohl er weiß, dass es sie gibt (HERMES – AIGISTHOS), ist verlogen.

Wenn es eine **fundamentale Dimension** im philomythischen Paradigma gibt, dann ist es die Einheit von **Nähe** und **Distanz**. HOMEROS zeigt uns diese Einheit schon als aufgebrochen und vor allem die Folgen. Zerschlagen wird die Einheit erst in späteren Jahrhunderten im Rahmen des sich entwickelnden kritisch-rationalen Paradigmas, das das noch zu beschreibende Paradigma des Logos überwindet und der fachwissenschaftlichen Entwicklung den Weg bahnt.

Der Dichter lässt den obersten Gott darstellen, dass die Menschen mit wachsendem Selbstbewusstsein und wachsender Freigabe ihrer Person an das **emanzipierte Bewusstsein** durch ihre eigenen Verbrechen (und an ihnen) leiden bzw. die Folgen der Verbrechen am eigenen Leibe erleben. Als signifikantes Beispiel wird die traurige Mordgeschichte des AIGISTHOS genannt:

Obwohl er gewarnt worden ist (so wie ODYSSEUS seine Kameraden gewarnt hat), bringt er AGAMEMNON um und heiratet dessen Witwe (seine Geliebte) bzw. legalisiert das seit langem bestehende Liebesverhältnis: Sehenden Auges geht er ins Unglück. Kurzum:

Er handelt nach eigenem **Gutdünken** und nach **eigenen Interessen**, baut sich eigene Normen, indem er andere, überkommene zerschlägt: Er bringt also Unglück und Not. HOMEROS stellt damit religionsgeschichtlich und – vielleicht auch philosophisch – als erster die Frage, wodurch Unglück in die Welt kommt, und wie sich das Elend in der Welt angesichts göttlicher Allmacht rechtfertigen lässt.

Das heißt in der Sprache unserer Zeit:

Wie lassen sich Auschwitz und Treblinka vereinbaren mit Gottes Allmächtigkeit (und Güte)?

Bei HOMER, insbesondere in der Odyssee, stehen wir an der Wiege einer ganz neuen Frage, der wir seit Gottfried Wilhelm LEIBNITZ den Fachausdruck Theodizee geben. Eine Antwort auf die genannte Frage gibt in einem letzten Brief an die Eltern jener junge Soldat vor Stalingrad: Angesichts des Grauens kann er nur noch Friedrich NIETZSCHE [Die fröhliche Wissenschaft, Abschnitt 125; vgl. auch: Also sprach ZARATHUSTRA, vierter und letzter Teil] zitieren:

„Gott ist tot.“

[vgl. FRIES/STÄHLIN, 1968, passim]

HOMEROS gibt **seine** Antwort: Menschen haben „ihren Teil“ oder „**ihr Maß**“, das Gott ihnen gibt. Der Dichter HOMEROS spricht vom moros, was soviel wie „Teil“, „Anteil“ bedeutet und sich weitert zu der Bedeutung „Schicksal“. Doch was über diesen Teil – hyper moron – hinausgeht, dadurch dass der Mensch frei ist in seinem Handeln, **selbstbestimmt**, auch gegen gesetzte Normen, ist atasthalia = Dreistigkeit, Frevelmut (altindisch: dhrstah = frech) und dafür hat der Mensch zu zahlen. AIGISTHOS hat alles auf einmal gebüßt. Er starb unter den Händen dessen, der gekommen war, den Mord an seinem Vater zu rächen.

Auf der einen Seite stellen wir fest: Das in der Dichtung des HOMEROS manifestierte philomythische Paradigma umfasst als Bestandteile, die den Menschen betreffen:

- eine einheitliche, auf Ausgleich angelegte kosmische Ordnung,
- Freiheit des Willens,
- Möglichkeit emanzipatorischen Handelns,
- Verantwortung für dieses Handeln.

Zum anderen wird aber auch – indirekt über die Darstellung der Folgen – eine **Bewertung** vorgestellt.

Dem Gedanken einer universalen Ordnung, die Grundlage für das Heimischwerden der Menschen in der Welt sein kann oder soll, wollen wir im Folgenden nachgehen. Als Beispiel diene der zweite große Epiker: HESIODOS.

§2 Das mythologische Paradigma:

HESIODOS (1. Teil: Die Systematik)

Ein kurzes Wort zur Chronologie: Die Ilias und Odyssee sind wohl auf die Zeit um 730 v. Chr. anzusetzen, die Ilias früher, die Odyssee später. Als Zeit des HESIODOS werden die Jahre um 700 angegeben. Die erneut aufgekommene Vermutung, HESIODOS sei älter als HOMEROS (M. L. WEST), soll hier nicht weiter erörtert werden; desgl. soll an dieser Stelle nicht darauf eingegangen werden, in welcher Zeit ORPHEUS gewirkt hat [s. S. 67]. Jedenfalls ist dieser ganz anderen Sozialschichten zuzuordnen als z. B. HOMEROS. Das gilt auch für seine Stellung im Glauben der Hellenen.

HESIODOS stammt aus Askra in der Landschaft Böotien (Mittelgriechenland), die bis heute landwirtschaftlich geprägt ist. Sein Vater, so hören wir [Op. 635 ff.], sei aus Äolien (Kyme) an der kleinasiatischen Küste eingewandert; er betrieb ohne geschäftlichen Erfolg Seehandel und war schließlich in große Armut geraten. Während wir von Homer, abgesehen von „stories“, die mitgeteilt werden, nichts Genaueres wissen, ist das bei HESIODOS ganz anders:

Er stellt sich namentlich vor [Th., 22] und sagt selbst, dass er am Musenberg Helikon, an dessen Fuße Askra lag, Lämmer gehütet hat. Auch lesen wir [Op. 653 ff.], dass er in Chalkis auf der Insel Euböa im Gesang gesiegt hat und den Preis, einen Dreifuß, den helikonischen Musen geweiht hat.

Und damit sind wir mitten im Thema:

Er hatte am Helikon, beim Hüten der Lämmer, eine Vision, so würden wir heute sagen: Die Musen kamen herab vom Helikon über die Hänge, er war ein „tumber Knabe“ ohne Anspruch, wie seine Mithirten, Lumpenpack und „nur aus Bauch bestehend“ [Th. 26]. Und sie hauchten ihm „Gesang ein, der Gott ansagt“ [Th. 31 ff.], auf dass er verkünde das Künftige und Gewesene. Zu besingen hießen sie ihn das Geschlecht der ewigen Götter – beginnend mit ihnen selbst und auch mit ihnen endend.

HESIODOS ist nun berufener Sänger, die Musen geben ihm den Lorbeerstab, den er selbst schnitzt – und nun ist er **ihr** Instrument. Nicht er spricht, sondern sie sprechen aus ihm! Eine auffällige Systematik wird bei der Nennung der Themen nahe gelegt:

Das **Sein** als **Einheit** aller Zustände, des gegenwärtigen, des künftigen und des vergangenen [Th. 38], und die Götter selbst, wie er bereits sagte [Th., 33].

Diese Stelle werden wir besser verstehen, wenn wir auf eine wenige Verse zurückliegende Stelle verweisen. Sie lautet in Übersetzung [Th., 27-28] „... wir wissen viel Trügerisches zu sagen, dem Seienden Ähnliches, und wir wissen, wenn immer wir es möchten, Wahres zum **Klingen** zu bringen.“

Während das Trügerische im **Wort** (legein) liegt, kommt das Wahre durch den gehobenen Spruchvortrag, vielleicht sogar erst durch den Klang (gerysasthai) ans Licht. Seiendes (etyma), das zugleich als das Wahre im Dunkeln west, wird seiner Verborgenen entrungen und durch Klang in die Unverborgenheit und an das Licht geholt. Das griechische Wort (**aletheia**), das wir mit „Wahres“ übersetzen, meint auf Grund seiner Etymologie eben dieses: **Unverborgenes** [HEIDEGGER]. Dieses liegt weniger im gesprochenen Wort als im **Klang**, wie er z.B. in der klingenden Rede sich findet. Das heißt: Insbesondere der Dichter ist Verkünder des Wahren, und indem er es verkündet, liegt es im Lichte. Dem HESIODOS geht es dabei nicht darum, Teilauspekte zu benennen, sondern das Sein als **Ganzes** und **Einheit** (das Gegenwärtige, das Künftige und das Verbogene) zu entbergen, die Fülle des Seins dem Hörer zu präsentieren [Th., 38]. Das Entbergen des Seins aus vielfältigem Verdecktsein bedeutet Ursprünge offen legen, vielleicht sogar schon in einem theologischen Rahmen – erst die späteren physikoi lösen sich davon, ganz oder teilweise.

HESIODOS legt (das wird im Folgenden „**mythologisch**“ genannt) **reflexiv** die Ursprünge offen – die Musen sind ihm nicht Helferinnen wie bei HOMER, der auf festem mythisch-religiösen Fundament Geschichten entfaltet; sie helfen ihm, den Anfang zu sehen und klingend zum Ausdruck zu bringen. Das Wort für „Anfang“ im reflektierenden Sinne als ein In-das-Sein-Gehen – arche – findet sich bei HOMEROS noch nicht.

Erst HESIODOS besetzt arche mit einer Bedeutung, die in die Ontologie weist.

Für den Zusammenhang ist es wichtig, mit wenigen Worten auf den Inhalt des Werkes einzugehen, das soeben angesprochen wurde. Es handelt sich um die „Theogonie“, d. h. **Götterentstehung**, auch **Göttergeburt**.

Auffällig ist allein schon die Überschrift, die wohl nicht auf den Dichter unmittelbar zurückgeht, sich aber aus dem Texte ergibt: „Göttergeburt“. **Götter** haben also wie alles, was ist, einen **Anfang**. Sie gehen in das Sein, wenn sie geboren werden. Aus dem präsentischen Geborenwerden ergeben sich sogleich die Fragen nach dem **Ursprung** und nach dem **Ziel**:

Was war vor Gott, als er noch ein Nicht-Gott war, wie ist sein Quellgebiet zu beschreiben und was wird nach ihm sein, wenn er, obwohl unsterblich, ein Nicht-mehr-Gott ist? Was ist Ziel Gottes? Dass überhaupt eine solche Frage gestellt werden kann, ist für HESIODOS das Bemerkenswerte, und das ergibt sich mit aller Konsequenz aus seinem **mythologischen** Paradigma. Die Antworten werden wir noch hören.

Doch zunächst zum **Aufbau**, der sich aus den eben genannten Fragen ergibt:

Die ersten Verse [1-115] sind eine Mischung aus Privatem und Offiziellem. Da sind Einzelheiten, die wir von HOMEROS nie erfahren hätten: Name, Herkunft, ehemaliger Beruf, Berufung durch die Musen und Lob der Musen, Themen, um die es geht und Lobpreisung dessen, was geworden ist:

die **Herrschaft** des ZEUS.

Nicht der Dichter selbst preist die Schöpfung, sondern die Musen, Töchter des ZEUS. Sie geben dem Sänger, also ihrem Instrument, das Vermögen, das Sein durch den Klang der Rede dem Dunklen und Verborgenen zu entbergen. Sie sind es, die, durch den Mund des Sängers, die **Schöpfung**, d. h. Welt, Götter und Menschen, beschreiben und auslegen. Die Schöpfung kulminiert in der gegenwärtigen Herrschaft des ZEUS und der HERA. Doch diese ist eine gewordene. Also ist die Frage nach dem Quellgebiet zu beantworten; was war vorher?

Da waren kosmische Urwesen [116-153] wie CHAOS und GAIA (Erde) und auch EROS, „*der ... bei allen ... das Denken bezwingt und vernünftiges Wollen*“ [122]. Dazu kommen die Urfinsternis, die das Licht gebiert, und als Kind der GAIA der HIMMEL. Kinder der GAIA und des HIMMELs sind die TITANEN (an der Spitze KRONOS) und noch andere göttliche Wesen.

Doch diese erste Göttergeneration wurde abgelöst durch KRONOS [154 ff.], der seinem Vater, dem URANOS (= Himmel), den Penis abschnitt: Entmannen ist gleichbedeutend dem Entmachten. So entstand eine 2. Göttergeneration. Auch der Titan KRONOS hatte mit seiner Frau RHEIA Kinder, u. a. ZEUS und HERA [453 ff.].

Diese etablierten mit Riesen als Helfern (KOTTOS, BRIAREOS, GYES) nach schweren Kämpfen eine 3. Generation von Göttern und verbannten die Titanen in den TARTAROS (= Unterwelt), der von der Erde ebenso weit entfernt ist wie die Erde vom Himmel [722 ff.]:

Neun Nächte und Tage fällt ein kupferner Amboss vom Himmel, bis er in der zehnten Nacht die Erde trifft; wiederum neun Nächte und Tage fällt ein kupferner Amboss von der Erde, bis er den Tartaros trifft.

Die Nackenhaare sträuben sich, wenn wir die Beschreibung des TARTAROS hören [726 ff.] – lieber Knecht auf Erden als dort zu sein.

Doch ZEUS soll nach dem Willen der Musen **Anfang** und **Ende** des Gesanges sein: Und so wird der Segen der ZEUS-Herrschaft am Ende[820 ff.] beschrieben und die vielen göttlichen Kinder, die er zeugte; auch anderer Götter und auch anderer Göttinnen Kinder werden genannt – fast so, als hätte der Dichter Sorgen, er könnte eines der vielen göttlichen Wesen vergessen; selbst die werden genannt, die aus göttlicher und menschlicher Verbindung stammen – „*den Göttern gleiche Kinder*“ (1020).

Eine kurze Gliederung könnte so aussehen:

A **Einleitung** (Persönliches) 1-115

B **Entfaltung:**

die 1. Generation (Urwesen)	116 ff.
--------------------------------	---------

die 2. Generation Titanen – KRONOS	154 ff.
die 3. Generation Kroniden – ZEUS	453 ff.
C TARTAROS	722 ff.
D ZEUS	820-1020

Dreierlei sei als Ergebnis des oben Dargestellten genannt:

Zum Ersten fällt das Bemühen um **Vielfalt** und **Ausführlichkeit** auf. HESIODOS möchte wohl damit alle Griechen des Mittelmeerraumes ansprechen; denn diese leben in Gemeinschaften, die sich auch darin unterscheiden, dass sie verschiedene Gottheiten mit unterschiedlichem Nachdruck verehren.

Zum Zweiten könnte das ernste Bemühen genannt werden, in die Vielfalt **Ordnung**, **System** und **Einheit** zu bringen. In der aufgeführten Abfolge der Göttergenerationen bis zur gegenwärtigen ZEUS-Herrschaft steckt Sinn und Ziel:

Das Chaos entfaltet sich zu einer geordneten Heimat, wo alles seinen Platz hat. Nicht das Wissen ist es, was Menschen erfüllt, sondern der am geordneten **Wissen** sich entfaltende **Sinn** [HERAKLIT 22 B 40 DK]. Daher gerät der Stolz, mit dem unsere gegenwärtige Gesellschaft als „Wissensgesellschaft“ gerühmt wird, zur Dummheit.

Drittens ist die Auffälligkeit zu nennen, dass HESIODOS zwei Entwicklungsstränge aufführt. Er nennt als erstes (protista Vs. 116) den abgrundigen, leeren **Raum** (chaos). Was immer ist, es ist **geworden** aus dem Raum und in den Raum hinein. **Unheimlich** ist dieser, und unheimlich, wie er ist, kann er Unheimliches nur gebären: die Finsternis (erebos) und die Nacht (nyx), Geschwister also; doch diese haben ihrerseits als Kinder das Himmelsblau (den „aither“, d. h. „den Strahlenden“) und den lichten Tag (hemera) – die Finsternis war der Vater, die Nacht die Mutter.

Der erste Strang ist etwas **Unangreifbares** vor aller Erfahrung.

Der zweite Strang umfasst (ohne Anfang) als göttliche Personen die Erde und den Himmel und entfaltet sich über einfache Formen und Gestalten bis in die differenzierte Gegenwart. Die Schöpfung wird **Einheit** von **Theogenie** und **Kosmogonie** und ist selbst ohne Anfang und ohne Vorstufen. Sie geht hervor aus dem, was „Ist“ und „Nicht-Ist“ **zugleich** übersteigt. Anders ausgedrückt:

„Nicht gab es das Nicht-Seiende, nicht war das Seiende damals.“

Dieser Satz ist dem altindischen Rgveda-Hymnus [X 129] entnommen, der als Ausgangspunkte einer Kosmologie die Begriffe „sat“ = „Ist“ und „asat“ = „Nicht-Ist“ setzt und damit die Ontologie eröffnet [vgl. MEHLIG, 1987, S. 68]. In diesem Zusammenhang erweist sich HESIODOS als einer, der reflektierend die indoeuropäische Erzähltradition widerspiegelt, ohne dass es direkte Verbindungen zwischen Griechenland und Indien gegeben haben muss. Ein weiterer Hinweis auf die Wir-

kung der indoeuropäischen Erzähltradition mag die Übereinstimmung zwischen Chāndogya-Upanischad [4.4-9; vgl. THIEME, 1999, S. 90] und HESIODOS sein: HESIODOS war ein Lämmerhirte, der in das heilige Wissen berufen wurde, SATYAKAMA war Kuhhirt.

Als Vermutung, die nicht hier (aber an anderer Stelle) näher begründet werden soll, könnte man darauf hinweisen, dass die **Orphik** eine **Vermittlerrolle** spielt. ORPHEUS (oder wie immer sein Name ist) vermittelte zwischen dem Wissen der Veden und des HESIODOS.

Das könnte man sich so vorstellen, dass aufgrund der (vermutlich) frühen Lebenszeit ORPHEUS der **indoeuropäischen Erzähltradition** einfach nur näher stand und sein Wissen anderen fruhgriechischen Erzählern weitergab, so wie man überhaupt in der Frühzeit Erzählungen austauschte. So kam HESIODOS zu seinem Wissen.

Die eben genannte indoeuropäische Erzähltradition hat sich auf diese Weise als Quelle in Indien und Griechenland historisch konkret entfaltet.

Der Unterschied zu HOMEROS liegt im Paradigma und in der Methode der Reflexion: HOMEROS erzählt affirmativ (mythisch), HESIODOS vereint Erzählung mit Reflexion (mytho-logisch).

Wir wenden uns jetzt einem Text aus der Theogonie zu [104-115]:

*“Seid begrüßt, Kinder des ZEUS, und verleiht mir Gesang, der Liebreiz verströmt!
 Preiset der Todlosen heiliges Geschlecht, der immer seienden,
 die aus <Gottheiten> hervorkamen <wie> der ERDE und dem HIMMEL,
 dem sternereichen,
 und der NACHT, der finsternen, und welche das Salzmeer nährte.
 Saget, wie zuerst Götter und Erde entstanden
 und Flüsse und Meer, grenzenlos, mit Brechern anrollend,
 und die leuchtenden Sterne und der Himmel, der breite, dort oben,
 und <saget>, welche Götter von diesen abstammten, Schenker guter Gaben,
 und wie sie die Fülle <der Welt> aufteilten und untereinander Ämter vergaben
 und auch wie sie zum ersten Mal auf dem an Tälern reichen Olymp Wohnung nahmen.
 Dieses mir erzählt, Musen, die ihr auf dem Olymp eure Häuser habt,
 vom Ursprung an, und sagt, was als erstes davon entstand!”*

Die Themen werden genannt:

Es geht um den Ursprung all dessen, was ist, was wir sehen und was wir anbeten können. Letzteres aber steht über allem: Gebet und Lobpreis der **jetzt** regierenden Götter und wie sie Welt und Aufgaben aufteilten.

So sehen wir eine **Dreiteilung**:

1. Urgottheiten oder Mächte, die den Grund legen für die jetzige Göttergeneration; nach dem Ursprung dieser Urgottheiten wird aber nicht gefragt;
2. die jetzige Göttergeneration und
3. schließlich das, was wir mit Welt bezeichnen – etwas, was Ursprünge hat und, so wie es sich präsentiert, etwas Gewordenes ist.

HESIODOS geht also ein Doppeltes als Einheit an:

eine systematische Theogonie und eine systematische Kosmogenie. Insofern wirkt in seinem Denkstil noch das philomythische Paradigma; denn dieses sieht bereits Komponenten des Kosmos nicht isoliert. Es geht stets um das **Ganze** und den **Zusammenhang** des Einzelnen mit dem Ganzen.

Die Komponente Welt aber wird begriffen als Ergebnis göttlichen Wirkens und als Spiegelbild der Götter. Das ist eine Erkenntnis, die ohne Zweifel eher noch in den Bereich der mythologisch orientierten Theologie als schon in das kritisch-rationale Konzept einer zeitgenössischen säkularen Fachwissenschaft (z.B. der Kosmologie) passt.

Doch der Dichter bahnt durch die Vielfalt des Seins zwei Pfade und eröffnet so für die, die nach ihm kommen, die Möglichkeit, **nur einen** gehen und diesen **reflexiv** (bis zur Elementarteilchenphysik) erweitern zu können.

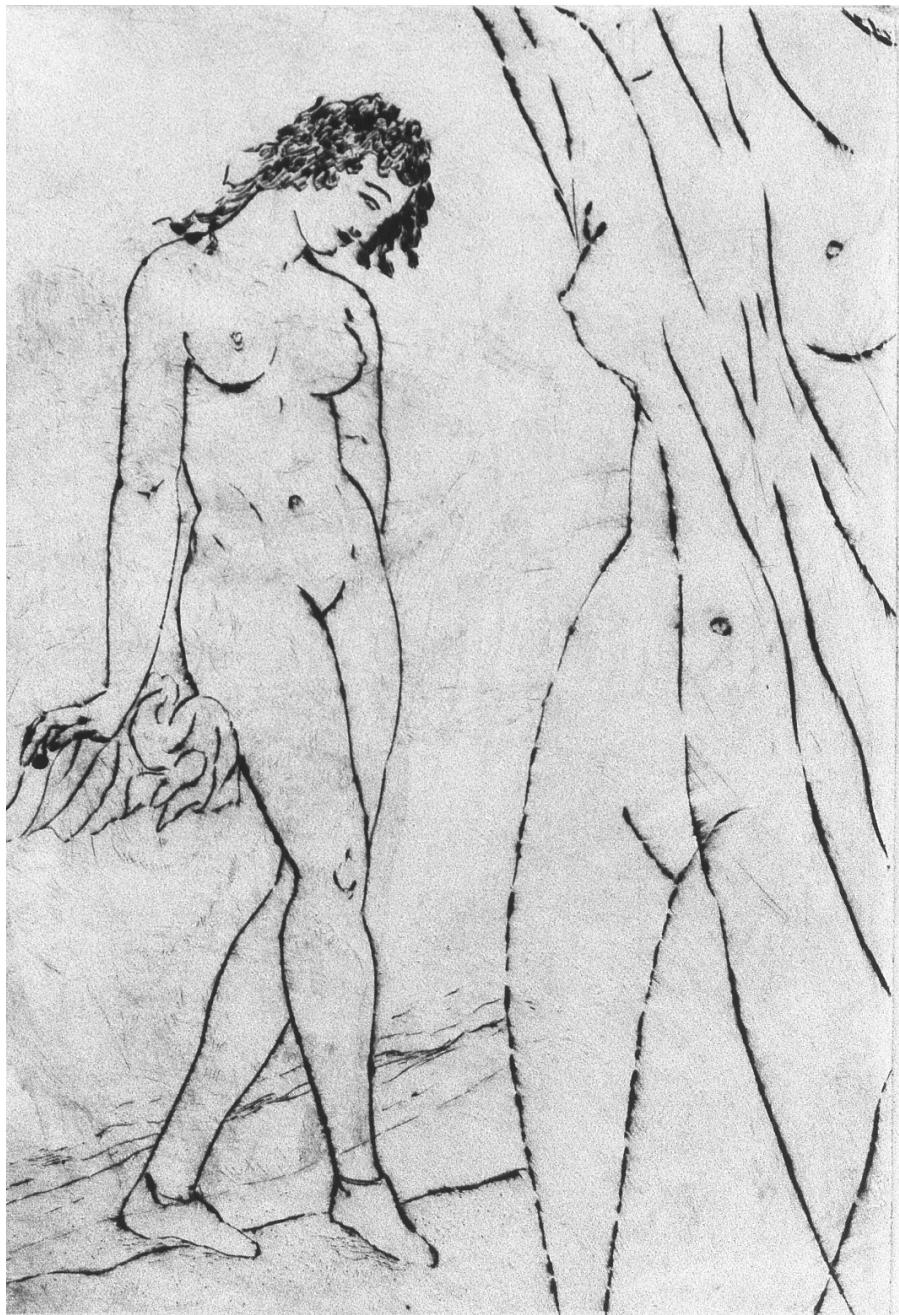
Der Beginn dieser Entwicklung sollte dann etwa hundert Jahre später einsetzen durch Aufkeimung des logischen Paradigmas bei den ionischen Philosophen aus Milet (THALES, ANAXIMANDROS, ANAXIMENES).

ARISTOTELES nannte diese „physiologoi“ oder „physikoi“ und unterschied sie von Denkern wie HESIODOS. Er nannte sie auch „hoi di' apodeixeos legontes“, d. h. „diejenigen, die aufgrund von Beweisen reden“ und schied so die Vertreter des logischen von denen des philomythischen (z. B. HOMEROS) und mythologischen (z. B. HESIODOS) Paradigmas, wenngleich er Letzteren auch zugestand, dass sie in ihrer Weise schon philosophierten; unter denjenigen, die er zu den protoi theologesantes rechnete [Met., 983 b 20 ff.], war HOMER.

Hier sollte ein möglicherweise aufkommendes Missverständnis ausgeräumt werden.

Mit der Feststellung dreier Paradigmata ist **keine Bewertung** verbunden, v. a. aber bedeutet die Feststellung keine Isolierung oder gar die Unterstellung, dass eine Paradiigma habe das andere überwunden oder aufgehoben. Die Paradigmata haben **unterschiedliche Gültigkeitsbereiche**; sie beeinflussen einander, und sie geben wechselseitige Denkanstöße. Wenn z. B. der neuzeitliche Wissenschaftler FAUST erkennen will, „was die Welt im Innersten zusammenhält“ oder Werner HEISENBERG u. a. mit der (erweiterten) Feldtheorie eine mathematisch-physikalische Ant-

wort geben möchte (Stichwort: „Weltformel“), dann sind sie, wie letzterer selbst indirekt sagte, Schüler des mythologischen Paradigmas.



Nausikaa tanzt

§3 Das theologische Paradigma:

ORPHEUS

Wie wir von DAMASKIOS und PROKLOS aus der platonischen Schule wissen [s. u. S. 70], ist Orpheus u. a. als Theologe hoch geschätzt; daher wird er hier als hervorragender Vertreter des theologischen Paradigmas angesehen und behandelt.

Zwischen ORPHEUS und HESIODOS gibt es durch gemeinsame indoeuropäische Erzähltraditionen viele gedankliche – wohl keine persönlichen – Verbindungen:

HESIODOS stellt Komponenten der Lehre, wie sie sich bei ORPHEUS findet, ausführlicher, vor allem aber **systematisch** dar. Über die Lebenszeit des ORPHEUS können wir nur Vermutungen anstellen, auch sind wir nicht sicher, ob wir mit ORPHEUS den richtigen Namen angeben; das ist bei HOMEROS (nicht aber bei HESIODOS) ähnlich. Die älteste bildliche Darstellung findet sich (aus dem 6. Jahrhundert) an einem Schatzhaus in Delphi. Zu Beginn des 6. Jahrhunderts wird er vom Dichter IBYKOS von Rheim [Frg. 2, S. 1 KERN] „berühmt“ genannt. Um 500 ist ORPHEUS beim Dichter SIMONIDES [Nr. 567 PMG] erwähnt. Auf Vasen des 5. Jahrhunderts findet er sich oft. Die Literatur desselben Jahrhunderts spricht von ihm mit einer Selbstverständlichkeit, wie wir heute von KANT oder HERDER sprechen, deren Leben schon 200 Jahre vor unserem liegt. Von den unter seinem Namen überlieferten Schriften sind uns mehr als 50, was ihre Titel betrifft, bekannt. Als Hauptschrift und theologisches Grundbuch kann eine rhapsodische Theogonie in 24 Büchern gelten. Sie ist zwar erst aus christlicher Zeit überliefert, verbindet aber Neues mit sehr alten, wohl bereits im 8. vorchristlichen Jahrhundert formulierten (oder noch älteren) Lehren. Otto KERN [Berlin 1922] präsentiert (Frg. 60-235) 175 von insgesamt 363 orphischen Fragmenten.

Als Heimat des ORPHEUS wird Nordgriechenland genannt, wenn man diese legendenumrankte Figur nicht in die schamanistische Tradition [WEST, 1983, S. 6] von Völkern einbringen möchte, die noch weiter im Norden lebten. Die Überlieferung nennt ihn einen Thraker (die Thraker siedelten auf dem Territorium des heutigen Nordgriechenland und Bulgarien). Die Griechen selbst haben ihn später zu einem der Ihren gemacht; er wurde „hellenisiert“.

Orphisches Denken findet sich schon bei HOMEROS; denn der Gang des ODYSSEUS in die Unterwelt erinnert daran, wie der legendäre ORPHEUS sich in die Unterwelt begeben hat, um seine Frau zurückzuholen. Das Besondere an ORPHEUS ist, dass er im Unterschied zu HOMEROS und HESIODOS einem **Religionsgründer** gleichgestellt wird. Seine Lehre verbreitete sich schon sehr früh über Griechenland (also auch über BÖOTIEN, die Heimat des HESIODOS), und Kleinasiens, sowie über Unteritalien und Sizilien (was man „Großgriechenland“ nannte).

Über ihn selbst gibt es nur Legenden, wie wir sie bei HOMEROS kennen: Seine Mutter soll die Muse KALLIOPE, sein Vater (OIAGROS oder) APOLLON gewesen sein. Auf diese Weise wird seine hohe **künstlerische Begabung** unterstrichen. Er wurde als faszinierender Meister des Gesanges und des Saitenspiels verehrt und in der bildenden Kunst so dargestellt.

Er **bezauberte** nicht nur Menschen, sondern auch Tiere und Pflanzen, Bäume, Felsen; sogar Gebirge kamen zu ihm und die Flüsse hörten auf zu fließen. Selbst der Schnee schmolz dahin. Seine **Musik** brachte unter die Lebewesen den Zustand paradiesischen Friedens.

Die Verehrung ging so weit, dass man ihn zum ältesten Sänger, Instrumentalisten und Dichter machte, also noch vor HOMER, genauer: vor dem troischen Kriege ansetzte; denn als Teilnehmer am Argonautenzug gehört er zu einer Generation, die schon vor dem Kriege der Griechen gegen die Troer gelebt hat. Die Wirkung seiner Kunst soll seine Reise in die Unterwelt belegen:

Seine Frau EURYDIKE stirbt an einem Schlangenbiss. Da steigt er in das Reich des Todes, um seine geliebte Frau freizubekommen. Sein Gesang und sein Spiel röhren selbst den „Höllen Hund“ KERBEROS und sogar die Rachegöttinnen weinen, als sie ihn hören. So lässt sich HADES, der Herrscher der Unterwelt, erweichen und gibt ihm die Frau frei unter der Bedingung, dass er sich beim Aufstieg nicht umsieht. Doch von Sehnsucht erfasst, schaut er sich um; nun muss sie für immer in das Schattenreich zurück.

Über seinen Tod gibt es viele Berichte – einer sei genannt: Nach der Rückkehr aus dem HADES habe er sich vom Götter DIONYSOS losgesagt und dem Götter HE-LIOS/APOLLON zugewandt. Darauf habe der beleidigte Gott seinen Dienerinnen den Befehl gegeben, den ORPHEUS zu töten und zu zerreißen. So sei es denn geschehen; aber die Musen hätten dann doch die Teile des Toten gesammelt und in THRAKIEN beigesetzt. Nur sein Haupt sei mit seinem Instrument, seiner Lyra, auf den Wogen nach Lesbos (der Insel vor dem nördlichen Kleinasien) gelangt. Alles habe dort geklungen. Daher sei diese Insel durch ihre hohe Musikalität ausgezeichnet.

Man mag über Umfang und Wirkung solcher Berichte verschiedener Meinung sein [LESKY 1963, S. 183, Anm. 3], sie belegen aber die große **Bedeutung**, die im theologischen Paradigma neben dem Wort der **Musik** beigemessen wird. Diese hohe Bewertung trüfe selbst dann zu, wenn es ORPHEUS als historische Person nicht gegeben hätte:

Dann hätte man sie sich ausgedacht, um die Bedeutung der Musik für eine (z.B. religiöse) Gemeinschaft hervorzuheben. Doch wenn wir z.B. unter der Bedingung der vorhandenen Schriftlichkeit von Personen, die 200 Jahre **vor uns** gelebt haben, sprechen, als seien sie **jetzt** bei uns, müsste das auch für ORPHEUS (oder wie immer er geheißen hat) zutreffen, wenn 200 Jahre später PLATON oder ARISTOPHANES von ihm so sprechen, als sei er gegenwärtig.



Die Sirenen

Gesichert ist nur, dass eine archaische **Geheimlehre** des 8. Jahrhunderts – vermutlich aber schon früher – auf den Theologen ORPHEUS als Stifter zurückgeführt werden kann und dass diese Lehre sich über Jahrhunderte durch Interpretationen weiterentwickelte, weitergereicht wurde und auch von anderen Denkern übernommen wurde.

In dieser Geheimlehre spielte der Gott DIONYSOS die zentrale Rolle. Wie bei einer jeden Geheimlehre fehlt uns die Kenntnis des inneren Bereiches (z.B. von den Zeremonien), aber es ist noch einiges erhalten, das zentrale Aussagen zu **Mensch**, **Welt** und **Gott** enthält.

Über die Beziehung zwischen HESIODOS und der Orphik ist viel nachgedacht worden. Beide haben in der indo-europäischen Erzähltradition liegende gemeinsame Quellen, wobei die Orphik noch vor HESIODOS liegt [vgl. BÖHME, 1953, passim, auch NILSSON, 1992, I, S. 680].

Das möchte ich doch etwas erläutern: es geht mir dabei weder um Quellenkritik oder eine literaturwissenschaftliche Analyse, sondern um die Erläuterung zweier Systeme, die für das Denken der Folgezeit wichtig sind.

Begonnen sei in Umschreibung mit der orphischen Theogonie [vgl. KERN, S. 80 (Frg. 1) und 1 B 12-13 DK]:

„Ein klaffender (leerer, abgründiger) Raum (CHAOS) war <da> und NACHT und schwarze FINSTERNIS als erste und <der> weite <Bereich der> UNTERWELT (TARTAROS), ERDE gab es nicht, nicht LUFT, nicht HIMMEL. In den grenzenlosen Busen der FINSTERNIS legt die NACHT – ein Vogel mit schwarzen Flügeln – ohne Befruchtung als allererstes ein Ei. Daraus schlüpfte ... mit zwei leuchtenden goldenen Flügeln auf dem Rücken die verlangende LIEBE (EROS), ähnlich windschnellen Wirbeln.“ Der EROS ist PROTOGONOS – der Erstgeborene unter den Göttern. Manchmal wird er auch PHANES genannt. Das Wort bedeutet „der an das Licht Bringende“.

Er brachte also ans Licht, was sonst im Ei noch war: oben den HIMMEL und unten die ERDE.

Dieser Gott bewirkte, dass beide sich paarten und bald wurden geboren der OKEANOS und die TETHYS, Geschwister und Liebende zugleich. Und diese, so heißt es, paarten sich ihrerseits und aus ihnen und ihren Kindern gingen weitere Göttergeschlechter hervor, ZEUS und PERSEPHONE sowie DIONYSOS.

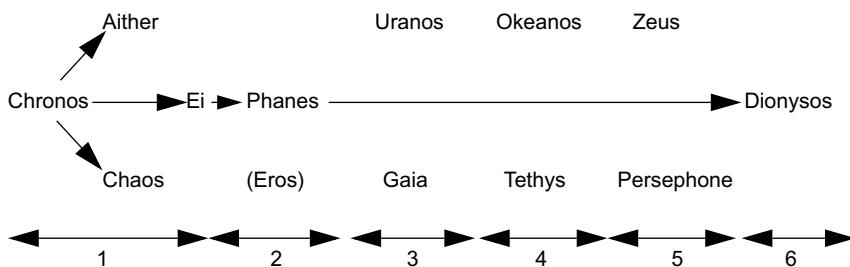
In der Abfolge handelt es sich bis zur Jetzzeit um sechs Generationen. PLATON bestätigt das ausdrücklich [Phlb. 66 c 8 ff.].

Während nun insbesondere der erste Teil der Abfolge sich bei ARISTOPHANES [Vögel 693 ff.] findet, gibt es aus späterer Zeit eine differenziertere Darstellung [KERN 66, 70, 109] dessen, was spätantike Autoren wie DAMASKIOS und PROKLOS „Theologie“ (d. h. **orphische Theologie**) nennen; diese Darstellung ist wohl

dem bereits genannten sehr alten Grundbuch der Orphiker, den „Heiligen Reden in 24 Rhapsodien“, entnommen. Es heißt da [66 KERN]:

„Den Äther (AITHER) brachte hervor diese Zeit (CHRONOS), ohne Alter und von unzerstörbarer Einsicht, sowie einen großen, riesenhaften klaffenden Raum (CHASMA)...“ [70 Kern]: „Dann aber fertigte die große Zeit (CHRONOS) im strahlenden Äther (AITHER) ein silbernes Ei.“

Wir haben also an folgendes Schema zu denken:



Das Schema lässt sich noch weiter differenzieren [ROHDE, 1903, II 113 f.; vgl. KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, 1994, S. 25 ff.; 1 B 12 DK], doch reicht es hier, das mythologische Paradigma weiter zu entfalten in Bezug auf die Vorstellung von „Zeit“.

Wir hörten bereits bei HOMEROS und HESIODOS von der Einheit der **Zeit**; hier nun bekommt Zeit eine **theogonische** Funktion; sie war **vor** allem und schuf Götter, Welt und Menschen. Sie alle sind der Zeit unterworfen. Zeit ist Ursprung alles dessen, was ist und „packt“ so zu, dass alles verändert wird. In diesem Paradigma entsteht eine **zweite**, erhöhte **Reflexionsebene**. Für das Verständnis hilfreich kann eine etymologische Betrachtung werden, die sicherlich im Bewusstsein der damaligen Griechen nicht mehr vorhanden war:

CHRONOS (= Zeit) hängt mit dem griechischen Wort cheir zusammen; cheir heißt Hand. Zeit ist also etwas, was alles mit der Hand ergreift und anpackt. In dem genannten Fragment [KERN 66] wird die Zeit „ohne Alter“ genannt, griechisch: age-raos. Der Stamm des Attributs gehört in die Wortfamilie, die auf das indoeuropäische *gher = fassen zurückführt. Zeit ist also dasjenige, das selbst nicht „gefasst“ werden kann. Da sie kein Etwas ist, ist sie unangreifbar und unantastbar. Es gibt auch **nichts** vorher; vor der Zeit ist aber auch **nicht nichts**; denn „nichts“ kann man nur vor dem Hintergrund eines Etwas denken.

Ich glaube, die ORPHIK liefert uns mit der eben genannten 2. Reflexionsebene diejenige, die den Ursprüngen indoeuropäischer Denkentwicklung sehr nahe ist und eigentlich die erste und ursprüngliche Reflexionsebene darstellt; im Rgveda-Hymnus X 129 (Vers 1 – 2) heißt es:

„Nicht war das Nichtseiende, und nicht war das Seiende damals...Nicht der Tod noch die Unsterblichkeit war damals, nicht gab es ein Anzeichen von Tag und Nacht“ [MEHLIG 1982, S. 68].

Eine solche Feststellung führt beim Nachdenken in den Zustand der Sprachlosigkeit und der Verzweiflung. Denn Sprache verbindet „mich“ mit „anderen“ zu „uns“ durch ein **Band**, das an einem Grunde befestigt ist. Dieser aber fehlt – noch. Und so muss man nochmals mit dem Denken anheben – ein zweites Mal auf neuer Ebene der Reflexion. Und da „machten die Weisen ... das **Band** des Seienden im **Nichtsein** ausfindig“ (Vers 4).

In der Orphik wird der Gott DIONYSOS, Gott des Lebens und des Todes, besonders verehrt. Diese Verehrung geschah in geschlossenen kultischen **Vereinigungen**, die intensiv um Mitglieder warben. Wir würden heute von Sekten sprechen; in der Tat ist uns vieles unbekannt geblieben, weil die Sekten, die übrigens in Athen besonders ausgeprägt waren, eine Geheimlehre pflegten, sozusagen eine **Mysterienreligion** betrieben. Wir kennen Interna daher nicht, nur Offizielles: Ihr bevorzugter Gott war DIONYSOS, der bei HOMEROS und bei HESIODOS keine besondere Rolle spielt. Der orgiastische Dionysoskult gestaltete sich zu einer Art **Erlösungsreligion**. Danach (z. B.) ist dieses Leben eine Strafe – es ist der eigentliche Tod, und der **Tod** ist das eigentliche **Leben**. Eine Gruppe von Orphikern [Hdt., V4] ging sogar soweit, dass sie die Neugeborenen beweinten und Gestorbene mit Freuden zu Grabe trugen [vgl. auch Friedrich NIETZSCHE im Rheinischen Museum, 28, 1873, S. 215]. Was das Leben sei, ist durch DIONYSOS offenbart worden:

„Nicht geboren zu werden ist für die irdischen Menschen das Allerbeste...; sind sie aber geboren, so früh als möglich die Tore des HADES zu durchschreiten“ [THEOGNIS 425 ff. Diehl].

Doch auch Götter unterliegen der Zeit. Einen für die spätere christliche Zeit folgenreichen Beitrag zum Gottesverständnis im theologischen Paradigma liefert folgender, einem Hymnos entnommener Text [168 KERN]:

*„ZEUS wurde der erste, ZEUS wurde der letzte, mit hellem Blitz,
ZEUS ist Haupt, ZEUS ist die Mitte, aus ZEUS alles geschaffen ist.
ZEUS war männlich. ZEUS war eine unsterbliche Nymphe.
ZEUS der Grund der Erde und des sternreichen Himmels,
ZEUS der König, ZEUS selbst ist Urzustand von allem ...“*

Dies sind die ersten 5 von 32 uns erhaltenen Versen [EUS., P.E., III 9 = 168 KERN]. In 10 kurzen Sätzen (gedichtet im daktylischen Hexameter) ist 10 Mal ZEUS aus-

drücklich als Subjekt genannt. Er umfasst die Dimensionen der **Zeit** und des **Raumes**; er ist im Großen, was man im Kleinen sieht; für alles ist er Quelle; die **Polarität** alles Lebens – ausgedrückt in den zwei Geschlechtern – vereint er in seiner Person; was man den Kosmos nennt, Erde und Himmel, er ist dieses, und er regiert darüber, und er ist von allem, was ist, der **Schöpfer** und **Erhalter**.

EUSEBIOS, Christ und seit 313 Bischof von Caesarea, war von diesen 32 orphischen (ta ORPHEOS) Versen so beeindruckt, dass er sie dem Hymnos entnahm und zitierte. Er fand darin die **theologische Weisheit** der Griechen repräsentiert, v. a. wie sie ihren ZEUS als den Geist des Kosmos empfanden und das in den Versen des großartigen Hymnos ausdrückten – eine echte **Vorbereitung** auf das **Evangelium** JESU CHRISTI.

ZEUS steht für alles, ZEUS ist alles, ZEUS ist in allem. Die differenzierte Vielfalt des Kosmos mündet in den **Einen**, dieser entfaltet sich in das **Viele**. Hier gibt es nicht mehr die bei HOMEROS und HESIODOS definierten göttlichen Zuständigkeiten. Hier ist alles Gott und Gott ist alles.

ZEUS ist eigentlich der Name für alles Gewordene; denn er hat im Sinne des an anderer Stelle [KERN 167] aufgeführten mythischen Bildes **alles in sich** aufgenommen; er ist das All und er repräsentiert dieses:

Den Gott PHANES hatte er verschluckt. Er nahm in sich auf Sonne, Mond und die Elemente; Äther, Himmel, Meer, Erde, Okeanos und Tartaros, Flüsse und alle unsterblichen Götter und Göttinnen; und was immer war und noch später sein sollte, das hatte Werden in ihm, in des ZEUS Leib wuchs es zusammen zu einer Einheit. Der, der den Namen ZEUS trug, machte die Welt, eben alles, zu seinem Wesen. **ZEUS** war das **Wesen** der Welt.

Dieser Strang des Mythos – man spricht auch von **Theokrasie** [ROHDE, 1903, II S. 114] – geht noch weiter, denn er führt zur Geburt des Menschen: Aus ZEUS emanieren verjüngt die Götter. Mit seiner Mutter RHEIA, nach seiner Geburt DEMETER genannt, zeugt er PERSEPHONE. Diese gebiert, von ZEUS vergewaltigt, den DIONYSOS, dem ZEUS die Herrschaft überträgt. Doch aus Neid töten diesen die Titanen, zerteilen und fressen ihn. ZEUS kommt dazu und verbrennt die Unholde durch einen Blitz. Aus den Resten schafft Zeus die Menschen. Daraus ergibt sich die **Doppelnatur: Menschen** haben einerseits in sich das Titanisch-Böse [PLAT. Lg. 3, 701, c3: titanike physis], andererseits das Dionysische.

DIONYSOS selbst aber, dessen Herz ATHENA gerettet hatte, wird von ZEUS neu geschaffen und teilt sich mit seinem Vater die Herrschaft. Er hilft den Menschen im Kampf gegen das Titanische und kann **Erlösung** bringen.

Ein neues Stichwort ist genannt; man kann es in die orphische Anthropologie und in die Kosmogonie einordnen. Hinter allem steht das uralte Denken um **Kreisläufe** und um das Ziel der **Erlösung** davon. Das Wort lautet [229 KERN]: kyklos tes geneseos , d. h. Kreis des Werdens, und es ist einem Vers entnommen, der in einen späten Platonkommentar eingeflossen und der in 24 Gesängen eingeteilten rhapsopo-

dischen Theogonie des ORPHEUS entnommen ist. Diese stammt etwa aus dem 7. oder 8. Jahrhundert v. Chr. Es handelt sich bei dem Vers um den Teil eines Gebets, in dem der Orphiker darum bittet, dass er den Kreis des Elends (oder sittlicher Schlechtigkeit) in seinem Leben beenden und sich davon erholen (d. h. aufatmen) darf.

Dieser Vers drückt das dahinter stehende Dogma von der **periodischen** [kata tinas periodūs, 224 KERN] **Wiederkehr** (nicht nur der Einzelseele, sondern) der gesamten Welt aus. Die **ewige Wiederkunft** der Seelen (in den jeweiligen Personen [224 KERN]) und der Welt ist eine schwere Belastung, von der befreit zu werden man nur den DIONYSOS unter Vermittlung durch ORPHEUS bitten kann; darum wird DIONYSOS auch lyseus = **Erlöser** [232, KERN] genannt.

Wir müssen uns das nach den Texten so vorstellen, dass die vom Winde getragene Seele aus dem All in den <ihrem Läuterungsgrad entsprechenden> Körper eingeht [ARIST., de An. 1,5, p 410 b 28 ff.]. So begleitet die Seele viele Körper (von Tieren und Menschen) und erlebt periodisch das Gleiche; es ist das Phänomen „eines auch den Menschen in den Wirbel seiner ziellosen Selbststumkreisung ziehenden, ewig zum Anfang zurückkehrenden Naturlaufs“ [ROHDE, 1903, S. 123 f.].

DIONYSOS ist hier der Retter; ORPHEUS steht da als einer, der zwischen Gott und Menschen den Weg weist als Herr (anax), vgl. EURIP. Hipp. 954. ORPHEUS ist wie später Jesus als der Christos Mittler und zeigt den Weg zum Leben, eben den orphischen Weg; dieser besteht in der **Askese** (z. B. vegetarische Lebensweise; Verbot, Eier oder Bohnen zu essen), die die Seele reinigt und in der Buße; der Be-fleckung und Schuld folgen nach Strafe und Buße im Sinne ausgleichender Gerechtigkeit die **Reinigung** und schließlich die **Erlösung**.

Wenn man nicht ganz sicher sein könnte, dass die uns sehr spät (also aus christlicher Zeit) überlieferten Texte in die (vorchristliche) Frühzeit orphischen Denkens gehören [vgl. NESTLE, 1975, S. 61, Anm. 33; (insbes. PLAT., Cra. 400 c 4 ff.)], dann müsste man an die **Christologie** des Neuen Testaments denken, die sich auf die erst spät mitgeteilten Vorstellungen und Texte ausgewirkt hat. Es ist wohl anders herum an das Problem zu gehen:

Im Mittelmeerraum des 1. nachchristlichen Jahrhunderts lebte mit dem Griechischen als Weltsprache auch der griechische Geist. Dessen theologisches Paradigma geht mit der Sprache der christlichen Predigt in die Christologie ein. Darum ist JESUS zwar nicht lyseus = Erlöser, sondern soter = Retter, was man gewöhnlich als „Erlöser“ übersetzt. Man könnte auch noch [NILSSON, 1992, I S. 687] einen Schritt weitergehen und eine Parallele zum Tode des JESUS von Nazareth ziehen:

Auch ORPHEUS starb für seine Lehre den Märtyrertod unter den Händen von Frauen, die Dienerinnen des Gottes waren, von dem sich ORPHEUS abgewandt hatte.

Wenn also im 1. und 2. nachchristlichen Jahrhundert JESUS als der CHRISTOS – bildlich dargestellt als Fisch – gepredigt wurde, dann konnten die Apostel und deren



Der Seher Teiresias im Hades

Nachfolger an Vorstellungen anknüpfen, die der griechischsprachigen Welt vertraut waren, bis hin zur Darstellung der Gottesmutter, die als Menschenfrau die Mutter eines Gottes wird.

Wir können noch präziser werden: Die Paradigmata des Philomythischen und des Mythologischen, deren Wesen Attribuierung, Segmentierung und Systematik als Komponenten hat, stehen neben dem theologischen Paradigma des ORPHEUS. Hintergrund dieses Paradigmas ist **religiöse Bewertung** und **Verständnis** dessen, was ist. Hieraus lebten und leben wir. Ort aber der Unterbreitung und Verkündung ist die **Sprache** des Dichters, deren Wesen **Musik** ist [z.B. 168 KERN].

Diese drei paradigmatischen Dimensionen sind – jede für sich – unüberwindbar und leben in Parallelität zum **logischen** (z.B. bei THALES) und zum **kritisch-rationalen** Paradigma, dessen erster Repräsentant HIPPOKRATES in Europa die Fachwissenschaft der **Medizin** begründete.

Signifikante Vertreter der frühgriechischen Paradigmata sind:

- des theologischen ORPHEUS,
- des philomythischen HOMER,
- des mythologischen HESIODOS,
- des logischen die ionischen Philosophen (THALES, ANAXIMANDROS, ANAXIMENES).

Dazu kommt später als Vertreter des kritisch-rationalen Paradigmas z. B. der Arzt HIPPOKRATES.

Freilich bestehen diese Paradigmata nicht im Sinne einer chronologischen Abfolge oder ohne Beziehung nebeneinander – es ist wohl eher so, dass sie sich gegenseitig befrieten. Die Gesellschaften des Wissens z. B., die es weltweit für jede Menschengeneration immer neu gegeben hat und gibt, würden durch die in ihren Wirklichkeitssegmenten wirkenden Zentrifugalkräfte zerstört, wenn es nicht die dem Mythos entstammende Haltung gäbe, Verstand haben und durch System und Ordnung verstehen zu wollen. Der später lebende HERAKLEITOS [22 B 40 DK] sagt dazu:

„Vielwissen lehrt <noch lange> nicht, Verstand zu haben...“

Ein weiteres Merkmal des theologischen Paradigmas der Orphik könnte man noch darstellen:

Kurz zuvor war die Rede vom periodischen Weltgeschehen; auch im Menschenge schehen gibt es eine **Periodik**, die man **Kulturentwicklung** nennt. Festgehalten werden sollte hier zunächst, dass zwischen Welt und Mensch ein Parallelismus gesehen wird. Später (z.B. in der spekulativen Medizin) konnte man sagen: Was die Welt im Großen, ist der Mensch im Kleinen, eben ein Mikro-Kosmos. So hat denn auch der Mensch – die Texte sprechen von Geschlechtern oder Generationen – seine

Entwicklung von einem rohen (kannibalischen), faustrechtbestimmten zu einem höheren gesetzgeprägten Zustand [292 KERN] vollzogen.

Dieser Gedanke, Ausfluss insbesondere des theologischen Paradigmas bei ORPHEUS, begegnet uns immer wieder als Idee schlechthin: Man ordnet ihn der **Geschichtsphilosophie** zu. Als neuzeitliche Vertreter dieser Philosophie könnte man Karl MARX oder Oswald SPENGLER nennen oder auch Karl JASPERS [siehe auch unten S. 87 f.].

Die Orphik wirkte (über den Pythagoreismus und neben diesem) auch in anderer Hinsicht lange nach, vor allen Dingen in der Lehre von der **Seelenwanderung**, von der Reinigung der Seelen und vom unreinen Körper, der die Seelen fesselt; sie mündet in die Lehre von der **ewigen Wiederkunft des Gleichen** (Friedrich NIETZSCHE) und in die Esoterik unserer Tage.

§4 Das mythologische Paradigma:

HESIODOS (2. Teil: Der vordere Orient)

Der 2. Abschnitt des HESIODOS soll wiederum mit einem Text begonnen werden [Theogonie 116-136]:

„Wahrlich, zu allererst entstand eine gähnende Leere (CHAOS), aber dann die Erde, breitbrüstig ... und EROS, welcher der Schönste ist unter den unsterblichen Göttern.

Er löst die Glieder...

Aus dem CHAOS wurden die FINSTERNIS (EREBOS) und die dunkle NACHT (NYX).

Aus der NACHT aber entstanden andererseits der ÄTHER und der TAG, welche beide sie gebar, schwanger geworden durch die liebende Vermischung mit der FINSTERNIS.

Die ERDE aber brachte als erstes hervor den ihr selbst <an Größe> gleichen

chenden

Himmel, reich an Sternen, damit er sie gänzlich umhülle ...

Später gebar sie, vom HIMMEL begattet, den OKEANOS mit seinen in die Tiefe ziehenden Strudeln und ...

den HYPERION und ...

die liebliche TETHYS ...“

Weiter [137 ff.] brachte sie hervor den krumm denkenden KRONOS als Letzten der Titanen. Des Weiteren gebar sie Gruselwesen wie die KYKLOPEN, hundertarmige und fünfzigköpfige Riesen.

Weiter geht es mit der systematischen Darstellung der Titanen und deren Kinder und der wohlgegründeten **Herrschaft** des **ZEUS**, der nun seinerseits den Göttern ihre Kompetenzen gab [885]. Natürlich war auch ZEUS (mit vielen anderen Frauen) Vater vieler Kinder. So zeugte er z.B. [901 f.] mit der THEMIS die EUNOMIA, die DIKE und die EIRENE.

Auf die bis ins Detail gehende Herleitung aus dem Grundmythos wird hier verzichtet. Sie geht bis zur Darstellung der Göttin des Streites, der ERIS, oder des REGENBOGENS.

Insgesamt haben wir unter religionswissenschaftlichen Gesichtspunkten alle nur denkbaren göttlichen Mächte bei HESIODOS vertreten:

Die **Urpotenzen**, wie die NACHT und das CHAOS, **Urgottheiten** wie ERDE und HIMMEL, **Augenblicksgottheiten** wie REGENBOGEN und STREIT und auch **Begriffsgottheiten** wie EUNOMIA, die den durch gute Gesetze geordneten Zu-

stand eines Gemeinwesens bezeichnet, EIRENE = Friede und die DIKE = Recht. Letzterer ist ein Schlüsselbegriff, zu dem bald mehr gesagt werden wird.

Der Vergleich der in Übersetzung [116–136] oder Paraphrase [137] gegebenen Texte mit ORPHEUS liegt nahe:

Bei ORPHEUS finden wir den Anfang **differenziert** und facettenreich: Vor dem CHAOS liegt noch ohne Alter CHRONOS und neben ersterem noch AITHER, dazu kommt noch das **Ei** und PHANES [= rhapsodische Version orphischer Theologie, vgl. 1 B 12 DK]. In einer anderen, noch mehr differenzierten Version [1 B 13 DK, bei DAMASKIOS] liegt vor CHRONOS noch MATERIE (in einer anderen Lesart heißt es: SCHLAMM), WASSER und ERDE, nach dem **Ei** ein unkörperlicher Gott mit Flügeln und Tierköpfen. Da gibt sich (bis zu ZEUS) die Mythologie des HESIODOS **weniger gegliedert**.

Geringere Vielfalt und geringere Ausgestaltung des kosmischen Werdens sind nicht zufällig, sondern ergeben sich aus den Paradigmen, die beide vertreten: Die Mythologie des HESIODOS stellt Entfaltung **ohne Wertung** dar, ORPHEUS verbindet mit der Theologie eine **Wertung**:

Aus dem **Vielen, Differenzierten** wird die **Einheit** in ZEUS; aus dieser Einheit entfaltet sich neues göttliches Sein, doch so, dass ZEUS Haupt und Zentrum bleibt [168 Kern: *kephale, messa*]. Auf diesen Gott läuft alles zu, von diesem Gott geht alles aus. An ihm wird das Unvollkommene (Differenzierte – Viele) vollkommen (eines, ganz), aber was sich entfernt, wird das Viele und wird unvollkommen. Im philomythischen und mythologischen Paradigma bis HESIODOS fehlt die Wertung dessen, was sich auf der Ebene des Götlichen und Kosmischen durch Zeugung und Geburt entfaltet. Es ist eben da: Das CHAOS [Th. 116], die klaffende Leere, ist der Urbeginn und die FINSTERNIS [EREBOS, Th. 123] als Urfinsternis sowie die NACHT [NYX, a. a. O.] als Dunkelheit schon persönlich oder wenigstens sehr konkret gedacht.

Zu beachten ist, dass HESIODOS zwischen EREBOS und NYX unterscheidet. KIRK, RAVEN und SCHOFIELD [1994, S. 39] vermuten in EREBOS **hethitischen** Ursprung. Man könnte aber auch schon ein entwickeltes begriffliches Denken vermuten; denn das dem philomythischen, v. a. aber dem mythologischen Paradigma eigene Differenzieren geht nicht nur auf die Kosmogenie, sondern auch auf die **Sprache** selbst über. HESIODOS verwendet Ober- und Unterbegriff. EREBOS ist der Oberbegriff und meint überhaupt **Finsternis**; mit NYX meint der Dichter **Nacht**, die die Differenzierung in „hell“ und „dunkel“ zulässt. Dass aus deren Schoß der Tag gleitet, kann man sich leichter vorstellen.

Sein als Ganzes differenziert sich aus. Die Urpotenzen, die Urwesenheiten sowie kosmischen Urprinzipien entfalten sich und werden immer bestimmter und auch vorstellbar: EREBOS und NYX zu HEMERA und zu AITHER.

Aus diesem Denkstil ergibt sich zwangsläufig, dass der Theogonie sowie Kosmogenie die **Anthropogenie** (die Lehre von der Entstehung des Menschen und seiner Kultur) folgt. Man könnte verallgemeinernd für beide Paradigmata, vor allem aber

für das mythologische, sagen, dass es sich um ein **genealogisches**, auf Erfassung einer Abfolge zielendes gedankliches Schema handelt.

Theogonie und Kosmogonie sind also eng miteinander verquickt, und HOMER, vor allen Dingen aber HESIODOS und ORPHEUS sind nicht die Einzigsten, die das genealogische Schema nutzen, um ihre Sicht von Gott, Welt und Mensch darzustellen. Hier sei an das Buch Genesis des **Alten Testaments** erinnert. Im ersten Schöpfungsbericht, der so genannten Priesterschrift (P), heißt es: „*Finsternis lag über dem Abgrund ... Gott sprach. „Es werde Licht!“, und es ward Licht ..., und Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis. Gott nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht ...*“.

Im Unterschied zu HOMEROS haben wir es hier schon (wie bei ORPHEUS) mit **Theologie** zu tun: Zum einen wird Gott (oder CHRONOS) dargestellt als der Handelnde, zum anderen wird eine **Bewertung** vorgenommen; denn wiederholt heißt es [I 4; I 10; I 12]: „Und Gott sah, dass es gut war.“

Es gibt aber nicht nur semitische Zeugnisse. Der CHRONOS AGERAOS APHTHITOMETIS [66 KERN] als die Zeit ohne Alter und mit unzerstörbarer Weisheit weist sprachlich unmittelbar auf das altpersische kosmogonische Konzept des ZRVAN AKARANA hin: AKARANA wird mit „endlos“ übersetzt und entspricht dem orphischen a-ger-aos [vgl. KIRK, RAVEN/SCHOFIELD, S. 24, Anm. 11]. Noch älter (um 1500 v. Chr.) sind die Aufzeichnungen der Mythen der **Churriner** und der **Hethiter** auf der so genannten Kumarbi-Tafel [KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, 1994, S. 49 f.]. Die Übereinstimmung innerhalb des **genealogischen** Konzepts geht ziemlich weit; die Kumarbi-Tafel präsentiert uns die Reihe ALALU, ANU (Himmelsgott) KUMARBI (KRONOS), Sturmgot (= ZEUS) als Himmelskönig [vgl. PRITCHARD, J.B: Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton 1955, bei KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, a. a. O.].

Lehren wie die der Seelenwanderung, der Reinigung der Seele und des Dualismus von Diesseits und Jenseits finden wir in den Veden des alten **Indiens**.

Während nun die ORPHIK sich sehr früh zu einer religiösen, große Teile Griechenlands umfassenden Bewegung mit einer eigenen Theologie entwickelte, mündete der hesiodeische Strang des großen Komplexes in die philosophischen Reflexionen des logischen Paradigmas der Folgezeit. Grundlage dafür war eben das intensive Bemühen des HESIODOS, möglichst alles zu erfassen, streng zu systematisieren, vor allem aber von einer ganzheitlichen Seinsauffassung ausgehend immer mehr zu differenzieren. Wir können den Denkstil des mythologischen Paradigmas festmachen an seinem genealogischen Prinzip [SCHADEWALDT, 1978, S. 94].

Der **Sukzessionsmythos** mit dem genealogischen Prinzip führt im mythologischen Paradigma zum Denken in allen möglichen Abfolgen. So folgt denn aus dem Umgreifenden und Allgemeinen im Wege der Differenzierung das Besondere, aus der Gattung die Art und Vereinzelung. Wenn nun Sache und Begriff zusammenhängen, ist Sachentwicklung auch Begriffsentwicklung. Von einem schließen wir auf das andere; das Wort also führt zum Sein, wie das Sein zum Worte; **Sprachanalyse** wird

Seinserhellung. So gelangte z. B. ARISTOTELES von der **Grammatik** zur **Ontologie**.

Mit dem genannten Sukzessionsmythos verbinden sich zwei wichtige Gedanken:
Sie ergeben sich aus dem Menschenbild im mythologischen Paradigma und sind, modern gesprochen, säkularer Natur:

1. Menschen brauchen für ihre Existenz **Ruhe** und **Orientierung** nach Maß; sie müssen wissen, woran sie sich halten können. Und das wissen sie erst, seitdem die Abfolge göttlicher Mächte, die einander – kämpfend – ablösten (Geschlecht für Geschlecht), in der Herrschaft des ZEUS zur Ruhe gekommen ist. In dieser Feststellung steckt noch ein Stück Theologie, wie sie im theologischen Paradigma der orphischen Rhapsodien entfaltet ist.
2. Der Kampf der göttlichen Potenzen bezieht sich **nicht auf beliebige Macht**. Es ist nicht so, wie wenn ein orientalischer Potentat einen anderen ermordet oder wie im churrithischen Mythos, wo ALALU durch ANU und ANU durch KUMARBI abgelöst wird, ganz animalisch:

KUMARBI beißt ANU die Schamteile ab, speit sie aber wieder aus und schwängert so die Erde, die den Wettergott hervorbringt, der nun bald die Herrschaft des KUMARBI beendet. So finden wir es auch bei HESIODOS, aber mit einem Unterschied:

Im griechischen Mythos taucht anstelle **beliebiger Macht** die für die Folgezeit fundamentale **Rechtsidee** auf; denn: Der Titan KRONOS, jüngster Sohn von GAIA und URANOS, schneidet auf Bitten der Mutter dem Vater die Scham ab und wird nun Herr der Welt. Doch noch schlimmer als sein Vater URANOS, der seine Kinder nur gefangen hielt, hat er (KRONOS) seine Kinder verschluckt – außer ZEUS. Der war ihm entgangen; denn die Mutter RHEIA hatte ihn dem Vater vorenthalten. Und ZEUS sühnt nun den schweren Rechtsbruch und errichtet eine Herrschaft der Gerechtigkeit.

Der Kampf der Göttinnen und Götter unter Führung des ZEUS hatte als Ziel den **Rechtsfrieden**. So werden denn auch bei HESIODOS [Th. 901 ff.] als Töchter des ZEUS und der THEMIS die EUNOMIA, die DIKE und die EIRENE genannt. Im Sprachgebrauch der Griechen meint themis das (nicht geschriebene Gewohnheits-)Recht [vgl. DORNSEIFF 1933, S. 21], eunomia das Verhalten dessen, der Recht und Brauch achtet, also gesetzestreues Wohlverhalten [z. B. SCHADEWALDT in seiner Übersetzung der Odyssee, 17. 487]; dike meint ebenso wie themis das gewachsene Recht [WEST, 1966, S. 407], auch Gerechtigkeit; und eirene bedeutet Frieden, hier insbesondere fundamentalen Rechtsfrieden innerhalb einer Gesellschaft.

Die genealogische Aufteilung grundlegender Begriffe ist ein weiteres Merkmal des mythologischen Paradigmas. Während es sich bei HESIODOS in diesem Paradigma um eine umfassende, die Ansammlung von Menschen zu einer Gesellschaft formende umfassende Rechtsidee handelt, denkt HOMEROS noch an Schlichtung



Hades: Der frevelhafte Tityos

bei Verletzung von Normen und daran, die **Grundharmonie** wiederherzustellen oder zu erhalten.

HESIODOS geht vor allem in seinem zweiten Werk („Werke und Tage“ genannt) viel weiter: DIKE ist nicht nur Tochter des ZEUS, sie ist seine Beisitzerin [Op. 255 ff.] und fordert bei Verstößen die Wiederherstellung des Rechtsfriedens und der Gesetzlichkeit. Sie gibt Rechtsweisungen, wie bei HOMEROS Könige es tun [Odyssee, 19, 109 ff.]; aber darüber hinaus ist ihr Wesen auf „Ausgleich“ und „Ordnung“ [SCHADEWALDT, 1978, S. 112] bedacht, denn nur so kann eine Gemeinschaft leben. Ihr Anliegen ist Gerechtigkeit, die „Universale Seinsidee“ [SCHADEWALDT a. a. O.].

HESIODOS ist mit solchen Vorstellungen dem Ursprung des Wortes nahe. DIKE „zeigt, wo es lang geht“. Das Substantiv DIKE hängt zusammen mit dem Verb deiknynai, und das heißt „zeigen“. Der Ursprung unseres Verbs „zeigen“ ist der gleiche wie der des griechischen; es ist der indoeuropäischen Wurzel *deik-/dik – zuzuordnen; letztere erscheint im Gotischen als gateihan (=anzeigen), im Althochdeutschen als zihan, was „anschuldigen“ (neuhochdeutsch: zeihen) bedeutet.

Die Idee selbst aber von einem Sein, dessen Fundament die DIKE ist, ragt über die ionischen Philosophen hinaus bis weit in die Philosophie des PLATON hinein.

Eine Frage nun steht, abgehoben vom konkreten Einzelfall, im Raume. Wenn Ausgleich und Harmonie die Klammern einer Rechtsordnung und die Götter wie DIKE machtvolle Garanten sind, warum muss es denn dann überhaupt zur **Störung** der **Balance** kommen? Es könnte mit der Macht der Götter doch gleich der Grundzustand (Harmonie) erhalten bleiben. Was soll dieser leidvolle Umweg, vom Gleichgewicht über die Störung des Gleichgewichts (z.B. durch Rechtsverstöße) wieder zum alten Zustand des Gleichgewichts, dem der Balance, zu kommen?

Das philomythische Paradigma bei HOMEROS unterstellte dem Menschen **freien Willen** in der bilderfüllten Form des AIGISTHOS-Mythos. „*Es gibt neben dem göttlichen noch einen anderen Willen*“, lehrte das dem Sachverhalt zugeordnete Bild.

HESIODOS hat wohl ein ganz anderes Gottesverständnis – wir nennen es „mythologisch“ – und gibt uns zwei Geschichten (mythoi) zur Seite. Die eine handelt von PANDORA und wird gleich zwei Male erzählt [Th. 565 ff. und Op. 54 ff.]:

PANDORA ist eine Frau; ihren Namen kann man übersetzen wie man den Schwerpunkt im Mythos legt – entweder die „Gabentüre“, die, die „alles gibt“ [KERE-NYI, 1951, S. 214] oder (wie HESIODOS selbst es sieht) „Allgeschenk“, d. h. Geschenk aller (olympischer Götter). ZEUS ließ sie vom HEPHAISTOS schaffen, merkwürdigerweise zur Bestrafung der bisher nur aus Männern bestehenden Menschenwelt, obwohl diese sich nichts haben zu Schulden kommen lassen: PROMETHEUS hätte er eigentlich strafen müssen, weil dieser gegen den erklärten Willen

des Götterkönigs den Menschen das Feuer gebracht und diese damit aus ihrer Hilflosigkeit befreit hatte.

Geschaffen war PANDORA aus Erde, ein zauberhaftes junges Mädchen. ATHENE kleidete und schmückte sie mit dem Allerfeinsten. Mit einem Silbergewand und wallendem Schleier, mit Blumenkränzen und einem Goldreif um das Haupt; dieser hatte als Verzierung Fabelwesen, die so gestaltet waren, dass man meinte, sie lebten und man könnte ihre Stimme hören.

„Und Staunen ergriff die unsterblichen Götter und die sterblichen Menschen“ [Th. 588]. An anderer Stelle [Op. 70 ff.] heißt es genauer, dass diesem liebreizenden, wunderbaren Wesen Lug und Trug und die verführerische Rede, Schamlosigkeit des Hundes sowie Kleptomanie eingegeben wurde, von jedem der Götter und Göttinnen kam ein Beitrag [Op. 81 f.]. Die Gabe des ZEUS (als Strafe zugleich gedacht) besteht darin, dass niemand in ihr Inneres schauen kann und dass von ihr alle Frauen auf der Welt abstammen [Th. 590].

„So ... schuf ZEUS ... den sterblichen Männern zum Unglück die Frauen“.

Diese Pandora wurde dann dem einfältigen Bruder des PROMETHEUS EPIMETHEUS gesandt als Geschenk. Zwar hatte der voraussehende PROMETHEUS den „nach“-denkenden EPIMETHEUS vor einem Geschenk des ZEUS gewarnt. Doch er nahm die zauberhafte Frau, „ebenso schön wie durchtrieben“ [Th. 585]. Und die Süße öffnete auch gleich das Gefäß, in welchem ZEUS alle Übel der Welt (der zweite Teil seiner Strafe) versteckt hatte – denn bis zu diesem Zeitpunkt lebten die Menschen ohne jedes Leid, ohne Zahn- und Bauchschmerzen, ohne Mühen und Qualen. Alle Übel entflohen nun der Büchse der PANDORA. Bevor die ELPIS (die Hoffnung) noch entfliehen konnte, klappte die törichte Frau den Deckel zu. Jetzt haben wir nur Unglück und nicht eine einzige Hoffnung: Eine andere Deutung läuft darauf hinaus, dass jetzt uns eigentlich nur noch eines geblieben ist: die Hoffnung.

Und mit den Übeln, wozu auch der Krieg gehört, kam noch der Tod zu den Menschen. Und so wurde vollendet die **Trennung von Gott und Mensch**.

Der eben vorgestellte Bericht schwankte hin und her zwischen den beiden Hauptwerken des HESIODOS, der „Theogonie“ und den „Werken und Tagen“. Das mag die innere Entwicklung des Dichters zeigen, dessen Denken sich vom philomythischen zum mythologischen Paradigma entwickelt.

Die Frage nach der Ursache des Unglücks auf der Welt wird in der Theogonie ganz allgemein mit der **Schaffung** der **Frau** (einer **Strafe** des ZEUS) beantwortet; diese wird als ebenso schön wie ausgekocht und durchtrieben beschrieben. Hier bleibt HESIODOS wohl noch im philomythischen Paradigma; denn das zugewiesene Bild ist die Erklärung.

Den Namen (mit weiteren Einzelheiten) bekommt die Frau aber erst in den „Werken und Tagen“. Dort wird die Ausgangsfrage im Sinne einer theologischen Reflexion erweitert:

Gefragt wird nach dem Verhältnis zwischen Göttern und Menschen überhaupt. Festgestellt wird die **Trennung** beider genera voneinander und dass mit dieser Trennung **Leid** und Unglück verbunden ist, oder auch, dass der König der Götter mit der Schaffung des **Unglücks** durch die genannte Frau eine **Absonderung** vornimmt. Es wird also die theologische Verdeutlichung und Deutung einer Fundamentalsituation, nicht nur die Feststellung derselben in der Form eines zugewiesenen Bildes vorgenommen.

Von der in die AIGISTHOS-Geschichte eingekleideten Feststellung, dass mit der von den Menschen selbst gewählten **Trennung** von der Gottheit Unglück und Strafe verbunden ist, geht der Weg zur **Deutung** im gesamten mythologischen Paradigma: **Sondern** ist **Sünde**. Wir stehen hier zwar noch nicht im christlichen Verständnis von Sünde, die der Gegenpol zur Gnade Gottes ist. Doch liegt im Mythologischen und der Art, wie Fragen gestellt werden, die Weiche. Die Verselbständigung der Menschen oder gar deren Autarkie und Autonomie (durch das Feuer geschaffen) bedeuten ein neues, distanziertes Verhältnis zu Gott. Und dieses ist nun auffälligerweise gottgewollt und gleichzeitig unverständlicherweise strafwürdig. Denn gestraft werden nach HESIODOS die Menschen nicht für ihr eigenes Fehlverhalten, sondern für fremdes, göttliches Fehlverhalten – das des PROMETHEUS.

Der zweite Mythos wechselt die Ebene: Bisher bewegte sich das Denken auf der Ebene der Götter, jetzt neigt sich die Erzählung zum Menschen und seinem Handeln; doch Ausgang und Anfang sind beim philomythischen wie beim mythologischen Paradigma Götter und Menschen [Op. 108]:

„*Den gleichen Ursprung haben Götter und sterbliche Menschen.*“

HESIODOS erzählt von **fünf** von den Göttern geschaffenen menschlichen **Generationsgestalten** [Op. 109 ff.].

Als erste gab es die **goldene** Generationsgestalt, die in Hülle und Fülle lebte, frei von Krieg, Krankheit und Alter – die Menschen starben im Schlafe.

Die zweite, die **silberne** Generationsgestalt, lebte kürzer und mit allerlei Leiden; denn sie achtete und ehrte die Götter nicht. ZEUS ließ sie in seinem Zorne verschwinden.

Die dritte, durch den bevorzugten Umgang mit gehärtetem **Kupfer** gekennzeichnet, war ursprünglich aus Eschen gewachsen; den Menschen dieser Generation gefiel nur dieses: Gewalt, Kupfer und Waffen aus Kupfer; selbst ihre Häuser waren aus diesem Metall; das harte Eisen kannten sie noch nicht. Stark war die Generation und gewalttätig, so dass sie sich selbst vernichtete – es bedurfte nicht der Handlung des ZEUS.

Und nun schuf Gott als vierte <gute> Generationsgestalt die der **Heroen**; Halbgötter waren sie, und sie führten die Kriege um Troia (z. T. von HOMEROS in der Ilias beschrieben) und Theben (in den nicht erhaltenen Epen Thebais und Epigonoi dargestellt). Sie erwiesen sich als so gerecht, dass sie auf die Insel der Seligen kamen, wo KRONOS herrscht und der Acker, von OKEANOS umspült, dreimal im

Jahr süße Frucht bringt. Diese Generation fällt aus dem dargestellten **Dekadenzschema** heraus. Sie ist wohl vom Dichter hineinkomponiert worden; denn an HOMEROS und seiner Komposition kam damals wohl niemand mehr vorbei.

Die fünfte, **eiserne** Generationsgestalt [Op. 173 ff.] ist so voll von Verbrechen, dass HESIODOS lieber davor oder danach gelebt hätte. Das ist ein Geschlecht, das jedes Schamgefühl verloren hat. Es gilt nur der Ellenbogen, auch gegen die eigene Familie. Von den Kindern werden selbst Vater und Mutter beschimpft – eine durch Neid und Häme gekennzeichnete Generation von Leuten, die nicht mehr zuhören, sondern nur noch einander das Wort abschneiden können, ein schadenfrohes Pack, das andere verhöhnen, sich selbst aber nicht mehr ehrlich freuen kann, kurzum:

Es handelt sich da wohl um die Vorwegnahme der medienlüsternen, geldgierigen und machtbesessenen Lumpen in Politik und Gesellschaft, die die Physiognomie unserer Zeit – leider! – bestimmen.

„Und da nur“, so sagt der Dichter [Op. 196 ff.], „zum OLYMPOS, fort von der Erde mit ihren breiten Wegen, in leuchtende Gewänder ihre schöne Gestalt verhüllend, zur Sippe der Unsterblichen wenden sich beide, die Menschen verlassend: die AIDOS (Achtung) und die NEMESIS (Schamgefühl/Unwille)“ [FRÄNKEL, 1976, S. 134].

Hier wird, ausgehend von sehr persönlichen Erlebnissen im Rahmen des mythologischen Paradigmas, ein Geschichtsgemälde entworfen und eine Geschichtsdeutung vorgenommen, deren pessimistischer Grundton nicht zu überhören ist.

Mit der Lehre von den fünf Weltaltern bzw. Generationen stehen wir an der Wiege europäischer **Geschichtsphilosophie**; sie reicht bis in unsere Zeit (VOLTAIRE, HERDER, HEGEL, NIETZSCHE, DILTHEY, O. SPENGLER, TOYNBEE, BERDJAJEW, JASPERS).

Karl JASPERS z. B. hat das Anliegen der Geschichtsphilosophie zum Titel eines Buches gemacht: „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“ [München 1955]. Die fundamentale Forderung, Menschen aus dem Zustand unglücksgefüllter Orientierungslosigkeit herausbringen zu müssen, ist vielleicht das bedeutsamste (und ein pädagogisches) Ergebnis des mythologischen Denkstils. Auch wenn die Darstellung des HESIODOS pessimistischen Charakter trägt – SCHADEWALDT spricht von einer **Dekadenztheorie** [1978, S. 111; vgl. auch NESTLE, 1975, S. 50] –, so gibt es doch für den **Einzelnen** Grund zur Hoffnung:

„Alles sieht das Auge des ZEUS“ [Op. 266], und vom Gesamtsinne her könnte man sagen: „Gesegnet sein wird, wer gerecht ist“.

Die Abfolge der Zeitalter ist durch wachsende Gottesferne vor dem Hintergrund der universalen DIKE-Idee gekennzeichnet.

Nun hat man wiederholt [FRÄNKEL 1976, S. 132, Anm. 14] darauf hingewiesen, dass als Quellgebiet für das **Sukzessionsdenken** der **Vordere Orient** in Frage kommt. Man könnte da z. B. auf AMOS (8. Jahrhundert v. Chr.) hinweisen oder auf

die älteren Teile der unter dem Namen des DANIEL überlieferten Prophetien (die vier Tiere als vier Weltalter); die spezifisch griechisch-hesiodeische Variante dazu ist die DIKE-Vorstellung, die das griechische Denken der Folgezeit, wie wir bei SOLON als Beispiel sehen werden, stark beeinflusst hat.

Bei den christlichen Denkern des 1. Jahrhunderts fließen beide Ströme wieder zusammen: In der Apokalypse des JOHANNES vereinen sich das eschatologische, auf Gottes Handeln fixierte Denken der Juden (und ihrer Propheten) mit dem universalistischen DIKE-Denken der Griechen. Was den Griechen vielleicht (mit Ausnahme der Orphiker) weniger vertraut war (die Hoffnung auf den Menschensohn, auf den Erlöser, der da ist Gottes Sohn), präsentieren die Juden; was diesen fehlt (Himmel und Erde, unter der DIKE stehend, in sich vernetzt, ein einheitliches Universum und die Analogie von Mikro- und Makrokosmos) geben die Griechen.

Und hinter allem steht das mythologische Paradigma, das im **Einzelwesen** die **Geistesgeschichte** der Menschheit vertreten sieht und den Menschen als Spiegelbild Gottes präsentiert.

Gewiss sind nun im **Austausch** zwischen Europa und Asien viele Einzelheiten verloren gegangen. Die Mythen des Vorderen Orients denken, vordergründig gesprochen, **linear** wie HOMEROS und HESIODOS (nur an einigen Stellen könnte man zyklisches Denken vermuten). Doch die Frage ist schon nach der Schnittstelle zu stellen zwischen dem **linearen** und dem **zyklischen** Denken in Weltperioden, wie es ORPHEUS in Griechenland oder in Persien ZARATHUSTRA und der Parsismus (eine Periode = 12.000 Jahre) oder auch HERAKLIT aus EPHESOS vertreten.

Das jüdische und christliche Denken hat in seiner Eschatologie das mythologische Periodenschema aufgegeben; denn die **Jetzzeit** ist die **Endzeit**; erwartet wird der Herr, der alles auf ewig neu macht: „*Nun ist das Weltkönigreich unseres Herrn und seines Gesalbten aufgerichtet, und er wird herrschen auf ewig.*“ [Apok. 11.15] Und: „*Siehe, ich mache alles neu*“ [Apok. 21.5].

Für HESIODOS endet die Sukzession in der Geschichte des 5. Zeitalters. Diesem – das so schlecht ist, dass er darin eigentlich nicht geboren sein wollte, – ist aber durch die Einsicht der Bürger die Chance gegeben, besser zu werden – mit des ZEUS strafender Hilfe. Eine radikale Besserung ist das nicht; **Besserung** vollzieht sich immer nur am **Einzelnen** (darum auch seine Hoffnung auf später).

Bis an die Wurzel hingegen geht die Veränderung bei DANIEL, AMOS oder JOHANNES: Dort wird aus der „Endzeit“ [DANIEL 8.17] eine radikale Erneuerung so vorgenommen, dass im Wege des Gerichts das Alte getilgt [DANIEL 7.26] und das **neue Reich** der Heiligen auf ewig errichtet wird.

Bei HESIODOS muss man aber auch das Positive insgesamt sehen:

Indem Generationsgestalten gehen mussten, die die Grundordnung menschlicher Gemeinschaft nicht mehr achten konnten, wird positiv hingewiesen darauf, was Grundlage politischen Lebens ist und Leben in Gesellschaft überhaupt lebenswert macht:

Es ist die Ausgeglichenheit, die **Harmonie**, oder auch der durch Recht geregelte Ausgleich divergierender Interessen. Wo diese HARMONIA gestört ist – durch HYBRIS (Hochmut) oder gar Rechtsbruch –, tritt DIKE auf den Plan, mit dem Ziel, die HARMONIA wiederherzustellen. Ein anderes Wort macht HARMONIA noch deutlicher: EUNOMIA. Sie wird wie EIRENE (=Friede) als Schwester der DIKE bezeichnet.

Gemeint ist mit diesem Wort insgesamt ein **Ordnungszustand**, der, durch gute Gesetze und deren Beachtung (aidos) sowie Empörung (nemesis) über Verstöße bedingt, selbst ein **guter** ist. Dieses Wort geht vom Grundsinn noch weit über DIKE hinaus: DIKE bezeichnet ursprünglich die rechtliche Einzelweisung ohne gesetzliche Grundlage:

EUNOMIA meint aber den Zustand der Gesetzestreue und der Bindung an das Gesetz, wodurch eine polis erhalten wird – und damit ist DIKE in Verbindung mit EU-NOMIA eben mehr: Es ist die Gerechtigkeit, für die ZEUS steht: Nicht eine säkular-politische, sondern fast schon eine philosophische Dimension ist angesprochen: DIKE hat eine **ontische** Qualität: Sie macht politisch-gesellschaftliches **Sein** als Sein **überhaupt** erst möglich [SCHADEWALDT a. a. O.].

Bei HESIODOS können wir die Bedeutung seiner Entwicklung zum mythologischen Paradigma für die Entwicklung der Philosophie überhaupt ermessen. Eine persönliche, vielleicht sogar sehr persönliche Situation (Enttäuschung über eine Frau und über den Bruder) ist der Ausgang für ein Denken, das ein nur feststellendes, am Bilde wirksam klärendes Denken (wie wir es im philomythischen Paradigma finden) übersteigt. Die Menschen, die bisher nur als sich selbst ausgeliefert betrachtet werden, sind jetzt die Hilflosen, die in die Willkür anderer gegeben sind. Das ist Faustrecht, das uns die Götter als Strafe auferlegt haben:

„Fressen werde ich dich, wenn immer ich es will, oder ich lasse es“, sagt [Op. 208] bei HESIODOS der Habicht zur Nachtigall, und weinend geht DIKE durchs Land [Op. 221].

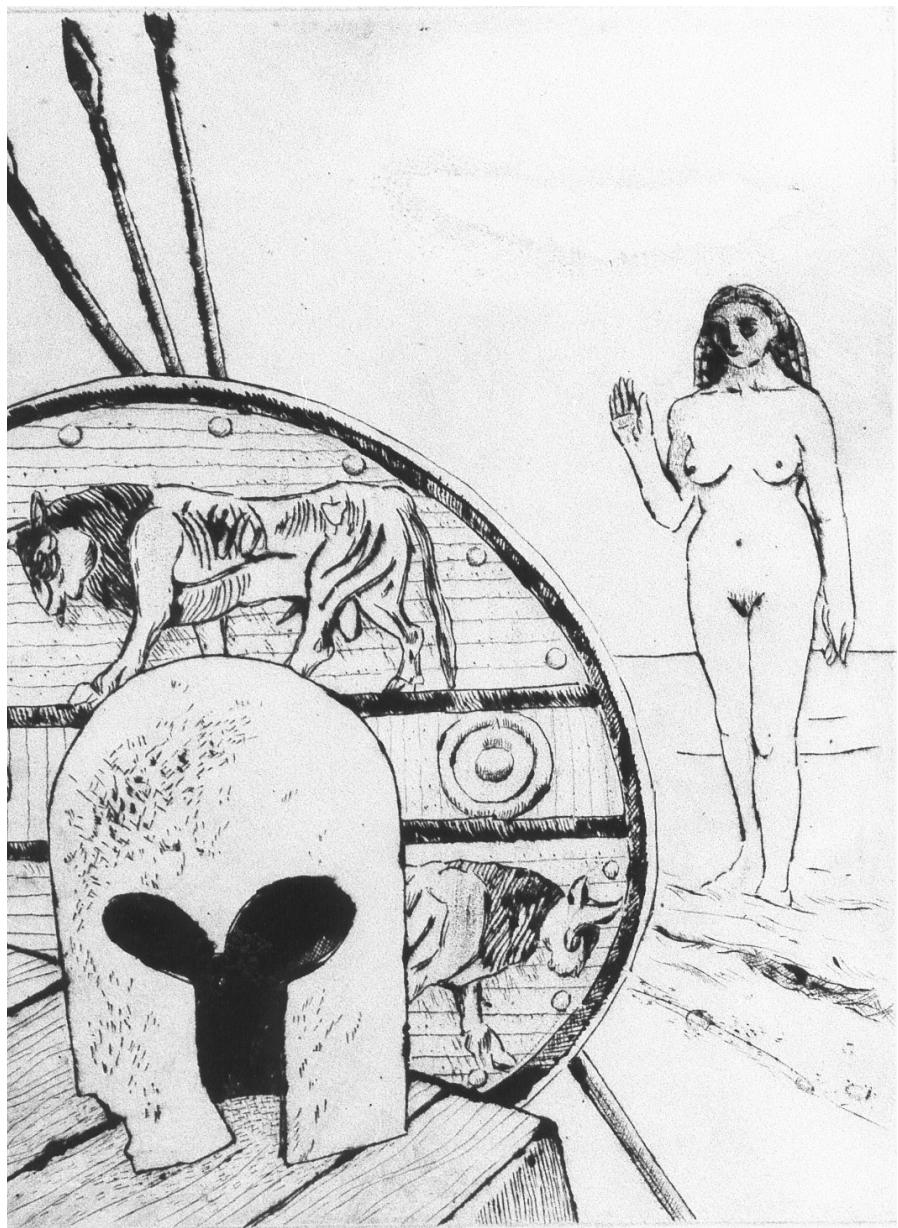
Gewalt und Willkür sind – auch wenn sie letztendlich gottgewirkt sind – nicht menschenwürdige Maße. Sie sind auch nicht das Maß unter Göttern im makrokosmischen Bereich. Deren ontisch-theologische Maße sind Recht, Gerechtigkeit, Harmonie und Ausgleich.

So gibt es durch die DIKE die enge **Verbindung** zwischen **Gott** und **Mensch**. Wenn HESIODOS [Op. 108] allgemein sagt, Götter und Menschen haben die gleiche Quelle, dann können wir jetzt der Quelle einen Namen geben: DIKE.

Diese ist keine rein innerweltliche säkulare und keine rein göttliche Größe – sie ist diejenige Größe, die beide Sphären, das Menschliche und das Göttliche, so verbindet, dass sie von einer Sphäre auf die andere hinweist. Sie ist sozusagen **grenzübergreifend** und **grenzüberschreitend**; lediglich die Tatsache, dass „transzendent“ schon in seiner speziellen Bedeutung besetzt ist, hindert daran, von einer **transzendenten Idee** des **Rechts** zu sprechen.

DIKE ist ein **Zeichen** und ist unser Weg, Gott zu verstehen. Alles, was ist, steht unter der Krone des **Rechts**, welche heißt

- Ordnung,
- Ausgleich und
- persönliche Achtung im Sinne von Scheu (aidos), gegen Recht zu verstößen und Empörung (nemesis) bei tatsächlichen Verstößen.



Dike

§5 Das mythologische Paradigma:

SOLON

(die politisch-religiöse Komponente)

Wer in den einschlägigen Philosophiegeschichten nach einem Abschnitt über SOLON sucht, wird sich vergeblich bemühen. SOLON wird sehr ausführlich in den Abhandlungen über die griechische Geschichte oder zur Geschichte der griechischen Literatur oder zur **Rechtsgeschichte** behandelt; dort gehört er auch hin. Doch innerhalb der Darstellung der Geschichte der Philosophie ist er deswegen abzuhandeln, weil die im mythologischen Paradigma des HESIODOS geborene DIKE-Idee sich bei ihm in intensiver Weise ausgewirkt hat:

Er wollte die von HESIODOS für das 5. Zeitalter (das „eiserne“) jeweils nur einzelnen Personen eingeräumte Chance der Umsetzung dessen, was als übergreifende Idee des Rechts erkannt worden war, als Staatsmann und engagierter Politiker aufnehmen und Gerechtigkeit realisieren. Dieser Tatsache, dass SOLON auch **Philosoph** ist, trugen lediglich Wolfgang SCHADEWALDT [1978, S. 113 ff.] und Hermann FRÄNKEL [1976, S. 249 ff.] Rechnung, indem sie den politisch-religiösen Philosophen des mythologischen Paradigmas in ihre Abhandlungen zur frühen griechischen Philosophie aufnahmen. Leider fehlt eine Darstellung zur Philosophie SOLONs auch bei KIRK/RAVEN/SCHOFIELD und insbesondere bei LONG. Letzterer wird dem Anspruch, ein Handbuch herauszugeben, sicherlich nicht gerecht.

Das Wirken des SOLON als Staatsmann in einer Zeit schwerer sozialer Spannungen wurde bereits in der Antike hoch geschätzt; er gilt als **Begründer der Demokratie**. Er wurde für 594/93 zum Archon gewählt, und er war der nomothetes sowie diallaktes, Gesetzgeber und **Versöhnner**. Seine soziale Großtat war, dass er alle öffentlichen und privaten Schulden aufhob:

Jetzt konnten auch die Bauern, auf deren Feldern Schuldsteine (hypothekai) standen, neu anfangen; Menschen aus Athen und Attika, die in Schuldneztschaft standen, wurden freigekauft, und es wurde überhaupt das Rechtsinstitut der **S c h u l d k n e c h t s c h a f t b e s e i t i g t**.

Damit die Macht breiter verteilt wurde, richtete er den Rat der Vierhundert ein und setzte als Prinzip der Entscheidung die **M e h r h e i t s e n t s c h e i d u n g** durch. Schließlich: Beschlossene Gesetze machte er öffentlich, indem er sie öffentlich aufstellen ließ: Nun konnte jeder, ob arm oder reich, sich auf Gesetze berufen.

SOLON war etwa drei Generationen jünger als HESIODOS.

Anhand von einigen übersetzten Fragmenten [Frg. 3 DIEHL, Vers 1 ff.] sollen Gedanken, die sich aus dem bereits Gesagten ergeben, dargestellt werden:

„Unsere Stadt wird nach des ZEUS Entscheidung und nach der seligen Götter Meinung, der unsterblichen, niemals untergehen...“

*Doch sie selbst wollen zerstören die große Stadt durch Unverstand,
die Bürger, materiellem Besitz knechtisch ergeben,
und des Volkes Führer ohne rechtlichen Sinn; ihnen allen ist es bestimmt,
nach ihrem großen Frevelmut viele Schmerzen zu erleiden...
Weder der Tempel Besitz noch staatliches Eigentum
achtend, stehlen und schleppen sie weg, wo immer einer etwas findet.
Und sie beachten nicht <eine Macht wie> die verehrungswürdige,
alles begründende DIKE.
Diese, auch wenn sie schweigt, kennt das, was kommt und was davor war.
Und mit der Zeit – auf jeden Fall – kommt sie zu strafen...
Dieses die Athener zu lehren, befiehlt mir das Herz:
Unglück in sehr großer Menge bringt der Stadt fehlende Achtung vor
dem Gesetz.
Die Achtung vor dem Gesetz aber – gut geordnet und passend
bringt an den Tag sie alles
und oft legt sie die, die Unrecht tun, in Ketten.
Das Rauhe glättet sie, beendet <den Ekel der> Übersättigung,
zieht aus dem Rampenlicht das protzige Großmaul
und dörrt aus die wachsenden Blüten der Verblendung...
Sie macht ein Ende dem bitteren, schmerzensreichen Streit; sie ist es,
die alles unter den Menschen passend und sinnvoll gestaltet.“*

SOLON nennt die Leiden der Polis:

Die **Bürger** und die **Politiker** handeln aus Unverstand, Habgier, Willen zum Unrecht, aus angeberischem Hochmut (d.h. aus fehlendem Respekt vor den Rechtsräumen anderer) und **Verblendung** (ate). Dieses Handeln ist Ursache für den Zustand allgemeinen Leidens und Ausdruck der Tatsache, dass eine göttliche Macht wie die DIKE, die höchste Achtung verdient, nicht geachtet wird. Doch die DIKE, ganz als göttliche Person gedacht und noch nicht abstrakte Rechtsnorm oder abstraktes Recht im säkularen Raume eines Staates, wird die Bürger zahlen lassen. Kommen wird die Zeit „auf jeden Fall“, nicht sofort (vielleicht erst nach fünf Generationen) wird **Strafe** folgen – sie steht schon bereit. Abrufbereit sind viele Schmerzen.

Die Absurdität der Situation wird gleich durch die ersten Verse deutlich:

Für Athen ist eigentlich ein anderes Los bestimmt: Nach dem Willen der Götter wird diese Polis nie untergehen – doch es bricht ein das Moment der Schuld und Verantwortung: Ihre Bürger handeln nicht nach dem Willen des ZEUS und der Götter allgemein und auch nicht nach dem Willen der DIKE insbesondere, sie werden schuldig und zugleich verantwortlich für das, was folgt – sie handeln unrechtmäßig nach eigenen Interessen und zum Teil nach freiem Willen und eigenem Ermessen. Diesen Zustand des Gemeinwesens nennt SOLON DYSNOMIE; das Gegenteil ist EYNOMIE, welch letzteres wohl auch als die Überschrift des Gedichtes gedacht ist.

Hinter dem Gedicht, der Gattung nach eine Elegie, steht gewiss noch ein **Denkstil**, den wir bei HESIODOS als **mythologischen** erkannt und bezeichnet haben:

Neben der Feststellung eines bestimmten Zustandes und der Zuweisung eines Bildes wird die Ursache beschrieben und auch dieser ein Bild zugeordnet. Hervorheben sollte man, dass im Unterschied zu HOMER, HESIODOS oder dem Propheten AMOS hier ein Staatsmann seine **Reflexionen** niederlegt. Diese umfassen im Zentrum der Elegie eine Beschreibung des Ist-Zustandes. Der Friede und die Versöhnung in Athen und Attika, die dem SOLON während seiner Zeit als Politiker und Staatsmann gelungen waren, sind in höchster Gefahr; denn Athen bietet dem aus dem Staatsdienst ausgeschiedenen SOLON „das Bild eines von persönlichen Rivalitäten der Adelsgeschlechter aufgewühlten Ständestaates“ [BENGSTON, 1969, S. 127].

Das Schema des mythologischen Paradigmas gestaltet den Rahmen des Gedichts. Da wird (anders als bei HOMEROS in der Form des Berichts über AIGISTHOS) nun keine Geschichte komponiert und eingeschoben, sondern drei für den Gläubigen zentrale Gestalten bemüht: ZEUS am Anfang, DIKE im Übergang und EUNOMIE am Ende. In diesen Rahmen eingefügt ist ein Stück auf **Gott** bezogener **Reflexion**:

Der Wille der Gottheit ist das eine (Athen soll nie untergehen), der Wille der Bürger und ihrer führenden Politiker ist das andere: Während bei HESIODOS die Sonderung sogar eine gottgewollte war (ZEUS wollte es so), ist hier die Sonderung eine souveräne Entscheidung der auf ihre Autonomie pochenden Menschen der Gegenwart SOLONs (HOMEROS hingegen komponiert Geschichten der Menschen alter Zeit). Ihr Abfall von den Göttern, insbesondere von DIKE, zeigt sich darin, dass sie den Bestand der Gesetze, in denen die Göttin DIKE konkret wird, nicht achten (AIDOS) und auf Gesetzesbruch nicht mit Empörung (NEMESIS) reagieren. Ausdruck der Sonderung ist die **Gleichgültigkeit**, ihre Folge ist das Bild, das den Rahmen füllt.

Dieses ist vielleicht ein weiteres Merkmal der religiösen Komponente im mythologischen Paradigma: Wer der Rechtsordnung in der Form von guten und veröffentlichten Gesetzen seinen Respekt zeugt, achtet nicht so sehr den Gesetzgeber – wer er auch sei –, sondern schreitet mit der Hinwendung zum Göttlichen zugleich zu einer Daseinsordnung, deren Fundament die **Einheit** von **Gesetz** und **Gott** ist. Die Resignation des alten Staatsmannes ergibt sich nicht nur daraus, dass man seine Gesetze nicht achtet, sondern daraus, dass mit einer solchen Missachtung die gesamte Ordnung des Daseins berührt ist und gefährdet wird.

Aus der genannten religiösen Komponente des mythologischen Paradigmas bei SOLON ergibt sich folgendes gedankliche Schema, eine merkwürdige Denkbewegung:

Die gesamte Seinsordnung ist eingespannt in das Streben nach Einheit und Ganzheit von Gesetz und Gott und in die Trennung (und Ausdifferenzierung) beider. Was

wir heute zu Recht mit Stolz Rechtsstaatlichkeit nennen, erkennen wir jetzt am Beispiel des SOLON als aus dem mythologischen Paradigma gewachsen. SOLON sieht die Einheit von **Gesetz** und **Gott**, wir begnügen uns mit der säkularen Variante dessen, was von den Griechen als Ganzheit verstanden worden ist und nennen das **Rechtsstaatlichkeit**. Bei den Griechen wurde sie geboren.

Bisher war die Rede von der religiösen Komponente des mythologischen Paradigmas. In der Elegie kommt aber noch eine weitere Komponente zum Ausdruck; diese wird sich als folgenreich für das aufkommende neue Paradigma, das logische Paradigma, erweisen.

In Vers 34 der Elegie heißt es:

„*Sie* (d. h. die Achtung vor dem Gesetz) *glättet das Rauhe*“ (trachy). Das griechische Adjektiv trachys (= rauh) findet sich vor allem im 8. und 7. Jahrhundert im Zusammenhang mit Objekten der äußeren Natur, mit Steinen, Felsen, der Küste des Meeres, Wegen und Pfaden und sogar mit der Insel des ODYSSEUS Ithaka [Od. 10. 417]. SOLON überträgt das Wort und kennzeichnet damit **Verhältnisse** in der **Gesellschaft**; der Rest des Verses spricht von Überdruss, der sich aus Sattheit ergibt, und von protzigem, großsprecherischem und extravertiertem Gehabe in der Öffentlichkeit:

Beide fänden ein Ende und würden nicht mehr beachtet (sie verschwinden von der Bildfläche), wenn man den Gesetzen ihre Geltung verschaffte. Es gibt also **keinen** prinzipiellen **Unterschied** zwischen **Natur** und **Gesellschaft**; daher kann man der uns umgebenden Natur entnommene Vorstellungen wie **trachys** auch auf die menschliche Gesellschaft übertragen. Was eigentlich aus der physikalischen Komponente des mythologischen Paradigmas folgt, mag auf kleinem Umweg ein anderes Fragment zeigen [Frg. 11]:

„*Von Winden das Meer aufgerührt wird. Wenn es aber niemand bewegt, ist es das allergerechteste.*“

Den Weg der Zuordnung von **trachys** kann der zeitgenössische Hörer/Leser noch nachvollziehen: Von der äußeren Natur auf die menschliche Gesellschaft.

Doch bei diesem Fragment [11] scheint es anders zu sein: Hier überträgt der Staatsmann und Dichter ein Adjektiv aus dem Rechtsraum (oder dem zwischenmenschlichen Bereich) der menschlichen **Gesellschaft** auf die äußere, uns umgebende **Natur**. Wie kann das Meer das sein, was das Wort (das mit DIKE zusammenhängt) dikaios bedeutet, nämlich „gerecht“? Gerecht kann doch nur ein Urteil sein, das ein Richter(kollegium) spricht oder ein einzelner Mensch mit seiner Meinung oder seinem Urteil im Umgang mit anderen (außerhalb der Sphäre des amtlichen Rechtsprechens). Aber etwas, was in die physikalische Geographie oder die Physik gehört, kann das „gerecht“ sein? Wie kann die logische Aktivität eines Richters vor Gericht oder eines einzelnen Menschen im Umgang mit anderen auf das Meer **übertragen** werden? Der Richter z. B. erhebt möglichst genau einen Tatbestand (eine logische Tätigkeit), ordnet diesen (z.B. einen Diebstahl oder einen Forstun-

fall) den gesetzlichen Bestimmungen zu (auch eine logische Tätigkeit) und kommt zu einem Urteil. Ziel seiner (logischen) Tätigkeit ist es, den durch Fehlverhalten oder Interessensgegensätze in Aufruhr oder Verwirrung, also in ein Durcheinander, geratenen Zustand der Gesellschaft wieder ins Lot zu bringen; die anderen Ziele sollen hier nicht weiter behandelt werden. Das Ende des Durcheinander ist Sühne, Genugtuung (auch Ärger), kurzum eine gewisse Balance, **Ausgleich** der **Interessen** und Ruhe (des Streits: *causa finita*). Eine Gesellschaft ist nur so überlebensfähig:

Von der **Ruhe** des Ausgleichs führt der Weg zum **Streit**, vom Streit durch Entscheidung (eines Schiedsmannes, Richters, politischer Gremien) ggf. zum Ausgleich (der Interessen) und wieder zur **Ruhe**.

Dabei ist nicht jede Ruhe gemeint (z. B. nicht die, die ein Diktator schafft), sondern nur die, deren Fundament der Ausgleich (griechisch: *harmonia*) der Interessen ist. Dann ist alles „passend und sinnvoll“ [Frg. 3.39: *artia pinya*]. Die Interessen (Einzelner oder von Gruppen) sind es, die als Sturm die Gesellschaft aufrütteln und durcheinander bringen, wie Winde das Meer aufwühlen. Riesenwellen können da entstehen. Wer auf dem Mittelmeer schon gefahren ist, weiß das. Und es geht gerade dort sehr schnell: Innerhalb von wenigen Minuten briest der Wind auf von Stärke zwei auf Stärke neun – bei klarem Himmel und strahlender Sonne. Den dann entstehenden gefährlichen Wellengang gibt es eben nicht bei Flaute oder geringem Wind. Dann ist das Meer glatt, ohne Wellenkämme und Wellentäler, eben „ausgeglichen“. Das nennt der Dichter „*dikaios*“. SOLON belegt also ohne weiteres ein **Naturereignis**, vielleicht sogar eine Naturgesetzmäßigkeit, mit einem Begriff aus dem **Rechtsraum** der Polis. DIKE wird also aus der Sphäre der Menschen in die Sphäre der Natur gehoben und aus dem Gesetz der Menschen wird ein Naturgesetz: DIKE regiert als Recht und Gesetz **Natur** und **Gesellschaft**.

So kurios das klingt: Die gesellschaftliche Dimension eines Wortes ist in der Lage, Ereignisse in der Natur zu klären; und das Erleben des Seemanns auf See lehrt die Menschen als Bürger: Wenn ich den Widerstreit unterschiedlicher Interessen, den Ausgleich in den sich vollziehenden gesellschaftlichen Prozessen und die neue Ruhe richtig verstanden habe, dann ist mir der Bereich des Physikalischen zugänglich und klar.

Eine Sphäre der Welt erklärt die **andere**, und eine jede wird in der Folge aus sich selbst erklärbar. Hier beginnt ein logischer Vorgang: Die Gründe für die Bewegung der Gesellschaft oder des Meeres werden nicht durch zugewiesene Bilder geliefert, sondern durch den eigenen **Logos**: Von der Welt im Kleinen (der Einzelne, die Gesellschaft) schließe ich auf die Welt im Großen (das Meer, die Natur) und umgekehrt.

Man könnte auch darüber hinaus an einen **Analogieschluss** denken: Danach wird das Sein des einen durch das Sein des anderen erschlossen. Dem Schema wechselseitiger Übertragung, das von der physikalischen Komponente des mythologischen in das **logische Paradigma** weist, liegt also die Erkenntnis von der **Analogie** des **Seins** zugrunde. Wiederum stehen wir an der Wiege eines Denkens, das von hier

über PLATON [z.B. PHAIDON] und ARISTOTELES [Met. IV] zu Thomas von AQUIN [STh I] Thomas de VIO [de nominum analogia] bis in die Neuzeit ragt [KANT, Proleg., § 58; PRZYWARA, Analogia entis] und im **Modelldenken** der zeitgenössischen Wissenschaft seine Ausprägung gefunden hat.

Das Analogieschema kann noch an einem anderen Fragment deutlich gemacht werden [Frg. 10]:

*„Aus der Wolke regt sich Gewalt des Schnees und Hagels.
Donner entsteht aus gleißendem Blitz.
Von großen Männern wird die Polis zerstört, in eines Alleinherrschers
Knechtschaft fällt durch Dummheit das Volk.“*

Nach SOLONs Meinung trägt die **Rechtsstaatlichkeit** den Charakter eines **Naturgesetzes**. Sie ist für die Polis so sehr konstitutiv, dass er von deren Zerstörung spricht, wenn ein monarchos durch Dummheit des demos die Macht ergreift und diesen knechtet. Dann folgt die Zerstörung mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes, so nämlich, wie aus der Wolke der Hagel fällt oder der Donner dem Blitz folgt.

Rechtsstaatlichkeit fällt in das Naturrecht, und die sich ergebende Bürgerfreiheit wird nicht als Sache der Vernunft und der Zweckmäßigkeit angesehen.

Das die gedankliche Entwicklung des SOLON und die Veränderung der Paradigmen am deutlichsten dokumentierende Fragment [16] lautet:

„Unsagbar schwer ist, des Erkannten unsichtbares Maß zu denken, welches allein von allem die Grenzen umfasst“ (d. h. als Inhalt hat).

Es gibt also für alles, was man erkennt oder erkannt hat, ein **Maß**. Aber dieses Maß ist nicht **sichtbar**, sondern nur **denkbar**. In älterer Zeit haben, wie wir bereits sahen, die Griechen Wissen an sinnliche Wahrnehmung [vgl. ARISTOT. Met. I, 980 a 21 ff.] gebunden (*eidenai* heißt „gesehen haben“, „wissen“). SOLON geht darüber hinaus und abstrahiert nun dieses Wissen von der sinnlichen Wahrnehmung:

Wissen erwirbt man (nur) im Wege des **Denkens**, des **Logos**. Dieser Logos findet nun in allem, was ist – also in dem durch ihn Erkanntem – ein Maß, das nicht unmittelbar den Sinnen zugänglich ist (*aphanes*). Diesen Gedanken nimmt übrigens direkt HERAKLEITOS von Ephesos [22 B 54] auf, indem er davon spricht, dass „unsichtbare (*aphanes*) Fügung stärker als sichtbare“ ist oder gar [22 B 123], dass „*<das>* Wesen die Eigenart hat, sich zu verbergen“.

Unter dem von SOLON genannten Maß haben wir Grenzen zu verstehen. Alles, was ist, hat (schwer zu erkennende) Grenzen, und, im Umkehrschluss – alles, was **Grenzen** hat, **ist**. **Seinsgewissheit** ergibt sich also aus **Grenzbewusstsein**. Das gilt für die gesellschaftliche Sphäre des Rechts und der Gesetze ebenso wie für die Natur; beiden eignet eine ontologische Dimension – nennen wir sie nun DIKE oder übergeordnet ZEUS. Beide werden im wachsenden logischen Paradigma des SO-

LON, der vielleicht hier aus der DIKE-Religion ausbricht, zu dem, was alles umfasst und die verschiedenen Sphären (z.B. Mikrokosmos, Makrokosmos, Gesellschaft, Natur) aufeinander bezieht und vergleichbar macht: Das **Sein** als Sein.



Athene

§6 Exkurs:

philosophein, sophia, theoria

Der griechische Historiker HERODOTOS aus dem an der kleinasiatischen Küste gelegenen Halikarnassos (heute BODRUM) berichtet in seinem „historiai“ („Nachforschungen“) genannten Werk [I 30], dass SOLON nach seiner Tätigkeit als Staatsmann Athen verlassen und sich für 10 Jahre auf Reisen begeben habe. Dabei sei er nach Ägypten zum Pharao AMASIS sowie nach Lydien in Kleinasien zum König KROISOS gekommen. Letzterer habe ihm am dritten oder vierten Tage nach seiner Ankunft seine fast unermesslichen Reichtümer zeigen lassen. Danach geruhte er, den SOLON zu empfangen. In der Überzeugung, dass nach der gezeigten und auch bewusst zur Schau gestellten Pracht der wegen seiner Weisheit berühmte SOLON ihn für den glücklichsten Menschen auf der Welt halte, fragte er den athenischen Gastfreund, wen er denn nun für den glücklichsten Menschen auf der Welt halte und sprach ihn so an:

„Athenischer Gast, zu uns gelangten über dich umfangreiche Berichte ..., du habest viele Länder besucht **philosopheon ... theories heneken.**“ Das heißt „als einer der philosophiert ... wegen der Schau“.

Das soll ein wenig erklärt werden.

Es werden für die Reise zwei Motive genannt:

das Philosophieren und das Schauen.

Diese beiden Motive weichen erheblich von dem ab, was sonst Menschen der damaligen Zeit zum Reisen trieb. Abgesehen einmal von den bekannten Motiven wie Flucht vor Hunger, Seuchen oder Krieg war in „normalen“ Zeiten das Motiv der Erwerb:

Ich reise, weil ich als Kaufmann verkaufen und kaufen oder tauschen möchte. Dieser Reisegrund ist eng umgrenzt, also klar zu definieren. Wir sprechen von der Zweckrationalität eines solchen Reisens. Das war es aber bei SOLON eben nicht. Darum betont das der griechische Historiker (bzw. seine Quelle) so sehr. Er benennt das Motiv mit dem Verbum „philosophein“ (philosophieren). Ein Bestandteil dieses Wortes lautet „sophia“. Dieser Bestandteil meint einerseits „**Fachwissen**“ oder „**Sachwissen**“, was man als Kaufmann oder Staatsmann erworben hat, oder sonst irgendwie erwirbt und präsent hat. Aber an solchem Wissen ist der reiche König wohl nicht interessiert; vielleicht verfügt er sogar selbst über volkswirtschaftliche Informationen. Er möchte mehr oder anderes wissen, etwas, was seine eigenen Grenzen übersteigt. Das meint nämlich das Wort sophia auch. Man könnte es mit „**Weisheit**“ umschreiben. Das zugehörige Adjektiv ist „sophos“, als dessen Bedeutung man „weise“ angeben kann.

Hier soll ein wenig eingehalten werden: Denn „weise“ nennen wir in aller Regel einen erfahrenen Menschen, dessen **Lebenskreis** sich zu schließen im Begriffe ist. Die Definition ist schwierig, wenn nicht unmöglich. Aber sophos meint eben dieses,

doch auch noch ein Weiteres. Soeben wurde die Bedeutung ein wenig abgerückt von der Sphäre des Berufes, d. h. von der mit dem Berufe zusammenhängenden Zweckrationalität. Und doch gehört Berufswissen irgendwie dazu; denn die Griechen nennen auch einen Steuermann „sophos“ oder den Zimmermann und den Maurer. Da kommen wir schnell zu dem Begriff der **Geschicklichkeit**, die einerseits eine Anfangsgröße im Beruf, andererseits aber auch eine Tatsache der beruflichen Erfahrung ist.

Geschicklichkeit ist den eben genannten und auch anderen Berufsgruppen gemeinsam. Hier geht es aber schon nicht mehr nur um das, was man so gelernt hat als Vertreter eines Berufes oder einer Berufsgruppe. Der griechische Dichter PINDAROS hebt in einem Gedicht auf THERON aus AKRAGAS, der 476 v. Chr. mit dem Wagen einen olympischen Sieg davongetragen hat, das Wort sophos von mathon (pluralis: mathontes) ab: Diejenigen, die etwas nur gelernt haben – das bedeutet mathontes -, gleichen Elstern, die zwar heftig und äußerst geschwätzig, doch letztlich kümmerlich gegen den göttlichen Vogel des ZEUS (den Adler) ankrächzen [OL. 2, 156 ff. SCHRÖDER]. Der „sophos“ hingegen [OL. 2, 155] wisse viel „aus eigenem Wesen“ [DORNSEIFF, 1965, S. 24] oder „innerem Wuchs“ [SCHADEWALDT, 1978, S. 178]. Das dort sich findende griechische Wort phye, zu dem sich Wolfgang SCHADEWALDT [a. a. O. S 201 ff.] ausführlich äußert, heißt „Wuchs“; dabei ist sowohl der körperliche als auch der geistige gemeint. Ersterer wird oft als „Schönheit“, letzterer als „Anlage, geistige Beschaffenheit“ übersetzt. Das Wort hängt eng mit dem schon bekannten „physis“ zusammen.

Die Übersetzungen weder von DORNSEIFF noch von SCHADEWALDT machen den Hintergrund klar, der gemeint ist.

Über den Charakter des Vielwissens hatten bereits die frühen Griechen [vgl. HERAKLIT 22 B 40/41 DK] klare Vorstellungen wie wir. Vielwissen, das man (aus welchen Gründen auch immer) „in sich hineinzieht“ – der Zimmermann zur Gesellenprüfung, der Schüler zur Abiturprüfung – ist relativ schnell vergessen, weil es nicht „eingewachsen“ ist, v. a. aber, weil (und vor allem wenn) es nicht ständig in wechselnden Situationen als notwendiger Handlungshintergrund präsent ist (d. h. sein muss).

Der „sophos“ hat nicht das Vielwissen, das ein Prüfling sich allein für einen bestimmten Zweck erwirbt; es handelt sich bei dem Wissen des sophos vielmehr um „gewachsenes“ Wissen, das im Wachstumsprozess mit der Person eine Einheit eingegangen ist. Angesprochen ist also weniger das vielfältige Sachwissen als das eingewachsene Wissen, das als Wesenswissen in Erscheinung tritt. Sachwissen ist eine Frage des guten Gedächtnisses, Wesenswissen berührt zutiefst die eigene physis (oder phye) und die Struktur des Wissens: Wesenswissen ist ein Wissen über Äußeres und Inneres, über die Welt und ihre Ordnung (Kosmos), das in die Person eingewachsen und von ihr so übernommen ist, dass es sich in menschlicher Handlung äußern kann.

Mit dem Wissen von Welt verkörpert der sophos die Welt, handelt er Welt, macht er Welt.

ARISTOTELES [E. N. 1141 a 9 ff.] bringt die Erörterung auf den Punkt: Er weist die **sophia** dem Bereich der Handlung zu und bescheinigt Künstlern wie PHIDIAS und POLYKLET die **sophia**. Er definiert die **sophia** als *arete technes*, d. h. Vollendung des Könnens. **sophia** liegt also dort, wo menschliche Handlung zur Vollendung gelangt, z. B. bei Künstlern, die mit Stein, mit Metall oder auch Tönen Vollendetes in Gestalt bringen. Wer Vollendetes schafft, hat auch Vollendung in seinem Wissen und in seiner Erkenntnis. Er hat **sophia**.

Und nun kommen die zwei wichtigen Sätze [a. a. O. a 17 ff.]:

„Der sophos muss nicht nur das wissen, was von den Prinzipien abgeleitet ist, sondern er muss auch von Prinzipien (Anfangsgründen) selbst ein Wissen haben, das den Charakter der Wahrheit trägt. Daher verbindet die sophia nūs und episteme“ (d. h. intuitives Vermögen mit dem Bereich des kognitiven Wissens, bzw. mit dem Bereich des Wissens, das durch Diskurs gewonnen wird). Sie ist **Wissenschaft** in **Vollendung** [DIRLMEIER, 1983, S. 129]. Diese höchste Wissensart ist demjenigen zu Eigen, dessen Wesen von dem Wissen so durchdrungen ist, dass ihm Wissen Fleisch geworden ist. Da einen solchen Zustand der **sophia** eigentlich nur Gott erreichen kann, nicht aber der Mensch, kann der Mensch nur versuchen, mit der **Wahrheit** in Fühlung zu kommen, sie sich „anzueignen“, eben: *philosophein* als die **sophia** sich aneignen (*philein*), sie sich zu eigen machen wollen.

Es gibt unter den vielen Belegstellen noch eine ganz aufschlussreiche, die wohl auch in das fünfte Jahrhundert v. Chr. fällt, also vorplatonisch ist. Sie findet sich im Corpus Hippocraticum. Da gibt es eine Schrift „Über die alte Heilkunst“. Es heißt im zwanzigsten Kapitel:

„Es behaupten einige Ärzte und Naturphilosophen, man könne von der Heilkunst nichts verstehen, wenn man nicht wüsste, was der Mensch sei ... Es gehört jedoch das <von ihnen geforderte> Wissen in die Philosophie.“

Wir können hier klar erkennen, dass **Philosophie** von Anfang an als etwas verstanden worden ist, was **außerhalb** der Grenzen einer **Fachwissenschaft** liegt oder aus ihrem Rahmen heraus Grenzen überschreitet. Auf jeden Fall wurden schon sehr früh bei den Griechen zwischen der Fachwissenschaft und der Philosophie Grenzen gezogen. Während die Fachwissenschaft sich für einen bestimmten Gegenstand interessieren muss, interessiert sich die **Philosophie** für das Allgemeine, auch Gemeinsame der Wissenschaften, also für das **Wissen** von den obersten, den Wissenschaften gemeinsamen **Sätzen** und Anfangsgründen (*archai*), die sich im Konkreten entfalten. So ist Philosophie von Anfang an strukturell angelegt als Wissenschaft von der Wissenschaft, als Wissen vom Wissen auf höchster Ebene. Philosophie ist grenzüberschreitendes Ordnungswissen.

Doch die Griechen interessiert noch mehr. Das macht ein Satz aus dem Werk des griechischen Historikers THUKYDIDES deutlich: THUKYDIDES lässt den Staatsmann PERIKLES bei der Gelegenheit einer Trauerfeier für gefallene Athener folgendes programmatisch sagen [II 40]. „Wir lieben das Schöne in der Weise der Schlichtheit und wir lieben Geistiges (philosophūmen) ohne Verweichlichung“.

Während der Autor der eben aufgeführten medizinischen Schrift das Wort *philosophia* im technischen Sinne verwendet, meint THUKYDIDES bzw. PERIKLES das Wort wohl noch ursprünglicher und umgangssprachlich, eben im Sinne von einer Vorliebe für das **Geistige** und für die **Handlung**, also den handelnden Umgang. Möglicherweise ist der programmatische Satz, den man getrost über den gesamten Unterricht in Athen setzen kann, mit Blick auf den Kriegsgegner Sparta gesagt; denn dort findet man eben die Pflege des Schönen und des Geistigen nicht – dort wird der Einzelne in den militärischen Apparat integriert und bespitzelt, und man gibt die Parole aus, dass das Schöne nur prunksüchtig und dekadent und das Geistige nur schlapp mache. PERIKLES hingegen proklamiert den Umgang mit dem Geistigen als einen handelnden und tätigen Umgang. *Philosophia* umfasst das Ganze der menschlichen Person, betrifft menschliche Urprobleme und berührt ein Geschehen, das sich in unterschiedliche Formen kleidet, von der Dichtung zum Mythos und vom Mythos zur Dichtung wandert, bis es schließlich, ausgedrückt in Prosaworten, unmittelbar angesagt wird, im **Logos**. Die „*sophia*“ besteht eben darin, dass ein Höchstmaß an gereiftem Handlungswillen vereint ist – Wissen wird in der Handlung gegenwärtig; das aber ist das Gegenteil von „*malakia*“, vom müden, schlaffen und selbstbezogenen Dahinreflektieren.

„*philosophein*“ ist außerdem stets auch Ausdruck eines Wissens, das auf Verständigung zielt, SCHADEWALDT spricht vom „sozialen Wissen“ [1978, S. 15].

Nach diesem Umweg kehren wir zu HERODOTOS zurück, weil dieser noch einen zweiten Begriff verwendet:

SOLON, so heißt es in dem Bericht, sei wegen der **theoria** auf eine weite Reise gegangen. Beiden Motiven, dem *philosophein* und der *theoria* gemeinsam ist die Handlung um ihrer selbst willen, die zweckfreie Handlung. Die *theoria* meint noch nicht unser Fremdwort „Theorie“ – es meint einfach ein **Schauen**, ein Zuschauen, so, wie ein Griechen als Mitglied einer Gruppe oder Gesandtschaft (auch das kann *theoria* bedeuten) an den Olympischen Spielen oder an einer Reise zu kultischen Veranstaltungen teilnimmt. Es ist ein Schauen wie bei einer Wallfahrt mit dem Nebensinn des **Feierlichen, Festlichen**. Der *theoros*, der offizielle Festgesandte, ist einer, der schauend beteiligt ist am heiligen Geschehen, und auch einer, der dem heiligen Geschehen gegenüber geöffnet ist. SCHADEWALDT [a. a. O. S. 18] weist darauf hin, dass mit *theoria* eine bestimmte „Weise geistigen Seins“ gemeint ist. So geht SOLON geöffnet für die Welt durch die Welt: Er ist an ihr als einer kultischen Veranstaltung beteiligt. Und durch die Teilnahme wird er weiter geöffnet für die Welt als Existenz, die in der Gestalt geistiger Strukturen und Ordnungen dem Betrachter gegenübertritt.

Doch der Weg von dieser **theoria** zu unserem Fremdwort „Theorie“ ist weit und führt ebenso weit vom Ursprung weg. Wir meinen den aktiven geistigen Entwurf, die Bildung einer oder einer Reihe von Hypothesen – die Griechen meinten einen zweckfreien geistigen Zustand, das unmittelbare **Geöffnetsein** für das Heilige.

Die Geschichte von SOLON und KROISOS ist aber so interessant und voll von Begebenheiten, dass sie – Grundlage für das dann Folgende – an dieser Stelle zu Ende erzählt werden muss [vgl. Hdt. I 29-91].

Bisher kennen wir eigentlich nur den Anfang der Geschichte, deren Verlauf jetzt nachzutragen ist. Denn unser bisheriges Interesse galt nur den beiden Wörtern philosophia und theoria.

Das ist nun die **Geschichte** vollständig:

KROISOS regierte zu SARDEIS (in Kleinasien), das von Reichtum nur so strotzte. Er hatte mit Glück und Skrupellosigkeit ein Riesenreich im mittleren Kleinasien aufgebaut und es zu einem Wohlstand gebracht, der seinesgleichen sucht – bis heute; denn auch jetzt nennen wir noch einen Menschen, der sehr reich ist, einen Croesus. So blieb es nicht aus, dass viele kluge Hellenen den König in seiner Residenz besuchten, auch SOLON. Dieser hatte in Athen politische Ordnung geschaffen, die Athener auf seine Gesetze eingeschworen und war dann für 10 Jahre außer Landes gegangen. Reiseziele waren u. a. Ägypten, wo er Pharao AMASIS besuchte, Zypern und eben Lydiens Hauptstadt Sardeis, wo auch die Residenz des KROISOS lag.

Hohe Herren umgeben sich gern mit berühmten Menschen, einerseits, damit deren Glanz auf sie zurückfalle, andererseits, damit diese aufgrund ihrer Berühmtheit den Glanz der hohen Herren ins Land tragen. So hatte KROISOS die eitle Hoffnung, dass durch SOLONs Besuch sein Prestige und seine Bekanntheit weiter wachsen und sein Glück in aller Munde sei. Das heißt konkret: Seine Macht und sein Reichtum sollten darin den Höhepunkt finden, dass andere ihn für den Glücklichsten hielten.

In sich selbst ruhenden Menschen reicht es, wenn sie selber wissen, dass sie glücklich sind. Aber Geld und sonstiger materieller Besitz, politische und militärische Macht sowie Selbstdarstellungssucht korrumpern die Inhaber so, dass es für sie wichtiger ist, dass andere eine bestimmte Meinung von ihnen haben: Korrupt wie sie sind, korrumpern sie andere und sind zufrieden, wenn sie andere ebenso korrupt finden.

Doch SOLON durchbrach dieses Denkschema: Vier oder fünf Tage war er der Hülle und Fülle ausgesetzt und sah, was man sonst kaum sieht. In der Hoffnung, dass SOLON, von der Großartigkeit des Gesehenen und Erlebten überwältigt, ihn (den KROISOS) nun auch als einen besonderen Menschen ansehe (und nicht nur einen reichen Machthaber), fragte er ihn: „Gastfreund aus Athen, zu uns sind deine Person betreffend viele äußerst positive Berichte gekommen; hervorgehoben wird insbesondere deine große Liebe zur Weisheit und die vielfältige Weltsicht. Daher möchte ich dich fragen, wen du von all den Großen, die du gesehen hast, für den **Glücklichsten** hältst.“

Die Frage müsste er eigentlich sich selbst stellen und im Sinne seiner Erwartung beantworten. Doch der Angeber, dessen Name „Politiker“ lautet, stieß auf ein atti-

sches „Schlitzohr“; schnell könnte SOLON den König auf den Boden, von dem er sich abgehoben hatte, wieder zurückholen – doch dann könnte er ihn verletzen, weil er ihn als dumm und ohne Verstand sowie Einsicht in die Merkmale des Glücks bloßgestellt hätte. So wählte SOLON den Umweg. Höflich nannte er den, den er für den Glücklichsten hält: „TELLOS aus Athen“. „Kenne ich nicht, nie gehört davon; warum soll der der Glücklichste sein?“ SOLON erklärte nun, TELLOS sei ein braver und erfolgreicher Handwerker in Athen – **gewesen**. Er habe gute Kinder und Kindeskinder alle lebend aufwachsen sehen; er habe gut gelebt und sei schließlich als Soldat in einem für seine Stadt siegreichen Gefecht gefallen und hoch geehrt auf öffentliche Kosten auf dem Gefechtsfeld beigesetzt worden.

Das mochte der König gar nicht einsehen: Ein **toter** Soldat der **Glücklichste**, glücklicher als er, der lebende Herrscher? So stellte er, ein wenig gereizt, die Frage nach dem zweiten, den er nach jenem bereits Dahingeschiedenen als den Glücklichsten gesehen habe. Die Antwort kam sofort: „Das waren zwei, KLEOBIS und BITON!“ „Von denen“, sprach der König, „habe ich schon mal gehört; das sind doch Olympiasieger!“ „Ja, das sind Olympiasieger **gewesen**; jetzt sind sie tot. Es war nämlich in Argos ein Fest zu Ehren der Göttin HERA. Die hochangesehene Mutter der beiden sollte auf einem von Stieren gezogenen prächtigen Festwagen zum Tempel transportiert werden. Doch die Stiere waren noch auf dem Felde und die Zeit drängte:

Da haben sich ihre Söhne KLEOBIS und BITON, starke junge Männer, in das Joch gespannt und den Festwagen mit ihrer Mutter zum Tempel gezogen, zehn Kilometer! Da staunte das Volk, das zum Feste erschienen war, und pries die Mutter, dass sie so großartige Söhne habe. Und die stolze Mutter trat an das Bild der Göttin und bat diese, sie möge KLEOBIS und BITON, ihren geliebten Söhnen, das geben, was sie für das Beste halte.

Nach diesem Gebete speisten die jungen Männer, gingen abends im Tempel zur Ruhe und entschliefen. Sie standen nicht wieder auf, sondern fanden ihr Ziel. „An ihnen zeigte der Gott, dass es für einen Menschen besser sei, tot zu sein als zu leben [Hdt, I 31.3].

Heftig aufgebracht war da der hohe Herr, Politiker, Staatsmann, und er sagte: „Achtest du, SOLON, mein Glück im Vergleich zu diesem Bürgervolk so gering?“ SOLON versuchte nun doch, möglichst keinen weiteren Anstoß zu erregen und meinte, das menschliche Leben, das siebzig Jahre dauere, umfasse also – mit Schaltjahren – 26.250 Tage; und kein Tag gleiche dem anderen. „Der Mensch ist voll und ganz ein Werk des Zufalls“ [Hdt I 32.4]! ... „Deinen Reichtum sehe ich wohl; doch das, wonach du mich fragst, beantworte ich nicht eher, als bis ich dich habe glücklich enden sehen! ... Auf das **Ende** muss man achten; denn Vielen hat Gott das **Glück** nur wie den Hauch des Frühlingswindes leicht spüren lassen, und dann hat er sie im Sturm gefällt“.

Doch nun war SOLON völlig in Ungnade gefallen. Ohne Achtung und Ehre durfte er sich entfernen; war er doch auch einer von diesen Dummen, die das Ende wie den

dürren Spatzen auf einem Dache betrachten, die fette Taube aber – Hab und Gut, Macht und Einfluss – beachten sie **nicht**.

Doch KROISOS vergaß, dass Gott nicht dort ist, wo die stärksten Divisionen, sondern dort, wo die besten Scharfschützen sind.

Macht sättigt nicht; sie macht immer hungriger – es ist der Hunger nach dem „Mehr“: Doch was nützt das „Mehr“, wenn es am Ende ein „Weniger“ ist? KROISOS war vor den Folgen seiner Habgier gewarnt; das persische Nachbarland aber jenseits des Grenzflusses Halys, regiert vom König KURASCH dem Großen(KYROS II), bot überhaupt nichts, was eines Krieges hätte wert sein können.

Das wollte er erobern.

„Wenn du nun siegst, was willst Du den Leuten dort nehmen; denn die essen nicht, was sie wollen, sondern nur, was sie gerade haben, und statt des Weines trinken sie faules Wasser. Und wenn du verlierst? Siehe Du zu, worum du dich dann gebracht hast!“

So lautete die Stimme der Vernunft.

Aber im Grunde war der König längst zum Waffengang entschlossen – nur, er war, wie wir heute sagen, abergläubisch; damals nannte man das gottergeben und fromm. Und so schickte er zur PYTHIA nach Delphi Boten mit folgender Frage: „Soll ich gegen die Perser unter KURASCH zu Felde ziehen oder nicht?“ Und der Gott APOLLON zu Delphi ließ folgenden Spruch ergehen:

„KROISOS, wenn du den Halys überschreitest, wirst du ein großes Reich zerstören.“

Gott APOLLON nun wurde nach dieser, wie KROISOS meinte, guten Nachricht reich beschenkt. Der König war voll der großen Freude und bereitete den Krieg vor, nachdem er noch auf Rat des Gottes die Spartaner als Bundesgenossen gewonnen hatte.

Nun gab es ein Hindernis von der Art, die auch heute noch den Militärs den Kopf zerbricht: ein großer Fluss, der, wie es heißt [Hdt. I 72.3], fast das ganze Vorderasien von der Höhe des Meeres um Zypern an bis zum Schwarzen Meer nach Osten hin nicht nur begrenzt, sondern diesen Teil Asiens vom anderen abschneidet. Den Halys zu überwinden erfordert viel Kunst und Verstand.

Da war wieder ein Griech, diesmal nicht aus Athen, sondern aus Milet, THALES mit Namen; dieser ermöglichte den Übergang des Heeres, ohne Brücken (denn die waren gewiss vom Gegner längst zerstört worden) und trockenen Fußes! Wie das gelang, wird weiter unten im Abschnitt über THALES berichtet werden.

Als bald stießen die Heere des KROISOS und des KURASCH aufeinander. Nach einem schweren Kampf trennten sie sich bei Einbruch der Nacht – unentschieden.

Während sich nun KROISOS wieder nach Sardes zurückzog, stieß KURASCH schnell entschlossen nach. Gegen die noch immer vorhandene Übermacht der Reiter des KROISOS setzte er Kammele ein; denn er wusste, dass Pferde vor Kamelen scheuen und vor allem deren Geruch nicht aushalten können. So verlor KROISOS das zweite Gefecht und musste sich in seine Stadt zurückziehen. Diese wurde nun belagert und schließlich nach vierzehn Tagen erobert. Vierzehn Jahre war KROISOS **Herr** von Sardes; nach vierzehn Tagen wurde er **Knecht**.

Doch um die Ersteigung der Mauer der Stadt rankt Gottes Wille:

Die Nebenfrau eines Vorfahren des KROISOS hatte anstelle eines Kindes einen jungen Löwen zur Welt gebracht. Das Orakel nun lautete: Die Mauer der Stadt werde niemals eingenommen, wenn der König das Löwenjunge auf der Mauer ganz um die Stadt trüge. Das tat er auch – nur eine Stelle ließ er (in Missachtung des göttlichen Spruches) aus; denn die war so abschüssig und exponiert, dass es seiner Meinung nach niemandem gelingen könnte, diesen Teil der Mauer zu überwinden.

Doch der Wille des Menschen ist das eine – das andere ist der Wille Gottes. Auf jeden Fall gelang es den Soldaten des KURASCH, genau diese Stelle der Mauer zu überwinden und die Stadt zu erobern. KROISOS und zweimal sieben kleine Jungen aus Sardeis saßen nun auf dem Scheiterhaufen, und KURASCH war gespannt, ob der Gott des KROISOS diesen jetzt erretten werde, so dass er mit den Knaben nicht den Feuertod sterben müsse. Und da plötzlich kam dem KROISOS die Eingebung, eine Erleuchtung sozusagen. Nach langer Stille rief er dreimal laut den Namen des SOLON.

KURASCH ließ den KROISOS durch seine Dolmetscher fragen, was es mit diesem Namen auf sich habe. Da antwortete er: „Alle Schätze der Welt wiegen ein Gespräch mit diesem Griechen aus Athen nicht auf!“

So erzählte er seine Geschichte und ließ durchklingen [Hdt I 86.5], dass diese wie für ihn selbst so auch eine **Lehre** für die ganze **Menschheit** (*pân anthropinon*) darstellt. KURASCH fragte: „Wie kann jemand anstelle des Friedens und der Freundschaft mit mir Krieg und Feindschaft wählen?“

„Das muss wohl der Wille der Götter gewesen sein! Was diese meinten, habe ich so nicht verstanden – daher habe ich zu meinem Unglück, aber zu deinem Glück gehandelt“, sagte KROISOS.

KURASCH ließ die Fesseln seines Gegners (und auch der kleinen Jungen) lösen, setzte ihn an seine Seite und behandelte ihn mit Aufmerksamkeit und Respekt. Meinte er doch, in KROISOS einen gottesfürchtigen Mann kennen und schätzen gelernt zu haben.

Aber KROISOS hatte nur den ersten Teil der **Lehre** begriffen, nämlich, dass alle Schätze der Welt nichts über das persönliche Glück eines Menschen aussagen; es sei denn, der Betrachter kennt das **Ende** dessen, der mit großem Besitz gelebt hat.

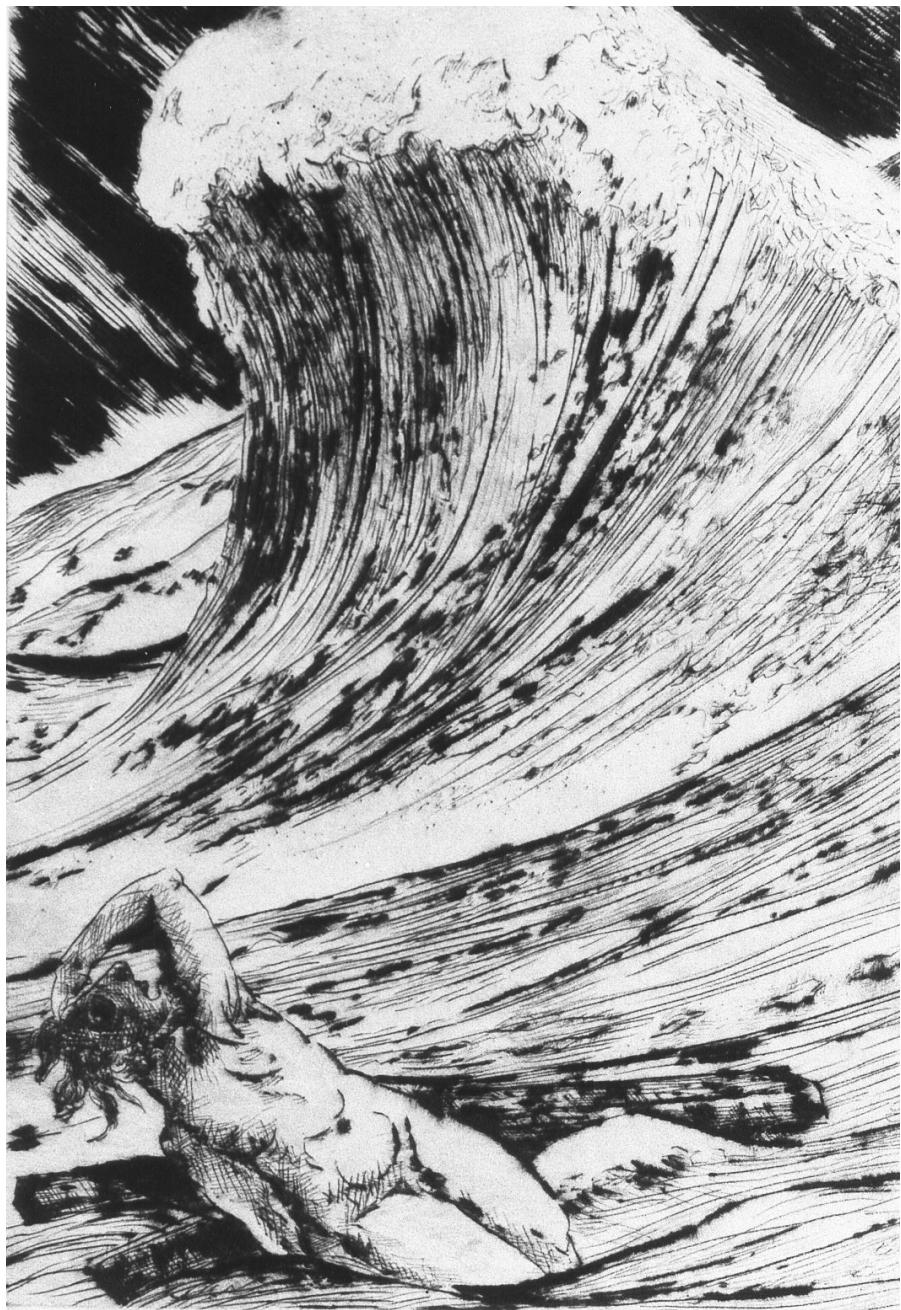
Den zweiten Teil der Lehre gab ihm in Delphi die PYTHIA, als er mit Erlaubnis des KURASCH Boten dorthin gesandt hatte, die zugleich mit der Aushändigung seiner

Fesseln fragen sollten, ob Undank Brauch griechischer Götter sei [Hdt I 90.4]. Glaubte er doch, den Gott von DELPHI für seinen damaligen Spruch reich entlohnt zu haben.

PYTHIA, die sprechende Priesterin des APOLLON, teilte den Boten mit, sie sollten dem KROISOS sagen, dass es selbst für einen **Gott** völlig **unmöglich** sei, dem verhängten **Schicksal** zu **entgehen**. So habe KROISOS für die Eigenmächtigkeit seines fünften Stammvaters (also seines Ur-Ur-Urgroßvaters), der den jungen Löwen nicht vollständig um Sardeis auf der Mauer herumgetragen habe, bezahlt und habe zudem den Spruch, er werde „ein großes Reich“ zerstören, nicht begriffen. Sich selber und seiner Uneinsichtigkeit müsse er die Schuld für das Unglück geben; denn er hätte ja zurückfragen lassen können, ob es denn nun der Meder Reich oder sein eigenes sei, das er zerstören werde.

Diese Botschaft der PYTHIA vernahm er, und er sah ein, dass er selbst es war, der in Verblendung gehandelt und Schuld auf sich geladen hatte [Hdt I 91.6], nicht aber der Gott.

So erteilte der weise SOLON eine **theologische Lektion**, ohne es zu wollen, und KROISOS war durch diese Lektion gerettet, ohne es zu merken. Das **Göttliche** wirkt wieder einmal, wo es will; niemand kann ihm entgehen, auch Götter nicht!



Die Welle

§7 Das logische Paradigma:

1. THALES

THALES begegnete uns schon einmal in einem militärischen Zusammenhang; denn er soll, wie HERODOTOS uns berichtet [I 75], dem KROISOS (im Jahre 546 v. Chr.) geholfen haben, den Grenzfluss Halys mit dem Angriffsheere zu überschreiten. Doch der Vater der Geschichtsschreibung bezweifelt diese Information. Wir werden gleich sehen, dass der Wahrheitsgehalt der Information gar nicht so wichtig ist, wichtiger ist der in Bezug auf THALES formulierte **geistige Hintergrund**, d. h. das Paradigma, das hinter einer solchen Mitteilung steht.

Wir verbinden mit dem Namen THALES den Namen der Stadt Milet (an der kleinasiatischen Küste), wie wir mit Berlin den Namen Zille verbinden. Und doch stammt Zille nicht aus Berlin, sondern aus Radeburg bei Dresden.

So haben wir über THALES den auf HERODOTOS [I 170] fußenden Bericht des DIOGENES LAERTIOS [D.L. I 22], der sagt, dass er seinem Ursprung nach aus einer phönizischen Familie stamme und nach der Vertreibung aus Phönizien (das war ungefähr das Territorium des heutigen Libanon) in Milet das Bürgerrecht erhalten habe [11 A1 ff. DK].

Aus einer anderen Quelle geht hervor, die Familie sei in Theben ansässig gewesen, habe KADMOS, der aus Phönizien stamme, als Ahnherrn und sei von dort nach Milet ausgewandert.

Der Name des Vaters EXAMYES ist kleinasiatisch, der seiner Mutter KLEOBULINE griechisch. Wo immer das Ursprungsgebiet der Familie gewesen sein mag, in der damaligen Weltstadt Milet kamen die Vertreter vieler Völker und Kulturen zusammen, ein ungewöhnliches Klima der Anregungen, die auf THALES stark wirkten. Dass man **Phönizien** als **Heimat** des THALES bezeichnete, ist vielleicht darauf zurückzuführen, dass man ihn schon im Altertum als Spezialisten der Seefahrt ansah, der praktische Vorschläge zur Sicherheit auf dem Meere gemacht hatte; dabei könnten viele Anregungen aus Phönizien, das über eine ungewöhnlich hochentwickelte Technik in der Seefahrt verfügte, mitgebracht worden sein.

Er soll im ersten Jahr der 39. Olympiade [KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, 1994, S. 84, Anm. 1] geboren sein, nach unserer Zeitrechnung 624 v. Chr., und im Alter von 78 Jahren gestorben sein, also 546 v. Chr. als Zeitgenosse des bereits genannten KROISOS. DIOGENES berichtet des weiteren, einige Autoren behaupteten, er habe überhaupt keine Schrift hinterlassen. Ein Lehrbuch der Astronomie für den seemännischen Gebrauch (*nautike astrologia*) sei ihm nur zugeschrieben; zwei Briefe gelten als gefälscht.

Gleich zu Beginn sieht man den Schleier, der Leben und Leistung des THALES umhüllt. Wir haben, von HERODOTOS abgesehen, keine unmittelbaren, zeitlich an THALES herankommende Berichte, sondern Berichte darüber, dass über THALES

dieses und jenes gesagt worden sei. Das mag man unterschiedlich einschätzen und gewichten. Nur eines ist schon jetzt deutlich. THALES muss eine **Persönlichkeit** gewesen sein, die in sich vielfältige **Begabungen** vereinte. Sein Name war 140 Jahre nach seinem Tode schon Legende. Und wer mit besonderer Hochachtung und Bewunderung ausgezeichnet werden sollte, der wurde „ein zweiter THALES“ genannt: „ho anthropos THALES“ heißt es bei ARISTOPHANES [Vögel 1009] von dem Astronomen und Stadtplaner METON.

Auf jeden Fall hat THALES wohl keine eigenständige philosophische Schrift verfasst bzw. es ist eine solche nicht bekannt geworden.

In der Ausgabe von DIELS/KRANZ findet man nur Fragmente zu Leben und Lehre (also A-Fragmente), nicht aber einen einzigen Satz im Original. Aufgeführt sind unter B nur drei „angebliche Fragmente“.

Gleichwohl ist uns THALES vertrauter als viele anderen Griechen; denn jeder, der in der Schule Dreiecke konstruiert hat, wird sich mehr oder weniger genau an den Kreis des THALES erinnern und den zugrunde liegenden Lehrsatz:

„Der Winkel im Halbkreis ist ein rechter.“

Oder:

„Der Kreis als geometrischer Ort aller Punkte, die zusammen mit einem Durchmesser ein rechtwinkliges Dreieck bilden, wird THALES-Kreis genannt.“

Dieses ist der älteste Lehrsatz der abendländischen Mathematik. Für jeden Schüler ist dieser Lehrsatz von großer praktischer Bedeutung; denn er hilft, rechtwinklige Dreiecke schnell und ohne Umstände zu konstruieren.

Aus dem 5., z. T. aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. sind uns über THALES Geschichten überliefert, die im Folgenden vorgestellt werden sollen. Ob sie nun im historischen Sinne echt sind, lässt sich nicht sagen. Es ist ihnen aber etwas **Gemeinsames** (das sie auch mit den Möglichkeiten des eben genannten Lehrsatzes verbindet) zu Eigen; vielleicht lässt sich über das Gemeinsame dasjenige Authentische finden, das auf die geistige Haltung hinweist; es geht also um das bei THALES zutage tretende **Paradigma**.

1. Es war in Kleinasien wieder einmal Krieg: Die kleinasiatischen Lyder unter dem Vater des KROISOS ALYATTES (605-560 v. Chr.) kämpften gegen die Meder unter KYAXARES um die Herrschaft über Kleinasien. Da geschah es im sechsten Kriegsjahr (585 während der Schlacht am Halys), dass der Tag plötzlich Nacht wurde. Dass diese Veränderung des Tages eintreten werde, hatte THALES von Milet den Ioniern vorausgesagt, indem er als Zeitraum dieses Jahr setzte, in welchem die Veränderung auch tatsächlich stattfand [Hdt. I 74 = 11 A 5 DK]. Hier wäre noch hinzuzufügen, dass es sich nach den Berechnungen unserer Astronomen um die Sonnenfinsternis handelt, die am 28. Mai 585 v. Chr. stattgefunden hat.

2. Eine zweite Geschichte

THALES wurde wegen seiner Armut oder auch wegen seiner Weltfremdheit gern verspottet; man hatte so seine Zweifel, ob die Philosophie zu etwas Rechtem tauge bzw. man hielt sie für eine brotlose Kunst. Eines Tages, noch im tiefen Winter des Mittelmeeres, brachte THALES sämtliche Ölpresen der näheren und weiteren Umgebung an sich für einen Spottpreis, niemand bot neben ihm. Als Seefahrer oder doch der Seefahrt sehr nahe stehend und als Astronom (damals sagte man noch Astrologe) verfügte er wohl über langjährige Wetterbeobachtungen. Jedenfalls kam die Ernte, eine reiche, und plötzlich wurden, so schreibt ARISTOTELES [Pol. 1259 a 6 ff. = 11 A 10 DK], alle Ölpresen zugleich benötigt. Da war es nun THALES, der die Preise und damit ein Riesen-geld gemacht hatte.

Natürlich tat er das nur, um zu beweisen, wie leicht auch philosophoi reich werden können, wenn sie es nur wollen:

„Aber das ist es nicht, worum sie sich bemühen“ [Pol. a. a. O.], fügte ARISTOTELES hinzu.

3. Eine dritte Geschichte, die zwei Episoden zusammenführt:

PROKLOS berichtet [11 A 11.13 ff. DK], THALES habe die Geometrie von Ägypten nach Griechenland gebracht. Wir schließen daraus, dass er in Ägypten wichtige Lehrjahre verbracht hat. AETIOS [I 3,1 DIELS] sagt sogar, dass er in Ägypten philosophiert habe und erst als älterer Mensch nach Milet gekommen sei. So ganz abwegig ist das nicht. Denn Milet hatte in Ägypten die Kolonie Naukratis, und es ist durchaus möglich, dass seine Eltern ihm daselbst einen längeren Aufenthalt ermöglicht haben.

Die **Eigenständigkeit** seines Denkens und wohl auch seine **Kreativität** zeigen sich in Entdeckungen bzw. Lösungen verschiedener Probleme:

Er habe z. B. (natürlich ohne irgendwelche technische Hilfsmittel) die Höhe der Pyramiden gemessen [11 A 1 (27) DK].

Wie hat er das getan? Nach dem einen Bericht hat er gewartet, bis sein eigener Körperschatten die tatsächliche Länge seines Körpers erreicht hatte; zu eben dieser Zeit konnte er an der Größe des Pyramidenschattens die wirkliche Höhe der Pyramide ablesen. Diese Lösung ist, wie ich meine, einleuchtend und genial einfach.

Es gibt aber auch noch eine andere Lösung; an diese dachte der Schriftsteller PLUTARCH [11 A 21 DK]:

Zur selben Tageszeit steht nämlich der Schatten der Pyramide zu ihrer wirklichen Höhe im selben Verhältnis wie des THALES Körperschatten zur tatsächlichen Höhe seines Körpers.

Wohl auf Anregung des ARISTOTELES hat EUDEMOS, sein Schüler, eine Geschichte der Astronomie und eine Geschichte der Geometrie verfasst. Das

geschah wohl deswegen, weil ARISTOTELES das bis zu seiner Zeit gewachsene und auch für die Philosophie interessante Wissen in seiner Entwicklung dargestellt sehen wollte.

In seiner Geschichte der Geometrie berichtet nun EUDEMOS [11 A 20 DK], THALES habe den Abstand von Schiffen auf dem Meere berechnet und zwar mit Hilfe des so genannten zweiten Kongruenzsatzes, wonach zwei Dreiecke kongruent sind, wenn sie in einer Seite und in den beiden anliegenden Winkeln übereinstimmen; diesen Satz habe THALES entdeckt.

Das soll hier kurz erläutert werden:

Das Schiff Nr. 1 sei S_1 , das Schiff Nr. 2 S_2 genannt. Gesucht ist die Entfernung von S_1 zu S_2 , d genannt. Zu diesem Zwecke wird am Strand die Linie AB gezogen und gemessen; sie sei 1000 Fuß lang und im Maßstab 1 : 1000 auf ein Blatt umgerechnet gezeichnet, als $AB = 1$ Fuß. Von Punkt A aus bestimme ich jetzt den Winkel α_1 , der die Schenkel AS_1 und AB hat; diesen zeichne ich ein. Sodann bestimme ich den Winkel β_1 mit den Schenkeln BS_1 und AB ; das Gleiche geschieht mit den Winkeln α_2 und β_2 . Die Winkel α_2, β_1 und β_2 zeichne ich ebenfalls ein. Die nun zu zeichnende Strecke S_1S_2 messe ich jetzt auf dem Blatt und rechne sie zurück auf den Maßstab 1 : 1000. Ich habe dann die Entfernung d der beiden Schiffe in Fuß (vgl. auch beigelegte Zeichnung auf S. 115).

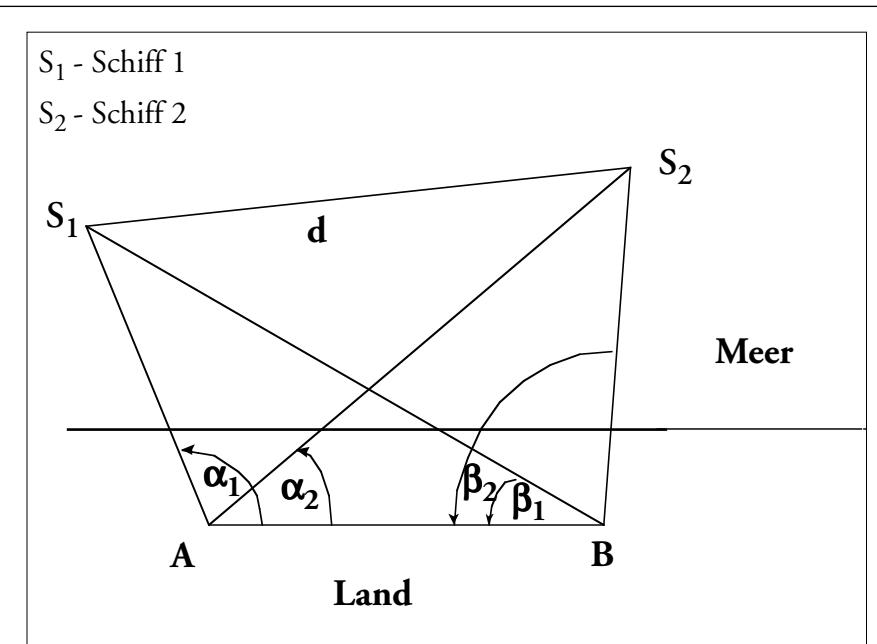
4. Wiederum HERODOT, der ja von allen Berichterstattern dem THALES zeitlich noch am nächsten steht, berichtet [I 75 = 11 A 6 DK], dieser habe auf einem Feldzuge gegen die Meder den Lyderkönig KROISOS begleitet, und es sei ihm gelungen, das lydische Heer über den Fluss Halys zu führen, ohne Brücken benutzen zu müssen und auch zu können – es gab nämlich keine!

Hinzugefügt werden sollte, dass er das natürlich ohne schweres Gerät getan hat, sondern nur mit Hilfe seiner Augen und seines Kopfes: Und wie?

Das Heer stieß im Marsch so auf den Fluss, dass dieser vom rechten Flügel über die Front bis zum linken Flügel die Soldaten umgab. Da THALES nun das im Rücken des Heeres verlaufende Urstromtal des Flusses erkannt hatte, ließ er oberhalb des Heeres an dessen rechtem Flügel den Fluss angraben und dessen Wasser so durch dieses Urstromtal strömen, bis es am linken Flügel das alte Flussbett erreichte. So hatten die Soldaten plötzlich das Wasser hinter sich, ohne irgend eine Brücke benutzt zu haben, und KROISOS konnte den Vormarsch fortsetzen.

Was ist nun diesen Geschichten gemeinsam?

Zum einen findet sich in allen Geschichten ein starker **Praxis-** oder **Anwendungsbezug**. Die in den Geschichten präsentierten Leistungen oder Messungen entspringen dem ausgeprägten Bedürfnis, die Empirie beschreibbar und auch regierbar zu machen.



Entfernung AB (in der Natur) messen → im Verhältnis (z. B. 1 : 1000) umrechnen und als Modell zeichnen.

Winkel α_1 und β_1 messen → nach Kongruenzsatz WSW (Winkel-Seite-Winkel) das Dreieck AS₁B konstruieren.

Winkel α_2 und β_2 messen → nach Kongruenzsatz WSW das Dreieck AS₂B konstruieren.

Die Strecke S₁S₂ auf dem Modell messen → im Verhältnis (1 : 1000) in die Wirklichkeit umrechnen.

Auf dem Papier seien AB = 6 cm, S₁S₂ = 8 cm.

Wenn also in Natur die Strecke AB = 1000 Fuß lang ist, beträgt die Strecke S₁S₂ (= d) 1.333,33 Fuß.

Es geht also nicht so sehr um die Formulierung abstrakter mathematischer Sätze, sondern um die Erfassung des Wirklichen im Wege von Sätzen, die ihm beim Lösen eines Problems mehr oder weniger **intuitiv** vor den Augen liegen. Natur wird offensichtlich von THALES als etwas angesehen, was berechenbar ist und über Zahlen zugänglich wird. Und was berechenbar ist, wird dann auch berechnet. Das ist der Ausdruck der **Rationalität** und eines sachlichen Verhältnisses zur Welt.

Hier wird mit dem Ziele der Aufklärung nach **Ursachen** gefragt, die in den Sachen selbst liegen, also nicht nach externen, die sich in aufgesetzten bildhaften Erklärungsmodellen niederschlagen, Modellen, die irgendwie etwas mit von außen kommendem göttlichen Einwirken verbindlich erklären. Instrument der Klärung ist nicht ein wie immer geartetes mythologisches Bild, sondern der **eigene Logos**. Bei THALES liegt also der Durchbruch zum **logischen Paradigma**. Er legt mit seiner Suche nach Antworten auf die Fragen den Grund für ein **emanzipatorisches** Menschenbild; in diesem kann sich der Mensch von den Zwängen des Bildes und der Anschauung lösen und in einem neuen Paradigma die Vernunftsfähigkeit entfalten und weiter entwickeln.

Wir sehen, dass man unabhängig von der Frage, wie echt die vorgelegten Geschichten sind, doch auf **authentische** Kerne stößt. Der wohl wichtigste Kern – das sei wiederholend mit Nachdruck gesagt – ist der starke Praxis- und Anwendungsbezug, wie wir ihn heute z. B. in den Ingenieurwissenschaften finden. Die sich findenden **intuitiven** mathematischen Erkenntnisse gehen ohne Zweifel auf THALES zurück; wir dürfen da auf die Zuverlässigkeit des bereits genannten EUDEMOS zurückgreifen.

Die mathematischen Hintergrundkenntnisse des THALES sind nach der Darstellung des genannten EUDEMOS [11 A 20 DK]:

1. Der Kreis wird vom Durchmesser in zwei gleiche Teile geteilt.
2. In jedem gleichschenkligen Dreieck sind die Basiswinkel gleich.
3. Wenn zwei Geraden sich schneiden, sind die Scheitelwinkel gleich. Die Summe der Nebenwinkel beträgt zwei rechte Winkel.
4. Der Winkel im Halbkreis ist ein rechter.
5. Zwei Dreiecke sind kongruent, wenn sie in einer Seite und in den anliegenden Winkeln übereinstimmen.

Diese Sätze sind sicherlich nicht mit der von EUDEMOS mitgeteilten Präzision oder, wie wir sie in der eben genannten Form aus den Lehrbüchern oder aus dem Unterricht kennen, formuliert worden. Auch handelt es sich hier nicht um die uns bekannte beweisende Mathematik [SCHADEWALDT, 1978, S. 232].

Wenn wir THALES unter dem Gesichtspunkt der Geschichte der Mathematik sehen, steht der Mann aus Milet wohl in der **intuitiv – eidetischen** Phase dieser Wissenschaft, die zweihundert Jahre später in die **apodeiktische**, beweisende Phase

PLATONS und seiner Schüler sowie dann in die systematische Phase übergeht, die mit dem Namen des EUKLID verbunden ist [SCHADEWALDT, 1978, S. 234].

Aus den eben zusammengetragenen Geschichten könnte man zusammenfassend entnehmen:

1. Den THALES interessierte die praktische anwendungsbezogene **Geometrie**. Auf die hinter den Erscheinungen liegenden Sätze kam er während der Anwendungen im Wege der **Intuition**.
2. Das bereits im mythologischen Paradigma angelegte **Analogiedenken** entwickelte er im Prozesse der Anwendungen geometrischer Erkenntnisse zu einem **Modelldenken**, das – selbst anschauungsorientiert – besonderes Merkmal des logischen Paradigmas ist. Im Modelldenken erweist sich die philosophische Qualität seines Denkens.
3. Die Geschichten zeigen auch ein breit angelegtes Interesse des THALES an allen möglichen **anderen Wissensfeldern**. Ob das Beispiel eines gerissenen Geschäftsmannes nun der tatsächlichen Begebenheit entspricht, ist weniger wichtig als die hinter dem Beispiel (es könnten auch beliebig viele andere Beispiele sein) stehende Erkenntnis, dass Grundlage eines Erfolges – sei es in der Ökonomie oder beim Militär oder in der Wissenschaft – nicht Hoffnungen oder Wünsche sind, sondern nur die Realität, die der **Logos** durchdringt.

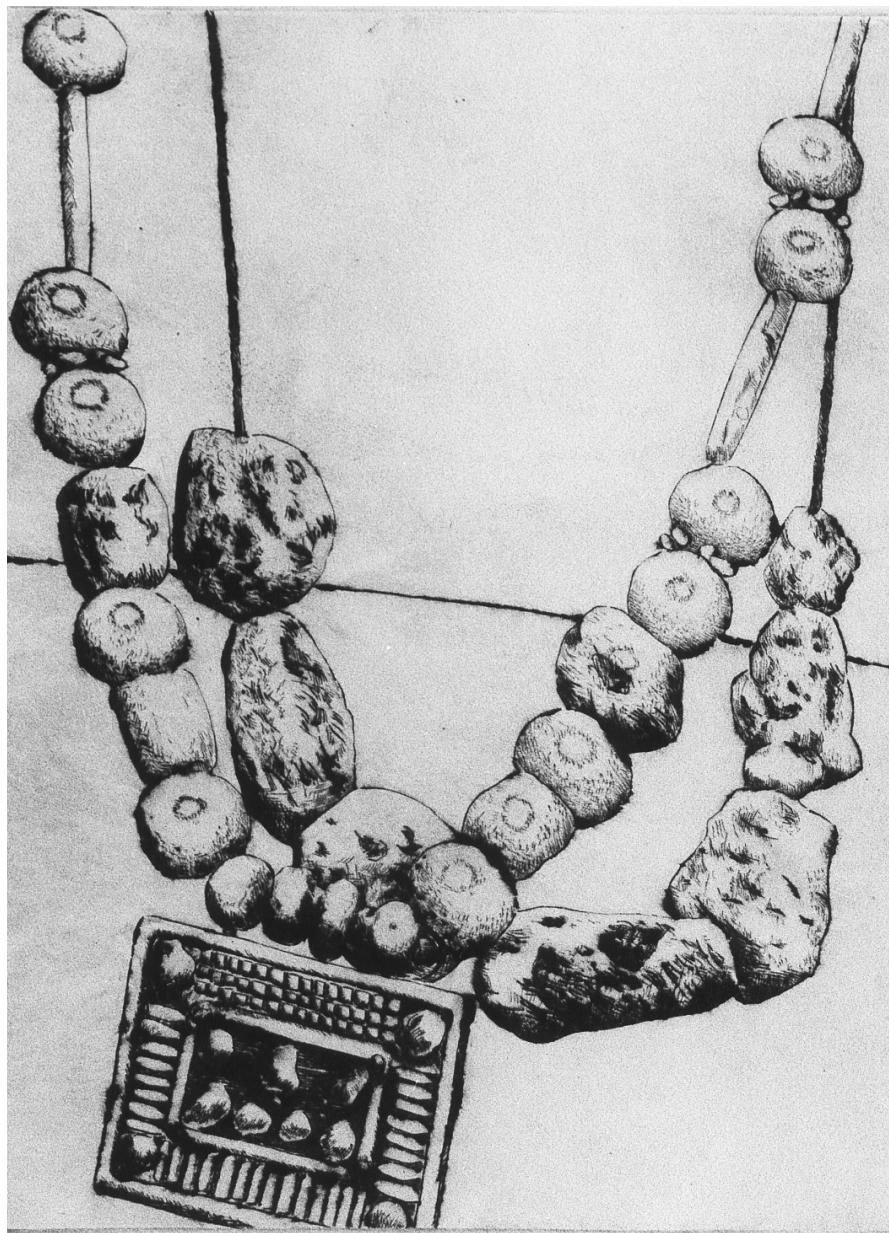
Beispiel für seine **Vielseitigkeit** ist z. B. seine Nähe zur Politik und zur Diplomatie – beides könnte den Betrachter dazu bringen, ihn als Staatsmann zu bezeichnen [vgl. 11 A 1DK]: So soll er seine Landsleute davon abgehalten haben, mit KROI-SOS gegen KYROS ein Militärbündnis einzugehen; „das hat“ <später> nach dem Siege des KYROS „Milet gerettet“.

Überhaupt soll er zu einer Zusammenfassung aller politischen Kräfte Ioniens in TEOS als Verwaltungshauptstadt und Sitz eines Parlaments (buleuterion) geraten haben [11 A 4 DK = Hdt. I 170].

Selbstverständlich interessierte ihn auch die Seefahrt, insbesondere die **Navigation**. So soll er eine Methode gefunden haben, die einzelnen Sterne des Wagens (gemeint ist wohl der kleine Bär) zu bestimmen [11 A 3a DK], und so die Richtungsbestimmung für lange Fahrten der Schiffe über die See zuverlässiger gemacht haben.

Bei dieser Vielseitigkeit konnte nun die Legendenbildung um diesen Mann nicht ausbleiben. Wir hören, dass DEMETRIOS von Phaleron ihn in der Archontenliste für das Jahr 582/1 als einen „sophos“ (= „Weisen“) führen ließ. Daher tauchte sein Name später im Kanon der sieben Weisen der Antike auf; es heißt sogar, dass er „als erster ein Weiser genannt wurde“ [11 A 3 DK]. Unter seinem Namen sind uns eine Reihe kurzer, aus der Präzision intuitiver Mathematik geborener, allgemein-menschlicher Lehrsätze überliefert [10 DK, Abschnitt: THALES]:

„Eine schwere Last ist fehlende Erziehung! Am Maße halte fest! Von deinem Vater nimm nicht das Schlechte an! Schwer ist die Selbsterkenntnis. Nimm



Schmuck der Helena

lieber Neid als Mitleid hin! Einer Bürgschaft folgt der Schaden auf dem Fuße! Lehre und lerne das Bessere! Vertraue nicht allen! Halte Maß! Werde nicht reich durch Gaunerei! Etwas Lästiges ist Müßiggang. Etwas Schädliches ist Unbeherrschtheit.“

Diese Sprüche entstammen einer Sammlung, die der bereits genannte DEMETRIOS von Phaleron verfasst hat; dieser produktive Schriftsteller entstammt übrigens der Schule des ARISTOTELES.

Sätze wie die mitgeteilten können zwar jedem Philosophen oder auch wort- und redebegabten Griechen zugeordnet werden; d. h.: Es ist unmöglich, einzelne Aussprüche dem THALES zuzuordnen. Insgesamt aber belegen sie, dass THALES so hoch verehrt wurde, dass man sie ihm auch zugetraut hat.

Ein ganz anderer unter seinem Namen überliefelter Typ von Sprüchen und sentenzartigen Wendungen (apophthegmata) [11 A 1 DK = D. L. I 35] lautet:

„Das Älteste des Seienden ist Gott, denn er ist ohne Geburt (und ohne Werden). Das Schönste ist der Kosmos; denn er ist Schöpfung Gottes... Das Schnellste ist der Geist; denn er durchdringt alles. Die größte Kraft hat die NOTWENDIGKEIT (ANANKE); denn sie besiegt alles.“

„Nichts, sagte <THALES>, unterscheide den Tod vom Leben. „Und Warum“, erwiderte einer, „scheidest du nicht aus dem Leben?“ „Eben, weil es egal ist“, antwortete da <THALES>. Auf die Frage, was denn früher entstanden sei, Nacht oder Tag, antwortete er: „Die Nacht; sie hat einen Tag (= eine Tageslänge) Vorsprung.“

Was ist die Gottheit? „Das, was weder Anfang noch Ende hat.“

Spruchgut dieser Art weist in die **Theologie** oder doch wenigstens in das Paradigma, das als **theologisch–orphisch** gekennzeichnet worden ist. Das kann u. a. an der Frage nach der Priorität von Tag und Nacht festgemacht werden oder auch an der Frage nach Leben und Tod. Beide Fragen und die Terminologie entstammen dem Paradigma der Orphik. Die vorgelegten Sätze mögen nicht authentische Sätze des THALES sein; doch wiederum weisen sie auf eine Denkrichtung und ein Paradigma, mit dem THALES sich hat auseinandersetzen müssen. Banal sind die Sätze jedenfalls nicht [KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, 1994, S. 105, Anm. 16].

Jetzt wollen wir dem Philosophen THALES nachgehen. Ausgewählt sei ein Bericht, der von allen der Zeit des THALES am nächsten steht, wenngleich doch zweihundert Jahre zwischen THALES und dem Verfasser des genannten Berichts liegen. Mit diesem Bericht beginnt in Griechenland die systematische Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie.

Der Text ist dem ersten Buch der Metaphysik-Vorlesung [983 b 6 ff.] des ARISTOTELES entnommen.

„Von denen, die offenkundig als erste zu philosophieren begonnen haben, gelangten die meisten zu der Auffassung, dass es als Prinzipien von allem nur diejenigen gibt, die sich in **stofflicher** Gestalt präsentieren. Denn woraus alles Seiende ist, und was das Erste ist, woraus es entsteht und was das Letzte ist, wo hinein es vergeht (wobei das Wesen <selbst> bestehen bleibt, doch eine Änderung <nur> in den Zuständen vor sich geht), das, so sagen sie, sei Element (stoicheion) und das sei Prinzip (arche) der seienden <Dinge>. Und deswegen, so glauben sie, gebe es weder ein Entstehen noch ein Untergehen, **da ja die so geartete Natur stets erhalten bleibe ...** [b 17]. Denn irgendeine Wesenheit (physis) – sei es nun <der Zahl nach> **eine** oder **mehr als eine** – müsse es geben, woraus das Übrige entsteht – wobei <aber> jene <selbst> erhalten bleibt. Über die Quantität und die Qualität eines derartigen Prinzips gibt es keine allgemeine Übereinstimmung, sondern THALES, der Begründer solcher Philosophie, behauptet, dass <diese arche> Wasser **sei** (deshalb **befinde** sich auch die Erde auf dem Wasser, wie er dacht); er nahm wohl diese Vermutung aus der Beobachtung, dass die Nahrung von allem feucht ist und dass das Warme <selbst> aus diesem <Feuchten> entsteht und dadurch lebt – (dasjenige aber, woraus <etwas> entsteht, das ist das Prinzip (arche) von allem). Durch diese Beobachtung kam er zu seiner Vermutung und <zudem> deswegen, weil die Samen aller <Dinge> feuchter Natur sind; das Wasser aber sei Prinzip (arche) der Natur für das Feuchte.“

Hier soll die Übersetzung des Textes abgebrochen werden. Es muss aber darauf hingewiesen werden, dass ARISTOTELES sich in Folge des Textes [983 b 27 – 28] interessanter Weise auf andere, leider nicht namentlich genannte Philosophen beruft, die den eben dargestellten Gedankengang schon bei den „ganz alten und ersten **theologischen** Denkern“ [983 b 28-29] fanden. Zu diesen sind die Dichter [983 b 30 ff.], z. B. HESIODOS, ORPHEUS und vor allem HOMEROS zu rechnen. Dieser nennt in der Ilias [XIV 201] den OKEANOS „Ursprung der Götter“ und in Vers 246 spricht er sogar davon, dass OKEANOS Ursprung für **alle** und **alles** ist. Allerdings bezweifelt ARISTOTELES [983 b 33 ff.], ob es sich bei den genannten Aussagen, auf die sich die ungenannten Philosophen beziehen, schon um Aussagen zum Wesen <der Dinge> (physis) handelt. Man könnte auch sagen, es handele sich **noch** um **mythoi**. Kurzum:

Es handelt sich wohl um Sätze, die noch **nicht** dem **Logos** verpflichtet sind, also nicht um **entmythologisierte** Aussagen, sondern um **bildhaltige Dichtungen**, die Ursprünge aus der Haltung des philomythischen Paradigmas darstellen sollen. Demgegenüber muss für THALES als durch ARISTOTELES gesichert hervorgehoben werden, dass er – so ARISTOTELES – eine das philomythische Paradigma übersteigende Aussage über die **physis** macht.

ARISTOTELES stellt also in den Personen der Dichter (vor allem HOMERs) und des THALES zwei paradigmatische Haltungen einander gegenüber. Aus dem phymythischen Paradigma des Dichters heraus wird nur nach dem gefragt, woher wir kommen, und als Antwort werden – anschaulich oder doch wenigstens konkret vorstellbar – **Personen** genannt, OKEANOS, TETHYS und STYX [Met. 983 b 30-32= Ilias XIV 201, 246, 271]. Doch die Antwort, dass z. B. OKEANOS Ursprung für alles [Ilias XIV 246] und zudem ein Gewordener ist, sagt über die **physis** dessen, was den OKEANOS als Vater hat, nichts aus; die Antwort präsentiert allenfalls den damaligen Menschen in OKEANOS eine Anbetungs- und **Respektsperson**. Aus dem **logischen** Paradigma des THALES heraus geht es bei der **Ursprungsfrage** zugleich um die **Wesensfrage**: Mit Offenlegung des Ursprungs ist zugleich auch die physis dessen, was geworden ist, erklärt und gedeutet. Mythos, wenn er nach dem Ursprung fragt, präsentiert und erweitert die **Anschauung** und bietet Personen und Bilder, Logos aber ist **Aufklärung** (und **Wesensaussage**) über das, was <geworden> ist.

So, wie ARISTOTELES versucht, durch den Rückgriff auf HOMER das geistige Umfeld einer philosophischen Erkenntnis zu beleuchten und Ähnliches zu finden, müssen wir unsererseits versuchen, die Aussage des ARISTOTELES, es handele sich beim Wasser des THALES um den alles erklärenden, die Vielfalt auf das Eine reduzierenden stofflichen Urgrund, vor allem bei ihm selbst einzuordnen. ARISTOTELES beschreibt nämlich nicht die Geschichte der Vorsokratiker, sondern er sucht, – wie namentlich nicht genannte andere Philosopen [983 b 27 f.] – im Rahmen seiner eigenen Lehre nach Belegen für diese Lehre bei seinen Vorgängern.

So unterschied er im vorangehenden Text der Metaphysik vier Arten von Seins-Ursachen, die Wesensursache (die der Definition entspricht), die Stoffursache, die Bewegungsursache und die Zweckursache [983 a 24-b 6, vgl. Ph. II 3 + 7]. Und nun untersucht er bei seinen Vorgängern, ob diese auch schon Ursachen der genannten Art für das, was ist, kennen oder gefunden haben.

Und THALES ist für ihn einer, der die „Stoffursache“ (hyle-983a 29/30) kennt: Er nennt das Wasser „erste“ und Stoffursache für das Seiende [983 b 21 und 984 a3].

Was an dieser Vorstellung ist nun THALES, was ist ARISTOTELES? Könnte es sich bei der Darstellung des ARISTOTELES nicht um das handeln, was Wolfgang SCHADEWALDT so signifikant „retrospektive Verformung des Materials“ nennt [1978, S. 216]?

Fragen wir nach dem Interesse des ARISTOTELES. Es liegt wohl darin, die Gültigkeit und **Glaubwürdigkeit** seiner Sätze dadurch zu unterstreichen und zu verstärken, dass er in der philosophischen Tradition vergleichbare Denkergebnisse aufspürt. Dabei besteht allerdings die Gefahr, dass er eigene Interpretationen in eigene Begriffe fasst und diese dem Vorgänger sozusagen überstülpt.

Ganz wichtig ist der Satz aus der Metaphysik-Vorlesung des ARISTOTELES [984 a 1-2], dass es sich bei der Herausstellung des **Wassers** durch THALES um eine Ansicht zur **physis** handelt. In dieser Form teilt uns der Satz das Ergebnis eines **entmy-**

thisierten Denkprozesses mit. THALES spricht nicht (wie ORPHEUS, HESIODOS oder HOMEROS) vom OKEANOS, sondern nur vom **Wasser** [983 b 21: ... **hydor** ...].

Wenn wir einmal dazu nehmen, dass Milet geistig-kulturell-politisch-ökonomisch damals eine in die Vielfalt expandierende Hafen- und Weltstadt (wie Shanghai oder Singapur) mit weltweiten Beziehungen war, wenn wir bedenken, dass in der damaligen griechischen Dichtung das Subjekt sich aus den patriarchalischen Beziehungen gelöst hat und sein individuelles Recht beanspruchte, versteht man vielleicht, dass eine bereits emanzipierte Persönlichkeit wie THALES aus der unendlichen Vielfalt für sich (und andere) nach einer **Einheit** suchte, also danach, ob die Vielfalt auf Weniges oder gar Eines reduziert werden kann. Und in Anknüpfung an Vorgänger oder Zeitgenossen fand THALES als Größe, auf die alles zurückgeführt werden kann, den **OKEANOS** des philomythischen Paradigmas vor; dieser wird nun von ihm zu **Wasser** entmythisiert. Das Wandelbare und Veränderliche findet also seinen vollkommenen Ausdruck im Wasser als einer Größe, auf die die schier endlose Vielfalt der Welt zurückgeführt werden kann und in der das Viele die Einheit findet.

SCHADEWALDT weist [a. a. O. S 226] mit Recht darauf hin, dass das Wasser wohl nicht ein abstraktes Prinzip (HEGEL spricht sogar im ersten Teil seiner Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie [Teil 1, Gesamte Werke Bd. 18, Frankfurt/M. 1971, S. 2019] bei THALES von „spekulativem Wasser“) oder ein Element ist, über welches hinaus nichts mehr zu finden ist. Wohl könnte THALES meinen, dass das Wasser so etwas wie der **Ursprung** dessen, was wir unsere Welt nennen, darstellt. Wasser ist also nicht arche oder stoicheion, nicht mehr hinterfragbares Prinzip. Aber wir können, von allem, was wir sehen, ausgehend, zum Wasser als **Urgrund** stoßen. Friedrich NIETZSCHE nannte die Lehre vom Wasser einen metaphysischen Glaubenssatz, geboren aus Intuition [Sämtliche Werke Bd. 1, hersg. von COLLI/MONTINARI, München 1980, S. 813].

Immerhin: Auch NIETZSCHE kommt zu der Deutung, dass der Gedanke des THALES den Versuch bedeutet, Welt unter einen die Einheit stiftenden Aspekt zu bringen; das heißt: alles in einem zu sehen. Dieses wollen wir als sehr **sicher** festhalten:

THALES sucht nach einer (oder „der“) **physis**, auf die das unendliche Viele zurückzuführen ist. Das ist wohl sein Verdienst in der Entwicklung des Denkens – er fing an, alles aus Wenigem oder gar aus dem Einem erklärbar zu machen, ein Grundbemühen, das wir heute noch in der Elementarteilchenphysik finden. Er konnte gewiss das in den Paradigmata des HOMER, HESIOD oder ORPHEUS sich findende **sprachliche** Material benutzen. Doch der homerische göttliche OKEANOS wurde, des Mythos entkleidet, „Wasser“; die aufgesetzte Geschichte vom göttlichen OKEANOS als Quelle des Lebendigen mündete bei den Naturphänomenen selbst. Und dabei ergab sich, dass diesen **Naturphänomenen** nicht mehr mythoi zugewiesen werden mussten, sondern sie selbst konnten durch die dem Menschen THALES eigenen Rationalität beschrieben und **aus sich erklärt** werden. Dabei ist die Kennzeichnung des Wassers als einer „ersten Ursache“ (prote aitia) Bestandteil der Fachsprache des ARISTOTELES.

Jetzt geht es um die Suche nach einem möglichst authentischen Lehrling, der dem THALES zugesprochen werden kann.

SCHADEWALDT versucht es in Anlehnung an HOMER und meint, Wasser als „Ursprung (genesis) von allem“ [Ilias XIV 246] könnte die Formel des THALES gewesen sein. Mit dieser Formel werde, so SCHADEWALDT, HOMER entmythisiert, und zugleich äußere sich das neue Denken in der neuen Art, über die Welt Rechenschaft zu geben: „Das Wasser des THALES ... <als> Ursprung lebendiger Art ...“ [a. a. O. 227].

Es kommt mir aber zu einfach vor, wenn man behauptet, dass THALES nur das homerische Vokabular übernimmt und zu qualitativ Neuem überleitet, indem er OKEANOS durch hydor (= Wasser) ersetzt. hydor ist ganz genau so alt wie OKEANOS und meint schon bei HOMER Trinkwasser, Regenwasser und allgemein Wasser. HOMER spricht z.B. von Menschen, die nach dem Tode zu Wasser und Erde werden.

Die Entmythisierung durch THALES kann also nicht bei OKEANOS einsetzen, sondern müsste bei der Interpretation von genesis (=Ursprung) beginnen. Denn hydor ist schon bei HOMER der realen und rationalen Sphäre zuzuordnen.

Wir müssen nochmals bei ARISTOTELES nachschauen. Er sucht in der Geschichte nach den Gewährsleuten für seine Ursachenforschung. Das muss nun nicht heißen, dass er alle wichtigen Begriffe seiner Vorgänger retrospektiv verformt. Die Wörter für „Element“ und „Prinzip“ sind spätere Fachausdrücke, also die Begriffe stoicheion und arche. Doch immer wieder taucht ein Begriff auf, der Werden und Gewordensein gleichermaßen ausdrückt und dessen Bedeutung arche und stoicheion nahe kommt: **physis**.

Ein Satz aus der aristotelischen Vorlesung zur Metaphysik [983 b 7 ff.] führt weiter:

„Die meisten der ersten Philosophen glauben ... [b 12], dass es weder ein Entstehen noch ein Vergehen gebe, weil die so geartete physis stets erhalten bleibe.“

Durch die Wahl der Konjunktive („gebe“, „bleibe“) in der Übersetzung soll deutlich gemacht werden, dass ARISTOTELES hier nicht Eigenes formuliert, sondern zitiert oder mehrere Ansichten in der Form eines Satzes umschreibend wiedergibt. Der Philosoph findet in der Überlieferung die Erkenntnis, dass es kein **Entstehen** und **Vergehen** gibt – aber das ist **nicht**, wie gesagt, seine eigene Erkenntnis. Als Begründung für diese Erkenntnis findet er den Satz, dass dasjenige, was in der Sprache des Philosophen **stoicheion** (Element) und **arche** (Prinzip) genannt wird, die Eigenschaft der **Konstanz** hat: **Es bleibt**. Die Frage ist, was denn mit „es“ gemeint ist. Dieses „Es“ nun nennen die Vorgänger, auf die er sich beruft, **physis**. Und damit jeder Zweifel an der Wortbedeutung von **physis** ausbleibt, umschreibt er das, was er in seinem Zitat [983 b 12/13] „die so geartete physis“ nennt, durch **usia**, also „**Weisenheit**“ [983 b 9-10] und durch **to hypokeimenon** [b 16], also „das Zugrunde liegende“, das Bestand Habende. **physis** ist in der Sprache des ARISTOTELES **usia**

oder **hypokeimenon**. Es folgt dann noch der erläuternde Hinweis, dass die Spermata, Samen des Lebendigen, eine feuchte physis haben und dass das Wasser für alles Feuchte die **arche tes physeos „sei“**; den Konjunktiv legt die im Codex Laurentianus 87,12 verwendete Lesart der indirekten Rede nahe (archen ...einai). Da könnte man übersetzen „Prinzip der (seiner) Natur“ oder „**Prinzip seines Wesens**“. Danach ist das Wasser für alles Feuchte „**Grundprinzip der Wesenheit**“ [SCHADEWALDT, a. a. O. S 225].

Wir sehen demnach, dass ARISTOTELES von seinen Gewährsleuten, vielleicht von THALES selbst, sicher aber aus Sekundärdarstellungen zu THALES den physis-Begriff aufnimmt und diesen dann – mit eigenen Begriffen umschreibend – dem THALES selbst wieder zuordnet.

Wenn wir nun nach dem Satz suchen, der den eigentlichen Worten des THALES am nächsten ist – vielleicht sogar ein echter THALESSatz – dann sollten wir nicht wie SCHADEWALDT „hydor genesis hapanton“, sondern „**hydor physis hapanton**“ sagen, d. h. **Wasser** ist **Grundqualität** (Natur) **von allem**.

Der guten Ordnung halber möchte ich an dieser Stelle bemerken, dass das Wort physis in der Literatur vor THALES nur einmal bei HOMER belegt ist, und zwar in der Odyssee [10, 303]:

Dort heißt es, dass HERMES dem ODYSSEUS ein „moly“ genanntes Kraut reicht, nachdem er es aus der Erde gezogen hat. ODYSSEUS sagt: „Und mir die **physis** des Krautes er zeigte.“ Das Wort physis meint das Gewachsene, den Wuchs, auch **Beschaffenheit**. Denn, wie die Pflanze, die ODYSSEUS gegen die impotent machende KIRKE schützen soll, aussieht, weiß der Held aus eigener Anschauung; doch die Qualität, die Wesenheit kennt er nicht. Und nur diese ist für ODYSSEUS wichtig und nur darauf muss er hingewiesen werden.

Mit der Benennung eines Philosophems des THALES sind wir ein gutes Stück vorangekommen. Ob der gefundene Wortlaut nun wirklich der des THALES ist, muss offen bleiben – doch seinem Denken sind wir vielleicht etwas näher gekommen.

Es handelt sich aber bei dem gefundenen Philosophem nicht um ein beliebiges von vielen der Art, sondern um eines, das für THALES **fundamentalen** Charakter hat. So wollen wir jetzt versuchen, einiges davon abzuleiten oder auch Einzelphänomene diesem Fundamentalsatz zuzuordnen oder letztlich diesen auf eine andere Ebene zu heben.

ARISTOTELES [a. a. O. 983 b 21-22] berichtet glaubwürdig, dass nach Darstellung des THALES die Welt im **Wasser** bzw. auf dem Wasser wie ein Stück Holz [Cael. 294 a 28 = 11 A 14 DK] **schwimme**. Die Vorstellung, dass die Welt, von OKEANOS umgeben, auf oder im Wasser liege, ist fester Bestandteil indoeuropäischer Überlieferung [CAPELLE, 1938, S. 70, Anm.1] und findet sich in dem bereits dargestellten philomythischen Paradigma. Danach umgibt OKEANOS (abgeleitet aus dem Altindischen = „das Umströmende“) die Welt wie ein Fluss; er ist nicht zu verwechseln mit den Meeren sonst, vor allem nicht mit dem vertrauten Mittelmeer

oder mit dem Schwarzen Meer oder gar den Weltmeeren; denn OKEANOS besteht aus Süßwasser; HOMER nennt ihn daher auch potamos (=Fluss).

THALES ist schon einige Schritte weiter. Sein Interesse gilt weniger dem mythischen Bild, sondern eher der Entwicklung eines Modells, das natürliche Phänomene nicht mit mythischen Attribuierungen erklärt, sondern die **Phänomene aus sich** heraus. Sein Analogie- und Modelldenken sahen wir schon (beispielhaft) bei der Berechnung des Abstandes zweier Schiffe auf dem Meere. Hier malte er in den Sand (oder auf Fell) ein mathematisches Modell, an dem er die Entfernung nach maßstabsgerechter Umrechnung ablesen konnte.

Das Gleiche könnte man mit einem Stück Holz, das in einem Tümpel oder Gefäß schwimmt, machen. Das Wasser, das Gefäß und das Holz sind Teile eines Modells, das der Situation der Erde/OKEANOS analog ist: Wie das Holz sich im Wasser bewegt, bewegt sich auch die Erde auf dem OKEANOS: Das nennt man dann Erdbeben – oft genug hat es Kleinasien verheert, das griechische Mutterland stark geschädigt.

Es ist nicht der zornige POSEIDON, dessen mit Wut auf die Erde geschlagener Dreizack ein Beben auslöst, sondern die Situation der schwimmenden Erde bietet (in Verbindung mit Wind) die Voraussetzung für ein Beben [11 A 15 DK].

Heute wissen wir, dass die Erklärung unrichtig ist; wichtig ist aber, dass der Philosoph des logischen Paradigmas mit Modellvorstellungen – also seinem **eigenen logos** – die Dinge aus sich selbst heraus erklären will.

Thales begründet also ein **neues Paradigma**: das **logische**. Er legt mit seiner so gearteten Suche nach Antworten auf die Probleme den Grund für ein emanzipatorisches Menschenbild; in diesem kann sich der Mensch von den **Zwängen des Bildes** und der Anschauung lösen und in einem neuen Paradigma seine **Vernunftsfähigkeit** entfalten und weiter entwickeln. THALES ist insofern der KOPERNIKUS der frühen Griechen.

Wo Wasser ist, finden wir auch Wind oder Winde; z. B. die bis heute in der Ägäis im Sommer regelmäßig wehenden Nord-Ost-Winde. Diese Winde, so heißt es schon bei HERODOTOS [II 20] und bei AETIOS [IV 1.1 = 11 A 16 DK], habe THALES mit den Überschwemmungen des Nils in einen Zusammenhang gebracht: Sie verhinderten nämlich das Ablaufen des Nilwassers in das Mittelmeer.

Das Bemerkenswerte an dieser Erklärung ist, das Phänomen der regelmäßigen Nilüberschwemmungen auf Gegebenheiten, die in den Sachen selbst liegen, zurückzuführen und nicht auf Einwirkung einer Gottheit.

So gibt es noch manches zu berichten, was den THALES als vielseitige, ja universale Persönlichkeit ausweist:

Ein Scholion zu PLATONS Dialog „Der Staat“ [11 A 3 DK] berichtet, THALES habe die Sonnenfinsternis darauf zurückgeführt, dass der Mond vor die Sonne läuft. Er kannte die Gestirne wie den Kleinen Bären, berechnete die Sonnenwenden, hatte

Vorstellungen über die Größe der Sonne im Vergleich zur Erde und über deren Beschaffenheit (physis) und sagte als erster, der Mond werde von der Sonne beleuchtet [11 A 17 b DK].

Es geht hier nicht um die Erörterung dessen, was richtig oder falsch ist. Allein wichtig und bezeichnend für das neue Paradigma ist die Tatsache, dass THALES nicht bildhafte Zuweisungen wie ein Denker des philomythischen Paradigmas vornahm, sondern wie andere so auch diese Naturerscheinungen aus sich selbst heraus verständlich machen wollte.

Eine weitere Ableitung von dem genannten Philosophem könnte vorgenommen werden:

Was steht hinter dem **Wasser**, so dass überhaupt **Wirkung** erzeugt werden kann? Keine Wirkung ohne **Kraft**.

Vier kurze Sätze können uns bei der Beantwortung der Fragen vielleicht weiterhelfen:

1. „*<Er gelangte zu der Erkenntnis ..., dass> auch Unbeseeltes irgendwie eine Seele habe, <und zwar schloss er dieses> aus dem Magnetstein und dem Bernstein“ [11 A 3 DK].*
2. „*Nach dem, was man berichtet, scheint auch THALES der Meinung zu sein, die Seele sei etwas, was fähig ist, <anderes> in Bewegung zu setzen, wenn er wirklich sagte, dass der Stein Seele habe, weil er Eisen bewege*“ [ARIST., de An. 405 a, 19-21].
3. „*THALES schilderte als erster die Seele als eine immer bewegte oder selbstbewegte Wesenheit*“ [AETIOS IV 2.1 = 11 A 22 a DK].
4. „*Einige behaupten, dass die Seele in das All eingemischt sei, woraus wohl auch THALES zu der Überzeugung gelangte, dass ‘alles voll von Göttern’ sei*“ [11 A 22. 26-27 DK = ARIST., de An. 411 a 7-8].

Die zuerst aufgeführte Stelle, eine Erläuterung zu einem Text aus PLATONs Dialog „Über den Staat“ [600 a], teilt uns mit, dass nach THALES sogar **Unbeseeltes Seele** habe – „irgendwie“ (Letzteres ist wohl ein Zusatz des Scholiasten). Das Scholion nennt auch den Ursprung der Erkenntnis des THALES:

Es ist die Beobachtung des Magnetismus beim Magnetstein und beim Bernstein.

In der zweiten Stelle heißt es in Bezug auf THALES ausdrücklich, „dass der **Stein Seele** habe, weil er Eisen in Bewegung bringe“. Denn das geht, wie die Gewährsleute des ARISTOTELES berichten, aus der dem THALES zugeschriebenen Ansicht hervor, Seele sei etwas, was anderes in Bewegung setzt.

Selbstverständlich können wir auch unsere individuelle Seele hier einbeziehen, aber wir sind nicht die Einzigsten, die durch psyche bewegt werden.

Wir haben also die **Seele** als etwas, was fähig ist, anderes zu bewegen und auch sich selbst in **Bewegung** befindet. ARISTOTELES nennt mit den Worten des THALES – oder doch wenigstens dem Sinne nach – die Seele ein kinetikon ti, etwas, was der Bewegung fähig ist, fähig, etwas zu bewegen [de An., 405 a 19 = 11 A 22 DK]; AETIOS lässt sogar den THALES dem Sinne nach sagen, die Seele sei etwas **immer** Bewegtes oder etwas Selbstbewegtes [11 A 22 a DK].

Seele hat also etwas mit Bewegung zu tun: Zum einen ist sie selbst in fortwährender Bewegung, zum zweiten setzt sie anderes [11 A 22. 29 DK] in Bewegung – sie dynamisiert anderes.

Der dritte Satz ist der Sammlung des AETIOS entnommen und beschreibt mit aristotelischem Vokabular die **physis** der Seele als eine solche, die ohne Anstoß **selbstbewegt** ist und daher der Zeit nicht unterliegt. Wir würden sagen, sie sei **ewig**.

Wesen der Seele ist also ewige Selbstbewegung.

Zum einen ist sie selbst in fortwährender Bewegung, zum anderen dynamisiert sie anderes [11 A 22.29 DK]. Damit sind wir beim vierten Satz:

Die für uns wichtige Mitteilung des ARISTOTELES im 4. Satz überliefert uns, dass nach Meinung des THALES „alles **voll von Göttern**“ ist. Dieser Satz „alles voll von Göttern“ findet sich auch sonst zitiert, z. B. bei PLATON [Leg. 899 b 9], der aber THALES nicht als Autor benennt (das macht er oft) oder bei AETIOS [11 A 23. 34 DK], wo das Wort für „Gott“ (theos) durch „daimon“ ersetzt ist.

Gewiss kann THALES bei der Entwicklung seiner **Gottesauffassung** an die allgemeine, teils schon bei HOMER sich findende Vorstellung anknüpfen, dass überall Götter sind, als Nymphen, als Pan, als Satyrn, als Fluss- und Baumgottheiten. Aber wir entdeckten bereits THALES als den großen Entmythisierer – was ist also seine Botschaft in dem Satz: „Alles <ist> voll von Göttern“? Das ist wohl auch einer der wenigen uns bekannten authentischen THALESSätze.

Wir dürfen diesen Satz im Zusammenhang mit den bereits erwähnten Sätzen bringen. Wie THALES den Begriff **Seele** als umfassende energetische Größe sieht, sie also **entmythisiert**, fasst er auch den **Gottesbegriff** neu:

Das Göttliche als das stets und **ständig Präsente**, das kontinuierlich **Wirkende**, nicht mehr ZEUS mit Keil und Blitz, POSEIDON mit dem Dreizack (beide Götter können nach der Vorstellung im philomythischen Paradigma auch auf Reisen und damit abwesend sein), sondern das immer in Bewegung sich Befindende, das **Selbstbewegte**, das des Anstoßes nicht bedarf.

Zur Ergänzung kann noch einmal zurückgewiesen werden auf andere dem THALES zugeschriebene Sätze und Gedanken, die uns überliefert sind: Die Gottheit wird dort als ungeboren, ohne Werden, ohne Anfang und Ende genannt [s. o. S. 119].

Hier wird nun nicht mehr ARISTOTELES dem THALES übergestülpt, als habe er bereits vom unbewegten Bewegter gesprochen, sondern wie die Seele entmythisiert

THALES auch die anthropomorphen Götter HOMERS und bringt (ohne das Wort selbst) einen Wirkungsbegriff ein, den später ARISTOTELES aufgreift:

Gott als ewige, bewegende **Kraft** im Geschehen des **Mikro-** und **Makrokosmos**.

Seine Kraft ist noch nicht die dynamis des ARISTOTELES, seine Kraft ist psyche als die Größe, die Stoffliches bewegt und ins Leben setzt, und selbst ewiger Ausdruck des Lebendigen ist.

Bleibt als letzte Frage, woher THALES seine Aussagen nimmt. Während HOMER, vor allen Dingen aber HESIODOS aus ihren Paradigmen heraus die sichtbare Welt in einen **Rahmen** spannen (man könnte von einer geteilten Bühne sprechen), innerhalb dessen Welt geschieht durch Einwirken der Götter in **menschlicher Gestalt** oder überhaupt gestalthafter Götter, stellt die Welt des THALES die Zusammenfügung von erklärungsbedürftigen, erklärbaren und auch schon geklärten Einzelsachverhalten dar, z. B. dass der Mond von der Sonne das Licht erhält [11 A 17 b DK], dass im Magneten ebenso wie in Bernstein „Seele“ steckt oder dass die Überschwemmung des Nils in regelmäßigen Abständen durch Winde hervorgerufen wird.

Diese Einzelgegenstände werden **aus sich selbst heraus** erklärt, ohne dass ein mythischer Rahmen mit unterschiedlichen göttlichen Personen (innerhalb der ihnen zugewiesenen Zuständigkeitsbereiche wie Meer oder Feuer handelnd) gestaltet wird.

Mit THALES tritt der Einzelne als Einzelter selbstbewusst auf und präsentiert seine Erklärung; er beruft sich dabei nicht auf andere, die **Musen** z.B., die alles eingeben, sondern THALES ist er selbst, und er konzentriert seinen Forschungs- und Erklärungswillen auf alles, was in seinen Gesichtskreis tritt. Dabei wird sogar das Göttliche **selbst** der Forschung und Aufklärung unterworfen, indem er aus den kontinuierlich festzustellenden Wirkungskräften am Beispiel des Magneten oder des Bernsteins eine omnipräsente Seele und von da einen dynamischen Gott oder eine omnipräsente und **ewig wirkende Gottheit** ableitet. In diesen Zusammenhang passt ganz gewiss auch der unter seinem Namen überlieferte bemerkenswerte Satz:

„*Lass dich von Gott lenken!*“

Bemerkenswert ist dieser Satz wohl auch deswegen, weil er sich von der bekannten anthropomorphen Gottesvorstellung der griechischen Volksreligion entfernt. Das ist neu.

Das ebenfalls qualitativ Neue, das mit THALES in die Geschichte des Denkens eintritt, sind

- die Betonung des **Logos** (seines logos) im Rahmen der Erforschung von Gott und Welt und damit auch
- der Versuch, mit rationalen Maßstäben die Fülle und Vielfalt der **Welt** zu **ordnen** und auf Elementares und Fundamentales zurückzuführen und in eine **Einheit** zu fügen, ohne auf den Gedanken an Gott zu verzichten.



Anaximander

2. ANAXIMANDROS

Wir wenden uns jetzt einem Manne zu, der nur wenige Jahre jünger ist als THALES und von unseren Quellen „Schüler“, „Hörer“ oder „Gefährte“, auch „Nachfolger“ [12 A 9, 12 A 2 DK] genannt wird. Vielleicht hat er sich auch wirklich als ein solcher erwiesen:

ANAXIMANDROS – selbst noch ganz jung – hat den THALES „gehört“, wie er mit anderen diskutierte; er wurde zu seinem Schüler, der von ihm lernte, dann war er sein Wegbegleiter, „Gefährte“, wie man das griechische Wort *hetairos* [12 A 10 DK] übersetzen darf und schließlich auch „Nachfolger“.

Als sein Vater wird PRAXIADES [12 A 2 DK] genannt, aber von diesem wissen wir sonst nichts. Man schließt in der Literatur allerdings aus dem Eigennamen, dass es sich wohl um eine adelige Familie handele, aus der ANAXIMANDROS stamme. Die Überlieferung bescheinigt dem ANAXIMANDROS auch politisches Engagement. Er soll Führer von Bürgern gewesen sein, die von Milet aus die Kolonie Apollonia am Schwarzen Meer gegründet haben [12 A 3 DK]. Dieses Engagement teilt er mit THALES – überhaupt galt das **Interesse** der Philosophen der **Politik** – sei es, dass sie Theorien entwickelten oder die Funktion von Ratgebern hatten oder selbst Politiker wurden. Als seine Lebenszeit können wir die Jahre **ungefähr** zwischen 611 und 546 vor Christus ansetzen.

Wie THALES war ANAXIMANDROS eine universale Begabung. Die Berichte mögen im Einzelnen fragwürdig oder falsch oder einfach auch nur Überzeichnungen sein. Dennoch gehen sie auf Realitätskerne zurück. Einiges möchte ich nennen:

Da wird z. B. berichtet, dass ANAXIMANDROS es als erster **gewagt** habe, die **bewohnte Welt – kugelförmig** (*sphairoeidés*) wurde sie [12 A 1 DK] genannt – auf einer Tafel zeichnerisch darzustellen [12 A 6 DK]. Dabei geht es wohl vor allem um die Darstellung, wie Land und Meer verteilt sind.

Aber nicht nur dieses:

Er soll auch eine sphaira, so etwas wie einen Himmelsglobus, konstruiert haben, also eine Halbkugel, in die hineinsehend man die Sternbilder erkennen kann [12 A 1 DK].

Des Weiteren habe er in Sparta an der dortigen Sonnenuhr ein Gerät (gnomon) konstruiert, mit dessen Hilfe man die Tag- und Nachtgleiche sowie die Sonnenwenden und sogar einzelne Tagesstunden ablesen konnte. In diesem Zusammenhang heißt es [12 A 5 DK], er habe die Schiefe der Himmelsekliptik erkannt. Dies ist gewiss aufschlussreich genug, doch sollte noch einiges hinzugefügt werden. Es kommt vor allem darauf an, dass deutlich wird, welche **Wege** das Denken des ANAXIMANDROS gegangen ist. Die Ergebnisse mögen aus unserer Sicht skurril oder falsch sein:

Da wird z. B. der Kreisumfang der Sonne [12 A 11, A 21 und 22 DK] 27 (28) mal so groß wie der der Erde genannt, der des Mondes nur 19 mal so groß. Schließlich wird die Gestalt der Erde – über „kugelförmig“ hinaus – zylindergestaltig genannt

[12 A 10 DK] und als Maß beschrieben, dass die Höhe des Zylinders 1/3 des Durchmessers der Grundfläche betrage.

Zusammenfassend heißt es in einer byzantinischen Enzyklopädie [12 A 2 DK]:

Er schrieb „Über die physis“, malte eine Erdkarte und <schrieb> „Über die Fixsterne“, <konstruierte> einen Himmelsglobus und <erforschte> noch manch anderes.

Was nun sein Werk „Über die physis“ betrifft, so wurde ein solches Vorhaben von späteren Autoren als so bedeutend eingestuft, dass [12 A 7 DK] ein Autor schrieb, „er habe als erster von den Hellenen es gewagt, eine Abhandlung ‘Über die physis’ herauszugeben.“ Wir wollen uns an anderer Stelle damit auseinandersetzen, ob der Titel „Über die physis“ schon authentisch von ANAXIMANDROS selbst stammt oder erst später aufgekommen ist und als spätere **Sammelbezeichnung** für Abhandlungen dieser Art dient. Hier sollte schon einmal auf die erst jüngst erschienene (aber ältere) Habilitationsschrift von Harald PATZER aus dem Jahre 1939 hingewiesen werden: Physis – Grundlegung zu einer Geschichte des Wortes, Stuttgart 1993.

Jedenfalls ist uns von ANAXIMANDROS bei SIMPLIKIOS [12 A 9 und 12 B 1 DK] ein ganz **bemerkenswerter Satz** überliefert. Es handelt sich um das erste und älteste Prosazitat europäischer Philosophie bei einem Autor, der am Ende der antiken Philosophie stand [s. Anhang § 3b].

[12 A 9 DK]:

„ANAXIMANDROS des PRAXIADES Sohn, Milesier, <welcher> Nachfolger des THALES wurde und dessen Schüler <war>, benannte als Ursprung und Element der seienden <Dinge> das Unbegrenzte; als erster hat er diesen <Fach->Ausdruck „Ursprung“ eingeführt.“

Er bezeichnet damit (d. h. mit dem Wort „Ursprung“) weder Wasser noch irgendein anderes der so genannten Elemente, sondern eine andere unbegrenzte Wesenheit (physis), aus der, <wie er sagt> alle Himmel und die in ihnen <vorhandenen> Ordnungen entstünden.“

[12 B 1 DK]: „Woraus aber die Entstehung ist den seienden <Dingen>, dorthin vollziehe sich auch ihre Zerstörung im Maße ihrer Schuldigkeit; denn Genugtuung leisteten sie einander und Schadensersatz für <ihre> Rechtsübertretung gemäß der Ordnung der Zeit.“

[12 A 9 DK]: „Offensichtlich in Ansehung der Tatsache, dass die vier Elemente ineinander übergehen, hielt er (ANAXIMANDROS) es nicht für würdig, irgendwie davon eines zu dem grundlegenden zu machen, sondern etwas anderes an diesen <Elementen> vorbei. Dieser <Mann> bestimmt den Pro-



Die Verwandlung

zess des Entstehens nicht dadurch, dass sich ein Element verändert, sondern dadurch, dass sich die Gegensätze durch die ewige Bewegung absondern.“

Soweit also SIMPLIKIOS, der letzte nichtchristliche Philosoph, der aus Sorge wegen der fundamentalistischen Christen möglichst viel Gedankengut durch das Exzerpieren der Alten zu retten versuchte. Der Kern seines Textes ist ein wörtliches Zitat aus dem genannten Werk des ANAXIMANDROS, das, wie man sieht, in eine kurze Paraphrase übergeht.

Dieser Text muss erläutert werden.

Auf die kurze Mitteilung zur Person des ANAXIMANDROS folgt die Feststellung, dass Ursprung und Element alles dessen, was ist (ton onton), das **apeiron** sei.

Den Begriff Element (stoicheion) im technischen Sinne dürfen wir als eine retrospektive Verformung des SIMPLIKIOS, vielleicht sogar schon des THEOPHRASTOS, vermuten. Hingegen arche als Anfang oder Ursprung – oder bildlich gesprochen: „Quellbezirk“ – stammt von ANAXIMANDROS; das sagt auch SIMPLIKIOS. Ebenso authentisch von ANAXIMANDROS ist der Begriff apeiron [anders bei FEHLING, 1994, S. 76 ff.]. Während THALES nun sich auf das anschauliche, jedenfalls in der Anschauung vorstellbare Wasser beruft, vielleicht sogar als eine physis – Wesenheit – benennt, spricht ANAXIMANDROS völlig **unanschaulich** vom apeiron.

Kurz einiges zum Wort apeiron: Es hängt mit dem Wort **peras** zusammen. Dieses bedeutet ganz allgemein soviel wie Ende, Grenze in Zeit und Raum, speziell den Umriss und die Kontur eines Gegenstandes sowie die einem Objekt Gestalt gebende Begrenzung, durch die etwas überhaupt wahrnehmbar wird.

apeiron meint das Gegenteil, also dasjenige, was ohne Begrenzung und Bestimmung durch Raum und Zeit „west“, kurzum das „**Grenzfreie**“ [FRÄNKEL, H., 1968, S. 189]. Es ist da, ohne dass man es sehen kann, ohne Kontur, ohne Gestalt, unanschaulich und **nur** durch das **Denken erschließbar**.

Jedenfalls ist das apeiron arche von allem. Während wir mit apeiron so unsere Schwierigkeiten haben, gibt sich arche sehr anschaulich als „Ursprung“. Ich möchte nicht einmal so weit wie SIMPLIKIOS gehen (der den Text wohl aus dem Werk des THEOPHRASTOS [s. u. S. 157] : physikon doxai („Lehrmeinungen der Naturphilosophen“) entnommen hat): arche wird schon in einem technischen Sinne als **ursprüngliche Substanz** gesehen und in einem Atemzuge mit stoicheion genannt.

Das apeiron wird nun der Anfang der Himmel (Plural!) und der Welten in ihnen (den Himmeln) oder doch wenigstens der Ordnungen in den Himmeln genannt; kosmos bedeutet beides: Schmuck/Ordnung **und** Welt. Doch den Begriff „Welt“ für kosmos wollen wir später genauer betrachten, vor allem weil die Texte mal den Plural [12 A 9/10 DK], mal den Singular [12 A 11 DK] verwenden.

Der Bericht in 12 A 9 DK sagt uns etwas ganz Wichtiges: Im Unterschied zu z. B. THALES wird nicht eine konkret fassbare Substanz als Quellbezirk all dessen, was

ist, genannt, sondern etwas, was eben nicht durch Gestalt und Konturen fassbar ist, etwas was **grenzfrei** „west“ („* a-peras“ – „apeiros“) und damit **außer** (und **vor**) dem Raume unserer **Erfahrung**, also vor dem sinnlich wahrnehmbaren Kontinuum liegt, etwas **Unerfahrbare**s. Dazu kommt man nicht mit den Sinnen und durch Handlungen, sondern nur durch das **Denken**. Ein schärferer Gegensatz zum mythos ist nicht denkbar; denn letzterer will ja gerade durch Bilder und personenbezogene Attribuierungen etwas erfahrbar machen.

Mit diesem apeiron assoziiere ich dasjenige, was unbegehbar und undurchdringlich ist mit den Maßen dessen, was wir Welt oder kosmos nennen. Die Wurzel *per taucht nämlich auf im Worte poros = Furt – Stelle, mit deren Hilfe man leicht einen Fluss durchdringen kann, lateinisch in porta = Stelle, durch die man in ein Haus tritt oder in portus = die Stelle, wo man von See her ein Land betritt: the port!

Die geradezu tragische Situation dieses Denkers besteht darin, dass er mit Worten und der Sprache der Welt etwas benennen muss, wofür es Worte und Sprache **noch** nicht gibt. Wie soll ich ohne Grenzen grenzfrei wesen können, wenn ich selbst nur aus Grenzen bestehe? Wie soll ich mit **begrenzenden Worten** ausdrücken, was nur deswegen existiert, weil es keine Grenzen hat, während ich selbst deswegen überhaupt nur existiere, weil ich Grenzen habe? Wie soll ich meine Aufmerksamkeit auf etwas richten, dessen Signale zu empfangen mir die Sinne fehlen oder gerade erst entwickelt werden? Aber immerhin behauptet ANAXIMANDROS den **Zusammenhang** zwischen **Daseinsordnung** (kosmos, uranos) und dem **apeiron**.

Und nun kommt [12 B 1 DK] eine Bemerkung, die authentisch ist und von geradezu **unheimlicher** Folgewirkung:

Mit dem Sein der Dinge, mit ihrem Entstehen aus dem, was grenzfrei west, hängt notwendigerweise **Schuld** zusammen, jedoch in dem Sinne, dass man etwas **schuldig bleibt**. Absondern und Entfalten aus den Keimen des apeiron ist Schuld. **Hiersein** ist Schuld. Absondern (das sagt das Wort ja bereits) ist Sünde. Und dafür hat das Hierseiente Strafe zu zahlen. Die Strafe ist der Verlust der eigenen Existenz.

Der Prozess der Strafe ist also die Zerstörung dessen, was ist. Indem wir vergehen („zerstört werden“ phtheiresthai – phthora), leisten wir **Schadensersatz** (dike) für unsere Rechtsübertretung (adikia), die wir mit unserem Entstehen beginnen. Mit unserer Entstehung haben wir anderen, die hätten entstehen können, die Möglichkeit des Werdens genommen. Das ist unsere Schuld. Wir bleiben also dem, das nicht hat entstehen können, etwas schuldig. Mit dem Entstehen haben wir uns unter das **Kommando** der **Zeit** (chronou taxis) begeben; und diese gebietet unser **Vergehen**, genauer: unser Wandeln zu den Quellen gemäß der **Schuldigkeit**. Das apeiron habe ich im Maße meiner selbst und um meiner selbst willen reduziert durch mich, und nur durch mich kann das apeiron sein altes Maß erhalten, wieder aufgefüllt werden, und nur so erhält ein Anderes zum Sein die Chance.

Abgebüßt ist die Schuld des Seins, und gleichzeitig wird neue Schuld errichtet, neue Schuld neuer Existenz.

Doch wo ist die Schuld des Noch-nicht-hier-Seins? Wo ist die Schuld des apeiron in Bezug auf das Andere im Jetzt und Hier? Sie besteht im Vorenthalten dessen, was sich im Hiersein hätte entfalten können. Die **Schuld** des **Nichtseins** ist das Nichtsein selbst – so wie die **Schuld** des **Hierseins** im Hiersein besteht. Die Dimension der Schuld – als Existentialschuld – wird das abendländische Denken bis heute begleiten. Sie hat übrigens auch etwas Trostreiches:

Ich darf (nicht nur „ich muss“) meine Schuld begleichen, und ich bin die Chance für ein anderes Seiendes, so wie das Andere mir durch seine Schuld die Chance gab.

Ich **darf** sterben! Der **Trost** in meinem Leben ist die Gewissheit, dass ich mich zurückgeben muss und auch darf. Der Trost meines Lebens ist mein eigener **Tod**; mit ihm wird die Schuld gelöst.

Wer weiß, wie viel von SOKRATES oder Anselm von CANTERBURY in mir steckt? Wer wird sich über den Stein oder über eine Kastanie oder gar über ein Tier erheben? Weiß er, wodurch diese Naturseienden in die Existenz traten? Und wer weiß gar, was von ihnen, groß oder klein, in jedem von uns steckt? Sie tilgten ihre Schuld und ließen **uns** schuldig werden.

Nach der Darstellung und Deutung des ersten bedeutenden Prossatzes der abendländischen Philosophie soll noch etwas zur Einschätzung und Bewertung beigetragen werden:

Es fällt auf, dass hier wohl zum ersten Mal ein Stück **Ontologie** nicht nur wie bei ORPHEUS und HESIODOS entwickelt, sondern **entfaltet** wird, also Lehre vom Sein (ta onta) und von dem, wodurch das Sein zu einem solchen wird. Der Text sagt ja auch:

„Woraus das Entstehen ist, dorthin erfolgt das Vergehen.“

Vielleicht sollte man besser von einer **Schichtenontologie** sprechen:

Schon HOMER zeigt, wie wir sehen, die Doppelbödigkeit der Wirklichkeit. Das kann am Bild einer großen Bühne deutlich gemacht werden, die geteilt ist und auf deren Hälften zwei Gruppen von Personen (Götter und Menschen) aufeinander bezogen handeln. Im Mythos sind die Hälften von ungleichem Gewicht – die Götterszene dominiert die der Menschen. Und doch sind die Hälften Teile **eines Ganzen**, einer schicksalhaften Größe, die beide Hälften – wir könnten sie auch kosmoi nennen – umfasst. Dieses geschlossene Ganze wird in der orphischen Mythologie **metaphorisch** als das Ei dargestellt, das Lebens- und Gestaltungsräume in ein geschlossenes System bringt.

Wenn wir die Metapher auf ANAXIMANDROS übertragen, dann könnte man vom **Sein** als dem **Umfassenden** sprechen; dieses wiederum gliedert sich in das apeiron und das sinnliche Kontinuum von Gott, Welt und Mensch.

Die theologische Aussage der Orphik [1 A 12 DK; s. o. S. 70] wird zu einer **ontologischen** bei ANAXIMANDROS mit einem physikalischen Hintergrund:

Das Hierseende ist durch sein Hervorgehen aus dem apeiron eine Schuld eingegangen und kehrt wieder heim in das apeiron, das man auch den Raum der „Potentialität“ [Hermann FRÄNKEL] nennen kann. Doch der Raum der Potentialität befindet sich ebenfalls in Schuld und wechselt wegen der Schuld in das Sein; denn aus welchem Grunde sollte sonst das apeiron in das konkrete Sein überwechseln? Es erfolgt also ein **universaler Austausch** zwischen beiden Bereichen oder Systemen. Und mit dieser Erkenntnis schreiten wir in die neuzeitliche Physik, genauer: in die **Thermodynamik** mit ihren berühmten Hauptsätzen. Vor allen Dingen für uns wichtig ist der so genannte Nullte Hauptsatz, der für zwei Systeme notwendige – allerdings begrenzte – Austauschprozesse feststellt (bis sich die intensiven Zustandsgrößen angeglichen haben). Die Balance ist (dem philomythischen Paradigma entstammend) Denkhintergrund für ANAXIMANDER ebenso wie für Wilhelm OSTWALD oder James Clerc MAXWELL.

Balance bei ANAXIMANDROS kann von uns so verstanden werden: Sofern sich das apeiron als das eine System in das Hiersein – sein Gegenüber – begibt, muss sich das Hiersein als System in das apeiron wieder zurückgeben. Im Unterschied zum Nullten Hauptsatz dauert der von ANAXIMANDROS erkannte Zustand des interkosmischen **Austausches** ewig.

Dieser Gedanke ist für viele faszinierend. Zu nennen ist z.B. Friedrich NIETZSCHE [Also sprach ZARATHUSTRA, 30. Abschnitt des dritten Teils], der die ewige Wiederkunft des Gleichen sang:

Denn deine Tiere wissen es wohl, o ZARATHUSTRA, wer du bist ... du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft ... Siehe, wir wissen, was du lehrst: dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir schon einige Male dagewesen sind und alle Dinge mit uns...

Und wenn du jetzt sterben wolltest, o ZARATHUSTRA; siehe, wir wissen auch, wie du da zu dir sprechen würdest...

Du würdest sprechen und ohne Zittern, vielmehr aufatmend vor Seligkeit...

Nun sterbe und schwinde ich ... und im Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber.

Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin – der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft.

Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler ... nicht zu einem neuen Leben...

ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben..., dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre...

„Eingewoben in den Knoten der Ursachen bin ich selbst Ursache der ewigen Wiederkunft – dieses sage ich aufatmend dabei vor Seligkeit“.

Dieser optimistischen Interpretation des ANAXIMANDROS durch Friedrich NIETZSCHE steht diejenige des MEPHISTOPHELES bei GOETHE gegenüber.

[Faust, 1. Teil, Studierzimmer]:

Faust: *Wie nennst du dich?*

Mephisto: *Die Frage scheint mir klein
für einen, der das Wort so sehr verachtet ...*

Faust: *Bei euch, Ihr Herrn, kann man das Wesen
gewöhnlich aus dem Namen lesen...
Nun gut, wer bist du denn? ...*

Mephisto: *Ich bin der Geist, der stets verneint!
Und das mit Recht; denn alles, was entsteht
ist wert, daß es zugrunde geht;
drum besser wär's, daß nichts entstünde.
So ist denn alles, was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz das Böse nennt,
mein eigentliches Element ...
Was sich dem Nichts entgegenstellt,
das Etwas, diese plumpe Welt,
soviel als ich schon unternommen,
ich wusste ihr nicht beizukommen...
Und dem verdammten Zeug, der Tier- und Menschenbrut,
dem ist nun gar nichts anzuhaben:
Wie viele hab' ich schon begraben!
Und immer zirkuliert ein neues, frisches Blut.
So geht es fort, man möchte rasend werden!
Der Luft, dem Wasser wie der Erden
entwinden tausend Keime sich,
im Trocknen, Feuchten, Warmen, Kalten!
Hätt' ich mir nicht die Flamme vorbehalten,
ich hätte nichts Aparts für mich.*

Diese Auffassung ist nihilistisch. Alles ist so sinnlos. Das Werden um des Vergehens willen. Und die besondere Boshaftigkeit dieses Nichts und der Sinnlosigkeit ist das ewig quellende Leben: „und immer zirkuliert ein neues frisches Blut“.

Oder auch: „Alles, was entsteht, ist wert, daß es zugrunde geht; drum besser wär's, daß nichts entstünde“.

Von der Wirkung des ANAXIMANDROS wenden wir uns in einem letzten Anlauf seiner **Kosmologie** bzw. Kosmogonie zu. Wir müssen das deswegen tun, weil er sich nach der Darstellung des HIPPOLYTOS [12 A 11 DK; s. u. S. 158] zur Qualität des apeiron äußert; er nennt die physis des apeiron „immerseidend“ und „ohne Alter“ (aidion und agero). ARISTOTELES umschreibt diesen Tatbestand [12 A 15 DK = Ph. 203 b 6 ff.] mit „unsterblich“ und „unzerstörbar“. Da beide Autoren zu zitieren behaupten, vermute ich, sie tun das wirklich. Nur zitieren sie **verschiedene** Stellen aus der Schrift des ANAXIMANDROS.

ARISTOTELES äußert sich darüber in seiner Physikvorlesung [203 b 6 ff.; insbes. 203 b 13-15], wobei er Gedanken seiner Kollegen und Vorgänger wiedergibt.

„Entweder ist etwas ein Prinzip (arche) oder von einem Prinzip abgeleitet; nur für das Unbegrenzte (apeiron) gibt es kein Prinzip; denn <das> dürfte eine Begrenzung dessen sein. Zudem ist es (das apeiron) ungeworden und unzerstörbar ..., denn was geworden ist, muss ein Ziel nehmen; und <ebenso> gibt es einen Abschluss jeglichen Vergehens. Deswegen ... gibt es dafür kein Prinzip, sondern dieses ist <Prinzip> für alles andere, so scheint es, und umfasst alles und lenkt alles, wie all die behaupten, die neben dem Unbegrenzten (apeiron) andere Ursachen nicht mehr zulassen wollen ... Und dieses (das apeiron) sei das Göttliche; denn es sei „unsterblich“ und „unzerstörbar“, wie ANAXIMANDROS sagt und die Meisten der Naturphilosophen (physiologoi).“

Die Attribute des apeiron sind also „immerseidend“, „ohne Alter“, „unsterblich“ und „unzerstörbar“.

Der aristotelische Beitrag zum Verständnis des apeiron ist wichtig:

Es hat **keinen Anfang, kein Ende**, kennt **kein Altern** und ist **unvergänglich**; insofern ereignet sich am apeiron kein Prozess, kein Werden. Es untersteht keiner anderen Instanz.

Und doch tritt etwas auf, das wir schon bei ORPHEUS fanden: die **Zeit**.

Sie wirkt zwar nicht im Bereich des apeiron, doch entfaltet sie ordnende Wirkung im Bereich dessen, was aus dem apeiron hervorgeht – in allem Konkreten, was Grenzen und Konturen hat – kurzum im **sinnlichen Kontinuum**. Sie ist nicht Zeit schlechthin als Maß und Ausdruck dessen, was sich verändert oder an dem sich Prozesse vollziehen. Wir finden sie aus dem Geiste des philomythischen Paradigmas personifiziert als Gottheit in der Kosmo- und Theogonie des ORPHEUS. Auch bei ANAXIMANDROS ist sie Person, die wie ein Richter im Rahmen eines Urteils Anordnungen (*taxis/taxeis*) erteilt; selbst SOLON weist ihr die Aufgabe der Rechtsprechung (CHRONOY DIKE) zu.

Wir sehen also einen Zusammenhang zwischen ORPHEUS [Frg. 60, 65, 66a, 68, 70 Kern] ANAXIMANDROS und SOLON [vgl. NESTLE, 1975, S. 85].

Auf eine sprachliche Besonderheit möchte ich hier wiederholend hinweisen – sie ist uns bewusst; den Griechen des 7. und 6. Jahrhunderts wohl nicht – aber Worte haben nun einmal einen Ursprung:

Das griechische Wort chronos = „Zeit“ hängt mit dem Worte geras (= „Alter“) [s. o. Seite 71] zusammen und ist zurückzuführen auf die indoeuropäische Wurzel *gher (= fassen, packen), was man auch in dem griechischen Wort für Hand (cheir) antrifft.

Das apeiron ist ohne Zeit, ohne Alter, ohne Anfang und Ende, unantastbar, unangreifbar, unzerstörbar. Die Summe dieser Begriffe geht aus der Negation dessen hervor, was der konkreten Wirklichkeit eignet:

Alles wird geboren, altert und stirbt – unterliegt der **Zeit** und dem **Zwang**. Freilich reicht die Negation zur Charakterisierung nicht aus. Wir brauchen eine positive Funktionsbestimmung, vor allen Dingen eine Bestimmung der Wirkung, die das apeiron auf ta onta (das Daseiende) ausübt. Man könnte ja daran denken, dass es z. B. eine Gottheit gibt, sozusagen das beide Schichten umspannende Wesen, das aus dem apeiron Anteile in das den Sinnen zugängliche, mit Grenzen versehene Sein abstellt, das das apeiron reduziert und das Sein so eine Schuld eingehen lässt und dem Zwang aussetzt.

Doch so ist es wohl nicht: Das apeiron selbst ist, wie wir sehen, göttlich (theion), wie nach ARISTOTELES [Ph. 203 b 6 ff.] aufgrund der bereits genannten Attribute (ohne Anfang, ohne Ende, unzerstörbar) die physiologoi, auch ANAXIMANDROS [203 b 14-15], sagen. Vor allem ergibt sich der göttliche Charakter aus der Tatsache, dass sich das apeiron in ewiger Bewegung befindet [kinesis aidios = 12 A 11 DK]. Diese Folgerung dürfen wir schon bei ANAXIMANDROS ansiedeln und nicht erst bei den späteren Philosophen, vor allen Dingen nicht bei ARISTOTELES, der die Bewegung eben gerade **nicht** bei Gott ansiedelt: Dieser ist der unbewegte Bewegter (to akineton kinûn).

Immerhin ergibt sich für das apeiron aus dem Charakter des **Göttlichen** die Dimension der **Handlung**. Diese Folgerung findet sich in der eben genannten Stelle der Physikvorlesung des ARISTOTELES mit den Worten, dass es alles umfasse und steuere [203 b 11-12].

Dieser Gedanke, dass eine fundamentale Größe etwas **umfasste** und **steuere**, ist weit verbreitet, so dass wir ihn auch bei HERAKLEITOS [22 B 41 DK], PARMENIDES [28 B 12.3 DK] und DIOGENES von Apollonia [64 B 5 DK] finden.

Wir können festhalten, dass alles Werden und Entstehen, alles Aus-dem-apeiron-in-das-Hiersein-Treten, alles Aufkeimen der Himmel und der Welten(ordnungen) [12 A 9 DK] durch das apeiron selbst initiiert und gesteuert wird. Insofern unterliegt das Sein, d. h. alles, was wir sind und uns umgibt, der Kontrolle und **Steuerung** aus dem apeiron und durch das apeiron.

Nun stellt sich die Frage, wie denn aus dem apeiron – dem „Unbegrenzt-Indifferennten“ [Hermann FRÄNKEL] – etwas hervorgeht und in welcher Gestalt es hervorgeht und wozu es wird und woraus das apeiron selbst besteht.

Begonnen sei mit der zuletzt genannten Frage: Woraus setzt sich das apeiron zusammen? Was ist seine **physis**?

Bevor wir uns unseren Reim machen, fragen wir bei denen, die die Schrift des ANAXIMANDROS noch lesen konnten, z. B. bei ARISTOTELES. Er sagt in seiner Physikvorlesung [207 b 34 ff.]:

„Vier Arten von Ursachen haben wir unterschieden; das apeiron ist offenkundig eine Stoffursache ... Auch alle anderen <Philosophen> behandeln das apeiron als Stoff; richtigerweise müsste es auch als das Umfasste, nicht aber als das Umfassende angesehen werden.“

ARISTOTELES interpretiert ANAXIMANDROS dahin, dass einerseits Sein ein definiertes ist, das Grenzen hat und den Bereich sinnlicher Wahrnehmung [208 a 2] umfasst, dass es andererseits als apeiron die Negativbestimmung (steresis) an einem Gegenstand ist. Das „Umfassende“ gliedert sich also in das sinnliche Kontinuum, das Grenzen hat (peras) und in dessen Negativbestimmung (a-peiron), das grenzenlos „west“. Wesen des apeiron ist „hyle“, was „Stoff“ bedeutet.

Nun sehen wir bereits, dass im theologisch-orphischen Kosmogonieschema zunächst der Zeit Schöpferfunktionen zukam. Noch vor den **Göttern** war die **ZEIT**, die alles, Götter, Kosmos und Menschen schuf. Sodann brachte später DAMASKIOS durch ein Zitat [1 B 13 DK] noch eine Ergänzung in das Schema: Er setzte noch vor die **ZEIT** den Stoff (hyle) (manche sagen auch Schlamm – ilys) und das Wasser. Diese **Substanzen** „Stoff“ (oder „Schlamm“) und Wasser liegen vor **Zeit** und **Chaos**, also vor allem, was als Geformtes in den Horizont sinnlicher Wahrnehmung kommt. Es ist a-peiron, ohne dass DAMASKIOS oder andere orphische Denker des theologischen Paradigmas den Begriff verwenden bzw. ohne dass wir einen Beleg für die Verwendung des Begriffes im theologischen Paradigma hätten. Immerhin aber haben wir mit der Auffassung, **apeiron** sei **Stoff**, einen weiteren Anknüpfungspunkt an das theologische Paradigma der **Orphik**.

Damit stehen wir vor der Frage nach den Prozessen, die sich zwischen den beiden Bereichen – dem Unbegrenzten und dem sinnlichen Kontinuum – abspielen.

Der Vorgang wird in einem doxographischen Bericht bei THEOPHRASTOS genau beschrieben:

„Er sagt, dass dasjenige, was aus dem <Raume des> Immerseienden das Warme und Kalte hervorbringe, im Verlaufe der Entstehung dieser Weltordnung abgesondert sei, und es sei eine aus dieser Flamme bestehende Kugel rund um die Luft, die die Erde umgebe, gewachsen, wie Rinde um einen Baum <wächst>; als diese wie immer <geartete> Kugel aufgebrochen sei und <ihre Teile> in nicht näher zu bestimmende Kreise abgeteilt seien, hät-

ten Sonne, Mond und Sterne ihre Entstehungsgrundlagen gefunden“ [12 A 10.33 ff. DK = THEOPHRASTOS: physikon doxai].

Der Text wirft eine Reihe Fragen auf.

Zum einen scheint er durch die Überlieferung so stark in seiner Satzstruktur [vgl. CAPELLE, 1938 ff., S. 85, Anm. 3] beeinträchtigt, dass er nur schwer zu übersetzen ist. Zum anderen tauchen Begriffe und Vorstellungen auf, die wir nur schwer verstehen können.

Grundlage der jetzt folgenden Überlegungen bleibt der Text, wie er überliefert ist.

Erste Frage ist, wie man die Bestimmung „aus dem Immersegenden“ verstehen soll. Wenn wir uns entsinnen, ist von HIPPOLYTOS das Wesen des apeiron als „immerseind“ (aidion) bezeichnet worden. Daher glaube ich, dass mit „immerseind“ an der jetzt zu erörternden Stelle das **apeiron** gemeint ist, nicht die adverbiale Bestimmung „von Ewigkeit her“ [CAPELLE a.a.O.; PICHON, 1995, S. 298].

Des Weiteren ist die Rede von Gegensätzen [vgl. 12 A 9.13-14 DK] (warm – kalt, feucht – trocken usw.), die durch ein „etwas“ aus dem Bereich des apeiron geschaffen und mit diesem im Prozess der Entstehung des Kosmos ausgesondert seien. Die **Balance** oder der Zustand des Gleichgewichts zwischen den noch nicht differenzierten Gegensätzen innerhalb des apeiron wird ohne äußere Einwirkung im Verlauf der Kosmogonie **gestört**. Die Rede ist von einer **Flamme**, die als Kraft [vgl. auch HERAKLIT 22 B 30/31 DK] im Schoße des apeiron wirkt und (so könnte man es sich denken) in kreisender Bewegung wie ein **Wirbel** die Gegensätze und sich selbst zu den Bestandteilen der **Weltenschöpfung** macht. Das soll nach dem Text so sein: Das Feuer als Leichtestes wird nach außen gewirbelt und legt sich wie ein Ring um die schwere Luft. Die Luft ihrerseits liegt auf der schweren Erde. Wir haben also eine Feuerhülle, die um einen kälteren und schwereren Kern liegt. Durch das Feuer wird dieser erwärmt; es steigen Winde auf, die den Feuerring, der sich über oder um das sinnliche Kontinuum Welt wie Rinde um einen Baum gelegt hat, sprengen. Das sei so geschehen, dass sich aus der Kugel Feuerringe gebildet hätten, die den gestirnten Himmel bildeten bzw. die Gestirne selbst.

Schon sehr lange übrigens wird mit der Kosmogonie eine unvorstellbare Maße erreichende energiereiche Bewegung, „Wirbel“ (dînai) genannt, in Verbindung gebracht. Wir finden das schon in der orphischen Kosmogonie [Frg. 1, KERN, S. 80; vgl. oben S. 71]

Während bisher auf Verbindungen zwischen den philomythischen und theologischen Paradigma hingewiesen werden konnte, erweist sich jetzt das theologische des ORPHEUS [1 A 12 DK] sogar als Erklärungshilfe, ebenso auch allgemeine Vorstellungen, die sich in späteren Texten [68 A 1 und 68 B 5 DK] niederschlagen:

Da werden wiederum Wirbel, „windschnelle“, als Ursache der Kosmogonie genannt. Wenn das apeiron nur als Raum des Gleichgewichts und der Balance vorstellbar ist, dann zeigt sich auch an dieser Stelle die intensive Wirkung des philomythischen Paradigmas (z. B. HOMEROS), für das eben alles, was ist, als Ausdruck

fundamentaler Balance darstellbar wird – bis hin zum Rechtsraum der Gesellschaft und des Einzelnen (z. B. bei SOLON).

Als ganz wichtig festzuhalten ist die Tatsache, dass von Anfang an in der Realisierung dessen, was aus dem apeiron entstand, die **Gegensätze** feste Bestandteile unserer **Daseinsordnung** sind und mit Kraft die Daseinsordnung wirken. Sie wirken Welt und **weisen** ihrerseits stets auf das apeiron **hin**. Sie erinnern somit den Denkenden an das, was zeitlos, todlos, frei von Anfang und Ende ist.

Auch hier fassen wir wieder das philomythische Paradigma, das in der Welt eine agonale Struktur entdeckt hat.

Der entscheidende Schritt für den Weltprozess ist also das Ausscheiden der Gegensätze, vor allem des Warmen und Kalten, auch des Trockenen und Feuchten. Diese Gegensätze wirken aufeinander ein, so dass innerweltlich ein Ausgleich erfolgt. Wir sahen die Idee des **Ausgleichs** bereits bei der Wechselbewegung zwischen „apeiron“ und „on“ und dürfen als dahinter stehend Beobachtungen aus dem Rechtsraum der menschlichen Gesellschaft vermuten. Auch hier ist Leben ohne rechtlichen Ausgleich (dike) auf Dauer nicht möglich.

Diesen Denkvorgang, der Vorstellungen aus dem Rechtsraum der Gesellschaft auf Naturphänomene überträgt (also eine **politomorphe** Metaphysik), sahen wir bereits bei dem etwa dreißig Jahre älteren SOLON [Frg. 3 und 11 DIEHL]. Doch es gibt einen wichtigen Unterschied:

SOLON bleibt durch seine Personifizierungen im Rahmen der personalen Weltdeutung des Mythos; ANAXIMANDROS aber legt durch seine rationalen Erklärungsmodi den Grund für ein sachlich-naturwissenschaftliches Weltverstehen und auch Weltverhältnis.

Nun finden wir an verschiedenen Stellen zuverlässige Hinweise darauf, dass es nicht nur einen Himmel gibt [12 A 9, A 10, A 11 DK], sondern viele, insbesondere aber, dass es nicht nur einen Kosmos gibt, sondern viele bzw. zahllose [12 A 14, A 11, A 9 DK]. Diese doxographischen Hinweise zur Lehrmeinung des ANAXIMANDROS gehen wohl alle auf THEOPHRASTOS zurück, der dem ANAXIMANDROS die Lehre von den vielen uranoi (Himmel) und vielen kosmoi (Welten) zuschrieb.

Darüber entbrannte ein langer Streit: Auf der einen Seite vermutete man, es seien koexistente Welten gemeint [BURNET]; auf der anderen Seite sprach man von sukzessiven Welten [ZELLER, CORNFORD].

SCHADEWALDT weist auf eine wichtige Stelle bei CICERO [De nat. I 10.25 = 12 A 17 DK] hin. Es heißt da:

„ANAXIMANDERS Meinung ist, dass die Götter entstandene seien, die in langen Intervallen auf- und untergehen und dass diese Götter zahllose Welten (mundos) seien.“

Diese ist die einzige Stelle, die zum Plural kosmoi etwas sagen kann. Sonst schweigen die Doxographen bzw. wir haben nichts erhalten, auch nicht von THEOPHRASTOS. Immerhin stellt CICERO Welten als **sukzessive** einander ablösende vor und auch ihre **Identität** mit den Göttern, die in immer neuen Generationen in Erscheinung treten und verschwinden. Doch dürfen wir vermuten, dass sich in dem endlosen Stoff des apeiron viele **Weltenwirbel** und damit Welten gebildet haben und im Wege sühnenden Austauschs in das apeiron zurückfallen: Sie zahlten für ihr Vergehen.

Dass Götter Entstandene sind, ist nicht neu. Wir hörten dies bereits bei HESIODOS [vgl. S. 59]: Wir lernten die Abfolge: URANOS – KRONOS – ZEUS. Eine Göttergeneration kam und ging oder musste gehen. Und eine Göttergeneration verkörperte eine bestimmte „Ordnung“ oder auch kosmos. ANAXIMANDROS verändert nun die konventionelle Götterordnung durch seine Lehre vom apeiron – aus diesem gehen sie sukzessiv hervor und verkörpern die Wirklichkeit dessen, was ist.

So stellt der Theophrastbericht dar, wie ANAXIMANDROS sich mit dem Paradiigma des HESIODOS auseinandersetzt bzw. zeigt uns die Entwicklung eines neuen Paradigmas im Nachdenken über das, was ist.

Wir bleiben bei der Kosmogonie und sprechen darüber, was ANAXIMANDROS von der **Struktur** dessen denkt, was wir in unserer Sprache „**Welt**“ nennen.

Den Prozess der Entstehung der Gestirne beschrieben wir schon: Sonne, Mond und Sterne entstanden aus dem Feuerring, der sich mit den Gegensätzen aus dem apeiron gebildet hat.

Was die Himmelskörper betrifft, so wollen wir eine Stelle bei HIPPOLYTOS zur Kosmologie des ANAXIMANDROS [12 A 11.9 ff. DK] betrachten: Die **Sterne** entstünden als **Feuerring**; <dieser> habe sich vom kosmischen Feuer abgesondert und sei von Luft umgeben.

„Es gebe Ausblaselöcher, <sozusagen> gewisse röhrenartige Durchlässe, durch die die Himmelskörper wahrnehmbar würden. Deswegen entstünden auch deren Verfinsterungen, wenn die Ausblaselöcher verstopft würden. Der Mond erscheine bald zunehmend bald abnehmend je nach Verstopfung oder Freilegung der Durchlässe.“ [12 A 21.10 DK]: „<Die Sonne sei> ein Ring... voll von Feuer, und sie lasse an einer Stelle das Feuer durch eine Öffnung austreten, wie durch das Rohr eines Blasebalgs.“

[A 18.32]: „Die Gestirne würden von den Ringen und Kugeln, auf denen ein jegliches <Gestirn> wandelt, fortbewegt.“

Sterne sind also für ANAXIMANDROS Feuerringe, vielleicht auch von Luft umgebene dicke Räder oder Scheiben, durch deren Löcher das Ursprungsfeuer durchleuchte; dieses nenne man einen Stern. Da diese Scheiben von aufsteigenden Wirbelwinden bewegt würden, entstehe der Eindruck, dass die Sterne sich drehen.

Wenn die Durchlasslöcher sich schlössen, entstünden die sog. Verfinsterungen, auch die Mondphasen könne man so (mit einem Teilverschluss) erklären.

ANAXIMANDROS sucht also schlüssige **Erklärungen** für die kosmischen Erscheinungen und geht sogar so weit, dass er mit **Zahlen** die Größe der Gestirne beschreibt bzw. sie mit der Größe der Erde vergleicht:

Der Umfang der Sonnenscheibe ist 27 oder 28 mal so groß wie der der Erde [12 A 11, A 21 DK], der des Mondes ist 19 mal so groß [12 A 22 DK].

Zweierlei ist hier bedeutsam:

Zum einen leuchtet der **Zusammenhang** zwischen **Wirklichkeit** und der gefundenen Größe höchster Abstraktion oder **Unanschaulichkeit**, dem apeiron, auf. Aber wir wissen nicht, ob ANAXIMANDROS, von den Einzelerscheinungen ausgehend, das apeiron findet (also **induktiv**) oder ob er **deduktiv** die Fülle der Einzelerscheinungen aus dem apeiron ableitet als der elementaren Größe, die in sich die stoffliche Potentialität dessen verbirgt, was ist.

Zum anderen können wir auch bei ANAXIMANDROS feststellen, dass er Wirklichkeit in festen Zusammenhängen denkt und diese Zusammenhänge nicht nur durch geometrische Figuren, sondern auch durch Zahl und Maß wie ein Naturwissenschaftler darstellt. Wir erleben hier die Geometrisierung und **Arithmetisierung** der Wirklichkeit.

Wir kommen zur **Erde**.

Die naive Grundfrage, wie denn die Erde zu den anderen Gestirnen gestellt sei, beantwortet ANAXIMANDROS, wie die Doxographie aufführt [12 A 26, auch A 11 DK], dahingehend, dass sie in Ruhe schwebend im Mittelpunkt des kosmos verharre. Die Darstellung geht sogar so weit, dass die Ruhelage **naturwissenschaftlich** aus der **Zentrallage** begründet wird. Man sieht, wie hier ein Weltbild begründet wird, das später als das geozentrische des PTOLEMAIOS in das abendländische Denken eingeht.

Es gibt auch einen Bericht über die Gestalt der Erde [12 A 10 DK] selbst. Sie sei zylinderförmig und so gestaltet, dass die Höhe des Zylinders 1/3 des Durchmessers betrage. Es heißt, sie sei gewölbt und gleiche einer Säule(ntrommel). Als ihr Schicksal wird die **Austrocknung** dargestellt. Zunächst sei [12 A 27 DK] der gesamte Bereich um die Erde feucht gewesen; dann habe die Sonne den Bereich ausgedünstet und so die Winde entstehen lassen, welche ihrerseits für die Wenden von Sonne und Mond verantwortlich seien. Was übrig sei, sei das Meer; doch auch dieses werde schließlich einmal trocken werden. Das Ergebnis sei dann ein Vergehen, bis sie im Rahmen einer **Weltenperiodik** [12 A 10. 30-32 DK] wiederkehre wie die vielen anderen Welten, die, aus dem im grenzenlosen Umfang vorhandenen Urstoff des apeiron sich gleichzeitig [CAPELLE, 1938, S. 86, Anm. 2] bildend, ebenfalls vergehen müssten.

Die Berichte [12 A 23 DK] gehen so ins Detail, dass die Meinung des ANAXIMANDROS sogar zu Blitz, Donner und Wirbelsturm vorgetragen wird.

Wir finden also in ANAXIMANDROS einen vielfältig interessierten Denker wie THALES, der den Weg des logischen Paradigmas verfolgte, indem er wie HESIODOS oder THALES Komponenten des philomythischen Paradigmas **weiterentwickelte**. Man spürt allenthalben naturwissenschaftlichen Aufwind, in der Kosmogonie, Astronomie, Physik, Geologie, Meteorologie und auch in der Biologie, wo man den Eindruck gewinnt, er habe an so etwas vorwegnehmend gedacht, was man später die Evolutionstheorie nennt.

Für die Frage nach der Entstehung des Lebens überhaupt und der Menschen insbesondere haben wir übereinstimmende Berichte [12 A 10, A 11, A 30 DK], dahingehend dass die **Lebewesen** dem Feuchten entstammten. Auf Schalentiere, die auf das Trockene gezogen seien, gehe ihr Ursprung zurück. Die Menschen speziell seien zunächst in anderen (vielleicht) **fischähnlichen Lebewesen** gewesen und gewachsen, bis sie **gereift** als Männer und Frauen geboren wurden. Deswegen seien die Menschen anfangs Fischen ähnlich gewesen. Der Fisch werde daher von den Syrern auch verehrt; denn er sei von der gleichen Art (homogenes) wie der Mensch.

Er schließt [12 A 10 DK] das aus der Tatsache, dass alle Tiere nach der Geburt schnell sich selbst helfen könnten, nur der Mensch nicht – er bedürfe lange während der Bemutterung und hätte als Gattung nicht überlebt, wenn seine Geburt von Anfang so gewesen wäre wie heute: Hilflos und schutzbedürftig kommt er zur Welt.

Man sieht, dass der geniale ANAXIMANDROS ganz systematisch und breit angelegt **Welt** und **Mensch** zu erklären versucht – aus ihren **eigenen Voraussetzungen** mit seiner eigenen ratio ohne mythische Personifizierungen und Attribuierungen. Es gelingt ihm, mit der Entfaltung des naturwissenschaftlichen Weltbildes das **logische Paradigma** weiterzuführen.

Wenn man die Berichte durchgeht, so wird man keine Hinweise auf die offizielle Religion der Hellenen finden, nicht ZEUS, nicht POSEIDON oder sonstige göttliche oder verehrungswürdige Personen treten auf. Das liegt wohl an seiner speziellen, vom Persönlichen abgehobenen Gottesauffassung.

Soweit die Beurteilung der Quellen das zulässt, ist **Göttliches** im Bereich des **apeiron** anzusiedeln bzw. ist das apeiron mit dem Göttlichen **identisch**. Diesem Bereich wird ununterbrochene Bewegung, ein Zustand ohne Anfang und Ende, vor allem aber Steuerungsfunktion zugeschrieben. Das sind Qualitäten, die auf Göttliches, nicht aber auf eine (oder viele) Gottesperson(en) zutreffen. Man darf daher wohl vermuten, dass ANAXIMANDROS den Weg des THALES weitergeht und die anthropomorphe Götterwelt seiner Mitbürger aus seinem eigenen Horizont herausnimmt. Diese Entwicklung theologischen Nachdenkens führt wenig später bei XENOPHANES zu einer Grundsatzkritik an der überkommenen Religion und bricht auch später nicht ab.

3. ANAXIMENES

Der dritte der Philosophen aus Milet ist ANAXIMENES, Sohn des EURYSTRATOS. Über sein Leben wissen wir nur so viel, dass er Schüler [13 A 2 DK] des ANAXIMANDROS war. Er soll auch, was recht unwahrscheinlich ist, den PARMENIDES gehört haben [13 A 1 DK]. Als seine akme wird die Eroberung von Sardeis durch KYROS (546 v. Chr.) genannt. Er soll in der 63. Olympiade (528-525) gestorben sein. So liegt seine Lebenszeit in den Jahren zwischen 585 und 525. Er ist nach dieser Rechnung 26 Jahre jünger als sein Lehrer ANAXIMANDROS [vgl. KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, 1994, S. 157 f.]. Des Weiteren lesen wir, dass er im Unterschied zu seinem Lehrer, der sich in seinen Äußerungen mehr dichterisch gab [12 A 9 DK], ein schlichtes Ionisch [13 A 1.19 DK] schrieb. Was nun die Lehre betrifft, so sind wir vor allem auf Doxographen angewiesen. DIELS/KRANZ präsentieren nur drei Fragmente – doch ein interessantes Gesamtbild können wir schon gewinnen:

13 B 2 DK zusammen mit dem doxographischen Bericht lautet:

„ANAXIMENES, aus Milet, des EURYSTRATOS Sohn, präsentierte als Prinzip der seienden <Dinge> Luft. Daraus, <so ist seine Ansicht>, entstehe alles und dahinein werde <alles> aufgelöst. „Wie unsere Seele“, sagt er, „welche Luft ist, uns<er Gemisch> kraftvoll zusammenhält, so umfasst sowohl Hauch (pneuma) als auch Luft (aer) die <Seins>-Ordnung im Ganzen“ (pneuma und aer haben die gleiche Bedeutung)“.

Ohne dass in diesem Zusammenhange die Frage der Echtheit des ganzen Satzes oder einzelner Wörter behandelt werden kann, sind zwei Feststellungen zum Text wichtig:

1. ANAXIMENES stößt bei seiner Suche nach dem **Ursprung** all dessen, was ist, auf die **Luft**, so wie THALES das Wasser fand und als **physis** von allem auswies. Er entfernt sich von dem hohen Abstraktionsgrad seines Lehrers ANAXIMANDROS und wird mehr stofflich-konkret. Er ist aber von ANAXIMANDROS auch nicht so ganz frei, sondern sucht einen **Kompromiss**; denn ein Doxograph [13 A 1 und A 7 DK] schreibt, dass nach Meinung des ANAXIMENES die unbegrenzt – indifferente (apeiros) Luft Ursprung <von allem> sei, woraus das Werdende, das Gewordene und das Künftige, Götter und Göttliches entstünden. ANAXIMENES schlägt also den Mittelweg zwischen der abstrakten Sichtweise des ANAXIMANDROS und der ganz konkreten des THALES ein. Dass die Luft apeiros ist, können wir leicht mit unserer Sinneswahrnehmung nachvollziehen:

Luft erscheint als ohne Konturen und Grenzen bestehend und sie scheint auch unbegrenzt vorhanden zu sein.

2. Mindestens so wichtig ist die von ANAXIMENES dargestellte **Analogie** zwischen **Mensch** und Menschenseele einerseits und **Seinsordnung** andererseits.

Luft ist die Urssubstanz, die Mensch **und** Welt konstituiert. Sie ist das **Bindeglied**, das uns mit Welt verbindet [vgl. DK I S. 95, Anm. zu Zeile 17].

Dieser Gedanke war bereits in den vorangegangenen Paradigmata angelegt; er wird hier fortgeführt und wirkt sich besonders fruchtbar später in der hippokratischen Medizin (5. Jahrhundert v. Chr.) aus:

Die anthropologische Konsequenz ist:

Ich bin eine Welt im Kleinen; was mich begründet, begründet auch die Welt. Ich habe Anteil an Welt, wie die Welt Anteil an mir hat. Ich bin die Welt und die Welt ist ich. Wenn ich also die Welt als gewordene achte, achte ich mich auch selbst. Und so, wie ich mich achte, achte ich auch die Welt. Noch anders: Nur wer sich selbst achtet, kann auch Welt achten.

Nun ergibt sich die Frage, wie aus dem Einen, der Luft, das Viele werden kann.

ANAXIMANDROS zeigt, wie aus dem apeiron sich das Feuer und die Gegensätze, also letztlich die Welt, ausschieden. Wilhelm CAPPELLE weist darauf hin, [1938, S. 89], dass dadurch die Einheit des Urgrundes logisch in Frage gestellt werden kann. Die Lösung dieses Problems findet ANAXIMENES dadurch, dass er unterschiedliche Qualitäten auf unterschiedliche Quantitäten zurückführt:

Es ist der Umschlag von **Quantität** in **Qualität**, der hier wohl zum ersten Mal in die philosophische Diskussion eingeführt wird.

Diese Erkenntnis vom Umschlag [vgl. 13 A 7.6 und B 1.4 DK] resultiert aus der intensiven Beobachtung des Naturforschers, wonach sich in der Wärme die Körper ausdehnen und bei Kälte zusammenziehen. Und so formuliert ANAXIMENES [13 B 1 DK]:

„Das sich Zusammenziehende und das sich Verdichtende eines Stoffes ist das Kalte, das Ausgedünnte und Schlaffe aber ... ist das Warme.“

Der Doxograph, dem der Satz entnommen ist, fügt noch als Beobachtung des ANAXIMENES hinzu, dass wir Menschen mit dem Munde sowohl kalte wie warme Luft erzeugen könnten:

Wenn wir die Lippen zusammendrückten und die Atemluft <in größerer Menge mit Druck> herauspressten, dann sei diese Luft kalt; wenn man bei geöffnetem Munde die Atemluft entweichen ließe, sei sie warm – weil verdünnt.

Kinder machen so etwas, wenn sie an einem kalten Maimorgen ganz klamme Maiküfer gesammelt haben und diese mit ihrer durch den geöffneten Mund strömenden warmen Atemluft beleben wollen.

Kosmogonischer **Urstoff** ist also die unbegrenzt/indifferente **Luft**, die durch Verdickung und Verdünnung Welt bewirkt, oder wie THEOPHRASTOS [13 A 5 DK] paraphrasierend sagt:

*„<Luft> differenziere sich durch **Verdünnung** und durch **Verdickung** zu den Substanzen. Und sie werde, wenn sie sich verdünne, zu Feuer, wenn sie sich verdicke, zu Wind, dann zu Nebel, aber noch mehr <verdichtet> zu Wasser;*

dann zu Erde, dann zu Steinen – das andere aber <entstehe seinerseits> dar-aus. Auch dieser (gemeint ist ANAXIMENES) konstatiert eine ewige Bewe-gung, durch die sich auch der Umschlag vollziehe.“

Es entstehen also aus der Luft gewisse Grundformen, die ihrerseits zu weiteren Zusammensetzungen führen. Der Denkweg verläuft vom **Allgemeinen** zum **Besonde-ren**, von der Einheit zur Vielheit und ist daher keineswegs die vorweggenommene Atomtheorie des DEMOKRITOS oder die Elementetheorie des EMPEDOKLES, der vier Elemente (Feuer, Wasser, Erde, Luft) als Wirklichkeit konstituierend ansieht.

Gewiss ist der Ausgangspunkt für ANAXIMENES wie für THALES das empirische Material, das sich als Wirklichkeit in geradezu erdrückender Vielfalt präsentiert:

Die Wolken, die Sterne, das Meer, die Pflanzen, die Tiere, Menschen, Steine, Lebewesen im Wasser, die Berge.

Von dieser erdrückenden Vielfalt führt im Menschen der Weg zum Staunen und von dort zu den Fragen nach den Quellen (und nach einer einheitlichen Größe, aus der ich alles erklären kann), von denen ich aber auch meine Augen und Ohren durch das Denken und damit mich selbst zum Denken freimache. Der Zustand, dass ich sah und doch nicht gesehen habe, gehört und doch nicht gehört habe, ist gebrochen, aufgehoben durch das **Verstehen** im Geiste.

Wir sollten uns nichts vormachen lassen, vor allem nicht von unseren vorlauten Bildungspolitikern und deren Gefolge an den erziehungswissenschaftlichen Fachbereichen der Universitäten! Heute möchte man uns einreden, man „wisse“ mehr und man charakterisiert unsere Gesellschaft stolz oder besorgt als „**Wissensgesell-schaft**“. Diese Vorstellung ist unangemessen, weil sie die zur Verhandlung stehende Sache nicht trifft:

Wir haben heute nur ein anderes empirisches Material, das unsere Aufmerksamkeit beansprucht – vorrangig das Auto, Benzin, Flugzeug, das Buch, den Computer, das Fernsehgerät – nicht mehr vorrangig die Vögel und Pflanzen, sondern den Zitronensäurezyklus, nicht den Haus- oder Gartenrotschwanz, sondern Porsche oder Opel, nicht mehr die Esche oder Buche oder den Ginkobaum, sondern die Photosynthese und Substanzen aus dem Ginkgo wie Ginkgolid und Ginkgoflavon-glykosid, welche Eigenschaften des Blutes verändern, gewonnen aus Blättern dieses schönen Baumes, welcher GOETHE zu einem Gedicht anregte.

Das **empirische** Material als Grundlage des Wissens **führte** und **führt** den Denken-den zum **Ursprung**, zur arche oder zur physis. Und nun können wir im Riesenum-fang **ableiten** und **verstehen** – dadurch erst gewinnen wir unseren „**Ver“stand** – und den Stand in der Wirklichkeit, damals wie heute, heute vielleicht sogar noch auf leichtere Weise, weil die Erkenntnis- und Beobachtungsmittel viel weiter entwickelt sind und die Informationsquellen durch die Medien reichhaltiger fließen.

Bezogen auf ANAXIMENES berichtet unser Doxograph:

„<Nach Ansicht des ANAXIMENES> gebe es die Bewegung von Ewigkeit her. Dadurch, dass sich die Luft verfilzte, sei, sagt er; als erstes die Erde entstanden, sehr flach; deshalb sei es auch logisch, dass sie auf der Luft aufsitze. Und die Sonne und der Mond und die übrigen Sterne nähmen den Ursprung ihrer Entstehung aus <der> Erde“ [13 A 6.28 ff. DK].

*„Entstanden seien die Gestirne aus Erde dadurch, dass die Feuchtigkeit aus ihr aufsteige; und wenn diese verdünnt werde, entstehe das Feuer; aber aus dem Feuer; wenn es sich in die Höhe bewege, würden sich die Sterne bilden. Es gebe aber auch erdartige Substanzen (*physeis*); <diese Substanzen> würden sich im Raume der Sterne <zugleich> mit ihnen im Umlauf befinden“ [13 a 7.13ff.DK].*

Aus nur einem **Urstoff** entwickle sich also unsere **Wirklichkeit**, wobei das **Feuer** schon wie bei ANAXIMANDROS eine große Rolle spielt. Aber auch spätere Philosophen räumen dem Feuer eine wichtige Funktion ein, wie z. B. HERAKLEITOS oder JOHANNES, der Apokalyptiker.

Hingewiesen werden muss auf eine besondere Eigenschaft der Luft als Ursubstanz. Übereinstimmend wird berichtet, dass ANAXIMENES ihr die Eigenschaft ewiger Bewegung zusprach [13 A 6, A 7 DK]. Die Ursubstanz ist also ungeschöpft, das heißt ewig, **ohne Anfang** – genauer:

Schon vor jeglichem Anfang war sie da, und sie gab und gibt und wird Anfang geben der Wirklichkeit, deren Wesen ebenfalls die Bewegung ist, aber eine durch Impuls entstandene. Und Bewegung ist Veränderung, ohne Bewegung ist Veränderung nicht denkbar und umgekehrt ohne Veränderung gibt es keine Bewegung.

Über die logische **Konsequenz** berichten die Quellen kaum etwas. Wir wollen sie benennen:

Wenn die Seinsordnung, das heißt die Wirklichkeit, die vielleicht schon von ANAXIMENES die Bezeichnung kosmos erhielt, einen Aggregatzustand der ewigen Ursubstanz darstellt, dann befindet sich diese ebenfalls in ewiger Bewegung; dann ist **Welt ewig**. Vor **dieser** Welt war Welt und nach **dieser** Welt wird Welt sein. Welt ist eine Wirklichkeit, hinter der umfassend eine kosmogonische Ursubstanz steht. Welt ist immer, wie die Ursubstanz immer war, ist und sein wird. Nur ihre konkrete Gestalt hat sich **verändert** und wird sich verändern. Wenn das Ganze, ein Ganzes ohne Grenzen, ewig ist, ist die Zahl der Segmente, die man jeweils Welt nennen kann, unendlich. Möglicherweise weist ein doxographischer Bericht auf diese Konsequenz hin, dass es nämlich **eine Welt** gebe, aber nicht immer ein und dieselbe, sondern in verschiedenen Zeitabschnitten **verschiedene Welten**; diese Erkenntnis, so heißt es, findet sich bei ANAXIMENES, HERAKLEITOS und DIOGENES [13 A 11 DK]. Mehr als dass ANAXIMENES sukzessive Welten angenommen hat, lässt sich aus den Texten nicht herauslesen, wenngleich der Doxograph sukzessive Welten setzt,

die in bestimmten Perioden systemgerecht und berechenbar auftreten. Dann stünde dahinter eine bestimmte **kosmologische Geschichtsphilosophie**.

Jetzt geht es um eine weitere Konsequenz, die sich aus der ewigen Urssubstanz ergibt – jedenfalls nach Meinung der Doxographen. Wenn die **Urssubstanz** ewig und ungeschaffen ist – immer ganz da – , dann, so wird dem ANAXIMENES unterstellt (z. B. von CICERO und AETIOS [13 A 10 DK]), ist sie göttlich bzw. selbst ein **Gott**. CICERO und AETIOS stellen (aus ihrem Denken ganz konsequent) diese Folgerung als die des ANAXIMENES dar, nicht aber als ihre eigene, die sich aus dem Umfeld ihres eigenen an PLATON und ARISTOTELES geschulten Denkens ergeben könnte.

Richtiger ist meines Erachtens die Meinung des AUGUSTINUS, der darstellt [a. a. O.], dass nach Meinung des ANAXIMENES „die Götter aus <der Urssubstanz> Luft hervorgegangen seien.“

Diese Mitteilung deckt sich mit dem vor kurzem zitierten Satz des Doxographen HIPPOLYTOS [13 A 7.3 DK], wonach aus der **Urssubstanz** „**Götter** und **Göttliches** entstehe“. Diese Folgerung scheint mir allein schon deswegen die authentische zu sein, weil sie für das antike Denken zumindest auffällig ist, jedenfalls für das Denken derer, die durch die Schule PLATONs und/oder des ARISTOTELES gegangen sind:

Götter sind Bestandteile einer präsentischen Seinsordnung, sie sind weltzugeordnet und sie **verschwinden** mit der Welt. Sie kommen aus dem Urgrund und kehren dorthin zurück und kehren wieder als Andere in eine neue Welt. Wie Welt sind sie Ausdruck dessen, was immer und ewig ist. Wie Welt sind sie ewig in anderer Form, geschaffen und ungeschaffen zugleich; sie haben Anteil an der Welt, wie die Welt Anteil an ihnen hat. Götter und Welt sind Kinder des Gleichen. **Götter** und **Welt** sind **Brüder** und **Schwestern**. Hier gibt es keine Machtfrage, hier stellt sich nur die Frage nach der Qualität der jeweiligen Seinsordnung – und diese ist ewig dieselbe mit anderen Aggregatzuständen, die wir mit ewig neuen Namen belegen. Überwunden wird von ANAXIMENES der schreckliche Dualismus, und es wird implizit der Grund gelegt für die ontologische **Verbrüderung** von **Gott** und **Welt** in der Qualität des Seins.

Wir kommen zu dem, was wir Welt des Jetzt nennen wollen. ANAXIMENES hat sie und ihre Genese schon ein wenig beschrieben. Wie ist unsere **Welt beschaffen**, wie ist sie gestaltet?

Wie bereits dargestellt, sei die Erde flach und liege auf der Luft auf [13 A 6 DK].

Der doxographische Bericht, der diese Erkenntnis noch näher ausführt, lautet [13 A 20.23-27 DK]:

„ANAXIMENES, ANAXAGORAS und DEMOKRITOS behaupten, dass ihr flächiges (tischartiges) Aussehen Ursache dafür sei, dass sie sich in Ruhelage befindet; denn sie zerteile nicht die unter ihr liegende Luft, sondern decke sie, was, wie es scheint, die Körper tun, die flach sind; diese <Körper>

nämlich sind auch den Winden gegenüber träge wegen des Widerstandes, <den die Fläche leistet>. Eben dasselbe, so sagen sie, mache die Erde durch ihre Flächigkeit mit der unter ihr liegenden Luft.“

Wie der Deckel auf einem Topfe liegt die Erde auf der Luft auf und kann daher (wegen des von unten kommenden Winddrucks auf ihre Fläche) nicht fallen; sie ist von der Lage her stabil und wird getragen, weil sie wegen der Flächigkeit die Luft nicht teilt. Hier wird wohl ein Satz des THALES, wonach die Erde wie ein Stück Holz im Wasser schwimme, übertragen auf die Beobachtung, dass Luft bei Wind großflächige Objekte wie z.B. Blätter trägt. Eine übertragene Naturbeobachtung – auf ein kleineres Modell umgesetzt – liefert hier die Erklärung. Methodisch gesehen wird also wieder ein **Denken in Analogien** praktiziert. Im Kleinen (Mikrokosmos) sieht man Blätter (oder gar eine Feder), die im Winde fast unbeweglich stehen wie Möwen im Aufwind der Dünen und Klippen. Im Großen ist es die Erde, die auf der Ursubstanz Luft „einherfährt“. Wir müssen ARISTOTELES [13 A 20 DK] insofern etwas korrigieren:

ARISTOTELES deutet die Vorstellung, dass sich die Erde auf der Luft befindet, als Ruhezustand; richtiger ist die Vorstellung, dass die Luft eine Art tragende Unterlage darstelle, auf der sich die Erde befindet. Die Erde – so die richtige Vorstellung – liegt auf der Luft auf, diese trägt sie wie das Pferd seinen Reiter. Das vom Doxographen [13 A 6.29 DK] verwendete Verbum kommt nämlich schon bei HOMER vor [Ilias X 330; XVII 449] und wird dort in diesem Sinne verwendet.

Wir dürfen annehmen, dass die homerische Wortprägung auch die von ANAXIMENES gewählte ist – also Erde fährt auf der Luft als Transportmittel und tragender Unterlage einher – bei THALES war es das Wasser, dessen Auftriebskräfte wir kennen.

Von hier kommen wir zu den Gestirnen:

Von ihrer Entstehung hörten wir [13 A 7.13 ff. DK], sie seien hervorgegangen aus der Feuchtigkeit, die aus der Erde aufstieg und zu Feuer wurde. Die Gestirne selbst nun, Sonne und Mond, sollen sich aber nun nicht über und unter der Erde, sondern in einer **kreisförmigen Bahn** um die Erde bewegen, so, „wie sich um unseren Kopf das **Filzkäppchen** dreht“ [13 A 7.17-18 DK]. „Die Sonne“, so heißt es weiter [13 A 7.18 ff. DK], „werde nicht verborgen, weil sie unter die Erde gerate, sondern, weil sie von den höheren Teilen der Erde abgeschirmt und ihr Abstand zu uns vergrößert werde. Die Gestirne versenge sie aber nicht wegen der Größe ihres Abstandes.“ Mit dieser Hypothese wird wohl das erklärt, was wir Finsternis nennen:

Bei ARISTOTELES findet sich noch im gleichen Zusammenhang die Notiz [Mete. 354 a 28 ff.], dass die Erde nach Norden zu höher werde, bzw. so hoch ist, dass die Sonne unsichtbar werde und die Nacht aufkomme.

Was könnte dahinter stehen? Zum Beispiel, dass die Erde in Bezug auf ihre Achse geneigt ist (dass also kein besonders hohes Gebirge den Blick versteckt), so dass die Sterne auf ihrer Bahn zwar unter dem nördlichen Rand der Erde, aber nicht unter

der Achse durchziehen [KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, 1994, S. 171]. Wir stecken wie so oft in einer sehr merkwürdigen Kommunikationssituation:

ANAXIMENES versucht das Phänomen der Nacht zu erklären. Seine Doxographen kommentieren seine Erklärung, wir deuten diese Kommentierung. Es bleibt aber nur der genannte Satz – nämlich die Ursache für die Nacht zu nennen.

Das Bild von der Filzkappe, mit welchem ANAXIMENES den Raum der Gestirne deutlich zu machen versucht – das ist wohl original ANAXIMENES -, regt die Frage nach den Vorstellungen über den **Himmelsraum** an:

Da stoßen wir wieder auf die **Halbkugel**, an der die Sterne festgemacht sind bzw. ihren Halt haben und auf der sie ihre Umläufe haben. Die Bewegungen selbst, insbesondere die Wenden der Gestirne würden durch die komprimierte und sich ausdehnende Luft verursacht. Das gilt für die Planeten, von denen er die Fixsterne abhebt. Von letzteren sagt er, sie seien wie „Ziernägel“ befestigt [13 A 14 DK]. Das, woran sie befestigt sind, wird „eisartig“ genannt. Gemeint ist wohl der Himmel bzw. die Halbkugel, die das Attribut „eisartig“ hat. Auch bei einem späteren Philosophen wird <der äußere> Himmel „eisartig“ genannt. Demnach sind die **Fixsterne** feste Zierflecken auf dem äußeren Eishimmel und die **Planeten** bewegen sich kreisförmig im Raum – durch Luft bewegt – um die Erde. Ein vergleichbares Bild finden wir in der spätantiken Medizin bei dem Arzt GALEN [vgl. KIRK/RAVEN/SCHOFIELD, S. 170 Anmerkung 7]:

Es heißt da, dass die Hornhaut des Auges „eisartig“ sei. Damit ist wohl nicht die Kälte, sondern die Durchsichtigkeit gemeint. Außerdem spricht GALEN von Verdickungen, die wie Ziernägel (heloi) auf dem Auge sitzen. So weist im Zusammenhang mit dem Himmel das Attribut „eisartig“ wohl eher auf seine Transparenz als auf die Kälte hin; denn der Himmelsraum wird eher als feuergefüllt gedacht. Hinter dem sich abzeichnenden Weltenmodell steht wiederum deutlich feststellbar der Trend der Vorsokratiker zur **Geometrisierung** der Wirklichkeit.

Wir kommen jetzt zu einer letzten Ableitung, wie sie uns berichtet wird.

Es handelt sich um die **Wetterphänomene**. Nahe liegt, dass man angesichts der gesetzten kosmogonischen Urssubstanz Luft nach der Entstehung von Wolken, Regen und Schnee fragt. Die Antwort, von der uns AETIOS berichtet [13 A 17 DK], ist, dass Wolken entstehen, wenn Luft sich verdichtet. Bei weiterer Verdichtung werde aus den Wolken in der Form von Regen Flüssigkeit herausgepresst. Wenn Regen fest wird, entsteht Hagel, bei stärkerer Beteiligung von Wind entwickelt sich Schnee.

Auch andere Wettererscheinungen werden erklärt wie Blitz, Regenbogen und Erdbeben [13 A 7 DK].

Wir schließen mit der Wendung zu den Lebewesen:

Auch sie seien <im Kleinen> wie das Weltganze aus einfacher und einförmiger Luft und Lufthauch (pneuma) gebildet [13 B 2 DK]. Die Doxographen bestreiten dieses,

doch bleibt die Konstituierung des Menschen durch pneuma folgenreich. Dann wird der Mensch nicht mehr luft- sondern **geistkonstituiert**.

Zusammenfassend könnte man sagen: Wie immer wir kosmologische Modelle verstehen dürfen, auch bei ANAXIMENES fällt der stark ausgeprägte Wille zur Systematik auf. Ist erst anhand des empirischen Materials **eine** oder **die** kosmogonische Ursubstanz gefunden, geht der Weg systematisch in die Ableitung:

Jetzt wird das verwirrend vielfältige empirische Material, das einst Ausgangspunkt des Denkens war, zu einem geordneten Ganzen und als **Struktur sinngefüllt** und verstehtbar.



Penelope

C: Anhang:

§1 Quellen

Philosophiegeschichte ist eine Quellenwissenschaft. Daher muss jetzt etwas zu den **Quellen** gesagt werden:

Von den Vorsokratikern gibt es kein einziges Werk, das uns vollständig erhalten wäre. Stattdessen haben wir kurze oder längere Abschnitte, längere Sätze, Sätze, Teilsätze, einzelne Wörter, die uns andere Autoren wie z.B. ARISTOTELES, THEOPHRASTOS oder AETIOS liefern. Dabei wissen wir oft genug nicht, was authentischer Text und was Erklärung oder Zusatz des Zitierenden ist. Zitate können zudem durch ihre Einordnung in einen neuen Zusammenhang – nämlich in den vom Zitierenden konstruierten – in einem ganz anderen Lichte erscheinen. Ein Beispiel:

Im ersten Buch der Metaphysik setzt sich ARISTOTELES mit seinen Vorgängern auseinander. Das macht er so, dass er eigene Lehrsätze aufstellt – z.B. seine Lehre von den vier Ursachen (Stoff, Form, Bewegung, Zweck) entwickelt und dann fragt, an welcher Stelle der Philosophiegeschichte welcher Philosoph welche der von ihm genannten Ursachen erkannt hat. So werden die vorangegangenen Philosophen allenfalls zu seinen **Gewährsleuten**, die für seine Theorie herhalten müssen. Damit soll nicht gesagt werden, dass ARISTOTELES seine Vorgänger unrechtmäßig benutzt oder gar verfälscht. Gesagt wird nur, dass der von uns gesuchte Zusammenhang und die Einordnung eines Philosophems durch die Systematik des ARISTOTELES überdeckt bzw. verborgen werden kann.

Wir haben uns seit Anfang dieses Jahrhunderts daran gewöhnt, von **Fragmenten** zu sprechen, und das in Anlehnung an das bis heute gültige Werk von Hermann DIELS, das den Titel trug und trägt: Die Fragmente der Vorsokratiker (1. Auflage Berlin 1903, jetzt 1974 in 17. Auflage erschienen). Was immer an Wichtigem von den Vorsokratikern (und über sie) geäußert worden ist, befindet sich in dem dreibändigen Werk von Hermann DIELS. Dieses Werk ist vorbereitet worden durch seine Arbeit zu den antiken Doxographen:

doxographi graeci, Berlin 1879, 4. Auflage 1966.

Eigentlich war es ARISTOTELES, der sich als erster systematisch mit seinen Vorgängern, vor allen Dingen mit den Vorsokratikern, auseinandergesetzt hat, insbesondere im ersten Buch seiner Metaphysik. Dessen Schüler und Nachfolger war THEOPHRASTOS. Dieser sammelte die Schriften der Vorsokratiker und verfasste selbst eine Abhandlung zu den Lehrmeinungen der Vorsokratiker: Dieses Werk „**Lehrmeinungen der Naturphilosophen**“ ist leider verloren gegangen, doch haben wir davon Reste bei späteren Autoren, für die es offensichtlich bereits die einzige Wissensquelle in Bezug auf die vorsokratischen Philosophen war. Dies ist übrigens eine der wichtigsten Erkenntnisse von Hermann DIELS in dem zuletzt genannten Werk, das er als Schrift im Rahmen eines ausgeschriebenen Wettbewerbs der Preußischen Akademie der Wissenschaften eingereicht hatte und für das er den 1. Preis erhielt.

Eine Sammlung von Sätzen und Aussagen, die auf den Zusammenstellungen des THEOPHRASTOS ruhen, sind die so genannten „*Vetusta Placita*“ („Alte Lehrmeinungen“ oder auch „Lehrmeinungen der Alten“), die ein uns unbekannter Autor (1. Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr.) aus dem Umfeld des Philosophen POSEIDONIOS verfasst oder zusammengestellt hat.

Auf diese anonyme Quelle geht ein von Hermann DIELS in seinem o. g. Buche rekonstruiertes Werk („Lehrmeinungen“) zurück, das etwa 100 nach Christus verfasst worden ist; sein Autor heißt AETIOS. Seinen sonst nicht bekannten Namen entnehmen wir dem Werk des Kirchenvaters THEODORETOS „Die Behandlung griechischer Leiden“. Die genannten „Lehrmeinungen“ sind die Grundlage eines dem Schriftsteller PLUTARCH (besser: Pseudo-PLUTARCH) zugeschriebenen (aber unechten) Werkes mit dem lateinischen Titel „*placita philosophorum*“ und der „*eklogai physikai*“ (= „Sammlung naturphilosophischer <Lehrmeinungen>“) des JOHANNES von Stoboi (= STOBAIOS). Pseudo-PLUTARCH und JOHANNES STOBAIOS (siehe auch unten) liefern uns die wichtigsten Informationen über die Vorsokratiker und sind die eigentlichen Repräsentanten der doxographischen Tradition, die Hermann DIELS genial rekonstruiert hat [LONG, 2001, S. 21 ff.].

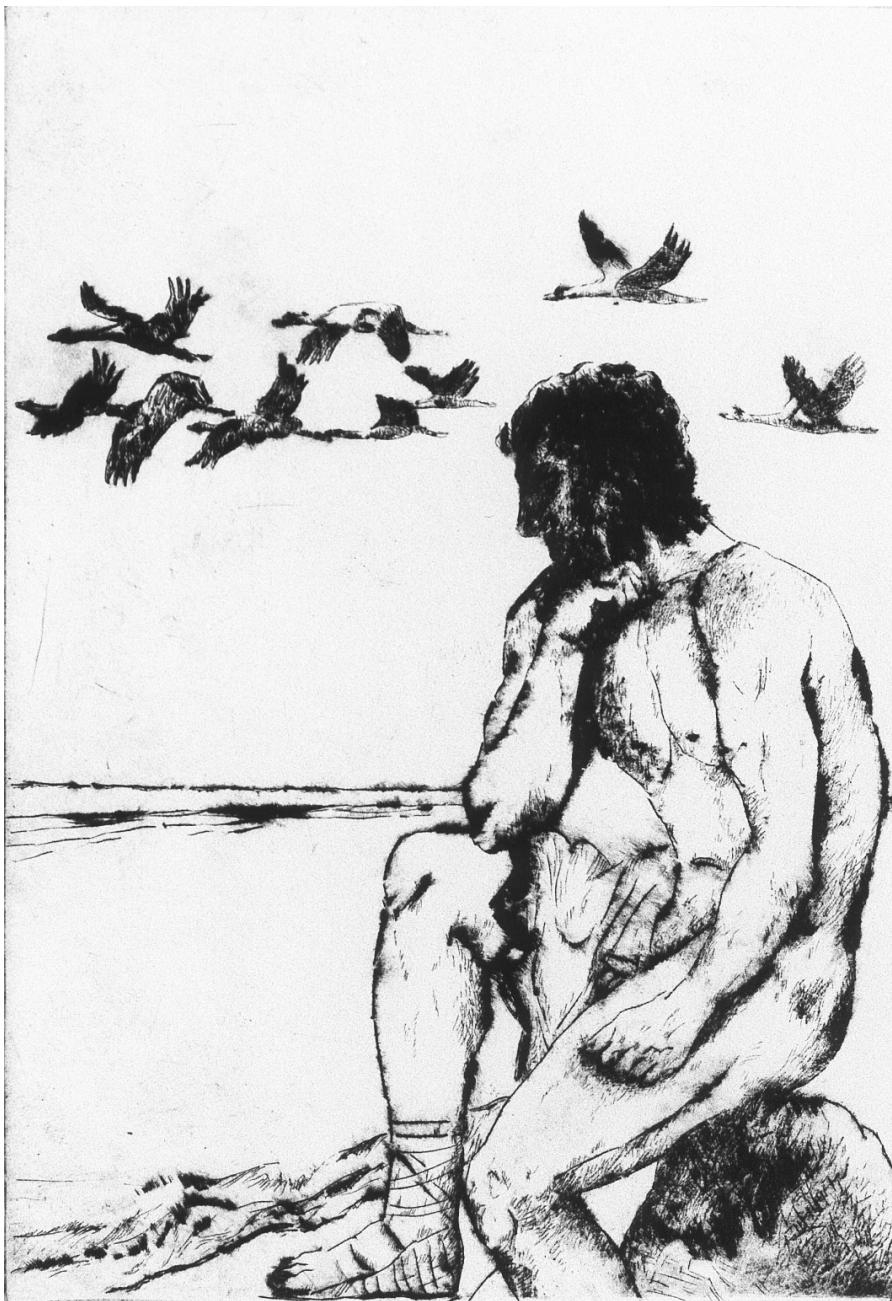
Unmittelbar zurück auf die „Lehrmeinungen der Naturphilosophen“ des THEOPHRASTOS gehen

- der Schriftsteller HIPPOLYTOS,
- DIOGENES LAERTIOS und wohl auch
- SIMPLIKIOS.

HIPPOLYTOS verfasste ein gelehrtes Werk mit dem Titel „Widerlegung aller Häresien“. Dessen 1. Buch ist für die Erforschung der Vorsokratiker wegen der gebotenen Quellentexte besonders wichtig.

DIOGENES LAERTIOS schrieb eine umfangreiche Abhandlung zu „Leben und Lehrmeinungen angesehener Philosophen ...“; diese beginnt mit dem Philosophen THALES und wurde insofern für die Forschungsarbeit der folgenden Jahrhunderte vorbildlich. DIOGENES LAERTIOS unterscheidet übrigens zwischen den ionischen (= kleinasiatischen) und den italischen (in Unteritalien und Sizilien lebenden) Philosophen.

SIMPLIKIOS war Mitglied der platonischen Akademie und hatte nach deren Schließung im Jahre 529 n. Chr. Berufsverbot, weil er die christliche Lehre angegriffen hatte. In seinen seit 533 verfassten Kommentaren zu den Schriften bzw. Vorlesungen des ARISTOTELES hat er in so großem Umfang Texte der vorsokratischen Philosophen aufgenommen, dass wir ohne ihn von vielen nur die Namen besäßen. Anstoß für dieses beträchtliche Exzerpieren ist wohl die Sorge, dass durch den kirchlich-christlichen Fundamentalismus und die bei Fundamentalisten sich einstellende Borniertheit bedeutende Abschnitte der griechischen Philosophie verloren gehen könnten.



Der traurige Odysseus

Übrigens: Bei PLATON ist ein systematisches Interesse an einer Sammlung der Lehrmeinungen vorsokratischer Philosophen nicht zu erkennen; er zitiert sie des Öfteren mit oder ohne Nennung des Namens und benutzt sie nur zur Verstärkung seiner eigenen Lehre. Lediglich drei der Vorsokratiker sind ihm so wichtig, dass er ihnen eigene Dialoge widmet:

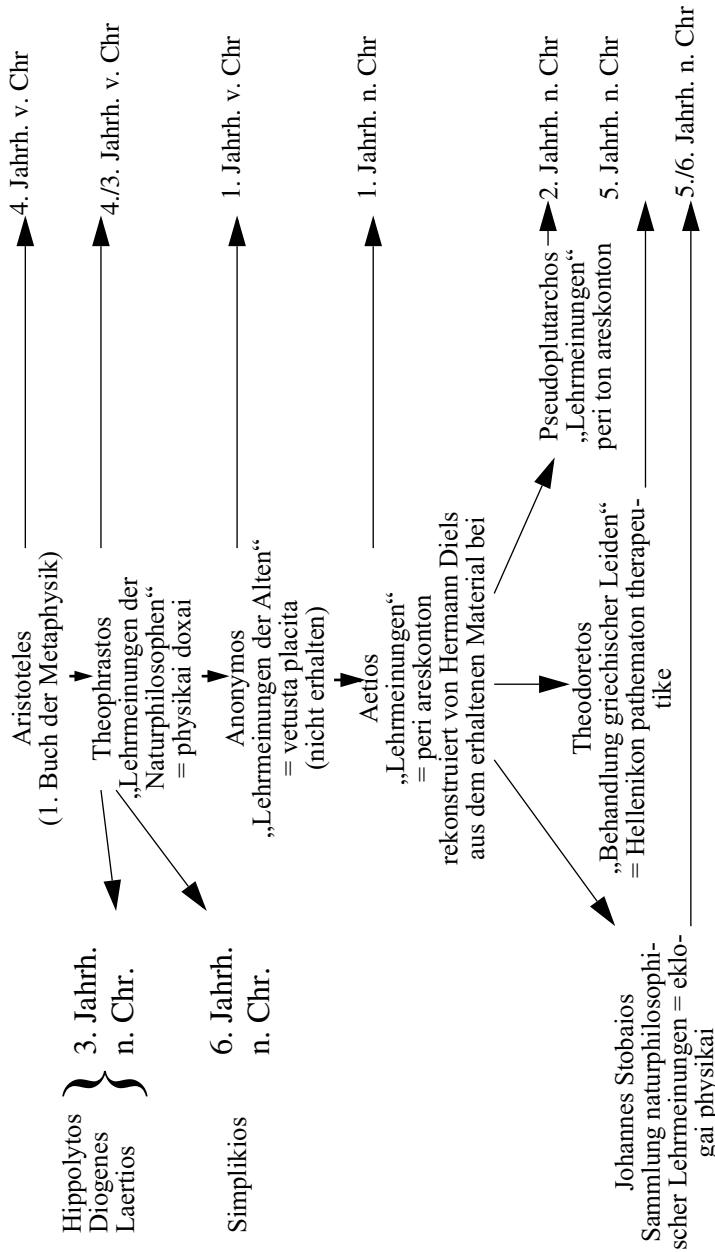
PARMENIDES, PROTAGORAS und GORGIAS. Wolfgang PLEGER [1991, S. 29] bemerkt dazu, PLATON sei (natürlich nach SOKRATES) der erste Tradent, Interpret, vor allem aber Kontrahent der Vorsokratiker. Anders ist das bei ARISTOTELES. Hier liegt ein großes systematisches Interesse vor, was am ersten Buch der Metaphysik belegt werden kann. Insgesamt haben sich ARISTOTELES und seine Schule intensiv mit den Vorsokratikern befasst und deren Philosopheme (oft als Bemerkung zur Erläuterung des aristotelischen Werks) niedergelegt.

Zwei Autoren, die umfangreiches Material zu den Vorsokratikern beitragen, seien noch genannt:

1. SEXTUS EMPIRICUS: Es handelt sich hier um einen Arzt und Philosophen, dessen Werk zwischen 180 und 200 n. Chr. verfasst ist. Er wandte sich in seinen uns erhaltenen Werken („Grundzüge der Pyrrhonischen Lehre“ und „Gegen die Dogmatiker“ sowie „Gegen die Mathematiker“) gegen die Dogmatiker in der Philosophie (z. B. in der Stoa und im mittleren Platonismus) und in der Schulpädagogik, die schulische Arbeit nur auf bestimmte Lerninhalte (mathemata) bzw. auf bestimmte seit PLATON im schulischen Unterricht fest eingeführte Fächer (Arithmetik, Geometrie, Astrologie (= Astronomie) und Musik) ausrichten wollten. Er formulierte eine fundierte Kritik an der Art und Weise, wie man in seiner Zeit mit Wissen umging.
2. Von ganz anderem Charakter war CLEMENS von Alexandria, der erste christliche Philosoph – er sah in der antiken Philosophie die Vorstufe der christlichen Offenbarung und bringt in seinem „Protreptikos“ (Mahnung, sich der christlichen Lehre zuzuwenden) und vor allen Dingen in seinem „Teppiche“ (stromatéis) genannten Werk eine gewaltige Menge an Zitaten vorsokratischer Philosophie.

Zu JOHANNES STOBAIOS (JOHANNES aus Stoboi, Makedonien) sei abschließend gesagt, daß er mit dem Titel „eklogai“ (= Sammlung) ein Exzerptenwerk verfasst hat. Unter besonderen Gesichtspunkten sind aus über 500 Autoren Äußerungen zu den unterschiedlichsten Themen (Metaphysik, Physik, Ethik, Politik, Hausverwaltung, Familienleben) gesammelt bzw. sind die Äußerungen aus bereits vorhandenen Sammlungen übernommen worden. STOBAIOS hat übrigens seinerseits späteren Sammlungen in byzantinischer Zeit als Quelle gedient.

STEMMA: Quellen unseres Wissens über die Vorsokratiker



§2 Literaturverzeichnis:

1. Allgemeine Literatur

A. : Zur Geschichte der antiken Philosophie

GIGON; Olof: Grundprobleme der antiken Philosophie. Bern, München 1959.

HIRSCHBERGER, Johannes: Geschichte der Philosophie. 2 Bände. Freiburg 1948 ff. 14. Auflage 1991.

JÄGER, Werner: Paideia, die Formung des griechischen Menschen. 2. Nachdruck. Berlin 1989

KUHN, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/Main. 1999, 15. Auflage.

KRANZ, Walther: Die griechische Philosophie. Zugleich eine Einführung in die Philosophie überhaupt. Leipzig, 1941.

KUNZMANN, Peter, u. a.: dtv-Atlas zur Philosophie. München 1991 ff.

RÖD, Wolfgang (Hrsg.): Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike 1 von Thales bis Demokrit. München 1988 (2. Auflage).

RÖD, Wolfgang: Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. 1. Band: Altertum, Mittelalter, Renaissance. München 1994.

UEBERWEG, Friedrich / PRÄCHTER, Karl: Die Philosophie des Altertums. Berlin 1926 (12. Auflage). Nachdruck 1951.

WINDELBAND, Wilhelm / HEIMSOETH, Heinz: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Tübingen 1891 ff. 15. Auflage 1957.

ZELLER, Eduard: Die Philosophie der Griechen. Darmstadt 1963 (7. Auflage), insbesondere Bd. I, Abt. 1.2

ZELLER, Eduard: Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie. In neuer Bearbeitung von NESTLE, Wilhelm. Leipzig 1928.

B.: Zu den Vorsokratikern**a) Quellentexte (und Kommentare)**

- CAPELLE, Wilhelm: Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte, übersetzt und eingeleitet. Hamburg 1935 ff.
- DIELS, Hermann / KRANZ, Walter: Die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin 1903 ff. (jetzt Dublin und Zürich 1974, 17. Auflage)
- DIELS, Hermann: doxographi Graeci. Berlin 1879 ff. (4. Auflage 1966).
- FEHLING, Detlef: Materie und Weltbau in der Zeit der Frühen Vorsokratiker, Wirklichkeit und Tradition. Innsbruck 1994.
- KIRK, Geoffrey/RAVEN, John E./SCHOFIELD, Malcolm: Die vorsokratischen Philosophen, Einführung, Texte und Kommentare. Stuttgart 1994.
- KRANZ, Walter: Vorsokratische Denker, Griechisch und Deutsch. Berlin 1974.
- LONG, A. A.: (Hrsg.) Handbuch Frühe Griechische Philosophie, Von Thales bis zu den Sophisten, aus dem Englischen von Karlheinz HÜLSER. Stuttgart und Weimar 2001.
- MANSFELD, JAAP: Die Vorsokratiker. 2 Bände. Stuttgart 1988. (Griechisch-deutsch).
- NESTLE, Werner: Die Vorsokratiker in Auswahl übersetzt. Jena 1929 ff.
- VOLKMANN-SCHLUCK, Karl-Heinz: Die Philosophie der Vorsokratiker. Der Anfang der abendländischen Metaphysik, hrsg. von KREMER, Paul. Würzburg 1992.
- WEBER, Franz Josef: Fragmente der Vorsokratiker. Paderborn 1988.

b) Sekundärliteratur

- BENGTSON, Hermann: Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die Römische Kaiserzeit. München 1969 (4. Auflage).
- BRUIT-ZAIDMAN, Louise/SCHMITT-PANTEL, Pauline: Die Religion der Griechen – Kult und Mythos. München 1994.
- BURNET, Johannes: Early Greek Philosophy. London 1892 ff. (Deutsch von Erich Schenke. 1913 in 2. Auflage).
- FRÄNKEL, Hermann: Wege und Formen frühgriechischen Denkens. München 1968 (3. Auflage).
- FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München 1976 (3. Auflage).
- GADAMER, Hans-Georg: Um die Begriffswelt der Vorsokratiker. Darmstadt 1968.
- GADAMER, Hans-Georg: Gesammelte Werke, Bände 5-7. Tübingen 1990 ff.
- JÄGER, Werner: Theologie der frühen Griechischen Denker. Stuttgart 1953.
- KERÉNYI, Karl: Die Heroen der Griechen. Zürich 1959.
- MUTH, Robert: Einführung in die griechische und römische Religion. Darmstadt 1998.
- NESTLE, Werner: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. Stuttgart 1975 (Nachdruck der 2. Auflage von 1941).
- PATZER, Harald: Physis – Grundlegung zu einer Geschichte des Wortes. Stuttgart 1993.
- PICHOT, André: Die Geburt der Wissenschaft. Von den Babylonier zu den frühen Griechen. Frankfurt/M. 1995.
- PLEGER, Wolfgang H.: Die Vorsokratiker. Stuttgart 1991.
- RAPP, Christof: Vorsokratiker. München 1997.
- SNELL, Bruno: Die Entdeckung des Geistes. Göttingen 1980 (5. Auflage).
- WEST, Martin L.: Early Greek Philosophy and the Orient. Oxford 1971.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich von: Der Glaube der Hellenen. 2 Bände. Berlin 1926 ff.
- ZELLER, Eduard, (s. o. § 2.1 A)

2. Literatur zu den Paradigmata im Einzelnen:**Das philomythische Paradigma – HOMEROS**

- COLLOQUIUM RAURICUM: Vergangenheit in mündlicher Überlieferung. Hrsg. von Jürgen von UNGARN-STERNBERG und Hansjörg REINAU. Stuttgart 1988.
- EISENBERGER, Hans: Studien zur Odyssee. Wiesbaden 1963.
- ERBSE, Hartmut: Beiträge zum Verständnis der Odyssee. Berlin/New York 1972.
- FINLAY, Moses I.: Die Welt des Odysseus. Darmstadt 1979.
- FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München, 1962 ff.
- FRIES, Heinrich/STÄHLIN, Rudolf: Gott ist tot?... München, 1968.
- HEUBECK, Alfred: Die homerische Frage. Darmstadt 1974.
- HÖLSCHER, Uvo: Die Odyssee München 1989 (2. Auflage).
- HOSE, Martin: Kleine griechische Literaturgeschichte. München 1999.
- HÜBNER, Kurt: Die Wahrheit des Mythos. München 1985.
- JÄGER, Werner: Paideia – die Formung des griechischen Menschen. 2. Nachdruck, Berlin 1989.
- KERÉNYI, Karl: Die Mythologie der Griechen. Zürich 1951.
- KERÉNYI, Karl: Die Heroen der Griechen. Darmstadt 1959.
- LATACZ, Joachim: Homer: Tradition und Neuerung. Darmstadt 1979.
- LATACZ, Joachim: Homer, der erste Dichter des Abendlands. München/Zürich 1989.
- LATACZ, Joachim: Die griechische Literatur in Text und Darstellung. Band I: Archaische Periode. Stuttgart 1991.
- LATACZ, Joachim: Homer, die Dichtung und ihre Deutung. Darmstadt 1991.
- LESKY, Albin: Homeros. In: Realencyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. Suppl.-Bd. 11, Stuttgart 1967, Sp. 687 ff.
- MUTH, Robert: Einführung in die griechische und römische Religion. Darmstadt 1998 (2. Auflage).
- NILSSON, Martin P.: Geschichte der griechischen Religion. München 1941 ff. Band I (3. Auflage 1992). In: Handbuch der Altertumswissenschaft, 5. Abteilung, 2. Teil, 1. Band.
- PLEGER, Wolfgang: Die Vorsokratiker. Stuttgart 1991.
- REINHARDT, Karl: Die Ilias und ihr Dichter. Göttingen 1961.

- REINHARDT, Karl: HOMEROS und die Telemachie. In: Von Werken und Formen. Godesberg 1948.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Von Homers Welt und Werk. Leipzig 1944.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Iliasstudien. Leipzig 1938 ff.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Frankfurt/M. 1978.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Die Griechische Tragödie. Frankfurt/M. 1996, 3. Auflage.
- TAUSCH, Reinhard u. Anne-Marie: Erziehungspsychologie. Göttingen 1970.
- WEST, Martin L.: The Rise of the Greek Epic. In: Journal of Hellenic Studies 108 (1988), S. 151 ff.
- WEST, Martin L.: Early Greek Philosophy and the Orient. Oxford 1971.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Ulrich von: Die Ilias und Homer. Berlin 1916.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Ulrich von: Die Heimkehr des Odysseus. Berlin 1927.
- WOLFF, Friedrich-August: Prolegomena ad Homerum. Leipzig 1795. Nachdruck: Hildesheim 1963.

Übersetzungen: Von den vielen Übersetzungen der Ilias und der Odyssee seien hier die sehr gelungenen Prosaübersetzungen von Wolfgang SCHADEWALDT genannt, und zwar die Übersetzung der Odyssee, die 1958 in Reinbeck erschienen ist, sowie die der Ilias, welche 1975 in Frankfurt am Main erschien.

Das mythologische Paradigma – HESIODOS (1. Teil)

1. Ausgaben:

- HESIODI CARMINA, rec. Aloisius RZACH, Leipzig 1908.
- HESIODOS: Theogony, ed. M. L. WEST, Oxford 1966.
- HESIODOS, Works and Days., ed. M. L. WEST, Oxford 1978.

2. Übersetzungen:

- HESIODOS, sämtliche Werke, Deutsch von Thassilo von SCHEFFER. Leipzig 1965.
- HESIODOS, sämtliche Werke, übersetzt und erläutert von Walter MARG. Zürich 1970.
- HESIODOS: Theogonie – Werke und Tage, herausgegeben und übersetzt von Albert von Schirnding. Darmstadt 1997 (2. Auflage).

3. Sekundärliteratur:

- a) DORNSEIFF, Franz: Die archaische Mythenerzählung: Folgerungen aus dem homerischen Apollonhymnos. Berlin 1933.
- b) FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München 1962 ff.
- c) HEITSCH, Ernst: HESIODOS. Darmstadt 1966.
- d) MEHLIG, Johannes: Weisheit des alten Indien, Band I. Leipzig und Weimar 1987.
- e) SCHWABL, Hans: Weltschöpfung. In: Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Suppl. – Bd. IX. Stuttgart 1962, Sp. 1453 ff.
- f) THIEME, Paul: Upanischaden – ausgewählte Stücke. Stuttgart 1999.
- g) WALCOTT, P.: HESIODOS and the Law. In: Symbola, Oslo. 38, 1963, S. 5 ff.
- h) WALCOTT, P.: HESIODOS and the Near East. Cardiff 1966.

Das theologische Paradigma – ORPHEUS

1. Quellentexte:

KERN, Otto: Orphicorum Fragmenta. Berlin 1922.

DIEHL, Ernst: Anthologia Lyrica Graeca. Faszikel 1 – 3. Leipzig 1950 ff.

PAGE, D. L.: Poetae Melici Graeci. Oxford 1962 (Nachdruck 1975).

2. Sekundärliteratur:

BÖHME, Robert.: ORPHEUS. Berlin 1953.

CALME, Claude: Orphik, orphische Dichtung. In: Der Neue Pauly, Band 9, Spalte 58 ff.. Stuttgart, Weimar 2000

GRAF, Fritz: Eleusis und die orphische Dichtung Athens. In: Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Band XXXIV. Berlin, New York 1975.

KERN, Otto: Die Griechischen Mysterien der klassischen Zeit. 1927.

KRÜGER, Adolf.: Quaestiones Orphicae. Dissertation Halle 1934.

-
- LESKY, Albin.: Geschichte der Griechischen Literatur. Bern 1963 (2. Auflage).
- NESTLE, Wilhelm: Vom Mythos zum Logos. Stuttgart 1975, S. 60 ff.
- NILSSON: Martin P.: Geschichte der Griechischen Religion. München 1992, I S. 678 ff.
- OTTO, Walter F.: DIONYSOS. In: Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike IV 1933.
- PRÜMM, Karl: Die ORPHIK im Spiegel neuerer Forschung. In: Zeitschrift für Kathologische Theologie, 78. Innsbruck 1956.
- RATHMANN, Walter: Quaestiones Pythagoreae, Orphicae, Empedocleae. Dissertation Halle 1933.
- RHODE, Erwin: Psyche. Tübingen und Leipzig 1903 (3. Aufl), Band II, S. 103 ff.
- WEST, Martin L.: Early Greek Philosophy and the Orient. Oxford 1971.
- WEST, Martin L.: The Orphic Poems. Oxford 1983.
- ZIEGLER, Konrat: Orpheus. In: Der Kleine Pauli, 5. Bände. Stuttgart 1979, Band 4, Spalte 151 ff.
- ZIEGLER, Konrat: Orphische Dichtung (daselbst, S. 356 ff.).

Das mythologische Paradigma – HESIODOS (2. Teil)

- BUKERT, Wilhelm: Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur. In: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1984.
- DORNSEIFF, Franz: Kleine Schriften I, Antike und alter Orient. Leipzig 1956.
- ERBSE, Hartmut: Orientalisches und Griechisches in HESIODOSs Theogonie. In: Philologus 108, 164, S. 4 ff.
- GÖTZE, Albrecht: Persische Weisheit im griechischen Gewand. In: Zeitschrift für Indologie und Iranistik II (1923), S. 167 ff.
- GÜTERBOCK, Hans Gustav: Kumarbi, Mythen vom Churritischen Kronos. Zürich 1946.
- KERENYI, Karl: Die Mythologie der Griechen. Zürich 1951.
- LESKY, Albin: Hethitische Texte und Griechischer Mythos. In: Gesammelte Schriften, Wien 1966, S. 356 ff.
- OTTEN, Heinrich: Keilschriften – Urkunden aus Boghazkoi, 33, Berlin 1943.

- OTTEN, Heinrich: Vorderasiatische Mythen als Vorläufer Griechischer Mythenbildung. In: *Forschungen und Fortschritte*, 25, 1949, S. 145 ff.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Frankfurt am Main 1978, S. 105 ff.
- WEST; Martin L.: Early Greek Philosophy and the Orient. Oxford 1971.
vgl. auch bei HESIODOS (1. Teil): MEHLIG und THIEME.

Das mythologische Paradigma – SOLON

a) Quellentexte:

- Anthologia Lyrica Graeca, ed. Ernst DIEHL, fasc. 1, Leipzig 1954.
 - b) Text **und** Übersetzung sind zu finden in Bd. 1 der Frühgriechischen Lyriker, herausgegeben von FRANYO, Zoltan und GAN, Peter. Berlin 1989.
 - c) Sekundärliteratur (auch Übersetzungen)
- DIRLMEIER, Franz: ARISTOTELES – Nikomachische Ethik, übersetzt und kommentiert. Berlin 1983.
- FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München 1976 (3. Auflage).
- GLADIGOW, Burghard: Sophia und Kosmos: Untersuchungen zur Frühgeschichte von sophos und sophia. Hildesheim 1965.
- HOMMEL, Hildebrecht: SOLON – Staatsmann und Dichter. In: *Tübinger Forschungen*, 15, 1964, S. 1 ff.
- OLIVA, Pavel.: SOLON – Legende und Wirklichkeit. Konstanz 1988.
- RUSCHENBUSCH, Eberhard.: SOLONs NOMOI. In: *Class. Phil.* 58, 1963, S. 136 ff.
- SCHADEWALDT, Wolfgang.: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Frankfurt/M, 1978, S. 113 ff.
- WOLF, Erik: Griechisches Rechtsdenken, I – Vorsokratiker und frühe Dichter -. Frankfurt/M. 1950.

Zu PINDAROS:

- DORNSEIFF, Franz: PINDARs Dichtungen. Leipzig 1965.
- SCHRÖDER, Otto: Pindari Carmina. Leipzig 1900.

Das logische Paradigma – THALES**(Ordnungsnummer bei DIELS/KRANZ: 11)****A) Übersetzungen:**

CAPELLE, Wilhelm.: Die Vorsokratiker. Stuttgart 1938, deutsch, S. 67 ff.

KRANZ, Walter: Vorsokratische Denker. Berlin 1974, 4. Aufl. (griechisch-deutsch).

B) Sekundärliteratur:

CLASSEN, Carl J.: Thales. In: Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, SUPPL. – Bd. X, Stuttgart 1965, Sp. 930 ff.

DICKES, D.R.: Thales. In: The Classical Quarterly 9, 1959, S. 294.

DÖRRIE, Heinrich: Thales. In: Der kleine Pauli, 5 Bände, Stuttgart 1979, Band 5, Sp. 644 f.

FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München 1962, S. 298 f.

GIGON, Olof: Der Ursprung der griechischen Philosophie. Basel 1968, 2. Aufl..

GLADIGOW, Burghard: Thales ... und der διαβητησ. In: Hermes 96, 1968, S. 264 ff.

HARTNER, Willy: Eclipse periods and Thales' prediction. In: Centaurus 14, 1969, S. 60 ff.

HEIBERG, J. L.: Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaft im Altertum. In: Handbuch der Altertumswissenschaft, 5. Abteilung. 1. Teil. 2. Band. München 1960

HOFMANN, Joseph E.: Geschichte der Mathematik. Band I, Berlin 1963.

HOPPE, Edmund: Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum. Heidelberg 1911.

JÄGER, Werner: Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals. In: Scripta minora I 347 = Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 1928, S. 390 ff..

KÖHLER, Helga/GÖRGENMANNS, Herwig/BAUMBACH, Manuel: „Stürmend auf finsternem Pfad ...“ Ein Symposion zur Sonnenfinsternis in der Antike. Heidelberg 2000.

KRAFFT, Fritz: Geschichte der Naturwissenschaft. Band 1: Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen. Freiburg 1971.

LLOYD, Geoffrey E. R.: Early Greek science. Thales to Aristoteles. London 1970.

MANSFELD, John Magruder: Aristotle and others on Thales ... In: MNEMOSYNE 38, 1985, S. 109 ff.

- MITTELSTRASS, Jürgen: Die Entdeckung der Möglichkeit von Wissenschaft. In: Archive for History of Exact Sciences, 2, 1962/1966, S. 410.
- NESTLE, Wilhelm: Vom Mythos zum Logos. Stuttgart 1975. 2. Aufl., S. 81 ff.
- SNELL, Bruno: Die Nachrichten über die Lehren des Thales. In: Bruno SNELL: Gesammelte Schriften. Göttingen 1966. S. 119 ff.
- VAN der WAERDEN, Bartel L.: Erwachende Wissenschaft. 1.: Ägyptische, Babylonische und Griechische Mathematik. Basel 1956.
- WEBER, Franz Josef: Der Anfang der griechischen Philosophie: Thales oder die Dichter? In: Jahresbericht der Vereinigung ehemaliger Theodorianer, Paderborn 1967, S. 39 ff.
- WEST, Martin L.: Three Presocratic Cosmologies. In: Classical Quarterly, 13, 1963, S. 154 ff.

Das logische Paradigma – ANAXIMANDROS

(**Ordnungsnummer bei DIELS/KRANZ: 12)**

- BODNAR, Istvan: ANAXIMANDROS. In: Der Neue Pauly, Band I Sp. 672 f.. Stuttgart, Weimar 1996
- CAPELLE, Wilhelm: Die Vorsokratiker. Stuttgart 1938 ff.
- CLASSEN, Carl J.: ANAXIMANDER. In: Hermes 90, 1962, S. 189 ff.
- CLASSEN, Carl J.: Ansätze. Amsterdam 1986, S. 47 ff.
- DEICHGRÄBER, Karl: ANAXIMANDER von Milet. In: Hermes 75, 1940, S. 10 ff.
- DIRLMEIER, Franz: Der Satz des ANAXIMANDER von Milet. In: Rh. Mus. 87, 1938, S. 376 ff.
- FEHLING, Detlef: Materie und Weltbau in der Zeit der Frühen Vorsokratiker. Wirklichkeit und Tradition. Innsbruck 1994.
- FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München 1962, S. 300 ff.
- FRÄNKEL, Hermann: Wege und Formen frühgriechischen Denkens. München 1968, S. 186 ff.
- GUARIGLIA, Osvaldo N.: ANAXIMANDRO de Mileto ... In: Anales de Filología Clásica 9, 1964/65, S. 23 ff.
- GIGON, Olof: Der Ursprung der griechischen Philosophie. Basel 1945, S. 59 ff.

-
- HÖLSCHER, Uvo: ANAXIMANDER und die Anfänge der Philosophie. In: *Hermes* 81, 1953, S. 257 ff.
- HÖLSCHER, Uvo: Anfängliches Fragen. Göttingen 1968, S. 9 ff.
- JÄGER, Werner.: Theologie der frühen griechischen Denker. Darmstadt 1964, S. 28 ff.
- KAHN, Charles H.: ANAXIMANDER and the Origins of Greek Cosmology. New York 1960.
- KRAUS, Walther: Das Wesen des Unendlichen bei ANAXIMANDER. In: *Rh. Mus.* 93, 1950, S. 364 ff.
- PICHOT, André: Die Geburt der Wissenschaft von den Babylonier zu den frühen Griechen. Frankfurt/M. 1995, S. 296 ff.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Frankfurt/M. 1978, S. 235 ff.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich: Über die Lehre des ANAXIMANDER. Berlin 1815.
- SELIGMAN, Paul: The Apeiron of ANAXIMANDER. A study in the origin and function of metaphysical ideas. London 1962.
- SCHWABL, Hans: ANAXIMANDER. Zu den Quellen und seiner Einordnung ... In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 9, 1964, S. 59 ff.
- TEICHMÜLLER, Gustav: Studien zur Geschichte der Begriffe. Berlin 1876.

Das logische Paradigma – ANAXIMENES

(Ordnungsnummer bei DIELS/KRANZ: 13)

- ALT, Karin: Zum Satz des ANAXIMENES über die Seele. In: *Hermes*, 101, 1973, S. 129 ff.
- BARNES, Jonathan: The Presocratic Philosophers, Band 1: Thales to Zeno. London 1979, S. 38 ff.
- BICKNELL, P. J.: ANAXIMENES' astronomy. In: *Acta Classica*, 12, 1969, S. 53 ff.
- CLASSEN, Carl J.: ANAXIMANDROS und ANAXIMENES, Frühste griechische Theorie stofflichen Wandels. In: CLASSEN, Carl J.: Ansätze. Amsterdam 1986, S. 113 ff.
- FRÄNKEL, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. München 1962, S. 306 ff.

-
- GIGON, Olof: Der Ursprung der griechischen Philosophie ... Basel 1945, S. 99 ff.
- KLOWSKI, Joachim: Ist der Aer des ANAXIMENES als eine Substanz konzipiert? In: *Hermes*, 100, 1972, S. 131 ff.
- LONGRIGG, James A.: krystalloides. In: *Classical Quarterly*. 15, 1965, S. 249 ff.
- SCHADEWALDT, Wolfgang: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Frankfurt/M. 1978, S. 528 ff.
- SCHOTTLAENDER, Rudolf: Früheste Grundsätze der Wissenschaft bei den Griechen. Band 43 der Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin 1964
- SCHWABL, Hans: ANAXIMENES und die Gestirne. In: *Wiener Studien*, 79, 1966, S. 33 ff.

§3 Register

a) Abkürzungen

Br.	- Bruder
Diehl	- Anthologia Lyrica Graeca, hrsg. v. Ernst Diehl. Leipzig 1949 ff., Faszikel 1-3
Diels	- Diels, Hermann: doxographi Graeci. Berlin 1879 ff.
DK	- Diels, Hermann/Kranz, Walter: Die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin 1903 ff., jetzt: Dublin und Zürich 1974, 17. Auflage.
eig.	- eigentlich
gen.	- genannt
hrsg.	- herausgegeben
i. e. S.	- im engeren Sinne
i. U.	- im Unterschied
i. w. S.	- im weiteren Sinne
Kern	- Kern, Otto: Orphicorum Fragmenta. Berlin 1922.
PMG	- Poetae Melici Graeci, hrsg. v. Page, D. L.. Oxford 1962.
S.	- Sohn oder Söhne
s.	- siehe
s. o.	- siehe oben
sog.	- so genannt
s. u.	- siehe unten
T.	- Tochter oder Töchter
urspr.	- ursprünglich
vgl.	- vergleiche
w.	- wörtlich
z. T.	- zum Teil

Im Übrigen vgl. Vorwort § 3 b, S. 19

b) Namen (Personen und Gottheiten)

(die Lebensdaten können nur annähernd aufgeführt werden, vor allen Dingen von Personen des Altertums)

Achäer	- anderes Wort für Griechen (auch Danaer oder Argiver)
Aetios	- Doxograph (etwa um 100 n. Chr.)
Ägäis	- Meer zwischen Griechenland und Kleinasien
Agamemnon	- Sohn des Atreus (daher Atride genannt), Oberkommandierender der Griechen vor Troia
Ajas, auch Aias	- Sohn des Telamon, König von Salamis, nach Achilleus der Stärkste der Griechen
Aigisthos	- Liebhaber der Frau des Agamemnon und dessen Mörder; wird von Orestes, dem Sohn des Agamemnon, getötet (Blutrache), s. Klytaimestra
aidos	- w. Schamgefühl, zu einer göttlichen Person erhöht: AIDOS
aither	- w. das strahlende Himmelslicht (Äther), zur göttlichen Person erhöht: AITHER
Akrugas	- lat. Agrigentum, Stadt auf Sizilien
Alexandria	- bis heute nach Alexander dem Großen benannte Hafenstadt in Ägypten, in der Antike Standort einer einmaligen Forschungseinrichtung (Museion) und einer alles Schrifttum der Vergangenheit und Gegenwart erfassenden riesigen Bibliothek
alexandrinisch	- wie in Alexandria üblich
Amasis	- auch Ahmose, ägyptischer Pharao (570 – 526 v. Chr.), Freund der Griechen
Amos	- ältester Prophet des alten Testaments (760 v. Chr.)
ananke	- w. Zwang, Notwendigkeit
Anaxagoras	- griechischer Philosoph (499 – 428 v. Chr.), lehrt die endlose Vielfalt der Stoffe und den nus als Bewegungsursache
Anaximandros	- auch Anaximander (611 – 546 v. Chr.), griechischer Philosoph, s. Hauptstück § 7, 2
Anaximenes	- 585 – 525 v. Chr., griechischer Philosoph, s. Hauptstück § 7, 3

Anselm	- Erzbischof von Canterbury, 1033 – 1109 n. Chr., frühscholastischer Philosoph; lehrt die Identität von Glauben und Wissen (credo, ut intelligam – ich glaube, damit ich verstehe)
Aphrodite	T. des Zeus, Göttin der Liebe, Helferin des Paris und der Troer
aphthitometis	- w. mit unsterblicher Weisheit, Beiname des CHRONOS (s. dort)
Apollodorus	- Grammatiker und Historiker, gest. nach 120 v. Chr.
Apollon	- S. des Zeus und der Leto, Zwillingsbruder der Artemis; sendet die Pest in das Lager der vor Troia kämpfenden Griechen, weil deren Ober-Kommandeur Agamemnon seine Priesterin Chryseis vergewaltigt und als seine Geliebte missbraucht hat
Ares	- S. des Zeus und der Hera, Gott des Krieges, Freund der Troer
Aristophanes	- 445-385 v. Chr., athenischer Komödiendichter, schrieb z. B. „Die Vögel“, „Die Wolken“, „Lysistrate“
Aristoteles	- 384 – 322 v. Chr., griech. Philosoph, Verfasser u. a. der Physik, Metaphysik, Nikomachischen Ethik
Askra	- Heimatort des Hesiodos, in Mittelgriechenland am Berge Helikon gelegen
ate	- w. Verblendung, Schaden, Schuld, zur göttlichen Person erhöht: ATE
Athena	- auch Athene, Beiname: Pallas, T. des Zeus, vor Troia auf Seiten der Griechen; Odysseus und Achilleus sind ihre besonderen Lieblinge
Atride	- S. des Atreus: Agamemnon
Augustinus	- 354 – 430 n. Chr., Bischof von Hippo in Nordafrika, Philosoph der Patristik
Böötien	- landwirtschaftlich geprägte Landschaft in Mittelgriechenland
Briseis	- Lieblingsfreundin (Sklavin) des Achilleus vor Troia; Agamemnon nimmt sie dem Achilleus weg und erregt so die Wut (menis) des Achilleus
Byzanz	- uralte Griechenstadt, heute Konstantinopel oder Istanbul genannt, 667 v. Chr. von Griechen gegründet

Chaos	- w. das Auseinanderklaffen – zur göttlichen Person erhoben: CHAOS
Chronos	- w. Zeit, zur göttlichen Person erhoben: CHRONOS, Beiname: Aphthimetis (s. dort)
Churriten	- s. Hurriter
Cicero	- 106 – 43 v. Chr., römischer Politiker, Redner, Anwalt, Philosoph
Clemens	- v. Alexandria (150 – 215 n. Chr.), der erste christliche Philosoph
Damaskios	- neuplatonischer Philosoph, letzter Leiter der platonischen Akademie (462 – 530 n. Chr.)
Daniel	- Hauptgestalt des alttestamentarischen Buches Daniel; dieses geht zurück auf den Weisen Daniel, der im 2. Jahrtausend v. Chr. in Ugarit lebte; verfasst ist das nach ihm benannte Buch des Alten Testaments wohl um 167 v. Chr.
Delphi	Kultort in Mittelgriechenland, dem Apollon heilig; die Priesterin heißt Pythia
Demetrios v. Phaleron	- athenischer Staatsmann und peripatetischer Philosoph (360 – 280 v. Chr.)
Demokritos	griech. Philosoph (460 – 370 v. Chr.), Vertreter der Atomtheorie
dike	- w. a) Gerechtigkeit, Recht, rechtliche Ordnung, b) Buße, Strafe, zur göttlichen Person erhoben: DIKE
Diogenes v. Apollonia	- lehrt die Luft als Element mit Verstand (um 440 v. Chr.); die Lage der Stadt A. ist nicht gesichert (Kreta?)
Diogenes Laertios	- Philosophiegeschichtler (3. Jahrh. n. Chr.)
Dionysos	- S. des Zeus, Gott des Weines; wird im Rausche verehrt; daher spricht man auch vom orgiastischen Dinoysoskult; bei Homer unbekannt
eirene	- w. Friede, zur göttlichen Person erhoben: EIRENE
Elea	- Stadt in Unteritalien, 540 v. Chr. gegründet, Wiege der eleatischen Philosophie
Empedokles	- griech. Philosoph, Vorsokratiker, auf Sizilien lebend (483 – 423

	v. Chr.); lehrt u. a. die Mischung und Trennung der Elemente als Grundlage allen Geschehens
eos	- auch heos, w. Morgenröte, zur göttlichen Person erhoben: EOS, Gattin des Titonos
Epimetheus	- Br. des Prometheus (s. dort)
erebos	- w. Finsternis, zur göttlichen Person erhoben: EREBOS, s. nyx
eris	- w. Streit, zur göttlichen Person erhoben: ERIS
eros	- w. Begehrten, Trieb, zur göttlichen Person erhoben: EROS, Beiname: Protagonos = der Erstgeborene
Euboia	- Insel östlich von Griechenland
Eudemos v.	- Schüler des Aristoteles (4. Jahrh. v. Chr.),
Rhodos	peripatetischer Philosoph und Verfasser wissenschaftsgeschichtlicher Werke zur Geometrie und Arithmetik
Eudoxos v.	- Philosoph, Mathematiker, Astronom, 391 – 338
Knidos	v. Chr.; postulierte die Kugelgestalt der Erde; berechnete die Maße der damals bewohnten Welt
Eukleides	- auch Euklid, Mathematiker (um 300 v. Chr.); nach ihm ist die euklidische Geometrie benannt
eunomia	- w. Rechtsstaatlichkeit, zur göttlichen Person erhoben: EUNOMIA
Eurydike	- Frau des Orpheus, die dieser mit Hilfe seiner Musik leider erfolglos aus dem Reiche des Todes zu holen versuchte
Eusebios	- Bischof von Kaisareia (Caesarea) in Palästina, fruchtbarer Kirchenschriftsteller, Hauptwerk: "Evangelische Vorbereitung" (Praeparatio Evangelica), 260 -340 n. Chr.
Faust, Johannes	- etwa 1480 – 1536 n. Chr., Arzt und Astrologe; galt als Geisterbeschwörer; wurde von Goethe zur Hauptfigur seines gleichnamigen Dramas gemacht,
gaia	- auch ge, w. Erde, zur göttlichen Person erhoben: GAIA
Galenos	- auch Galen, berühmter griech. Arzt, Verfasser bedeutender bis in die Neuzeit hinein benutzter medizinischer Lehrbücher, 129 – 199 n. Chr.

Giganten	- eine Generation wilder Riesen (S. der Gaia); kämpfen gegen Zeus und die olympischen Götter
Gorgias	- griech. skeptizistischer Philosoph (Sophist); lehrt, aAlles sei falsch (480 – 375 v. Chr.)
hades	- das Reich des Todes, die Unterwelt; zur göttlichen Person erhoben: HADES (Gott der Unterwelt)
Halys	- Grenzfluss in Kleinasiens, s. Lydien
Heisenberg, Werner-	Physiker, Begründer der sog. Quantenmechanik, Nobelpreisträger, 1901 – 1976
Hektor	- S. des Priamos, stärkster Soldat der Troer, v. Achilleus getötet
Helena	- auch Helene, Frau des Königs Menelaos (Br. des Agamemnon), von Paris als seine Frau nach Troia entführt
Helikon	- Berg im mittleren Griechenland, der sog. Musenberg, an dem Hesiodos zum Sänger berufen wurde
helios	- w. Sonne, zur göttlichen Person erhoben: HELIOS, Beiname: Hyperion = in der Höhe wohnend, Sohn der Höhe
Hephaistos	- S. des Zeus und der Hera, Gott der Schmiedekunst und des Feuers
Hera	- Gattin des Zeus, T. des Kronos und der Rhea
Herakleitos	- auch Heraklit, vorsokratischer Philosoph, in Ephesos (Kleinasiens) lebend, 545 – 480 v. Chr., lehrt den unablässigen Wandel der Dinge
Herder, Johann Gottfried	- Theologe und Kulturphilosoph, 1744 - 1803
Hermes	- S. des Zeus, Bote der Götter
Herodotos	- auch Herodot, Begründer der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung, 484 – 430 v. Chr.
Hesiodos	- auch Hesiod, Verfasser der „Theogonie“ und der „Werke und Tage“, um 700 v. Chr.
Hethiter	- zur indoeuropäischen Sprachgruppe („watar“ = Wasser) gehörendes Volk, seit 1700 v. Chr. in Kleinasiens nachweisbar, bekannt durch Keilschrift auf Tontafeln; um 1200 v. Chr. brach ihr Reich (Suppiluliuma II) zusammen; s. auch Hurriter

Hiob	- zentrale Gestalt des Buches Hiob aus dem Alten Testament (etwa um 200 v. Chr. entstanden); gilt als ein frommer Dulder
Hippokrates	- von der Insel Kos vor der kleinasiatischen Küste, griech. Arzt, Begründer der Medizin als Wissenschaft; die Sammlung der unter seinem Namen überlieferten Schriften wird Corpus Hippocraticum genannt; 460 – 370 v. Chr.
Hippolytos	- christlicher Kirchenschriftsteller, 3. Jahrh. n. Chr.
Homeros	- auch Homer, Epiker; unter seinem Namen sind u. a. die Ilias (etwa um 750 v. Chr.) und die Odyssee (etwa um 720 v. Chr.) überliefert
Hurriter	- seit dem 3. Jahrtausend v. Chr. bezeugt, zwischen dem Mittelmeer und dem im südwestlichen Iran gelegenen Zagrosgebirge siedelnd, im 14. Jahrh. v. Chr. durch die Hethiter besiegt; ihre Götter: Himmel – Erde, Kumarbi und dessen Sohn Teschub, der seinen Vater in die Unterwelt verbannt; diesen hurritisch-hethitischen Sukzessionsmythos finden wir in Hesiods Theogonie wieder
Hyperion	- Sohn der Höhe, Beiname des Helios
Ionien	- Landschaft im mittleren Kleinasiens, von Smyrna (heute Izmir) bis Halikarnassos (heute Bodrum) reichend; Ephesos und Miletos liegen in Ionien; die Stadt Teos hatte die zentrale Lage in Ionien
ionisch	- zu Ionien gehörig; Thales, Anaximander und Anaximenes sind ionische Philosophen
Ithaka	- Insel des Odysseus; es ist nicht sicher, ob das Ithaka des Odysseus mit der heutigen Insel Ithaka im Ionischen Meer (westlich von Griechenland gelegen) identisch ist
Jaspers, Karl	- deutscher Vertreter der Existenzphilosophie, Geschichtsphilosoph, 1883 – 1969
Johannes von Stoboi	- Verfasser der <i>eklogae physicae</i> = Sammlung <ausgewählter Lehrsätze> zur Naturphilosophie, um 400 n. Chr.
Johannes	- der Apokalyptiker (w. Enthüller), Verfasser der sog. Johannesa-pokalypse des Neuen Testaments, nicht identisch mit dem Verfasser des Johannesevangeliums
Johannes	- der Evangelist, Verfasser des Johannesevangeliums

Kadmos	- phönizischer Königsohn; heiratet Harmonia und hat als Enkel den Dionysos; gilt als Gründer Thebens in Mittelgriechenland und soll das phönizische Alphabet nach Griechenland gebracht haben
Kalliope	- s. Musen
Kant, Immanuel	- Vertreter der Transzentalphilosophie, 1724 – 1804
Kerberos	- der Höllen Hund; lässt jeden in die Unterwelt hinein, aber keinen heraus; Orpheus soll ihn durch seine wunderbare Musik besänftigt haben
Klazomenai	- Stadt an der Küste Kleinasiens (in Lydien)
Klytaimestra	- Frau des Agamemnon; tötet zusammen mit ihrem Liebhaber Aigisthos ihren Mann nach dessen Rückkehr von Troia
Kopernikus	- sein Weltsystem (nach ihm kopernikanisch genannt) ist das heliozentrische, 1473-1543
Korff, Hermann August	- Literaturwissenschaftler, Hauptwerk: „Geist der Goethezeit“, 1882 – 1963
Kroisos	- lat. Croesus, letzter König von Lydien (Kleinasiens), 595 – 545 v. Chr., unermesslich reich durch Steuern und Bodenschätze (vor allem Gold), 546 v. Chr. vom Perserkönig Kyros II besiegt
Kroniden	- Söhne und Töchter des Kronos, z. B. Zeus, Hera, Hades, Poseidon
Kronos	- Titan, jüngster Sohn des Uranos und der Gaia
Kumarbi	- ursprünglich Gott der Hurriter, dem Kronos der Griechen entsprechend; seine Mythen sind aus der Zeit um 1500 v. Chr. in hethitischer Sprache auf der sog. Kumarbi-Tafel überliefert; s. Hurriter
Kurasch	- = Kyros II, Perserkönig; besiegt 546 v. Chr. den märchenhaft reichen König der Lyder Kroisos
Lampsakos	- Stadt an den heutigen Dardanellen (zwischen Ägäis und dem Marmarameer)
Leibnitz, Gottfried Wilhelm	- Gelehrter, Politiker, Philosoph, 1646 - 1716
Leto	- Mutter des Apollon und der Artemis
Leukippos	- begründet die Atomtheorie; sein Schüler ist Demokrit, 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr.

logos	- s. Register C §3 c)
Lydien	- kleinasiatische Landschaft; ihr östlicher Grenz-Fluss hieß Halys
Maxwell, James Clerk	brit. Physiker, entwickelte die kinetische Gastheorie, 1831-1879
Meder	- indoeuropäisches, stark expandierendes Reitervolk im Nordwesten Irans, 835 v. Chr. erstmals urkundlich erwähnt; 585 war der Halys ihre Westgrenze, 550 v. Chr. von den Persern besiegt und als zweites Staatsvolk integriert
Melissos	- griech. eleatischer Philosoph; lehrt das ewige Sein, um 450 v. Chr.
Menelaos	- S. des Atreus, Br. des Agamemnon, Mann der Helena, König von Sparta
Meleagros	- Königssohn; tötet den kalydonischen Eber
Miletos	- auch Milet; griech. Hafenstadt in Kleinasien (Ionien)
moira	- w. Schicksal, zur göttlichen Person erhoben: MOIRA (Schicksalsgöttin)
Musen	- Töchter des Zeus, Beschützerinnen der Künste unter Führung des Apollon; Kalliope z. B. ist Mutter des Orpheus
nemesis	- w. Unmut; zur göttlichen Person erhoben gilt sie als Tochter der Nacht; sie rächt Hochmut: NEMESIS
Nietzsche, Friedrich	- kultur- und religionskritischer Philosoph, 1844 – 1900
nyx	- w. Nacht, zur göttlichen Person erhoben: NYX, neben EREBOS (s. dort)
Odysseus	- Sohn des Laertes, König von Ithaka; nur widerwillig nimmt er – jung verheiratet – am Krieg gegen Troia teil
Okeanos	- Titan, ältester Sohn des Uranos und der Gaia, Mann der Tethys
Olympos	- nordgriechischer Berg, Sitz der olympischen Götter
Orestes	- S. des Agamemnon; rächt den Mord an seinem Vater, indem er die Mörder, seine eigene Mutter Klytaimestra und den Aigisthos, deren Liebhaber, erschlägt

Orpheus	- S. der Muse Kalliope, theologischer Epiker; seine Lebenszeit ist nicht gesichert (vielleicht schon im zweiten Jahrtausend v. Chr.)
Orphik	- Lehre des Orpheus
Otto, Rudolf	- Theologe (zuletzt in Marburg), 1869 – 1937, bekanntestes Werk: „Das Heilige“
Pallas	- Beiname der Athena
Pan	- S. des Hermes; stark behaart am ganzen Körper und mit Ziegenfüßen und Ziegenhörnern ausgestattet, gehört er zum immer lusternen Gefolge des Dionysos, Wald- und Weidegott
Paris	- S. des Priamos v. Troia; entführt die Helena aus Sparta und löst den Krieg zwischen Griechen und Troern aus
Parmenides	- vorsokratischer Philosoph der Griechen, Hauptvertreter der eleatischen Schule; lehrt die Unmöglichkeit des Werdens, 515 – 445 v. Chr.
Patroklos	- Freund und Geliebter des Achilleus; fällt vor Troia im Kampf gegen Hektor
Peleus	- Vater des Achilleus (daher auch der Pelide genannt)
Perikles	- athenischer Staatsmann, 490 – 429 v. Chr.; schuf die materiellen und geistigen Grundlagen für die griechische Klassik
Persephone	- T. des Zeus und der Demeter, Göttin der Unterwelt
Phanes	- eine orphische Gottheit
Pheidias	- auch Phidias, aus Athen, berühmter Bildhauer; 5. Jahrh. v. Chr.
Phoinix	- Lehrer des Achilleus
Pindaros	- auch Pindar, griech. Chorlyriker; gilt als Meister des erhabenen Stils, 522 – 445 v. Chr.
Platon	- Philosoph aus Athen, Vertreter der Ideenlehre, 427 – 347 v. Chr.
Plutarchos	- auch Plutarch, Werke: a) placita philosophorum (= Lehrsätze der Philosophen); gilt als unecht; ist vermutlich dem 2. Jahrhundert n. Chr. zuzuordnen b) stromateis (= Teppiche); gilt ebenfalls als unecht, bei Eusebios z. T. erhalten
Polykletos	- auch Polyklet, aus Argos, berühmter griech. Bildhauer und Kunsthistoriker, 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr.

Poseidon	- S. des Kronos, Gott des Meeres
Poseidonios	- stoischer Philosoph (mittlere Stoa), 135 – 50 v. Chr.
Priamos	- König von Troia, Vater u. a. des Hektor und des Paris
Proklos	- neuplatonischer Philosoph, berühmter Kommentator platonischer Dialoge, 411 – 485 n. Chr.
Prometheus	- S. des Titanen Iapetos, w. der Vorausdenkende (i. U. zu Epimetheus, der erst denkt, wenn das Kind in den Brunnen gefallen ist); kämpft mit List und Geist gegen Zeus
Protagoras	- aus Abdera in Nordgriechenland, skeptizistischer Vertreter der Sophisten, 480 – 410 v. Chr.
Ptolemaios	- Geograph, Astronom, Mathematiker, 100 – 160 n. Chr.; nach ihm benannt ist das geozentrische Weltsystem mit der Erde als Zentralgestirn
Pythagoras	- griech. Philosoph, Mathematiker und Religionsstifter in Unteritalien, 570 – 496 v. Chr.; vertritt unter anderem die Lehre von der Seelenwanderung und die Auffassung, dass alles Zahl sei
Pythia	- Name der Priesterin des Apollontempel zu Delphi; bekannt wegen ihrer mehrdeutigen Auskünfte, wenn sie (z. B. von Kroisos) befragt wurde
Rhea	- auch Rheia, Rhei; Frau des Kronos
Rhegin	- Stadt in Unteritalien, heute: Reggio di Calabria
Satyr	- Begleiter des Dionysos, als Pferd in Menschengestalt erscheinend
Schadewaldt, Wolfgang	- bekannter Homerforscher, 1900 – 1974
Sextus Empiricus	- Arzt und skeptischer Philosoph, 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr.
Simonides	- griech. Chorlyriker, um 500 v. Chr.
Simplikios	- platonischer Philosoph und Aristoteles- Kommentator, 6. Jahrh. n. Chr.

Sokrates	- griech. Philosoph aus Athen, Lehrer u. a. des Platon, Dialektiker, Methodiker (er entwickelte die Methode der Induktion bis zur Vollendung), 469 – 399 v. Chr.
Solon	- Staatsmann in Athen, Dichter und Philosoph, 640 – 561 v. Chr.
Spengler, Oswald	- Geschichtsphilosoph, Hauptwerk: „Der Untergang des Abendlandes“, 1880 – 1936
Styx	- eines der Gewässer, die die Unterwelt umgeben; man leistete den ernstesten aller Eide bei der Styx
Tartaros	- tief in der Erde, noch unter dem Hades gelegener Ort, an dem sich Schwerstverbrecher aufhalten müssen und gequält werden; das Wort wird auch allgemein für „Unterwelt“ verwendet, s. Hades
Teos	- s. Ionien
Telamon	- Vater des Ajas
Thales	- von Milet, vorsokratischer griech. Philosoph; 624 – 546, s. Hauptstück § 7, 1
Tethys	- Frau des Okeanos
Theben	- Stadt in Mittelgriechenland
Theodoretos	- Bischof und fruchtbarer christlicher Kirchenschriftsteller, 393 – 466 n. Chr.
Theognis	- elegischer Dichter aus Megara (Mittelgriechenland), 6. Jahrhundert v. Chr.
Theophrastos	- Schüler und Nachfolger des Aristoteles, 372 – 286 v. Chr.
Thetis	- Mutter des Achilleus
Thomas	- von Aquin, aristotelisch orientierter Philosoph der Hochscholastik, 1225 – 1274 n. Chr.
Thomas	- de Vio, gen. Cajetanus, gelehrter Dominikaner; versuchte 1518 in Augsburg Martin Luther zum Widerruf zu bewegen, 1469 – 1534 n. Chr.
Thukydides	- Historiker, beschrieb den sog. Peloponnesischen Krieg, 460 – 400 v. Chr.
Titanen	- die 6 Söhne und 6 Töchter von Uranos und Gaia, u. a. Kronos und Okeanos
Titonos	- Mann der Eos

Troer	- auch Trojaner, Bewohner von Troia (auch Troja)
Troia	- Stadt im nördlichen Kleinasien
Uranos	w. Himmel, zur göttlichen Person erhoben: URANOS
Wittgenstein, Ludwig	- österreichischer Philosoph (Philosophie als Kritik der Sprache); das Wesen des Satzes ist das Wesen der Welt, 1889 – 1951
Xenophanes	- erster eleatischer Philosoph; vertritt die Auffassung, dass das, was ist, nicht werden kann, 570 – 470 v. Chr.
Zarathustra	- auch Zoroaster, Begründer des Parsismus (s. C § 3 c); Vertreter des Dualismus (Kampf des Guten gegen das Böse); Lebenszeit ist wie bei Orpheus unsicher; sie wird zwischen 1000 und 600 v. Chr. angesetzt
Zenon	- eleatischer Philosoph; versuchte Beweise für die Unmöglichkeit der Bewegung zu erbringen, um 500 v. Chr.
Zeus	- S. des Kronos und der Rhea, Vater der Götter und der Menschen, Wettergott, auf dem Olympos wohnend, oberster Gott der letzten Göttergeneration

c) Fachausdrücke (Fremdwörter, Geographie)

agonal	- griech., kampfbezogen
akme	- griech., Blütezeit des Lebens (auf das Alter von 40 gesetzt)
alexandrinisch	- griech., wie es in Alexandria üblich war
Analogie	- griech., Entsprechung, Vergleichbarkeit, Gleichheit
Anthropogonie	- griech., Entstehung des Menschen
Anthropologie	- griech., Lehre vom Menschen
anthropologisch	- griech., auf die Lehre vom Menschen bezogen
antropomorph	- griech., menschengestaltig

apodeiktisch	- griech., beweisend, s. auch intuitiv
Arche	- griech., Anfang, Ursprung, Prinzip
Archetyp	- griech., Urbild, das als ein Stück Menschheitserfahrung vor jeder individuellen Erfahrung liegt
archetypisch	- griech., einem Archetyp zugeordnet
archon	- griech., Herrscher, hoher staatlicher Würdenträger
Askese	- griech., Übung, Enthaltsamkeit
Ästhetizismus	- griech., eine Haltung, die etwas, was man für schön hält, als bedeutend für das eigene Denken angibt
atomon	- griech., das Unteilbare
Attribuierung	- lat., Zuweisung, Zuteilung, Zuordnung (z. B. ein Bild wird einem Ereignis als ursächlich zugeordnet)
Autarkie	- griech., Selbstgenügsamkeit, Unabhängigkeit
authentisch	- griech., echt, glaubwürdig, original
Axiom	- griech., Grundsatz; Satz, der eines Beweises nicht bedarf, weil er unmittelbar einleuchtet
byzantinisch	- griech., aus Byzanz stammend, auf Byzanz bezogen, s. Byzanz
Byzanz	- uralte Griechenstadt, 667 v. Chr. von Griechen gegründet, später Konstantinopel oder Istanbul genannt
causa finita	- lat., eig.: Roma locuta causa finita, d. h.: wenn Rom gesprochen hat, ist die Angelegenheit erledigt; aus dem katholischen Kirchenrecht entnommen; gemeint ist, dass die Diskussion beendet ist, wenn Rom entschieden hat
Christologie	- griech., Lehre von der Person Christi
Chronologie	- griech., zeitliche Abfolge, Angabe von Lebenszeiten und geschichtlichen Daten
Corpus Hippocraticum	- griech./lat., Sammlung (Corpus) von medizinischen Schriften, die unter dem Namen des Hippokrates überliefert sind, s. Hippokrates im Register §3b
daimon	- griech., göttliches Wesen, i. U. zu theos (= göttliche Person)

daktylisch	- griech., s. daktylos
daktylos	- griech., 1. der Finger; 2. Versmaß, bestehend aus einer Länge und zwei Kürzen: — ∪ ∪
deduktiv	- lat., w.: abgeleitet, d. h. von einem allgemeinen Satz ausgehend und zu einem besonderen Satze kommend
demos	- griech., Volk
Dialog	- griech., Gespräch, auch Zwiegespräch und Wechselrede
Didaktik	- griech., w.: Lehrkunst, d. h. „Kunst des Unterrichtens“; gemeint ist die Befähigung und z. T. auch erlernbare Fertigkeit, Inhalte aus den Fachwissenschaften auszuwählen und zu vermitteln; Didaktik ist ein Handwerk wie das des Bäckers oder Schreiners
Diskontinuität	- lat., historischer oder sonstiger Ablauf mit Unterbrechungen, s. Kontinuität
Diskurs	- lat., ein methodisch geführtes wissenschaftliches Gespräch unter gleichberechtigten Teilnehmern
Doxograph	- griech., Verfasser einer Schrift, in der Lehrmeinungen (doxai) anderer aufgeführt und beschrieben werden.
eidetisch	- griech., bildhaft, die gedankliche Vorstellung oder Form (eidos) betreffend
Elegie	- griech., ursprünglich Klagelied, dann auch Lied beliebigen Inhalts (Preis, Lob, Leid, Schmerz)
Emanation	- lat., der Ausfluss, das Hervorgehen
emanzipatorisch	- lat., befreidend von Zwängen (z. B. der Anschauung)
Entmythisierung	- griech., Befreiung aus dem Paradigma des Mythos
Enzyklopädie	- griech., Nachschlagewerk, in dem das Wissen einer oder vieler Disziplinen zusammengefasst ist
Epos	- griech., Wort, Spruch, Vers, auch ein längeres eine Heldenage erzählendes (narratives) Dichtwerk, das aus daktylischen Hexametern besteht; narrative Epen sind die Ilias und die Odyssee, die unter dem Namen des Homer überliefert sind
Eschatologie	- griech., Lehre von der Endzeit und von den letzten Dingen
Evolutions-theorie	lat./griech.; behandelt die Entstehung der Arten durch allmäßliche Entwicklung

Genealogie	- griech., Lehre von den sich ablösenden Generationen bei Menschen und Göttern
Geozentrik	- griech., Lehre von der Erde (ge) als Mittelpunkt (kentron) des Weltalls; s. auch Ptolemaios
Hauptsatz	- grundlegender Satz in einer Wissenschaft; vgl. z. B. in der Physik die drei Hauptsätze der Thermodynamik
Heliozentrik	- griech., Lehre, dass zentrales (kentron) Gestirn im Planetensystem die Sonne (helios) ist – von Aristarchos von Samos 265 v. Chr. postuliert; 1543 n. Chr. von Kopernikus veröffentlicht
Hexameter	- griech., w.: Sechsmaß, episches Versmaß, das 6 Versfüße (Daktylen — ∪ ∪) umfasst; der letzte Versfuß ist gekürzt (— ∘)
hierarchisch	- griech., durch Unter- und Überordnung gekennzeichnet
Historismus	- griech./lat., geistige Haltung, die einseitig alles als geschichtlich gewachsen betrachtet und insofern einseitig Geschichtliches überbewertet und die Gegenwart unterbewertet nach dem Spruch: „Es ist alles schon dagewesen“
hyle	- griech., Stoff, Materie
hypokeimenon	- griech., das Zugrundeliegende, die Substanz
hypostasieren	- griech., Eigenschaften zu göttlichen Personen gestalten, diese personifizieren
induktiv	- lat., w.: hinführend, d. h. vom empirischen Einzelfall zum allgemeinen Gesetz gelangend
intuitiv	- lat., auf unmittelbare, nicht durch Reflexion gewonnene Eingebung bezogen
Kanon	- griech., w.: Richtschnur, Leitfaden; i. w. S. eine Zusammenstellung von Ideen und Autoren, die für einen bestimmten Bereich repräsentativ sind
Kategorien	- griech., w.: kategoria = Aussage, Urteil; Kategorien sind nach Aristoteles Urbestimmungen des Seins, die sich in Sätzen ausdrücken, z. B. in Aussagen zu Ort, Zeit, Beschaffenheit usw.
Kontext	- lat., Zusammenhang
Kontinuität	- lat., Stetigkeit, eine Entwicklung, die Sprünge nicht zulässt [vgl. Arist. Phys. VI 1 ff.]

Kontinuum	- lat., der zusammenhängende, mit den Sinnen erfassbare Raum
Kosmogonie	- griech., Lehre von der Welt (Entstehung und Entwicklung)
Kosmos	- griech., Schmuck, Ordnung, Welt, Weltall
Logos	<p>- griech., 1. Wort, Rede, Satz</p> <p>2. Denken, Vernunft, Verstand</p> <p>3. als Paradigma Ausdruck der Haltung, die Erscheinungen und Ereignisse nicht durch bildgefüllte oder bildhafte Zuweisungen von Geschichten (mythoi), sondern mit Hilfe des Denkens (logos) aus sich selbst heraus erklärt</p>
Metaphysik	<p>- griech., w.: nach der Physik; Andronikos von Rhodos (1. Jahrhundert v. Chr.) ordnete aus bibliothekarischen Gründen eine Reihe von Schriften des Aristoteles „nach der Physik“ desselben ein; der Fachausdruck metaphysika erscheint zum ersten Mal im vierten Jahrhundert n. Chr. bei Basilios von Caesarea in Kappadokien (Kleinasiens) [Is. 162]; der Kommentar zu Isaia gilt allerdings nicht als echt; mit Sicherheit aber verwendet der Neuplatoniker Simplikios Metaphysik im neuzeitlichen Sinne als philosophische Grundwissenschaft („erste Philosophie“), die</p> <p>a) über die sinnlich erfahrbare Welt und das Sein als solches hinausgeht und</p> <p>b) von dem handelt, was den Einzelwissenschaften gemeinsam ist und diese begründet; insofern ist sie die Wissenschaft von der Wissenschaft.</p>
Modell	- lat., 1. Entwurf, 2. ein Gebilde, das ein natürliches Objekt (z. B. ein Atom) maßstabsgerecht vergrößert oder (z. B. eine Landkarte) verkleinert oder b) unanschauliche Komponenten eines größeren theoretischen Komplexes und deren Beziehungen anschaulich macht (z. B. ein didaktisches Modell)
Mysterium	- griech., ein religiöses Geheimnis; eine Mysterienreligion ist eine solche, die von religiösen Geheimnissen ausgeht und diese nur auserwählten Menschen, die ihrerseits zur Verschwiegenheit verpflichtet sind, eröffnet
mythologisch	- griech., einer geistigen Haltung zugeordnet (nach Aristoteles auch philomythisch genannt), die Ereignissen der Welt zu ihrer Erklärung Geschichten (mythoi) zuweist, diese aber nicht aus sich selbst mit dem eigenen Verstand (logos) zu erklären versucht

mythos	- griech., Geschichte, Erzählung, auch geistige Haltung, die Phänomene durch Geschichten zu erklären sucht
narrativ	- lat., s. reflexiv
Objektivität	- lat., die ideale Haltung dessen, der sich von Gefühlen und Vorurteilen nicht bestimmen lässt
Orphik	- griech. Lehre des Orpheus; s. Orpheus C § 3 b
Paradigma	- griech., 1. Muster, Beispiel; 2. das Wesen; 3. die sich in Lehrmeinungen ausdrückende fundamentale geistige Haltung
Parsismus	- persisch, von Zarathustra gestiftete monotheistische Religion der Parsen; Ursprungsland ist Persien (daher Parsen); im 7. Jahrhundert n. Chr. flohen die Parsen vor dem Islam nach Indien und leben heute vorwiegend in der Gegend von Bombay
passim	- lat., an vielen Stellen
patriarchalisch	- lat./griech., innerhalb einer Familie auf den Vater (pater) als Herrscher (archon) bezogen
philomythisch	- griech., Fachausdruck aus der Metaphysikvorlesung des Aristoteles (1. Buch); ph. ist bezogen auf diejenige geistige Haltung, die es liebt (philein), Phänomene in der Natur und Gesellschaft durch Zuweisung von Geschichten (mythoi) ursächlich zu erklären
Philosophem	- griech., philosophischer Lehrsatz
physis	- griech., das Wesen, das allem Seienden zugrunde liegt, auch Beschaffenheit, Gestalt, Lage (z. B. geographische Lage), natürliche Ordnung, Natur, das Geschöpf
polis	- griech., Stadt (-staat), z. B. Athen oder heute Bremen oder Hamburg
politomorph	- griech., aus dem Raume der Gesellschaft und in Übereinstimmung mit diesem Raume gestaltet
Prolegomenon	- griech. (Plural: Prolegomena), Einleitung, Vorbemerkung(en) – oft mehr als nur eine dem Hauptteil vorgelagerte Bermerkung (z. B. bei Immanuel Kant oder Friedrich August Wolff)
Prooimion	- griech., Vorspiel, Einleitung

Prophetie	- griech., Voraussagung oder auch öffentliche Verkündigung einer besonderen Wahrheit, öffentliche Ermahnung
reflexiv	- lat., nicht nur beschreibend (narrativ), sondern den gedanklichen Hintergrund aufdeckend
retrospektiv	- lat., zurückblickend, die Verhältnisse oder Ansichten der Gegenwart auf die Vergangenheit zurücklenkend, auch: die Vergangenheit aus der Sicht der Gegenwart bewertend
Rgveda	- altindisch, abgeleitet von <i>veda</i> = „Wissen“; Rgveda bedeutet „Verswissen“; der <i>_gveda</i> umfasst 10642 Verse an einzelne Götter, Dämonen und Könige und ist der älteste Text der vedischen Literatur; vor der schriftlichen Auffassung wurde der Rgveda 2000 Jahre nur mündlich weitergegeben, Entstehung zwischen 6000 und 2500 v. Chr. [vgl. Mehlig, 1987, S. 32 f.]
Rhapsodie	- griech., epische Dichtung, episches Lied, von einem durch das Land wandernden Rhapsoden vorgetragen
Scholion	- griech., Randbemerkung im Sinne einer Erläuterung
Segment	- lat., Abschnitt, Bereich (z. B. Himmel, Erde, Meer)
Skeptizismus	- griech., Haltung die alles anzweifelt
Sophist	- griech., w.: der Kenner (z. B. einer der 7 Weisen), im engeren Sinne seit etwa 450 v. Chr. ein Kenner, der herumzog und gegen Bezahlung Unterricht erteilte; die Sophisten wandten sich vom Denken in naturphilosophischen Dimensionen ab und stellten den Menschen in den Mittelpunkt ihres Denkens (daher anthropologische Wende)
Subjektivismus	- lat., Haltung dessen, der objektive, vom Einzelbewusstsein unabhängige Erkenntnisse bestreitet
Sukzession	- lat., Abfolge
Theodizee	- griech., Rechtfertigung des Handelns Gottes in der Welt
Theogonie	- griech., Entstehung der Götter
Theokrasie	- griech., w.: Göttermischung; diese liegt dort vor, wo die Person eines einzelnen Gottes (z. B. des Zeus) so erweitert wird, dass auch andere göttliche Personen in ihr aufgehen.

Thermodynamik - griech., Teil der Physik, der physikalische Systeme unter dem Gesichtspunkte der Wärmezufuhr und des Wärmeentzuges untersucht, s. **Hauptsatz**

tragisch - griech., unabwendbar, schicksalhaft

Transzental- - lat./griech., s. Metaphysik
philosophie

Upanischaden - altindisch, von upanisad = verehren,; 108 theologische Abhandlungen des altindischen **Brahmanismus** in Prosa und Versen; sie behandeln die Entstehung der Welt, den Geburtenkreislauf und die Erlösung (Nirvana) durch die Einheit von Individualseele (atman) und Weltseele (**brahman**)

d) Sachen

A

affirmativ	63
Analogie	97, 147
Analogiedenken	117
Analogien	152
Analogieschluss	97
Anthropogonie	80
anthropomorph	36
Anwendungsbezug	114
apeiron	134, 135, 141
Askese	74
Atomtheorie	16
Attribuierung	29, 37
Aufklärung	121
Ausgleich	97, 143
Austausch, universaler	137

B

Balance	84, 142
Belehrung	48
Bewegung	127
Bewertung	57

Bewusstsein, emanzipiertes	56
Bild	23
Bilder	28, 46
Bildung	20
Bühne	28
 C	
Christologie	74
Chronologie	17
chronos	140
 D	
Daimon	43, 49
daimon	127
deduktiv	145
Dekadenzschema	87
Demokratie	93
denkbar	98
Denken	16, 134, 135, 152
Denkstil	23, 95
Deutung	86
Didaktik	13
dike	82
Distanz	50
 E	
Ehre	40
Einheit	15, 37, 48, 50, 59, 60, 62, 80, 95, 122, 128, 149
eirene	82
Elend	54
Ende	108
Endzeit	88
entmythisieren	122, 127
Erde	145
Erdscheibe	36
Erfahrung	135
Erklärungen	145
Erlöser	74
Erlösung	74
eunomia	82
ewig	150

F

Fachwissenschaft	103
Fixsterne	153
Flamme	142
Freiheit	32

G

Ganze	13, 64
Ganze, das	36
Gegensätze	37, 143
Gegenwärtigkeit	21
Gegenwartsbedeutung	13
Geheimlehre	70
geistkonstituiert	154
Geometrie	113
Geometrisierung	36
Gesamtzusammenhang	29
Geschichten	23, 28
Geschichtsphilosophie	77, 87, 151
Gesellschaft	96
Glück	106
Gott	57, 73, 85, 89, 95, 109, 119, 127
Göttergeburt	60
Gottesauffassung	127
Gottesbegriff	127
Gottheit	119, 128
Göttliche, das	29
Göttliches	146
Grenzbewusstsein	98
Grundharmonie	84
Gültigkeit	45
Gutdünken	54

H

Halbkugel	153
Handlung	102, 140
Heilige, das	50
Heilkunst	103
Heldenepen	24
Hierarchie	42
hierarchisch	28

Himmel	143
Himmelsraum	153
I	
Indoeuropäer	28
induktiv	145
Instrument	59
Interpretation	48
intuitiv	116
K	
Klang	60
Konstanz	123
Kontinuum	139
Kosmogonie	64, 142
Kosmologie	139
Kreis	74
Krieg	25
kritisch-rational	76
kugelförmig	131
Kugelvorstellung	35
Kulturentwicklung	76
L	
Läuterung	46
Lebewesen	146
Lehrsatz	112
Leid	86
Lektion	109
Logos	14, 97, 98, 104
Luft	147
M	
Makrokosmos	128
Maß	98
Mensch	85, 89
Menschenbild	116
Menschheit	46
Modelldenken	117
Musik	68, 76

Mysterienreligion	72
mythologisch	60, 63
Mythos	14, 24, 27, 32, 45, 46, 49
Mythos, personengebundenen	42
N	
Nähe	50
Natur	96
Naturwissenschaft	36
Norm	48
O	
Objektivität	13
Ontologie	60, 82, 136
Ordnung	62
Orphik	141
P	
Paradigma	8, 111
Paradigma, kritisch-rationales	50, 56
Paradigma, logisches	97, 125, 146
Paradigma, philomythisches	27, 42, 48, 57
Paradigmata	76
Paradigmawchsel	8
Person	45
Personen	121
philomythisch	23
Philosophie	24
Philosophieren, das	101
philosophisch	23
physis	73, 120, 123, 124, 127, 141, 147
Planeten	153
Polarität	73
Politik	131
Q	
Qualität	148
Quantität	148
Quellen	12, 157

R

Rationalität	116
Rechtsfrieden	82
Rechtsidee	82
Rechtsstaatlichkeit	96
Reflexion	95
reflexiv	60, 64
Reinigung	74
Religionsgründer	67
Revolution	9
Rgveda-Hymnus	62, 72

S

Sänger	35, 59
Schadensersatz	135
Schauen, das	101
Schema, genealogisches	81
Schicht	46
Schicksal	109
Schild	27, 35
Schuld	29, 32, 46, 135
Schuldigkeit	135
Schulpädagogik	160
Seele	126
Sein	15, 59, 89, 136
Sein, das	50
Seinserhellung	82
Seinsgewissheit	98
Seinsordnung	147
Seins-Ursachen	121
selbstbestimmt	57
Selbstbewegung	127
sichtbar	98
Sinngebung	48
sophia	101
Sprachanalyse	81
Sprache	72, 76, 80
Steuerung	140
Stoff	141
Strafe	94
subjektiv	13

Substanzen	141
Sukzessionsdenken	87
Sukzessionsmythos	81
System	62
systematisch	67
 T	
themis	82
Theodizee	56
Theogonie	64
Theologie	40, 119
theoria	104
Thermodynamik	137
Tiefendimension	46
Tod	72
Tradition	13
Tragödie	29, 40
Trennung	86
Trost	136
 U	
unanschaulich	134
Unanschaulichkeit	145
Unheimlich	62
Untertreibung	44
Urgrund	122
Ursachen	24
Ursprung	122, 147, 149
Ursprungsfrage	121
Urstoff	148
Ursubstanz	151
 V	
Verbindlichkeit	45
Verblendung	29, 54, 94
Verbrüderung	151
Vernunftsfähigkeit	125
Verstehen	149
Vielfalt	62
Vielheit	15, 149
Vielwissen	102

Vollendung	103
Vollständigkeit	37
Vorsokratiker	11

W

Wahrheit	103
Wahrnehmung	16
Wasser	122, 124, 126
Weisheit	101
Welt	73, 131, 148, 150, 151
Weltbild	35
Welten	144
Weltenperiodik	145
Weltenwirbel	144
Welterklärung	36
Weltleitung	29
Weltschöpfung	142
Weltverstehen	143
Wende, anthropologische	17
Werden, das	15, 138, 140
Wertung	80
Wesenswissen	102
Wiederkehr	74
Wiederkunft	137
Willen, freier	84
Wirbel	142
Wirkung	126
Wissenschaft	53, 103
Wissensgesellschaft	149
Wort	60

Z

Zahlen	145
Zeit	45, 46, 49, 50, 71, 139, 140
Zerfall	53
Zorn	25
Zusammenhang	64, 145
Zwang	140

D: Nachwort: Ernst MAROW

Der erste Besuch bei Ernst MAROW in Hannover-Kirchrode begann mit einer Überraschung:

Als ich klingeln wollte, entdeckte ich auf dem Namensschild nicht den Namen MAROW, sondern:

HOMER.

Schnell versuchte ich mich durch einen Blick in mein Notizbuch zu vergewissern, ob ich auch vor dem richtigen Hause stehe. Ich fand: Kaiser-Wilhelm-Straße 14. Also stand ich doch vor dem richtigen Haus.

Ich klingelte und strahlend öffnete die Tür:

Ernst MAROW.

Die Überraschung sah er mir noch auf dem Gesichte an. Drum sagte er nach der Begrüßung:

„Überrascht so wie Sie hat auch der Herr von der Kabelgesellschaft geschaut, nur etwas anders. Der fragte mich, ob hier ein Herr HOMER wohne. Wahrheitsgemäß antwortete ich:

Ja!

Denn überall bei mir ist HOMER.

Da kam die Gegenfrage: „Hat denn Herr HOMER keinen Fernseher?“

Wiederum antwortete ich wahrheitsgemäß: Nein!

Den braucht er nicht; er trägt so viele Geschichten und Bilder **in sich**, dass er **von außen Kommandes** nicht benötigt.

Natürlich tat der Mann mir etwas Leid; denn er konnte den Hintergrund meiner Worte nicht verstehen. Doch ich musste ihn verwirrt, wie er war, entlassen.“

So kam ich in ein schönes altes Haus; ich habe nur wenige Häuser gesehen, die so innig ihren Charakter erst durch Bilder und durch Geschichten repräsentierende Menschen erhalten.

Hier leben HOMER und der Mythos tatsächlich.

Nach ruhigem Verweilen und wortlosem Einswerden mit Räumen und Bildern kamen wir schnell zum Zweck meines Besuchs. Wir betrachteten MAROWs Zyklus von Radierungen zu Motiven aus der Odyssee des HOMER; dieser beeindruckte mich wie keiner sonst seit den Bildern von Friedrich PRELLER.

Bald gelang es uns, den Bildern Texte und den Texten Bilder zuzuordnen. Was als **eigenständige** Leistung von jedem vorgesehen und eingebracht war, erwies sich als eine Einheit wie der Klang in einer Sonate.

Wer ist nun Ernst MAROW?

Er stammt aus Königsberg in der Neumark und wurde dort 1934 geboren. Mit vielen Familien teilte 1945 seine Familie das Schicksal der Flucht.

In Niedersachsen wuchs er auf und machte 1954 in Peine das Abitur. Zwischen dem Abitur und der künstlerischen Ausbildung an den Hohen Schulen zu Hannover und Berlin arbeitete er als Isolierer in der Ilseder Hütte.

Bemerkenswert ist, dass er 1966 alle seine Bilder, die bis dahin entstanden waren, verbrannt hat. Doch dieses ist nur wie eine Verabschiedung unter Freunden: Im Wiedersehen findet Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Einheit und Vollsinn; denn nichts ist verloren, auch wenn es nicht mehr da ist. Es ist jenseits der Zeit und daher ständig gegenwärtig.

Unüberwindbar ist diese Dimension menschlichen Denkens; Generation für Generation keimt diese Dimension archetypisch wieder auf und bewegt sich im Kreise von HOMER über HOMER und zu HOMER zurück. Der Name dieser Dimension heißt Mythos, und wir fassen sie bei HOMER ebenso wie bei HÖLDERLIN, CELAN, BOBROWSKY und MAROW:

HOMERUS vivus, semper vivus, redivivus.

Wir können uns abwenden, aber er ist da.

Es blieb nicht aus, dass nur wenige Jahre nach diesem einschneidenden Ereignis, dem sich produktive Jahre anschlossen, das künstlerische Schaffen Ernst MAROWs in Ausstellungen gewürdigt wurde:

1972 in der Galerie BRUSBERG (Hannover), 1973 in der Villa Hammerschmidt (Bonn), 1973 und 1980 im Deutschen Künstlerbund, 1974 in einer Wanderausstellung durch Kanada, 1977 im Kunstverein Mannheim und in den Folgejahren wieder bei BRUSBERG und im GROPIUS-Bau Berlin. Außerdem erhielt er für sein zeichnerisches Werk 1981 den SPRENGEL-Preis.

Der hier nun in Teilen veröffentlichte Odyssee-Zyklus mag zeigen, wie wir – der Künstler Ernst MAROW alle Male – von HOMER kommen und zu ihm wiederkehren.

Dieser Kreis bezieht alles Sein in der Zeit ein und ist als solcher
vor aller Zeit.

Dieses Buch handelt vom Dichten und Denken der Vorsokratiker. Arno Schmidt beginnt seine Darstellung jedoch nicht erst bei Thales von Milet: Er widmet sich ausführlich den Gedanken des Homer, Hesiod und Orpheus, die in ihren Werken über die Entstehung der Welt, der Götter und über das Verhältnis der Menschen zur Welt und zu den Göttern nachsannen. Es entstanden die Mythen vom Kampf der Kroniden gegen die Titanen und vom Kampf der Griechen gegen die Troer, aber auch Mythen über die Geburt und den Tod, die Liebe und den Hass. Sie entwickelten Gedanken, die in der Theologie und der Kunst bis in unsere Zeit hinein wirken.

In ihrer Tendenz, zwischen Sache und Person zu trennen, legten sie den Grundstein für Philosophen wie Thales, Anaximander und Anaximenes. Deren sachorientiertes Denken ebnete schließlich den Weg zu einer neuen Weltsicht, zu wissenschaftlicher Forschung und insbesondere zu den Naturwissenschaften.

„Die Geburt des Logos“ wendet sich an alle philosophisch Interessierten, die versuchen, den geistigen Ursprung Europas zu verstehen und ihren eigenen Standort darin. Das Buch wird begleitet und bereichert durch Radierungen von Ernst Marow.

Arno Schmidt ist klassischer Philologe. Als Universitätsprofessor lehrte er an der Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg und an der Martin-Luther-Universität in Halle. Gegenwärtig hält er Vorlesungen am Institut für Philosophie an der Philipps-Universität Marburg über die Entwicklung der antiken Philosophie und ihre Wirkungsgeschichte.

Ernst Marow ist freischaffender Künstler und lebt in Hannover. Seine Arbeiten wurden vielfach ausgestellt und ausgezeichnet. Unter anderem erhielt er 1981 für sein zeichnerisches Werk den Sprengel-Preis.

Logos Verlag Berlin

ISBN 3-89722-941-2