

kommen, wenn man sich an folgendem Fragment orientiert: «Wenn man nicht auf mich, sondern auf den Logos hört, dann ist es weise zuzustimmen, dass alles eines ist» (DK 22B50). Die Welt wird damit als ein einheitlich strukturiertes Ganzes aufgefasst. Die These von der Einheit der Welt wäre mithin im Sinn eines Monismus, der möglicherweise stofflich-materiell ausgerichtet ist, zu verstehen: Alle Dinge in der Welt sind Feuer. Bei Heraklit lässt sich klar die Vorstellung identifizieren, alle Dinge seien letztlich Manifestationen dieses einen Elements (DK 22B30).

Ein wichtiges Motiv Heraklits besteht in der Blindheit oder Ignoranz der überwiegenden Mehrheit der Menschen gegenüber dem, was er selbst als Wahrheit identifiziert. Dieses Unverständnis attestiert er ihnen besonders in Bezug auf die Frage, wie die in der Welt erscheinenden Gegensätze gleichwohl als Ausdruck einer umgreifenden Einheit verstanden werden können. So sagt er etwa (DK 22B51):

Sie verstehen nicht, wie das Gegensätzliche mit sich selbst übereinstimmt: eine gegenläufige Harmonie wie bei Bogen und Leier.

Die Pointe des Vergleichs, den Heraklit hier anstellt, ist wohl, dass der hölzerne Bogen in einem ganz wörtlich genommenen <angespannten> Verhältnis zu den Saiten der Leier stehen muss, um Töne zu ermöglichen. Die Existenz von Gegensätzlichem bildet also nicht nur kein Hindernis für eine vereinheitlichende Betrachtung der Welt, sondern ist gerade Ausdruck des produktiven Prinzips, welches in ihr wirksam ist. So bezeichnet Heraklit in einem weiteren Fragment den Krieg (*polemos*, d. h. den Widerstreit des Gegensätzlichen) geradezu als den «Vater von allem» sowie als «König von allem» (DK 22B53). Das Meer, so betont Heraklit in einem ähnlich orientierten Epigramm, enthält zugleich das sauberste wie das schmutzigste Wasser, insofern es für Fische trinkbar und erhaltend sei, für Menschen dagegen ungenießbar und schädlich (DK 22B61). Hier ist neben der Gegensätzlichkeit der verschiedenen Lebenswelten offenbar zugleich die Relativität unserer Urteile (<X ist trinkbar>, <Y ist schädlich>)

angesprochen. Dass man auf denselben Gegenstand entgegengesetzte Merkmale beziehen kann, heißt nicht, dass damit eine konsistente Beschreibung der Welt unmöglich gemacht würde.

Im Bereich des richtigen Handelns und guten Lebens ist bei Heraklit zunächst der Satz bedeutend (DK 22B112):

Besonnensein ist die größte Tugend. Und die Weisheit besteht darin, das Wahre zu sagen und zu tun gemäß der Natur, indem man hinhört.

Heraklit vertritt hier ein theoretisches Lebensideal: Indem man auf das einheitliche Weltprinzip hinhört und es versteht, erlangt man eine Weisheit, die sich am Übergegensätzlichen orientiert. Hier erscheint erstmals in der griechischen Philosophie ein normativer Naturbegriff; ein Leben gemäß der Natur (*kata physin*) wird in der klassischen und hellenistischen Ethik eine der zentralen Formeln für eine angemessene Lebensführung abgeben. In gewisser Weise, so Heraklit, sind wir selbst es, die durch Einsicht oder Uneinsichtigkeit über unser Lebensschicksal entscheiden. «Für einen Menschen ist sein Charakter sein Daimon» (DK 22B119). Wenn man sich klarmacht, dass ein Daimon ein göttlicher Schutzgeist ist, muss das Epigramm in etwa besagen, dass jeder für sein Glück oder Unglück aufgrund seines Charakters selbst verantwortlich ist.

Ein wichtiges neues Kapitel der Philosophie wird, weit von den ionischen Anfängen entfernt, in Italien aufgeschlagen: die Schule der Eleaten. Der kleine Ort Elea (jetzt Velia) liegt in Süditalien, in der heutigen Provinz Salerno. Die Eleaten stehen in erster Linie für ein neuartiges logisch-begriffliches Argumentieren; sie versuchen, für ihre Positionen zwingende Überlegungen ins Feld zu führen. Zentral für ihre Schule sind drei Namen, nämlich Parmenides, Zenon und Melissos. Man kann Xenophanes von Kolophon, den Lehrer des Parmenides, vielleicht noch als einen Vorläufer zum Eleatismus hinzurechnen.

Die Philosophie des Xenophanes (etwa zwischen 570 und 475 v. Chr.) enthält hauptsächlich einen interessanten Punkt: eine revisionäre Form von Religionsphilosophie. Während

nämlich nach allgemein geteilter, traditioneller Auffassung eine Vielzahl von Göttern existiert, vertrat Xenophanes die neuartige Meinung, es gebe nur einen einzigen Gott, oder richtiger: Es gebe einen größten unter den Göttern (Henotheismus). Diese Vorstellung untermauerte Xenophanes mit einem indirekten Argument, das in der späteren Religionskritik einige Bedeutung erlangte: Danach handelt es sich bei den vielen Göttern und ihren Attributen um anthropomorphe Projektionen. Xenophanes wandte sich gegen die Epen Homers und Hesiods, in denen die Götter als stehlende, ehebrechende und betrügende Figuren dargestellt wurden. Er lehnte die Vorstellung ab, sie seien gezeugt und geboren, hätten Kleider, eine Stimme oder einen Körper. Zudem weist er in kritischer Absicht darauf hin, dass «die Äthiopier sagen, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, und die Thraker behaupten, die ihren hätten hellblaue Augen und rote Haare» (KRS 168). Könnten Rinder, Pferde und Löwen Götterbilder herstellen, dann, so Xenophanes, würden sie rinds-, pferde- und löwengestaltige Götterfiguren erschaffen. Der Gott, den er als «größten» bezeichnet, gleicht denn auch «weder dem Körper noch dem Geist nach den Sterblichen» (KRS 170). Vor allem aber wird er als denkendes, geistiges Wesen bestimmt: «Als Ganzer sieht, als Ganzer denkt er, und als Ganzer versteht er» (KRS 172).

Die zentrale Figur der eleatischen Schule ist Parmenides. Seine Lebensdaten liegen vermutlich zwischen 515 und etwa 445 v. Chr. Parmenides ist bereits eine Figur des fünften Jahrhunderts, und Platon lässt ihn denn auch als alten Mann in einer (historisch nicht ganz unmöglichen) literarischen Fiktion mit dem jungen Sokrates zusammentreffen. Parmenides' philosophische Position ist schwer zu interpretieren: Er vertritt wohl einen metaphysischen Monismus, nämlich die Auffassung, dass es überhaupt nur eine einzige Entität wirklich gibt; aber was er damit sagen will, lässt verschiedene Deutungen zu. Die Philosophie des Parmenides ist uns lediglich in ungefähr 160 Hexameter-Versen erhalten, die zu einem Lehrgedicht gehören, welches ursprünglich wohl 800 Verse umfasste. Das Gedicht besteht aus einem Proömium (Einleitungsteil), einem affirmativen, behaupt-

tenden Textstück (‹Wahrheitsteil›) und einer kritisch-destruktiven Passage, in der die gewöhnliche Meinung der Menschen zurückgewiesen wird (‹Doxa-Teil›; griech. *doxa*=Meinung).

Der Text beginnt mit einer Einleitungsszene, die als eine Fahrt im Pferdewagen zur Göttin und damit als eine Offenbarung geschildert wird. Die These, die Parmenides danach im affirmativen Teil des Gedichts der Göttin in den Mund legt, lautet, dass das, was ist, also das Seiende (*eon*), nicht nicht-sein kann. Dafür argumentiert er, indem er zeigt, dass man nur entweder das ‹Ist› oder das ‹Nicht-Ist› behaupten kann: Es lässt sich nicht an beidem zugleich festhalten. Das Nichtseiende, so erfahren wir weiter, ist aber weder zu erkennen noch zu sagen. Da das ‹Nicht-Ist› damit als gangbare Alternative ausfällt, bleibt nur der Weg des ‹Ist› übrig. Was bedeutet Parmenides' These, dass das Seiende nicht nicht-sein kann? Offenbar wird hier das Notwendig-Sein von etwas behauptet. Aber es bleibt offen, welche Entität notwendigerweise sein soll. Weitere Indizien für das, was Parmenides im Sinn haben mag, ergeben sich aus den Merkmalen (*sêmata*) dieses Seienden (DK 28B8): Es ist, so Parmenides, «nicht-entstanden und unzerstörbar, einzig, unbewegt, es war nicht einmal und wird nicht einmal sein, da es jetzt zugleich als Ganzes ist, als Eines, Zusammenhängendes»; zudem ist es «vollendet von allen Richtungen wie die Masse einer wohlgerundeten Kugel». Im Doxa-Teil des Lehrgedichts wendet sich Parmenides den ‹scheinhaften› menschlichen Meinungen zu. Dabei thematisiert er das ‹Nicht-Ist›; in diesem Bereich soll nur Wahrscheinlichkeit möglich sein. Was inhaltlich im Doxa-Teil folgt, läuft auf eine Kosmologie hinaus, in der die Welt als Kugel beschrieben wird. Parmenides war also durchaus der Meinung, dass man über die Welt unserer Erfahrung sinnvolle philosophische Aussagen treffen kann.

Die Eigenschaften des Seienden werden einesteils negativ bestimmt: Es ist nicht zeitlich, nicht veränderlich; anderenteils positiv: Es ist eines, homogen und ideal kugelförmig. Ist damit ein göttliches Absolutes beschrieben? Das ist möglich; plausibler ist es aber anzunehmen, dass Parmenides einfach sagen will, die im Denken erkennbare Welt sei nicht die veränderliche Welt unse-

rer Sinneserfahrungen. Da er die Ansicht vertritt «Dasselbe ist das Objekt des Denkens und das Sein» (DK 28B2) und da Veränderlichkeit nicht wirklich denkbar ist, schließt er, dass nur das Identisch-Invariante wirklich sein kann. Das grundlegende Anliegen des Parmenides scheint somit darin zu bestehen, die Auffassung seiner philosophischen Vorgänger zurückzuweisen, die uns in der Erfahrung zugängliche Welt sei das wahre Seiende.

Eine Schwäche des parmenideischen Ansatzes liegt sicher darin, stark kontraintuitiv und revisionär zu sein. Sollten wir akzeptieren, dass es die Welt, in der wir leben, gar nicht wirklich gibt? Auf der anderen Seite hat die Zurückweisung von Vielheit und Veränderlichkeit auch etwas gedanklich Bestechendes: Nahezu alle weiteren Philosophen des fünften und vierten Jahrhunderts versuchten mit der Herausforderung des Parmenides irgendwie zurechtzukommen.

Parmenides' Schüler Zenon scheint diesen mit einer Reihe von wohlkonstruierten indirekten Argumenten unterstützt zu haben. Sie haben alle einen gemeinsamen Fluchtpunkt: Es ist begrifflich auszuschließen, so Zenon, dass es Bewegung und Veränderung gibt, und auch eine teilbare Ausdehnung von Raum und Zeit kann nicht wirklich existieren. Über Zenons Leben wissen wir nur durch den ersten Teil von Platons *Parmenides*. Eine plausible Rekonstruktion besteht darin anzunehmen, dass sein Geburtsjahr um 490 v. Chr. liegt. Zenon versucht, die absurden Konsequenzen vor Augen zu führen, die eine nicht-parmenideische Weltsicht zur Folge hat. Er soll ungefähr 40 «Paradoxien der Pluralität» entwickelt haben, die zeigen sollten, dass die Annahme, es gebe Vielfalt, Differenz, Bewegung und Veränderung, zu widersprüchlichen Konsequenzen führt. Nur zwei dieser Argumente sind uns in Zenons Originalfassung bei Simplikios überliefert; sieben weitere Paradoxa werden Zenon von Aristoteles zugeschrieben (und zurückgewiesen).

Authentisch sind das «Argument aus der Dichte» und das «Argument aus der endlichen Größe». Das Erstere versucht die These «Es gibt Vielheit» dadurch ad absurdum zu führen, dass es einerseits hervorhebt, jede Vielheit müsse finit sein, sich also numerisch präzise angeben lassen; sie dürfe nicht mehr oder weni-