



Geschichte der Philosophie I

Philosophie der Antike

Literatur:

F. Ricken, *Philosophie der Antike* (Grundkurs Philosophie 6), Stuttgart 1988 (Urban-Tb. 350).

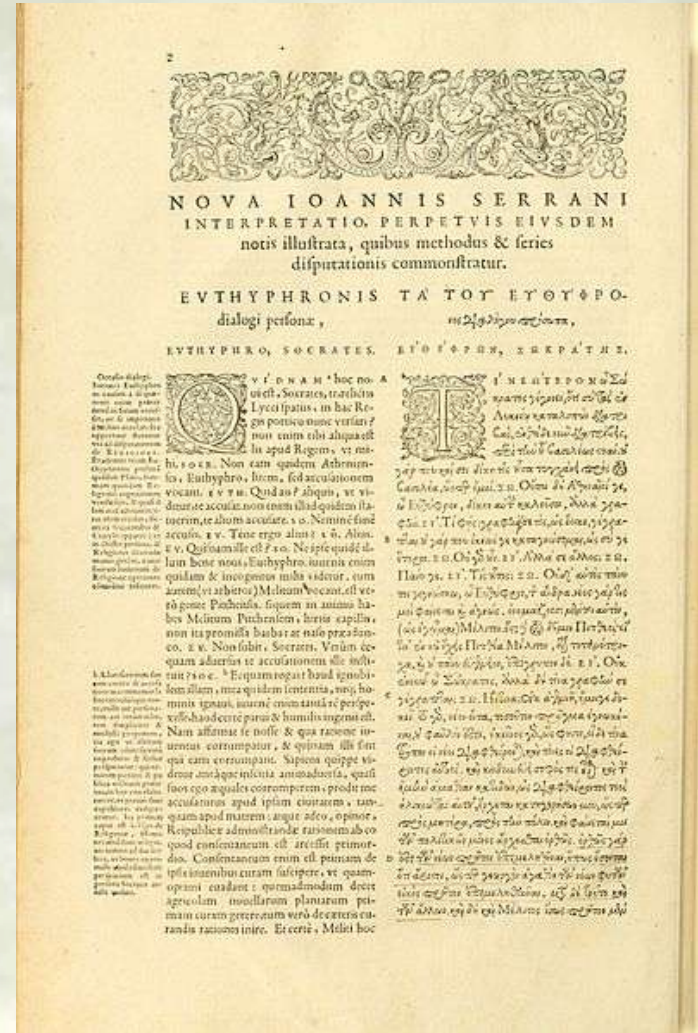
W. Röd, *Der Weg der Philosophie*, Bd. 1, München (C.H. Beck) 1994.

Quellen:

Hermann Diels, Walther Kranz (Hrsg. und Übers.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 Bde, Berlin 1912 (= DK)

Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* (= Diog. Laert.)

Verpflichtende Lektüre: Platon, *Euthyphron*.



Die Sieben Weisen

Kurze denkwürdige Sprüche
aus dem 7. und 6. Jahrhundert



Die Muse **Kalliope** (die Muse der epischen Dichtung, Philosophie und Wissenschaft) umgeben von **Sokrates** und den **Sieben Weisen** (im Uhrzeigersinn): **Chilon** aus Sparta, **Pittakos** von Mytilene, **Periander** aus Korinth, **Kleobulos** aus Lindos, **Bias** von Priene, **Thales** von Milet und **Solon** von Athen.

Mosaik aus Baalbek (3. Jhd. n. Chr.)

Der Lakedämonier „schießt [...] ein tüchtiges, ganz kurzes zusammengedrücktes Wort wie ein gewaltiger Bogenschütze, so daß, wer mit ihm spricht, nicht besser als ein Kind gegen ihn erscheint. Eben dieses nun haben sowohl von den Neueren einige eingesehen als auch von den Alten, daß das Lakonisieren weit mehr in der Liebe zur Weisheit besteht als in der Liebe zu den Leibesübungen, wohl wissend, daß solche Sprüche reden zu können [343a] nur dem vollkommen Unterrichteten gegeben ist. Unter diesen nun waren auch **Thales** von Miletos, **Pittakos** von Mytilene, **Bias** von Priene, unser **Solon**, **Kleobulos** von Lindos, **Myson** von Chenä, und als der siebente wurde zu diesen gezählt der Lakedaimonier **Chilon**. Alle diese waren Nacheiferer, Verehrer und Lehrlinge der Lakedaimonischen Künste. Denn jeder kann ihre Weisheit wissen, daß sie von dieser Art ist, **kurze denkwürdige Sprüche**, die ein jeder geredet hat. Platon, *Protagoras* 342e-342a

Die Sieben Weisen

Delphis Solonem scripse fama est Atticum:
 γνῶθι σεαυτόν, quod Latinum est: nosce te.
 multi hoc Laconis esse Chilonis putant.
 Spartane Chilon, sit tuum necne ambigunt,
 quod iuxta fertur: ὄρα τέλος μακροῦ βίου,
 finem intueri longae vitae qui iubet.
 multi hoc Solonem dixit Croeso existimant.
 et Pittacum dixisse fama est Lesbium:
 γίγνωσκε καιρόν; tempus ut noris iubet.
 sed καιρός iste tempestivum tempus est.
 Bias Prieneus dixit: οἱ πλεῖστοι κακοί,
 quod est Latinum: plures hominum sunt mali:
 sed inperitos scito, quos dixit malos.
 μελέτη τὸ πᾶν, Periandri id est Corinthii:
 meditationem posse totum qui putat.
 ἄριστον μέτρον esse dicit Lindius
 Cleobulus; hoc est: optimus cunctis modus.
 Thales sed ἐγγύα, πάρα δ' ἄτα protulit.
 Spondere qui nos, noxa quia praes est, vetat.
 hoc nos monere faeneratis non placet.
 Dixi, recedam, legifer venit Solon.
 Ausonius, *Ludus Septem Sapientum* (4. Jhd.)

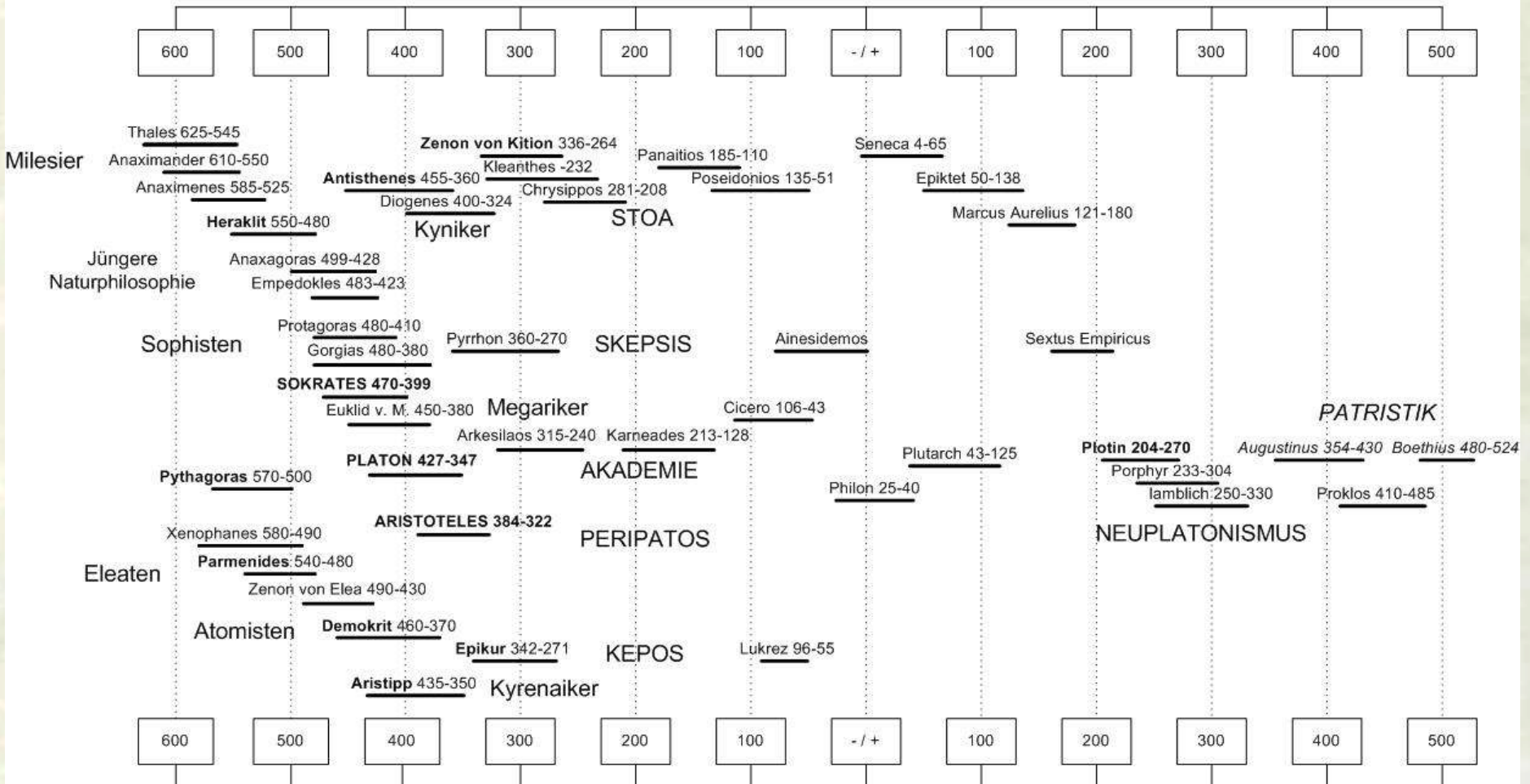
In Delphi, heißt's, schrieb **Solon** von Athen
 γνῶθι σεαυτόν, zu deutsch: erkenne dich.
 Doch manche meinen, dies sei Chilons Wort.
 Spartaner **Chilon**, auch wird drum gestritten,
 Ob dein der andre Spruch sei: ὄρα τέλος
 μακροῦ βίου, den man dir zuschreibt, da du
 Befiehlest, das Ende eines langen Lebens
 Erst abzuwarten. Viele meinen auch,
 Daß Solon dies zu Kroisos einst gesagt.
 Doch **Pittakos** von Lesbos, heißt es, habe
 Gesagt: γίγνωσκε καιρόν und ermahnt:
 Erkenn die Zeit, — καιρός ist 'rechte Zeit'.
 Und **Bias** von Priene sprach: οἱ πλεῖστοι
 κακοί, das heißt auf deutsch: die meisten Menschen
 Sind schlecht; — versteh', die Toren nennt er schlecht. —
 Und **Periander** aus Korinth: μελέτη
 τὸ πᾶν; Bedacht, meint er, vermöge alles.
 ἄριστον μέτρον lehrte **Kleobulos**
 aus Lindos, — deutsch: das Beste ist das Maß.
 Und **Thales** sprach: ἐγγύα, πάρα δ' ἄτα;
 Er warnt vor Bürgschaft, da sie Schaden bringt.
 Dem, der entleiht, mißfällt zwar diese Mahnung.
 Ich hab' gesprochen, trete ab; und Solon,
 Der die Gesetze gab, tritt auf.

B. Snell, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen. Griechische und lateinische Quellen*, München 1952.

Philosophie der Antike

Sonnenfinsternis vom 28. Mai 585 v. Chr. von Thales vorhergesagt

Zeittafel zur Philosophie der Antike



524 n.Chr. Boethius hingerichtet

529 n. Chr. Akademie geschlossen/Gründung von Monte Cassino

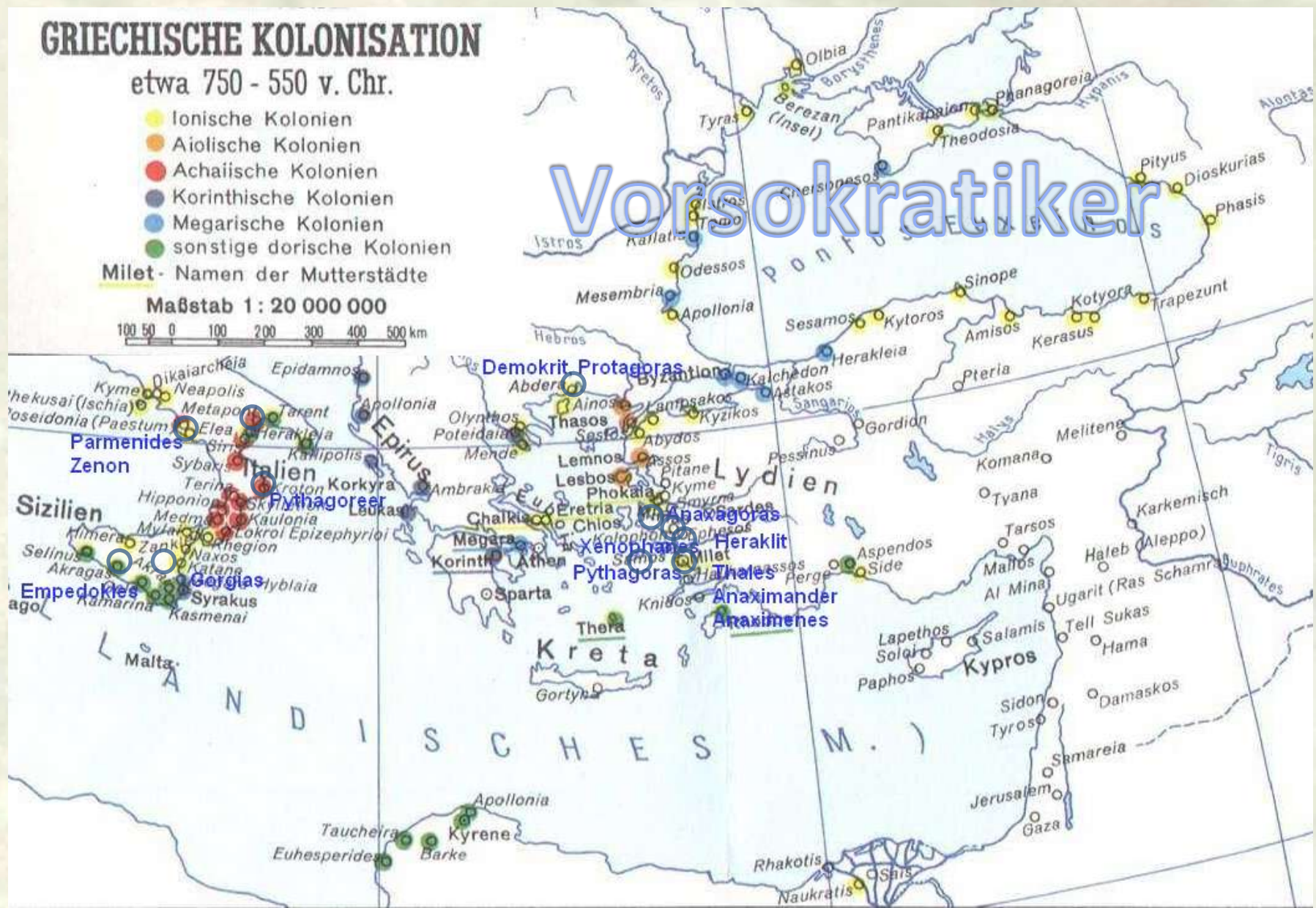
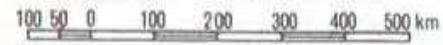
GRIECHISCHE KOLONISATION

etwa 750 - 550 v. Chr.

- Ionische Kolonien
- Aiolische Kolonien
- Achaiische Kolonien
- Korinthische Kolonien
- Megarische Kolonien
- sonstige dorische Kolonien

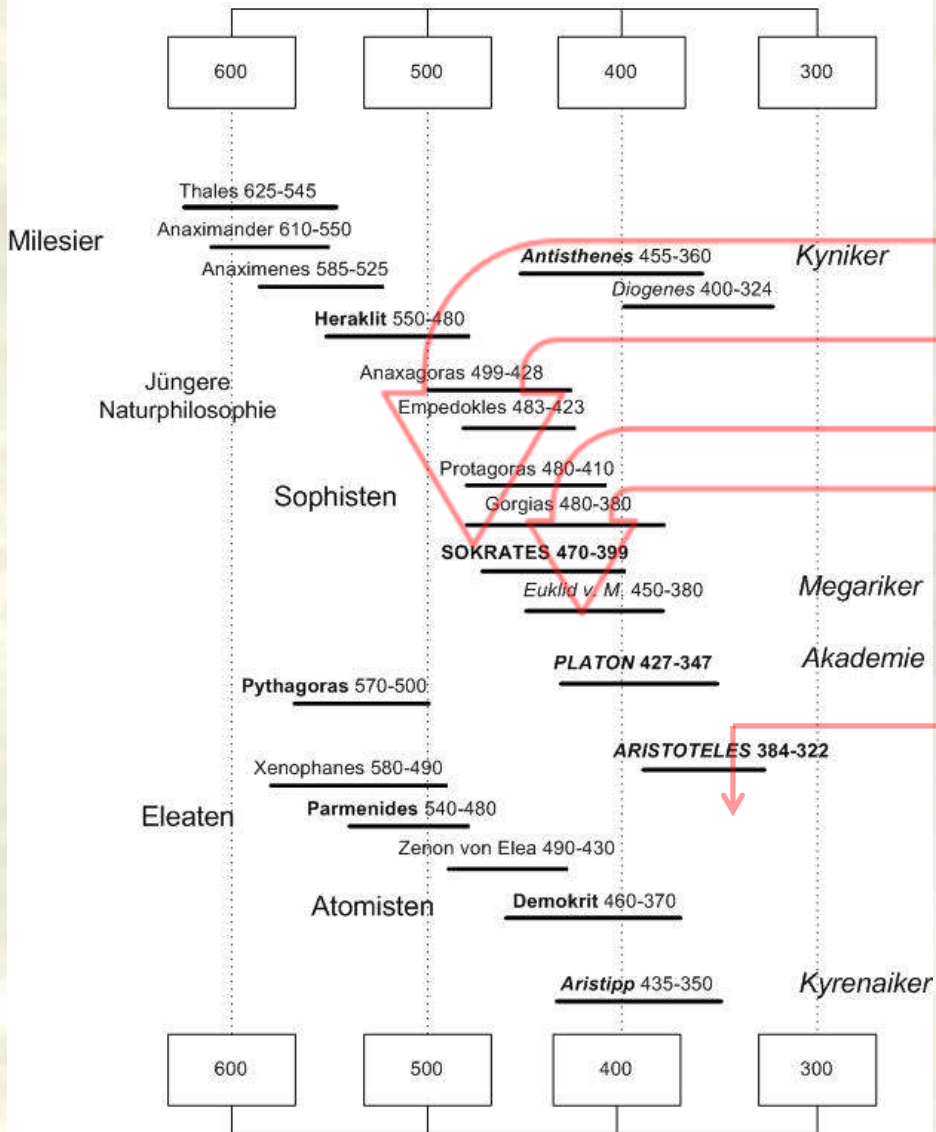
Milet - Namen der Mutterstädte

Maßstab 1 : 20 000 000



Vorsokratiker

Zeittafel zur Philosophie der Antike I Vorsokratik und Sokratiker



Ionischer Aufstand 500-494
PERSERKRIEGE
Kalliasfriede 448/449

PELOPONNESISCHER KRIEG 431-404

Schlacht von Chaironeia 338
Korinthischer Bund 337
MAKEDONISCHE HEGEMONIE

Thales als Musterbild des Philosophen

Der weltfremde Philosoph (Platon)

Thales und die thrakische Magd

SOKRATES: So laß uns denn, da es dir so gefällt, von denen reden, welche an der Spitze stehen. Denn was sollte man auch von denen sagen, welche sich nur auf eine schlechte Art mit der Philosophie beschäftigen? Jene nun wissen von Jugend auf [173d] nicht einmal den Weg auf den Markt, noch wo das Gerichtshaus, noch wo das Versammlungshaus des Rates ist, noch wo irgendeine andere Staatsgewalt ihre Sitzung hält. Gesetze aber und Volksbeschlüsse, geschriebene oder ungeschriebene, sehen sie weder noch hören sie. Das Bewerben der Verbrüderungen um die obrigkeitlichen Ämter und die beratenden Zusammenkünfte und die Feste mit Flötenspielerinnen, dergleichen zu besuchen fällt ihnen auch im Traume nicht ein. Ob ferner jemand edel oder unedel geboren ist in der Stadt, oder was einem von seinen Vorfahren her Übles anhängt von väterlicher oder mütterlicher Seite; davon weiß er weniger, wie man sagt, als wieviel es Sand am Meere gibt.

[173e] Und von dem allen weiß er nicht einmal, daß er es nicht weiß. Denn er enthält sich dessen nicht, etwa um sich einen Ruf damit zu machen, sondern in der Tat wohnt nur sein Körper im Staate und hält sich darin auf; seine Seele aber, dieses alles für gering haltend und für nichtig, schweift [...] überall umher, was auf der Erde und was in ihren Tiefen ist messend, und am Himmel die Sterne verteilend, [174a] und überall jegliche Natur alles dessen, was ist, im ganzen erforschend, zu nichts aber von dem, was in der Nähe ist, sich herablassend.

THEODOROS: Wie meinst du dies, Sokrates?

SOKRATES: Wie auch den **Thales**, o Theodoros, **als er, um die Sterne zu beschauen, den Blick nach oben gerichtet in den Brunnen fiel, eine artige und witzige thrakische Magd soll verspottet haben, daß er, was am Himmel wäre, wohl strebte zu erfahren, was aber vor ihm läge und zu seinen Füßen, ihm unbekannt bliebe. Mit diesem nämlichen Spotte nun reicht man noch immer aus gegen alle, [174b] welche in der Philosophie leben.** Denn in der Tat, ein solcher weiß nichts von seinem Nächsten und Nachbar, nicht nur nicht, was er betreibt, sondern kaum ob er ein Mensch ist oder etwa irgendein anderes Geschöpf. Was aber der Mensch an sich sein mag, und was einer solchen Natur ziemt anders als alle anderen zu tun und zu leiden, das untersucht er und läßt es sich Mühe kosten es zu erforschen. (Platon, *Theaitetos* 173c-174b)

Thales als Musterbild des Philosophen

Die unnütze Philosophie (Aristoteles)

Als man ihn [Thales] nämlich wegen seiner Armut verspottete, als ob die Philosophie zu nichts nütze sei, so soll er, der auf Grund seiner astronomischen Kenntnisse und Beobachtungen eine ergiebige Olivenernte voraussah, noch im Winter, mit dem wenigen Gelde, das ihm zu Gebote stand, als Handgeld, sämtliche Ölpresen in Milet und Chios für einen geringen Preis gepachtet haben, da niemand ihn überbot. Als aber der rechte Zeitpunkt gekommen war und plötzlich und gleichzeitig viele Pressen verlangt wurden, da habe er sie so teuer verpachtet, als es ihm beliebte, und so einen Haufen Geld verdient zum Beweise, **daß es für die Philosophen ein Leichtes wäre, reich zu werden, daß das aber nicht das Ziel sei, dem ihre Bestrebungen gälten.**

Aristoteles, *Politik* 1259a (Übers. E. Rolfes)

Aus dem Gesagten sieht man also, **daß die Weisheit ein Wissen und ein Verstehen derjenigen Dinge ist, die ihrer Natur nach am ehrwürdigsten sind.** Daher erklärt man einen Anaxagoras, einen Thales und ihresgleichen für Weise, aber nicht für klug, da man sieht, daß sie sich auf das, was ihnen Vorteil bringt, nicht verstehen, und man sagt ihnen nach, sie wüßten Ungewöhnliches, Wunderbares, Schweres, Übermenschliches, erklärt aber all dieses Wissen für unfruchtbar, weil sie nicht die irdischen Güter suchen.

Aristoteles, *Eth. Nic.* VI, 7 1141b (Übers. E. Rolfes)

Thales – Astronomische und technische Kenntnisse

Totale Sonnenfinsternis vom 28. Mai 585

Als aber der Krieg sich gar nicht entscheiden wollte und sie (Lyder und Meder) im sechsten Jahre wieder aneinander gerieten, begab es sich, daß nach der Eröffnung des Kampfes der Tag plötzlich zur Nacht wurde. Diesen Umbruch des Tages hatte Thales aus Milet den Ioniern vorausgesagt, wobei er als Grenze das Jahr ansetzte, in dem das Ereignis auch wirklich eintrat. Die Lyder und die Meder aber, als sie sahen, daß aus Tag Nacht geworden, ließen ab von dem Kampf und eilten Friede zu machen miteinander.

Herodot, *Historien* 1,74

Umleitung des Halys

Und als er an den Fluß Halys kam, führte er (Krösos) sein Heer hinüber über die Brücken, welche zu der Zeit über den Fluß gingen. So sage ich; die Hellenen aber sagen meist alle, daß Thales von Miletos das Heer hinübergelührt. Nämlich da Krösos sich nicht Rats gewußt, wie er sein Heer hinüber brächte, denn die Brücken wären dazumal noch nicht vorhanden gewesen, da habe Thales von Miletos, der sich in seinem Heer befunden, den Fluß, der bis dahin zur Linken floß, nun auch auf die rechte Seite geleitet. [...] Er habe einen tiefen Graben gemacht, von oben bei dem Lager an, und derselbe sei mondförmig hinten um das Lager herumgegangen. Da sei nun der Fluß aus seinem alten Bett hineingelaufen und vor dem Lager vorbeigegangen und dann wieder in sein altes Bett gefallen und alsbald, wie der Fluß sich geteilt, habe man beide Arme durchwaten können.

Herodot, *Historien* 1,75



Θαλῆς ὁ Μιλήσιος

Thales von Milet (ca. 624 – ca. 545)

archê ist das Wasser - ὕδωρ

Von den ersten Philosophen hielten die meisten nur Stoffartiges für die Prinzipien (archai) aller Dinge; [...] **Thales, der Urheber solcher Philosophie, sieht das Wasser als das Prinzip an.** (Aristoteles, *Metaphysik* I, 3)

Thales glaubte, alles sei voll von Göttern (Aristoteles, *De anima* I, 5)

Von den ersten Philosophen hielten die meisten nur die stoffartigen Prinzipien für die Prinzipien (archai) aller Dinge; denn dasjenige, woraus alles Seiende ist und woraus es als dem ersten entsteht und worin es zuletzt untergeht, indem die Wesenheit (ousía) besteht und nur die Beschaffenheiten wechseln, dies, sagen sie, ist das Element (stoicheíon) und das Prinzip (archê) des Seienden. [...] Doch über die Menge und die Art dieses Prinzips stimmen nicht alle überein. **Thales, der Urheber solcher Philosophie, sieht das Wasser als das Prinzip an**, weshalb er auch erklärte, dass die Erde auf dem Wasser sei; eine Annahme, die er wahrscheinlich deshalb faßte, weil er sah, dass die Nahrung aller Dinge feucht ist und das Warme selbst aus dem Feuchten entsteht und durch dasselbe lebt (das aber, woraus alles wird, ist das Prinzip von allem) ; hierdurch also kam er wohl auf diese Annahme und außerdem dadurch, dass die Samen aller Dinge feuchter Natur sind, das Wasser aber dem Feuchten Prinzip seines Wesens ist.

Manche meinen auch, dass die Alten, welche lange vor unserer Zeit und zuerst über die göttlichen Dinge geforscht haben, derselben Ansicht seien; denn den Okeanos und die Tethys machten sie zu Erzeugern der Entstehung, und den Eid zum Wasser der Götter, das bei den Dichtern Styx heißt; denn am ehrwürdigsten ist das älteste, der Eid aber ist [984 a] das ehrwürdigste. Ob nun dies schon eine ursprüngliche und alte Meinung war, das möchte wohl dunkel bleiben; Thales jedoch soll sich auf diese Weise über die Grundursache ausgesprochen haben.

Aristoteles, *Metaphysik* I, 3 983b 6ff. (Übers. H. Bonitz)

Auch Thales scheint, nach dem, was man berichtet, die Seele für etwas Bewegungsfähiges [als Bewegendes] aufzufassen, wenn er sagte, der Magnet habe eine Seele, deswegen, weil er das Eisen bewege.

Aristoteles, *De anima* I, 2 405a 19

Aber es gibt auch einige, die sagen, die Seele sei mit dem All vermischt. Weshalb vielleicht auch **Thales** glaubte, **alles sei voll von Göttern**. Aristoteles, *De anima* I, 5 411a 8 (Übers. W. Theiler)

Ἄρχῆ - principium – Ursprung

τὸ δ' ἐξ οὗ γίνεται, τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πάντων – Das, woraus etwas entsteht, das ist das Prinzip von allem.
Aristoteles, *Metaphysik* I 3, 983b 24f.

Prinzip wird erstens derjenige Teil einer Sache genannt, von dem aus die Bewegung durch dieselbe anfängt; z. B. bei der Linie und dem Wege ist von der einen Seite dies, von der entgegengesetzten das andere Prinzip. Ferner heißt Prinzip dasjenige, [1013 a] von dem aus etwas am besten entstehen kann; beim Unterricht z. B. muss man oft nicht vom ersten und vom Prinzip der Sache ausgehen, sondern von wo aus man am leichtesten lernen kann.

Ferner heißt Prinzip der immanente Stoff, von welchem die Entstehung ausgeht; z. B. wie bei dem Schiffe der Kiel oder bei dem Hause der Grund Prinzip in diesem Sinne ist, so nehmen bei den Thieren einige das Gehirn, andere das Herz, andere irgend einen anderen Teil dafür.

Dann dasjenige dem Dinge nicht Inwohnende, von welchem die Entstehung anfängt und von welchem dem natürlichen Verlaufe gemäß die Bewegung und Veränderung zuerst beginnt; so wird das Kind von Vater und Mutter, die Schlacht durch den Streit erzeugt.

Ferner heißt Prinzip dasjenige, nach dessen Entschlusse das Bewegte sich bewegt und das Veränderte sich verändert; in diesem Sinne wird es von den Magistraten in den Staaten und von den Regierungen der Herrscher, Könige und Tyrannen gebraucht.

Prinzipien heißen auch die Künste (τέχναι) und unter ihnen am meisten diejenigen, welche für andere Künste den Zweck bestimmen.

Ferner dasjenige, wovon man in der Erkenntnis eines Gegenstandes ausgeht, denn auch dies wird Prinzip des Gegenstandes genannt; z. B. Prinzipien der Beweise sind die Voraussetzungen.

In gleich vielen Bedeutungen wird auch der Begriff Ursache (αἴτιον) gebraucht; denn alle Ursachen sind Prinzipien.

Allgemeines Merkmal von Prinzip in allen Bedeutungen ist, dass es ein erstes ist, von welchem das Sein oder die Entstehung oder die Erkenntnis eines Dinges ausgeht.

Aristoteles, *Metaphysik* V 1, 1012b 34ff. (Übers. H. Bonitz)



Anaximander als Erfinder der Sonnenuhr
Röm. Mosaik, Landesmuseum Trier

Ἄναξίμανδρος

Anaximander (ca. 610 – ca. 550)

Verfasser der ersten Prosaschrift: *Περὶ Φύσεως*

archê ist das Apeiron - ἄπειρον

Anaximander, des Praxiades Sohn, war ein Milesier. Er behauptete, Anfang und Urelement sei das Unbegrenzte (Apeiron) [...]. Die Teile seien wandelbar, das Ganze aber unwandelbar. Als Zentrum liege in der Mitte die Erde in kugelförmiger Gestalt; der Mond leuchte mit geborgtem Licht, er werde von der Sonne erleuchtet, die Sonne aber sei nicht kleiner als die Erde und sei das reinste Feuer. Er ist der Erfinder der Sonnenuhr; [...] sie ließ die Wendekreise und die Tag- und Nachtgleichen erkennen; auch Horoskope stellte er her. Ferner gab er zuerst eine Zeichnung von dem Umfang der Erde und des Meeres. Auch einen Himmelsglobus fertigte er an. (*Diog. Laert.* II 1f.)

Ἄναξιμανδρος Anaximander (ca. 610 – ca. 550)

Archê ist das **Apeiron - ἄπειρον**
Ursprung des Himmels und der Welten

Anaximandros [...] bezeichnet aber als Urgrund weder das Wasser noch ein anderes sogenanntes Element, sondern eine andere unendliche Substanz, aus der sämtliche Himmel entstanden seien und die Welten in ihnen. **„Woraus aber die Dinge ihre Entstehung haben, darein finde auch ihr Untergang statt, gemäß der Schuldigkeit. Denn sie leisteten einander Sühne und Buße für ihre Ungerechtigkeit, gemäß der Verordnung der Zeit“**, so sagt er das mit etwas poetischeren Worten. *DK 12 A 9, B 1*

Ἄναξιμανδρος [...] λέγει δ' αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἐτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους· ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὕσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν, ποιητικωτέροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων.

H. Diels (Hrsg.), *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, Bd. 1, Berlin 1882, S. 24.

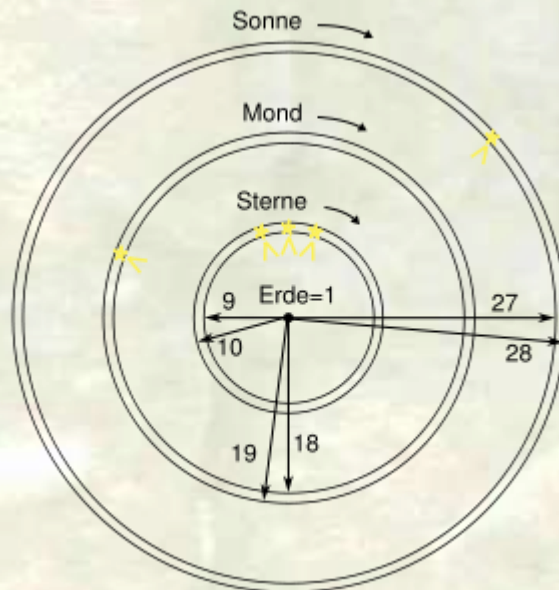
Simplikios (6. Jhd.) zitiert aus der Schrift des Theophrast (370-287) über die *Lehren der Naturphilosophen*.

Ἄναξίμανδρος

Anaximander (ca. 610 – ca. 550)

Er [Anaximandros] sagt, bei der Entstehung des heutigen, geordneten Universums hätte sich aus dem Ewigen [dem Apeiron] ein Wärme und Kälte Zeugendes abgesondert, und daraus sei eine Feuerkugel um die die Erde umgebende Luft gewachsen, wie um einen Baum die Rinde. Indem diese dann geplatzt und [das Feuer] in bestimmten Kreisen eingeschlossen worden sei, hätten sich Sonne, Mond und Sterne gebildet.

DK 12 A 10 (Pseudo-Plutarch, *Stromateis* 2)



Der Kreis der Sonne sei 27 mal so groß wie die Erde, der des Mondes [19 mal so groß]; zu oberst sei die Sonne, [unter ihr der Mond], zu unterst seien die Kreise der Fixsterne und Planeten.

DK 12 A 11, 5 (Hippolytos, *Widerlegung aller Häresien* I 6)

Ἄναξίμανδρος **Anaximander (ca. 610 – ca. 550)**

Anaximander war also des Thales Schüler. [...] Als Prinzip des Seienden bezeichnete er das Unendliche, aus dem die Himmel und die Welten in ihnen entstanden seien. Dies Unendliche sei ewig und nicht alternd und umfasse alle Welten. Er sagt, es sei allen Dingen die Zeit ihrer Entstehung, ihres Daseins und Untergangs bestimmt. Er hat also als Prinzip und Grundstoff des Seienden das Unendliche angegeben und zuerst die Bezeichnung „Prinzip“ (ἀρχή) gebraucht. Ewig ist auch die Bewegung, und durch sie sind die Himmel entstanden. Die Erde schwebt in der Mitte, durch nichts gestützt, und verharrt in dieser Lage wegen des gleichmäßigen Abstandes aller Dinge; sie ist gewölbt, rund, wie eine Säulentrommel. Auf der einen Kreisfläche stehen wir, die andere liegt dieser gegenüber. Die Sterne sind ein Feuerkreis, vom Feuer, das die Welt umschließt, geschieden, aber von Luft umgeben. Die Sterne werden durch röhrenförmige Öffnungen, Durchsichten sichtbar. Durch Verstopfung der Öffnungen entstehen die Finsternisse. Der Mond erscheint bald voll, bald verkleinert, je nachdem die Öffnungen verschlossen oder offen sind. Der Sonnenkreis ist siebenundzwanzigmal größer als der Mondkreis und ist zu oberst, zu unterst die Kreise der Fixsterne. Die Lebewesen entstehen [aus dem Feuchten] infolge der Ausdünstung durch die Sonnenwärme. Der Mensch ist ursprünglich einem anderen Lebewesen, nämlich dem Fische, ähnlich gewesen. Die Winde entstehen durch die Ausscheidung der ganz feinen Dünste aus der Luft und durch deren Bewegung, wenn sie zusammenströmen; der Regen entsteht aus dem Dunst, der von der Erde zum Himmel aufsteigt; es blitzt, wenn sich der Wind auf die Wolken stürzt und sie trennt. *DK 12 A 11 (Hippolytos, Widerlegung aller Häresien I 6)*

Ἀναξίμανδρος Anaximander (ca. 610 – ca. 550)

Daß also diese Untersuchungen (sc. die Suche nach dem Ursprung) den Natur-Forschern zusteht, ist somit klar. Aus gutem Grund setzen alle (sc. vorsokratischen Naturphilosophen) es (das Unbegrenzte) auch als Anfangsgrund: Weder könne es sinnloserweise vorhanden sein, noch könne ihm eine andere Bedeutung zukommen außer der als Grund; nun sei alles entweder (selbst) ursprünglicher Anfang oder Folge eines solchen Anfangs, vom Unbegrenzten aber kann es keinen Anfang geben, denn der wäre ja schon eine Grenze an ihm. Außerdem sei es auch ungeworden und unvergänglich, da es eben doch ein Anfangsgrund sei; denn ein Gewordenes müsse notwendig ein Ende nehmen, und ein Ende gibt es auch bei jedem Verfall. Deshalb – wie wir ja sagen – gibt es offenbar von diesem Anfang keinen Anfang, sondern es scheint Anfang alles übrigen zu sein und alles zu umfassen und sämtliches zu lenken, - so sagen es die, welche neben »unbegrenzt« keine anderen Ursachen stellen, etwa wie »(Welt-)Vernunft« oder »Liebe«. Und es soll dann auch das Göttliche sein; denn es sei unsterblich und dem Verderben nicht unterworfen, wie *Anaximandros* sagt und die meisten der alten Natur-Denker.

Dafür, daß es etwas Unbegrenztes auch wirklich gebe, ergibt sich die zuversichtliche Annahme wohl, wenn man besonders fünf (Stücke) ins Auge faßt: (1) (ergibt sie sich) aus der Zeit – die ist unendlich -; (2) aus der Teilung bei den Größen – es benutzen ja auch die Mathematiker den Unendlichkeitsbegriff -; (3) (aus der Überlegung), daß wohl nur dann Werden und Vergehen nicht aufhören, wenn der Bestand aus dem das Entstehende entnommen wird, unbegrenzt ist; weiter (4) (aus der Überlegung), daß ein Begrenztes immer an etwas grenzen muß, daher es notwendig keine (Gesamt-)Grenze geben kann, wenn doch immer eins an ein anderes angrenzen muß; (5) die allermächtigste Überlegung, die allen gemeinsame Schwierigkeiten bereitet, ist aber diese: Auf Grund der Tatsache, daß es beim Nachdenken darüber kein »Halt!« gibt, scheint auch die Zahlenreihe unendlich zu sein und die mathematischen Größen und der außerhalb des Himmelsgewölbes liegende Bereich.

Aristoteles, *Physik* III 4, 203b (Übers. H. G. Zekl)

Ἄναξιμένης
Anaximenes (ca. 585 – ca. 525)

archê ist die Luft – ἀήρ

Anaximenes [...] ein Gefährte des Anaximander, behauptet auch selbst wie jener, daß die zugrundeliegende Natur nur eine und unbegrenzt (ἄπειρόν) sei, aber nicht unbestimmt (οὐκ ὁρίστων), wie es jener sagt, sondern bestimmt, indem er sie Luft nennt; sie unterscheide sich je nach Substanz durch Dünne und Dichte: durch Verdünnung wird sie Feuer, durch Verdichtung dagegen Wind, dann Wolken, bei noch weiterer Verdichtung Wasser, dann Erde, dann Steine, alles andere aber entstehe aus diesen Elementen. *DK 13 A 5 (Simplikios, Phys. 24, 26)*

Anaximenes erklärt die Luft für früher als das Wasser und durchaus für den Urgrund der einfachen Körper. *Aristoteles, Meteorologie I 3*

Anaximenes behauptete, Gott sei Luft, und er entstehe und sei unermesslich und unendlich und ewig in Bewegung – als ob Gott Luft sein könnte ohne irgendeine Gestalt [...] oder als ob nicht alles, das entstehe, auch wieder der Sterblichkeit anheimfalle. *Cicero, De natura deorum I 26*

Ἄναξιμένης

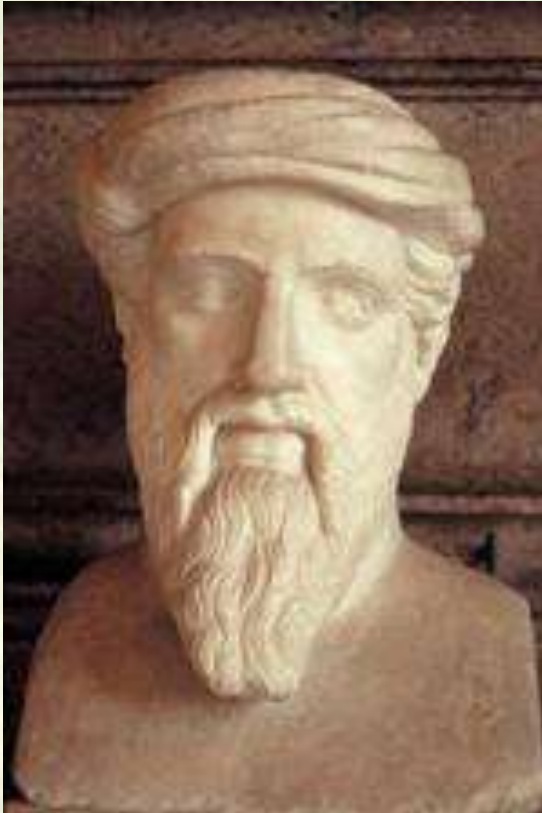
Anaximenes (ca. 585 – ca. 525)

Anaximenes, gleichfalls aus Milet, Sohn des Eurystratos, bezeichnete die unbegrenzte Luft als Prinzip (ἀέρα ἄπειρον ἔφη τὴν ἀρχὴν εἶναι). Ihr entstammten die gegenwärtigen, die vergangenen und die zukünftigen Dinge sowie die Götter und die göttlichen Wesen; die anderen Dinge kämen von diesen her. Die Eigenart der Luft bestehe in folgendem: Wenn sie ganz homogen ist, ist sie für das Auge unsichtbar; Kälte und Wärme, Feuchtigkeit und Bewegung macht sie sichtbar. Sie ist aber immer in Bewegung; denn ohne Bewegung wären die durch sie hervorgebrachten Veränderungen nicht möglich. Ihre Verdichtung und ihre Verdünnung ergeben verschiedene Phänomene. Wenn sie sich nämlich ausdehnt und verdünnt, wird sie zu Feuer; Winde hingegen sind verdichtete Luft; durch Verdichtung bilden sich aus der Luft auch die Wolken, bei noch stärkerer Verdichtung das Wasser; aus weiterer Verdichtung entsteht die Erde, aus der stärksten der Stein. Die Hauptbedingungen des Werdens sind also Gegensätze: Wärme und Kälte (θερμόν τε καί ψυχρόν).
DK 13 A 7, 1-3 (Hippolytos, Widerlegung aller Häresien I 7)

Ἄναξιμένης **Anaximenes (ca. 585 – ca. 525)**

Die Erde ist eine auf der Luft schwebende Scheibe; Sonne, Mond und Sterne, die alle aus Feuer bestehen, schweben durch ihren Umfang gleichfalls auf der Luft. Die Sterne sind aus der Erde entstanden dadurch, daß Feuchtigkeit aus ihr aufgestiegen und dann verdünnt zu Feuer geworden ist. Aus diesem Feuer bestehen die Sterne. Es gibt aber auch erdartige Körper im Sternenraum, die sich mit den Sternen bewegen. Doch bewegen sich nach Anaximenes die Sterne nicht unter der Erde, wie andere angenommen haben, sondern rings um die Erde so, wie wenn ein Hut um unsern Kopf gedreht wird. Die Sonne wird nicht dadurch unsichtbar, daß sie unter der Erde verschwindet, sondern weil sie von den höheren Teilen der Erde verdeckt wird und weil ihr Abstand von uns sich vergrößert. Wegen des großen Abstandes, in dem sie sich von uns befinden, geben die Sterne keine Wärme. Die Winde entstehen durch Verdichtung und stoßweise Bewegung der Luft. Bei stärkeren Zusammenstößen und stärkerer Verdichtung der Luft entstehen Wolken und verwandeln sich in Wasser. Wenn das von den Wolken herabströmende Wasser gefriert, so hagelt es; wenn es, weil es zu flüssig ist, nur gerinnt, so schneit es; es blitzt, wenn gewaltige Stürme die Wolken teilen; denn wenn sich diese teilen, wird der Himmel licht und feurig. Der Regenbogen zeigt sich, wenn die Sonnenstrahlen auf angesammelte Luft fallen; es entsteht Erdbeben, wenn sich auf der Erde infolge von Erwärmung und Abkühlung stärkere Veränderungen ergeben.

DK 13 A 7, 4-8 (Hippolytos, Widerlegung aller Häresien I 7)



Herme des Pythagoras (um 120 n. Chr.)
Kapitolinische Museen, Rom

Πυθαγόρας ὁ Σάμιος
Pythagoras von Samos
(ca. 570 – ca. 510 in Metapont)

archê ist die Zahl – ἀριθμός

Was er denen, die mit ihm zusammen waren, sagte, kann kein einziger zuverlässig berichten, denn bei ihnen herrschte ein durchaus nicht alltägliches Schweigen. Doch am meisten bekannt wurde bei allen erstens, daß er sagt, die Seele sei unsterblich, zweitens, daß sie sich in andere Arten von Lebewesen verwandle, außerdem, daß in bestimmten Umläufen das Gewordene wieder werde, nichts einfach neu sei, und daß man alles, was beseelt ist, für verwandt halten müsse. Denn man sagt, daß Pythagoras als erster diese Lehrmeinungen nach Griechenland gebracht habe. Porphyry, *VPyth.* 19

Πυθαγόρας

Pythagoras (ca. 570 – ca. 510)

Ungefähr um dieselbe Zeit (wie Thales) begründete Pythagoras, der Samier, wie ihn einige nennen, eine andere philosophische Schule. Man nannte sie die Italische, weil Pythagoras auf der Flucht vor dem Tyrannen von Samos, Polykrates, sich in einer Stadt Italiens niederließ und dort sein Leben beschloß. Seine Schüler blieben im allgemeinen bei seinen Anschauungen. Auch er forschte über naturwissenschaftliche Fragen und verband Astronomie, Geometrie, Musik und Zahlenkunde. Er bezeichnete die Einheit (Monas) als Gott, und auf Grund seiner Forschungen über das Wesen der Zahl behauptete er, der Kosmos gebe Klänge von sich und beruhe auf Harmonie; als erster schrieb er die Bewegung der sieben Gestirne dem Rhythmus und der Musik zu. Er wollte, daß seine Schüler aus Ehrfurcht vor der Weltordnung im Anfang Stillschweigen übten, da sie zur Welt gekommen seien, um sich in die Geheimnisse des Alls einweihen zu lassen. Wenn sie dann anscheinend hinreichend Unterricht genossen hatten und mit Sachkenntnis über die Gestirne und die Natur Forschungen anstellten, so erklärte er sie für rein und gestattete ihnen zu reden. Er teilte seine Schüler in zwei Klassen und nannte die einen Esoteriker, die andern Exoteriker. Erstere führte er in die vollkommeneren Wissenschaft ein, letztere in die gewöhnliche.

(Hippolytos, *Widerlegung aller Häresien* I 2)

Πυθαγόρας

Pythagoras (ca. 570 – ca. 510)

Während dieser Zeit und schon vorher legten sich die sogenannten *Pythagoreer* auf die Mathematik und brachten sie zuerst weiter, und darin eingelebt hielten sie die Prinzipien dieser Wissenschaft für die Prinzipien aller Dinge (οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἀψάμενοι πρῶτοι ταῦτά τε προήγαγον, καὶ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾤθησαν εἶναι πάντων). Da nämlich in diesem Gebiete die Zahlen der Natur nach das Erste sind, und sie in den Zahlen viel Ähnlichkeiten zu sehen glaubten mit dem, was ist und entsteht, mehr als in Feuer, Erde und Wasser — indem die eine Bestimmtheit der Zahl Gerechtigkeit sei, diese andere Seele oder Vernunft, eine andere wieder Reife und so in gleicher Weise so gut wie jedes einzelne — , **indem sie ferner die Bestimmungen und Verhältnisse der Harmonie in Zahlen fanden (ἔτι δὲ τῶν ἀρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους)**, und ihnen somit sich alles andere seiner Natur nach als den Zahlen nachgebildet, die Zahlen aber als das erste in der gesamten Natur zeigten, [986a] so kamen sie auf die Ansicht, die Elemente der Zahlen seien Elemente aller Dinge, und der ganze Himmel sei Harmonie und Zahl.

Aristoteles, *Metaphysik* I 5, 985b (Übers. Bonitz)

Πυθαγόρας

Pythagoras (ca. 570 – ca. 510)

Und was sie nun in den Zahlen und den Harmonien als übereinstimmend mit den Zuständen und den Teilen des Himmels und der ganzen Weltbildung aufweisen konnten, das brachten sie zusammen und paßten es an. Und wenn irgendwo eine Lücke blieb, so erbettelten sie sich noch etwas, um in ihre ganze Untersuchung Übereinstimmung zu bringen. Ich meine z.B., da ihnen die Zehnzahl etwas vollkommenes ist und das ganze Wesen der Zahlen umfaßt, so behaupten sie auch, der bewegten Himmelskörper seien zehn; nun sind aber nur neun wirklich sichtbar; darum erdichten sie als zehnten die Gegenerde. [...] Offenbar nun **sehen** auch **sie die Zahl als Prinzip an (τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι)**, sowohl als Stoff für das Seiende, als auch als Bestimmtheiten und Zustände; als Elemente der Zahl aber betrachten sie das Gerade und das Ungerade, von denen das eine begrenzt sei, das andere unbegrenzt, das Eins aber bestehe aus diesen beiden (denn es sei sowohl gerade als ungerade), die Zahl aber aus dem Eins, und aus Zahlen, wie gesagt, bestehe der ganze Himmel. Andere aus derselben Schule nehmen zehn Prinzipien an, welche sie in entsprechende Reihen zusammenordnen: Grenze und Unbegrenztes, ungerades und gerades, Einheit und Vielheit, rechtes und linkes, männliches und weibliches, ruhendes und bewegtes, gerades und krummes, Licht und Finsternis, gutes und böses, gleichseitiges und ungleichseitiges Viereck.
Aristoteles, *Metaphysik* I 5, 986a (Übers. Bonitz)

Πυθαγόρας

Pythagoras (ca. 570 – ca. 510)

In herrlicher Klarheit lehrte Pythagoras die Freundschaft aller mit allen: Freundschaft der Götter mit den Menschen durch Frömmigkeit und wissende Verehrung, Freundschaft der Lehren untereinander und überhaupt Freundschaft der Seele mit dem Leibe, Freundschaft des Vernunftbegabten mit den Arten des Vernunftlosen durch Philosophie und die ihr eigene geistige Anschauung. Freundschaft der Menschen untereinander, Freundschaft unter Mitbürgern durch Gesetzestreue, die den Staat gesund erhält, Freundschaft Verschiedenstämmiger durch richtige Naturerkenntnis, Freundschaft zwischen Mann und Frau, Kindern, Geschwistern und Hausgenossen [...] Freundschaft des sterblichen Leibes in sich selbst, Befriedung und Versöhnung der einander entgegenwirkenden Kräfte, die in ihm verborgen sind

Iamblich, *De vita Pythagorica* 229f.

Pythagoreer

Φιλόλαος - Philolaos von Kroton (um 470 – um 400)

Ἀρχύτας - Archytas von Tarent (um 430 – um 350)

Πυθαγόρας

Pythagoras (ca. 570 – ca. 510)

Xenophanes über Pythagoras:

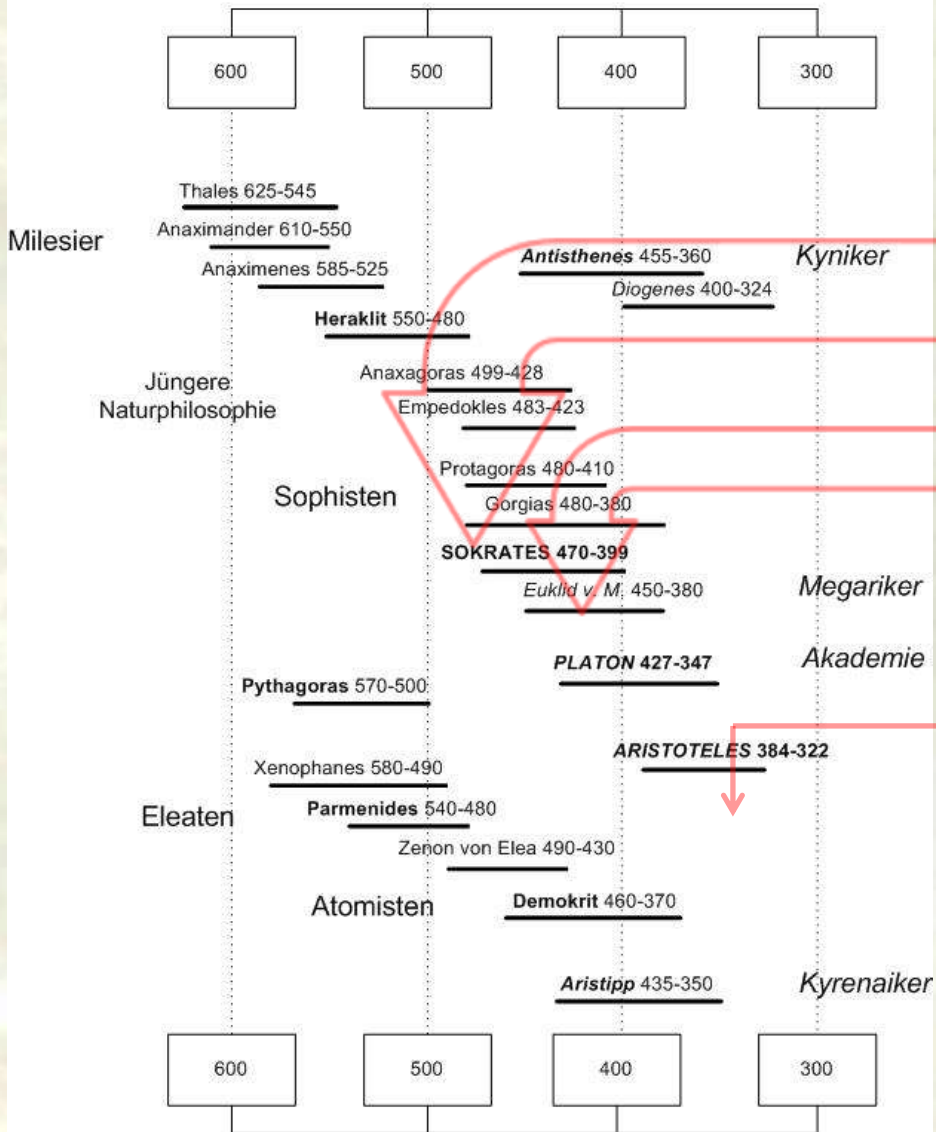
Was er aber über ihn sagt, lautet:

Und einmal als beim Vorübergehen ein junges Hündchen geprügelt wurde, sagt man, habe er Mitleid empfunden und folgendes Wort gesprochen: „Halte ein und haue nicht, denn wahrlich, es ist die Seele eines Freundes: Ich erkannte sie, als ich hörte, wie sie Laute von sich gab.“

DK 21 B 7, Diog. Laert. VIII 36

Philosophie der Antike II

Zeittafel zur Philosophie der Antike I Vorsokratik und Sokratiker

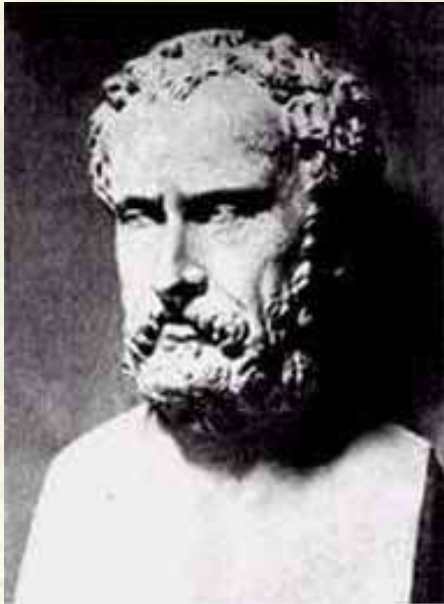


Ionischer Aufstand 500-494
PERSERKRIEGE
Kalliasfriede 448/449

PELOPONNESISCHER KRIEG 431-404

Schlacht von Chaironeia 338
Korinthischer Bund 337
MAKEDONISCHE HEGEMONIE

Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος
Xenophanes von Kolophon
(ca. 570 – ca. 470)



Xenophanes
British Museum, London

Aus der Erde nämlich wird alles und alles endet in Erde.

DK 21 B 27

Denn alle entstammen wir Erde und Wasser. *DK 21 B 33*

Xenophanes dagegen, der zuerst die Einheit lehrte (denn Parmenides soll sein Schüler gewesen sein), erklärte sich nicht bestimmter und scheint gar nicht die eine oder die andere Wesenheit berührt zu haben, sondern im Hinblick auf den ganzen Himmel sagt er, das Eins sei die Gottheit. Aristoteles, *Metaphysik* I 5, 986b (Übers. Bonitz)

Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος
Xenophanes von Kolophon
(ca. 570 – ca. 470)

Xenophanes aus Kolophon, Sohn des Orthomenes, lebte bis zur Zeit des Cyrus. Er lehrte zuerst die Unbegreiflichkeit aller Dinge und sagte:

„Sagte auch einer das Allervollkommenste zufällig einmal,
Weiß er es selber doch nicht, denn Wahn nur ist allen beschieden“.

Er behauptet, nichts entstehe, nichts vergehe, nichts bewege sich, das All sei eine Einheit ohne jede Veränderung. Nach ihm ist Gott ewig, einer, durchaus homogen, begrenzt, kugelförmig und in all seinen Teilen empfindungsfähig. Die Sonne besteht aus einer Tag für Tag erfolgenden Ansammlung kleiner Feuerteilchen; die Erde ist unbegrenzt und wird weder von der Luft noch vom Himmel umschlossen; es gibt zahllose Sonnen und Monde, alles aber ist aus Erde. Das Meer ist salzig, weil viel Gemengsel darin zusammenfließt; nach Metrodoros kommt der Salzgehalt des Meeres davon, daß es durch die Erde sickere. Xenophanes aber glaubt, daß eine Vermischung der Erde mit dem Meere stattfinden werde und sie mit der Zeit sich im Flüssigen auflösen werde. Als Analogiebeweis führt er an, daß mitten im Lande und auf den Bergen sich Muscheln fänden; auch gebe es in den Steinbrüchen bei Syrakus Fisch- und Robbenabdrücke, auf Paros in der Tiefe des Marmorbruches den Abdruck einer Sardelle, in Malta Platten mit allen möglichen Meertieren. Dies komme daher, daß in der Urzeit alles verschlammt gewesen, die Abdrücke dann im Lehm festgeworden seien. Wenn die Erde ins Meer sänke und zu Lehm würde, würden die Menschen zugrunde gehen; dann beginne ein neues Werden, und eine solche Umwälzung träte in allen Welten ein. (Hippolytos, *Widerlegung aller Häresien* I 14)

Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος
Xenophanes von Kolophon
(ca. 570 – ca. 470)

Alles haben den Göttern angehängt Homer und Hesiod,
was bei Menschen als Schimpf und Schande gilt:
Stehlen, Ehebrechen und einander Betrügen.

DK 21 B 11

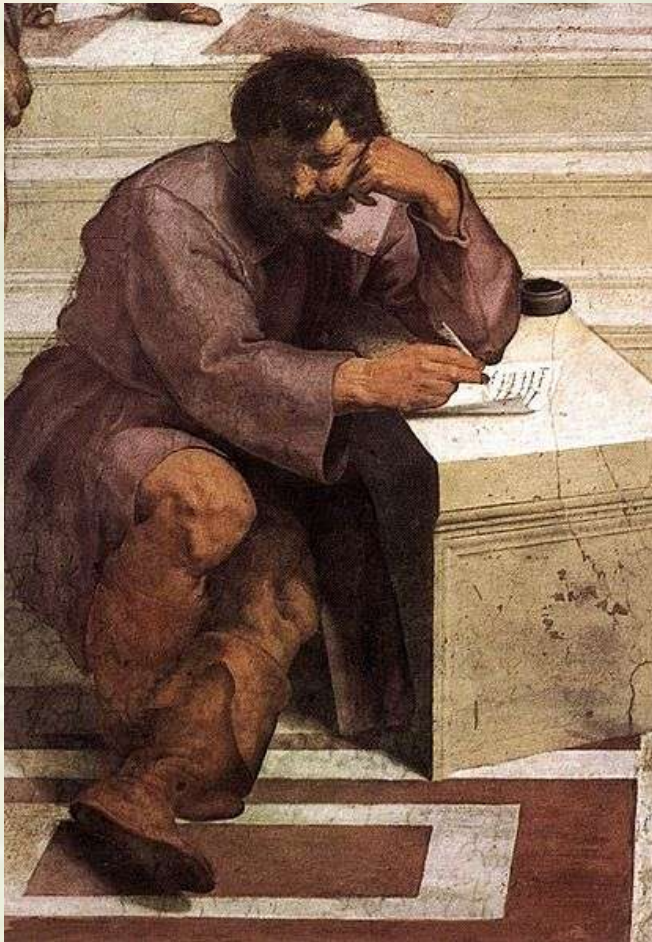
Und wenn Hände hätten die Rinder und Pferde und Löwen,
Um mit den Händen zu malen und Bildwerke zu vollenden wie Menschen,
würden die Pferde Pferden, die Rinder Rindern ähnliche
Götterbilder malen und Statuen schaffen
Von der Art, wie sie auch selber die Gestalt haben jeweils. *DK 21 B 15*

Die Äthiopier sagen, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz,
die Thraker, sie seien blauäugig und rothaarig. *DK 21 B 16*

Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος
Xenophanes von Kolophon
(ca. 570 – ca. 470)

Ein Gott, unter den Göttern und Menschen der größte
(εἷς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος),
weder an Wuchs den Sterblichen gleich noch im Denken. –
Ganz sieht er, ganz denkt er, ganz hört er. –
Doch ohne Mühe bewegt er alles mit seines Verstandes Denken.
Immer verbleibt er im selben, nicht im geringsten bewegt.
Und nicht steht ihm an, mal hierhin, mal dorthin zu gehen.
DK 21 B 23, Clemens v. Alex., Stromateis V 109

Nun hat das Genaue kein Mensch gesehen und keiner wird je
es wissen um Götter und alles, was über alles ich sage.
Denn auch wenn aus Zufall er höchst Vollendetes sagte,
so weiß er selbst es doch nicht: Wähnen ist über alles gefügt
(δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται).
DK 21 B 34, Sext. Emp. Adv. math. VII 49



Heraklit von Ephesus
Raffael, Die Schule von Athen (1510/11)

Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος
Heraklit von Ephesos (ca. 550 – ca. 480)

archê ist das Feuer-der Logos – πύρ-λόγος

Vielwissen lehrt nicht Vernunft; es hätte ja sonst Hesiod belehrt und Pythagoras, Xenophanes und Hekataios.

DK 22 B 40

Er ging bei niemandem in die Lehre, erklärte vielmehr er erforsche sich selbst und schöpfe sein ganzes Wissen aus sich selbst. Sotion aber berichtet, nach der Meinung einiger hätte er den Xenophanes gehört.

Diog. Laert. IX 5

Hier sehen wir Land; es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen. (Hegel, *HTW 17*, 110)

Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος

Heraklit von Ephesos (ca. 550 – ca. 480)

archê ist das Feuer-der Logos – πῦρ-λόγος

Für den hier ausgesprochenen Sinn (Logos), der doch ewig ist, sind die Menschen ohne Verständnis, weder ehe sie gehört noch sobald sie gehört haben. Denn obwohl alles geschieht gemäß dem hier ausgesprochenen Logos, gleichen sie Unerfahrenen – Erfahrungen machend mit Worten und Werken solcher Art, wie ich sie erörtere, indem ich jedes einzelne nach seiner Natur auseinanderlege und zeige, wie es sich verhält. Den anderen Menschen aber bleibt verborgen, was sie nach dem Erwachen tun, wie sie vergessen, was sie als Schlafende tun. *DK 22 B 1*

Austausch für Feuer sind alle Dinge und Feuer für alle Dinge, wie Waren für Gold und Gold für Waren (πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός). *DK 22 B 90*

Das Feuer hat Vernunft. *DK 22 B 64*

Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen macht er zu Göttern, die anderen zu Menschen, die einen zu Sklaven, die anderen zu Freien. *DK 22 B 53*

In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind es und wir sind es nicht. *DK 22 B 49*

Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος Heraklit von Ephesos (ca. 550 – ca. 480)

SOKRATES: Ich glaube zu sehen, daß Herakleitos gar alte Weisheit vorbringt, offenbar dasselbe von Kronos und Rhea, was auch Homeros schon gesagt hat.

HERMOGENES: Wie meinst du das?

SOKRATES: Herakleitos sagt doch, daß *alles davongeht und nichts bleibt*, und indem er alles Seiende einem strömenden Flusse vergleicht, sagt er, *man könne nicht zweimal in denselbigen Fluß steigen*.

Platon, *Kratylos* 402a

Ferner, da sie [sc. jene, die das sinnlich Erfahrbare mit dem Seienden gleichsetzen] sehen, daß sich diese Natur (physis) in ihrem ganzen Umfang verändere (metaballein) und es von dem in Veränderung Begriffenen keine wahre Aussage gebe, so meinten sie, daß sich über dies auf alle Weise durchaus in Veränderung Befindliche nichts mit Wahrheit aussagen lasse. Aus dieser Annahme ging die überspannteste unter den erwähnten Ansichten hervor, derer nämlich, die sich die Anhänger des Herakleitos nennen, und des Kratylos, der zuletzt gar nichts mehr glaubte sagen zu dürfen, sondern nur den Finger zum Zeigen bewegte und dem Herakleitos Vorwürfe darüber machte, daß er erklärt, man könne nicht zweimal in denselben Fluß einsteigen; denn er selbst meinte vielmehr, man könne auch nicht *einmal* einsteigen.

Aristoteles, *Metaphysik* IV 5, 1010a (Übers. Bonitz)

Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος
Heraklit von Ephesos (ca. 550 – ca. 480)

Allen Menschen ist es zuteil, sich selbst zu erkennen und vernünftig zu sein.

DK 22 B 116

Verständige Rede muß sich stark machen durch das, was allgemein gilt, wie ein Staat durch das Gesetz, ja noch viel stärker. Denn alle menschlichen Gesetze ziehen ihre Nahrung aus dem einen göttlichen Gesetz. Dieses nämlich herrscht so weit es will und genügt für alles und siegt ob allem. *DK 22 B 114*

Diese Weltordnung, dieselbe für alles, hat weder ein Gott noch ein Mensch erschaffen, sondern sie war immer und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, das nach Maßen aufflammt und wieder verlischt (κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰείζων, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα).

DK 22 B 30, Clemens v. Alex., Stromateis V 105

Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος
Heraklit von Ephesos (ca. 550 – ca. 480)

Aber : die Vielen leben, als hätte jeder eine gesonderte Einsicht. *DK B 2*

Die meisten liegen gesättigt da, wie Vieh. *DK B 29*

Sie beten zu den Götterbildern, wie wenn sie sich mit Gebäuden unterhalten wollten. *DK 22 B 5*

Schlechte Zeugen den Menschen Augen und Ohren, wenn sie Barbareenseelen haben. *DK 22 107*

Weisheit ist ja nur eines: den Geist zu verstehen, der alles durch alles lenkt.

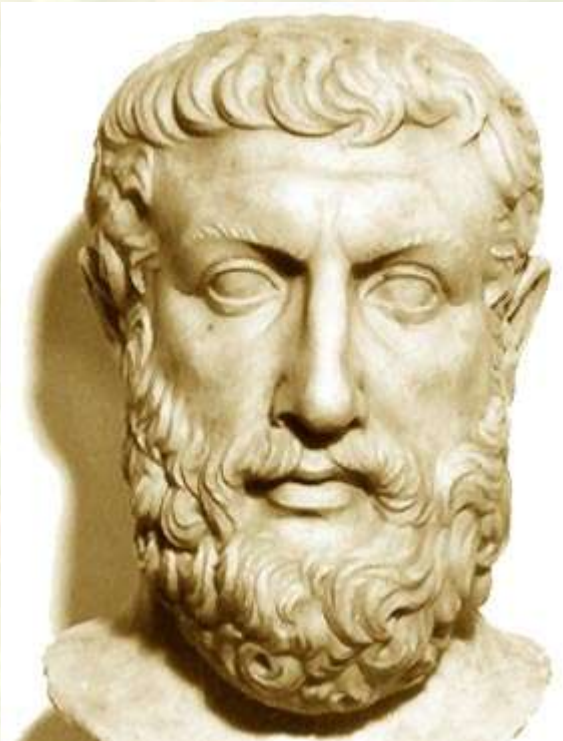
DK 22 B 41

Das eigne Wesen ist für den Menschen Gott (*ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων*). *DK 22 B 119*

Der Seele eignet ein Logos der sich selbst vermehrt (*ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων*). *DK 22 B 115*

Ich habe mich selbst erforscht (*ἐδιζησάμην ἑμεωυτόν*). *DK 22 B 101*

Mit dem sie am beständigsten zu tun haben: dem Logos, mit dem entzweien sie sich, und worauf sie täglich stoßen, das erscheint ihnen fremd. *DK 22 B 72*



Herme des Parmenides
(Kopf des Metrodoros, 3. Jhd. v. Chr.)

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.
denn dasselbe ist Denken und Sein.
DK 28 B 3

Einer der Sätze des Parmenides lautet:

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

„Das Selbe nämlich ist Vernehmen (Denken) sowohl als auch Sein.“
Hier wird Verschiedenes, Denken und Sein, als das Selbe gedacht.
Was sagt dies? Etwas völlig anderes im Vergleich zu dem, was wir sonst als die Lehre der Metaphysik kennen, daß die Identität zum Sein gehört. [...] Denn er [Parmenides] sagt anderes, nämlich: Sein gehört – mit dem Denken – in das Selbe. [...] Das Leitwort im Satz des Parmenides, τὸ αὐτό, das Selbe, bleibt dunkel.

(M. Heidegger, *Identität und Differenz* (1957), 14f.)

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Wahrheit (ἀληθεία) und Meinung (δόξα)

Freude Dir! da ja kein schlechtes Geschick dich sandte
diesen Weg [der wahrlich abseits der Menschen Pfade liegt],
sondern Fügung und Recht. Du sollst nun alles erfahren:
sowohl der **wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz**
als auch der Sterblichen **Meinungen, denen wahre Gewißheit fehlt.**
Gleichwohl wirst du auch dies erfahren, wie das ihnen Scheinbare
auf wahrscheinliche Weise insgesamt alles durchdringt.

χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι
τήνδ' ὁδόν [ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἔκτος πάτου ἐστίν]
ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι
ἡμὲν **Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἦτορ**
ἡδὲ βροτῶν **δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς.**
ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσῃ, ὡς τὰ δοκοῦντα
χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.
DK 28 B 1

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Also ich werde nun reden, du aber höre und eigne dir das Wort an,
welche Wege allein der Forschung zu denken sind:
der eine Weg, daß IST und nicht Nicht-Seiendes sei,
der Überzeugung Weg ist er (der Wahrheit nämlich folgt er),
der aber, daß NICHT-IST und Nicht-Seiendes notwendig sei,
der, so sage ich dir, ist völlig ohne Kunde als Weg;
denn weder kann man erkennen, was nicht ist (das ist ja unausführbar)
noch es aussprechen: **denn das selbe ist Denken und Sein,**

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείηι γὰρ ὀπηδεῖ),
ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν·
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐὸν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
οὔτε φράσαις· **τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.**
DK 28 B 2, 3

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Denn niemals lässt sich erzwingen, dass Nicht-Seiendes ist ;
Nein, halte von diesem Weg der Forschung dein Denken fern,
nicht soll vielerfahrende Gewöhnung dich auf diesen Weg drängen,
zu forschen mit blicklosem Auge und dröhnendem Ohr
und Zunge, sondern **entscheide mit Vernunft** die vielstrittige
von mir gestellte Frage.

οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ εἶναι μὴ ἐόντα·
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
μηδέ σ' ἔθος πολῦπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχήεσαν ἀκουήν
καὶ γλῶσσαν, **κρῖναι δὲ λόγῳ** πολύδηριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα.

DK 28 B 7

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης

Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Allein noch bleibt als Wegkunde
daß IST. Auf diesem sind Zeichen,

sehr viele, **weil ungeworden ist es auch unzerstörbar,
denn es ist ganzgliedrig, unerschütterlich und ohne Ende.**

**Niemals war es, noch wird je es sein, da es im Jetzt ist als Ganz,
Eines, Zusammenhängendes.** Denn welche Entstehung suchst du von ihm?

Wie, woher gewachsen? Nicht aus Nicht-Seiendem werde ich dich
sagen lassen oder nur denken. Denn das ist nicht sagbar oder nur denkbar,

das NICHT-IST. Welche Notwendigkeit hätte sie wohl veranlaßt
früher oder später, aus Nichts beginnend zu entstehen?

So ist es nötig, daß entweder ganz und gar IST oder NICHT.

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο

λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι

πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἔον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,

ἐστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἢ δ' ἀτέλεστον·

οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,

ἔν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ;

πῆ, πόθεν αὐξηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσσω

φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν

ἔστιν, ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὤρσεν

ὑστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν;

οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἐστιν ἢ οὐχί.

DK 28 B 8

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Aber da es eine letzte Grenze gibt, ist es vollendet von allen Seiten, **der Masse einer wohlgerundeten Kugel gleich**, von der Mitte aus gleichmäßig sich erstreckend. Kann es doch nicht etwas größer oder schwächer sein hier oder da.

Denn weder gibt es NICHT-IST, das es hinderte hinüberzureichen zu seinesgleichen, noch könnte IST irgendwie hier mehr, dort weniger sein, ist es doch ganz unversehrt.

Denn sich selbst ist es überall gleich, gleichmäßig begegnet es seinen Grenzen.

αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ
πάντοθεν, **εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ**,
μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντη· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον
οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῆ ἢ τῆ.
οὔτε γὰρ οὐκ ἔον ἔστι, τό κεν παύοι μιν ἰκνεῖσθαι
εἰς ὁμόν, οὔτ' ἔον ἔστιν ὅπως εἶη κεν ἔοντος
τῆ μᾶλλον τῆ δ' ἴσσον, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ἄσυλον·
οἷ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει.

DK 28 B 8

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Damit beschließe ich für dich mein verlässliches Reden und Denken über die Wahrheit (ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα ἀμφὶς ἀληθείης). Aber von hier ab lerne die menschlichen Schein-Meinungen (δόξας) kennen, indem du meiner Worte trügliche Ordnung hörst.

Sie haben nämlich ihre Ansichten dahin festgelegt, zwei Formen zu benennen (von denen man freilich eine nicht ansetzen sollte, in diesem Punkte sind sie in die Irre gegangen); und sie schieden die Gestalt gegensätzlich und sonderten ihre Merkzeichen voneinander ab: hier das ätherische Flammenfeuer, das milde, gar leichte, mit sich selber überall identisch, mit dem anderen aber nicht identisch; aber auch jenes für sich, gerade entgegengesetzt: die lichtlose Nacht, ein dichtes und schweres Gebilde. Diese Welteinrichtung teile ich dir als wahrscheinlich-einleuchtende in allen Stücken mit; so ist es unmöglich, daß dir irgendeine Ansicht der Sterblichen jemals den Rang ablaufe.

DK 28 B 8

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Einigen der Alten schien es, daß das Seiende in Folge einer Nothwendigkeit Eines und unbewegbar sei; denn das Leere sei nicht ein Seiendes, Bewegung aber könne nicht stattfinden, wenn es nicht ein getrenntes Leeres gebe, und hinwiederum gebe es auch keine Vielheit von Dingen, wenn es nicht Etwas gebe, was sie auseinander hielte [...]. **In Folge also dieser Begründungen sind Jene über die Sinneswahrnehmung hinausgegangen** und haben dieselbe übersehen, **als müsse man bloß dem Begriffe folgen**, und hiemit behaupten sie, Eines und ein Unbewegbares sei das Gesammte [...]

Aristoteles, *De gen. et corr.* I 8, 325a (Übers. C. Prantl)

Parmenides scheint mit hellerer Einsicht [als Xenophanes und Melissos (s. Folie II 25)] zu sprechen. Indem er nämlich davon ausgeht, dass das Nichtseiende neben dem Seienden überhaupt nichts sei, so meint er, dass nothwendig das Seiende eins sei und weiter nichts (worüber wir genauer in den *Büchern über die Natur* gesprochen haben [*Phys.* I 3, 186 a]); indem er sich aber, dann gezwungen sieht, den Erscheinungen nachzugeben, und so eine Einheit für den Begriff, eine Vielheit für die sinnliche Wahrnehmung annimmt, so setzt er wiederum zwei Ursachen und zwei Prinzipien, das Warme und das Kalte, — nämlich Feuer und Erde — und ordnet das Warme dem Seienden zu, das andere dem Nichtseienden.

Aristoteles, *Met.* I 5, 986b

Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης Parmenides von Elea (ca. 540 – ca. 480)

Parmenides [...] hat sogar eine Weltordnung beschrieben und, indem er Elemente – das Helle und das Dunkle – sich miteinander vermischen lässt, bildet er aus ihnen und durch sie alle Phänomene. Hat er doch gar vieles über Erde und Himmel, Sonne und Mond und Sterne gesagt, die Entstehung der Menschen behandelt und überhaupt keine wichtige Frage unerörtert gelassen – d.h. natürlich, insofern letzteres einem frühen und übrigens originellen Naturphilosophen (der sich nicht mit fremden Federn schmückte) möglich war.

Da er früher als Sokrates und Platon begriff, daß die Natur sowohl Meinbares wie auch Erkennbares ist (ἐπεὶ δὲ καὶ Πλάτωνος καὶ Σωκράτους ἔτι πρότερος συνεῖδεν, ὡς ἔχει τι δοξαστὸν ἢ φύσις, ἔχει δὲ καὶ νοητόν) und daß das Meinbare veränderlich ist, in vielerart Zuständen und Wandlungen Befindliches, indem es untergeht und wächst und sich jedem andern gegenüber anders und für die sinnliche Wahrnehmung nicht immer in derselben Weise demselben gegenüber verhält, während das Erkennbare anderer Art ist „es ist nämlich aus einem Glied und unerschütterlich und nicht entstanden (ἔστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἢ δ' ἀγένητον)“, wie er selbst sagt, und mit sich selbst identisch und bleibend im Sein.

(Plutarch, *Adv. Colotem* 13, 1114 B-D)

Ζήνων ὁ Ἐλεάτης **Zenon von Elea (ca. 490 – ca. 430)**

SOKRATES: Und wissen wir nicht vom Eleatischen Palamedes [sc. Zenon], daß er durch Kunst so redet, daß den Hörenden dasselbe ähnlich und unähnlich erscheint, eins und vieles, ruhig und bewegt?

PHAIDROS: Allerdings.

Platon, *Phaidros* 261d

Aristoteles bezeichnet ihn als Erfinder der Dialektik

Diog. Laert. IX 25; vgl. VIII 57

Er ist der Meister der eleatischen Schule, in welchem das reine Denken derselben zur Bewegung des Begriffs in sich selbst, zur reinen Seele der Wissenschaft wird, - der Anfänger der Dialektik. Nämlich in den bisherigen Eleaten sehen wir nur den Satz: "Das Nichts hat keine Realität, ist gar nicht, und was Entstehen und Vergehen ist, fällt also hinweg." Hingegen bei Zenon sehen wir zwar auch ebensolch Setzen und Aufheben dessen, was ihm widerspricht; aber wir sehen zugleich nicht mit dieser Behauptung anfangen, sondern die Vernunft den Anfang machen, - ruhig in sich selbst an demjenigen, was gesetzt wird als seiend, seine Vernichtung aufzeigen.

G. W. F. Hegel, *Vorl. Über die Gesch. d. Phil.*, HTW 18, 294

Ζήνων ὁ Ἐλεάτης

Zenon von Elea (ca. 490 – ca. 430)

Platon: Fiktives Gespräch zwischen Sokrates und Zenon

Wie, o Zenon, meinst du dieses? Wenn das Seiende vieles wäre, so müßte dieses viele untereinander auch ähnlich sein und unähnlich? Dieses aber wäre unmöglich, denn weder könnte das Unähnliche ähnlich noch das Ähnliche unähnlich sein? Meinst du es nicht so?

Gerade so, habe Zenon gesagt.

Und also, wenn unmöglich das Ähnliche unähnlich sein könnte und das Unähnliche ähnlich, so könnte ja unmöglich vieles sein. Denn wenn vieles wäre, würde ihm jenes Unmögliche begegnen. Ist es dieses, was deine Bücher sagen wollen, nichts anders als allem sonst Geglaubten zuwider behaupten, daß es nicht vieles gebe? Und hiervon hältst du jedes deiner Bücher für einen Beweis, so daß du auch meinst, so viele Beweise geführt zu haben, als du einzelne Bücher geschrieben hast. [128a] Meinst du es so, oder habe ich es nicht recht begriffen?

Keineswegs, habe Zenon gesagt, sondern du hast ganz richtig verstanden, was die ganze Schrift will.

Ich merke also wohl, habe Sokrates gesagt, daß Zenon dir, Parmenides, nicht nur übrigens wünscht in Freundschaft verbunden zu sein, sondern auch vermittelt dieser Schrift. Denn gewissermaßen hat er dasselbe geschrieben wie du; [...]

[...] eigentlich aber ist diese [sc. Zenons] Schrift eine Hilfe für den Satz des Parmenides gegen diejenigen, welche sich herausnehmen, [128d] ihn auf Spott zu ziehen, als ob, wenn eins ist, gar vielerlei Lächerliches und ihm selbst Widersprechendes bei dem Satz herauskäme. Es streitet also diese Schrift gegen die, welche das Viele behaupten, und gibt ihnen gleiches zurück und noch mehreres, indem sie deutlich zu machen sucht, daß noch weit Lächerlicheres ihrem Satze, wenn vieles ist, als dem, wenn eines ist, begegnet, wenn ihn jemand recht durchnimmt.

Platon, *Parmenides* 127e -128d

Ζήνων ὁ Ἐλεάτης

Zenon von Elea (ca. 490 – ca. 430)

Die Zenonische Aporie der Vielheit

Zenon schreibt wörtlich folgendes: „Wenn Vieles ist, so müssen notwendig gerade soviele Dinge sein als wirklich sind, nicht mehr, nicht minder. Wenn aber soviele Dinge sind als eben sind, so dürften sie der Zahl nach begrenzt sein.

Wenn Vieles ist, so sind die seienden Dinge (der Zahl nach) unbegrenzt. Denn stets sind andere zwischen den seienden Dingen und wieder andere zwischen jenen (εἰ πολλά ἐστίν, ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστίν. ἀεὶ γὰρ ἕτερα μεταξὺ τῶν ὄντων ἐστί, καὶ πάλιν ἐκείνων ἕτερα μεταξύ. καὶ οὕτως ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστί).“ Und somit sind die seienden Dinge (der Zahl nach) unbegrenzt. *DK 29 B 3, Simpl. Phys. 140, 27*

[Zenon in seiner Schrift *Über die Natur*] zeigt zuerst, daß wenn das Seiende keine Größe besitze, es auch nicht sei. Dann fährt er so fort: Wenn es aber ist, so muß notwendigerweise ein jeder Teil eine gewisse Größe und Dicke und Abstand der eine vom anderen haben. Und von dem vor jenem liegenden Teile gilt dieselbe Behauptung. Auch dieser wird nämlich Größe haben und es wird ein anderer vor ihm liegen. Die gleiche Behauptung gilt nun ein für allemal. Denn kein derartiger Teil desselben (des Ganzen) wird die äußerste Grenze bilden, und nie wird der eine ohne Beziehung zum anderen sein. Wenn es also viele Dinge sind, so müssen sie notwendig zugleich klein und groß sein: klein bis zur Nichtigkeit, groß bis zur Grenzenlosigkeit. *DK 29 B 1, Simpl. Phys. 140, 34*

Ζήνων ὁ Ἐλεάτης Zenon von Elea (ca. 490 – ca. 430)

Die vier Zenonischen Aporien der Bewegung

1. Aporie: Dichotomie oder Halbierung

Vier Begründungen des Zenon aber sind es in Betreff der Bewegung, welche denjenigen, die sie widerlegen wollen, so viel Mißliches darbieten: der erste ist die in Betreff der Nicht-Existenz der Bewegung aus dem Grunde, weil das räumlich Bewegte immer wieder früher zu dem Halbierungspunkte als zu dem Endpunkte gelangen müsse; hierüber aber haben wir in den obigen Begründungen <Physik VI 2> das Nähere zerlegt. Aristoteles, *Physik* VI 9 239b 9 (Übers. C. Prantl)

<Darum nimmt auch der von Zeno vorgebrachte Grund darin etwas Unwahres an, daß das Unbegränzte [sc. Unendliche (τὰ ἄπειρα)] ein Unbegränztes [sc. Unendliches] nach seinen einzelnen Theilen nicht in begränkter Zeit durchwandern oder berühren könne; denn in doppelter Bedeutung wird sowohl die Länge als auch die Zeit und überhaupt jedes Continuirliche ein Unbegränztes [sc. Unendliches] genannt, nämlich entweder nach der Theilung oder vermöge der äußersten Enden [sc. der Ausdehnung] (καὶ ὅλως πᾶν τὸ συνεχές, ἦτοι κατὰ διαίρεσιν ἢ τοῖς ἐσχάτοις).> Aristoteles, *Physik* VI 2 233a 21

2. Aporie: Achilles und die Schildkröte

Die zweite aber ist der sogenannte Achilleus; sie beruht aber darin, daß das Langsamere [Schildkröte] von dem Schnellsten [Achilles] im Laufe nie eingeholt werden könne; denn immer müsse das Verfolgende wieder vorher an den Punkt kommen, von welchem das Fliehende gerade weggegangen war, so daß das Langsamere immer noch irgend einen Vorsprung habe. Es ist aber auch dies die nämliche Begründung wie jene Halbierung, und unterscheidet sich von ihr nur dadurch, daß die immer dazu genommene Größe nicht gerade in die Hälfte getheilt wird.

Aristoteles, *Physik* VI 9 239b 14

Ζήνων ὁ Ἐλεάτης Zenon von Elea (ca. 490 – ca. 430)

Die vier Zenonischen Aporien der Bewegung

3. Aporie: Der ruhende Pfeil

Die dritte [Begründung] aber ist die so eben angeführte, daß der bewegte Pfeil still stehe; sie ergibt sich aber in Folge der Annahme, daß die Zeit aus den einzelnen Jetzt zusammengesetzt sei; wird hingegen dies nicht zugegeben, so gilt auch die Schlußfolgerung nicht.

Aristoteles, *Physik* VI 9 239b 30

4. Aporie: Stadium

Die vierte aber ist jene in Betreff der gleichen Massen, welche in einer Bahn anderen ihnen gleichen Massen entlang in entgegengesetzter Richtung, nämlich die Einen von dem Ende der Bahn her, die Anderen von dem Mittelpunkte derselben her, in gleicher Schnelle sich bewegen, wobei er meint, es ergebe sich, daß die halbe Zeit ihrem Doppelten gleich sein müsse. Der Fehlschluß aber hiebei liegt in der Zumuthung, daß die gleiche Größe, wenn sie mit gleicher Schnelle einmal einem Bewegten entlang und ein andermal einem Ruhenden entlang sich bewegt, Beidemal in der gleichen Zeit sich räumlich bewege; dies aber ist falsch.

Aristoteles, *Physik* VI 9 239b 33

Man muß den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen, aber daraus folgt nicht, daß darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, daß die Bewegung der *daseiende* Widerspruch selbst ist.

Hegel, *Wissenschaft der Logik* (1813/30), HTW 6, 75

Μέλισσος ὁ Σάμιος Melissus von Samos (ca. 490 – ca. 430)

Über die Natur oder über das Seiende

Immerdar war, was da war, und immerdar wird es sein. Denn wäre es entstanden, so müßte es notwendigerweise vor dem Entstehen nichts sein. Wenn es nun also nichts war, so könnte unter keiner Bedingung etwas aus nichts entstehen. *DK 30 B 1*

Weil es nun also nicht entstanden ist, so ist es und war immerdar und wird immerdar sein und hat keinen Anfang und auch kein Ende, sondern ist unendlich. Denn wäre es entstanden, so hätte es einen Anfang (denn es müßte ja, wenn entstanden, einmal angefangen haben) und ein Ende (denn es müßte ja, wenn entstanden, einmal geendet haben): da es aber weder angefangen noch geendet hat, so war es immerdar und wird immerdar sein und hat keinen Anfang und auch kein Ende: denn unmöglich kann immerdar sein, was nicht ganz und gar ist. *DK 30 B 2*

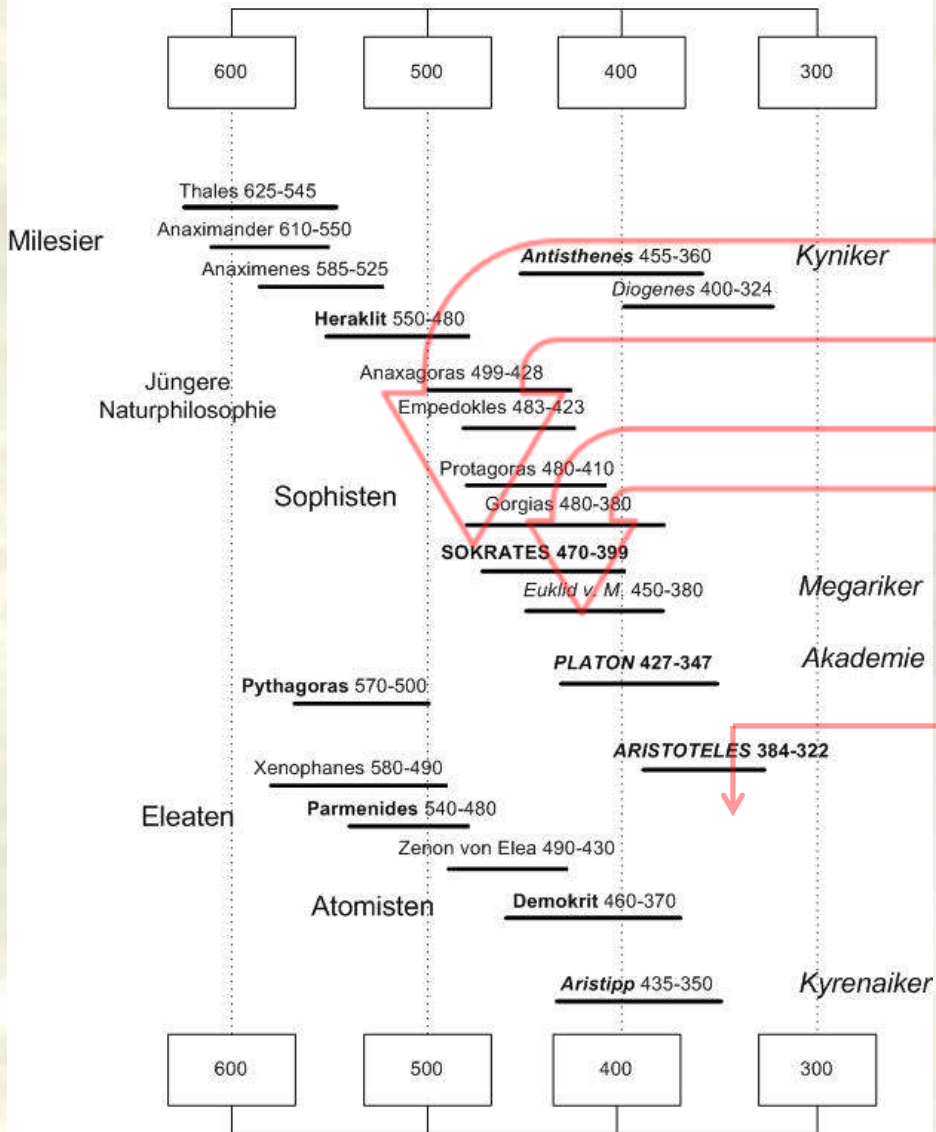
Sondern gleich wie es immerdar ist, so muß es auch der Größe nach immerdar unendlich sein (ἀλλ' ὡσπερ ἔστιν αἰεὶ, οὕτω καὶ τὸ μέγεθος ἀπειρον αἰεὶ χρῆ εἶναι). *DK 30 B 3*

(1) So ist denn ewig und unendlich und eins und gleichmäßig ganz und gar. (2) Und es könnte weder untergehen noch größer werden noch sich umgestalten, noch empfindet es Schmerz oder Leid. [...]

(7) **Auch gibt es kein Leeres. Denn das Leere ist nichts (τὸ γὰρ κενεὸν οὐδέν ἐστιν), also kann das, was ja nichts ist, auch nicht sein. Und es [das Seiende] kann sich auch nicht bewegen. Denn es kann nirgendshin ausweichen, sondern ist voll (πλέων). Denn wäre es leer, so wiche es ins Leere aus. Wenn es nun kein Leeres gibt, so hat es keinen Raum zum Ausweichen.** *DK 30 B 7*

Philosophie der Antike III

Zeittafel zur Philosophie der Antike I Vorsokratik und Sokratiker



Ionischer Aufstand 500-494
PERSERKRIEGE
Kalliasfriede 448/449

PELOPONNESISCHER KRIEG 431-404

Schlacht von Chaironeia 338
Korinthischer Bund 337
MAKEDONISCHE HEGEMONIE

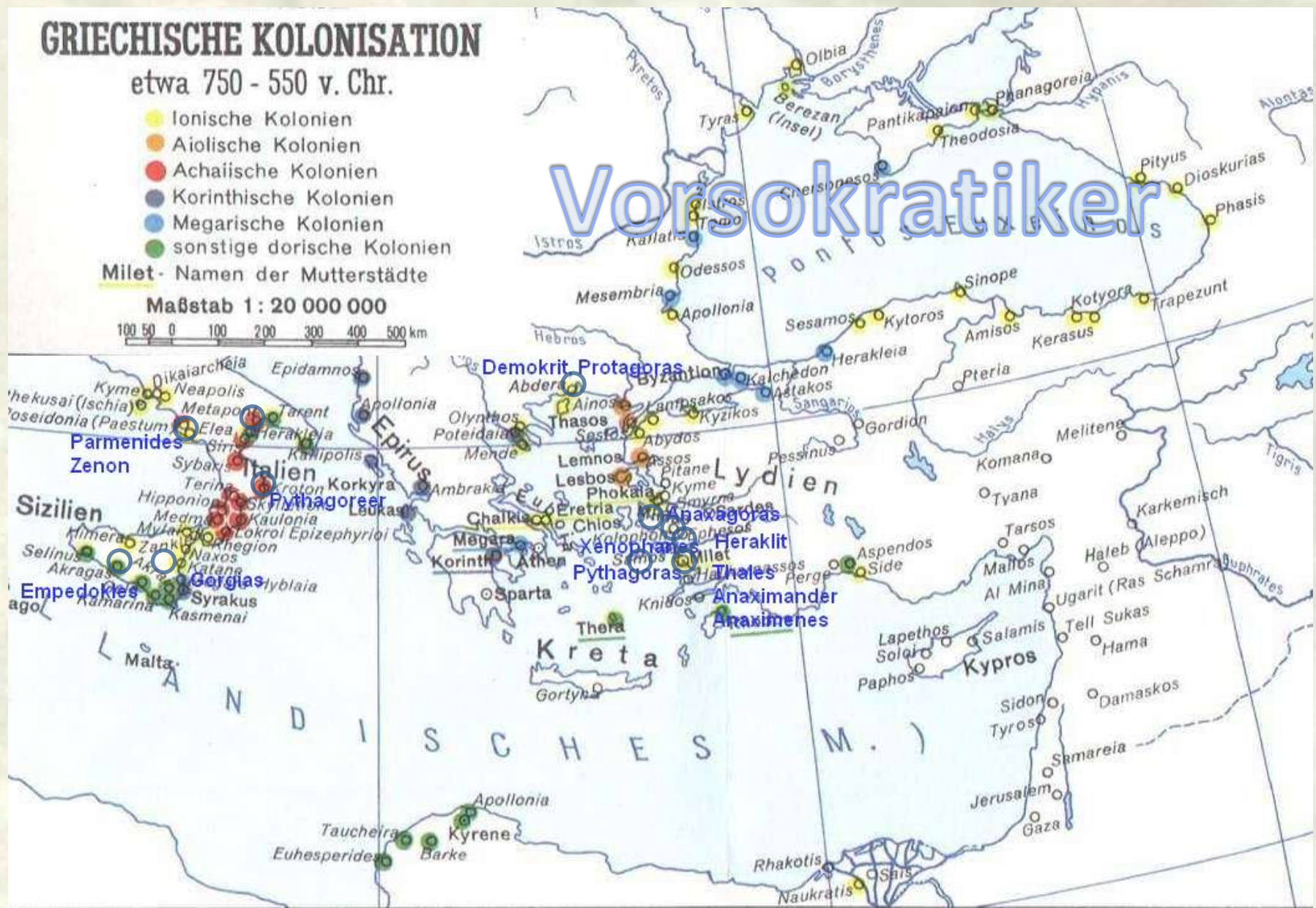
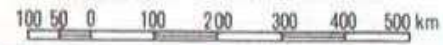
GRIECHISCHE KOLONISATION

etwa 750 - 550 v. Chr.

- Ionische Kolonien
- Aiolische Kolonien
- Achaïische Kolonien
- Korinthische Kolonien
- Megarische Kolonien
- sonstige dorische Kolonien

Milet - Namen der Mutterstädte

Maßstab 1 : 20 000 000



Vorsokratiker



Der Ätna auf Sizilien



Ἐμπεδοκλῆς Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

archai sind die Vier

Seine Lehre war folgende: Der Elemente sind vier (στοιχεῖα μὲν εἶναι τέτταρα): Feuer, Wasser, Erde, Luft (πῦρ, ὕδωρ, γῆν, ἀέρα); Freundschaft ist die Macht, die sie zusammenführt, Zwietracht die, welche sie trennt (Φιλίαν θ' ἧ συγκρίνεται καὶ Νεῖκος ᾧ διακρίνεται).

Diog. Laert. VIII 76

Sein Gedicht *Über die Natur* (Περὶ φύσεως) und seine *Reinigungen* (Καθαρμοὶ) umfassen an die fünftausend Verse, seine ärztliche Anweisung an die sechshundert Verse.

Diog. Laert. VIII 77

Ἐμπεδοκλῆς

Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

archai sind die vier Elemente

Denn die vier Wurzelkräfte aller Dinge (τέσσαρα γάρ πάντων ῥιζώματα) höre zuerst: Zeus der schimmernde und Here die lebenspendende sowie Aidoneus und Nestis, die durch ihre Tränen irdisches Quellwasser fließen läßt. *DK 31 B 6*

Doch ein anderes will ich dir verkünden. Geburt ist (gibt es) von keinem einzigen unter allen sterblichen Dingen auch nicht ein Ende im verwünschten Tode, sondern nur Mischung und Austausch der gemischten Stoffe ist (ἀλλά μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μιγέντων ἐστι): Geburt wird nur dafür bei den Menschen als üblicher Name gebraucht. *DK 31 B 8*

Denn aus gar nicht Seiendem kann unmöglich etwas entstehen und ebenso ist, daß Seiendes ausgetilgt werde, unvollziehbar und unerhört; denn jedesmal wird es da sein, wo es einer jedesmal hinstellt. *DK 31 B 12*

Vom All aber ist nichts leer. Woher sollte also etwas hinzukommen ? *DK 31 B 14*

Ἐμπεδοκλῆς Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

Doppelt ist der sterblichen Dinge Entstehung, doppelt ist auch ihre Abnahme. [...] Und dieser beständige Tauschwechsel hört nimmer auf: bald vereinigt sich alles durch Liebe zu Einem, bald auch trennen sich wieder die einzelnen Stoffe im Hasse des Streites. Insofern nun so Eines aus Mehrerem gelernt hat zu entstehen (10) und wiederum aus dem zergangenen Einen Mehreres hervorgeht, insofern werden sie, und das Leben bleibt ihnen nicht unverändert; sofern aber ihr ständiger Tauschwechsel nimmer aufhört, insofern sind sie stets unerschütterte Wesen während des Kreislaufes. — Wohlan vernimm meine Worte! Denn Lernen stärkt dir den Verstand. (15) Wie ich nämlich schon vorher sagte, als ich darlegte die Ziele meiner Lehre, will ich ein Doppeltes verkünden. Bald wächst nämlich Eines zu alleinigem Sein aus Mehrerem heran, bald scheidet es sich auch wieder, Mehreres aus Einem zu sein: Feuer und Wasser und Erde und der Luft (πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος) unendliche (oder zarte) Höhe, sodann der Streit (Νεῖκός) der verwünschte gesondert von ihnen, gleich wuchtig überall, (20) und die Liebe (Φιλότης) unter ihnen, gleich an Länge und Breite. [...] Jene Elemente und Kräfte nämlich sind alle gleichstark und gleichalt von Abstammung, doch jedes von ihnen hat ein verschiedenes Amt, jedes seine besondere Art, und abwechselnd gewinnen sie die Oberhand im Umlauf der Zeit. (30) Und außer diesen kommt eben weder etwas hinzu — doch es hört auch nicht auf. Denn wenn sie bis zu Ende zugrunde gingen, so wären sie nicht mehr. Was sollte denn aber dies Ganze vermehren? Und woher gekommen? Wie sollte es auch zugrunde gehen, da nichts leer von diesen ist? Nein, eben nur diese sind, doch indem sie durcheinander laufen, wird bald dieses bald jenes und so fort und fort immer ähnliches. *DK 31 B 17*

Ἐμπεδοκλῆς Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

Abwechselnd aber gewinnen die Elemente und Kräfte die Oberhand im Umschwung des Kreises und vergehen ineinander und wachsen im Wechsel der Bestimmung. Denn eben nur diese Elemente sind, doch durcheinander laufend werden sie zu Menschen und anderer Tiere Geschlechtern, indem sie sich (5) bald in Liebe vereinigen zu einer gefügten Ordnung, bald auch wieder die einzelnen Dinge sich trennen im Hasse des Streites, bis sie, zum All-Einen zusammengewachsen, wieder unterliegen. Insofern nun so Eines aus Mehrerem gelernt hat zu entstehen und wiederum aus dem zergangenen Einen Mehreres hervorgeht, (10) insofern werden sie, und das Leben bleibt ihnen nicht unverändert; sofern aber ihr ständiger Tauschwechsel nimmer aufhört, insofern sind sie stets unerschütterte Wesen während des Kreislaufes. *DK 31 B 26*

Gleiches wird durch Gleiches erkannt:

Denn durch Erde schauen wir die Erde, durch Wasser das Wasser, durch Äther den göttlichen Äther, aber durch Feuer das vernichtende Feuer; die Liebe ferner durch unsere Liebe und den Haß durch unseren traurigen Haß. *DK 31 B 109*

Ἐμπεδοκλῆς Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

Aristoteles über des Empedokles Naturphilosophie:

Empedokles [setzte als Ursprung] die vier Elemente , indem er zu den genannten [sc. Wasser, Luft und Feuer] die Erde als viertes hinzufügte. Denn diese blieben immer und entstünden nicht, außer in Hinsicht der größeren oder geringeren Zahl, indem sie zur Einheit verbunden oder aus der Einheit ausgeschieden würden.

Aristoteles, *Metaphysik* I 4, 984a 8

Und Empedokles gebraucht seine Ursachen zwar etwas mehr als dieser [Anaxagoras], aber doch weder genügend noch in Uebereinstimmung mit sich selbst. Oefters wenigstens trennt bei ihm die Freundschaft und verbindet der Streit. Denn wenn das All durch den Streit in die Elemente getrennt wird, so wird ja das Feuer in eins verbunden und ebenso jedes der übrigen Elemente; wenn sie aber wieder alle durch die Freundschaft in das Eins zusammengehen, so müssen nothwendig aus einem jeden die Theile wieder geschieden werden. Empedokles also hat im Gegensatze zu den früheren Philosophen diese Ursache als getheilt eingeführt, indem er nicht Eine Ursache der Bewegung aufstellte, sondern verschiedene und entgegengesetzte. Ferner stellte er zuerst der stoffartigen Elemente vier auf, doch wendet er sie nicht als vier an, sondern als wären ihrer nur zwei, nämlich das Feuer an sich, die [985 b] gegenüberstehenden aber, Erde, Luft und Wasser, als eine einzige Wesenheit. Das kann man bei genauerer Betrachtung aus seinen Gedichten entnehmen. Aristoteles, *Metaphysik* I 4, 985a-b

Ἐμπεδοκλῆς Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

Aus den Καθαρμοὶ (*Reinigungen, Reinigungs-, Sühnegedicht*)

117. Denn ich wurde bereits einmal Knabe, Mädchen, Pflanze, Vogel und flutentauchender, stummer Fisch. 118. Bei der Geburt weinte und jammerte ich, als ich den ungewohnten Ort erblickte. 119. Aus welchem Range, aus welcher Größe des Glückes herausgeworfen, weile ich auf Erden! *DK 31 B 117-119*

146. Zuletzt aber werden sie Seher und Sänger und Ärzte und Fürsten den irdischen Menschen, woraus sie emporwachsen als Götter, an Ehren reichste, 147. den anderen Unsterblichen Herdgenossen, Tischgefährten, menschlicher Leiden unteilhaft, unverwüstlich. *DK 31 B 146f.*

Man kann die Gottheit sich nicht nahe bringen als erreichbar unseren Augen oder sie mit Händen greifen, Wege, auf denen die Hauptfahrstraße der Überzeugung den Menschen ins Herz einfällt.

DK 31 B 133

Ἐμπεδοκλῆς
Empedokles (ca. 490 in Akragas – ca. 430)

Aus den Καθαρμοὶ (*Reinigungen, Reinigungs-, Sühnegedicht*)

Und für jene (Menschen des goldenen Zeitalters) war auch nicht Ares Gott, auch nicht Kydoimos, auch nicht Zeus der König oder Kronos oder Poseidon, sondern nur Kypris die Königin ... Diese suchten sie freilich mit frommen Weihegaben zu versöhnen, mit gemalten Tieren und köstlich duftenden Salben, mit Opferspenden von lauterer Myrrhe und duftendem Weihrauch, und Weihgüsse rotblonden Honigs auf den Boden schüttend. Doch mit lauterem (?) Stierblut ward kein Altar benetzt, sondern dies war unter den Menschen größte Befleckung, Leben zu entreißen und edle Glieder hineinzuschlingen. *DK 31 B 128*

Da waren alle Geschöpfe zahm und den Menschen zutunlich, die wilden Tiere wie die Vögel, und die Flamme der freundlichen Gesinnung glühte. *DK 31 B 130*

Wollt ihr nicht aufhören mit dem mißtönenden Morden ? Seht ihr denn nicht, wie ihr einander zerfleischt in Unbedachtheit des Sinnes? *DK 31 B 136*

Ἀναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

Homöomere-Nous – ὁμοιομερής-νοῦς

Anaxagoras [...] stammte aus Klazomenai. Er war Schüler des Anaximenes und stellte zuerst der Materie den Geist zur Seite (πρῶτος τῆ ὕλη νοῦν ἐπέστησεν). Seine Schrift nämlich, durch anmutige und geistvolle Darstellung ausgezeichnet, hebt folgendermaßen an: Alle Dinge waren zusammen, dann kam der Geist dazu und ordnete sie.

Diog. Laert. II 6



Perikles
British Museum, London

Ἀναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

Homöomere-Nous – ὁμοιομερής-νοῦς

Anaxagoras aber der Klazomenier [...] behauptet, dass es eine unbegrenzte Menge von Prinzipien gebe (ἀπείρους εἶναι φησι τὰς ἀρχάς); denn ziemlich alles **Gleichtheilige (τὰ ὁμοιομερῆ)**, gleichwie Wasser und Feuer, entstände und verginge so, nämlich nur durch Verbindung und Trennung, auf andere Weise aber entstehe und vergehe es nicht, sondern bleibe ewig. Hiernach möchte man das nach Art des Stoffes gedachte Prinzip für das einzige ansehen. Aristoteles, *Metaphysik* I 3, 984a 11-16 (Übers. Bonitz)

Wie also Jemand erklärte, dass Vernunft wie in den lebenden Wesen so auch in der Natur die Ursache aller Schönheit und aller Ordnung sei, da erschien er gegen die früheren wie ein nüchterner gegen irre redende. Sicher wissen wir, dass *Anaxagoras* diese Gedanken ergriff ... Aristoteles, *Metaphysik* I 3, 984b 14-18

... scheinen auch diese nicht mit Bewusstsein zu sagen, was sie sagen; denn sie machen ja offenbar von diesen Prinzipien fast gar keinen oder doch nur sehr wenig Gebrauch. Denn *Anaxagoras* gebraucht bei seiner Weltbildung die Vernunft als Maschinengott, und wenn er in Verlegenheit kommt, aus welcher Ursache denn etwas nothwendig sein soll, dann zieht er ihn herbei; im übrigen aber sucht er die Ursache eher in allem andern, als in der Vernunft. Aristoteles, *Metaphysik* I 4, 985a 16-21

Ἀναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

Beisammen waren alle Dinge, grenzenlos nach Menge wie nach Kleinheit; denn das Kleine war grenzenlos. Und solange alle beisammen waren, war nichts deutlich erkennbar infolge der Kleinheit. Denn alles hielt Dunst und Äther nieder, beides grenzenlose Stoffe. Denn dies sind die größten Stoffe, die in der Gesamtmasse enthalten sind, ebenso an Menge wie an Größe. *DK 59 B 1*

Denn weder gibt es beim Kleinen ja ein Kleinstes, sondern stets ein noch Kleineres (denn es ist unmöglich, daß das Seiende [durch Teilung?] zu sein aufhöre) — aber auch beim Großen gibt es immer ein Größeres. Und es ist dem Kleinen an Menge gleich; für sich ist aber jedes Ding sowohl groß wie klein. *DK 59 B 3*

... wenn sich dies aber so verhält, so muß man annehmen, daß in allem, was sich vereinigt, Vieles und Mannigfaltiges enthalten ist und Keime von allen Dingen, die mannigfaltige Gestalten, Farben und Geschmäcke (= Geschmack und Geruch) haben. Und daß sich so auch Menschen zusammenfügten und alle anderen Lebewesen, die Seele haben. [...] Bevor sich dies aber abschied, als noch alles beisammen war, ließ sich auch keine Farbe deutlich erkennen, keine einzige. Denn das verhinderte die Vermischung aller Dinge, des Feuchten und des Trockenen, des Warmen und des Kalten, des Hellen und des Dunklen, zumal auch viel Erde sich darin befand und Keime grenzenlos an Menge, die in nichts einander glichen. Denn auch von den übrigen Dingen gleicht keines dem anderen. Wenn sich dies aber so verhält, dann sind in dem Gesamten, so muß man meinen, enthalten alle Dinge. *DK 59 B 4*

Ἀναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

Und da gleichviel Teile vom Großen und vom Kleinen vorhanden sind, auch so betrachtet dürfte in allem alles enthalten sein. Auch kann es kein Sonderdasein geben, sondern alles hat an allem seinen Anteil. Da kein Kleinstes sein kann, so könnte es sich nicht absondern, auch nicht für sich sein, sondern wie anfangs so auch jetzt muß alles beisammen sein. In allen Dingen aber sind viele Stoffe enthalten und von den (aus der Urmischung) sich abscheidenden Stoffen die gleiche Menge in den größeren wie in den kleineren Dingen. *DK 59 B 6*

Nicht gesondert von einander sind die in dieser einen Weltordnung vorhandenen Stoffe (Bestandteile), auch nicht mit dem Beile von einander abgehauen, weder das Warme vom Kalten noch das Kalte vom Warmen. *DK 59 B 8*

Denn wie sollte aus Nicht-Haar Haar entstehen können und Fleisch aus Nicht-Fleisch?

DK 59 B 10

Vom Entstehen und Vergehen aber haben die Hellenen keine richtige Meinung. Denn kein Ding entsteht oder vergeht, sondern aus vorhandenen Dingen mischt es sich und es scheidet sich wieder. Und so würden sie demnach richtig das Entstehen Mischung (τό τε γίνεσθαι συμμίγεσθαι) und das Vergehen Scheidung (τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεται) nennen. *DK 59 B 17* (vgl. oben III 03, Empedokles *DK 31 B 8*)

Ἀναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

In jedem ist von jedem ein Teil enthalten, außer vom Geist; in einigen aber ist auch **Geist (νοῦς)** enthalten.

DK 59 B 11

Das Übrige hat Anteil an allem, Geist aber ist etwas nicht durch Grenze Bestimmtes und Selbstherrliches und ist vermischt mit keinem Dinge, sondern ist allein, selbständig, für sich. Denn wenn er nicht für sich wäre, sondern vermischt mit irgend etwas anderem, so hätte er an allen Dingen teil, wenn er vermischt wäre mit irgend etwas. Denn in allem ist von allem ein Teil enthalten, wie ich im Vorigen gesagt habe; auch würden ihn die beigemischten Stoffe hindern, so daß er über kein Ding die Herrschaft in gleicher Weise ausüben könnte wie wenn er allein für sich ist. Denn er ist das feinste aller Dinge und das reinste und er besitzt von allem alle Kenntnis und hat die größte Kraft. Und was nur Seele hat, die größeren wie die kleineren Wesen, über alle hat der Geist die Herrschaft. Auch über die gesamte Umdrehung hat der Geist die Herrschaft angetreten, so daß er dieser Umdrehung den Anstoß gab. Und zuerst fing diese Umdrehung von einem gewissen kleinen Punkte an, die Umdrehung greift aber weiter und wird noch weiter greifen. Und das was sich da mischte und abschied und voneinander schied, alles erkannte der Geist. Und wie es werden sollte und wie es war, was jetzt nicht mehr ist, und alles was jetzt ist, und wie es sein wird, alles ordnete der Geist an, und auch diese Umdrehung, die jetzt vollführen die Gestirne, die Sonne, der Mond, der Dunst und der Äther, die sich abscheiden. Gerade diese Umdrehung aber bewirkte, daß sie sich abschieden. Und es scheidet sich vom Dünnen das Dichte, vom Kalten das Warme, vom Dunkeln das Helle, vom Feuchten das Trockene. Dabei sind der Teile viele von vielen Stoffen vorhanden. Vollständig aber scheidet sich nichts ab oder auseinander, das eine vom andern, nur der Geist. Geist aber ist allemal von gleicher Art, der größere wie der kleinere. Sonst aber ist nichts dem anderen gleichartig, sondern wovon am meisten in einem Dinge enthalten ist, dies als das deutlichst Erkennbare ist und war das eine Einzelding.

DK 59 B 12

Ἀναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

Kritik des Sokrates/Platon:

Sokrates: [...] als ich einmal einen hörte aus einem Buche, wie er sagte vom Anaxagoras, [97c] lesen, daß die Vernunft (νοῦς) das Anordnende ist und aller Dinge Ursache, an dieser Ursache erfreute ich mich, und es schien mir auf gewisse Weise sehr richtig, daß die Vernunft von allem die Ursache ist, und ich gedachte, wenn sich dies so verhält, so werde die ordnende Vernunft auch alles ordnen und jegliches stellen, so wie es sich am besten befindet. [...]

Denn ich glaubte ja nicht, nachdem er einmal behauptet, alles sei von der Vernunft geordnet, daß es irgendeinen anderen Grund mit hineinziehen werde, als daß es das Beste sei, daß sie sich so verhalten, [98b] wie sie sich verhalten; und also glaubte ich, indem er für jedes einzelne und alles insgesamt den Grund nachwies, werde er das Beste eines jeglichen darstellen und das für alles insgesamt Gute. Und für vieles hätte ich diese Hoffnung nicht weggegeben; sondern ganz emsig griff ich zu den Büchern und las sie durch, so schnell ich nur konnte, um nur aufs schnellste das Beste zu erkennen und das Schlechtere.

Und von dieser wunderbaren Hoffnung, o Freund, fiel ich ganz herunter, als ich fortschritt und las und sah, wie der Mann mit der Vernunft gar nichts anfängt und auch sonst gar nicht Gründe anführt, die sich beziehen auf das [98c] Anordnen der Dinge, dagegen aber allerlei Luft und Äther und Wasser vorschiebt und sonst vieles zum Teil Wunderliches.

Platon, *Paidon* 97b-98c

Ἀναξαγόρας Anaxagoras (499 – 428)

Kritik des Aristoteles:

Wenn man vom Anaxagoras annähme, dass er zwei Elemente setze, so würde eine solche Ansicht am meisten zur Consequenz seiner Lehre stimmen; zwar hat er selbst diese nicht entwickelt, aber er würde doch nothwendig folgen, wenn man ihn leitete. Zwar ist es auch sonst schon unstatthaft zu sagen, alles sei vom Anfange gemischt gewesen, einmal weil sich daraus ergibt, dass es [989 b] vorher müsste ungemischt vorhanden gewesen sein, dann weil der Natur nach nicht jegliches mit jeglichem sich aufs Gerathwohl mischen lässt, und ferner weil die Affectionen und Accidenzen von den Wesenheiten getrennt würden (denn was sich mischen lässt, lässt sich auch abtrennen); indessen wenn man seiner Ansicht nachgeht und das, was er sagen will, entwickelt, so würde sich zeigen, dass seine Lehre den Späteren näher ist. Denn als noch nichts bestimmt ausgeschieden war, konnte man offenbar nichts in Wahrheit von jener Wesenheit aussagen, ich meine z. B., sie war weder weiß noch schwarz noch grau noch von anderer Farbe, sondern nothwendig farblos; denn sonst würde sie ja schon eine einzelne Farbe gehabt haben; in gleicher Weise hatte sie auch keinen Geschmack und aus demselben Grunde auch sonst nichts der Art; sie konnte überhaupt weder eine Qualität noch eine Quantität haben, noch überhaupt etwas sein. Denn sonst hätte sie eine bestimmte einzelne Form gehabt, was unmöglich, da alles gemischt war; denn sonst wäre es ja schon ausgeschieden gewesen, er aber sagt, alles sei gemischt gewesen außer dem Geist, dieser allein sei unvermischt und rein. Hieraus ergibt sich nun, dass er als Prinzipien setzt das Eins (denn dies ist einfach und ungemischt) und das Andere, wie wir das Unbestimmte nennen, ehe es bestimmt worden und an einer Formbestimmung Antheil bekommen hat. Und so redet er freilich nicht richtig und nicht bestimmt, indessen will er doch etwas ähnliches, wie die Späteren und wie es mehr dem Augenschein entspricht. Aristoteles, *Metaphysik* I 8, 989a-b

Ἄναξαγόρας

Anaxagoras (499 – 428)

Die Sonne verleiht dem Monde seinen Glanz. *DK 59 B 18*

Regenbogen aber nennen wir den Widerschein der Sonne in den Wolken. Das ist nun ein Sturmvorzeichen. Denn das um die Wolke sich ergießende Wasser pflegt Wind zu erregen oder Regen auszugießen. *DK 59 B 19*

Infolge ihrer (der Sinne) Schwäche sind wir nicht imstande das Wahre zu unterscheiden. *DK 59 B 21*

In Kraft und Schnelligkeit stehen wir den Tieren nach, allein wir benutzen die uns eigene (?) Erfahrung und Gedächtniskraft und Klugheit und Geschicklichkeit, und so zeideln und melken wir und bringen auf alle Weise ihren Besitz in unsere Scheunen. *DK 59 B 21b*

Sotion sagt in seinem Buch über die Sukzessionen der Philosophen (*Διαδοχαί*, 2. Jhd. v. Chr.), er sei von Kleon wegen Gottlosigkeit (*Asebie*) angeklagt worden weil er die Sonne für eine glühende Steinmasse erklärt habe; nur durch das Eintreten seines Schülers Perikles für ihn sei er mit einer Strafe von fünf Talenten und Verbannung davongekommen. *Diog. Laert. II 12*

Λεύκιππος
Leukippos
(5. Jhd. v. Chr.)

archai sind Leeres und Volles - κενὸν καὶ πλήρες

Leukippos stammte aus Elea, nach andern aus Abdera, nach einigen aus Milet; er hörte den Zenon. Seine Lehre ging dahin: Die Gesamtheit der Dinge sei unendlich und alles verändere sich durch Übergang ineinander, das All sei leer und voll [von Körpern] (τό τε πᾶν εἶναι κενὸν καὶ πλήρες [σωμάτων]).

Diog. Laert. IX 30

Kein Ding entsteht planlos, sondern alles aus Sinn und unter Notwendigkeit (ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης). *DK 67 B 2*

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)



Demokrit
(Bronzebüste um 250 v. Chr.)

Seine Lehre aber faßt sich in folgende Sätze zusammen: Urgründe des Alls sind die Atome und das Leere (ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων ἀτόμους καὶ κενόν), alles andere ist nur schwankende Meinung. Es gibt unendlich viele Welten, entstanden und vergänglich. Nichts wird aus dem Nicht-Seienden und nichts vergeht in das Nicht-Seiende. Auch die Atome sind unendlich an Größe und Menge; sie bewegen sich im All wirbelartig und erzeugen so alle Zusammensetzungen, Feuer, Wasser, Luft, Erde; [...] die Atome aber sind frei von Leiden und unveränderlich infolge ihrer Starrheit. [...] Alles geschieht gemäß der Notwendigkeit (πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι), denn die Wirbelbewegung ist die Ursache von allem Geschehen und diese heißt eben Notwendigkeit.
Diog. Laert. IX 44f.

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)

Mit methodischer Strenge haben Leukipp und Demokrit auf Grund einer einheitlichen Lehre über alle Erscheinungen geurteilt, wobei sie den Ausgangspunkt entsprechend der Natur nahmen, so wie sie ist. Einige der alten Philosophen waren nämlich der Meinung gewesen, daß das Seiende mit Notwendigkeit eines und unbewegt sei. Das Leere nämlich sei nichtseiend, Bewegung aber unmöglich, wenn es nicht ein abgesondertes Leeres gebe. Desgleichen könne es auch nicht Vieles geben, wenn nichts sei, was das Viele voneinander trenne.

Aristoteles, *De gen. et corr.* I 8, 325a

aber: Wenn Leukipp und Demokrit behaupten, die Primärkörper bewegten sich ständig im Leeren und im Unendlichen, müssen sie angeben, in welcher Weise sie sich bewegen und welches die ihnen natürliche Bewegung ist.

Aristoteles, *De coelo* III 2, 300b 8ff.

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)

Leukippos aber und sein Genosse Demokritos setzen als Elemente **das Volle und das Leere (τὸ πλήρες καὶ τὸ κενόν)**, deren eines sie das Seiende, das andere das Nichtseiende nennen, nämlich das Volle und Dichte nennen sie das Seiende, das Leere und Dünne das Nichtseiende (deshalb behaupten sie auch, dass das Nichtseiende ebensowohl sei als das Seiende, so wie das Leere so gut ist wie das Volle), und setzen dies als materielle Ursachen der Dinge. Und wie diejenigen, welche die zu Grunde liegende Wesenheit als ein Eins setzen, das übrige durch die Affectionen [sc. Veränderungen] desselben erzeugen und dabei das Dünne und Dichte als Prinzipien der Affectionen annehmen, in gleicher Weise erklären auch diese die Unterschiede für die Ursachen des übrigen. Deren sind aber nach ihrer Ansicht drei: **Gestalt, Ordnung und Lage (σχῆμά τε καὶ τάξιν καὶ θέσιν)**; denn das Seiende, sagen sie, unterscheide sich nur durch Zug [sc. regelmäßige Bewegung], Berührung [sc. Kontakt] und Wendung [sc. Umwendung, Drehung] (ῥυσμῶ καὶ διαθιγῆ καὶ τροπῆ). Hiervon bedeutet aber **Zug (ῥυθμός, ion. ῥυσμός)** Gestalt, **Berührung (διαθιγή)** Ordnung, und **Wendung (τροπή)** Lage. Es unterscheidet sich nämlich A von N durch die Gestalt, AN von NA durch die Ordnung, N von Z durch die Lage. Die Frage aber nach der Bewegung, woher denn oder wie sie bei dem Seienden stattfindet, haben auch diese mit ähnlichem Leichtsinne wie die übrigen bei Seite gesetzt.

Aristoteles, *Metaphysik* I 4, 985b 4-20

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)

Wir aber erfassen in Wahrheit nichts Untrügliches, sondern nur was wechselt entsprechend der Verfassung unseres Körpers und der ihm zuströmenden oder entgegenwirkenden Atome. *DK 68 B 9*

Daß wir nun, wie in Wirklichkeit ein jegliches beschaffen oder nicht beschaffen ist, nicht erfassen, ist vielfach klargelegt worden. *DK 68 B 10*

Von der Erkenntnis aber gibt es zwei Formen, die echte und die dunkle (unechte); und zur dunklen gehören folgende allesamt: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Getast, die andere aber ist die echte, von jener abgesonderte. [...] Wenn die dunkle nicht mehr ins Kleinere sehen oder hören oder riechen oder schmecken oder in der Berührung wahrnehmen kann, sondern <die Untersuchung> ins Feinere <geführt werden muß, dann tritt an ihre Stelle die echte, die ein feineres Erkenntnisorgan besitzt>. *DK 68 B 11*

In Wirklichkeit aber wissen wir nichts; denn in der Tiefe liegt die Wahrheit (ἔτεῃι δὲ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῶι γὰρ ἡ ἀλήθεια). *DK 68 B 117*

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)

Nachdem D. sein Mißtrauen gegen die Sinneswahrnehmungen, in dem Satze ausgesprochen: **„Der gebräuchlichen Redeweise nach gibt es Farbe, Süßes, Bitteres (νόμωι χροιή, νόμωι γλυκύ, νόμωι πικρόν), in Wahrheit aber nur Atome und Leeres (έτεήι δ' άτομα και κενόν)“**, läßt er die Sinne gegen den Verstand reden: **„Armer Verstand, von uns nahmst du die Beweisstücke und willst uns damit niederwerfen? Ein Fall wird dir der Niederwurf“**. *DK 68 B 125*

Wenn der Leib gegen sie (die Seele) einen Prozeß bekäme wegen der Schmerzen und Mißhandlungen, die er von ihr während des ganzen Lebens erfahren, und er selbst (Demokrit) Richter über die Anklage würde, so würde er gern die Seele verurteilen, auf Grund davon, daß sie den Leib teils durch Vernachlässigung zugrunde richtete und durch Betrunkenheit lockerte, teils durch Wollüste vernichtete und zerrisse, etwa wie er einen rücksichtslosen Benutzer eines Instruments oder Geräts verantwortlich machen würde, wenn es in schlechtem Zustande wäre. *DK 68 B 159*
Für die Menschen ist es passend, mehr auf die Seele als auf den Körper Rücksicht zu nehmen. Denn der Seele Vortrefflichkeit richtet des Leibes Schwäche auf, des Leibes Stärke aber ohne Verstandeskraft macht die Seele in nichts besser. *DK 68 B 187*

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)

Nicht aus Furcht, sondern aus Pflicht soll man sich von fehlerhaften Handlungen fernhalten (μη διὰ φόβον, ἀλλὰ διὰ τὸ δέον ἀπέχεσθαι ἀμαρτημάτων). *DK 68 B 41*

Wer Unrecht tut ist unseliger als wem Unrecht geschieht (ὁ ἀδικῶν τοῦ ἀδικουμένου κακοδαιμονέστερος). *DK 68 B 45*

Nur die sind den Göttern lieb, denen das Unrecht tun verhaßt ist. *DK 68 B 217*

Niedriges sollst du, auch wenn du allein bist, weder sprechen noch tun. Lerne aber weit mehr als vor den andern dich vor dir selber schämen. *DK 68 B 244*

Man soll sich vor den anderen Menschen nicht mehr scheuen als vor sich selber und ebenso wenig etwas Böses tun, ob es niemand erfahren wird oder die ganze Menschheit. Vielmehr soll man sich vor sich selbst am meisten scheuen, und das soll als Gesetz vor der Seele aufgerichtet stehen, nichts zu tun, was ungeschickt ist.

DK 68 B 264

Δημόκριτος

Demokrit (ca. 460 in Abdera – ca. 370)

Gerechtigkeit heißt: tun, was not tut, Ungerechtigkeit: nicht tun, was not tut, sondern es beiseite schieben. *DK 68 B 256*

Unrecht Leidenden muß man nach Kräften rächend beistehen und es nicht geschehen lassen. Denn so etwas ist gerecht und gut, das Gegenteil aber ungerecht und schlecht. *DK 68 B 261*

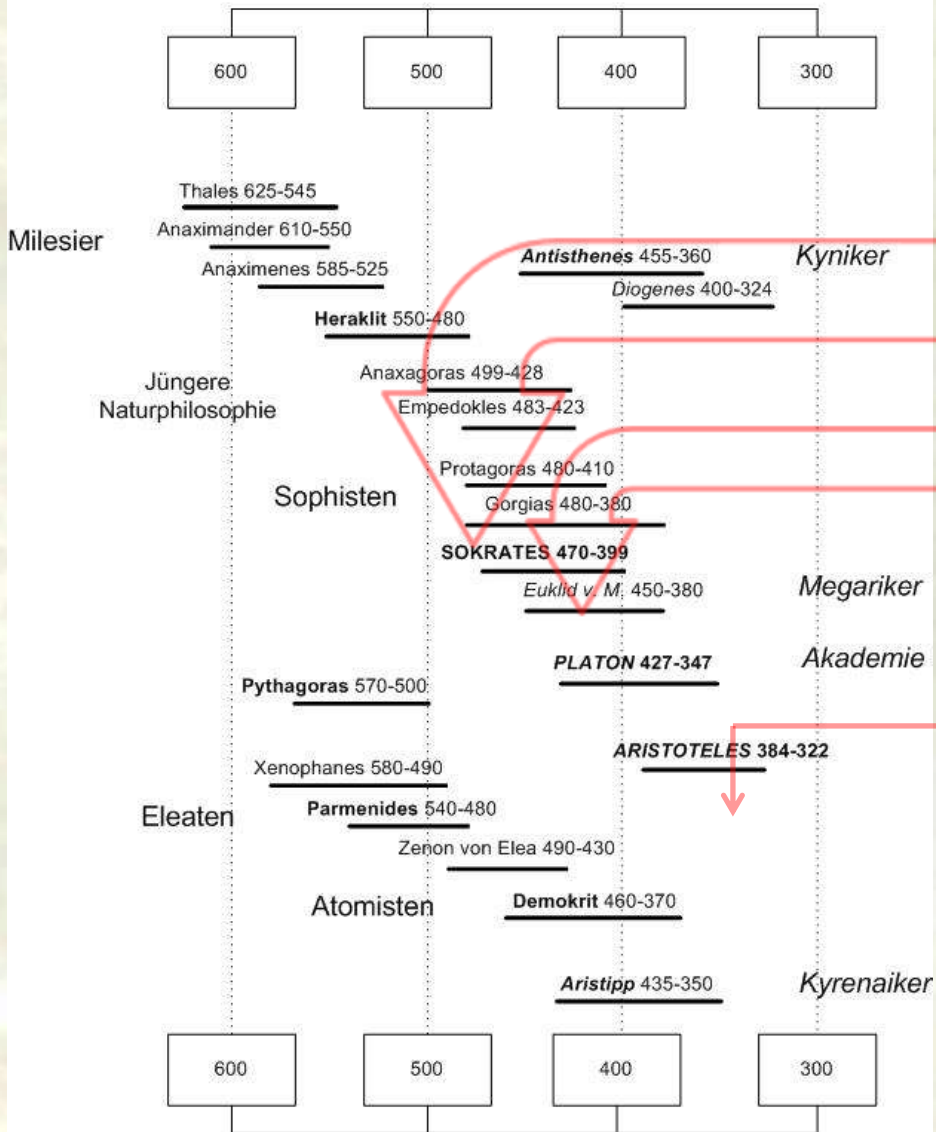
Für alle Menschen ist dasselbe gut und wahr: angenehm freilich ist dem einen dies, dem andern das (ἀνθρώποις πᾶσι τωὐτὸν ἀγαθὸν καὶ ἀληθές· ἡδὺ δὲ ἄλλωι ἄλλ).
DK 68 B 69

Die Armut in einer Demokratie ist dem gepriesenen Glück bei den Fürsten um soviel mehr vorzuziehen wie Freiheit der Knechtschaft. *DK 68 B 251*

Einem weisen Mann steht jedes Land offen. Denn einer trefflichen Seele Vaterland ist das Weltall (ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρίς ὁ ξύμπας κόσμος). *DK 68 B 247*

Philosophie der Antike IV

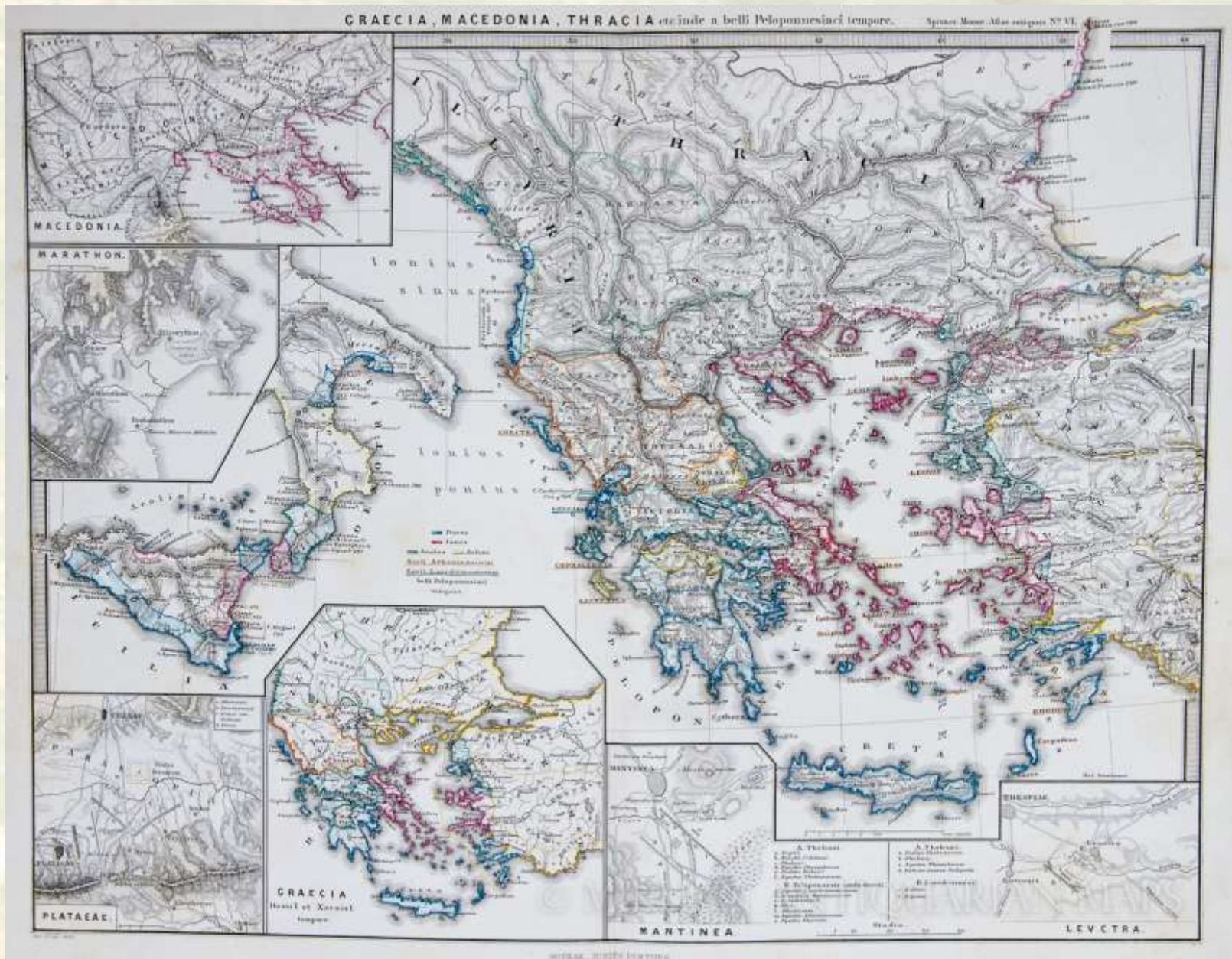
Zeittafel zur Philosophie der Antike I Vorsokratik und Sokratiker



Ionischer Aufstand 500-494
PERSERKRIEGE
Kalliasfriede 448/449

PELOPONNESISCHER KRIEG 431-404

Schlacht von Chaironeia 338
Korinthischer Bund 337
MAKEDONISCHE HEGEMONIE



Sophisten (Σοφισταί)

[Protagoras] und Prodikos aus Keos erwarben sich ihren Unterhalt durch Vorträge [...] Er [Protagoras] stellte zuerst die Behauptung auf, daß es zwei einander entgegengesetzte Aussagen über jegliche Sache gebe; mit Hilfe solcher Entgegensetzungen machte er auch seine Schlußfolgerungen in seinen Lehrgesprächen, ein Verfahren, das er zuerst aufbrachte.

Diog. Laert. IX 50f.

Er [Protagoras] war der Erste, welcher die Sitte aufbrachte, um Geld zu lehren, und der Erste, welcher damit Etwas bei den Griechen einführte, was keinen Tadel verdient, denn die mit Kosten verknüpften Studien schätzen wir mehr, als die unentgeltlichen.

Flav. Philostratus, *Vitae sophistarum* I 10, 494 27ff. (Übers. F. Jakobs)

Das sind die Leute, von denen Prodikos sagt, **sie ständen auf der Grenze zwischen Philosophen und Staatsmännern**. Sie glauben aber die Weisesten unter allen zu sein und außerdem, daß sie es sind, auch bei den meisten dafür zu gelten, so daß, wenn sie nicht bei allen diesen Ruhm davontrügen, [305d] ihnen hierbei niemand im Wege stehe, als die sich mit der Philosophie beschäftigen.

Platon, *Euthydemos* 304c-d

Sophisten (Σοφισταί)

Platon: Sophistik ist bloße Rhetorik

Wenn wir also von den gewaltigen Weisen wären, du und ich, die schon alles durchgeprüft haben in ihrem Gemüt, so würden wir von nun an immer weiter nur zum Zeitvertreib einander versuchen und, auf sophistische Art einen eben solchen Kampf beginnend, jeder den Reden des andern mit den seinigen ausweichen. Nun wir aber nur schlichte Menschen sind, werden wir doch zuerst die Sache an sich selbst betrachten wollen, wie das wohl beschaffen ist, was wir behaupten, ob es untereinander stimmt, oder vielleicht nichts weniger als das.

Platon, *Theaitetos* 154 d-e

welche machen, daß das Kleine groß und das Große klein erscheint durch die Kraft der Rede
Platon, *Phaidros* 167 a–b

Eine scheinbare Erkenntnis also von allen Dingen, nicht aber die Wahrheit besitzend, zeigt sich der Sophist. Platon, *Sophistes* 233 c

... die menschliche tausendkünstlerische Seite der Hervorbringung in Reden
Platon, *Sophistes* 268 d

Sophisten (Σοφισταί)

Aristoteles: Sophistik ist Scheinweisheit

[...] die Dialectiker und die Sophisten wollen ebenfalls für Philosophen gelten (denn die Sophistik ist nur eine Scheinweisheit), und auch die Dialectiker discutiren Alles, gemeinsam aber ist Allen das Seiende. Sie discutiren es aber offenbar deshalb, weil es der Philosophie angehört. Denn die Sophistik und die Dialectik beschäftigen sich mit derselben Gattung wie die Philosophie, nur unterscheidet sich diese von der einen durch die Art und Weise ihres Vermögens, von der andern durch ihren Lebenszweck. Denn die Dialectik versucht sich nur an dem, was die Philosophie erkennt, und **die Sophistik scheint nur Weisheit zu sein, ist es aber nicht**. Aristoteles, *Metaphysik* IV 2, 1004b 17-26 (Übers. Bonitz)

Solche Menschen, welche nur, um den Sieg zu gewinnen, das Disputiren betreiben, scheinen auch streitsüchtig zu sein, und die, welche nur des Ansehens wegen, damit sie Geld verdienen, streiten, sind Sophisten. Denn **die Kunst der Sophisten will, wie ich schon gesagt, durch den Schein der Weisheit Geld erwerben**, und deshalb streben sie nach scheinbaren Beweisen. Beide, die Streitsüchtigen und die Sophisten benutzen dieselben Begründungen, aber nicht des gleichen Zieles wegen. Auch kann dieselbe Begründung sophistisch und streitsüchtig sein, aber nicht in Beziehung auf Gleiches, da die streitsüchtige nur geschieht, um scheinbar den Sieg zu gewinnen, und die sophistische um des Scheines der Weisheit willen; da die sophistische Weisheit nur eine scheinbare, aber keine wirkliche Weisheit ist. Aristoteles, *De soph. elench.* 11 171b 25-34 (Übers. J. H. von Kirchmann)



Σοφοκλῆς
Sophokles (496 – 406)

Sophisten (Σοφισταί)

Antigone (442 v. Chr.)
(Übers. Friedrich Hölderlin)

[332] CHOR

Ungeheuer ist viel. Doch nichts
Ungeheuerer als der Mensch.

...

[447] KREON

Was wagtest du, ein solch **Gesetz (νόμος)** zu brechen?

ANTIGONE

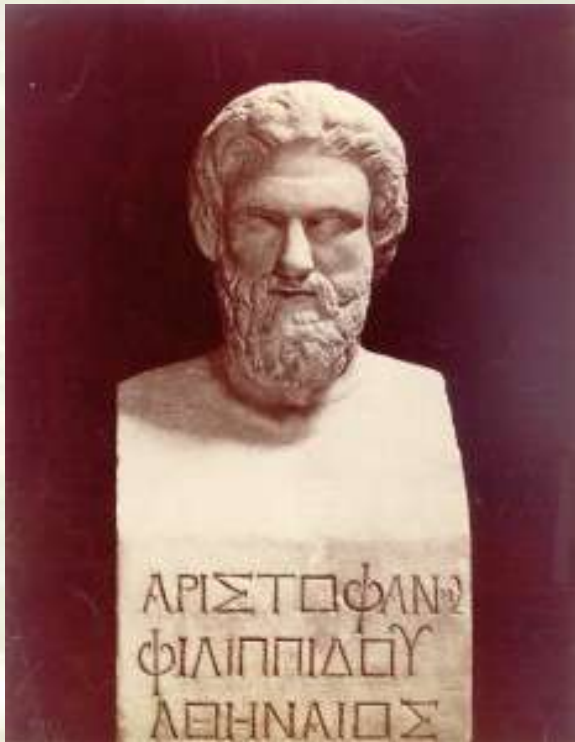
Darum. *Mein* Zeus berichtete mir's nicht;
Noch hier im Haus das Recht der Todesgötter,
Die unter Menschen das Gesetz begrenzet;
Auch dacht ich nicht, es sei dein Ausgebot so sehr viel,
Daß eins, das sterben muß, die ungeschriebnen drüber,
Die festen Satzungen im Himmel brechen sollte.

Nicht heut und gestern nur, **die leben immer,**
Und niemand weiß, woher sie sind gekommen.

Drum wollt ich unter Himmlischen nicht, aus Furcht
Vor eines Manns Gedanken, Strafe wagen.

Sophisten (Σοφισταί)

Ἀριστοφάνης
Aristophanes (ca. 446 – ca. 386)



Die Wolken (423 v. Chr.)
(Übers. Ludwig Seeger)

STREPSIADES.

Das ist die Werkstatt tiefgelehrter Denker,
Da wohnen Männer, die beweisen dir:
Der Himmel sei ein mächtiger Backofen,
Der uns umgibt, und wir die Kohlen drin;
**Die lehren dich fürs Geld die Kunst, mit Worten
Recht oder Unrecht glücklich zu verfechten.**

[125] PHEIDIPPIDES.

Wer sind denn die?

STREPSIADES.

Die Namen weiß ich nicht:

Ideologen, **Herrn von Stand und Bildung.**

PHEIDIPPIDES.

Pah! **Schurken sind's**, die kenn' ich wohl; du meinst
Die blassen windigen Barfüßer, jenen
Beseßnen Sokrates und Chairephon!

Sophisten (Σοφισταί)

STREPSIADES.

Pst! Pst! So schwatze doch nicht wie ein Kind!
Und liegt dir was am Brotkorb deines Vaters,
Dann halte dich an *sie*, und laß das Rösseln!

PHEIDIPPIDES.

Nein, beim Dionys, und wenn du auch die schönsten
Wallachen des Leogoras mir schenkest!

STREPSIADES.

»Mein Liebstes auf der Welt!« Geh hin, studiere
Mir dort!

PHEIDIPPIDES.

Was soll ich denn für dich studieren?

STREPSIADES.

**Sieh, die verstehn sich auf zwei Künste dort,
Die Kunst der guten und der schlechten Sache.**

Der Redner, der der schlechten sich bedient,
Gewinnt, und wenn er zehnmal unrecht hätte.

Nun sieh, wenn du die schlechte Kunst mir lernst,
Dann kriegt kein Gläubiger von allem Geld,
Das ich für dich geborgt, 'nen Obolos.

[131] SOKRATES.

Willst du der Götter Wesen aus dem Grund Begreifen lernen? –

STREPSIADES.

Ja, bei Zeus, womöglich.

SOKRATES.

Und mit den **Wolken** selber Zwiesprach halten, **Die unsre Götter sind?**

[135] STREPSIADES.

Beim Zeus, ja, ja! Ihr Erhabnen, ich seh', schon wimmelt der Boden
von Wolken.

SOKRATES.

Und du wußtest es nicht, und du glaubtest es nicht, daß sie
Göttinnen sind und unsterblich?

STREPSIADES.

Meiner Seel', ich sah sie mein Lebtag an für Tau und Nebel und
Dünste.

SOKRATES.

So, so? Und du weißt also nicht, **daß sie die Sophisten, die vielen,
ernähren,**

Quacksalber, Propheten echt thurischen Stamms,
brillantringfingrige Stutzer,

Dithyrambische Schnörkelverdrehler zu Hauf,
sternschnuppenbeguckende Gaukler:

Sie füttern sie alle, **das müßige Volk, das ihnen zu Ehren lobsinget.**

Γοργίας ὁ Λεοντῖνος

Gorgias von Leontinoi (ca. 480 – ca. 380)

Leontini in Sizilien war der Geburtsort des **Gorgias, auf welchen, als ihren Vater, die Kunst der Sophisten nach unserer Ansicht sich zurückführen läßt.** [...] Denn er war für die Sophisten ein Muster von dem Schwunge der Rede und der Kühnheit des Ausdrucks und der Gedanken, der Begeisterung, der großartigen Darstellung großartiger Gegenstände, der Figuren der Trennung und der Verbindung, wodurch die Rede an Anmuth und Erhabenheit gewinnt; auch schmückte er sie mit dichterischen Ausdrücken um ihr Schönheit und Würde zu verleihen. Wie er auch mit großer Leichtigkeit aus dem Stegreife sprach, habe ich im Anfange dieser Schrift gesagt. [...] Auch bei den Festversammlungen der Griechen glänzte er: seine Pythische Rede hielt er auf dem Altare, auf welchem ihm auch ein goldenes Standbild in dem Tempel des Apollo Pythius (in Delphi) errichtet wurde; seine olympische Rede aber betraf die wichtigste Staatsangelegenheit. Da er nämlich Griechenland in Parteien getheilt sah, rieth er ihnen zur Eintracht, forderte sie zu einem Zuge gegen die Perser auf und ermahnte sie, nicht ihre eigenen Städte, sondern das Reich der Perser als den Lohn ihrer Waffenkämpfe zu betrachten. Die Leichenrede [ca. 421 für im Peloponnes. Krieg gefallene Athener], welche er zu Athen hielt [...] sprach [er] mit derselben Absicht, wie in seiner Olympischen Rede, sagte aber nichts über die Eintracht unter den Griechen, [...] sondern [...] zeigte ihnen, daß die Siege über die Perser Loblieder, die aber über Griechen Klaglieder fordern.

Flavius Philostratus, *Vitae sophistarum* I 9, 492.9ff. (Übers. F. Jakobs)

Γοργίας ὁ Λεοντῖνος

Gorgias von Leontinoi (ca. 480 – ca. 380)

Den Teisias aber und **Gorgias** [beide Schüler des sizilian. Rhetors Korax (Κόραξ)] wollen wir ganz ruhen lassen, **welche zuerst das Scheinbare entdeckt haben, daß es über das Wahre gehe und mehr zu ehren sei, und welche machen, daß das Kleine groß und das Große klein erscheint durch die Kraft der Rede**, [267b] und vom Neuen auf alte, vom Alten aber auf neue Art sprechen, und welche die Gedrängtheit der Rede und auch die unendliche Länge über jeden Gegenstand erfunden haben. (Platon, *Phaidros* 267a-b)

Die Rede ist ein großer Herrscher (λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν); mit dem kleinsten und unscheinbarsten Körper vollbringt sie göttlichste Taten; vermag sie doch Schrecken zu stillen, Schmerz zu beheben, Freude einzugeben und Rührung zu mehren. (*DK* 82 B 11, 8)

Denn wie andere Drogen andere Säfte aus dem Körper treiben, und die einen Krankheit, die anderen aber das Leben beenden, so erregen auch unter den Reden die einen Leid, die andern Genuß, und dritte Furcht, und wieder andere versetzen die Hörer in zuversichtliche Stimmung, und noch andere berauschen und bezaubern die Seele mit einer üblen Bekehrung. (*DK* 82 B 11, 14)

Γοργίας ὁ Λεοντῖνος

Gorgias von Leontinoi (ca. 480 – ca. 380)

Über das Nichtseiende oder Über die Natur (Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως)

Gorgias der Leontiner gehörte zu der Gruppe derer, die das Kriterium [sc. der Erkenntnis] aufhoben, aber nicht in gleicher Absicht wie Protagoras und seine Anhänger. Denn in seiner Schrift "Über das Nichtseiende oder Über die Natur" stellt er drei aufeinander folgende Grundsätze auf:

zum ersten, daß nichts ist (ὄτι οὐδὲν ἔστιν);

zweitens, daß, auch wenn etwas ist, es dem Menschen nicht erfaßbar ist (ὄτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ),

und drittens, daß, auch wenn es erfaßbar ist, es dem anderen nicht mitteilbar und erklärbar ist (ὄτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας).

Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* VII 65 (DK 82 B 3)

Γοργίας ὁ Λεοντῖνος

Gorgias von Leontinoi (ca. 480 – ca. 380)

Über das Nichtseiende oder Über die Natur (Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως)

Er behauptet, daß nichts sei; wenn doch etwas sei, könne es nicht erkannt werden; wenn aber doch sowohl etwas ist und auch erkennbar ist, sei es doch anderen nicht mitzuteilen.

Um zu beweisen, daß nichts ist, stellt er die Erklärungen anderer zusammen, die in ihren Äußerungen über das Sein einander offenbar widersprechende Behauptungen aufstellen, da nämlich die einen das Sein als Eines und nicht vieles, die anderen wiederum als vieles und nicht Eines, jene als ungeworden, diese als geworden aufweisen, und zieht gegen beide Seiten folgende Schlüsse. Notwendig sei nämlich, sagt er, wenn etwas ist, dies weder Eines noch vieles, weder ungeworden, noch geworden; folglich ist nichts, denn wäre etwas, müßte es eine dieser Alternativen sein. [...] ([Aristoteles] 979a 12ff.)

Nach dieser Beweisführung sagt er, wenn etwas sei, müsse es entweder ungeworden oder geworden sein. Sei es ungeworden, so faßt er es als unbegrenzt auf [...]; das Unbegrenzte aber könne nicht irgendwo sein. Denn weder könne es in sich selbst, noch in einem anderen sein [...]. Ungeworden könne es folglich nicht sein, es sei aber auch nicht geworden. Werden könne überhaupt nichts, weder aus Seiendem, noch aus Nichtseiendem. Denn wenn das Seiende sich veränderte, sei es nicht mehr das Seiende, ebenso wie das Nichtseiende nicht mehr das Nichtseiende wäre, wenn es sich veränderte. ([Aristoteles] 979b 20ff.)

Pseudo-Aristoteles, *De Melisso, Xenophane, Gorgia* 5f.

Γοργίας ὁ Λεοντῖνος
Gorgias von Leontinoi (ca. 480 – ca. 380)

Über das Nichtseiende oder Über die Natur (Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως)

[wenn doch etwas sei, könne es nicht erkannt werden]

Sonst müßte nämlich alles was gedacht wird sein und das Nichtseiende, da es ja nicht ist, auch nicht gedacht werden können. Wenn das aber zuträfe, könnte niemand einen Irrtum aussprechen, sagt er, nicht einmal wenn er behauptete, daß auf dem Meer ein Wagenrennen stattfinde. Denn alles dies wäre ja. ([Aristoteles] 980a 8ff.)

Wenn die Dinge aber auch erkennbar wären, wie könnte man sie, fragt er, einem anderen mitteilen? Denn wie könnte man das, was man sah, in Worten ausdrücken? Oder wie könnte es dem der es hört, anschaulich werden, da er es ja nicht sieht? [...] Wäre es aber auch möglich zu erkennen und das Erkannte auszusprechen – wie könnte dann der Hörende das selbe verstehen? Denn es ist unmöglich, daß dasselbe in mehreren, die voneinander getrennt sind, zugleich ist; aus Einem würden dann zwei. [...] Demnach könnte, wenn etwas erkennbar ist, es doch niemand einem anderen mitteilen, weil die Dinge keine Worte sind und weil auch keiner mit einem anderen die gleichen Vorstellungen teilt. ([Aristoteles] 980a 19ff.)

Pseudo-Aristoteles, *De Melisso, Xenophane, Gorgia* 6

Schüler des **Gorgias** von Leontinoi:

Ἀλκιδάμας/Alkidamas (um 400)

Gesetz und Brauch sind die herkömmlichen Könige der Staaten.

Gott hat alle Menschen freigelassen; die Natur hat niemanden zum Sklaven gemacht.
Alkidamas Fr. 1 und 3 (Übers. W. Nestle)

Λυκόφρων /Lykophron (um 400)

<So> erweist sich... das Gemeinwesen (κοινωνία) als Bündnis (συμμαχία), das sich von den übrigen, auswärtigen Bündnissen nur durch den Ort unterscheidet; und das ‚Gesetz (νόμος)‘ als Konvention (συνθήκη) und, wie der Sophist Lykophron sagte, als Garantie gegenseitiger Rechtsansprüche, aber es vermag nicht, die Bürger gut und gerecht zu machen. (DK 83 A 3 [Aristoteles 1280b 8])

... ob Adel zum Ehrenvollen und Werthafteu gehört oder, wie der Sophist Lykophron schrieb, gänzlich nichtig sei. Denn jener behauptet im Vergleich mit anderen Gütern: ‚Die Pracht des Adels ist nun gänzlich unscheinbar, dem Wort nach besitzt er aber Würde.‘ Denn seine Wertschätzung beruhe auf Schein, in Wahrheit unterschieden sich die Gemeinen in nichts von den Adligen. (DK 83 A 4)

Ἱππίας ὁ Ἠλεῖος Hippias von Elis (5. Jhd.)

Der Sophist Hippias aus Elis [...] flocht in seine Reden auch Lehren der Geometrie, Sternkunde, Musik und Sätze über die rhythmische Anordnung der Rede ein; auch sprach er von der Maler- und Bildhauerkunst [vgl. Platon, *Hippias II*, 363c-d]. [...] Er war am öftesten unter allen Griechen Gesandter für Elis und büßte nirgends seinen Ruhm ein, wo er vor dem Volke sprach und Vorträge hielt, sondern erwarb sich am meisten Geld (unter allen Sophisten) und wurde in großen und kleinen Städten unter die Bürger aufgenommen. Flav. Philostratos, *Vitae sophistarum* I 11, 495 3ff. (Übers. F. Jakobs)

Natur/Naturrecht (φύσις) versus Konvention (νόμος)

Ich denke, sagte er, ihr versammelten Männer, daß wir Verwandte und Befreundete und Mitbürger [337d] von Natur sind, nicht durch das Gesetz (φύσει, οὐ νόμῳ). Denn das Ähnliche ist dem Ähnlichen von Natur verwandt, **das Gesetz aber, welches ein Tyrann der Menschen ist, erzwingt vieles gegen die Natur**. Für uns also wäre es schändlich, die Natur der Sache zwar zu kennen, uns aber dennoch, obgleich die Weisesten unter den Hellenen, und eben deshalb in dieser Stadt als dem Hauptsitz hellenischer Weisheit und in diesem Hause als dem angesehensten und glänzendsten dieser Stadt versammelt, dieser [337e] Würde nicht würdig zu zeigen, sondern wie die gemeinsten Menschen untereinander uns zu veruneinigen.

Platon, *Protagoras* 337c-e

Πρωταγόρας

Protagoras (ca. 480 in Abdera – ca. 410)

Protagoras hörte den Demokrit [...] Er stellte zuerst die Behauptung auf, daß es zwei einander entgegengesetzte Aussagen über jegliche Sache gebe; mit Hilfe solcher Entgegensetzungen machte er auch seine Schlußfolgerungen in seinen Lehrgesprächen, ein Verfahren, das er zuerst aufbrachte. Eine seiner Schriften fing mit folgenden Worten an: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der nicht seienden. daß sie nicht sind.“ Er behauptete, die Seele bestehe lediglich aus den sinnlichen Wahrnehmungen, wie auch Platon im Theaetet sagt [152a ff.], und alles sei wahr. Ein anderes Buch begann mit folgenden Worten: „Von den Göttern weiß ich nicht weder daß sie sind noch daß sie nicht sind; denn vieles hemmt uns in dieser Erkenntnis, sowohl die Dunkelheit der Sache wie die Kürze des menschlichen Lebens.“ Wegen dieser Anfangsworte seiner Schrift ward er aus Athen verbannt und seine Bücher wurden auf dem Markte verbrannt, nachdem man sie durch öffentlichen Heroldsaufruf allen Besitzern abgefordert und eingezogen hatte.

Er war der erste, der sich seinen Unterricht mit hundert Minen bezahlen ließ; auch war er der erste, der [...] Redewettkämpfe veranstaltete und den Liebhabern des Wortstreites mit Sophismen aufwartete. Unbekümmert um den Sinn hielt er sich im Wortgefecht nur an die Worte und wurde so der Schöpfer der jetzt zur allgemeinen Mode gewordenen Eristik.

Diog. Laert. IX 50-52

Πρωταγόρας

Protagoras (ca. 480 in Abdera – ca. 410)

Homo-mensura Satz:

Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß sie sind, der nicht seienden, daß sie nicht sind (πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν)

(DK 80 B 1; Platon, *Theaitetos* 152a)

Über die Götter allerdings habe ich keine Möglichkeit zu wissen, weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind; denn vieles gibt es, was das Wissen hindert: die Nichtwahrnehmbarkeit und daß das Leben des Menschen kurz ist. (DK 80 B 4)

Isosthenie:

Über jede Sache gibt es zwei einander entgegengesetzte Aussagen (Meinungen) [λόγοι].

Es gilt die schwächere Meinung zur stärkeren zu machen. (DK 80 B 6)

Protagoras: [...] bei mir soll er [der Schüler] nichts lernen, als das, weshalb er eigentlich kommt. Diese Kenntnis aber ist die Klugheit in seinen eigenen Angelegenheiten, wie er sein Hauswesen am besten verwalten, und dann auch in den Angelegenheiten des Staates, wie er am geschicktesten sein wird, diese sowohl zu führen als auch darüber zu reden.

(Platon, *Protagoras* 318 e-319a)

Πρωταγόρας

Protagoras (ca. 480 in Abdera – ca. 410)

Platon: Kritik an Protagoras

Er [Protagoras] sagt nämlich, der Mensch sei das Maß aller Dinge, der seienden, wie sie sind, der nichtseienden, wie sie nicht sind. Du hast dies doch gelesen?

THEAITETOS: Oftmals habe ich es gelesen.

SOKRATES: Nicht wahr, er meint dies so, daß wie ein jedes Ding mir erscheint, ein solches ist es auch mir, und wie es dir erscheint, ein solches ist es wiederum dir. Ein Mensch aber bist du sowohl als ich.

THEAITETOS: So meint er es unstreitig.

[152b]SOKRATES: Wahrscheinlich doch wird ein so weiser Mann nicht Torheiten reden. Laß uns ihm also nachgehen. Wird nicht bisweilen, indem derselbe Wind weht, den einen von uns frieren, den andern nicht? Oder den einen wenig, den andern sehr stark?

THEAITETOS: Jawohl. [...]

SOKRATES: Nun so war etwa, bei den Chariten, Protagoras gar überweise, und hat die Sache zwar uns nur durch vielen Nebel dunkel angedeutet, seinen Schülern aber im geheimen das Rechte gesagt?

[152d] THEAITETOS: Wie doch, o Sokrates, meinst du dies?

SOKRATES: Ich will es dir sagen, **es ist gar keine schlechte Rede, daß nämlich gar nichts ein an und für sich Bestimmtes ist, und daß du keinem Dinge mit Recht welche Eigenschaft auch immer beilegen kannst**, vielmehr wenn du etwas groß nennst, wird es sich auch klein zeigen, und wenn schwer, auch leicht, und so gleicherweise in allem, daß eben nichts weder ein Gewesenes ist noch auch irgendwie beschaffen; sondern durch Bewegung und Veränderung und Vermischung alles untereinander nur wird, wovon wir sagen, daß es ist, nicht richtig bezeichnend; [152e] **denn niemals ist eigentlich irgend etwas, sondern immer nur wird es**. Und hierüber mögen denn der Reihe nach alle Weisen, den Parmenides ausgenommen, einig sein, Protagoras sowohl als Herakleitos und Empedokles [...]. (Platon, *Theaitetos* 152a ff.)

Πρωταγόρας

Protagoras (ca. 480 in Abdera – ca. 410)

Platon: Kritik an Protagoras

Denn wenn einem jeden wahr sein soll, was er mittelst der Wahrnehmung vorstellt, und weder einer den Zustand des andern besser beurteilen kann, noch auch die Vorstellung des einen der andere vermögender ist in Erwägung zu ziehen, ob sie wahr oder falsch ist; sondern, wie schon oft gesagt ist, jeder nur sein eignes für sich vorstellt, und dieses alles richtig und wahr ist, **wie soll denn wohl, o Freund, nur Protagoras weise sein**, so daß er mit Recht auch von andern [161e] zum Lehrer angenommen wird, und das um großen Lohn; wir dagegen unwissender, **so daß wir bei ihm in die Schule gehn müssen, da doch jeder Mensch das Maß seiner eignen Weisheit ist?** Und wie sollen wir nicht glauben, daß Protagoras dies bloß im Scherz vorbringt?
(Platon, *Theaitetos* 161 d-e)

[...] **ich behaupte zwar, daß** sich die Wahrheit so verhalte, wie ich geschrieben habe, daß nämlich ein **jeder von uns das Maß dessen sei, was ist und was nicht**, daß aber dennoch der eine unendlich viel besser sei als der andere, eben deshalb, weil dem einen dieses ist und erscheint, dem andern etwas anderes. Und weit entfernt bin ich zu behaupten, daß es keine Weisheit und keinen Weisen gebe; sondern eben den nenne ich gerade weise, welcher, wem unter uns Übles ist und erscheint, die Umwandlung bewirken kann, daß ihm Gutes erscheine und sei. [...] weise und gute Redner wiederum machen, daß den Staaten anstatt des Verderblichen das Heilsame gerecht erscheint und ist. Denn was jedem Staate schön und gerecht erscheint, das ist es ihm ja auch, solange er es dafür erklärt; **der Weise aber macht, daß anstatt des bisherigen Verderblichen ihnen nun Heilsames so erscheint und ist.** Auf eben diese Art nun ist auch der Sophist, der diejenigen, welche sich unterrichten lassen, so zu erziehen versteht, allerdings weise [167d] und würdig große Belohnungen von den Unterrichteten zu empfangen. Und so gilt beides, daß einige weiser sind als andere, und daß doch keiner Falsches vorstellt, und **auch du, magst du nun wollen oder nicht, dir muß gefallen lassen, ein Maß zu sein.** (Platon, *Theaitetos* 166d ff.)

Πρωταγόρας

Protagoras (ca. 480 in Abdera – ca. 410)

Platon: Kritik an Protagoras

SOKRATES: Komm also und laß uns den Protagoras oder einen andern, der dasselbe wie er behauptet, also fragen. Der Mensch ist das Maß aller Dinge, wie ihr sagt, o Protagoras, des Weißen, des Schweren, des Leichten, kurz aller Dinge ohne Ausnahme von dieser Art. Denn er hat das Kennzeichen davon in sich selbst, indem er sie für solches haltend wie ihm begegnet richtig vorstellt für sich selbst und wie sie sind. Ist es nicht so?

THEODOROS: Völlig so.

SOKRATES: Sollen wir nun sagen, o Protagoras, daß er auch das Kennzeichen dessen was sein wird [178c] in sich selbst hat, und daß welcherlei jeder glaubt, daß für ihn sein werde, solcherlei auch ihm dem Glaubenden entsteht? Wie etwa mit der Wärme, wenn irgendein Unkundiger glaubt, das Fieber werde ihn ergreifen, und diese Wärme werde ihm entstehen; ein anderer aber, ein Arzt, glaubte das Gegenteil: sollen wir sagen, die Zukunft werde nach eines von beiden Meinungen ablaufen, oder etwa nach beider? und wird er für den Arzt nicht warm und nicht fieberhaft werden, für sich aber beides?

THEODOROS: Lächerlich wäre das ja.

SOKRATES: So glaube ich, ist über den künftigen süßen oder herben Geschmack des Weines [178d] die Meinung des Landmanns, nicht aber die des Tonkünstlers entscheidend.

THEODOROS: Wie sonst! [...]

SOKRATES: Bescheidenlich also **können wir zu deinem Lehrer [sc. Protagoras] sagen, [179b] daß er notwendig eingestehen muß, einer sei weiser als der andere, und nur ein solcher sei ein Maß**; ich aber, der Unwissende, könne auf keine Weise gezwungen werden, ein Maß zu sein, wie doch nur eben die für ihn gesprochene Rede mich zwang, ich mochte wollen oder nicht, eins zu sein.

(Platon, *Theaitetos* 178b ff.)

Πρωταγόρας

Protagoras (ca. 480 in Abdera – ca. 410)

Platon: Kritik an Protagoras

SOKRATES: Nicht wahr, jenes wahrzunehmen, was irgend für Eindrücke durch den Körper zur Seele [186c] gelangen, das eignet schon Menschen und Tieren von Natur, sobald sie geboren sind. Allein zu den Schlüssen hieraus auf das Sein und den Nutzen gelangen nur schwer mit der Zeit und durch viele Mühe und Unterricht die, welche überall dazu gelangen?

THEAITETOS: So ist es allerdings. [...]

SOKRATES: In jenen Eindrücken also ist keine Erkenntnis, wohl aber in den Schlüssen daraus (Ἐν μὲν ἄρα τοῖς παθήμασιν οὐκ ἔνι ἐπιστήμη, ἐν δὲ τῷ περὶ ἐκείνων συλλογισμῷ). Denn das Sein und das wahre Wesen (οὐσίας καὶ ἀληθείας) zu erreichen, ist, wie es scheint, nur durch diese möglich, durch jene aber unmöglich.

[...] Welchen Namen nun legst du jenen bei, dem Sehen, Hören, Riechen, Frieren, Warmsein?

[186e] THEAITETOS: Wahrnehmen nenne ich es. Denn wie anders?

SOKRATES: Insgesamt also nennst du dies Wahrnehmung.

THEAITETOS: Natürlich.

SOKRATES: Welcher, wie wir gesagt haben, nicht verliehen ist bis zum wahren Wesen zu gelangen, da sie ja auch nicht bis zum Sein gelangt? [...] Auf keine Weise also, o Theaitetos, wäre Wahrnehmung und Erkenntnis dasselbe.

THEAITETOS: Es scheint nicht; vielmehr **ist es jetzt vollkommen deutlich geworden, daß die Erkenntnis (ἐπιστήμη) etwas anderes ist als die Wahrnehmung (αἴσθησις).**

[187a] SOKRATES: Aber wir haben ja doch nicht deshalb angefangen uns zu unterreden, um zu finden, was die Erkenntnis nicht ist, sondern was sie ist. Indes sind wir doch nun wenigstens so weit vorgeschritten, **daß wir sie ganz und gar nicht unter der Wahrnehmung suchen wollen, sondern unter demjenigen Namen, den die Seele führt, wenn sie sich für sich selbst mit dem, was ist, beschäftigt.**

(Platon, *Theaitetos* 186b ff.)

Ἄντιφῶν

Antiphon (5. Jhd.)

Evt. identisch mit dem Redner

Antiphon von Rhamnus (480 in Athen – 411)

Aus der Schrift Ἀλήθεια (*Wahrheit*): Natur (φύσις) versus Konvention (νόμος)

Gerechtigkeit besteht darin, die gesetzlichen Vorschriften des Staates, in dem man Bürger ist, nicht zu übertreten. Es wird also ein Mensch für sich am meisten Nutzen bei der Anwendung der Gerechtigkeit haben, wenn er vor Zeugen die Gesetze hoch hält, allein und ohne Zeugen dagegen **die Gebote** der Natur; denn die **der Gesetze sind willkürlich, die der Natur dagegen notwendig**; und die der Gesetze sind vereinbart, nicht gewachsen, die der Natur dagegen gewachsen, nicht vereinbart. Wer also die gesetzlichen Vorschriften übertritt, ist, wenn es ihren Vereinbarern verborgen bleibt, von Schande und Strafe verschont; bleibt es ihnen nicht verborgen, so nicht. Wer dagegen eins der von Natur mit uns verwachsenen Gesetze wider die Möglichkeit zu vergewaltigen sucht, für den ist, wenn es vor allen Menschen verborgen bleibt, das Unheil um nichts geringer und, wenn alle es bemerken, um nichts größer; denn der Schade beruht nicht auf bloßer Meinung, sondern auf Wahrheit [Wirklichkeit]. Die Betrachtung dieser Dinge ist im allgemeinen um dessen willen angestellt, weil die meisten gesetzlichen Rechtsbestimmungen feindlich zur Natur stehen. (DK 87 B 44)

Ἀντιφῶν

Antiphon (5. Jhd.)

Evt. identisch mit dem Redner

Antiphon von Rhamnus (480 in Athen – 411)

Die von vornehmen Vätern abstammen, achten und verehren wir, die dagegen nicht aus vornehmem Hause sind, achten und verehren wir nicht. Hierbei verhalten wir uns zueinander wie Barbaren, denn **von Natur sind wir alle in allen Beziehungen gleich geschaffen, Barbaren wie Hellenen.**

(DK 87 B 44)

Das Erste, glaube ich, unter den menschlichen Dingen ist die Erziehung. Wenn man nämlich von irgend einer beliebigen Sache den Anfang richtig macht, so ist es wahrscheinlich, daß auch das Ende richtig wird. Was für einen Samen man in die Erde sät, dementsprechend ist ja auch die Ernte, die man erwarten darf. Und wenn man in einen jungen Leib hinein die echte Bildung sät, so lebt das und sproßt das ganze Leben hindurch und weder Regen noch Regenlosigkeit kann es vernichten.

(DK 87 B 60)

Ἀντιφῶν

Antiphon (5. Jhd.)

Evt. identisch mit dem Redner

Antiphon von Rhamnus (480 in Athen – 411)

Xenophon: Gespräch zwischen Antiphon und Sokrates

11. Als sich Antiphon ein anderes Mal wieder mit Sokrates unterredete, sagte er: Ich halte dich, Sokrates, zwar für einen rechtlichen Mann, aber nicht im geringsten für weise. Du scheinst mir aber auch selbst dieser Ansicht zu sein; du nimmst wenigstens von keinem Geld für deinen Unterricht; und doch würdest du gewiß deinen Mantel oder dein Haus oder sonst etwas von deinen Besitzthümern, wenn du glaubtest, daß es Geld werth sei, keinem, ich will gar nicht sagen, umsonst geben, sondern nicht einmal unter dem Werthe. 12. Es ist also offenbar, daß du auch für deinen Umgang, wenn du glaubtest, daß er etwas werth ist, nicht weniger Geld fordern würdest, als er werth wäre. Rechtlich also magst du immerhin sein, weil du keinen betrügst, um dich zu bereichern, weise aber nicht, weil du ja nur weißt, was keinen Werth hat. 13. Hierauf erwiderte Sokrates: Bei uns, Antiphon, gilt die Ansicht, daß man von der Schönheit wie von der Weisheit einen ehrenwerthen wie schimpflichen Gebrauch machen kann. Wenn einer seine Schönheit jedem Beliebigen für Geld verkauft, so nennt man ihn einen Hurenbock; wenn aber einer einen solchen, von dem er weiß, daß er ein rechtschaffener Liebhaber ist, sich zum Freunde macht, so halten wir den für ehrbar. Ebenso ist es mit der Weisheit: die, welche sie für Geld an jeden Beliebigen verkaufen, heißen Sophisten (gleichsam Hurenböcke); wer aber denjenigen, von dem er weiß, daß er gut beanlagt ist, alles Gute lehrt, was er weiß und ihn dadurch sich zum Freunde macht, von dem glauben wir, daß er das thue, was einem edlen und rechtschaffenen Bürger ziemt.
Xenophon, *Memorabilia* I, 6 11-13 (Übers. O. Güthling)

Κριτίας

Kritias (ca. 460 - 403)

Großonkel Platons

Mitglied im „Rat der Dreißig“

Natur (φύσις) versus Konvention (νόμος)

Ein wackrer Sinn steht sicherer als das Gesetz; denn jenen kann niemals ein Redner verdrehen, dieses aber zerrt er mit seinen Worten hin und her und so schändet er es oft.

(DK 88 B 22)

Nicht wahr ? Nicht leben ist besser als elend leben. (DK 88 B 23)

Aus dem *SISYPHOS* : Es gab eine Zeit, da war der Menschen Leben ungeordnet und tierhaft und der Stärke Untertan, da gab es keinen Preis für die Edlen noch auch ward Züchtigung den Schlechten zuteil. Und dann scheinen mir die Menschen Gesetze aufgestellt zu haben als Züchtiger, auf daß das Recht Herrscherin sei (zugleich von allen?) und die Frevelei zur Sklavin habe. Und bestraft wurde jeder, der sich nur verging. Dann als zwar die Gesetze sie hinderten, offen Gewalttaten zu begehen, (10) sie aber im Verborgnen solche begingen, da, scheint mir, hat (zuerst) ein schlauer und gedankenkluger Mann die Gottesfurcht den Sterblichen erfunden, auf daß ein Schreckmittel da sei für die Schlechten, auch wenn sie im Verborgnen etwas täten oder sprächen oder dächten. Von dieser Überlegung also aus führte er das Überirdische ein: 'Es ist ein Daimon, in unvergänglichem Leben prangend, mit dem Geiste hörend und sehend, denkend im Übermaß, ... (20) der alles unter Sterblichen Gesprochene hören, alles Getane schauen kann. Wenn du aber mit Schweigen etwas Schlechtes planst, so wird das nicht verborgen sein den Göttern; denn dafür ist die Vernunft <zu stark>) in ihnen.' Mit diesen Reden führte er die lockendste der Lehren ein, mit lügnerischem Wort die Wahrheit verhüllend.

(DK 88 B 25)

Καλλικλῆς Kallikles (5. Jhd.)?

Das Recht des Stärkeren – der Natur (φύσις)

KALLIKLES: [482e] Denn in der Tat, Sokrates, führst du immer, ohnerachtet du behauptest, die Wahrheit zu suchen, die Rede auf solche verfänglichen Dinge, die gut sind vor dem Volke vorzubringen, auf das nämlich, was von Natur nicht schön ist, wohl aber nach dem Gesetz. Denn diese beiden stehn sich größtenteils entgegen, die Natur und das Gesetz. Wenn sich nun jemand schämt [483a] und nicht den Mut hat, zu sagen, was er denkt, so wird er gezwungen, sich zu widersprechen. Was auch du dir eben recht künstlich abgemerkt hast und andere damit übervorteilst in den Reden; wenn jemand von dem Gesetzlichen spricht, schiebst du in der Frage das Natürliche unter, wenn aber vom Natürlichen, dann du das Gesetzliche. So jetzt gleich beim Unrecht tun und Unrecht leiden, als Polos vom gesetzlich Unschöneren sprach, verfolgtest du das Gesetzliche, als wäre es das Natürliche. Denn von Natur ist allemal jedes das Unschönere, was auch das Üblere ist, also das Unrecht leiden, gesetzlich aber ist es das Unrecht tun. Auch [483b] ist dies wahrlich kein Zustand für einen Mann, das Unrecht leiden, sondern für ein Knechtlein, dem besser wäre, zu sterben als zu leben, weil er beleidigt und beschimpft nicht imstande ist, sich selbst zu helfen, noch einem andern, der ihm wert ist. Allein ich denke, die **die Gesetze geben, das sind die Schwachen** und der große Haufe. **In Beziehung auf sich selbst also und das, was ihnen nutzt, bestimmen sie die Gesetze**, und das Löbliche, was gelobt, das [483c] Tadelhafte, was getadelt werden soll; und **um kräftigere Menschen, welche mehr haben könnten, in Furcht zu halten**, damit diese nicht mehr haben mögen als sie selbst, sagen sie, es sei häßlich und ungerecht, für sich immer auf mehr auszugehen; und das ist nun das Unrecht tun, wenn man sucht, mehr zu haben als die andern. Denn sie selbst, meine ich, sind ganz zufrieden, wenn sie nur gleiches erhalten, da sie die Schlechteren sind. Daher wird nun gesetzlich dieses unrecht und häßlich genannt, das mehr zu haben Streben als die meisten, und sie nennen es Unrecht tun. **Die Natur selbst aber, denke ich, beweist [483d] dagegen, daß es gerecht ist, daß der Edlere mehr habe als der Schlechtere, und der Tüchtigere als der Untüchtige.**

Platon, *Gorgias* 482e-483d

Καλλικλῆς Kallikles (5. Jhd.)?

Das Recht des Stärkeren – der Natur (φύσις)

KALLIKLES: wir ..., die wir die Besten und Kräftigsten unter uns gleich von Jugend an, wie man es mit dem Löwen macht, durch Besprechung gleichsam und Bezauberung knechtisch einzwängen, [484a] indem wir ihnen immer vorsagen, **alle müssen gleich haben, und dies sei eben das Schöne und Gerechte. Wenn aber, denke ich, einer mit einer recht tüchtigen Natur zum Manne wird, so schüttelt er das alles ab**, reißt sich los, durchbricht und zertritt alle unsere Schriften und Gaukeleien und Besprechungen und widernatürlichen Gesetze, **und steht auf, offenbar als unser Herr, er der Knecht, und eben darin [484b] leuchtet recht deutlich hervor das Recht der Natur.** ... [484c] ...das wirst du auch einsehen, wenn du zum Größeren fortschreitest und von der Philosophie endlich abläßt. Denn diese, o Sokrates, ist eine ganz artige Sache, wenn jemand sie mäßig betreibt in der Jugend, wenn man aber länger als billig dabei verweilt, gereicht sie den Menschen zum Verderben. Platon, *Gorgias* 483e-484c

Sondern das ist eben das von Natur Schöne und Rechte, was ich dir nun ganz frei heraus sage, daß, wer richtig leben will, seine Begierden muß so groß werden lassen als möglich und sie nicht einzwängen; [492a] und diesen, wie groß sie auch sind, muß er dennoch Genüge zu leisten vermögen durch Tapferkeit und Einsicht, und worauf seine Begierde jedesmal geht, sie befriedigen. Allein dies, meine ich, sind eben die meisten nicht imstande, weshalb sie gerade solche Menschen tadeln aus Scham, ihr eigenes Unvermögen verbergend, und sagen, die Ungebundenheit sei etwas Schändliches, um, wie ich auch vorher schon sagte, die von Natur besseren Menschen einzuzwängen; und **weil sie selbst ihren Lüsten keine Befriedigung zu verschaffen vermögen, so loben sie die Besonnenheit [492b] und die Gerechtigkeit** ihrer eigenen Unmännlichkeit wegen. Platon, *Gorgias* 491e-492b

Θρασύμαχος Thrasymachos (5. Jhd.)

Das Recht des Stärkeren

[338c] Höre denn, sprach er. **Ich nämlich behaupte, das Gerechte sei nichts anders als das dem Stärkeren Zuträgliche.** [...] Du mußt dir aber, o einfältigster Sokrates, die Sache darauf ansehen, daß der Gerechte überall schlechter daran ist als der Ungerechte. [...] Ich meine nämlich [344a] den, welcher im Großen zu übervorteilen versteht. Diesen also betrachte, wenn du beurteilen willst, wieviel mehr es einem jeden für sich austrägt, wenn er ungerecht ist als wenn gerecht. Am allerleichtesten aber wirst du es erkennen, wenn du dich an die vollendetste Ungerechtigkeit hältst [...]. Dies aber ist die sogenannte Tyrannei, welche nicht im Kleinen sich fremdes Gut mit List und Gewalt zueignet, heiliges und unheiliges, Gemeingut und Eigentum, sondern [344b] gleich insgesamt alles, was, wenn es einer einzeln veruntreut und dabei entdeckt wird, ihm die härtesten Strafen und Beschimpfungen zuzieht. Denn Tempelräuber und Seelenverkäufer und Räuber und Betrüger und Diebe heißen, die einzeln eine von dergleichen Übeltaten begehen. Wenn aber einer außer dem Vermögen seiner Mitbürger auch noch sie selbst in seine Gewalt bringt und zu Knechten macht, der wird anstatt dieser schlechten Namen glücklich und preiswürdig [344c] genannt, nicht nur von seinen Mitbürgern, sondern auch von den andern, sobald sie nur hören, daß er die ganze Ungerechtigkeit begangen hat. Denn nicht aus Furcht, Ungerechtes zu tun, sondern zu leiden schimpft die Ungerechtigkeit, wer sie schimpft. Auf diese Art, o Sokrates, ist die Ungerechtigkeit kräftiger und edler und vornehmer als die Gerechtigkeit, wenn man sie im Großen treibt; und wie ich von Anfang an sagte, das dem Stärkeren Zuträgliche ist das Gerechte, das Ungerechte aber ist das jedem selbst Vorteilhafte und Zuträgliche.

Platon, *Politeia* I 338c, 343d-344c

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Herakles am Scheideweg



Ercole al bivio (1596)
Annibale Carracci (1560-1609)

Prodicus von Keos hatte eine anmuthige Erzählung geschrieben, wie die Tugend und das Laster zu Hercules kommen in Gestalt von zwei Frauen, dieses in einem verführerischen und geputzten Anzuge, jene in einem gewöhnlichen, und dem noch jungen Hercules Aussichten die eine auf ein gemächliches und genußreiches Leben, die andre auf ein beschwerliches und mühevolltes eröffnen. Nachdem der Schluß der Erzählung weitläufig ausgearbeitet war, ließ sich Prodicus mit dieser Probe seiner Redekunst für Geld hören, zog in den Städten umher und unterhielt sie damit [...]. Er stand deßwegen in großer Achtung bei den Thebanern, noch mehr aber bei den Lacedämoniern, weil er zum Nutzen der Jugend diese Vorträge halte. Philostratos, *Vitae sophistarum* I, 482 18ff. (Übers. F. Jakobs); vgl. Platon, *Symp.* 177b

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Herakles am Scheideweg

Es sagt aber auch Hesiodos irgendwo: [*Werke und Tage* V 287ff.]

Siehe, das Böse (κακότης) vermagst du auch schaarweis dir zu gewinnen

Ohne Bemühn; denn kurz ist der Weg, und nahe dir wohnt es.

Vor die Trefflichkeit (ἀρετή) setzten den Schweiß die unsterblichen Götter;

Lang auch windet und steil die Bahn zur Tugend sich aufwärts,

Und sehr rauh im Beginn; doch wenn sie zur Höhe gelangt ist,

Leicht dann wird sie hinfort und bequem, wie schwer sie zuvor war.

[...]

21. Auch der weise Prodikos spricht sich in seiner Schrift von Herakles, die er bekanntlich sehr vielen immer vorträgt, ebenso über die Tugend aus, indem er, soweit ich mich noch erinnere, etwa Folgendes sagt: Als Herakles im Begriffe stand, aus dem Knaben- in das Jünglingsalter überzutreten, in dem die Jünglinge bereits selbstständig werden und zeigen, ob sie den Weg der Tugend oder des Lasters zu ihrem Lebenswege machen wollen, sei er an einen einsamen Ort hinausgegangen, habe sich daselbst niedergesetzt, unschlüssig, welchen von beiden Wegen er einschlagen solle.

22. Da habe er zwei Frauen von hoher Gestalt auf sich zukommen sehen; die eine war schön anzusehen und edel, Reinheit war ihres Leibes, Schamhaftigkeit ihrer Augen, Sittsamkeit ihrer Haltung Schmuck; ihre Kleidung war weiß. Die andere war wohlgenährt bis zur Fleischigkeit und Ueppigkeit, die Farbe geschminkt, so daß sie weißer und röther sich darzustellen schien, als sie wirklich war, und ihre Haltung so, daß sie gerader zu sein schien als von Natur; die Augen habe sie weit offen gehabt und ein Kleid getragen, aus dem am meisten die jugendliche Schönheit hindurchschimmern kann; wiederholt habe sie sich selbst angesehen, aber auch sich umgesehen, ob sie auch ein anderer beschaue, oft habe sie auch nach ihrem eigenen Schatten hingesehen. Xenophon, *Memorabilia* 2, 1, 20-22 (Übers. O. Güthling)

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Herakles am Scheideweg

23. Als sie aber näher an Herakles herangekommen seien, sei die zuerst genannte ruhig in ihrem Schritte weiter gegangen, die andere aber sei, um ihr zuvorzukommen, auf Herakles zugelaufen und habe zu ihm gesagt:

Ich sehe, Herakles, daß du unschlüssig bist, welchen Lebensweg du einschlagen sollst; wenn du nun mich zur Freundin nimmst, dann werde ich dich den angenehmsten und bequemsten Weg führen, keine Lust soll dir verloren gehen und von Beschwerden sollst du verschont bleiben.

24. Denn erstlich wirst du dich nicht um Kriege und Händel bekümmern, sondern immer nur darauf sinnen dürfen, was du Angenehmes zum Essen oder Trinken finden, was zu sehen oder zu hören dich ergötzen, was zu riechen oder anzutasten dich freuen, mit welchen Jünglingen zu verkehren dir am meisten Genuß bereiten, wie du am weichsten schlafen und wie du am mühelosesten zu allen diesen Freuden gelangen könntest.

25. Sollte es aber einmal den Anschein haben, als könnten dir hierzu die Mittel ausgehen, so darfst du nicht besorgen, ich könnte dich dazu nöthigen, durch Anstrengung und Erduldung von Mühsalen des Leibes und der Seele dir diese Mittel zu verschaffen; nein, was andere sich erarbeiten, das sollst du genießen, sofern du nur nichts zurückweist, woraus man Gewinn ziehen kann. Denn ich gebe meinen Freunden die Erlaubnis, aus allen Dingen Nutzen zu ziehen.

26. Als Herakles dies hörte, fragte er: wie heißt du, Weib? Sie antwortete: **Meine Freunde nennen mich Glückseligkeit (Εὐδαιμονία), meine Feinde dagegen Lasterhaftigkeit (Κακία).**

Xenophon, *Memorabilia* 2, 1, 23-26

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Herakles am Scheideweg

27. Inzwischen war auch die andere Frau herangekommen und sagte:

Auch ich komme zu dir, Herakles, denn ich kenne deine Eltern und habe deine Anlagen bei deiner Erziehung kennen gelernt. Darum hoffe ich, wenn du den Weg zu mir einschlägst, so wirst du gewiß ein tüchtiger Vollbringer edler und erhabener Thaten werden, und ich noch viel geachteter und reicher an Vorzügen erscheinen. Ich will dich aber nicht durch Vorgaukeln von Genüssen täuschen, sondern dir das Leben, wie es die Götter angeordnet haben, der Wahrheit gemäß schildern.

28. Von dem **Guten** und wahrhaft **Schönen** geben die Götter den Menschen nichts ohne Mühe und Fleiß (τῶν γὰρ ὄντων **ἀγαθῶν** καὶ **καλῶν** οὐδὲν ἄνευ πόνου καὶ ἐπιμελείας θεοὶ διδόασιν ἀνθρώποις). Willst du, daß die Götter dir gnädig seien, so mußt du sie ehren; willst du von deinen Freunden geliebt werden, so mußt du ihnen gutes erweisen; willst du von irgend einem Staate geehrt werden, so mußt du dem Staate nützlich werden; willst du von ganz Griechenland wegen deiner Tugend bewundert werden, so mußt du dich um Griechenland verdient zu machen suchen; möchtest du, daß dir die Erde reichliche Früchte trage, so mußt du dieselbe pflegen; glaubst du, du müssest dich durch Heerden bereichern, so mußt du für Heerden sorgen; trachtest du danach, im Kriege dir Ruhm zu erwerben, und möchtest du die Macht besitzen, deine Freunde zu befreien und deine Feinde zu besiegen, dann mußt du nicht nur von solchen, die es verstehen, die Regeln der Kriegskunst erlernen, sondern dich auch in der Anwendung derselben üben; möchtest du aber endlich auch körperlich kräftig sein, so mußt du deinen Körper gewöhnen, dem Geiste zu gehorchen und unter Anstrengungen und Schweiß ihn abhärten.

29. Hier fiel ihr die Lasterhaftigkeit (Κακία), wie Prodikos erzählt, ins Wort und sagte: Merkst du nun wohl, Herakles, was für einen schweren und langen Weg zum Lebensgenuß dich dies Weib da führen will? Ich dagegen werde dich einen bequemen und kurzen Weg zur Glückseligkeit führen.

Xenophon, *Memorabilia* 2, 1, 27-29

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Herakles am Scheideweg

30. Darauf sagte die Tugend (Ἀρετή):

Du Elende, was hast du denn Gutes, oder was kennst du Angenehmes, wenn du dich nicht entschließen kannst, etwas für dieses zu thun? Wartest du doch nicht einmal das Verlangen nach dem Genuß ab, sondern ehe du ein Verlangen hast, füllst du dich mit allem an; du ißt, ehe dich hungert, trinkst, ehe dich dürstet. Damit das Essen dir schmecke, hast du die Hilfe von Köchen nöthig; um mit Lust zu trinken, schaffst du dir kostbare Weine an und läufst im Sommer nach Schnee umher, und um sanft schlafen zu können, hast du noch nicht an den reichen Decken genug, sondern du schaffst dir auch weiche Betten und Schaukelbettstellen an, denn nicht weil du arbeitest, sondern weil du nichts zu thun hast, verlangst du nach dem Schläfe. Den Liebesgenuß aber erzwingst du, ehe du das Bedürfnis nach demselben fühlst, indem du alle Mittel anwendest und Männer wie Frauen gebrauchst. Denn so erziehst du deine Freunde, indem du sie des Nachts schändest, den besten Theil des Tages aber verschlafen läßt.

31. Obwohl eine Unsterbliche, bist du von den Göttern verstoßen worden und von guten Menschen wenigstens wirst du verachtet. Das Allerangenehmste, was man hören kann, dein eigenes Lob, bekommst du nicht zu hören, und das Allerangenehmste, was man sehen kann, bekommst du nicht zu sehen, denn du hast noch nie eine von dir selbst rühmlich vollbrachte That gesehen. Wer möchte, wenn du etwas sagst, dir glauben? Wer, wenn du es nöthig hast, dir helfen? Welcher Verständige könnte es über sich gewinnen, in die Gesellschaft deiner Verehrer zu treten, die in ihrer Jugend körperlich schwach, im Alter blöden Geistes sind, die sorglos, in Salben glänzend, in der Jugend sich nähren lassen, aber mit Mühe, von Schmutz starrend, durch das Alter sich hinschleppen, voll Scham über das, was sie gethan haben, voll Gram über das, was sie thun müssen, weil sie die Annehmlichkeiten der Jugend rasch durchflogen und das Widrige sich für das Alter aufgespart haben. Xenophon, *Memorabilia* 2, 1, 30-31

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Herakles am Scheideweg

32. Ich dagegen verkehre mit Göttern, verkehre mit guten Menschen. Keine rühmliche That (ἔργον καλὸν), weder von Seiten der Götter, noch von Seiten der Menschen, wird ohne mich vollführt; man ehrt mich über alles bei den Göttern und bei allen Menschen, denen Ehre zur Zierde gereicht. Ich bin eine beliebte Mitarbeiterin den Künstlern, eine treue Wächterin des Hauses den Herren, eine wohlwollende Beschützerin den Sklaven, eine gute Gehilfin an den Geschäften des Friedens, eine zuverlässige Mitkämpferin im Kriege und die beste Genossin in der Freundschaft.

33. Meinen Freunden ferner ist der Genuß von Speisen und Getränken angenehm und von keinen Umständen abhängig, denn sie warten so lange, bis sie Appetit bekommen. Der Schlaf aber ist ihnen süßer als denen, welche nichts zu thun haben, und sie sind nicht ärgerlich, wenn sie ihn verlassen müssen, noch vernachlässigen sie um seinetwillen die nöthigen Geschäfte. Und die Jüngeren freuen sich über das Lob der Aelteren, die Aelteren dagegen freuen sich über die Ehrenbezeugungen der Jüngeren; mit Freude denken sie an die früheren Thaten und freuen sich auch, die gegenwärtigen gut zu vollbringen, da sie durch mich die Freundschaft der Götter, die Liebe der Freunde und die Achtung des Vaterlandes genießen. Wenn aber das vom Schicksal bestimmte Ende kommt, dann liegen sie nicht in Vergessenheit ruhmlos da, sondern von Lobliedern gepriesen, leben sie fort in der Erinnerung aller Zeiten. Wenn du, Herakles, du Sohn würdiger Eltern, dich solchen Anstrengungen unterziehst, dann kannst du die göttlichste Glückseligkeit erreichen.

34. So etwa erzählt Prodikos die Erziehung des Herakles durch die Tugend; nur hat er seine Gedanken durch noch herrlichere Worte ausgeschmückt, als ich jetzt.

Xenophon, *Memorabilia* 2, 1, 32-34

Πρόδικος ὁ Κεῖος Prodikos von Keos (5. Jhd.)

Religionskritik des Prodikos (DK 84 B 5)

Prodikos von Keos behauptet, dass die Menschen der Urzeit Sonne und Mond, Flüsse und Quellen und überhaupt alles, was für unser Leben von Nutzen ist, wegen des von ihnen gespendeten Nutzens für Götter gehalten hätten, wie z. B. die Ägypter den Nil, und daher sei das Brot für die Göttin Demeter gehalten worden, der Wein für den Gott Dionysos, das Wasser für Poseidon, das Feuer für Hephaistos und dementsprechend jedes Ding, das nützlich war.

Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* IX 18

... was Prodikos dazu geschrieben hat, daß die Nahrungsmittel und die nutzenbringenden Dinge zuerst für Götter gehalten und verehrt wurden, dann aber die Erfinder der Kulturpflanzen, der Schutzfunktionen oder aller anderer Techniken wie Demeter, Dionysios und die Dioskuren ...

Philodemus, *De pietate* 9, 7

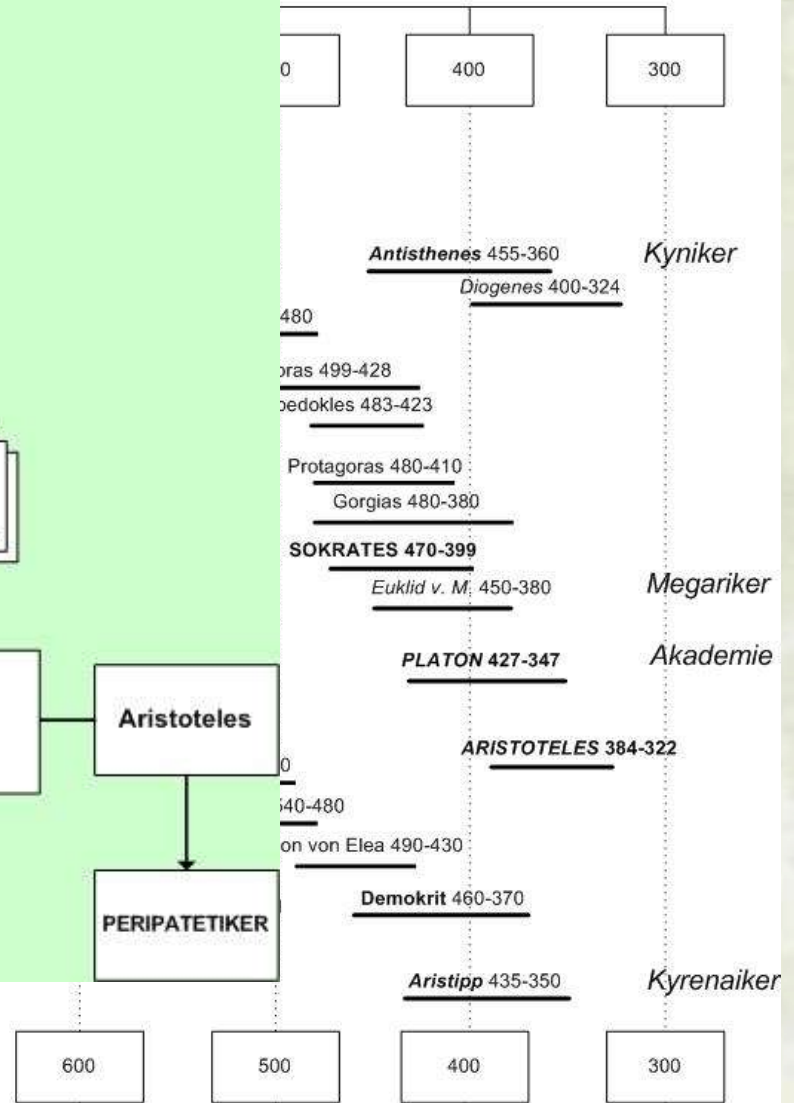
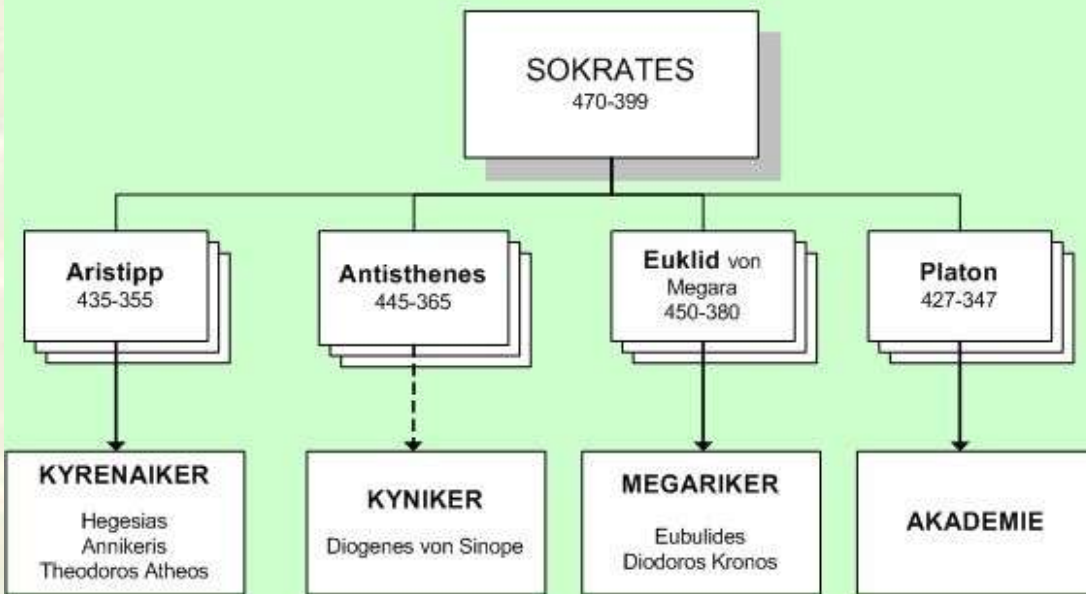
Bleibt bei Prodikos von Keos, wenn er behauptet, daß alles, was für das Leben der Menschen nützlich sei, von ihnen zu den Göttern gerechnet worden wäre, noch irgendeine Religion bestehen?

Cicero, *De natura deorum* I 37, 118

Philosophie der Antike V

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen

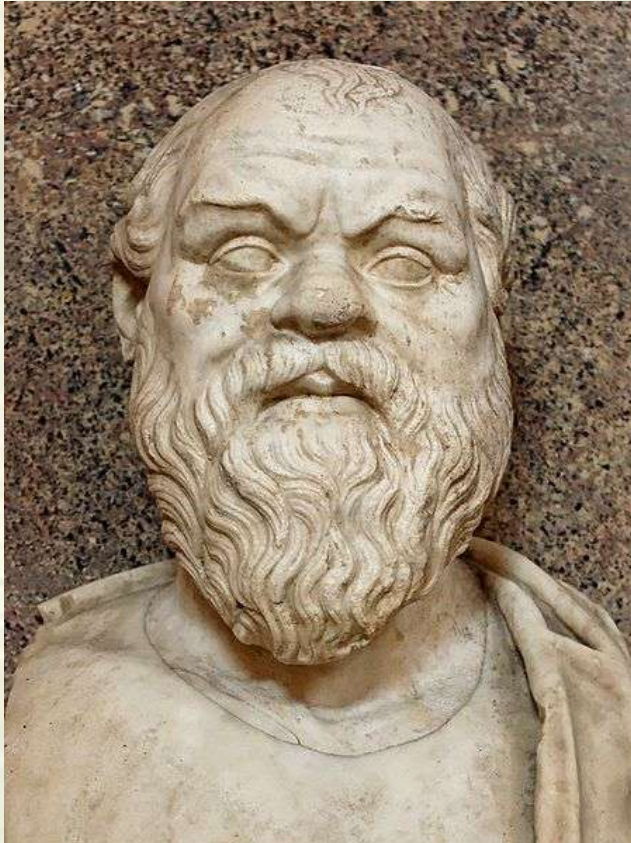




- 479 Schlacht von Plataiai
- 478/77 Gründung d. Att. Seebundes
- 468 Sokrates in Athen geboren
- 461 Entmachtung des Areopags
- 457-55 Erster Peloponnesischer Krieg
- 454 Überführung der Bundeskasse nach Athen
- 451 Bürgerrechtsgesetz (Perikles)
- 432 Asebiegesetz
- 431 Beginn des Peloponnes. Krieges
- 429 Tod des Perikles
- 428/27 Platon geboren
- 421 Nikiasfrieden
- 416 Unterwerfung von Melos
- 415-13 Sizilienexpedition
- 411 Rat der Vierhundert
- 406 Arginusenprozeß
- 404 Kapitulation Athens
- 404-03 Herrschaft der Dreißig
- 399 Prozeß des Sokrates

Σωκράτης

Sokrates (469 – 399)



Sokrates
Musei Vaticani

Erst war er einigen zufolge Schüler des Anaxagoras [...], nach der Verurteilung des Anaxagoras, ward er Schüler des Archelaos [...]. **Er habe aber erkannt, daß die Naturphilosophie für uns nichts taue** (Γνόντα δὲ τὴν φυσικὴν θεωρίαν μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς) **und habe sich der Sittenlehre zugewandt, für die er in Werkstätten und auf dem Markte wirkte** (τὰ ἠθικὰ φιλοσοφεῖν ἐπὶ τε τῶν ἐργαστηρίων καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ) [...]. Oft genug sei es vorgekommen, daß er bei seinen Unterredungen von den durch seine Nachforschungen gereizten Beteiligten unsanft angefaßt und zerzaust und meist verächtlich behandelt und verlacht wurde. Das alles aber habe er mit unerschütterlicher Langmut über sich ergehen lassen. [...]

Auf seine Anspruchslosigkeit war er stolz, und niemals nahm er Bezahlung an. Er pflegte zu sagen, wenn ihm sein Essen und Trinken am besten schmecke, bedürfe er am wenigsten der Leckerbissen [...]. Und: wer am wenigsten bedarf, der ist den Göttern am nächsten. Diog. Laert. II 19ff., 27



Sokrates
British Museum, London

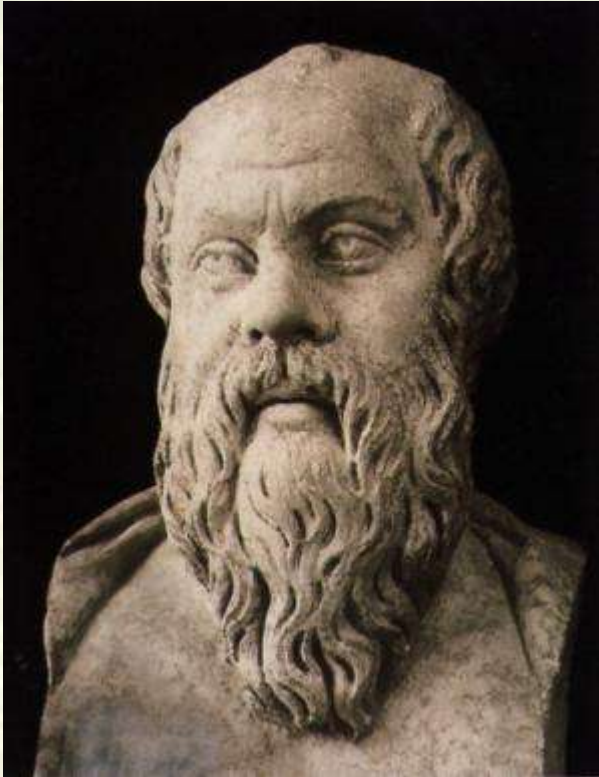
Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

O du Menschensohn, der du trachtest, von uns
ausströmende, heilige Weisheit
Zu erlernen, wie groß, wie beglückt wirst du, wie
berühmt in Athen und in Hellas,
Wenn stark dein Gedächtnis, tiefsinnig dein Geist, für
Strapazen und Hunger und Kummer
Unempfindlich, und wenn du nicht müde wirst vom
Spaziergehen und Stehen,
Wenn du frierst ohne Murren, wenn ohne Verdruß
du ein Frühstück weißt zu entbehren,
Wenn du meidest den Wein und den Turnplatz fliehst
und die übrigen Werke der Torheit,
Wenn du allzeit, wie dem verständigen Mann es
geziemt, für das Höchste es achtest,
Im Handel und Wandel mit fertiger Zung' als Sieger
das Feld zu behaupten.

Aristophanes, *Die Wolken* (Übers. L. Seeger)

Σωκράτης

Sokrates (469 – 399)



Sokrates

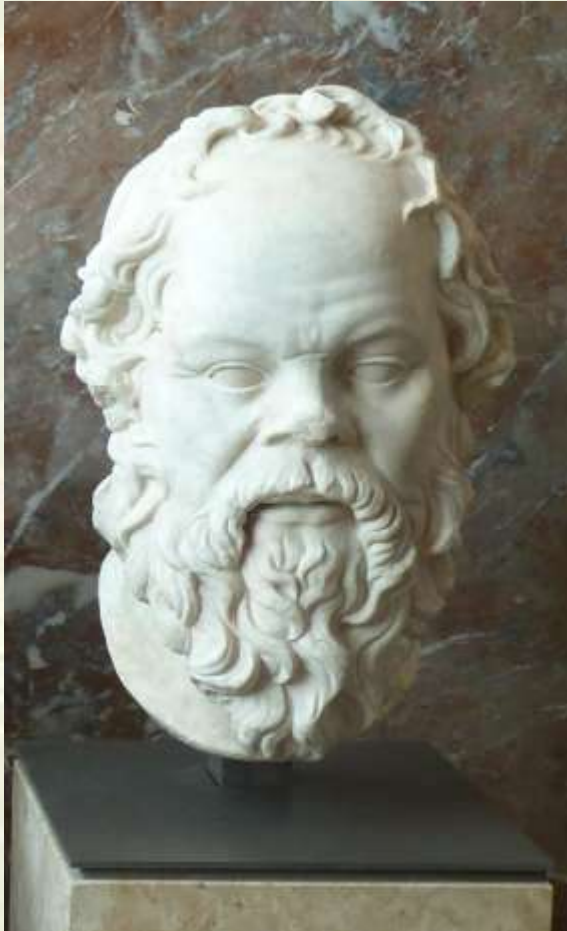
Museo Archeologico Neapel

Nun beschäftigte sich damals Sokrates mit den sittlichen Tugenden und suchte zuerst über sie allgemeine Begriffe aufzustellen; [...] jener aber fragte mit gutem Grunde nach dem Was. Denn er suchte Schlüsse zu machen, das Prinzip aber der Schlüsse ist **das Was** (ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστίν). Denn die dialectische Kunst war noch nicht so ausgebildet, dass man auch ohne Kenntnis des Was die Gegensätze hätte untersuchen können und ob Entgegengesetztes derselben Wissenschaft angehöre. **Zweierlei nämlich ist es, was man mit Recht dem Sokrates zuschreiben kann: die Inductionsbeweise und die allgemeinen Definitionen** (τούς τ' ἐπακτικὸὺς λόγους καὶ τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου); dies beides nämlich geht auf das Prinzip der Wissenschaft. Sokrates aber setzte das Allgemeine und die Begriffsbestimmungen nicht als abgetrennte, selbständige Wesenheiten; die Anhänger der Ideenlehre aber trennten es und nannten dieses Ideen der Dinge.

Aristoteles, *Metaphysik* 1078b. Vgl. 987b, 1086b

Σωκράτης

Sokrates (469 – 399)



Sokrates
Louvre, Paris

Sokrates aber rief zuerst die Philosophie vom Himmel auf die Erde herab, gab ihr Wohnsitze in den Städten, ja führte sie in die einzelnen Häuser ein und zwang sie, nach Leben und Charakter, nach Gut und Böse zu forschen. Seine vielseitige Methode, seine weitverzweigten Kenntnisse und die Größe seines Genies, die durch Platons schriftstellerische Werke für alle Zeiten die Glorie der Weihe erhalten haben, erzeugte dann mehrere Philosophenschulen von sehr verschiedener Richtung, von denen wir hauptsächlich gelernt haben uns an den Grundsatz zu halten, den Sokrates immer befolgt hat: mit der eigenen Ansicht zunächst zurückzuhalten, andere von Irrtümern zu befreien und bei jeder Untersuchung nach dem Wahrscheinlichsten zu forschen.

Cicero, Tusc. disp. V 10-11

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Die Hebammenkunst (Maieutik) des Sokrates

[148e] THEAITETOS: Wisse nur, Sokrates, [...] ich kann weder mich selbst überreden, daß ich etwas Genügendes ausgedacht hätte, noch höre ich irgendeinen andern die Sache so, wie du es forderst, erklären. Ebensowenig aber kann ich jemals ablassen darauf zu sinnen.

SOKRATES: Du hast eben Geburtsschmerzen, lieber Theaitetos, weil du nicht leer bist, sondern schwanger gehst. THEAITETOS: Das weiß ich weiter nicht; wie es mir aber ergeht, das habe ich dir gesagt.

[149a] SOKRATES: Also du Lächerlicher hast wohl niemals gehört, daß ich der Sohn einer Hebamme bin, einer sehr berühmten und kräftigen, der Phainarete?

THEAITETOS: Das habe ich wohl schon gehört. SOKRATES: Etwa auch, daß ich dieselbe Kunst ausübe, hast du gehört? THEAITETOS: Das keineswegs.

SOKRATES: Wisse dann, dem ist also. Verrate mich aber nicht damit gegen die andern, denn es weiß niemand von mir, Freund, daß ich diese Kunst besitze. Da es nun die Leute nicht wissen, so sagen sie mir auch dieses zwar nicht nach, wohl aber, daß ich der wunderlichste aller Menschen wäre, und alle zum Zweifeln brächte. Gewiß hast du das auch gehört?

[149b] THEAITETOS: Vielfältig. SOKRATES: Soll ich dir davon die Ursache sagen? THEAITETOS: Allerdings.

SOKRATES: Überlege dir nur recht alles von den Hebammen, wie es um sie steht, so wirst du leichter merken, was ich will. Denn du weißt doch wohl, daß keine, solange sie noch selbst empfängt und gebärt, andere entbindet, sondern nur, welche selbst nicht mehr fähig sind zu gebären, tun es.

THEAITETOS: So ist es allerdings.

SOKRATES: Das soll, wie sie sagen, von der Artemis herrühren, weil dieser, einer Nichtgebärenden, dennoch die Geburtshilfe zuteil geworden.

Platon, *Theaitetos* 148e-149b

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Die Hebammenkunst (Maieutik) des Sokrates

SOKRATES: **Von meiner Hebammenkunst (τέχνη τῆς μαιεύσεως) nun gilt** übrigens alles, was von der ihrigen; sie unterscheidet sich aber dadurch, daß sie Männern die Geburtshilfe leistet und nicht Frauen, und **daß sie für ihre gebärenden Seelen Sorge trägt, und nicht für Leiber.** Das größte aber an [150c] unserer Kunst ist dieses, daß sie imstande ist zu prüfen, ob die Seele des Jünglings Mißgestaltetes und Falsches zu gebären im Begriff ist; oder Gebildetes und Echtes. **Ja auch hierin geht es mir eben wie den Hebammen, ich gebäre nichts von Weisheit, und was mir bereits viele vorgeworfen, daß ich andere zwar fragte, selbst aber nichts über irgend etwas antwortete, weil ich nämlich nichts Kluges wüßte zu antworten, darin haben sie recht.** Die Ursache davon aber ist diese, Geburtshilfe leisten nötigt mich der Gott, erzeugen aber hat er mir gewehrt. Daher bin ich selbst [150d] keineswegs etwa weise, habe auch nichts dergleichen aufzuzeigen als Ausgeburt meiner eigenen Seele. Die aber mit mir umgehen, zeigen sich zuerst zwar zum Teil gar sehr ungelehrig; hernach aber bei fortgesetztem Umgange alle denen es der Gott vergönnt wunderbar schnell fortschreitend, wie es ihnen selbst und andern scheint; und dieses offenbar ohne jemals irgend etwas etwa von mir gelernt zu haben, sondern nur selbst aus sich selbst entdecken sie viel Schönes und halten es fest; die Geburtshilfe indes leisten dabei der Gott und ich.

Platon, *Theaitetos* 150b-d

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Der Sokratische Dialog (Σωκρατικὸς λόγος/διάλογος)

Ist als literarische Gattung vor allem durch **Platon** und **Xenophon (Ξενοφῶν)** (ca. 430 – 354) dokumentiert. Von den Dialogen anderer Sokratiker (**Antisthenes, Aischines, Euklid von Megara, Phaidon von Elis, Simon der Schuster**) sind nur Titel und bestenfalls Bruchstücke überliefert.

Ein Fragment aus dem Dialog *Aspasia* des Sokrateschülers **Aischines (Αἰσχίνης) von Sphektos**, Aeschines Socraticus (ca. 430 – ca. 350), hat **Cicero** in *De inventione* als charakteristisches Beispiel für die sokratische Art der Gesprächsführung zitiert:

Jede *Beweisführung* (Omnis argumentatio) also verlangt entweder eine Behandlung durch *Nachweisung* (inductio), oder eine durch *Vernunftschlüsse* (ratiocinatio). Die Nachweisung ist die Art des Vortrags, wenn derselbe aus nicht zweifelhaften Umständen die Zustimmung Desjenigen zu gewinnen sucht, mit dem man sich eingelassen hat, durch welche Zustimmungen der Sprechende bewirkt, daß dem Andern eine zweifelhafte Sache, wegen der Ähnlichkeit mit den Dingen, welchen er beistimmt, Beifall abgewinnt. **Bei dem Sokratiker Aeschines weist z. B. Sokrates nach, wie Aspasia mit der Gattin des Xenophon und mit Xenophon selbst gesprochen habe:** „sage mir doch, Gattin des Xenophon, wenn deine Nachbarin besseres Gold hat, als du hast, möchtest du das ihrige oder das deinige lieber haben?“ „Das ihrige,“ erwiderte sie. „Und wenn sie Kleidung und den übrigen weiblichen Putz von größerem Werthe besitzt, als du besitzt, möchtest du den deinigen oder den ihrigen lieber?“ „Freilich den ihrigen,“ antwortete sie. „Nun,“ fuhr sie fort, „wenn jene einen bessern Mann hat, als du hast, möchtest du deinen Mann lieber haben, oder den ihrigen?“ Da erröthete die Frau.

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Der Sokratische Dialog (Σωκρατικὸς λόγος/διάλογος)

Nun fing Aspasia aber mit Xenophon selbst ein Gespräch an. „Sage mir doch,“ sprach sie, „wenn dein Nachbar ein besseres Pferd hat, als das deinige ist, möchtest du dein Pferd lieber, oder das seinige?“ „Das seinige,“ antwortete er. „Und wenn er ein besseres Grundstück hat, als du hast, welches von beiden Grundstücken möchtest du dann wohl lieber haben?“ „Nun jenes,“ erwiederte er, „das bessere natürlich.“ „Und wenn er nun aber ein besseres Weib hat, als du hast, welches von beiden hättest du lieber?“ Da schwieg denn auch Xenophon gleichfalls. Nun sprach Aspasia: „weil denn Jedes von euch mir auf das allein nicht geantwortet hat, was ich eigentlich allein beantwortet wissen wollte, so will ich euch sagen, was ihr Beide denkt. Du, Weib, willst den besten Mann haben, und du Xenophon willst das auserlesenste Weib besitzen. Wenn ihr es also nicht dahin zu bringen wißt, daß es keinen bessern Mann und kein erleseneres Weib auf der Erde giebt, so werdet ihr wahrhaftig Das, was ihr für das Beste halten werdet, gerade am meisten wünschen, nämlich daß einerseits du der Gatte des bestmöglichen Weibes seyest, und sie ihrerseits, daß sie mit dem bestmöglichen Manne vermählt sey.“ Hier hat nun die Beistimmung, welche unzweifelhaften Sätzen ertheilt wurde, die Wirkung gehabt, daß in Folge der Aehnlichkeit auch Das, was zweifelhaft schiene, wenn man es außer jener Verbindung zur Sprache brächte, durch die Art und Weise des Fragens als gewiß eingeräumt wurde. **Dieser Gesprächsform bediente sich Sokrates besonders häufig, aus dem Grunde, weil es in seinem Charakter lag, bei einer Unterredung nicht selbst es auf das Ueberreden anzulegen; sondern er wollte lieber aus Dem, was Derjenige, mit welchem er sprach, ihm eingeräumt hatte, ein Resultat ziehen, welchem Jener aus dem bereits Zugestandenen nothwendig seine Zustimmung geben müßte.** Cicero, *De inventione* I 31, 1.51 .1-1.53.6 (Übers. G. H. Moser)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Lehrbarkeit der Tugend

1. Als Sokrates ein ander Mal gefragt wurde, ob die Tapferkeit etwas Lernbares oder Angeborenes sei (ἢ ἀνδρεία πότερον εἴη διδακτὸν ἢ φυσικόν), sagte er: Ich glaube zwar, daß, wie ein Körper von Natur stärker zur Ertragung von Mühen ist als ein anderer, so auch ein Geist von Natur muthiger gegen Gefahren ist als ein anderer, denn ich sehe, daß sich Menschen, die nach denselben Gesetzen und Gebräuchen erzogen werden, sehr von einander unterscheiden. 2. Aber doch glaube ich, daß jede natürliche Anlage durch Unterricht und Uebung zur Tapferkeit gesteigert werden kann. [...] 3. [...] daß alle, sowohl die Fähigeren als auch die von Natur minder Begabten das, worin sie sich auszeichnen wollen, auch lernen und üben müssen. – 4. **Weisheit (Σοφία) aber und Besonnenheit (σωφροσύνη) schied er nicht von einander, sondern er glaubte, daß der, welcher das Schöne und Gute kenne, auch danach handle**, und der, welcher das Häßliche kenne, sich auch davor in Acht nehme, weise und besonnen sei. Als er aber weiter gefragt wurde, ob er diejenigen, welche zwar wüßten, was sie thun sollten, aber das Gegentheil thäten, für weise und enthaltsam halte, antwortete er: Um nichts mehr als diejenigen, welche unweise und unenthaltsam zugleich sind. Denn ich glaube, alle wählen unter allen möglichen Dingen dasjenige aus, von dem sie glauben, daß es ihnen das Ersprößlichste ist; ich glaube also, daß die, welche nicht recht handeln, weder weise noch besonnen sind. 5. Ferner sagte er auch, daß die Gerechtigkeit und alles, was sonst zur Tugend gehöre, Weisheit sei, denn das Gerechte und alles, was aus der Tugend hervorgehe, sei schön und gut, und weder diejenigen, welche zu dieser Einsicht gekommen seien, dürften etwas Anderes diesem vorziehen, noch die anderen, welche es noch nicht erkannt hätten, vermöchten es zu thun, denn selbst wenn sie es versuchten, machten sie Fehler. **So thuen also auch nur die Weisen das Schöne und Gute**, die Unweisen dagegen vermögen es nicht zu thun, und selbst wenn sie es wollten, würden sie Fehler machen. Da nun sowohl das Gerechte als auch alles andere, was mit Tugend gethan werde, schön und gut sei, so sei offenbar auch die Gerechtigkeit und alles, was sonst zur Tugend gehöre, Weisheit.

Xenophon, *Memorabilia* III, 9 1-5, 16 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Lob der Bedürfnislosigkeit (Streitgespräch mit Antiphon)

1. Es ist aber auch billig, seine Unterredung mit dem Sophisten Antiphon nicht zu übergehen. Da nämlich dieser Antiphon die Absicht hatte, dem Sokrates seine Schüler abwendig zu machen, kam er einmal zu Sokrates und sprach in deren Gegenwart folgendes: 2. Ich für meine Person, Sokrates, war der Meinung, die Philosophie müsse die Menschen glückseliger machen; du aber scheinst mir von der Philosophie gerade das Gegentheil gewonnen zu haben. Du lebst wenigstens so, wie es kaum ein Sklave unter einem Herren aushalten würde: du ißt die schlechtesten Speisen und trinkst die schlechtesten Getränke; du trägst nicht nur einen schäbigen Mantel, sondern auch denselben im Sommer und im Winter, und immer gehst du ohne Schuhe und Unterkleid. 3. Auch Geld nimmst du nicht an, das doch nicht nur, wenn man es erwirbt, Freude bereitet, sondern auch, wenn man es erworben hat, in den Stand setzt, freier und angenehmer zu leben. Wenn nun, wie ja die Lehrer in den übrigen Fächern ihre Schüler zu Nachahmern von sich machen, auch du deine Freunde dazu anhältst, so glaube nur, daß du ein Lehrer eines Jammerlebens bist.

4. Hierauf erwiderte Sokrates: du scheinst mir, Antiphon, mein Leben dir so jammervoll vorzustellen, daß ich die Ueberzeugung habe, du würdest lieber sterben, als so wie ich leben. [...] 7. Weißt du nicht, daß die, welche von Natur die körperlich Schwächsten sind, in dem, worin sie sich üben, durch diese Uebung kräftiger werden als die Stärksten, wenn diese es an der Uebung fehlen lassen, und daß sie das Beschwerliche darin leichter ertragen? Und von mir glaubst du nicht, daß ich, da ich mich stets übe, mit dem Körper das ihm Zustoßende zu ertragen, alles leichter ertrage als du, wenn du dich nicht übst?

Xenophon, *Memorabilia* I, 6 1-7 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Lob der Bedürfnislosigkeit (Streitgespräch mit Antiphon)

8. Daß ich aber nicht ein Sklave des Bauches, des Schlafes und der Wollust bin, meinst du, daran sei etwas anderes mehr Schuld, als daß ich anderes, angenehmeres habe, das nicht nur während des Genusses Freude bereitet, sondern auch dadurch, daß es die Aussicht eröffnet, es werde stets nützlich sein? Und das wenigstens weißt du doch, daß [...] diejenigen aber, welche glauben, daß ihnen entweder ihr Landbau oder ihre Schifffahrt oder sonst ein Gewerbe gut von Statten geht, sich für glücklich halten und fröhlich sind. 9. Meinst du nun, dies alles mache so viel Vergnügen, als wenn man nicht nur selbst besser zu werden, sondern auch seine Freunde besser zu machen glaubt? (Ich nun glaube dieses stets von mir.) Wenn man aber ferner dem Staate oder Freunden nützen soll, welcher von beiden möchte dann mehr Zeit hierzu haben, der, welcher so lebt, wie ich jetzt, oder der, welcher so lebt, wie du es preisest? Welcher von beiden würde ferner leichter als Feldherr in den Krieg ziehen, der, welcher ohne eine reich besetzte Tafel nicht leben kann, oder der, welcher mit dem, was zur Stelle ist, zufrieden ist? Welcher von beiden dagegen würde schneller durch eine Belagerung zur Uebergabe gezwungen werden, der, welcher immer Dinge nöthig hat, die nur mit größter Mühe beizubringen sind, oder der, welcher mit dem zufrieden ist, was man ohne alle Mühe antrifft? 10. Es scheint, Antiphon, **du suchst die Glückseligkeit (εὐδαιμονία) in Ueppigkeit und [kostspieligem] Wohlleben; ich dagegen glaube, nichts bedürfen sei göttlich**, und so wenig als möglich Bedürfnisse zu haben, dem Göttlichsten am nächsten; und das Göttliche sei das Beste, was aber dem Göttlichen am nächsten komme, das komme dem Besten am nächsten.

Xenophon, *Memorabilia* I, 6 8-10 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Selbstbeherrschung ist die Grundlage der Tugend

3. Wenn wir nun einen, der sich nicht selbst beherrschen kann, nicht einmal zum Sklaven haben wollen, wie sollten wir uns billigerweise nicht selbst hüten, ein solcher zu werden? denn nicht so wie die Habsüchtigen, während sie andern Geld nehmen, sich selbst zu bereichern scheinen, ist der, welcher sich nicht selbst zu beherrschen weiß, während er den andern schädlich ist, sich selbst sehr nützlich, sondern er ist andern verderblich, sich selbst aber noch weit verderblicher, wenn anders es die größte Uebelthat ist, nicht nur seine Vermögensumstände, sondern auch seinen Leib und seine Seele zu zerrütten. –

4. Wer könnte ferner – in der Freundschaft z. B. – an einem Menschen Wohlgefallen finden, von dem er weiß, daß er an leckeren Speisen und am Wein größere Freude hat als an seinen Freunden, und daß er die Dirnen mehr liebt als seine Freunde? – **Sollte also nicht jedermann in der Ueberzeugung, daß die Selbstbeherrschung die Grundlage der Tugend ist (τὴν ἐγκράτειαν ἀρετῆς εἶναι κρηπίδα), diese zuerst in seiner Seele herstellen? Denn wer kann ohne sie etwas Gutes lernen oder gehörig sich darin üben?**

5. Oder wer würde nicht, wenn er den Lüsten fröhnt, an Leib und Seele schimpflich zu Grunde gehen? – Ein freier Mann wahrlich, scheint mir, muß sehr wünschen, keinen solchen Sklaven zu bekommen; wer aber ein Sklave solcher Lüste sei, müsse auf den Knien zu den Göttern flehen, gute Herren zu bekommen, denn nur auf diese Weise dürfte solch' ein Mensch gerettet werden.

6. Indem er so sprach, zeigte er, daß er sich selbst noch mehr durch Thaten als durch Worte beherrsche. Denn nicht blos den Reizungen der Sinnenlust widerstand er, sondern auch denen des Geldes, weil er glaubte, daß der, welcher sich von jedem Beliebigen bezahlen lasse, diesen zum Herrn über sich setze und sich in eine Knechtschaft, schimpflich wie irgend eine, gebe.

Xenophon, *Memorabilia* I, 5 3-6 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Xenophon: Verteidigung des Sokrates

11. Aber keiner hatte jemals von Sokrates etwas Gottloses oder Unheiliges gesehen oder gehört. Auch redete er nicht, wie die Meisten, über die Natur des Weltalls, indem er darüber Betrachtungen angestellt hätte, was es mit dem von den Philosophen so genannten Kosmos für eine Bewandnis habe und nach welchen Naturgesetzen alle Himmelserscheinungen vor sich gehen, sondern er hielt sogar diejenigen, welche über solche Dinge grübelten, für thöricht. 12. Und zuerst fragte er dabei, ob sie etwa schon wähten, in menschlichen Dingen genügend erfahren zu sein und deshalb solche Grübeleien vornähmen, oder ob sie wähneten, das Geziemende zu thun, wenn sie die menschlichen Dinge bei Seite ließen und sich mit göttlichen beschäftigten. 13. Er wunderte sich aber, wenn es ihnen nicht klar war, daß es Menschen unmöglich sei, dieses ausfindig zu machen, da ja auch diejenigen, welche sich auf ihre Disputationen über solche Gegenstände sehr viel zu Gute thäten, nicht dieselben Ansichten hätten, sondern wie Wahnsinnige einander gegenüber ständen. [...] 16. **Er selbst aber hätte sich immer über menschliche Dinge unterhalten, indem er betrachtet, was fromm, was gottlos, was schön, was schimpflich, was recht, was unrecht sei; was Besonnenheit und Keckheit, Tapferkeit und Feigheit sei; wie ein Staat und ein Staatsmann, wie Regierte und Regent sein müßten und anderes dergleichen**, das, wie er überzeugt war, einen jeden der es weiß, zu einem guten und tüchtigen Menschen macht [...].

Xenophon, *Memorabilia* I, 1 11-13, 16 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Die Anklage

Denn viele Ankläger habe ich längst bei euch gehabt und schon vor vielen Jahren, [...] welche viele von euch schon als Kinder an sich gelockt und überredet, mich aber beschuldigt haben ohne Grund, als gäbe es einen Sokrates, einen weisen Mann, der den Dingen am Himmel nachgrüble und auch das Unterirdische alles erforscht habe und Unrecht zu Recht [18c] mache. Diese, ihr Athener, welche solche Gerüchte verbreitet haben, sind meine furchtbaren Ankläger. Denn die Hörer meinen gar leicht, wer solche Dinge untersuche, glaube auch nicht einmal Götter. Ferner sind auch dieser Ankläger viele, und viele Zeit hindurch haben sie mich verklagt und in dem Alter zu euch geredet, wo ihr wohl sehr leicht glauben müßtet, weil ihr Kinder waret, einige von euch wohl auch Knaben, und offenbar an leerer Stätte klagten sie, wo sich keiner verteidigte. Das Übelste aber ist, daß man nicht einmal [18d] ihre Namen wissen und angeben kann, außer etwa, wenn ein Komödienschreiber darunter ist. [...]

Mit was für Reden also verleumdeten mich meine Verleumder? Als wären sie ordentliche Kläger, so muß ich ihre beschworene Klage ablesen: **»Sokrates frevelt und treibt Torheit, indem er unterirdische und himmlische Dinge untersucht und Unrecht zu Recht [19c] macht, und dies auch andere lehrt.«** Solcherlei ist sie etwa: denn solcherlei habt ihr selbst gesehen in des Aristophanes Komödie, wo ein Sokrates vorgestellt wird, der sich rühmt, in der Luft zu gehen, und viel andere Albernheiten vorbringt, wovon ich weder viel noch wenig verstehe.

Platon, *Apologie* 18b-19c

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Der Orakelspruch von Delphi

[20c] Vielleicht nun möchte jemand von euch einwenden: Aber Sokrates, was ist denn also dein Geschäft? Woher sind diese Verleumdungen dir entstanden? Denn gewiß, wenn du nichts besonderes betriebsst vor andern, es würde nicht solcher Ruf und Gerede entstanden sein, wenn du nicht ganz etwas anderes tätest als andere Leute. ...

[20d] Ich habe nämlich, ihr Athener, durch nichts anderes als durch eine gewisse Weisheit diesen Namen erlangt. Durch was für eine Weisheit aber? Die eben vielleicht die menschliche Weisheit ist. ...

[20e] Und ich bitte euch, ihr Athener, erregt mir kein Getümmel, selbst wenn ich euch etwas vorlaut zu reden dünken sollte. Denn nicht meine Rede ist es, die ich vorbringe; sondern auf einen ganz glaubwürdigen Urheber will ich sie euch zurückführen. Über meine Weisheit nämlich, ob sie wohl eine ist und was für eine, will ich euch zum Zeugen stellen den Gott in Delphoi. Den Chairephon kennt ihr doch. ...

[21a] **Er fragte also, ob wohl jemand weiser wäre als ich. Da leugnete nun die Pythia, daß jemand weiser wäre.** Und hierüber kann euch dieser sein Bruder hier Zeugnis ablegen, da jener bereits verstorben ist.

Platon, *Apologie* 20c-21a

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Prüfung des Orakelspruches

[21b] Bedenkt nun, weshalb ich dieses sage; ich will euch nämlich erklären, woher doch die Verleumdung gegen mich entstanden ist. Denn nachdem ich dieses gehört, gedachte ich bei mir also: **Was meint doch wohl der Gott? Und was will er etwa andeuten? Denn das bin ich mir doch bewußt, daß ich weder viel noch wenig weise bin.** Was meint er also mit der Behauptung, ich sei der Weiseste? Denn lügen wird er doch wohl nicht; das ist ihm ja nicht verstatet. Und lange Zeit konnte ich nicht begreifen, was er meinte; endlich wendete ich mich gar ungern zur Untersuchung der Sache auf folgende Art. Ich ging zu einem von den für weise Gehaltenen, um [21c] dort, wenn irgendwo, das Orakel zu überführen und den Spruch zu zeigen: Dieser ist doch wohl weiser als ich, du aber hast auf mich ausgesagt. Indem ich nun diesen beschaute, denn ihn mit Namen zu nennen ist nicht nötig, es war aber einer von den Staatsmännern, auf welchen schauend es mir folgendergestalt erging, ihr Athener. Im Gespräch mit ihm schien mir dieser Mann zwar vielen andern Menschen auch, am meisten aber sich selbst sehr weise vorzukommen, es zu sein aber gar nicht. Darauf nun versuchte ich ihm zu zeigen, er glaubte zwar weise zu sein, wäre es aber nicht; [21d] wodurch ich dann ihm selbst verhaßt ward und vielen der Anwesenden.

Platon, *Apologie* 21b-d

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Entlarvung des Scheinwissens

Indem ich also fortging, gedachte ich bei mir selbst, als dieser Mann bin ich nun freilich weiser. Denn es mag wohl eben keiner von uns beiden etwas Tüchtiges oder Sonderliches wissen; allein **dieser doch meint zu wissen, da er nicht weiß, ich aber, wie ich eben nicht weiß, so meine ich es auch nicht**. Ich scheine also um dieses wenige doch weiser zu sein als er, daß ich, was ich nicht weiß, auch nicht glaube zu wissen. Hierauf ging ich dann zu einem andern von den für noch weiser als jener Geltenden, und [21e] es dünkte mich eben dasselbe, und ich wurde dadurch ihm selbst sowohl als vielen andern verhaßt.

Nach diesem nun ging ich schon nach der Reihe, bemerkend freilich und bedauernd, und auch in Furcht darüber, daß ich mich verhaßt machte; doch aber dünkte es mich notwendig, des Gottes Sache über alles andere zu setzen; und so mußte ich denn gehen immer dem Orakel nachdenkend, was es wohl meine, zu allen, welche dafür [22a] galten, etwas zu wissen. Und beim Hunde, ihr Athener, denn ich muß die Wahrheit zu euch reden, wahrlich es erging mir so. Die Berühmtesten dünkten mich beinahe die Armseligsten zu sein, wenn ich es dem Gott zufolge untersuchte, andere minder Geachtete aber noch eher für vernünftig gelten zu können.

Platon, *Apologie* 21d-22a

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Torheit der Fachleute

Zum Schluß nun ging ich auch zu den Handarbeitern. Denn von mir selbst [22d] wußte ich, daß ich gar nichts weiß, um es gerade herauszusagen, von diesen aber wußte ich doch, daß ich sie vielerlei Schönes wissend finden würde. Und darin betrog ich mich nun auch nicht; sondern sie wußten wirklich, was ich nicht wußte, und waren insofern weiser. Aber, ihr Athener, denselben Fehler wie die Dichter, dünkte mich, hatten auch diese trefflichen Meister. **Weil er seine Kunst gründlich erlernt hatte, wollte jeder auch in den andern wichtigsten Dingen sehr weise sein; und diese ihre Torheit verdeckte jene ihre Weisheit.** [22e] So daß ich mich selbst auch befragte im Namen des Orakels, welches ich wohl lieber möchte, so sein, wie ich war, gar nichts verstehend von ihrer Weisheit, aber auch nicht behaftet mit ihrem Unverstande, oder aber in beiden Stücken so sein wie sie. Da antwortete ich denn mir selbst und dem Orakel, es wäre mir besser so zu sein wie ich war.

Aus dieser Nachforschung also, ihr Athener, [23a] sind mir viele Feindschaften entstanden, und zwar die beschwerlichsten und lästigsten, so daß viel Verleumdung daraus entstand, und auch der Name, daß es hieß, ich wäre ein Weiser. Es glauben nämlich jedesmal die Anwesenden, ich verstünde mich selbst darauf, worin ich einen andern zu Schanden mache.

Platon, *Apologie* 22c-23a

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Weisheit ist Einsicht in das Nichtwissen

Es scheint aber, ihr Athener, in der Tat der Gott weise zu sein, und mit diesem Orakel dies zu sagen, daß die menschliche Weisheit sehr wenig wert ist oder gar nichts, und offenbar nicht dies vom Sokrates zu sagen, sondern nur [23b] mich zum Beispiel erwählend, sich meines Namens zu bedienen, wie wenn er sagte: **Unter euch, ihr Menschen, ist der Weiseste, der wie Sokrates einsieht, daß er in der Tat nichts wert ist, was die Weisheit anbelangt.** Dieses nun, gehe ich auch jetzt noch umher, nach des Gottes Anweisung zu untersuchen und zu erforschen, wo ich nur einen für weise halte von Bürgern und Fremden; und wenn er es mir nicht zu sein scheint, so helfe ich dem Gotte und zeige ihm, daß er nicht weise ist. Und über diesem Geschäft habe ich nicht Muße gehabt, weder in den Angelegenheiten der Stadt etwas der Rede wert zu leisten, noch auch in meinen häuslichen; sondern in [23c] tausendfältiger Armut lebe ich wegen dieses dem Gotte geleisteten Dienstes.

Über dieses aber folgen mir die Jünglinge, welche die meiste Muße haben, der reichsten Bürger Söhne also, freiwillig, und freuen sich, zu hören, wie die Menschen untersucht werden; oft auch tun sie es mir nach und versuchen selbst andere zu untersuchen, und finden dann, glaube ich, eine große Menge solcher Menschen, welche zwar glauben, etwas zu wissen, sie wissen aber wenig oder nichts.

Platon, *Apologie* 23a-c

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Schändliche Todesfurcht

Wohin jemand sich selbst stellt, in der Meinung, es sei da am besten, oder wohin einer von seinen Obern gestellt wird, da muß er, wie mich dünkt, jede Gefahr aushalten und weder den Tod noch sonst irgend etwas in Anschlag bringen gegen die Schande. Ich also hätte Arges getan, ihr [28e] Athener, wenn ich, als die Befehlshaber mir einen Platz anwiesen, die ihr gewählt hattet, um über mich zu befehlen bei Poteidaia, bei Amphipolis und Delion, damals also, wo jene mich hinstellten, gestanden hätte wie irgendein anderer, und es auf den Tod gewagt; wo aber der Gott mich hinstellt, wie ich es doch glaubte und annahm, damit ich in Aufsuchung der Weisheit mein Leben hinbrächte und in Prüfung meiner selbst und anderer, wenn ich da, den Tod [29a] oder irgend etwas fürchtend, aus der Ordnung gewichen wäre. Arg wäre das, und dann in Wahrheit könnte mich einer mit Recht hierherführen vor Gericht, weil ich nicht an die Götter glaubte, wenn ich dem Orakel unfolgsam wäre und den Tod fürchtete, und mich weise dünkte, ohne es zu sein. Denn den Tod fürchten, ihr Männer, das ist nichts anderes, als sich dünken, man wäre weise, und es doch nicht sein. Denn es ist ein Dünkel, etwas zu wissen, was man nicht weiß. Denn niemand weiß, was der Tod ist, nicht einmal ob er nicht für den Menschen das größte ist unter allen Gütern.

Platon, *Apologie* 28e-29a

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Sorge für die Seele

Ich bin euch, ihr Athener, zwar zugetan und Freund, gehorchen aber werde ich dem Gotte mehr als euch, und so lange ich noch atme und es vermag, werde ich nicht aufhören, nach Weisheit zu suchen und euch zu ermahnen und zu beweisen, wen von euch ich antreffe, mit meinen gewohnten Reden, wie, bester Mann, als ein Athener aus der größten und für Weisheit und Macht berühmtesten Stadt, schämst du dich nicht, für Geld zwar zu sorgen, wie du dessen aufs meiste erlangest, [29e] und für Ruhm und Ehre, für Einsicht aber und Wahrheit und für deine Seele, daß sie sich aufs beste befinde, sorgst du nicht und hierauf willst du nicht denken? Und wenn jemand unter euch dies leugnet, und behauptet, er denke wohl darauf, werde ich ihn nicht gleich loslassen und fortgehen; sondern ihn fragen und prüfen und ausforschen. Und wenn mich dünkt, er besitze keine Tugend, [30a] behaupte es aber: so werde ich es ihm verweisen, daß er das Wichtigste geringer achtet und das Schlechtere höher. [...] Denn so, wißt nur, befiehlt es der Gott. Und ich meines Teils glaube, daß noch nie größeres Gut dem Staate widerfahren ist als dieser Dienst, den ich dem Gott leiste. **Denn nichts anderes tue ich, als daß ich umhergehe, um Jung und Alt unter euch zu überreden, ja nicht für den Leib [30b] und für das Vermögen zuvor noch überall so sehr zu sorgen als für die Seele, daß diese aufs beste gedeihe**, zeigend wie nicht aus dem Reichtum die Tugend entsteht, sondern aus der Tugend der Reichtum, und alle andern menschlichen Güter insgesamt, eigentümliche und gemeinschaftliche. Platon, *Apologie* 29d-30b

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Das Daimonion

Denn nicht wie etwas Menschliches sieht es aus, daß ich das Meinige samt und sonders versäumt habe, und so viele Jahre schon ertrage, daß meine Angelegenheiten zurückstehen, immer aber die eurigen betreibe, an jeden einzeln mich wendend, und wie ein Vater oder älterer Bruder ihm zuredend, sich doch die Tugend angelegen sein zu lassen. Und wenn ich hiervon noch einen Genuß hätte und um Lohn andere so ermahnte, so hätte ich noch einen Grund. Nun aber seht ihr ja selbst, daß meine Ankläger, so schamlos sie mich auch alles andern beschuldigen, dieses doch nicht erreichen konnten mit ihrer Schamlosigkeit, [31c] einen Zeugen aufzustellen, daß ich jemals einen Lohn mir ausgemacht oder gefordert hätte. Ich aber stelle, meine ich, einen hinreichenden Zeugen für die Wahrheit meiner Aussage, meine Armut. Vielleicht könnte auch dies jemanden ungereimt dünken, daß ich, um einzelnen zu raten, umhergehe, und mir viel zu schaffen mache, öffentlich aber mich nicht erdreiste, in eurer Versammlung auftretend dem Staate zu raten. Hievon ist nun die Ursache, was ihr mich oft und vielfältig sagen gehört habt, **daß mir etwas Göttliches und [31d] Daimonisches widerfährt**, was auch Meletos in seiner Anklage auf Spott gezogen hat. Mir aber ist dieses von meiner Kindheit an geschehen, **eine Stimme nämlich, welche jedesmal, wenn sie sich hören läßt, mir von etwas abredet, was ich tun will, zugeredet aber hat sie mir nie.**

Platon, *Apologie* 31b-d

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Der Gerechte muß ein zurückgezogenes Leben führen

Das ist es, was sich mir widersetzt, daß ich nicht soll Staatsgeschäfte betreiben. Und sehr mit Recht scheint es mir, sich dem zu widersetzen. Denn wißt nur, ihr Athener, wenn ich schon vor langer Zeit unternommen hätte, Staatsgeschäfte zu betreiben: so wäre ich auch schon längst umgekommen, und hätte weder euch etwas genutzt, [31e] noch auch mir selbst. Werdet mir nur nicht böse, wenn ich die Wahrheit rede. Denn kein Mensch kann sich erhalten, der sich, sei es nun euch oder einer andern Volksmenge tapfer widersetzt, und viel Ungerechtes und Gesetzwidriges im Staate zu verhindern sucht: sondern [32a] **notwendig muß, wer in der Tat für die Gerechtigkeit streiten will, auch wenn er sich nur kurze Zeit erhalten soll, ein zurückgezogenes Leben führen, nicht ein öffentliches.** [...]

Glaubt ihr wohl, daß ich so viele Jahre würde durchgekommen sein, wenn ich die öffentlichen Angelegenheiten verwaltet, und als ein redlicher Mann sie verwaltend, überall dem Recht geholfen, und dies, wie es sich gebührt, über alles gesetzt hätte? Weit gefehlt, ihr Athener; und ebenso wenig irgend ein anderer [33a] Mensch.

Platon, *Apologie* 31c-33a

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Den Richter muß man belehren und überzeugen

Dennoch aber werde ich keinen [sc. meiner Verwandten] hierher bringen, um euch zu erbitten, daß ihr günstig abstimmen möget. Warum doch werde ich nichts dergleichen tun? Nicht aus Eigendünkel, ihr [34e] Athener, noch daß ich euch geringschätzte, sondern ob ich etwa besonders furchtlos bin gegen den Tod oder nicht, das ist eine andere Sache, aber in Beziehung auf das, was rühmlich ist für mich und euch und für die ganze Stadt, dünkt es mich anständig, daß ich nichts dergleichen tue, zumal in solchem Alter und im Besitz dieses Rufes, sei er nun gegründet oder nicht, angenommen ist doch einmal, [35a] daß Sokrates sich in etwas auszeichnet vor andern Menschen. [...]

Abgesehen aber von dem Rühmlichen dünkt es mich auch nicht einmal recht, [35c] den Richter zu bitten und sich durch Bitten loszuhelfen, sondern **belehren muß man ihn und überzeugen. Denn nicht dazu ist der Richter gesetzt, das Recht zu verschenken, sondern es zu beurteilen;** und er hat geschworen, nicht sich gefällig zu erweisen gegen wen es ihn beliebt, sondern Recht zu sprechen nach den Gesetzen. Also dürfen weder wir euch gewöhnen an den Meineid, noch ihr euch gewöhnen lassen, sonst würden wir von keiner Seite fromm handeln.

Platon, *Apologie* 34d-35c

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Nach dem Schuldspruch

Was also verdiene ich dafür zu leiden, daß ich ein solcher bin? Etwas Gutes, ihr Athener, wenn ich der Wahrheit gemäß nach Verdienst mir etwas zuerkennen soll, und zwar etwas Gutes von der Art, wie es mir angemessen ist. **Was ist also einem unvernünftigen Wohltäter angemessen, welcher der freien Muße bedarf, um euch zu ermahnen?** Es gibt nichts, was so angemessen ist, ihr Athener, als daß ein solcher Mann im Prytaneion gespeist werde, weit mehr, als wenn einer von euch mit dem Rosse oder dem Zwiegespann oder dem Viergespann in den olympischen Spielen gesiegt hat. Denn ein solcher bewirkt nur, daß ihr glücklich scheint, ich aber, [36e] daß ihr es seid; und jener bedarf der Speisung nicht, ich aber bedarf ihrer. Soll ich mir also, was ich mit Recht verdiene, zuerkennen, so [37a] erkenne ich mir dieses zu, Speisung im Prytaneion.

Vielleicht wird euch nun, daß ich dieses sage, ebenso bedünken, als was ich von dem Flehen und der Mitleidserregung sagte, als hartnäckiger Eigendünkel. Das ist aber nicht so, ihr Athener, sondern so vielmehr. Ich bin überzeugt, daß ich nie jemanden vorsätzlich beleidige. Euch freilich überzeuge ich davon nicht, weil wir gar zu kurze Zeit miteinander geredet haben. Denn ich glaube wohl, wenn ihr ein Gesetz hättet, wie man es anderwärts hat, über Leben und Tod nicht an einem Tage [37b] zu entscheiden, sondern nach mehreren: so wäret ihr wohl überzeugt worden; nun aber ist es nicht leicht, in kurzer Zeit sich von so schweren Verleumdungen zu reinigen. Platon, *Apologie* 36d-37b

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Apologie des Sokrates – Das größte Gut

Vielleicht aber wird einer sagen: Also still und ruhig, Sokrates, wirst du nicht imstande sein, nach deiner Verweisung zu leben? Das ist nun wohl am allerschwersten manchem von euch begreiflich zu machen. Denn wenn ich sage, das hieße dem Gott ungehorsam sein und deshalb wäre es mir unmöglich, [38a] mich ruhig zu verhalten, so werdet ihr mir nicht glauben, als meinte ich etwas anderes als ich sage. Und wenn ich wiederum sage, **daß ja eben dies das größte Gut für den Menschen ist, täglich über die Tugend sich zu unterhalten** und über die andern Gegenstände, über welche ihr mich reden und mich selbst und andere prüfen hört, **ein Leben ohne Selbstforschung (ἀνεξέταστος βίος) aber gar nicht verdient, gelebt zu werden**, das werdet ihr mir noch weniger glauben, wenn ich es sage. [...]

... aus Unvermögen unterliege ich freilich, aber nicht an Worten; sondern an Frechheit und Schamlosigkeit und an dem Willen, dergleichen zu euch zu reden, als ihr freilich am liebsten gehört hättet, wenn ich gejammert hätte und gewehklagt, und viel anderes getan und [38e] geredet meiner Unwürdiges, wie ich behaupte, dergleichen ihr freilich gewohnt seid, von den andern zu hören. Allein weder vorher glaubte ich der Gefahr wegen etwas Unedles tun zu dürfen, noch auch gereuet es mich jetzt, mich so verteidigt zu haben; sondern weit lieber will ich auf diese Art mich verteidigt haben und sterben, als auf jene und leben.

Platon, *Apologie* 37e-37b

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Warum sich Sokrates der Hinrichtung nicht entzieht

SOKRATES: Also keineswegs, o Bester, haben wir das so sehr zu bedenken, was die Leute sagen werden von uns, sondern was der Eine, der sich auf Gerechtes und Ungerechtes versteht, und die Wahrheit selbst. So daß du schon hierin die Sache nicht richtig einleitest, wenn du vorträgst, wir müßten auf die Meinung der Leute vom Gerechten, Schönen und Guten und dem Gegenteil Bedacht nehmen. Aber doch, könnte wohl jemand sagen, haben die Leute es ja in ihrer Gewalt, uns zu töten. [48b]

... Allein betrachte nun auch diesen [Satz], ob er uns noch fest steht oder nicht, **daß man nämlich nicht das Leben am höchsten achten muß, sondern das gut leben (τὸ εὖ ζῆν).**

KRITON: Freilich besteht der.

SOKRATES: Und **daß das Gute mit dem gerecht und sittlich leben einerlei ist (Τὸ δὲ εὖ καὶ καλῶς καὶ δικαίως ὅτι ταύτόν ἐστιν),** besteht der oder besteht er nicht?

KRITON: Er besteht.

SOKRATES: Also von dem Eingestandenem aus müssen wir dieses erwägen, ob es gerecht ist, daß ich versuche, von hier fortzugehen, ohne daß die Athener mich fortlassen, [48c] oder nicht gerecht. Und wenn es sich als gerecht zeigt, wollen wir es versuchen, wo nicht, es unterlassen. Die du aber vorbringst, o Kriton, die Überlegungen wegen Verlust des Geldes und des Rufs und Erziehung der Kinder, daß das nur nicht recht eigentlich Betrachtungen dieser Leute sind, die leichtsinnig töten und ebenso auch hernach gern wieder lebendig machen, wenn sie könnten, alles ohne Vernunft, und daß nur nicht im Gegenteil für uns [...] gar nichts anderes zu überlegen ist, als wie wir eben sagten, ob wir gerecht handeln werden, wenn ... [48d] ... ich mich fortbringen lasse, oder ob wir nicht in Wahrheit unrecht handeln werden, indem wir dies alles tun!

Platon, *Kriton* 48a-d

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Warum sich Sokrates der Hinrichtung nicht entzieht

SOKRATES: Erwäge es denn so. **Wenn**, indem wir von hier davon laufen wollten, oder wie man dies sonst nennen soll, **die Gesetze kämen und das gemeine Wesen dieser Stadt (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως), und** uns in den Weg tretend **fragten**: Sage nur, Sokrates, was hast du im Sinne zu tun? Ist es nicht so, daß du durch diese [50b] Tat, welche du unternimmst, uns den Gesetzen und also dem ganzen Staat den Untergang zu bereiten gedenkst, soviel an dir ist? Oder **dünkt es dich möglich, daß jener Staat noch bestehe und nicht in gänzliche Zerrüttung gerate, in welchem die abgetanen Rechtssachen keine Kraft haben, sondern von Einzelmännern können ungültig gemacht und umgestoßen werden?** [...]

Denn wir, die wir dich zur Welt gebracht, auferzogen, unterrichtet und alles Gute, was nur in unserm Vermögen [51d] stand, dir und jedem Bürger mitgeteilt haben, wir verkünden dennoch, indem wir Freiheit gestatten jedem Athener der es nur will, daß wenn jemand Bürger geworden ist, und den Zustand der Stadt und uns, die Gesetze, kennen gelernt hat und wir ihm dann nicht gefallen, er das seinige nehmen und fortgehen dürfe, wohin er nur will. Und keins von uns Gesetzen steht im Wege oder verbietet, wenn jemand von euch dem wir und die Stadt nicht gefallen, in eine Pflanzstadt ziehen will oder auch anderswohin sich begeben und sich als Schutzverwandter ansiedeln wo [51e] er nur will mit Beibehaltung alles des Seinigen. Wer von euch aber geblieben ist nachdem er gesehen wie wir die Rechtssachen schlichten und sonst die Stadt verwalten, von dem behaupten wir dann, daß er uns durch die Tat angelobt habe, was wir nur immer befehlen möchten, wolle er tun. Und wer nicht gehorcht, sagen wir, der tue dreifach Unrecht, weil er uns als seinen Erzeugern nicht gehorcht, und nicht als seinen Erziehern, und weil er, ohnerachtet er uns angelobt, er wolle gewiß gehorchen, doch weder gehorcht noch uns überzeugt, wo wir etwas nicht recht tun; [52a] und da wir ihm doch vortragen und nicht auf rauhe Art gebieten was wir anordnen, sondern freistellen eins von beiden entweder uns zu überzeugen oder zu folgen, er doch hiervon keines tut.

Platon, *Kriton* 50a-b, 51c-52a

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Warum sich Sokrates der Hinrichtung nicht entzieht

SOKRATES: Ist es also nicht so, würden sie sagen, daß du deine Verträge mit [52e] uns und deine Versprechungen übertrittst? die du doch nicht gezwungen abgelegt hast noch überlistet noch in der Notwendigkeit etwa dich in kurzer Zeit zu beraten, sondern siebzig Jahre lang, während deren du hättest fortgehen können wenn wir dir nicht gefielen und du die Bedingungen nicht für billig hieltest. [...] Daß du aber als ein alter Mann, dem wahrscheinlich nur noch wenig Lebenszeit übrig ist, [53e] dich nicht gescheut hast, mit solcher Gier nach dem Leben zu gelüsten mit Übertretung jedes heiligsten Gesetzes, wird das niemand sagen? Vielleicht nicht, wenn du niemanden beleidigst: wenn aber, o Sokrates, dann wirst du auch viel deiner unwürdiges hören müssen. Kriechend also vor allen Menschen wirst du leben; und was denn tun als schmausen in Thessalien? so daß du wie zum Gastgebot wirst hingereist scheinen nach Thessalien! Und jene Reden von [54a] der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) und von den übrigen Tugenden, wo werden uns die bleiben? Doch deiner Kinder wegen willst du leben, um sie selbst aufzuziehen und zu unterrichten! Wie also? Nach Thessalien willst du sie mitnehmen und dort aufziehen und unterrichten? und sie zu Fremdlingen machen, damit sie dir auch das noch zu verdanken haben? Oder das wohl nicht; aber hier sollten sie, wenn du nur lebst, besser aufgezogen und unterrichtet werden, obgleich du nicht bei ihnen bist? Deine Freunde nämlich werden sich ihrer annehmen. Ob nun wohl wenn du nach Thessalien wanderst, sie sich ihrer annehmen werden, wenn du aber in die Unterwelt wanderst, dann nicht? Wenn sie anders etwas wert [54b] sind, die deine Freunde zu sein behaupten, so muß man es ja wohl glauben. Also Sokrates gehorche uns, deinen Erziehern, und **achte weder die Kinder, noch das Leben, noch irgend etwas anderes höher als das Recht (δίκαιος)**, damit wenn du in die Unterwelt kommst du dies alles zu deiner Verteidigung anführen kannst den dortigen Herrschern.
Platon, *Kriton* 52c-e, 53c-54b

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Xenophon: Warum sich Sokrates der Hinrichtung nicht entzieht

1. Wenn man etwa aus dem Umstande, daß Sokrates behauptete, die Gottheit gebe ihm Andeutungen darüber, was er thun oder lassen sollte, und doch von seinen Richtern zum Tode verurtheilt wurde, folgern wollte, daß er in Betreff der Gottheit einer Lüge schuldig sei, der bedenke fürs erste, **daß er schon damals in einem Alter war, wo er, wenn auch nicht jetzt schon, doch bald darauf hätte sterben müssen; ferner, daß er dem beschwerlichsten Theile des Lebens, in welchem bei allen Menschen die Geisteskräfte abnehmen, entging und dafür durch die Beweise von Seelenstärke, die er gab, noch an Ruhm gewann, indem er bei seiner Verteidigung vor Gericht, wie noch kein anderer, auf das Wahrste, Freimütigste und Gerechteste sprach und sein Todesurtheil auf das Gelassenste und Mannhafteste ertrug.**

2. Denn das ist allgemein anerkannt, daß in der ganzen Geschichte sich kein Beispiel findet, wo einer den Tod in würdigerer Weise ertragen habe. Er mußte nämlich nach dem Ausspruche des Todesurtheils noch dreißig Tage am Leben bleiben, weil gerade das Delische Fest in jenem Monate war, und gesetzlich niemand hingerichtet werden darf, bis die Festgesandtschaft von Delos zurückgekehrt ist. Und während dieser ganzen Zeit waren alle seine Freunde Zeugen, daß er sich nicht im mindesten im Vergleich zu seinem frühern Leben veränderte; und doch war er von jeher, wie kein anderer Mensch, wegen seines fröhlichen und heiteren Sinnes bewundert worden.

3. Und wie könnte wohl einer schöner als so sterben? Oder welcher Tod könnte schöner sein, als ein solcher, bei dem man auf die schönste Weise stirbt? Und welcher Tod könnte wohl glücklicher sein, als der schönste? Und welcher endlich eine größere Gnade der Götter, als der beseligendste?

Xenophon, *Memorabilia* IV, 8 1-3 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Xenophon: Warum sich Sokrates der Hinrichtung nicht entzieht

4. Auch will ich erzählen, was ich von Hermogenes [...] über ihn gehört habe. Als nämlich Meletos bereits seine Anklage gegen Sokrates erhoben hatte, und Hermogenes ihn über alles andere, nur nicht von seinem Prozesse reden hörte, soll ihn dieser daran erinnert haben, auch an seine Verteidigung zu denken. Scheint dir nicht, sagte Sokrates, daß ich hierauf mein ganzes Leben bedacht gewesen bin? Als jener ihn aber fragte, wie er das meine, sagte er ihm, **daß er sein Leben lang nichts anderes gethan habe, als Betrachtungen angestellt über das Gerechte und Ungerechte**, daß er das Gerechte geübt, dagegen das Ungerechte vermieden habe; und dies halte er für die schönste Vorbereitung zu seiner Vertheidigung. –

6. [...] Du wunderst dich, sagte Sokrates, wenn es die Gottheit für besser hält, daß ich jetzt mein Leben beende? Weißt du nicht, daß ich bis auf den heutigen Tag keinem Menschen einräumen würde, daß er besser und angenehmer als ich gelebt habe? Denn **am besten, glaube ich, leben diejenigen, die am meisten sich's angelegen sein lassen, immer besser zu werden, und** niemand angenehmer, als die, welche **lebhaft fühlen, daß sie besser werden.**

7. [...] Und nicht allein ich, sondern auch meine Freunde urtheilen beständig so über mich, nicht weil sie mich lieben, denn sonst würden auch die, welche andere lieben, so über diese ihre Freunde urtheilen, sondern weil sie nur durch ihren Umgang mit mir besser werden zu können glauben.

8. **Würde ich noch länger leben, dann müßte ich vielleicht dem Alter seinen Tribut bezahlen:** Gesicht und Gehör, Verstand, Fassungsvermögen und Gedächtnis würden schwächer werden, und ich würde hinter denen zurückstehen, welchen ich bis jetzt voraus war. Hätte ich hiervon kein Bewußtsein, dann fürwahr wäre mein Leben nicht des Lebens werth, hätte ich aber ein Bewußtsein davon, wie könnte ich dann anders, als schlechter und unangenehmer leben?

Xenophon, *Memorabilia* IV, 8 4, 6-8 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Xenophon: Charakter des Sokrates

9. Wenn ich aber unschuldig sterben sollte, so wird allerdings diejenigen, die mich ungerechter Weise hinrichten lassen, Schande treffen; (denn wenn überhaupt Ungerechtigkeit eine Schande ist, wie sollte da nicht auch jede ungerechte Handlung eine Schande sein?) Aber wie kann es mir Schande bringen, wenn andere nicht die Kraft besitzen, in meiner Angelegenheit gerecht zu denken und zu handeln?

11. Und wer ihn kannte, wie er war, und wer nach Tugend strebte, der fühlt noch jetzt in sich die lebhafteste Sehnsucht nach ihm, als dem kräftigsten Beistände auf dem Tugendwege. Mir schien besonders sein Geist und Charakter, wie ich ihn geschildert, seine *Gottesfurcht* (εὐσεβής), die ihn nichts ohne die Zustimmung der Götter thun ließ, seine *Gerechtigkeit* (δίκαιος), nach der er keinem auch nur im geringsten schadete, vielmehr allen, die mit ihm verkehrten, die größten Dienste leistete, seine *Selbstbeherrschung* (ἐγκρατής), die ihn nie das Angenehme dem Besseren vorziehen ließ, sein *scharfer Verstand*, mit dem er niemals in der Veurtheilung des Besseren und Schlechteren irrte, auch keines andern Hilfe dazu nöthig hatte, sondern in der Erkenntnis dieser Dinge sich selbst genug war, und auch die *Fähigkeit, seine Gedanken andern mitzutheilen und die Begriffe scharf zu bestimmen*, sowie auch andere hierin zu prüfen, und wenn sie fehlten, zu überführen und sie *auf den Weg der Tugend* (ἀρετή), *des Schönen und Guten* (καλοκαγαθία) *zu leiten* – – dieser sein Geist und Charakter schien mir wenigstens das **Musterbild des besten und glücklichsten Mannes** (ἄριστός τε ἀνὴρ καὶ εὐδαιμονέστατος) zu sein. Und wer dies bezweifeln sollte, der mag hiermit den Charakter eines andern vergleichen und dann sein Urtheil abgeben.

Xenophon, *Memorabilia* IV, 8 9, 11 (Übers. O. Güthling)

Σωκράτης Sokrates (469 – 399)

Platon: Der Tod des Sokrates

... und es war keiner, den er nicht durch sein Weinen erschüttert hätte, von allen Anwesenden, als nur Sokrates selbst, der aber sagte: Was macht ihr doch, ihr wunderbaren Leute! Ich habe vorzüglich deswegen die Weiber weggeschickt, daß [117e] sie dergleichen nicht begehen möchten; denn ich habe immer gehört, man müsse stille sein, wenn eine stirbt. Also haltet euch ruhig und wacker.

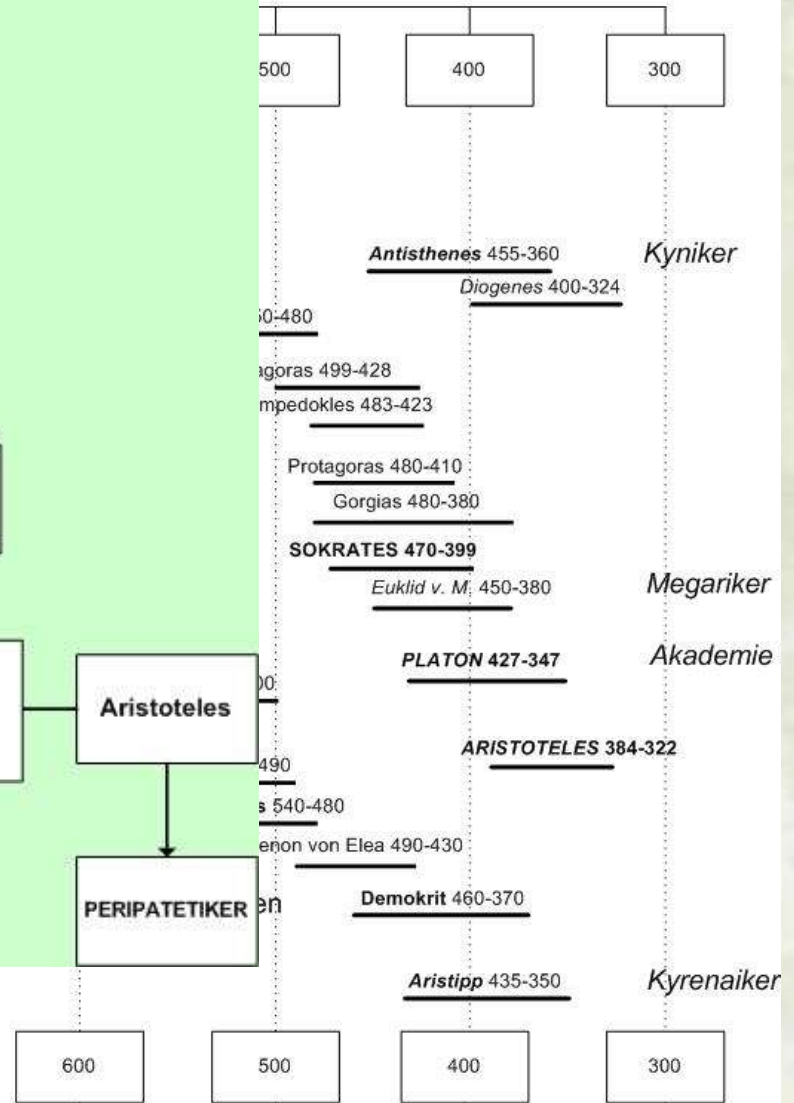
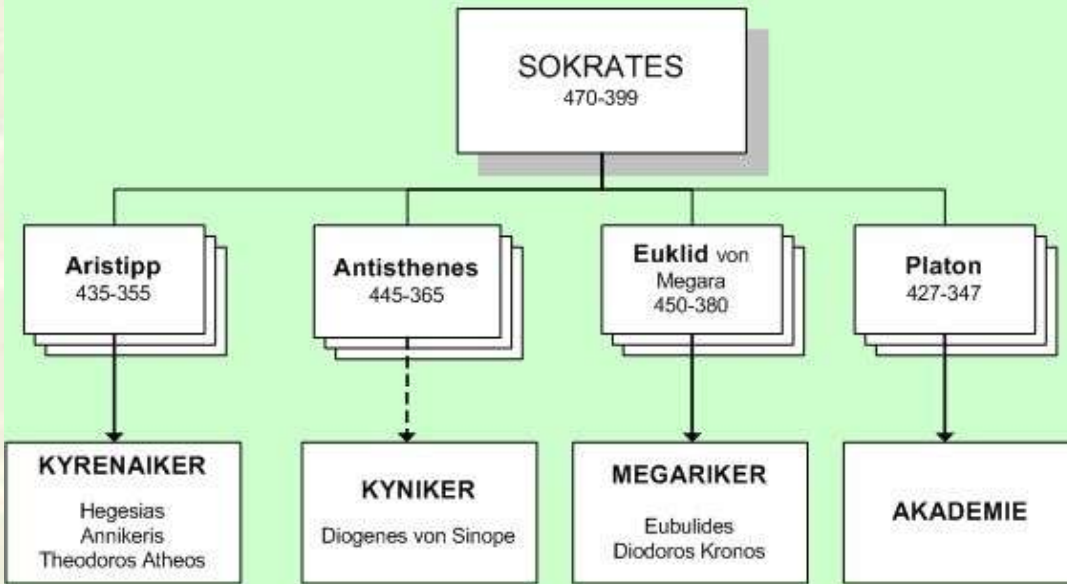
Als wir das, hörten, schämten wir uns und hielten inne mit Weinen. Er aber ging umher, und als er merkte, daß ihm die Schenkel schwer wurden, legte er sich gerade hin auf den Rücken, denn so hatte es ihm der Mensch geheißen. Darauf berührte ihn eben dieser, der ihm das Gift gegeben hatte, von Zeit zu Zeit und untersuchte seine Füße und Schenkel. Dann drückte er ihm den Fuß stark und fragte, ob er es fühle; [118a] er sagte nein. Und darauf die Knie, und so ging er immer höher hinauf und zeigte uns, wie er erkaltete und erstarrte. Darauf berührte er ihn noch einmal und sagte, wenn ihm das bis ans Herz käme, dann würde er hin sein. Als ihm nun schon der Unterleib fast ganz kalt war, da enthüllte er sich, denn er lag verhüllt, und sagte, und das waren seine letzten Worte: **O Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig, entrichtet ihm den und versäumt es ja nicht.** — Das soll geschehen, sagte Kriton, sieh aber zu, ob du noch sonst etwas zu sagen hast. Als Kriton dies fragte, antwortete er aber nichts mehr, sondern bald darauf zuckte er, und der Mensch deckte ihn auf; da waren seine Augen gebrochen. Als Kriton das sah, schloß er ihm Mund und Augen. Dies, o Echekrates, war das Ende unseres Freundes, des Mannes, der unserm Urteil nach von den damaligen, mit denen wir es versucht haben, der trefflichste war und auch sonst der vernünftigste und gerechteste.

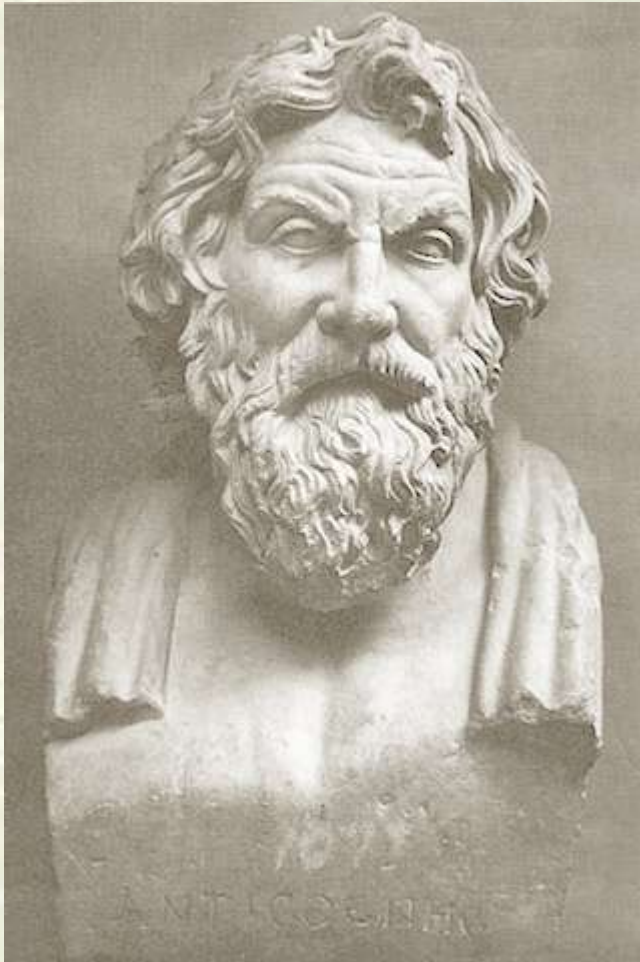
Platon, *Phaidon* 117d-118a

Philosophie der Antike VI

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen





Antisthenes
Musei Vaticani

Ἀντισθένης Antisthenes (445 – 365)

Er war zuerst ein Schüler des Rhetors Gorgias. [...]. Späterhin schloß er sich an Sokrates an, wovon er so großen Gewinn hatte, daß er seine eigenen Schüler aufforderte, seine Mitschüler beim Sokrates zu werden. Im Peiraieus wohnhaft, legte er Tag für Tag den Weg von 40 Stadien zurück, um den **Sokrates** zu hören. **Seinem Vorbild verdankte er jene Beharrungskraft und jene Reinigung der Seele, von aller Leidenschaft, womit er den Grund zur kynischen Schule legte.** Und daß Mühsal ein Gut sei, legte er dar an den Beispielen des großen Herakles und des Kyros, indem er so Hellenen und Barbaren zum Zeugnis heranzog. Er gab zuerst eine Definition der „Rede“ durch die Formel: „Rede ist der Ausdruck dessen, was ein Ding war oder ist.“ Immer wieder sagte er: „Lieber verrückt werden als der Lust erliegen.“
Diog. Laert. VI 1, 1-3

Ἀντισθένης Antisthenes (445 – 365)

Die Tugend, so führte er aus, sei lehrbar. Adel und Tugend sind nicht nach Personen getrennt. **Die Tugend sei ausreichend zur Glückseligkeit** und bedürfe außerdem nichts als die Sokratische Willenskraft. Die Tugend bestehe im Handeln und bedürfe weder vieler Worte noch Lehren. **Der Weise sei sich selbst genug**, denn alles was andere hätten habe er auch. Die Ruhmlosigkeit sei ein Gut und stehe auf gleicher Stufe mit der Mühsal. Der Weise werde sich in Sachen der Staatsverwaltung nicht nach den bestehenden Gesetzen richten, sondern nach dem Gesetze der Tugend. [...] Die Tugend ist eine Waffe, deren man nicht beraubt werden kann. Es ist besser, mit wenigen Trefflichen gegen die Gesamtheit der Schlechten, als mit zahlreichen Schlechten gegen wenige Treffliche zu kämpfen. Auf die Feinde muß man wohl acht haben, denn niemand bemerkt unsere Fehler eher als sie. Die Gerechten muß man höher schützen als die Verwandten. **Für Mann und für Frau ist die Tugend die nämliche**. Das Gute ist schön, das Böse ist häßlich. Alles Schändliche halte für fremd. Das sicherste Bollwerk ist die Einsicht, denn sie kann weder weggeschwemmt noch verraten werden. Schaffe dir in dir selbst ein Bollwerk durch die Unfehlbarkeit deiner Berechnungen.

Diog. Laert. VI 1, 10-13

Ἀντισθένης Antisthenes (445 – 365)

Der Nominalismus des Antisthenes

Er gab zuerst eine Definition der „Rede“ durch die Formel: „**Rede ist der Ausdruck dessen, was ein Ding war oder ist (λόγος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἔστι δηλῶν).**“

Diog. Laert. VI 3

... die Beweisführung des Antisthenes, der gemäß ein Widerspruch überhaupt unmöglich ist, wie Platon im Euthydem sagt

Diog. Laert. IX 53

Denn [286c] ich habe diese Rede schon von gar vielen gehört und wundere mich immer darüber. Denn schon die Schule des Protagoras bediente sich dieses Satzes gar sehr, und noch ältere. Mich aber dünkte es immer eine ganz wunderliche Sache damit zu sein, und **daß er nicht nur alle andern umstößt, sondern auch sich selbst.** Ich glaube aber, daß ich die eigentliche Bewandnis davon durch dich am besten erfahren werde. Nicht wahr, man kann nicht Falsches sprechen, dies besagt eigentlich der Satz? Nicht so? Sondern **man spricht entweder, und dann auch Wahres, oder man spricht nicht?** —

Platon, *Euthydem* 286c

Ἀντισθένης Antisthenes (445 – 365)

Der Nominalismus des Antisthenes

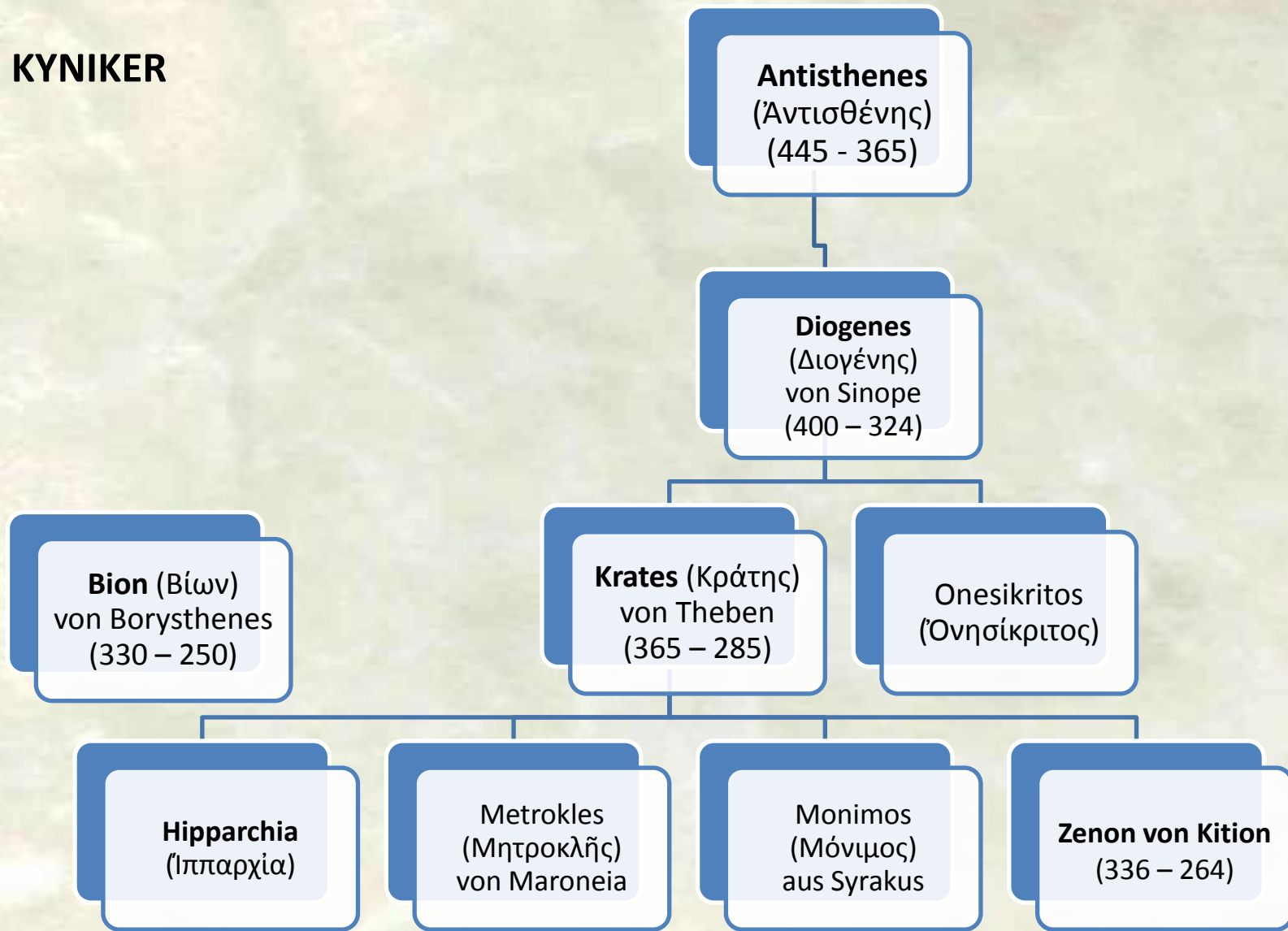
Die falsche Aussage ist von nichts geradezu Aussage. Darum **ist die Ansicht des Antisthenes beschränkt, welcher behauptet, es werde immer nur eins von einem ausgesagt, nämlich nichts anderes als der ihm angehörige Begriff (λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ)**, woraus sich dann die Folgerung ergab, dass es unmöglich sei zu widersprechen, ja auch so gut wie unmöglich falsch zu reden.

Aristoteles, *Metaphysik* V 29, 1024b 31-34

Ob die Wesenheiten der vergänglichen Dinge selbständig abtrennbar sind, ist noch nicht klar; nur das ist klar, dass dies bei einigen nicht möglich ist, nämlich bei allem, was nicht außer dem Einzelnen sein kann, z. B. Haus, Geräth. Vielleicht sind aber eben diese nicht einmal Wesenheiten, so wenig wie irgend etwas anderes, was nicht von Natur besteht; denn die Natur hat man wohl als die einzige Wesenheit in dem Vergänglichen anzusehen. So hat denn der Zweifel eine gewisse Berechtigung, welchen **die Anhänger des Antisthenes und die in dieser Weise Ungebildeten** vorbrachten, **es sei nämlich nicht möglich zu definieren, was etwas ist (ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἔστιν ὀρίσασθαι)**, da die Definition durch eine Reihe von Worten geschehe, **sondern man könne nur bestimmen und lehren, wie beschaffen etwas ist (ἀλλὰ ποῖον μὲν τί ἔστιν ἐνδέχεται καὶ διδάξαι)**; vom Silber z. B. lasse sich nicht angeben, was es ist, sondern nur, dass es wie Zinn ist. Darnach ist denn von einigen Wesenheiten Definition und Begriff möglich, z. B. von den zusammengesetzten, mögen diese sinnlich wahrnehmbar oder nur denkbar sein; nicht möglich dagegen von denen, aus welchen als ihren ersten Bestandtheilen diese bestehn, sofern ja der bestimmende Begriff etwas von etwas aussagt, und das eine die Stelle des Stoffes, das andere die der Form einnehmen muss.

Aristoteles, *Metaphysik* VIII 3, 1043b 18-32

KYNIKER



STOIKER

KYNIKER

Seinen Unterricht erteilte er (Antisthenes) im **Kynosarges, einem Gymnasium** nicht weit vor dem Tor, wovon nach einigen die Schule auch ihren Namen bekommen haben soll.

Diog. Laert. VI 2, 31

Er (Diogenes) sagte, er sei einer von den vielgepriesenen Hunden, aber keiner der Preisenden wage es, mit ihm auf die Jagd zu gehen. Diog. Laert. VI 2, 33

Als man ihn fragte, welches Verhalten ihm den Namen **Hund (κύων)** verschafft habe, erwiderte er: „Die mir eine Gabe reichen, umwedle ich, die mir nichts geben, belle ich an, und die Schurken beiße ich.“ Diog. Laert. VI 2, 60

Als er auf dem Markte sein Frühstück verzehrte, riefen ihm die Umstehenden fortwährend zu „Hund“, er aber erwiderte: „Ihr seid Hunde, da ihr euch um mich, den Essenden, herumdrängt.“

Diog. Laert. VI 2, 61

Dem [sc. den Lebensläufen] wollen wir aber nunmehr noch ihre gemeinsamen Lehrsätze hinzufügen, denn wir halten auch sie für eine philosophische Sekte, nicht, wie manche meinen, bloß für Vertreter einer bestimmten Lebensweise. **Von Logik also und Physik wollen sie nichts wissen, [...] ihr Absehen ist allein auf die Ethik gerichtet.** [...] Sie verwerfen auch die üblichen Wissensfächer. Wer die Herrschaft über sich selbst gewonnen hat, – so pflegte Antisthenes zu sagen, – der gibt sich nicht mit grammatischen Künsten ab, um nicht durch fremdartige Dinge abgezogen zu werden. Auch die Geometrie verwerfen sie und die Musik und alles dergleichen.

Diog. Laert. VI 2, 103



Diogenes
Villa Albani, Rom

Διογένης ὁ Σινωπεύς **Diogenes von Sinope (400 – 324)**

Diogenes, des Wechslers Hikesias Sohn, stammte aus Sinope. Diokles erzählt, sein Vater habe ein öffentliches Wechslergeschäft gehabt und sei wegen Falschmünzerei flüchtig geworden. [...] Nach Athen gelangt wandte er sich dem Antisthenes zu. Als dieser aber ihn von sich wies, da er niemanden um sich leiden wollte, erzwang er sich doch endlich den Zutritt durch seine geduldige Beharrlichkeit. Und als Antisthenes einmal seinen Stock ihn erhob, reckte er ihm seinen Kopf hin mit Worten: „Schlage nur zu, denn du wirst kein Holz finden, das hart genug wäre, mich fortzutreiben, solange ich dich noch reden höre.“ Von da ab ward er sein Zuhörer und mußte als armer Flüchtling so sparsam wie möglich leben.

Diog. Laert. VI 2, 20f.

Διογένης ὁ Σινωπεύς Diogenes von Sinope (400 – 324)

Kynische Zivilisationskritik

Wie Theophrast [...] berichtet, ward er aufmerksam auf eine hin- und herlaufende Maus, die weder eine Ruhestätte suchte noch die Dunkelheit mied, noch irgend welches Verlangen zeigte nach sogenannten Leckerbissen. Das gab ihm einen Wink zur Abhilfe für seine dürftige Lage. **Er war es nach einigen, er zuerst seinen Mantel durch Übereinanderschlagen gleichsam verdoppelte, um jedem Bedarf zu genügen und auch das Bett zu ersetzen. Auch rüstete er sich mit einem Ranzen aus, der seine Nahrung barg und so war ihm jeder Ort recht zum Frühstück, zum Schlafen, zur Unterhaltung, kurz für alles.** [...] Nach einem Krankheitsanfall bediente er sich eines Stabes zur Stütze, den er dann aber gewohnheitsmäßig immer mit sich führte, nur in der Stadt nicht [...]. Im Sommer pflegte er sich auf dem glühend heißen Sande umherzuwälzen, im Winter die schneebedeckten Bildsäulen mit seinen Armen zu umfassen, nichts verabsäumend, um sich widerstandsfähig zu machen.

Besonders stark war er darin, anderen seine Verachtung kund zu geben. Des Schulhauptes Eukleides Halle (σχολή) nannte er Galle (χολή) und des Platon Belehrung (διατριβή) Verkehrung (κατατριβή-Vergeudung).

Auf die Frage, wo in Griechenland er brave Männer gesehen hätte, antwortete er: Männer nirgends, Knaben aber in Lakedaimon.

Diog. Laert. VI 2, 22-24, 27

Διογένης ὁ Σινωπεύς Diogenes von Sinope (400 – 324)

Kynische Zivilisationskritik

Als er einmal ein Kind sah, das aus den Händen trank, riß er seinen Becher aus seinem Ranzen heraus und warf ihn weg mit den Worten: „Ein Kind ist mein Meister geworden in der Genügsamkeit.“ Auch seine Schüssel warf er weg, als er eine ähnliche Beobachtung an einem Knaben machte, der sein Geschirr zerbrochen hatte und nun seinen Linsenbrei in der Höhlung eines Brotstückes barg.

Er machte den folgenden Schluß: Den Göttern gehört alles; nun sind aber die Weisen Freunde der Götter, unter Freunden aber ist alles gemeinsam; alles also gehört den Weisen.

Diog. Laert. VI 2, 37

Dem Schicksal, sagte er, stelle ich den Mut, dem Gesetz die Natur, der Leidenschaft die Vernunft entgegen (ἔφασκε δ' ἀντιτιθέναι τύχη μὲν θάρσος, νόμῳ δὲ φύσιν, πάθει δὲ Λόγον).

Diog. Laert. VI 2, 38

Oft schärfte er mit lauter Stimme den Menschen die Lehre ein, daß ihnen das Leben von den Göttern an sich nicht schwer gemacht sei, aber über dem Suchen nach Leckerbissen, Wohlgerüchen und was dem ähnlich, sei das in Vergessenheit geraten.

Diog. Laert. VI 2, 44

Auf die Frage, welchen Gewinn ihm die Philosophie gebracht hätte, sagte er, wenn sonst auch nichts, so doch jedenfalls dies, auf jede Schicksalswendung gefaßt zu sein. Gefragt nach seinem Heimatsort, antwortete er:

„Ich bin ein Weltbürger (κοσμοπολίτης).“

Diog. Laert. VI 2, 63

Διογένης ὁ Σινωπεύς Diogenes von Sinope (400 – 324)

Diogenes und Platon

Als Platon ihn einst zu Gaste geladen hatte [...], trampelte er auf dessen Fußsteppichen herum mit den Worten: „Ich trete des Platon anmaßliche Hohlheit mit Füßen,“ worauf Platon sagte: „Welchen Grad von Aufgeblasenheit, o Diogenes, gibst du damit kund, der du dir einbildest, nicht aufgeblasen zu sein.“
Diog. Laert. VI 2, 26

Als Platon die Definition aufstellte, der Mensch ist ein federloses zweifüßiges Tier, und damit Beifall fand, rupfte er einem Hahn die Federn aus und brachte ihn in dessen Schule mit den Worten: „Das ist Platons Mensch“
Diog. Laert. VI 2, 49

Als Platon sich über seine Ideen vernehmen ließ und von einer Tischheit und einer Becherheit redete, sagte er: „Was mich anlangt, Platon, so sehe ich wohl einen Tisch und einen Becher, aber eine Tischheit und deine Becherheit nun und nimmermehr.“ Darauf Platon: „ Sehr begreiflich; denn Augen, mit denen man Becher und Tische sieht, hast du allerdings; aber Verstand, mit dem man Tischheit und Becherheit erschaut, hast du nicht (ὧ δὲ τραπεζότης καὶ κυαθότης βλέπεται νοῦν οὐκ ἔχεις).“ [Von jemandem gefragt: „Welcher Art scheint dir der Diogenes?“ antwortete er [Platon]: „**Ein verrückter Sokrates (Σωκράτης μαινόμενος)**“]
Diog. Laert. VI 2, 53f.

Κράτης ὁ Θηβαῖος Krates von Theben (365 – 285)

Kynische Zivilisationskritik

Er habe sein Vermögen zu Geld gemacht – denn er gehörte zu den reichstbegüterten – und an die 200 Talente zusammengebracht, die er an seine Mitbürger verteilt habe.

Diog. Laert. VI 2, 87

Von ihm stammen auch folgende Verse:

*Was ich erlernt und erdacht und im Bund mit den Musen erworben,
Ist mein eigen; die Güter des Glücks sind eitel und nichtig.*

Und über den Gewinn, der ihm aus der Philosophie erwächst:

Ein Tagmaß Bohnen und ein kummerfreier Sinn.

Diog. Laert. VI 2, 86

Solange, sagte er, müsse man philosophieren, bis man die Feldherren für Eseltreiber halten würde.

Diog. Laert. VI 2, 92

Als Alexander ihn fragte, ob er seine Vaterstadt wieder aufgebaut zu sehen wünsche, sagt er: „Wozu das? Denn wer weiß, bald wird wieder ein anderer Alexander kommen und sie zerstören.“ **Sein Vaterland sei die Ruhmesverachtung und die Armut, die gegen jeden Schicksalsschlag gefeit seien, und er sei Mitbürger des vor jedem Neide gesicherten Diogenes.**

Diog. Laert. VI 2, 93

Ἴππαρχία Hipparchia (um 330)

Kynische Zivilisationskritik

Auch Hipparchia, die Schwester des Metrokles [...] schwärmte für des Krates Lehren und Lebensweise, völlig unzugänglich für die Bewerbungen ihrer Freier, und völlig gleichgültig gegen ihren Reichtum, ihre hohe Geburt, ihre Schönheit. Mit Leib und Seele gehörte sie nur dem Krates. Sie drohte sogar ihren Eltern, selbst Hand an sich zu legen, wenn man sie ihm nicht gäbe. Krates, von den Eltern aufgefordert, das Mädchen von ihrem Vorhaben abzubringen, gab sich die erdenklichste Mühe. Schließlich, als es ihm nicht gelang sie zu überreden, erhob er sich, legte alles, was er bei sich trug, vor ihren Füßen nieder und sagte: „Hier steht dein Bräutigam, dies ist seine Habe, danach fasse denn deinen Entschluß“, denn er würde nicht mit ihr in Gemeinschaft treten, wenn sie nicht in seine Lebensweise völlig mit ihm teile. Das Mädchen entschied sich alsbald, legte die gleiche Kleidung an, wie er, zog mit ihm herum, wohnte ihm im Freien bei und ging mit ihm zu den Mahlzeiten. Diog. Laert. VI 2, 96f.



Krates und Hipparchia

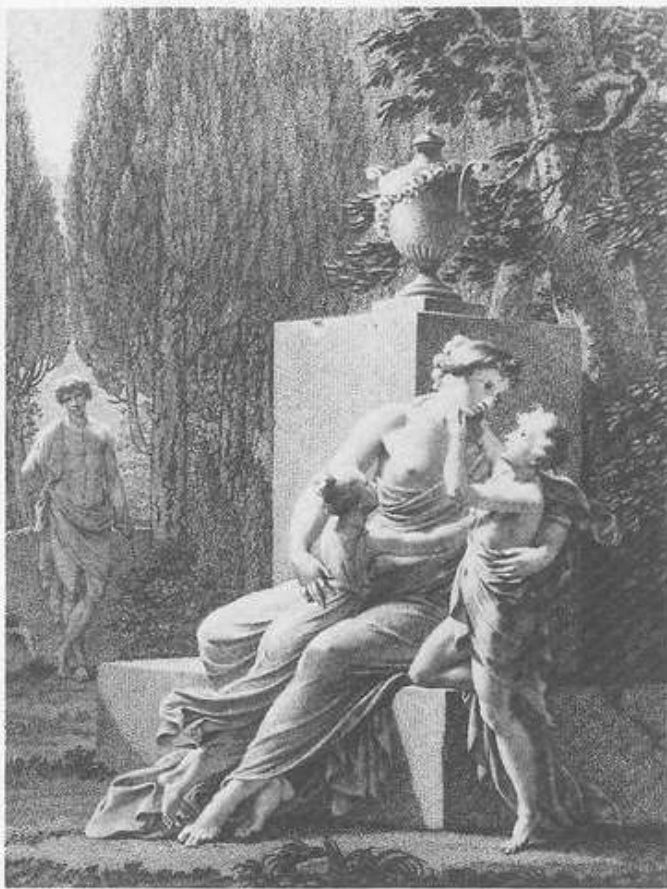
Villa Farnesina, Museo delle Terme, Rom

Βίων Βορυσθενίτης **Bion von Borysthenes (330 – 250)**

Kynische Zivilisationskritik

Er hatte sich zuerst für die Akademie entschieden, [...] dann wandte er sich der kynischen Schule zu, den schäbigen Mantel über den Schultern und dem Quersack auf dem Rücken. Diese äußere Veränderung war aber auch das einzige, womit er sich zu dem kynischen Grundsatz der Abhärtung gegen alles Leid bekannte. Späterhin ging er zu den Theodoreern über, nachdem er den Theodoros den Atheisten [unten, Folie 20], diesen Tausendkünstler der sophistischen Rede gehört hatte. Darauf hörte er den Peripatetiker Theophrastos. Er hatte auch einen Stich ins Theatralische und war stark in der Kunst, die Dinge ins Lächerliche zu ziehen. indem er mit drastischen und derben Ausdrücken für die Dinge nicht sparte. Diog. Laert. IV 7, 51f.

Auf die Frage des makedonischen Königs Antigonos II. (um 320 – 239) nach seiner Herkunft:
„Mein Vater war ein Freigelassener, der sich die Nase am Arme abwischte – womit er andeutete, daß er ein Salzfishhändler war – , von Herkunft ein Borysthenit, ohne eigentliches Gesicht, wohl aber mit einer Handschrift im Gesicht, die von der Grausamkeit seines Herrn Zeugnis ablegte. Meine Mutter war von der Sorte, wie sie ein Mann dieser Art zu heiraten pflegt – aus einem Bordell. Wegen Hinterziehung von Zollabgaben ward dann mein Vater mit der gesamten Familie verkauft. Mich, einen jungen, nicht reizlosen Gesellen, kaufte ein Redner, der mir bei seinem Tode seine ganze Habe hinterließ. Ich verbrannte seine Schriften, zerriß alles, siedelte nach Athen über und wandte mich der Philosophie zu.“
Diog. Laert. IV 7, 46



Titelkupfer zu C. M. Wieland, *Aristipp und einige seiner Zeitgenossen*, 4. Band (Leipzig 1801)

Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναίος Aristipp von Kyrene (ca. 435 – ca. 355)

Des Aristippos Heimat war Kyrene, doch siedelte er, [...] angezogen durch den Namen des Sokrates, nach Athen über. Er war [...] der erste unter den Sokratikern, der für seine philosophische Lehrtätigkeit Bezahlung forderte [...]. **Er wußte sich mit Glück in Ort, Zeit und Person zu schicken und jede Rolle den jeweiligen Umständen gemäß zu spielen.** Daher fand er auch mehr als die andern den Beifall des Dionysios, da er jeder Lage stets die beste Seite abzugewinnen wußte. Denn er genoß die Lust, die der Augenblick bot, ohne ängstlich nach Genüssen zu jagen, die in dunkler Ferne liegen. [...] Daher habe einst Straton oder nach anderen Platon zu ihm gesagt: „Du bist der einzige, dem es gegeben ist, im Prachtgewand und in Lumpen aufzutreten.“ Diog. Laert. II 8, 65ff.

Ἄριστιππος ὁ Κυρηναῖος Aristipp von Kyrene (ca. 435 – ca. 355)

Diejenigen, welche den Grundsätzen des Aristipp treu blieben und sich Kyrenaiker nannten, hielten sich an folgende Lehrsätze. Sie nahmen zwei Seelenzustände (δύο πάθη) an, den einen als sanfte Bewegung (λείαν κίνησιν), nämlich die **Lust (ἡδονή)**, den Schmerz aber als rauhe (ungestüme) Bewegung (τὸν δὲ πόνον τραχεῖαν κίνησιν). Zwischen Lust und Lust, sagen sie, ist kein Unterschied und es gibt nichts, was sich durch einen höheren Grad von Annehmlichkeit vor dem andern Angenehmen hervorhebt. Die Lust ist allen Geschöpfen erwünscht, dem Schmerz aber weicht man aus. Indes ist es die körperliche Lust, die sie für das Ziel erklären, wie auch Panaitios behauptet in seinem Werke über die Sekten, nicht aber die bewegungslose Lust bei Wegfall der Schmerzen, jener Zustand der Ungestörtheit, dem Epikur huldigt und den er für das Ziel erklärt. Sie machen auch einen Unterschied zwischen Ziel und **Glückseligkeit (εὐδαιμονία)**. Ziel nämlich sei die einzelne Lust (Τέλος μὲν γὰρ εἶναι τὴν κατὰ μέρος ἡδονήν), Glückseligkeit die Summe der einzelnen Lustempfindungen (εὐδαιμονίαν δὲ τὸ ἐκ τῶν μερικῶν ἡδονῶν σύστημα), in der auch die vergangene und zukünftige mitinbegriffen sind. Die einzelne Lust ist um ihrer selbst willen begehrenswert, die Glückseligkeit dagegen nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der einzelnen Lustempfindungen.

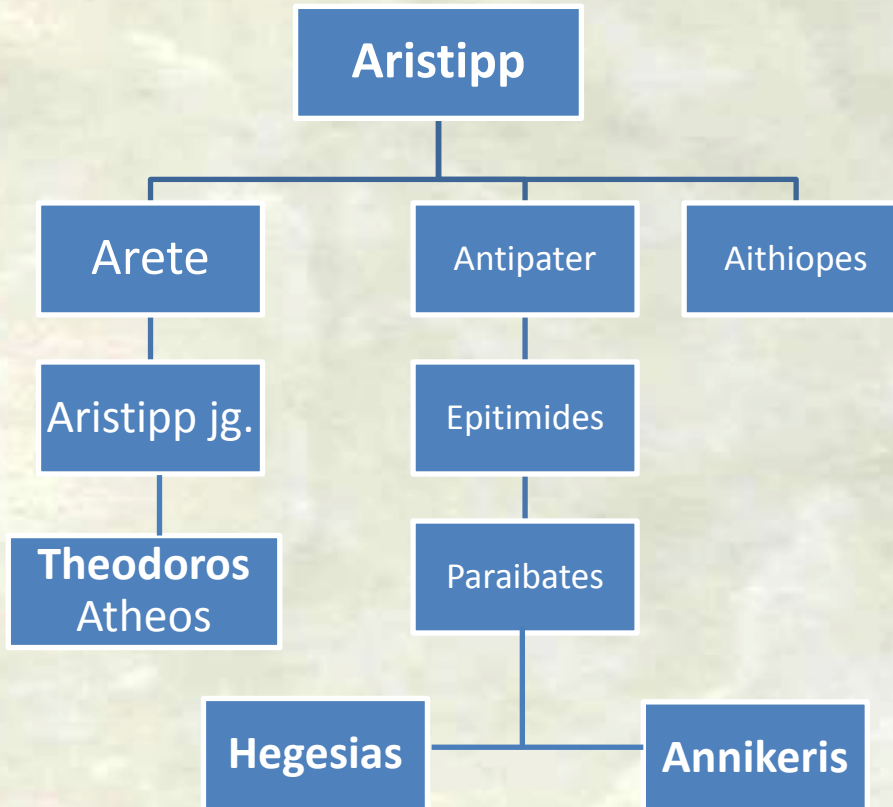
Diog. Laert. II 8, 86-88

Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναίος
Aristipp von Kyrene (ca. 435 – ca. 355)

Der Beweis dafür daß die Lust das Ziel ist, liegt in der Tatsache, daß wir ohne alle vorausgegangene Überlegung von Kind auf uns mit ihr verwandt fühlen und daß wir, in ihren Besitz gelangt, nichts weiter begehren, während wir nichts mehr meiden wie die ihr entgegengesetzte Schmerzempfindung. Und zwar sei die Lust ein Gut selbst dann, wenn ihre Quelle noch so schmutzig wäre. [...] Denn mag auch die Handlung verächtlich sein, die Lust rein für sich genommen ist doch um ihrer selbst willen erstrebenswert und ein Gut. [...] Weit aber stehe an Annehmlichkeit die körperliche Lust über der geistigen, und in demselben Maße sei der Körperschmerz empfindlicher als der Seelenschmerz. Daher würden denn auch die Verbrecher durch Körperschmerzen härter gestraft; denn - so meinten sie - schwerer zu ertragen ist der Schmerz, während die Lust unserer Natur mehr entspricht. Daher wandten sie auch der letzteren eifrigere Sorge zu. So komme es denn, daß, wenngleich die Lust als ein selbständiges Gut für sich bestehe, sich doch dem Genusse mancher Lust oft der Umstand entgegenstelle, daß sie nur durch Unlust erkaufte werden könne. **Die Glückseligkeit also, als die Gesamtsumme aller Lust, erschien ihnen demzufolge als ein kaum zu erreichendes Ziel.** Ihrer Ansicht nach führt zwar weder der Weise ein durchaus lusterfülltes Leben, noch der Tor ein durchweg schmerzvolles, aber sie sind doch (vergleichsweise) gegen die andern im Übergewicht.

Diog. Laert. II 8, 88-91

KYRENAIKER Hedoniker



Wir aber wollen [...] uns nunmehr seinen Schülern, den **Kyrenaikern**, zuwenden, die sich selbst teils **Hegesiaker**, teils **Annikereer**, teils **Theodoreer** nannten. [...] Es steht damit folgendermaßen: des Aristipp Schüler waren seine Tochter Arete und Aithiopes aus Ptolemais und Antipater aus Kyrene. Der Arete Schüler war ihr Sohn Aristippos der Metrodidakt (Mutterlehrling), und dessen Schüler war **Theodoros** der Gottlose (ἄθεος), wie er zuerst hieß, später der Gott (θεός). Schüler des Antipater war Epitimides aus Kyrene, dessen Schüler Paraibates, dessen Schüler **Hegesias**, genannt Peisithanatos (zum Tode ratend) und **Annikeris**, der den Platon aus der Gefangenschaft loskaufte. Diog. Laert. II 8, 85f.

Ἡγησίας ὁ πεισιθάνατος

Hegesias Peisithanatos (ca. 480 – ca. 380)

Was die sogenannten Hegesiaker anlangt, so stimmten sie in Annahme der Ziele, nämlich der Lust und des Schmerzes, mit dem Gesagten überein. In bezug aber auf die selbständige Geltung der Dankbarkeit, Freundschaft und Wohltätigkeit nahmen sie einen völlig ablehnenden Standpunkt ein, denn man er strebe sie nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Nutzens willen, ohne den ihnen überhaupt kein Sein zukäme. Die **Glückseligkeit sei eine reine Unmöglichkeit**, denn der Leib werde von vielerlei Leiden heimgesucht, die Seele aber sei die Begleiterin des Körpers und teile seine Leiden und Erschütterungen, und was unsere Hoffnungen anlange, so würden viele durch das Schicksal zuschanden gemacht; damit aber sei das wirkliche Vorhandensein der Glückseligkeit ausgeschlossen. Leben und Tod seien erstrebenswert. Von Natur, sagten sie, sei nichts angenehm und unangenehm: Seltenheit oder Neuheit oder Sättigung schaffe den einen Lust, den andern Unlust. Armut und Reichtum kommen für die Lust nicht weiter in Rechnung, denn die Lust der Reichen habe keinen Vorzug vor der der Armen. Knechtschaft und Freiheit seien in gleichem Grade bedeutungslos für das Maß der Lust, ebenso hohe Geburt und niedere, Ruhm und Verachtung. **Dem Unvernünftigen habe das Leben Wert, für den Vernünftigen sei es gleichgültig**. Der Weise werde um seiner selbst willen alles tun, da er keinen andern für gleichwertig mit sich selbst ansehe.

Diog. Laert. II 8, 93-95

Ἀννίκερις Annikeris (um 300)

Die Annikereer halten es im übrigen ebenso wie diese [sc. die Hegesiaker]; was aber die Freundschaft im Leben betrifft und die Dankbarkeit, die Ehrfurcht gegen die Eltern und das tatkräftige Eintreten für das Vaterland, so lassen sie diese in Geltung. Wenn also der Weise um deswillen sich auch Belästigungen gefallen lassen muß, so wird er nichtsdestoweniger doch glücklich sein, selbst wenn nur ein geringes Maß von Lust für ihn dabei abfällt. Das Glück des Freundes, meinten sie, sei nicht um seiner selbst willen zu erstreben, denn es sei für den Nächsten überhaupt nicht empfindbar. Ferner: **Der Verstand sei für sich nicht stark genug, um** volles Vertrauen zu gewinnen und **sich über das Urteil der großen Masse hinwegzusetzen**; die gute Gewöhnung müsse hinzukommen wegen der von jeher uns anhaftenden Sündhaftigkeit [sc. Verderbtheit]. Freundschaft dürfe man nicht nur des Nutzens wegen pflegen, so daß man, wenn dieser ausbleibt, sich nicht mehr um den Freund kümmere, sondern auch auf Grund des im Laufe der Zeit erwachsenen Wohlwollens, das uns treibt auch Mühseligkeiten für den Freund auf uns zu nehmen. Stellt man auch als Ziel die Lust auf, und empfindet man es schwer, ihrer beraubt zu werden, so nimmt man doch ohne Widerstreben Beschwerden auf sich aus Liebe zum Freunde.

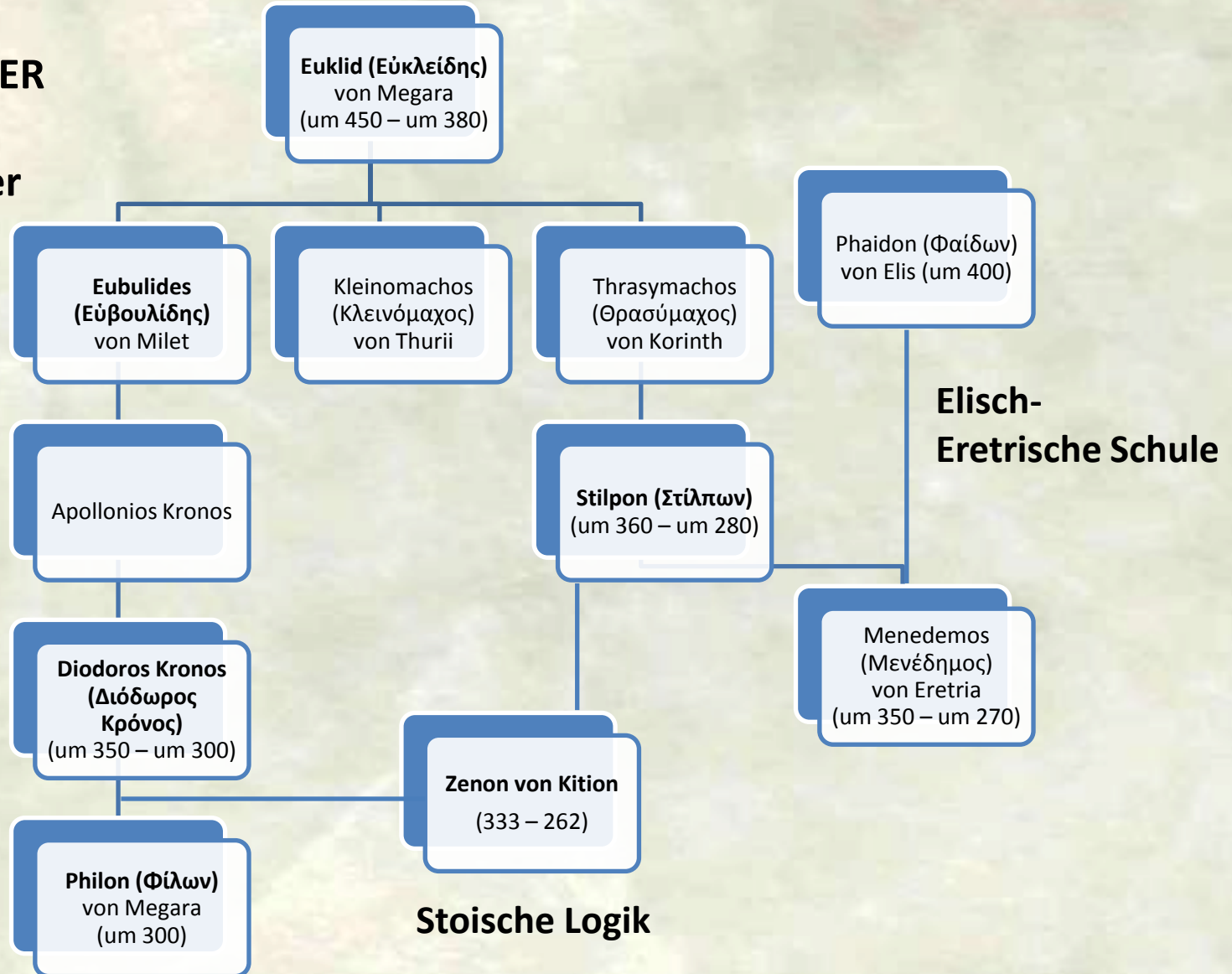
Diog. Laert. II 8, 96f.

Θεόδωρος ὁ ἄθεος
Theodoros Atheos/von Kyrene
(ca. 340 – ca. 250)

Die Theodoreer, wie man sie nennt, leiten diesen ihren Namen von dem früher schon erwähnten Theodoros her und hielten an dessen Lehrsätzen fest. Dieser Theodoros war es, **der allen Meinungen über die Götter den Garaus machte**. Mir kam seinerzeit ein gar nicht verächtliches Buch von ihm zu Händen: betitelt „Über die Götter“, aus dem Epikur das meiste entnommen haben soll von dem, was er vortrug. Theodoros hörte auch den Annikeris [...]. Als Ziel [sc. Endpunkte] setzte er die Freude und den Schmerz, die erstere als bedingt durch die Einsicht, den letzteren durch den Unverstand. Güter seien die Einsicht und Gerechtigkeit, Übel die entgegengesetzten Seelenverfassungen, in der Mitte zwischen beiden. liege Lust und Unlust. Die Freundschaft ließ er nicht gelten, weil sie sich weder bei den Unweisen fände noch bei den Weisen, denn für jene schwinde mit dem Wegfall des Nutzens auch die Freundschaft; die Weisen aber bedürften, selbstgenugsam wie sie seien, überhaupt keines Freundes. Er erklärte es auch für vernunftgemäß, daß der brave Mann. sich nicht für das Vaterland dem Tode preisgebe. Denn man dürfe die Einsicht nicht preisgeben, um den Unverständigen zu nützen. Vaterland sei die Welt. **Der Weise werde gelegentlich auch stehlen, Ehebruch treiben und Tempelraub begehen. Denn nichts davon sei an sich (von Natur) verwerflich**, sobald man absehe von der gangbaren Meinung, die ihr Dasein nur dem Zwecke der Abschreckung der Unvernünftigen verdanke.

Diog. Laert. II 8, 97-99

MEGARIKER
Eristiker
Dialektiker



Εὐκλείδης ὁ Μεγαρεύς Euklid von Megara (ca. 450 – ca. 380)

Sokratischer Eleatismus – Das Gute ist das Eine

Eukleides stammte aus Megara am Isthmos [...]. **Er beschäftigte sich eingehend mit den Schriften des Parmenides**; seine Schüler und Nachfolger wurden Megariker genannt, sodann Eristiker und späterhin Dialektiker. [...] Bei ihm fanden sich, wie Hermodoros berichtet, Platon und die übrigen Philosophen nach dem Tode des Sokrates zusammen, aus Furcht vor der Grausamkeit der Gewaltherrscher.

Er lehrte, das Gute sei Eines (ἐν τὸ ἀγαθὸν), mit vielen Namen benannt: bald nannte er es Einsicht (φρόνησις), bald Gott (θεός), anderswo wiederum Vernunft (νοῦς) und so weiter. Dem Guten Entgegengesetztes aber ließ er nicht gelten [indem er sagte, so etwas gebe es gar nicht].

Diog. Laert. II 10, 106; vgl. Eusebius, *Prep. Ev.* XIV 17

Nominalistischer Sprachpositivismus

Auch leugnete er die Zulässigkeit der Gleichnisreden (τὸν διὰ παραβολῆς λόγον), denn sie bestehen, wie er sagt, aus Gliedern, die einander entweder ähnlich oder unähnlich sind; wenn also aus ähnlichen, **so hat man sich besser an die Sache selbst zu halten** als an das, dem sie ähnelt, wenn aber aus unähnlichen, dann ist die Vergleichung überflüssig.

Diog. Laert. II 10, 107

Στίλπων ὁ Μεγαρεύς Stilpon (ca. 360 – ca. 280)

Stilpon [...] hörte bei einigen Schülern des Eukleides; andere behaupten, er habe den Eukleides selbst gehört, aber außerdem auch den Thrasymachos aus Korinth, den Freund des Ichthyas [Schüler des Euklid]. Er übertraf die anderen an Erfindsamkeit und Disputierkunst in einem solchen Grade, daß nahezu ganz Griechenland die Augen auf ihn richtete und sich zur Megarischen Philosophie bekehren zu wollen schien. Diog. Laert. II 11, 113

[...] Demetrios, des Antigonos Sohn, trug nach der Einnahme von Megara [im Jahr 307] Sorge, daß sein Haus bewacht und alles Geraubte ihm zurückgegeben würde. Als er zu dem Ende ein Verzeichnis der verlorenen Gegenstände von Stilpon verlangte, erklärte dieser, er habe von seinem Eigentum nichts verloren; denn niemand habe ihm seine Bildung entführt, sein Verstand und sein Wissen seien ihm geblieben. Und gelegentlich einer Unterredung über die Wohltätigkeit gegen die Menschen nahm er den Herrscher so für sich ein, daß er sein warmer Anhänger wurde.

Diog. Laert. II 11, 115

Stilpon war in seinem Wesen schlicht und keiner Verstellung fähig, auch im Verkehr mit dem Laien entgegenkommend und gewandt.

Diog. Laert. II 11, 118

Hervorragend als sophistischer Streitkünstler, **leugnete er auch die Gültigkeit der allgemeinen Begriffe**. Er sagte, wenn jemand das Dasein des Menschen (als allgemeinen Begriffes) behauptete, so meine er damit keinen Menschen, er nenne ja doch weder diesen noch jenen (bestimmten Menschen); denn welcher Grund spräche mehr für den einen als für den andern? Also meine er auch nicht diesen bestimmten.

Diog. Laert. II 11, 119

Εὐβουλίδης ὁ Μιλήσιος Eubulides von Milet (4. Jhdt.)

Zu den Nachfolgern des Eukleides gehört auch der Milesier **Eubulides, der viele dialektische Spitzfindigkeiten aufgebracht hat**, wie den Lügner (ψευδόμενος), den Betrüger (διαλεληθώς), die Elektra, den Verhüllten (ἐγκεκαλυμμένος), den Sorites (σωρίτης), den Gehörnten (κερατίνης) und den Kahlkopf (φαλακρός). [...] Auch Demosthenes scheint sein Zuhörer gewesen und durch ihn in der Aussprache des Rho (R) gefördert worden zu sein. Eubulides lag auch mit Aristoteles in Streit und hatte viel an ihm auszusetzen.

Diog. Laert. II 10, 108

Der Gehörnte: Wenn du etwas nicht verloren hast, so hast du es (noch); du hast aber keine Hörner verloren, also hast du Hörner.

Diog. Laert. VII 7, 187

Der Lügner: „Wenn du sagst, daß du lügst, und das die Wahrheit ist, lügst du dann oder sprichst du die Wahrheit? (Si te mentiri dicis idque verum dicis, mentiris [[an] verum dicis]?)“
Cicero, *Acad. pr.* II, XXIX 95

Zu den Schülern des Eukleides gehört auch [...] **Kleinomachos aus Thurioi, der zuerst über Axiome und Aussagen und dergleichen schrieb** [...]. Diog. Laert. II 10, 112

Διόδωρος Κρόνος

Diodoros Kronos (ca. 350 – ca. 300)

Auch er war Dialektiker und soll nach einigen die Fragen nach dem Verhüllten und dem Gehörnten erfunden haben. Er wurde während seines Aufenthalts bei Ptolemaios Soter von Stilpon aufgefordert, gewisse dialektische Aufgaben zu lösen; da er dies aber nicht gleich im Augenblick vermochte, ward der König ungnädig gestimmt, ja nannte ihn sogar spottend Kronos (d.i. Dümmling). Da verließ er die Tafel, schrieb eine Abhandlung über die vorgelegte Frage und gab sich aus Unmut selbst den Tod. Diog. Laert. II 10, 111f.

Das ‚Meisterargument‘ – Ὁ κυριεύων λόγος

Aufgrund der beiden Voraussetzungen:

(1) Das Vergangene ist notwendig wirklich (πᾶν παρεληλυθὸς ἀληθές ἀναγκαῖον εἶναι)

(2) Aus Möglichem folgt nichts Unmögliches (δυνατῷ ἀδύνατον μὴ ἀκολουθεῖν)

schließt Diodoros auf die Falschheit der These:

(3) Es gibt Mögliches, das weder wahr/wirklich ist noch sein wird (δυνατὸν εἶναι ὃ οὔτ' ἔστιν ἀληθές οὔτ' ἔσται).

Folglich **ist nichts möglich, das nicht entweder wirklich ist oder sein wird.**

Epiktet, *Dissertationes ab Arriano digestae* II, 19

Dem Diodor zufolge, könne man nur das tun, das entweder wahr/wirklich sei, oder in Zukunft sein werde (id solum fieri posse, quod aut verum sit aut verum futurum sit).

Cicero, *De fato* 9

Φίλων ὁ Μεγαρεύς Philon von Megara (um 300)

Philon nämlich nennt eine richtige Implikation (συνημμένον) eine solche, die nicht mit Wahrem beginnt und mit Falschem endet, z. B. (wenn Tag ist und ich mich unterhalte) die Implikation „Wenn Tag ist, unterhalte ich mich“. **Diodor** [Diodoros Kronos] dagegen nennt sie eine Implikation, für die es weder möglich war noch möglich ist, daß sie mit Wahrem beginnt und mit Falschem endet. Nach ihm scheint die genannte Implikation falsch zu sein, da sie, wenn Tag ist, ich aber schweige, mit Wahrem beginnt und mit Falschem endet.

Sextus Empiricus, *Grundriß der Pyrrhonischen Skepsis* II 110 (Übers. M. Hossenfelder)

Vgl. *Adversus Mathematicos* VIII 113 – 115; I 310.

p	q	$p \rightarrow q$
w	w	w
w	f	f
f	w	w
f	f	w

Subjunktion

Philonische oder materiale Implikation

Paradoxien der materialen Implikation:

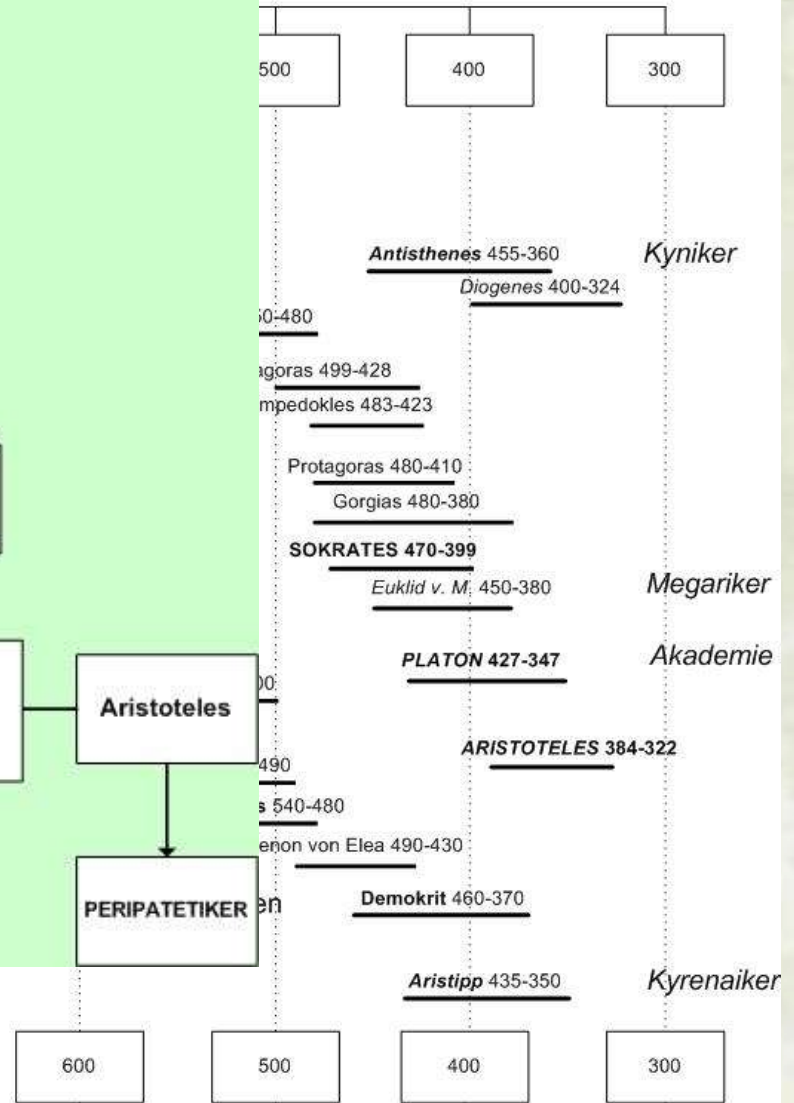
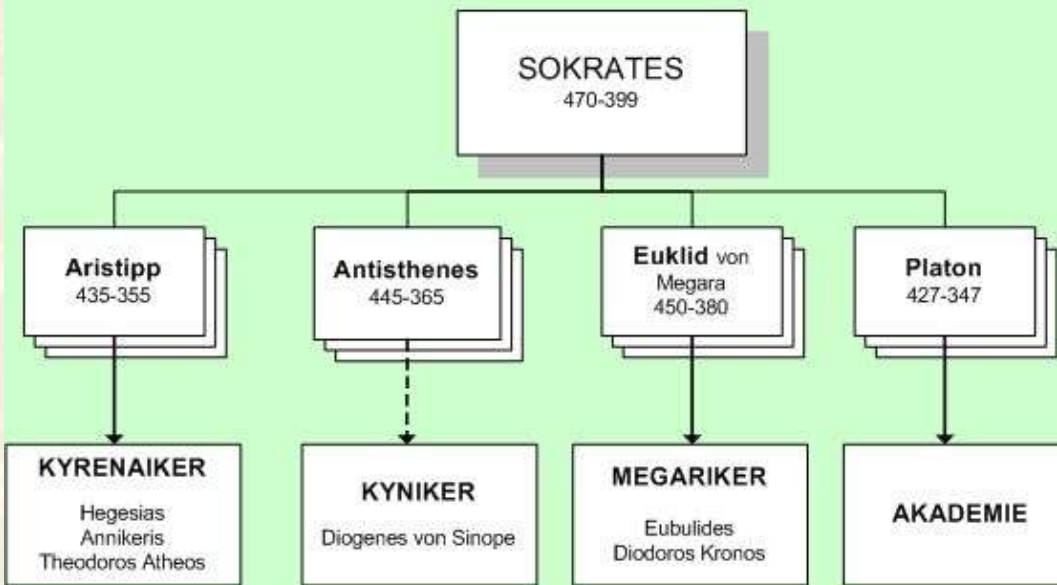
ex falso (sequitur) quodlibet: $\neg p \rightarrow (p \rightarrow q)$

verum (sequitur) ex quodlibet: $p \rightarrow (q \rightarrow p)$

Philosophie der Antike VII

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen





Platon und Aristoteles

Raffaello Sanzio, *La Scuola di Atene* (1509)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

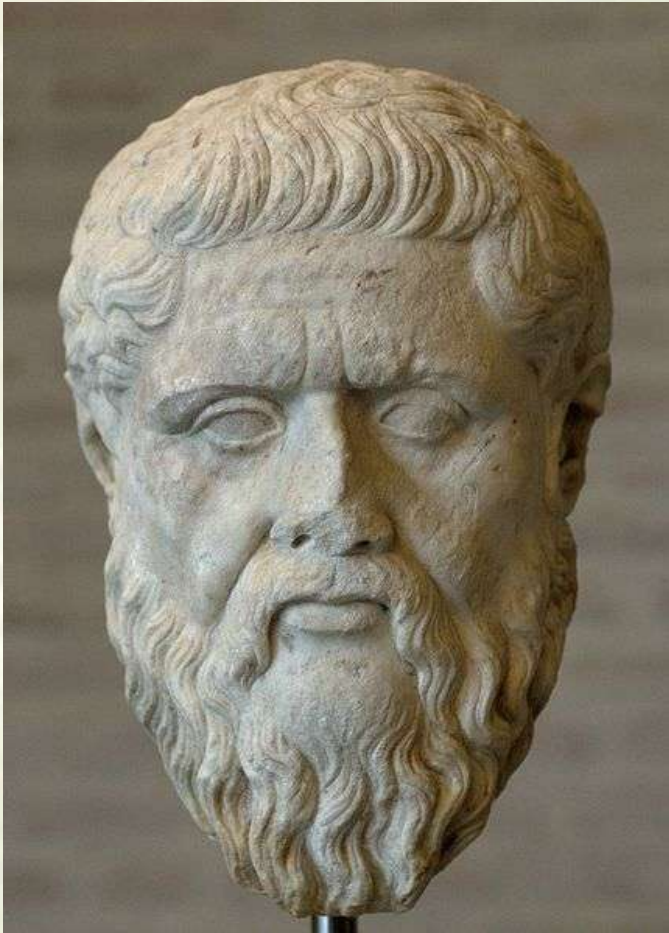
Da er nämlich von Jugend auf mit dem *Kratylos* [s. Folie II 08] und den Ansichten des *Herakleitos* bekannt geworden war, dass alles Sinnliche in beständigem Flusse begriffen sei und dass es keine Wissenschaft desselben gebe, so blieb er auch später bei dieser Annahme. Und da sich nun *Sokrates* mit den ethischen Gegenständen beschäftigte und gar nicht mit der gesammten Natur, in jenen aber das Allgemeine suchte und sein Nachdenken zuerst auf Definitionen richtete, so brachte dies den *Platon*, der seine Ansichten aufnahm, zu der Annahme, dass die Definition etwas von dem Sinnlichen Verschiedenes zu ihrem Gegenstande habe; denn unmöglich könne es eine allgemeine Definition von irgend einem sinnlichen Gegenstande geben, da diese sich in beständiger Veränderung befänden. Diese Begriffe also nannte er Ideen des Seienden, das Sinnliche aber sei neben diesen und werde nach ihnen benannt; denn durch Theilnahme an den Ideen existire die Vielheit des den Ideen gleichartigen. Aristoteles, *Metaphysik* I 6, 987a 31ff.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

428 oder 427 in Athen geboren
Zunächst Schüler des Kratylos
Mit 20 Jahren Schüler des Sokrates
399 *Prozeß gegen Sokrates*
389-388 1. Sizilienreise
387 Gründung der Akademie
366-365 2. Sizilienreise
361-360 3. Sizilienreise
347 Tod Platons

Platon aus Athen war der Sohne des Ariston und der Periktone oder Potone, die ihr Geschlecht auf Solon zurückführte. Des Solon Bruder nämlich war Dropides; dessen Sohn war Kritias, dessen Sohn Kallaischros, dessen Sohn Kritias [Folie IV 17], das Haupt der Dreißig, und Glaukon. Des letzteren Kinder waren Charmides und Periktione, von der Platon stammte aus ihrer Ehe mit Ariston [...]. Solon aber führte sein Geschlecht auf Neleus und Poseidon zurück. Auch Platons Vater soll sein Geschlecht auf Kodros, des Melanthos Sohn, zurückgeführt haben, die [...] gleichfalls als Nachkommen des Poseidon gelten. Diog. Laert. III 1, 1



Platon

Röm. Kopie nach der Bildnisstatue des Silanion um 350 v.Chr., Glyptothek, München

Πλάτων

Platon (427 – 347)

431 Beginn des Peloponnes. Krieges

428 oder 427 in Athen geboren

421 Nikiasfrieden

416 Unterwerfung von Melos

415-13 Sizilienexpedition

411 Rat der Vierhundert

406 Arginusenprozess

404 Kapitulation Athens

404-03 Herrschaft der Dreißig

399 Prozeß gegen Sokrates

389-388 1. Sizilienreise

387 Gründung der Akademie

371 Schlacht von Leuktra

366-365 2. Sizilienreise

362 Schlacht von Mantinea

361-360 3. Sizilienreise

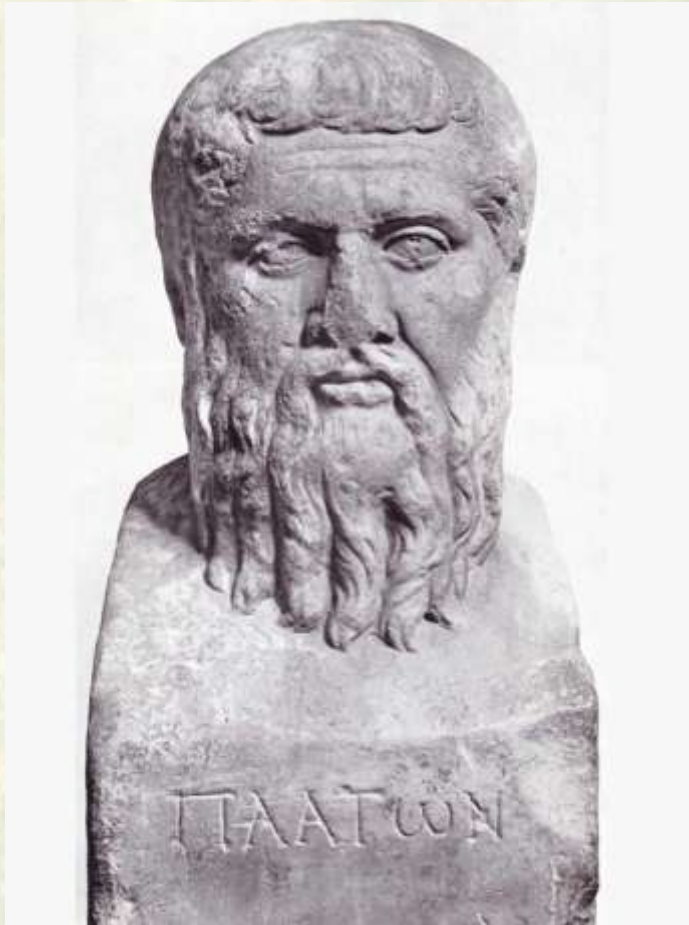
357-55 Bundesgenossekrieg

354 Tod Dions

347 Tod Platons

338 Schlacht von Chaironeia





Platon

,Herme Castellani', Staatl. Museen, Berlin

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Corpus Platonicum

Antike Ordnung nach **neun Tetralogien**

1. : *Euthyphron, Apologie, Kriton, Phaidon.*
2. : *Kratylos, Theaitetos, Sophistes, Politikos.*
3. : *Parmenides, Philebos, Symposion, Phaidros.*
4. : *Alkibiades I, (Alkibiades II, Hipparchos, Amatores).*
5. : *(Theages), Charmides, Laches, Lysis.*
6. : *Euthydemos, Protagoras, Gorgias, Menon.*
7. : *Hippias maior, Hippias minor, Ion, Menexenos.*
8. : *(Kleitophon), Politeia, Timaios, Kritias.*
9. : *(Minos), Nomoi, (Epinomis, Horoi und 13 Briefe).*

Umstrittene Chronologische Einteilung

Frühe Dialoge: *Apologie, Kriton, Euthyphron, Laches, Ion, Hippias I/II, (Alkibiades I), Charmides, Lysis*

Frühere Mittlere Dialoge: *Euthydemos, Gorgias, Kratylos, Protagoras, Politeia I, Menon, Phaidon, Symposion*

Spätere Mittlere Dialoge: *Politeia II-X, Phaidros, Theaitetos, Parmenides*

Spätwerke: *Sophistes, Politikos, Philebos, Timaios, Kritias, Nomoi, (Epinomis, 7. Brief)*

Πλάτων Platon (427 – 347)

Werkausgaben:

Platonis opera quae extant omnia, excudebat Henr. Stephanus, Genf 1578.

Platonis opera, ed. J. Burnet, 5 vols., Oxford 1900–1907.

Übersetzungen:

M. Ficinus, *Platonis Opera Omnia*, Florenz 1484.

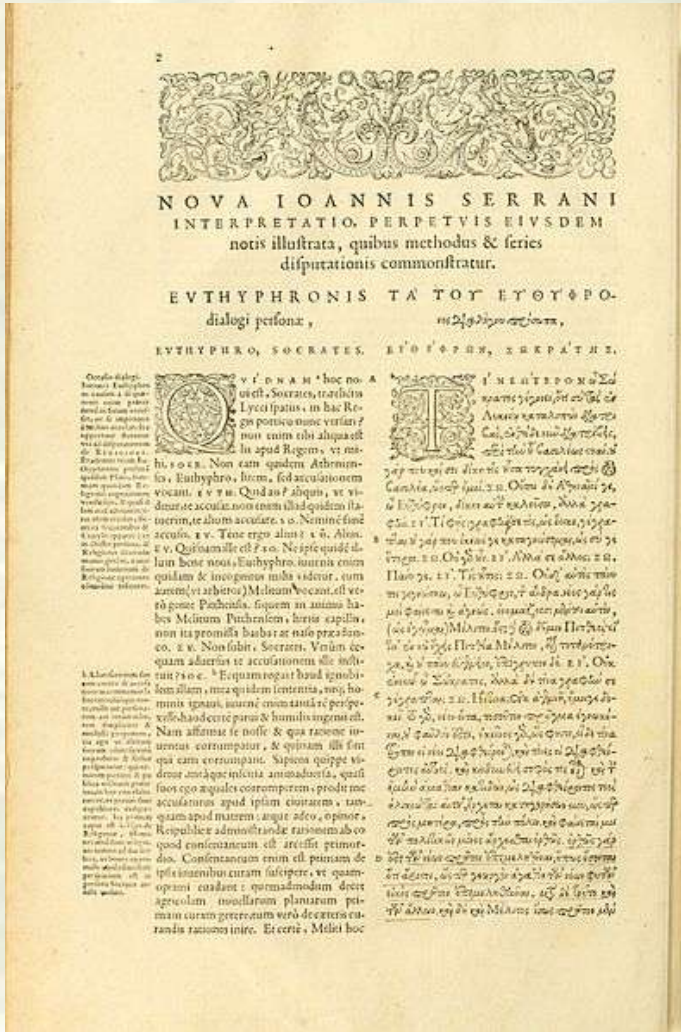
F. Schleiermacher, *Platons Werke*, Berlin 1804ff.

Platon, *Werke in acht Bänden*, griechisch/deutsch, übers. v. F. Schleiermacher, Hg. G. Eigler, Darmstadt 1970-83.

Platon, *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, griechisch/deutsch, nach der Übers. von F. Schleiermacher, ergänzt durch F. Susemihl et al., Hg. K. Hülser, Fft/M 1991.

Platon, *Sämtliche Dialoge*, 7 Bde., Hg. O. Apelt, Leipzig 1920ff.

Platon, *Sämtliche Werke*, 6 Bde., nach der Übers. von F. Schleiermacher u. H. Müller, Hgg. W. F. Otto et al., Hamburg 1957-59 (in 4 Bdn. neu hg. von Ursula Wolf 1991).



Beginn des *Euthyphron* in der Ausgabe Henr. Stephanus, *Platonis opera quae extant omnia* (1578)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Geschriebene und ungeschriebene Lehre

So viel indes kann ich von allen versichern, die darüber geschrieben haben [341c] und schreiben werden und **die sich für wohl unterrichtet ausgeben über den Inhalt meiner philosophischen Bestrebungen**, mögen sie es nun von mir gehört haben wollen oder von anderen oder mögen sie es selbst gefunden haben: sie **verstehen von der Sache gar nichts**; meiner Meinung nach wenigstens ist das ganz unmöglich. Wenigstens gibt es von mir selbst keine Schrift darüber und wird auch keine geben. Denn es steht damit nicht so, wie mit anderen Lehrgegenständen: **es läßt sich nicht in Worte fassen, sondern aus lange Zeit fortgesetztem, dem Gegenstände gewidmetem wissenschaftlichen Verkehr und aus entsprechender Lebensgemeinschaft tritt es plötzlich in der Seele hervor wie ein durch einen abspringenden Funken [341d] entzündetes Licht und nährt sich dann durch sich selbst**. So viel weiß ich indes, daß es am besten immerhin noch von mir selbst vorgetragen würde, nicht minder auch, daß es bei schlechter schriftlicher Abfassung mir sehr viel Herzenskummer bereiten würde. Wäre es aber meiner Ansicht nach möglich, diese Dinge in einer für das Publikum befriedigenden Weise niederzuschreiben oder mündlich vorzutragen, was könnte ich dann für ein schöneres Werk aufweisen in meinem Leben als der Menschheit durch solche Schrift ein großes Heil zu bescheren und das Wesen der Dinge für alle ans Licht [341e] gezogen zu haben? Aber meines Erachtens bringt ein dahin gerichteter Versuch schwerlich einen Gewinn für die Menschen, **höchstens für die wenigen, die auf einen kleinen Wink hin selbst imstande sind es zu finden**; die übrigen aber würden dadurch sehr zum Schaden der Sache teils mit einer übel angebrachten Verachtung der Philosophie erfüllt werden, teils mit einem ganz übertriebenen und hohlen Selbstbewußtsein, als wären sie im Besitze wer weiß welcher hohen Weisheit.

Platon, 7. Brief 341b-342a (Übers. O. Apelt)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Geschriebene und ungeschriebene Lehre

Es gibt eine unwiderleglich wahre Gegeninstanz gegen jeden Versuch, irgend etwas der Art schriftmäßig zu behandeln, oft genug von mir schon früher besprochen [...]. **Für jedes Ding kommen als notwendige Voraussetzungen seiner Erkenntnis drei Punkte in Betracht** – als vierter Punkt aber die Erkenntnis selbst, als fünftes [342b] muß man dasjenige setzen, was der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis und das wahrhaft Seiende ist (γνωστόν τε καὶ ἀληθῶς ἔστιν ὄν) – nämlich erstens der **Name (ὄνομα)**, zweitens der Begriff [die **Definition**] (**λόγος**), drittens das **Abbild (εἶδωλον)**, viertens die wissenschaftliche **Erkenntnis (ἐπισημή)**. Will man sich das damit Gesagte klar machen, so halte man sich an ein bestimmtes Beispiel, das uns zum Verständnis aller möglichen Fälle verhelfen soll. ‚Kreis‘ z. B. ist ein sprachlich bezeichnetes Ding, dem eben der Name zukommt, den wir jetzt aussprechen. Das Zweite ist dann der Begriff [die Definition] des Kreises, der sich zusammensetzt aus Haupt- und Zeitwörtern, nämlich ‚was allseitig von den Endpunkten bis zum Mittelpunkt die gleiche Entfernung hat‘ – das dürfte wohl der Begriff [die Definition] dessen sein, was den Namen ‚Rund‘, ‚Gleichförmig gebogen‘ und [342c] ‚Kreis‘ trägt. Ein drittes ist dann das körperliche Bild, gezeichnet und wieder weggewischt, oder vom Drechsler hergestellt und der Vernichtung preisgegeben, Veränderungen, von denen der Kreis an sich, auf den sich alles dies bezieht, nicht betroffen wird, da er etwas davon Verschiedenes ist. Das Vierte sodann ist die wissenschaftliche Erkenntnis und die vernünftige Einsicht und die wahre Meinung von diesen Dingen, **alles Tätigkeiten, die sich zusammenschließen zu einer Einheit, welche** nicht in sprachlichen Lauten oder in körperlichen Gebärden sich geltend macht, sondern **in der Seele ihren Sitz hat**, wodurch denn klar wird, daß sie verschieden ist sowohl von der Natur des Kreises selbst, wie auch von jenen [342d] vorher genannten Punkten. Am nächsten nun nach Verwandtschaft und Ähnlichkeit steht dem fünften (der Idee) die **vernünftige Einsicht (νοῦς)**, während die anderen Momente ihr ferner stehen.

Platon, 7. Brief 342a-d

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Geschriebene und ungeschriebene Lehre

Die Hauptsache bleibt aber doch immer das, was wir kurz vorher anführten. Nämlich **während die Seele**, was die zwei genannten Beziehungen, das Wesen und die Beschaffenheit, anlangt, [343c] nicht nach der Beschaffenheit sondern **nach dem eigentlichen Wesen forscht, beruft jede der vier Erkenntnisstufen in Wort und Wirklichkeit sich auf das nicht Gesuchte** und [...] bringt [dadurch] fast ausnahmslos jedermann in einen Zustand der Ratlosigkeit und Unsicherheit. Bei Gegenständen nun, bei denen wir infolge mangelhafter Vorbildung überhaupt gar nicht gewohnt sind nach der Wahrheit zu forschen, so daß schon das vorgehaltene Abbild genügt, kommt es nicht dahin, daß sich die Mitunterredner von [343d] den Hauptunterrednern, die sich auf die Zurückweisung und Widerlegung der vier Unterstufen verstehen, lächerlich gemacht sehen. Bei solchen Gegenständen dagegen, wo wir dem Antwortenden keine andere Möglichkeit lassen als auf die **fünfte Erkenntnisstufe** sich einzulassen und sich darüber zu erklären, **da hat immer der Widerlegungskundige**, wenn er nur will, **gewonnenes Spiel** und stellt den, welcher in Rede, Schrift oder Antwort seine Gedanken zum Ausdruck bringt, der Mehrzahl der Zuhörer als einen Stümper hin auf dem von ihm in Schrift oder Wort berührten Gebiet. Dabei haben die Hörer mitunter gar keine Ahnung davon, **daß eigentlich nicht das, was die Seele denkt, widerlegt wird, sondern die von Haus aus unzulängliche Natur einer jeden der vier Erkenntnisstufen**. [343e] Und mag die Beschäftigung mit diesen Fragen auch in alles eingedrungen sein und sich immer wieder bald diesem bald jenem Punkt zugewandt haben, so kommt es doch kaum dahin, daß sie ein wirkliches Wissen des seiner Natur nach Vollkommenen erzeugt und auch dies nur in einem von Natur reich beanlagten Geist.

Platon, 7. Brief 343b-e

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Geschriebene und ungeschriebene Lehre

Kurz und gut: wer sich nicht innerlich mit der Sache verwandt fühlt, den kann auch Fassungskraft und Gedächtnisstärke hier nicht zum Ziele führen; denn **bei widerstrebender Geistesrichtung schlägt die Philosophie in der Seele überhaupt nicht Wurzel**. Wer also nicht innerlich verwachsen und verwandt ist mit dem Gerechten und sittlich Schönen überhaupt, [...], der wird, und zwar ohne Ausnahme, niemals den denkbar höchsten Grad der Erkenntnis von dem wahren Wesen der Tugend und [344b] des Lasters erreichen; denn beide, Tugend und Laster, gehören für die Erkenntnis notwendig zusammen, wie denn für das ganze Seinsgebiet Irrtum und Wahrheit gleichzeitig und verbunden miteinander in unermüdlicher Anstrengung und mit reichlichem Zeitaufwand erkannt werden müssen, wie ich gleich zu Anfang bemerkte. Und erst wenn alles Einzelne, Namen, Begriffsbestimmungen, sinnliche Anschauungen und Wahrnehmungen in mühsamer Arbeit nach ihrem gegenseitigen Verhältnis zueinander in einem trotz aller Widerlegungen stets versöhnlichen Tone erörtert und ohne alle Gereiztheit bei Fragen und Antworten durchgeprüft ist – erst dann lassen Einsicht und Vernunft ihr Licht erstrahlen über jeglichen Gegenstand, mit einer Kraft, die sich bis zur Grenze des für Menschen überhaupt Erreichbaren steigert.

[344c] **Daher ist denn jeder ernsthafte Mann weit entfernt, durch Veröffentlichung schriftlicher Auslassungen über hochernste Dinge diese der Streitsucht und den Zweifeln der Menschen preiszugeben.**

Platon, 7. Brief 344a-c

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Rede und Schrift

SOKRATES: Und sollen wir sagen, daß **wer vom Gerechten, Schönen und Guten Erkenntnis besitzt**, weniger verständig als der Landmann verfahren werde mit seinem Samen?

PHAIDROS: Keinesweges wohl.

SOKRATES: **Nicht zum Ernst also wird er sie** ins Wasser **schreiben**, mit Tinte sie durch das Rohr aussäend, **mit Worten, die doch unvermögend sind sich selbst durch Rede zu helfen, unvermögend aber auch, die Wahrheit hinreichend zu lehren?**

PHAIDROS: Wohl nicht, wie zu vermuten.

[276d] SOKRATES: Freilich nicht; sondern **die Schriftgärtchen wird er nur Spieles wegen, wie es scheint, besäen und beschreiben**. Wenn er aber schreibt, um für sich selbst einen Vorrat von Erinnerungen zu sammeln auf das vergeßliche Alter, wenn er es etwa erreicht, und für jeden, welcher derselben Spur nachgeht: so wird er sich freuen, wenn er sie zart und schön gedeihen sieht; und wenn andere sich mit andern Spielen ergötzen, bei Gastmahlen sich benetzend und was dem verwandt ist, dann wird jener statt dessen seine Reden spielend durchnehmen.

[276e] PHAIDROS: Ein gar **herrliches**, o Sokrates, nennst du neben den geringeren Spielen: das **Spiel dessen, der von der Gerechtigkeit, und was du sonst erwähntest, dichtend mit Reden zu spielen weiß**.

SOKRATES: So ist es allerdings, Phaidros. **Weit herrlicher aber denke ich ist der Ernst mit diesen Dingen, wenn jemand nach den Vorschriften der dialektischen Kunst, eine gehörige Seele dazu wählend, mit Einsicht Reden säet und pflanzt**, welche sich selbst und dem, der sie gepflanzt, [277a] zu helfen imstande, und nicht unfruchtbar sind, sondern einen Samen tragen, vermittels dessen einige in diesen, andere in anderen Seelen gedeihend, eben dieses unsterblich zu erhalten vermögen, und den, der sie besitzt, so glücklich machen, als einem Menschen nur möglich ist. (Platon, *Phaidros* 276c-e)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Nutzen der Schrift

KLEINIAS: Gewiß, Freund, wenn nur irgendwie Gründe zu finden sind, welche geeignet erscheinen in solchen Dingen das Volk auch nur einigermaßen zu überzeugen, so darf der Gesetzgeber, wenn er nur im geringsten diesen Namen verdienen will, keine Mühe sich verdrießen lassen, sondern muß, wie man wohl zu sagen pflegt, alle Töne anschlagen, um den uralten Glauben an das Dasein der Götter und die Wahrheit alles dessen, was du noch sonst soeben erwähntest, zu stützen und auch dem Gesetze selbst und der Kunst zu Hilfe zu kommen und zu zeigen, daß beide selber von Natur sind oder von etwas nicht Geringerem als die Natur ist herkommen, wenn sie doch Erzeugnisse der Vernunft sind, wie du mir anzunehmen und mit Recht anzunehmen scheinst, sodaß ich dir vollkommen beistimme.

[890e] DER ATHENER: Ja, lieber Kleinias, du freilich bist bereitwillig genug mich anzuhören, aber sollte es nicht für die Menge allzu schwierig sein, einem solchen ohne weiteres an sie gerichteten Vortrag zu folgen und sollte derselbe nicht doch auch für uns ungebührlich lang ausfallen?

KLEINIAS: Aber, lieber Freund, was zunächst uns selbst betrifft, ermüdeten wir denn als sich unsere Unterredungen über die Trunkenheit und die musische Kunst so sehr in die Länge zogen? Und nun sollten wir nicht ausharren, wenn es sich um die Götter und jene anderen hochwichtigen Dinge handelt? Und was sodann das Volk anbetrifft, es liegt dennoch in einem solchen Verfahren für eine weise Gesetzgebung die größte Unterstützung, falls [891a] nur auch jene Vorreden zu den Gesetzen **schriftlich niedergelegt werden, da sie dann niemandem weglaufen, sondern für alle Zeit einem jeden Gelegenheit zu ruhiger Prüfung geben**, sodaß man sich weder davor zu fürchten braucht, wenn es zuerst und beim bloßen Anhören derselben auch schwierig sein sollte ihnen zu folgen, da ja auch der Ungelehrige sie so sich öfter ansehen und dadurch aneignen kann, noch ob sie sehr lang ausfallen, wenn sie eben nur wirklich lehrreich sind. Und so wäre es denn wider alle Vernunft und, ich darf wohl sagen, gewissenlos, wenn wir nicht auf diese Weise nach Kräften dazu beitragen wollten jene großen Grundsätze zu verteidigen und zu stützen.

Platon, *Nomoi* X 890d-891a

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Frühe Dialoge – Verteidigung des Sokrates (*Apologie, Kriton*) und Suche nach Definitionen der Tugend (ἀρετή): Was ist Frömmigkeit (*Euthyphron*), Tapferkeit (*Laches*), Freundschaft (*Lysis*), Besonnenheit (*Charmides*), das Schöne/Schickliche (*Hippias I*), die Kunst des Rhapsoden (*Ion*), des Staatsmannes (*Alkibiades I*)?

Frühere Mittlere Dialoge – Polemische Auseinandersetzungen mit den Sophisten (*Euthydemos, Gorgias, Politeia I, Kratylus, Protagoras*). Fragen nach der Lehrbarkeit der Tugend, dem Wesen der Tugend selbst und den Voraussetzungen der Lehrbarkeit überhaupt führen zur Ideen-, Anamnesis- und Unsterblichkeitslehre (*Menon, Phaidon, Symposion*)

Spätere Mittlere Dialoge – Ausarbeitung der Staatslehre (*Politeia II-X*), Seelenlehre (*Phaidros*), des Erkenntnisproblems (*Theaitetos*) und Auseinandersetzung mit den Eleaten (*Parmenides*)

Spätwerke – Prinzipientheoretische Untersuchungen zur Logik (*Sophistes*), Staatslehre (Politikos) und zum guten Leben (*Philebos*), sowie Bearbeitungen der Kosmologie (*Timaios*) und Staatslehre und Theologie (*Kritias, Nomoi, (Epinomis)*)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Platons frühe sokratische Dialoge enden **aporetisch** (ἀπορία - (Aus-)Weglosigkeit, Ratlosigkeit): im Dialog wird offenbar, daß die Dialogpartner keine befriedigende Antwort auf die Was-Ist (τί ἐστί) Fragen des Sokrates formulieren können.

*Im Dialog **Euthyphron (Εὐθύφρων)** trifft Sokrates auf dem Weg zum Gericht, vor dem er sich wegen der Anklage der Gottlosigkeit zu verantworten hat, den Euthyphron, der sich selbst für fromm und einen großen Seher hält und eben im Begriff ist, seinen Vater bei Gericht wegen der Tötung eines Tagelöhners anzuklagen*

EUTHYPHRON: Übrigens war der Tote ein Dienstmann von mir, und als wir des Landbaues wegen auf Naxos waren, tagelöhnete er dort bei uns. In der Trunkenheit nun erzürnt er sich mit einem unserer Knechte [wird er von einem unserer Haussklaven gereizt] und schlägt ihn tot. Der Vater also läßt ihn an Händen und Füßen gebunden in eine Grube werfen und schickt einen hieher zum Ausleger [des Rechts], sich Rats erholen, was zu [4d] tun wäre. Binnen dieser Zeit aber vernachlässigte er den Gebundenen als einen Totschläger, und als ob es nichts wäre, wenn er auch stürbe. Welches ihm dann auch begegnete: denn Frost, Hunger und Fesseln töteten ihn, ehe noch der Bote von dem Ausleger zurückkehrte. Dieses nun verdrießt eben den Vater und die übrigen Verwandten, daß ich eines Totschlägers wegen den Vater des Totschlages anklage, da er ihn doch, wie sie sagen, nicht einmal umgebracht hat, und selbst wenn er ihn umgebracht hätte, man doch eines solchen wegen sich nicht viel kümmern dürfe, der ja selbst ein Totschläger war. [4e] Denn es sei doch ruchlos, daß der Sohn den Vater des Totschlages anklage. Aber schlecht, o Sokrates, wissen sie, wie das Göttliche sich verhält, was Frommes und Ruchloses betrifft.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

SOKRATES: Du aber, um des Zeus willen, o Euthyphron, glaubst so genau dich auf die göttlichen Dinge zu verstehen, wie es sich damit verhält, und auf das Fromme und Ruchlose, das du bei diesem Hergang der Sache, wie du ihn berichtet hast, gar nicht besorgst, ob du nicht etwa selbst wiederum, indem du den Vater zu Recht belangst, etwas Ruchloses begehst?

EUTHYPHRON: Gar nichts wäre ich ja nutz, o Sokrates, und um nichts [5a] wäre Euthyphron besser als die andern, wenn ich dergleichen nicht alles genau verstünde.

SOKRATES: So wird es demnach für mich, du bewunderungswürdiger Euthyphron, wohl das beste sein, daß ich dein Schüler werde [...] So sage also, **was** du behauptest, daß **das Fromme sei, und was das Ruchlose** (τί εἶναι τὸ ὄσιον καὶ τί τὸ ἀνόσιον).

EUTHYPHRON: Ich sage eben, daß das fromm ist, was ich jetzt tue, den Übeltäter nämlich, er habe nun durch Totschlag oder durch der Heiligtümer Beraubung oder durch irgend etwas dergleichen gesündigt, zu verfolgen, [5e] sei er auch Vater oder Mutter, oder wer sonst immer; ihn nicht zu verfolgen aber ist ruchlos.

Der Hinweis auf fromme Handlungen und ihre religiöse Begründung genügt dem Sokrates jedoch nicht: SOKRATES: Du erinnerst dich doch, daß ich dir nicht dieses aufgab, mich einerlei oder zweierlei von dem vielen Frommen zu lehren, sondern jenen **Begriff selbst, durch welchen alles Fromme fromm ist** (αὐτὸ τὸ εἶδος ᾧ πάντα τὰ ὄσια ὄσιά ἐστιν). Denn du gabst ja zu, einer gewissen Gestalt (ἰδέα) wegen, die es habe, [6e] sei alles Ruchlose ruchlos und das Fromme fromm. Oder besinnst du dich darauf nicht? - EUTHYPHRON: Sehr wohl.

SOKRATES: Diese Gestalt (ἰδέα) selbst also lehre mich, welche sie ist, damit ich auf sie sehend und mich ihrer als Urbildes (παράδειγμα) bedienend, was nun ein solches ist, in deinen oder sonst jemandes Handlungen für fromm erkläre, was aber nicht ein solches, davon ausschließe.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

EUTHYPHRON: **Was also den Göttern lieb ist, ist fromm**; was [7a] nicht lieb, ruchlos.

SOKRATES gibt zu Bedenken, daß die Götter streiten, folglich „ wäre ein und dasselbe auch fromm und ruchlos nach dieser Rede“

[9e] EUTHYPHRON: Ich möchte allerdings behaupten, **das sei das Fromme, was alle Götter lieben**, und gegenteils, was alle Götter hassen, sei ruchlos.

*Diese, übrigens von ihm selbst vorgeschlagene Antwort, befriedigt den Sokrates aber nicht. Sie gibt keine Antwort auf die Frage nach dem „Begriff selbst, durch welchen alles Fromme fromm ist“. Darum fragt SOKRATES: [10a] Bedenke dir nämlich nur dieses, **ob wohl das Fromme, weil es fromm ist, von den Göttern geliebt wird, oder ob es, weil es geliebt wird, fromm ist?***

EUTHYPHRON: Ich verstehe nicht, was du meinst, Sokrates.

An den Beispielen des Bewegten und des Bewegenden, des Liebenden und des Geliebten erklärt SOKRATES, daß das Gottgefällige und das Fromme nicht dasselbe sind:

Denn das eine [das Gottgefällige] ist, weil es geliebt wird, ein solches zum Geliebtwerden, das andere aber [das Fromme], weil es etwas ist zum Geliebtwerden, wird eben deshalb geliebt. Und es scheint beinahe, o Euthyphron, als wolltest du, **gefragt was das Fromme ist, das Wesen (οὐσία) desselben nicht aufzeigen, sondern nur eine Eigenschaft (πάθος) angeben, die ihm zukommt, daß nämlich dem Frommen das eignet, von allen Göttern geliebt zu werden, [11b] als was aber ihm dies eignet, das hast du noch nicht gesagt.** Ist es dir also genehm, so verbirg es mir nicht, sondern erkläre noch einmal von vorn, was denn an sich seiend das Fromme hernach von allen Göttern geliebt wird oder was ihm sonst zukommt; denn hierüber wollen wir uns nicht streiten. Aber sage nur offen heraus, was denn das Fromme ist und das Ruchlose.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

EUTHYPHRON: **Aber ich weiß nicht, wie ich dir sagen soll, was ich denke. Denn wovon wir auch ausgehen, das geht uns ja immer herum und will nicht bleiben, wohin wir es gestellt haben.**

SOKRATES: Das wäre ja meines Ahnherrn, des Daidalos, Kunst, o Euthyphron, [11c] was du da beschreibst. Wenn also ich dies gesagt und gesetzt hätte, so würdest du mich wohl verspotten, daß auch mir wegen der Verwandtschaft mit ihm meine Wortgebilde davon gingen und nicht stehen bleiben wollten, wohin sie einer auch stellt. Nun aber, denn die Grundlagen sind ja dein, brauchen wir einen andern Scherz. Denn dir wollen sie nicht bleiben, wie es dich ja selbst dünkt.

EUTHYPHRON: Mir aber, o Sokrates, scheinen unsere Reden gerade dieses Scherzes zu bedürfen. Denn dies Herumgehen und nicht an Ort und Stelle bleiben habe ich nicht in sie hineingelegt, [11d] sondern du, denke ich, der Daidalos. Denn meinetwegen wären sie immer so geblieben.

SOKRATES: So scheine ich ja beinahe jenen Mann um soviel zu übertreffen in der Kunst, als er nur sein eigenes konnte in Bewegung bringen, ich aber außer dem meinigen, wie es scheint, auch fremdes. Und das eben ist die rechte Feinheit in meiner Kunst, daß ich wider Willen kunstreich bin. Denn **ich wollte ja weit lieber, daß die Reden mir blieben und unbeweglich ständen, als daß ich zu der [11e] Weisheit des Daidalos hernach auch den Reichtum des Tantalos bekäme.** Doch dem sei genug. Weil du mir aber weichlich zu sein scheinst, so will ich mich mit dir bemühen zu zeigen, wie du mich belehren könntest über das Fromme; und werde mir nur nicht vorher müde. Sieh also zu, ob du nicht für notwendig hältst, **daß alles Fromme auch gerecht sei** (δίκαιον εἶναι πᾶν τὸ ὄσιον)?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

EUTHYPHRON: Allerdings.

SOKRATES: Etwa auch alles Gerechte fromm? oder alles Fromme zwar [12a] gerecht, das Gerechte aber nicht alles fromm, sondern einiges davon zwar fromm, anderes aber auch anders?

EUTHYPHRON: Ich folge nicht, Sokrates, dem, was du sagst.

[...]

SOKRATES: [...] so wie das Ungerade ein Teil der Zahl ist. Wie denn auch nicht überall, wo nur Zahl, immer auch Ungerades ist, wo aber Ungerades ist, da ist immer auch Zahl. Nun folgst du mir doch wohl?

EUTHYPHRON: Vollkommen.

SOKRATES: In demselben Sinne nun fragte ich auch dort, ob etwa wo [12d] Gerechtes immer auch Frommes ist, oder zwar wo Frommes immer auch Gerechtes, wo aber Gerechtes nicht überall Frommes, weil nämlich das Fromme ein Teil des Gerechten ist. Wollen wir dies behaupten oder willst du anders?

EUTHYPHRON: Nein, sondern so, denn es leuchtet mir ein, daß dies richtig ist.

SOKRATES: Sieh also auch das folgende. Denn **wenn das Fromme ein Teil des Gerechten ist, so liegt uns ob**, wie es scheint, **auszufinden, welcher Teil des Gerechten das Fromme denn ist**. Wenn du mich nun über etwas von dem vorigen fragtest, wie, was für ein Teil der Zahl wohl das Gerade wäre, und welche Zahl dies eigentlich ist, so würde ich sagen, es ist die, welche nicht schief ist, sondern gleichschenkelig. Oder meinst du nicht?

EUTHYPHRON: Ich gewiß.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

[12e] SOKRATES: Versuche also auch du, ebenso mir zu zeigen, **was für ein Teil des Gerechten das Fromme ist** (τὸ ποῖον μέρος τοῦ δικαίου ὁσιόν ἐστιν), damit ich doch dem Meletos sagen kann, er solle mir nicht länger Unrecht tun und mich der Gottlosigkeit verklagen, indem ich von dir schon vollkommen gelernt hätte, was gottesfürchtig und fromm ist und was nicht.

EUTHYPHRON: Mich dünkt also, o Sokrates, derjenige Teil des Gerechten das Gottesfürchtige und Fromme zu sein, der sich auf die Behandlung der Götter (τῶν θεῶν Θεραπείαν) bezieht; der aber auf die der Menschen ist der übrige Teil des Gerechten.

SOKRATES: Und sehr schön, o Euthyphron, scheinst du mir dies erklärt zu haben. **Nur [13a] noch ein wenig fehlt mir, die Behandlung** (θεραπεία) **nämlich verstehe ich noch nicht recht**, was für eine du meinst: denn gewiß meinst du nicht, wie man von einer Behandlung anderer Dinge redet, eine solche auch der Götter.

Denn die Frömmigkeit macht die Götter nicht besser. Versteht man die ‚Therapie‘ als Dienst an den Göttern, bleibt zu fragen, was denn das „Werk“ ist, „das die Götter hervorbringen und uns dabei als Diener gebrauchen?“

SOKRATES: Was also von dem vielen Schönen, so die Götter hervorbringen? Was ist das wesentliche ihrer Hervorbringung?

EUTHYPHRON: Auch vorher schon, o Sokrates, sagte ich dir, es wäre ein [14b] zu großes Geschäft, dies alles, wie es sich verhält, zu lernen. So viel sage ich dir indes kurz und gut, daß, wenn jemand versteht, betend und opfernd den Göttern Angenehmes zu reden und zu tun, das ist fromm, und das errettet die Häuser der Einzelnen und das gemeine Wohl der Staaten. Das Gegenteil aber des ihnen Angenehmen ist das Ruchlose, wodurch auch alles umgestürzt und zerstört wird.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

SOKRATES: Gewiß weit kürzer, o Euthyphron, konntest du mir, wenn du nur wolltest, den Inhalt dessen sagen, wonach ich dich fragte. **Daß du aber nicht [14c] Lust hast, es mich zu lehren, das ist nun offenbar. Denn auch jetzt, da du eben daran warest, bist du umgewendet**, da ich, wenn du dies beantwortet hättest, jetzt vielleicht schon von dir gelernt hätte, was Frömmigkeit ist. Jetzt aber, denn der Fragende muß doch dem Befragten folgen, wohin ihn dieser führt, was sagst du wiederum, was das Fromme sei und die Frömmigkeit? Nicht eine Wissenschaft des Betens und Opfern?

EUTHYPHRON: Das sage ich.

SOKRATES: Heißt nun nicht opfern: den Göttern etwas schenken, und beten: die Götter um etwas bitten?

EUTHYPHRON: Allerdings, Sokrates.

[14d] SOKRATES: Die Wissenschaft also von Geschenk und Bitte [von Bitte und Gabe] an die Götter (Ἐπιστήμη ἄρα αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς) wäre die Frömmigkeit nach dieser Erklärung.

[...]

SOKRATES: So wäre also, o Euthyphron, die Frömmigkeit eine Kunst des [wechselseitigen] Handels zwischen Menschen und Göttern (Ἐμπορικὴ ... τέχνη ἢ ὁσιότης θεοῖς καὶ ἄνθρωποις παρ' ἀλλήλων)?

EUTHYPHRON: Auch das [Ein Handel] sei sie, wenn es dir lieber ist, sie so zu nennen.

SOKRATES: Mir ist es wahrlich um nichts lieber, wenn es nicht richtig ist. Erkläre mir also, welchen Nutzen die Götter wohl haben von den Geschenken, die sie von uns empfangen. Denn was sie geben, [15a] weiß jeder; indem wir ja gar nichts Gutes haben, was sie nicht gegeben hätten. Was sie aber von uns empfangen, welchen Nutzen bringt ihnen das? Oder gewinnen wir so viel bei diesem Handel, daß wir alles Gute von ihnen empfangen, sie aber von uns nichts?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

EUTHYPHRON: Aber meinst du denn, Sokrates, daß die Götter Vorteil haben von dem, was sie von uns empfangen?

SOKRATES: Aber was wären denn sonst, o Euthyphron, unsere Geschenke an die Götter?

EUTHYPHRON: Wofür anders hältst du sie als für Ehrenbezeugungen und Ehrengaben und, was ich eben sagte, Angenehmes?

[15b] SOKRATES: Angenehm also, o Euthyphron, ist die Frömmigkeit den Göttern, aber nicht nützlich oder lieb?

EUTHYPHRON: Lieb glaube ich nun meines Teils ganz vorzüglich.

SOKRATES: So ist also wiederum, wie es scheint, das Fromme das den Göttern Liebe?

EUTHYPHRON: Ganz vorzüglich.

SOKRATES: Und dies erklärend, wunderst du dich noch, wenn sich zeigt, deine Erklärungen wollen nicht bestehen, sondern wandeln? Und willst mich noch beschuldigen, ich, der Daidalos, mache sie wandeln, da du doch selbst, weit künstlicher noch als Daidalos, sie gar im Kreise herumgehen machst? Oder merkst du nicht, **daß die Rede rund herum gegangen, sich nun wieder am alten Orte** [15c] **befindet**? Denn du erinnerst dich doch, daß sich uns im vorigen das Fromme und das Gottgefällige nicht als einerlei gezeigt hatte, sondern als verschieden voneinander? Oder entsinnst du dich dessen nicht einmal?

[...]

SOKRATES: Also haben wir entweder vorher etwas fälschlich zugegeben; oder wenn damals gut, so behaupten wir jetzt nicht richtig.

EUTHYPHRON: So scheint es.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Euthyphron (Εὐθύφρων)

SOKRATES: Von Anfang an also müssen wir noch einmal erwägen, was denn das Fromme ist. Denn ich werde, ehe ich es erfahre, nicht gutwillig abziehen. [15d] Aber behandle mich nicht so geringschätzig, sondern nimm deinen Verstand recht zusammen, und sage mir endlich das richtige. Denn wissen mußt du es, wenn irgendein Mensch, und man muß dich, wie den Proteus, nicht loslassen, bis du es sagst. Denn kenntest du nicht ganz bestimmt das Fromme und das Ruchlose: so hättest du auf keine Weise unternommen, um eines Tagelöhners willen einen betagten Vater des Totschlages zu verklagen; sondern sowohl vor den Göttern hättest du dich gefürchtet, so etwas zu wagen, falls es doch vielleicht nicht recht getan wäre, als auch die Menschen hättest du gescheut. Daher weiß ich gewiß, daß [15e] du ganz genau zu kennen meinst, was fromm ist und was nicht. Sage daher, bester Euthyphron, und verbirg nicht, was du davon hältst.

EUTHYPHRON: Ein anderes Mal denn, o Sokrates; denn jetzt eile ich wohin, und es ist Zeit, daß ich gehe.

SOKRATES: Was tust du doch, Freund! Du gehst und wirfst mich von der großen Hoffnung herab, die ich hatte, teils der Anklage des Meletos, von dir über das Fromme und Ruchlose belehrt, glücklich zu entkommen, [16a] wenn ich ihm beweisen könnte, daß ich nun schon vom Euthyphron weise gemacht wäre in göttlichen Dingen und nicht mehr aus Unwissenheit auf meine eigene Weise grübelte oder Neuerungen suchte, teils aber auch mein übriges Leben würdiger zu verleben.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Charmides (Χαρμίδης)

Von den Was-Ist (τί ἐστί) Fragen des Sokrates zur Prinzipienlehre des Platon

SOKRATES: [...] So sage denn, sprach ich, wie du es eigentlich meinst mit der **Besonnenheit** (σωφροσύνη).

Ich sage also, sprach er, daß sie allein unter allen Erkenntnissen **sowohl ihrer selbst als der übrigen Erkenntnisse Erkenntnis** ist (ὅτι μόνη τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αὐτή τε αὐτῆς ἐστὶν καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη).

Müßte sie nicht auch, sprach ich, der Unkenntnis Erkenntnis sein, wenn der Erkenntnis?

Allerdings, sagte er.

[167a] Der Besonnene also allein wird sich selbst erkennen und imstande sein, zu ergründen, was er wirklich weiß und was nicht; und ebenso auch wird er vermögend sein, andere zu beurteilen, was einer weiß und auch zu wissen glaubt, da er es ja weiß, und auch wieder, was einer zu wissen glaubt, es aber nicht weiß; sonst aber keiner. Und dies ist also das **Besonnensein** (τὸ σωφρονεῖν) und die **Besonnenheit** (σωφροσύνη) und das **Sichselbstkennen** (τὸ ἑαυτὸν αὐτὸν γινώσκειν), zu wissen, was einer weiß und was er nicht weiß. Ist es dieses, was du meinst?

Dies ist es, sagte er.

Noch einmal also, sprach ich, das Dritte von den drei guten Dingen, [167b] laß uns von Anfang an erwägen, zuerst ob dies wohl möglich ist oder nicht, was einer weiß und nicht weiß, zu wissen, daß er es weiß und nicht weiß, hernach wenn es auch noch so möglich ist, was für ein Nutzen es uns wohl wäre, es zu wissen.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Charmides (Χαρμίδης)

Von den Was-Ist (τί ἐστί) Fragen des Sokrates zur Prinzipienlehre des Platon

SOKRATES: Komm also, Kritias, sprach ich, und siehe zu, ob du besseren Rat dafür hast als ich, denn ich habe keinen. Wieso ich aber ratlos bin, soll ich dir das sagen?

Jawohl, sagte er.

Ist es nicht so, sprach ich, alles dieses findet statt, wenn, was du jetzt eben sagtest, es eine gewisse

Erkenntnis gibt, welche von nichts anderem [167c] als von sich selbst und den übrigen

Erkenntnissen die Erkenntnis ist und dieselbe zugleich auch von der Unkenntnis?

Allerdings.

Sieh also, Freund, was wir Wunderliches zu behaupten unternehmen! Denn wenn du an andern Dingen dasselbe aufsuchst, wird es dich unmöglich zu sein dünken. [...] Bedenke nur, ob du glauben kannst, es gebe ein Sehen, welches gar nicht ein Sehen derer Dinge ist, die anderes Sehen sieht, sondern nur ein Sehen von sich selbst und anderem Sehen und vom Nichtsehen ebenfalls, [167d] und welches keine Farbe sieht, ob es gleich ein Sehen ist, sich selbst aber und anderes Sehen sieht.

Glaubst du, daß es ein solches gibt?

Beim Zeus, ich nicht.

Und wie ein Hören, welches keine Stimmen hört, sich selbst aber und anderes Hören und Nichthören?

Auch das nicht.

Und so erwäge überhaupt von allen Empfindungen, ob es dich irgendeine Empfindung anderer Empfindungen und ihrer selbst zu geben dünkt, die aber von dem allen, was andere Empfindungen empfinden, nicht empfindet?

Mich dünkt nicht.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Charmides (Χαρμίδης)

**Gibt es eine Erkenntnis der Erkenntnis (ἐπιστήμη ἐπιστήμης),
dann muß sie sich auf sich selbst beziehen**

SOKRATES: [...] das Gehör, sagten wir doch, war von nichts anderem Gehör als von der Stimme, nicht wahr? [...] Also wenn es sich selbst hören soll, so muß es sich selbst, eine Stimme habend, hören; denn sonst kann es nicht hören. [...] Und auch wohl das Gesicht, o Bester, wenn es sich selbst sehen soll, muß irgendeine Farbe haben; denn Farbloses kann das Gesicht nichts [168e] jemals sehen. [...] Du siehst also, o Kritias, was wir nur durchgegangen sind, so zeigte es sich uns teils gänzlich unmöglich, teils gar sehr unglaublich, **daß jemals etwas sich auf sich selbst beziehen könne**. Denn bei Größen und Vielheiten und dergleichen war es ganz und gar unmöglich [...]. Vom Gehör und Gesicht aber und ferner von der Bewegung, daß die sich selbst bewegen und die Wärme sich selbst erwärmen sollte und von allem der Art möchte es [169a] einigen wohl sehr unglaublich scheinen, anderen aber vielleicht nicht. **Ein großer Mann** freilich, o Freund, **gehört dazu, um im allgemeinen zu entscheiden, ob gar nichts so geartet ist, sich selbst auf sich selbst zu beziehen [mit Ausnahme des Wissens]** (οὐδὲν τῶν ὄντων τὴν αὐτοῦ δύναμιν αὐτὸ πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἔχειν [πλὴν ἐπιστήμης]), sondern nur auf ein anderes, oder ob einiges so beschaffen ist und anderes nicht; und wiederum wenn einiges sie auf sich selbst bezieht, ob hierunter auch die Erkenntnis gehört, von welcher wir alsdann behaupten, sie sei die Besonnenheit. Ich nun traue mir nicht zu, daß ich imstande bin, dieses zu entscheiden; weshalb ich auch, weder ob es möglich ist, daß es so etwas gebe [169b] wie eine **Erkenntnis der Erkenntnis**, mit Gewißheit behaupten kann, noch auch, wenn es dergleichen gibt, annehmen, daß dieses die Besonnenheit ist, bis ich untersucht habe, ob sie uns auch, wenn sie dieses wäre, etwas nützlich sein würde oder nicht.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Charmides (Χαρμίδης)

Wie kann jemand etwas wissen, von dem er nichts weiß?

SOKRATES: [...] wir [...] können nicht aufzeigen, was doch wohl dasjenige ist, dem der Wortbildner diesen Namen Besonnenheit (σωφροσύνη) beigelegt hat, unerachtet wir vieles eingeräumt haben, was gar nicht herauskam in unserer Rede. Denn zuerst haben wir eingeräumt, es gebe eine **Erkenntnis der Erkenntnis** (ἐπιστήμη ἐπιστήμης), unerachtet unsere Rede dies nicht zuließ noch behauptete, es gebe eine; dann haben wir ferner dieser Erkenntnis eingeräumt, daß sie auch die Werke der übrigen Erkenntnisse erkennen sollte, [175c] da auch dieses unsere Rede nicht zuließ, um nur den Besonnenen so weit zu bringen, daß er erkennte, was er weiß, daß er es weiß und was er nicht weiß, daß er es nicht weiß. Und dieses haben wir in der Tat sehr freigebig eingeräumt, ohne darauf zu sehen, **wie unmöglich es ist, was einer ganz und gar nicht weiß, dieses doch gewissermaßen zu wissen**. Denn daß er es nicht wisse, hatten wir ihm doch eingestanden, zu wissen, obgleich, wie ich glaube, dieses offenbar unvernünftiger ist als irgend sonst etwas. Und dennoch hat die Untersuchung, wie gutmütig [175d] und gar nicht hart wir auch gegen sie gewesen sind, die Wahrheit nicht finden können, sondern ihr dergestalt Hohn gesprochen, daß sie uns, was wir durch ewiges Zugeben und Zudichten als das Wesen der Besonnenheit aufgestellt hatten, dieses zuletzt höchst übermütig als etwas ganz Unnützes gezeigt hat.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Menon (Μένων)

Wie kann jemand etwas suchen, von dem er nichts weiß?

MENON: Und **auf welche Weise willst du denn dasjenige suchen, Sokrates, wovon du überall gar nicht weißt, was es ist** (τίνα τρόπον ζητήσεις, ὃ Σώκρατες, τοῦτο ὃ μὴ οἶσθα τὸ παράπαν ὅτι ἐστίν;)?
Denn als welches besondere von allem, was du nicht weißt, willst du es dir denn vorlegen und so suchen? Oder wenn du es auch noch so gut träfest, wie willst du denn erkennen, daß es dieses ist, was du nicht wußtest?

[80e] SOKRATES: Ich verstehe, was du sagen willst, Menon! Siehst du, **was für einen streitsüchtigen Satz du uns herbringst? Daß nämlich ein Mensch unmöglich suchen kann, weder was er weiß, noch was er nicht weiß**. Nämlich weder was er weiß kann er suchen, denn er weiß es ja, und es bedarf dafür keines Suchens weiter; noch was er nicht weiß, denn er weiß ja dann auch nicht, was er suchen soll.

[81a] MENON: Scheint dir das nicht ein gar schöner Satz zu sein, Sokrates?

SOKRATES: Mir gar nicht.

MENON: Kannst du sagen weshalb?

SOKRATES: O ja! Denn ich habe es von Männern und Frauen, die in göttlichen Dingen gar weise waren.

MENON: Wie sagten denn diese?

SOKRATES: Etwas sehr Wahres, meines Erachtens, und Schönes.

MENON: Aber was? Und wer waren die es sagten?

SOKRATES: Die es sagen, sind Priester und Priesterinnen so viele es deren gibt, denen daran gelegen ist, von dem, was sie verwalten, Rechenschaft [81b] geben zu können. Es sagt es auch Pindaros und viele andere Dichter, welche göttlicher Art sind.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Menon (Μένων)

Anamnesislehre: Alles Suchen und Lernen ist Erinnerung

Und was sie sagen, ist folgendes, erwäge aber wohl, ob dich dünkt, daß sie wahr reden. Sie sagen nämlich, die Seele des Menschen sei unsterblich, so daß sie jetzt zwar ende, was man sterben nennt, und jetzt wieder werde, untergehe aber niemals. Und deshalb müsse man aufs heiligste sein Leben verbringen. [...]

[81c]

[...] Wie nun die Seele unsterblich ist und oftmals geboren, und, was hier ist, und in der Unterwelt, alles erblickt hat, so ist auch nichts, was sie nicht hätte in Erfahrung gebracht, so daß nicht zu verwundern ist, wenn sie auch von der Tugend und allem andern vermag, sich dessen zu erinnern, was sie ja auch früher gewußt hat. Denn da die ganze Natur [81d] unter sich verwandt ist und die Seele alles innegehabt hat, so hindert nichts, daß, wer nur an ein einziges erinnert wird, was bei den Menschen lernen heißt, alles übrige selbst auffinde, wenn er nur tapfer ist und nicht ermüdet im Suchen. **Denn das Suchen und Lernen ist demnach ganz und gar Erinnerung** (τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν). **Keineswegs also darf man jenem streitsüchtigen Satze folgen; denn er würde uns träge machen** und ist nur den weichlichen Menschen angenehm zu hören; **dieser [81e] aber macht uns tätig und forschend**, welchem vertrauend, daß er wahr sei, ich eben Lust habe, mit dir zu untersuchen, was die Tugend ist.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Menon (Μένων)

Anamnesislehre: Alles Suchen und Lernen ist Erinnerung

[85c] SOKRATES: In dem Nichtwissenden also sind von dem, was er nicht weiß, dennoch richtige Vorstellungen (ἀληθεῖς δόξαι)?

MENON: Das zeigt sich.

[...]

SOKRATES: **Wenn** also in der ganzen Zeit, wo er Mensch ist oder auch, wo er es nicht ist, **richtige Vorstellungen in ihm sein sollen, welche durch Fragen aufgeregt Erkenntnisse werden, muß** dann nicht **seine Seele von jeher in dem Zustande des Gelernthabens sein?**

Denn offenbar ist er durch alle Zeit entweder Mensch oder nicht.

MENON: Das ist einleuchtend.

[86b] SOKRATES: Wenn nun von jeher immer die Wahrheit von allem, was ist, der Seele einwohnt, so wäre ja die Seele unsterblich, **so daß du getrost, was du jetzt nicht weißt, das heißt aber, dessen du dich nicht erinnerst, trachten kannst, zu suchen und dir zurückzurufen.**

MENON: Du scheinst mir, ich weiß nicht wie, vortrefflich zu reden, Sokrates.

SOKRATES: Auch mir selbst schein ich es, o Menon. Und das übrige freilich möchte ich nicht eben ganz verfechten für diese Rede; **daß wir aber, wenn wir glauben, das suchen zu müssen, was wir nicht wissen, besser werden und mannhafter und weniger träge,** als wenn wir glauben, was man nicht wisse, sei nicht [86c] möglich zu finden und man müsse es also auch nicht erst suchen, dafür möchte ich allerdings streiten, wenn ich es könnte, mit Wort und Tat.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Philebos (Φίληβος)

Der Weg der Forschung

SOKRATES: Freilich nicht, ihr Kinder, wie euch Philebos immer anredet; und einen schönern Weg gibt es nicht und kann es nicht geben, als welchen ich zwar immer liebe, oft aber auch schon, wenn ich ihn verloren hatte, in der Irre und ratlos zurückgeblieben bin.

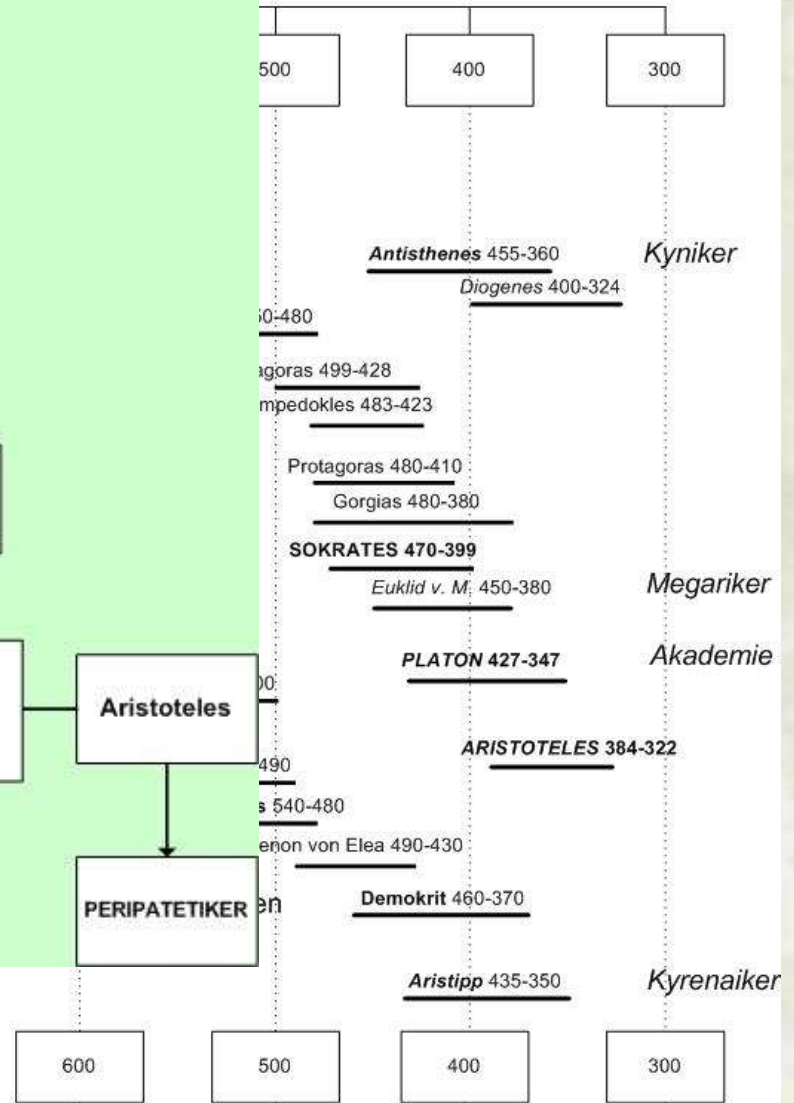
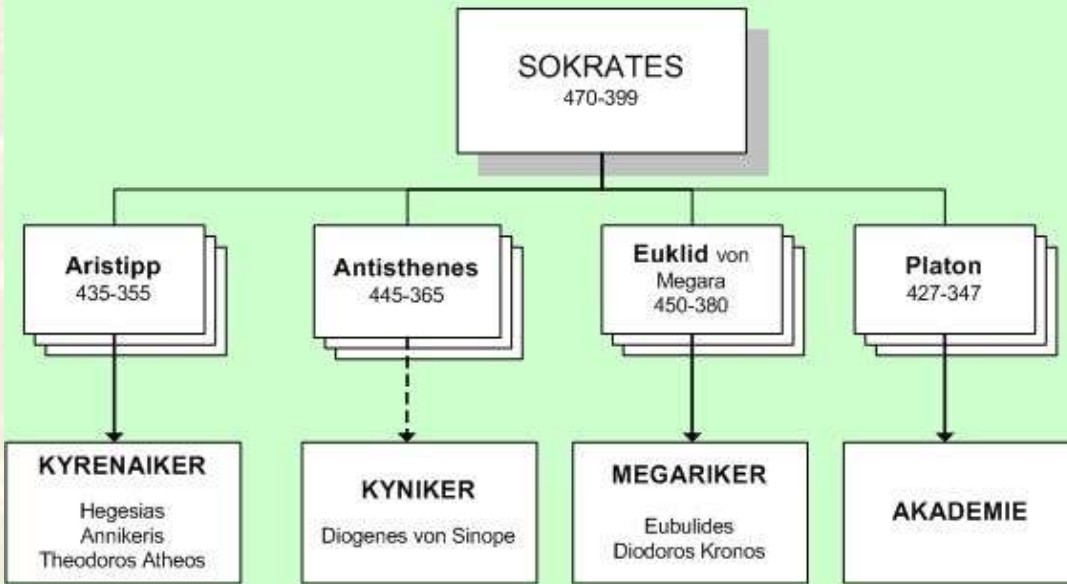
PROTARCHOS: Welcher ist dieser? Er werde uns nur angezeigt.

[16c] SOKRATES: Den zu beschreiben zwar gar nicht schwer ist, einzuschlagen aber sehr schwer. [...] die Alten Besseren als wir und den Göttern Näherwohnenden haben uns diese Sage übergeben, **aus einem und vielem sei alles, wovon jedesmal gesagt wird, daß es ist, und habe Bestimmung und Unbestimmtheit in sich verbunden. Deshalb nun müßten [16d] wir, da dieses so geordnet ist, immer einen Begriff (μίαν ιδέαν) von allem jedesmal annehmen [setzen] und suchen (θεμένους ζητεῖν); denn finden würden wir ihn gewiß darin.** Wenn wir ihn nun ergriffen haben, dann nächst dem einen, ob etwa zwei darin sind zu sehn, wo aber nicht, ob drei oder irgendeine andere Zahl, und mit jedem einzelnen von diesen darin Befindlichen ebenso, bis man von dem Ursprünglichen einen, nicht nur, daß es eins und vieles und Unendliches ist, sieht, sondern auch wievieles; des Unendlichen Begriff aber an die Menge nicht eher anlegen, bis einer die Zahl derselben ganz übersehen hat, die [16e] zwischen dem Unendlichen und dem Einen liegt, und dann erst jede Einheit von allem in die Unendlichkeit freilassen und verabschieden. **So nun haben, wie ich sagte, die Götter uns überliefert zu untersuchen und zu lernen und einander zu lehren.** Die jetzigen [17a] Weisen unter den Menschen hingegen setzen eines, wie sie es eben treffen, und vieles schneller oder langsamer, als es sich gehörte, nach dem einen aber gleich Unendliches; das in der Mitte hingegen entgeht ihnen, wodurch doch eben zu unterscheiden ist, ob wir in unsern Reden dialektisch oder nur streitsüchtig miteinander verfahren.

Philosophie der Antike VIII

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen

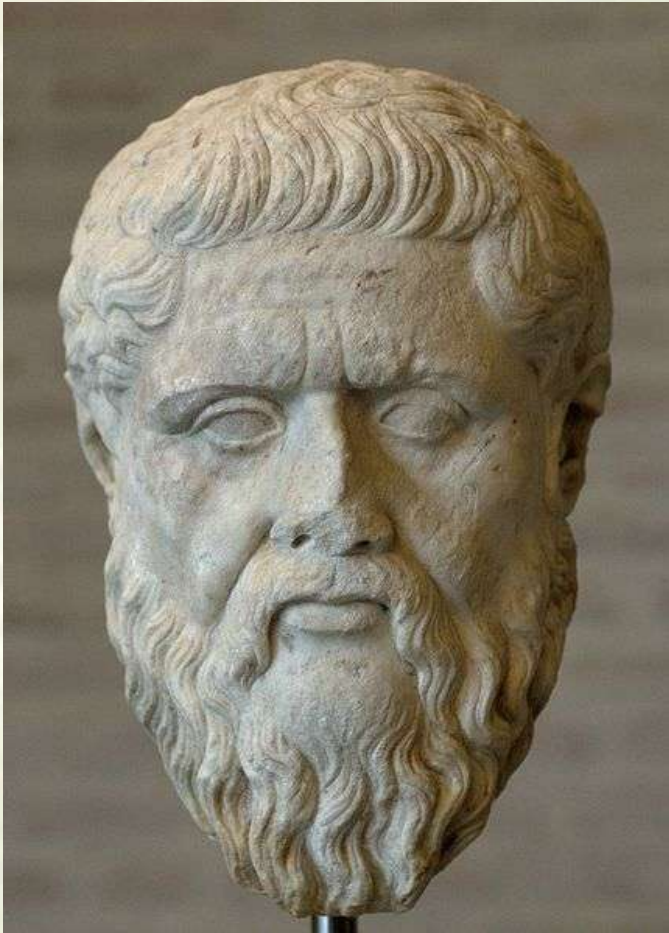


Πλάτων

Platon (427 – 347)

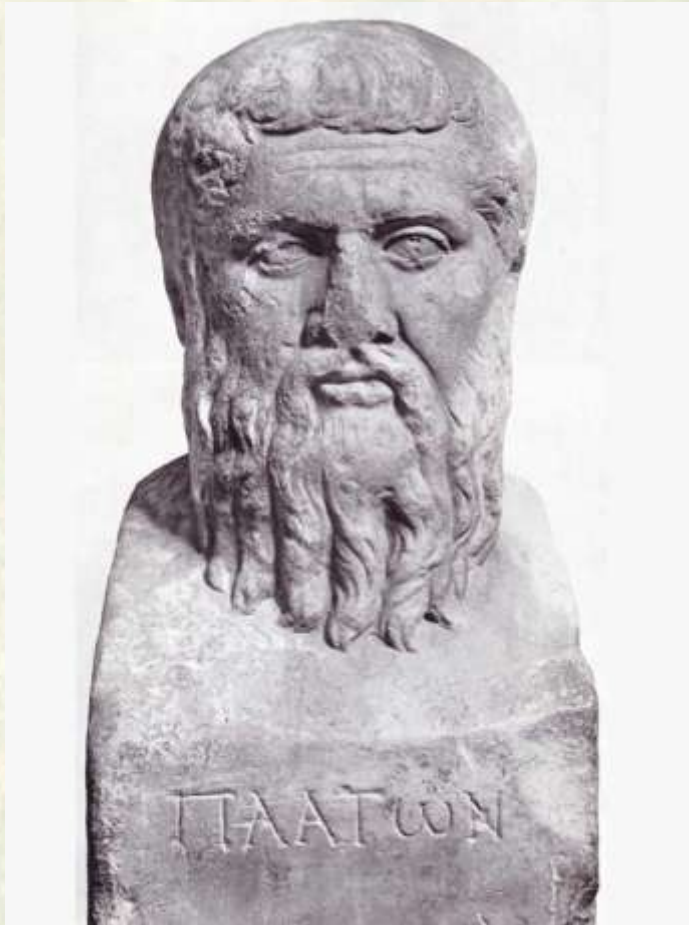
428 oder 427 in Athen geboren
Zunächst Schüler des Kratylos
Mit 20 Jahren Schüler des Sokrates
399 *Prozeß gegen Sokrates*
389-388 1. Sizilienreise
387 Gründung der Akademie
366-365 2. Sizilienreise
361-360 3. Sizilienreise
347 Tod Platons

Platon aus Athen war der Sohne des Ariston und der Periktone oder Potone, die ihr Geschlecht auf Solon zurückführte. Des Solon Bruder nämlich war Dropides; dessen Sohn war Kritias, dessen Sohn Kallaischros, dessen Sohn Kritias [Folie IV 17], das Haupt der Dreißig, und Glaukon. Des letzteren Kinder waren Charmides und Periktione, von der Platon stammte aus ihrer Ehe mit Ariston [...]. Solon aber führte sein Geschlecht auf Neleus und Poseidon zurück. Auch Platons Vater soll sein Geschlecht auf Kodros, des Melanthos Sohn, zurückgeführt haben, die [...] gleichfalls als Nachkommen des Poseidon gelten. Diog. Laert. III 1, 1



Platon

Röm. Kopie nach der Bildnisstatue des Silanion um 350 v.Chr., Glyptothek, München



Platon

,Herme Castellani', Staatl. Museen, Berlin

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Corpus Platonicum

Antike Ordnung nach **neun Tetralogien**

1. : *Euthyphron, Apologie, Kriton, Phaidon.*
2. : *Kratylos, Theaitetos, Sophistes, Politikos.*
3. : *Parmenides, Philebos, Symposion, Phaidros.*
4. : *Alkibiades I, (Alkibiades II, Hipparchos, Amatores).*
5. : *(Theages), Charmides, Laches, Lysis.*
6. : *Euthydemos, Protagoras, Gorgias, Menon.*
7. : *Hippias maior, Hippias minor, Ion, Menexenos.*
8. : *(Kleitophon), Politeia, Timaios, Kritias.*
9. : *(Minos), Nomoi, (Epinomis, Horoi und 13 Briefe).*

Umstrittene Chronologische Einteilung

Frühe Dialoge: *Apologie, Kriton, Euthyphron, Laches, Ion, Hippias I/II, (Alkibiades I), Charmides, Lysis*

Frühere Mittlere Dialoge: *Euthydemos, Gorgias, Kratylos, Protagoras, Politeia I, Menon, Phaidon, Symposion*

Spätere Mittlere Dialoge: *Politeia II-X, Phaidros, Theaitetos, Parmenides*

Spätwerke: *Sophistes, Politikos, Philebos, Timaios, Kritias, Nomoi, (Epinomis, 7. Brief)*

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Frühe Dialoge – Verteidigung des Sokrates (*Apologie, Kriton*) und Suche nach Definitionen der Tugend (ἀρετή): Was ist Frömmigkeit (*Euthyphron*), Tapferkeit (*Laches*), Freundschaft (*Lysis*), Besonnenheit (*Charmides*), das Schöne/Schickliche (*Hippias I*), die Kunst des Rhapsoden (*Ion*), des Staatsmannes (*Alkibiades I*)?

Frühere Mittlere Dialoge – Polemische Auseinandersetzungen mit den Sophisten (*Euthydemos, Gorgias, Politeia I, Kratylus, Protagoras*). Fragen nach der Lehrbarkeit der Tugend, dem Wesen der Tugend selbst und den Voraussetzungen der Lehrbarkeit überhaupt führen zur Ideen-, Anamnesis- und Unsterblichkeitslehre (*Menon, Phaidon, Symposion*)

Spätere Mittlere Dialoge – Ausarbeitung der Staatslehre (*Politeia II-X*), Seelenlehre (*Phaidros*), des Erkenntnisproblems (*Theaitetos*) und Auseinandersetzung mit den Eleaten (*Parmenides*)

Spätwerke – Prinzipientheoretische Untersuchungen zur Logik (*Sophistes*), Staatslehre (Politikos) und zum guten Leben (*Philebos*), sowie Bearbeitungen der Kosmologie (*Timaios*) und Staatslehre und Theologie (*Kritias, Nomoi, (Epinomis)*)

Politeia (Πολιτεία)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Und ist nicht auch das klar, daß von Gerechtem und Schönem viele nur, was so scheint, wenn es auch nicht ist, tun und haben wollen und dafür angesehen sein. **Gutes aber genügt niemanden nur Scheinbares zu haben, sondern jeder sucht, was gut ist, und den Schein verachtet hierbei schon jeder.**

Freilich, sagte er.

Was also jede Seele anstrebt und um deswillen alles [505e] tut, ahnend, es gäbe so etwas, aber doch nur schwankend und nicht recht treffen könnend, was es wohl ist, noch zu einer festen Überzeugung gelangend, wie auch bei andern Dingen, daher aber auch anderes mit verfehlt, was irgend nutz wäre: sollen über diese so wichtige Sache [506a] auch jene Besten im Staat so im dunkeln sein, in deren Hände wir alles geben wollen?

Daß du uns, beim Zeus, o Sokrates, sprach Glaukon, nur nicht noch am Ende im Stich lässest. Denn wir wollen zufrieden sein, wenn du auch nur ebenso, wie du über die Gerechtigkeit und Besonnenheit und das übrige geredet hast, auch über das Gute reden willst.

Auch ich, sprach ich, lieber Freund, wollte gar sehr zufrieden sein! Aber daß ich es nur nicht unvernünftig bin, und wenn ich es dann doch versuche, mich ungeschickt gebärde und euch zu lachen mache! Allein, ihr Herrlichen, **was** [506e] **das Gute selbst ist**, wollen wir für jetzt doch lassen; denn es **scheint mir für unsern jetzigen Anlauf viel zu weit**, auch nur bis zu dem zu kommen, was ich jetzt darüber denke. **Was mir aber als ein Sprößling, und zwar als ein sehr ähnlicher des Guten erscheint, will ich euch sagen**, wenn es euch auch so recht ist; wo nicht, so wollen wir es lassen.

Nein, sprach er, sage es nur; und des Vaters Beschreibung magst du uns ein andermal entrichten.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Sonnengleichnis (Politeia VI, 507b-509c)

Und von welchem unter den Göttern des Himmels, sagst du wohl, daß, dieses abhängt, dessen Licht mache, daß unser Gesicht auf das schönste sieht und daß das Sichtbare gesehen wird. Denselbigen, sagte er, den auch du und jedermann; denn offenbar fragst du doch nach der Sonne.

Verhält sich nun das Gesicht so zu diesem Gott?

Wie?

Das Gesicht ist nicht die Sonne, weder es selbst noch auch das, worin es sich befindet und was [508b] wir Auge nennen.

Freilich nicht.

Aber das sonnenähnlichste, denke ich, ist es doch unter allen Werkzeugen der Wahrnehmung. Bei weitem.

Und auch das Vermögen, welches es hat, besitzt es doch als einen von jenem Gott ihm mitgeteilten Ausfluß.

Allerdings.

So auch **die Sonne (ἥλιος)** ist nicht das Gesicht, aber als die Ursache davon wird sie von ebendenselben gesehen.

So ist es, sprach er.

Und ebendiese nun, sprach ich, sage nur, daß ich **verstehe unter jenem Sprößling des Guten, welchen das Gute nach der Ähnlichkeit mit sich gezeugt hat**, so daß, wie jenes selbst [508c] in dem Gebiet des Denkbaren zu dem Denken und dem Gedachten sich verhält, so diese in dem des Sichtbaren zu dem Gesicht und dem Gesehenen.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Sonnengleichnis (Politeia VI, 507b-509c)

[508e] **Dieses also, was dem Erkennbaren Wahrheit mitteilt und dem Erkennenden das Vermögen hergibt, sage, sei die Idee des Guten** (τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν); aber wie sie der Erkenntnis (ἐπιστήμη) und der Wahrheit (ἀλήθεια), als welche erkannt wird, Ursache (αἰτία) zwar ist, so wirst du doch, so schön auch diese beide sind, Erkenntnis und Wahrheit, doch nur, wenn du dir jenes als ein anderes und noch Schöneres als beide denkst, richtig denken.

Erkenntnis [509a] aber und Wahrheit, so wie dort Licht und Gesicht für sonnenartig zu halten, zwar recht war, für die Sonne selbst aber nicht recht, so ist auch hier diese beiden für gutartig zu halten zwar recht, für das Gute selbst aber, gleichviel welches von beiden anzusehen, nicht recht, sondern noch höher ist die Beschaffenheit des Guten zu schätzen.

Eine überschwengliche Schönheit, sagte er, verkündigst du, wenn es Erkenntnis und Wahrheit hervorbringt, selbst aber noch über diesen steht an Schönheit. Für Lust also hältst du es doch gewiß nicht.

Frevle nicht! sprach ich, sondern betrachte sein Ebenbild noch weiter so. – [509b] Wie?

Die Sonne, denke ich, wirst du sagen, verleihe dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern auch das Werden und Wachstum und Nahrung, unerachtet sie selbst nicht das Werden ist. – Wie sollte sie das sein!

Ebenso nun sage auch, daß dem Erkennbaren nicht nur das Erkenntwerden von dem Guten komme, sondern auch das Sein und Wesen habe es von ihm, da doch **das Gute** selbst nicht das Sein ist (οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ), **sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt** (ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεῖα καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος).

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Liniengleichnis (Politeia VI, 509d–513e)

Also diese beiden Arten hast du nun, das Denkbare (νοητόν) und Sichtbare (ὄρατόν) .
Die habe ich.

So nimm nun wie von einer in zwei geteilten Linie die ungleichen Teile und teile wiederum jeden Teil nach demselben Verhältnis das Geschlecht des Sichtbaren und das des Denkbaren: so gibt dir vermöge des Verhältnisses von Deutlichkeit und Unbestimmtheit in dem Sichtbaren [509e] der eine Abschnitt Bilder (εἰκόνες). Ich nenne aber Bilder zuerst [510a] die Schatten, dann die Erscheinungen im Wasser und die sich auf allen dichten, glatten und glänzenden Flächen finden und alle dergleichen, wenn du es verstehst.

Ich verstehe es.

Und als den andern Abschnitt setze das, dem diese gleichen, nämlich die Tiere bei uns und das gesamte Gewächsreich und alle Arten des künstlich Gearbeiteten.

Das setze ich, sagte er.

Wirst du auch die Sache selbst behaupten wollen, sprach ich, daß in bezug auf Wahrheit und nicht, wie sich das Vorstellbare von dem Erkennbaren unterscheidet, so auch das Nachgebildete von dem, welchem es nachgebildet ist?

[510b] Das möchte ich gar sehr, sagte er.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Liniengleichnis (Politeia VI, 509d–513e)

So betrachte nun auch die Teilung des Denkbaren, wie dies zu teilen ist.

Wonach also?

Sofern den einen Teil die Seele genötigt ist, indem sie das damals Abgeschnittene als Bilder gebraucht, zu suchen, von Voraussetzungen aus nicht zum Anfange zurückschreitend, sondern nach dem Ende hin, den andern hingegen auch von Voraussetzungen ausgehend, aber zu dem keiner Voraussetzung weiter bedürftigen Anfang hin, und indem sie ohne die bei jenem angewendeten Bilder mit den Begriffen selbst verfährt.

Dieses, sagte er, was du da erklärst, habe ich nicht gehörig verstanden.

[510c] Hernach aber, sprach ich; denn wenn folgendes noch vorangeschickt ist, wirst du es leichter verstehen. Denn ich denke, du weißt, daß die, welche sich mit der Meßkunst und den Rechnungen und dergleichen abgeben, das Gerade und Ungerade und die Gestalten und die drei Arten der Winkel und was dem sonst verwandt ist, in jeder Verfassungsart voraussetzend, nachdem sie dies als wissend zugrunde gelegt, keine Rechenschaft weiter darüber weder sich noch andern geben zu dürfen glauben, [510d] als sei dies schon allen deutlich, sondern hiervon beginnend gleich das weitere ausführen und dann folgerechterweise bei dem anlangen, auf dessen Untersuchung sie ausgegangen waren.

Allerdings, sagte er, dies ja weiß ich.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Liniengleichnis (Politeia VI, 509d–513e)

Auch daß sie sich der sichtbaren Gestalten bedienen und immer auf diese ihre Reden beziehen, unerachtet sie nicht von diesen handeln, sondern von jenem, dem diese gleichen und um des Vierecks selbst willen und seiner Diagonale ihre Beweise führen, nicht [510e] um deswillen, welches sie zeichnen, und so auch sonst überall dasjenige selbst, was sie nachbilden und abzeichnen, wovon es auch Schatten und Bilder im Wasser gibt, deren sie sich zwar als Bilder bedienen, [511a] immer aber jenes selbst zu erkennen trachten, was man nicht anders sehen kann als mit dem Verständnis.

Du hast recht, sagte er.

Diese Gattung also, sagte ich allerdings, sei auch Erkennbares, die Seele aber sei genötigt, bei der Untersuchung derselben sich der Voraussetzung zu bedienen, nicht so, daß sie zum Anfang zurückgeht, weil sie sich nämlich über die Voraussetzungen hinauf nicht versteigen kann, sondern so, daß sie sich dessen als Bilder bedient, was von den unteren Dingen dargestellt wird, und zwar derer, die im Vergleich mit den andern als hell und klar verherrlicht und in Ehren gehalten werden.

[511b] Ich verstehe, sagte er, daß du meinst, was zur Geometrie und den ihr verwandten Künsten gehört.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Liniengleichnis (Politeia VI, 509d–513e)

So verstehe denn auch, daß ich unter dem andern Teil des Denkbaren dasjenige meine, was die Vernunft unmittelbar ergreift, indem sie mittels des dialektischen Vermögens ([die Rede/Denken selbst erfaßt kraft des dialektischen Vermögens] αὐτὸς ὁ λόγος ἄπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει) Voraussetzungen (ὑποθέσεις) macht, nicht als Anfänge, sondern wahrhaft Voraussetzungen als Einschnitt und Anlauf, damit sie bis zum Aufhören aller Voraussetzung (ἀνυποθέτον), an den Anfang von allem gelangend, diesen ergreife, und so wiederum, sich an alles haltend, was mit jenem zusammenhängt, zum Ende hinabsteige, [511c] ohne sich überall irgend etwas sinnlich Wahrnehmbaren, sondern nur der Ideen selbst an und für sich dazu zu bedienen, und so am Ende eben zu ihnen, den Ideen, gelange ([und abschließe/vollende in Begriffen] καὶ τελευτᾷ εἰς εἶδη).

Ich verstehe, sagte er, zwar noch nicht genau, denn du scheinst mir gar vielerlei zu sagen, doch aber, daß du bestimmen willst, was vermittelst der dialektischen Wissenschaft von dem Seienden und Denkbaren geschaut werde, sei sicherer, als was von den eigentlich so genannten Wissenschaften, deren Anfänge Voraussetzungen sind, welche dann die Betrachtenden mit dem Verstande und nicht mit den Sinnen betrachten müssen. Weil sie aber ihre Betrachtung nicht so anstellen, daß sie bis zu den Anfängen [511d] zurückgehen, sondern nur von den Annahmen aus, so scheinen sie dir keine Vernunftkenntnis davon zu haben, obgleich, ginge man vom Anfänge aus, sie ebenfalls erkennbar wären. Verstand aber scheinst du mir die Fertigkeit der Meßkünstler und was dem ähnlich ist, zu nennen, als etwas zwischen der bloßen Vorstellung und der Vernunftkenntnis zwischenin liegendes.

Πλάτων

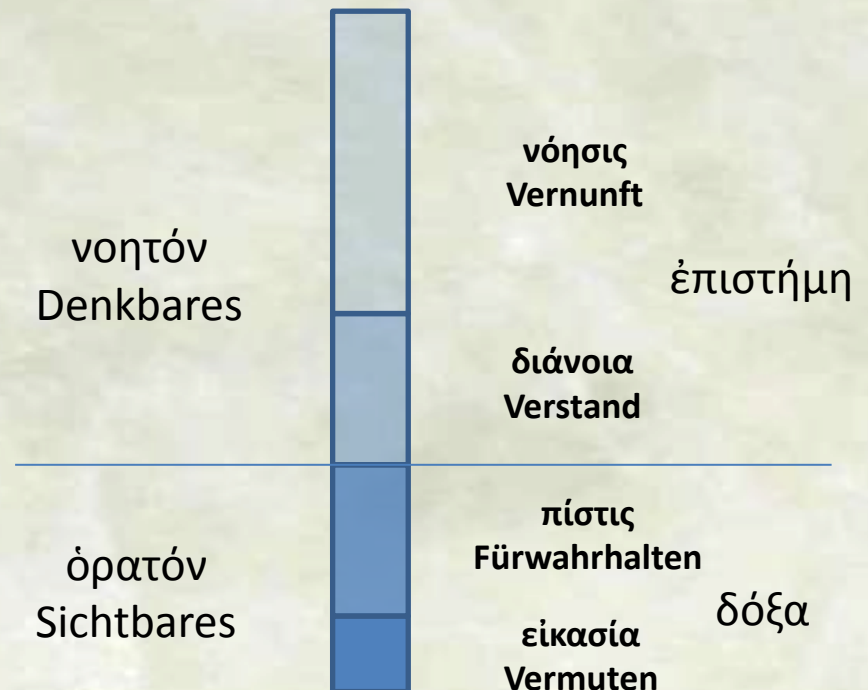
Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Liniengleichnis (Politeia VI, 509d–513e)

Vollkommen richtig, sprach ich, hast du es aufgefaßt! Und nun nimm mir auch die diesen vier Teilen zugehörigen Zustände der Seele dazu, die Vernunfteseinsicht (νόησις) dem obersten, die Verstandesgewißheit (διάνοια) [511e] dem zweiten, dem dritten aber weise den Glauben (Fürwahrhalten – πίστις) an und dem vierten die Wahrscheinlichkeit (Vermuten – εἰκασία); und ordne sie dir nach dem Verhältnis, daß soviel das, worauf sie sich beziehen, an der Wahrheit teilhat, soviel auch jedem von ihnen Gewißheit zukomme.

Ich verstehe, sagte er, und räume es ein und ordne sie, wie du sagst.



Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

[514a] Nächstem, sprach ich, vergleiche dir unsere Natur in bezug auf Bildung und Unbildung folgendem Zustande. Sieh nämlich Menschen wie in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In dieser seien sie von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln, so daß sie auf demselben Fleck bleiben [514b] und auch nur nach vornhin sehen, den Kopf aber herumzudrehen der Fessel wegen nicht vermögend sind. Licht aber haben sie von einem Feuer, welches von oben und von ferneher hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht obenher ein Weg, längs diesem sieh eine Mauer aufgeführt, wie die Schranken, welche die Gaukler vor den Zuschauern sich erbauten, über welche herüber sie ihre Kunststücke zeigen. -- Ich sehe, sagte er.

Sieh nun längs dieser Mauer Menschen [514c] allerlei Gefäße tragen, die über die Mauer herüberrauchen, [515a] und Bildsäulen und andere steinerne und hölzerne Bilder und von allerlei Arbeit; einige, wie natürlich, reden dabei, andere schweigen.

Ein gar wunderliches Bild, sprach er, stellst du dar und **wunderliche Gefangene**.

Uns ganz ähnliche, entgegnete ich. Denn zuerst, meinst du wohl, daß dergleichen Menschen von sich selbst und voneinander etwas anderes zu sehen bekommen als die Schatten, welche das Feuer auf die ihnen gegenüberstehende Wand der Höhle wirft?

Wenn sie nun miteinander reden könnten, glaubst du nicht, daß sie auch pflegen würden, dieses Vorhandene zu benennen, was sie sähen? -- Notwendig.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Und wie, wenn ihr Kerker auch einen Widerhall hätte von drübenher, meinst du, wenn einer von den Vorübergehenden spräche, sie würden denken, etwas anderes rede, als der eben vorübergehende Schatten?

Nein, beim Zeus, sagte er.

[515c] Auf keine Weise also können diese irgend etwas anderes für das Wahre halten als die Schatten jener Kunstwerke? -- Ganz unmöglich.

Nun betrachte auch, sprach ich, die Lösung und Heilung von ihren Banden und ihrem Unverstande, wie es damit natürlich stehen würde, wenn ihnen folgendes begegnete. Wenn einer entfesselt wäre und gezwungen würde, sogleich aufzustehen, den Hals herumzudrehen, zu gehen und gegen das Licht zu sehen, und indem er das täte, immer Schmerzen hätte und wegen des flimmernden Glanzes nicht recht vermöchte, jene Dinge zu erkennen, [515d] wovon er vorher die Schatten sah, was meinst du wohl, würde er sagen, wenn ihm einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber, dem Seienden näher und zu dem mehr Seienden gewendet, sähe er richtiger, und ihm jedes Vorübergehende zeigend, ihn fragte und zu antworten zwänge, was es sei? Meinst du nicht, er werde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen sei doch wirklicher, als was ihm jetzt gezeigt werde? -- Bei weitem, antwortete er.

[515e] Und wenn man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nötigte, würden ihm wohl die Augen schmerzen und er würde fliehen und zu jenem zurückkehren, was er anzusehen imstande ist, fest überzeugt, dies sei weit gewisser als das Letztgezeigte? -- Allerdings.

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Und, sprach ich, **wenn ihn einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppte und nicht losließe, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, wird er nicht viel Schmerzen haben [516a] und sich gar ungern schleppen lassen?** Und wenn er nun an das Licht kommt und die Augen voll Strahlen hat, wird er nichts sehen können von dem, was ihm nun für das Wahre gegeben wird. – Freilich nicht, sagte er, wenigstens sogleich nicht.

Gewöhnung also, meine ich, wird er nötig haben, um das Obere zu sehen. Und zuerst würde er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der andern Dinge im Wasser, und dann erst sie selbst. Und ebenso, was am Himmel ist und den Himmel selbst würde er am liebsten in der Nacht betrachten und in das [516b] Mond- und Sternenlicht sehen, als bei Tage in die Sonne und in ihr Licht. – Wie sollte er nicht!

Zuletzt aber, denke ich, wird er auch die Sonne selbst, nicht Bilder von ihr im Wasser oder anderwärts, sondern sie selbst an ihrer eigenen Stelle anzusehen und zu betrachten imstande sein. – Notwendig, sagte er.

Und dann wird er schon herausbringen von ihr, daß sie es ist, die alle Zeiten und Jahre schafft und alles ordnet [516c] in dem sichtbaren Raume, und auch von dem, was sie dort sahen, gewissermaßen die Ursache ist. -- Offenbar, sagte er, würde er nach jenem auch hierzu kommen.

Und wie, wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der damaligen Mitgefangenen, meinst du nicht, er werde sich selbst glücklich preisen über die Veränderung, jene aber beklagen? – Ganz gewiß.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das Vorüberziehende am schärfsten sah und sich am besten behielt, was zuerst zu kommen pflegte und was zuletzt [516d] und was zugleich, und daher also am besten vorhersagen konnte, was nun erscheinen werde, glaubst du, es werde ihn danach noch groß verlangen und er werde die bei jenen Geehrten und Machthabenden beneiden? Oder wird ihm das Homerische begegnen und er viel lieber wollen das *Feld als Tagelöhner bestellen einem dürftigen Mann und lieber alles über sich ergehen lassen, als wieder solche Vorstellungen zu haben wie dort und so zu leben?* -- [516e] So, sagte er, denke ich, wird er sich alles eher gefallen lassen, als so zu leben. Auch das bedenke noch, sprach ich. Wenn ein solcher nun wieder hinunterstiege und sich auf denselben Schemel setzte, würden ihm die Augen nicht ganz voll Dunkelheit sein, da er so plötzlich von der Sonne herkommt? -- Ganz gewiß.

Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten wetteifern sollte mit denen, die immer dort gefangen gewesen, während es ihm noch vor den Augen flimmert, [517a] ehe er sie wieder dazu einrichtet, und das möchte keine kleine Zeit seines Aufenthalts dauern, würde man ihn nicht auslachen und von ihm sagen, **er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es lohne nicht, daß man versuche hinaufzukommen; sondern man müsse jeden, der sie lösen und hinaufbringen wollte**, wenn man seiner nur habhaft werden und ihn umbringen könnte, auch wirklich **umbringen**?

So sprächen sie ganz gewiß, sagte er.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Dieses ganze Bild nun, sagte ich, lieber Glaukon, [517b] mußt du mit dem früher Gesagten verbinden, die durch das Gesicht uns erscheinende Region der Wohnung im Gefängnisse gleichsetzen und den Schein von dem Feuer darin der Kraft der Sonne; und wenn du nun das Hinaufsteigen und die Beschauung der oberen Dinge setzest als den Aufschwung der Seele in die Gegend der Erkenntnis, so wird dir nicht entgehen, was mein Glaube ist, da du doch dieses zu wissen begehrest. Gott mag wissen, ob er richtig ist; was ich wenigstens sehe, das sehe ich so, **daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die [517c] Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne, von der dieses abhängt, erzeugend, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend**, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei nun in eigenen oder in öffentlichen Angelegenheiten. -- Auch ich, sprach er, teile die Meinung, so gut ich eben kann.

Komm denn, sprach ich, teile auch diese mit mir und **wundere dich nicht, wenn diejenigen, die bis hierher gekommen sind, nicht Lust haben, menschliche Dinge zu betreiben**, sondern ihre Seelen immer nach dem Aufenthalt oben trachten; [517d] denn so ist es ja natürlich, wenn sich dies nach dem vorher aufgestellten Bilde verhält. -- Natürlich freilich, sagte er.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Und wie? Kommt dir das wunderbar vor, fuhr ich fort, daß von göttlichen Anschauungen unter das menschliche Elend versetzt, einer sich übel gebärdet und gar lächerlich erscheint, wenn er, solange er noch trübe sieht und ehe er sich noch an die dortige Finsternis hinreichend gewöhnt hat, schon genötigt wird, vor Gericht oder anderwärts zu streiten über die Schatten des Gerechten oder die Bilder, zu denen sie gehören, und [517e] dieses auszufechten, wie es sich die etwa vorstellen, welche die Gerechtigkeit selbst niemals gesehen haben? -- Nicht im mindesten zu verwundern! sagte er.

[518a] Sondern, wenn einer Vernunft hätte, fuhr ich fort, so würde er bedenken, daß durch zweierlei und auf zweifache Weise das Gesicht gestört sein kann, wenn man aus dem Licht in die Dunkelheit versetzt wird und wenn aus der Dunkelheit in das Licht. Und ebenso, würde er denken, gehe es auch mit der Seele und würde, wenn er eine verwirrt findet und unfähig zu sehen, nicht unüberlegt lachen, sondern erst zusehen, ob sie wohl, von einem lichtvolleren Leben herkommend, aus Ungewohnheit verfinstert ist, oder ob sie, aus größerem Unverstande ins Hellere gekommen, durch die Fülle des Glanzes [518b] geblendet wird; und so würde er dann die eine wegen ihres Zustandes und ihrer Lebensweise glücklich preisen, die andere aber bedauern; oder, wenn er über diese lachen wollte, wäre sein Lachen nicht so lächerlich, als das über die, welche von obenher aus dem Lichte kommt. -- Sehr richtig gesprochen, sagte er.

Wir müssen daher, sprach ich, so hierüber denken, wenn das Bisherige richtig ist, daß die Unterweisung nicht das sei, wofür einige sich vermessen sie auszugeben. Nämlich sie behaupten, wenn keine Erkenntnis in der [518c] Seele sei, könnten sie sie ihr einsetzen, wie wenn sie blinden Augen ein Gesicht einsetzten. – Das behaupten sie freilich, sagte er.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Die jetzige Rede aber, sprach ich, deutet an, daß dieses der Seele eines jeden einwohnende Vermögen und das Organ, womit jeder begreift, wie das Auge, nicht anders als mit dem gesamten Leibe zugleich sich aus dem Finstern aus Helle wenden konnte, so auch dieses nur mit der gesamten Seele zugleich von dem werdenden abgeführt werden muß, bis es das Anschauen des Seienden und des glänzendsten unter den Seienden aushalten lernt. Dieses aber, sagten wir, sei [518d] das Gute; nicht wahr? -- Ja.

Hiervon nun eben, sprach ich, mag sie wohl die Kunst sein, die **Kunst der Umlenkung** (τέχνη ... τῆς περιαγωγῆς), auf welche Weise wohl am leichtesten und wirksamsten dieses Vermögen kann umgewendet werden, nicht die Kunst, ihm das Sehen erst einzubilden, sondern als ob es dies schon habe und nur nicht recht gestellt sei und nicht sehe, wohin es solle, ihm dieses zu erleichtern.

Und wie, sprach ich, ist nicht auch dies natürlich und nach dem bisher Gesagten notwendig, daß weder die Ungebildeten und der Wahrheit Unkundigen [519c] dem Staat gehörig vorstehen werden, noch auch die, welche man sich immerwährend mit den Wissenschaften beschäftigen läßt? Die einen, weil sie nicht einen Zweck im Leben haben, auf welchen zielend sie alles täten, was sie tun für sich und öffentlich; die andern, weil sie gutwillig gar nicht Geschäfte werden betreiben wollen, in der Meinung, daß sie noch immer auf den Inseln der Seligen leben und also abwesend sind. -- Richtig, sagte er.

Uns also, als den Gründern der Stadt, sprach ich, liegt ob, die trefflichsten Naturen unter unsern Bewohnern zu nötigen, daß sie zu jener Kenntnis zu gelangen suchen, welche wir im vorigen als die größte aufstellten, nämlich das Gute zu sehen [519d] und die Reise aufwärts dahin anzutreten; aber wenn sie dort oben zur Genüge geschaut haben, darf man ihnen nicht erlauben, was ihnen jetzt erlaubt wird.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Höhlengleichnis (Politeia VII, 514a–520d)

Betrachte nun, o Glaukon, fuhr ich fort, **daß wir den bei uns sich bildenden Philosophen kein Unrecht tun werden, sondern ganz Gerechtes gegen sie aussprechen, wenn wir ihnen zumuten, für die andern Sorge zu tragen und sie in Obhut zu halten.** Wir werden ihnen nämlich sagen, daß die in andern [520b] Staaten Philosophen werden, billigerweise an den Arbeiten in denselben keinen Teil nehmen; denn sie bilden sich zu solchen von freien Stücken wider Willen der jedesmaligen Verfassung, und das sei ganz billig, daß, was von selbst gewachsen ist, da es niemanden für seine Kost verpflichtet ist, auch nicht Lust hat, jemanden Kostgeld zu bezahlen. Euch aber haben wir zu eurem und des übrigen Staates Besten wie in den Bienenstöcken die Weisel und Könige erzogen und besser und vollständiger als die übrigen ausgebildet, so daß ihr tüchtiger seid, [520c] an beidem teilzunehmen. **Ihr müßt also nun wieder herabsteigen jeder in seiner Ordnung zu der Wohnung der übrigen und euch mit ihnen gewöhnen, das Dunkle zu schauen. Denn gewöhnt ihr euch hinein, so werdet ihr tausendmal besser als die dortigen sehen und jedes Schattenbild erkennen, was es ist und wovon, weil ihr das Schöne, Gute und Gerechte selbst in der Wahrheit gesehen habt. Und so wird uns und euch der Staat wachend verwaltet werden und nicht träumend,** wie jetzt die meisten von solchen verwaltet werden, welche Schattengefecht miteinander treiben und sich entzweien um die Obergewalt, [520d] als ob sie ein gar großes Gut wäre. Das Wahre daran ist aber dieses, der Staat, in welchem die zur Regierung Berufenen am wenigsten Lust haben zu regieren, wird notwendig am besten und ruhigsten verwaltet werden, der aber entgegengesetzte Regenten bekommen hat, auch entgegengesetzt.

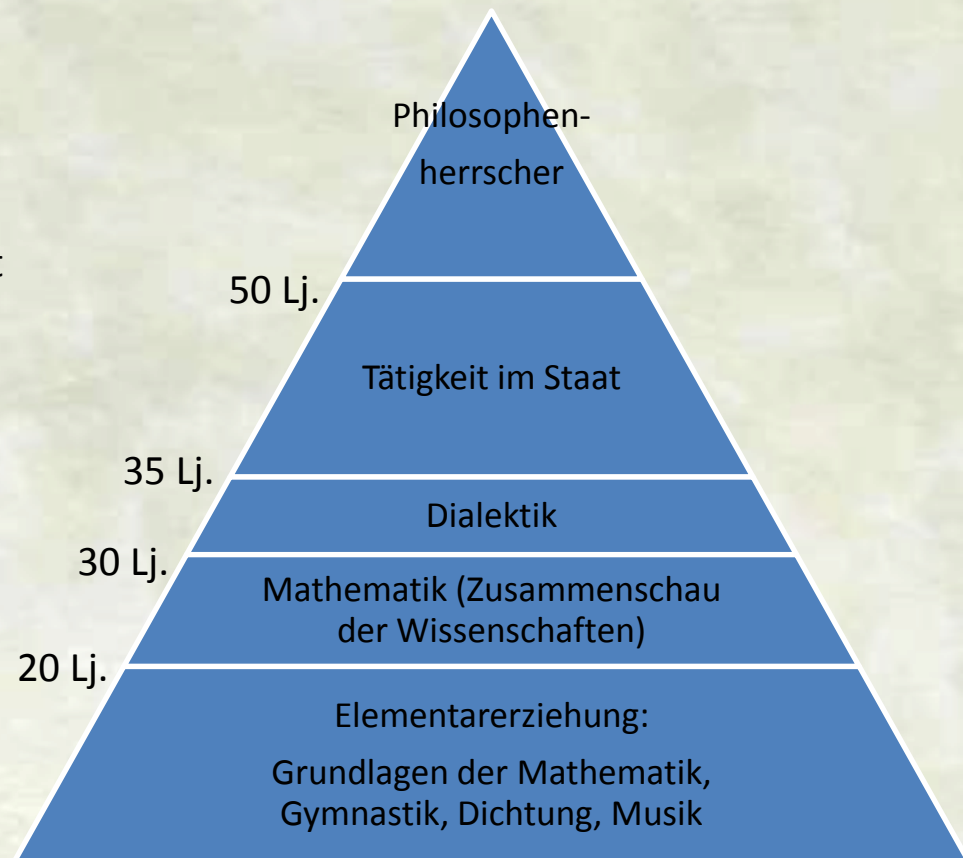
Politeia (Πολιτεία)

Bildungsprogramm (Politeia VII, 535 ff.)

Und deine eigenen Kinder, die du jetzt in unsrer Rede erziehst und bildest, wenn du die je in der Wirklichkeit erzögest, würdest du sie doch gewiß nicht lassen, wenn sie unvernünftig wären, wie Figuren den Staat regieren und das Wichtigste von ihnen abhängig machen? – Freilich nicht. – Sondern du wirst es ihnen zum Gesetz machen, derjenigen Bildung vorzüglich nachzustreben, durch welche sie instand gesetzt werden, soviel möglich als Wissende zu fragen und zu antworten. [534e] – Dies Gesetz werde ich allerdings geben mit dir. – Scheint dir nun nicht, sprach ich, die Dialektik recht wie der Sims über allen anderen Kenntnissen zu liegen, und über diese keine andere Kenntnisse mehr mit Recht aufgesetzt werden zu können, sondern [535a] es mit den Kenntnissen hier ein Ende zu haben? - Mir wohl, sagte er. - Nun ist dir also noch die Verteilung übrig, sprach ich, wem wir diese Kenntnisse mitteilen wollen und auf welche Weise? – Offenbar, sagte er.

Πλάτων

Platon (427 – 347)



Πλάτων**Platon (427 – 347)*****Politeia (Πολιτεία)*****Staats-, Seelen- und Tugendlehre**

Wenn nicht [...] entweder die Philosophen Könige werden in [473d] den Staaten, oder die jetzt so genannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophieren, und also dieses beides zusammenfällt, die Staatsgewalt und die Philosophie, [...] gibt es keine Erholung von dem Übel für die Staaten, lieber Glaukon, und ich denke auch nicht für das menschliche Geschlecht, [473e] noch kann jemals zuvor diese Staatsverfassung nach Möglichkeit gedeihen und das Licht der Sonne sehen, die wir jetzt beschrieben haben.

	Tugenden (IV, 441c ff.)	Seelenteile	Stände	Staatsformen (VIII, 543a ff.)
	Weisheit σοφία <i>sapientia</i>	Vernünftiges λογιστικόν (Kopf)	Lehrstand	Aristokratie
Gerechtigkeit δικαιοσύνη <i>iustitia</i>	Tapferkeit ανδρεία <i>fortitudo</i>	Mutiges Θυμοειδές (Brust)	Wehrstand	Timokratie
	Besonnenheit σωφροσύνη <i>temperantia</i>	Begehrliches ἐπιθυμία (Unterleib)	Nährstand	Oligarchie Demokratie Tyrannis

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Er-Mythos (Politeia X, 614a-621d)

Sie nun [sc. die Seelen], als sie angekommen, haben sie sogleich gemußt zur Lachesis gehen. Ein Prophet aber habe sie zuerst der Ordnung nach auseinandergestellt, dann aus der Lachesis Schoß Lose genommen und Grundrisse von Lebensweisen, dann sei er auf eine hohe Bühne gestiegen und habe gesagt: *Dies ist die Tochter der Notwendigkeit, der jungfräulichen Lachesis Rede. Eintägige Seelen! Ein neuer todbringender Umlauf beginnt für das sterbliche Geschlecht. [617e] **Nicht euch wird der Dämon erlosen, sondern ihr werdet den Dämon wählen.** Wer aber zuerst gelost hat, wähle zuerst die Lebensbahn, in welcher er dann notwendig verharren wird. Die Tugend ist herrenlos, von welcher, je nachdem jeglicher sie ehrt oder geringschätzt, er auch mehr oder minder haben wird. Die Schuld ist des Wählenden; Gott ist schuldlos.*

Dieses gesprochen habe er die Lose unter alle hingeworfen; und jeder habe das ihm Zufallende aufgehoben, nur er nicht, ihm habe er es nicht verstattet. Wer es aber nun aufgehoben, dem sei kund geworden, die wievielste Stelle er getroffen habe. [618a] Gleich nach diesem nun habe er die Umriss der Lebensweisen vor ihnen auf dem Boden ausgebreitet in weit größerer Anzahl als die der Anwesenden. Deren nun seien sehr vielerlei, die Lebensweisen aller Tiere nämlich und auch die menschlichen insgesamt. Darunter nun seien Zwingherrschaften gewesen, einige lebenslänglich, andere mitten inne zugrunde gehend und in Armut, Verweisung und Dürftigkeit sich endigend; ebenso auch Lebensweisen wohl angesehener Männer, die es teils ihrer Persönlichkeit wegen waren, der Schönheit halber oder sonst wegen körperlicher Stärke [618b] und Kampftüchtigkeit, andere aber ihrer Abkunft und vorelterlicher Tugenden wegen, und auch unberühmter ebenso, gleichermaßen auch von Frauen.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Er-Mythos (Politeia X, 614a-621d)

Eine Rangordnung der Seelen aber sei nicht dabei gewesen, weil notwendig, welche eine andere Lebensweise wählt, auch eine andere wird. Alles andere sei untereinander und mit Reichtum und Armut, Krankheit oder Gesundheit gemischt; einiges auch zwischen diesem mitten inne. Hierauf nun eben, o lieber Glaukon, beruht alles für den Menschen, und deshalb ist vorzüglich [618c] dafür zu sorgen, daß jeder von uns mit Hintansetzung aller anderen Kenntnisse nur dieser Kenntnis nachspüre und ihr Lehrling werde, wie einer dahin komme zu erfahren und aufzufinden, wer ihn dessen fähig und kundig machen könne, gute und schlechte Lebensweise unterscheidend, aus allen vorliegenden immer und überall die beste auszuwählen, alles eben Gesagte und untereinander Zusammengestellte und Vergleichene, was es zur Tüchtigkeit des Lebens beitrage, wohl in Rechnung bringend, und zu wissen, was zum Beispiel Schönheit wert ist mit Armut oder Reichtum gemischt und [618d] bei welcher Beschaffenheit der Seele sie Gutes oder Schlimmes bewirkt, und was gute Abkunft und schlechte, eingezogenes Leben und staatsmännisches, Macht und Ohnmacht, Vielwisserei und Unkunde, und was alles dergleichen der Seele von Natur Anhaftendes oder Erworbenes miteinander vermischt bewirken, so daß man aus allen insgesamt zusammennehmend auf die Natur der Seele hinsehend die schlechtere und die bessere Lebensweise scheiden könne, [618e] die schlechtere diejenige nennend, welche die Seele dahin bringen wird ungerecht zu werden, die bessere aber, welche sie gerecht macht, um alles andere aber sich unbekümmert lassen; denn wir haben gesehen, daß für dieses Leben und für das nach dem Tode dieses die beste Wahl ist.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Politeia (Πολιτεία)

Er-Mythos (Politeia X, 614a-621d)

Und eisenfest [619a] auf dieser Meinung haltend muß man in die Unterwelt gehen, um auch dort nicht geblendet zu werden durch Reichtümer und solcherlei Übel, und nicht, indem man auf Tyranneien und andere dergleichen Taten verfällt, viel unheilbares Übel stifte und selbst noch größeres erleide, sondern vielmehr verstehe in Beziehung auf dergleichen ein mittleres Leben zu wählen und sich vor dem Übermäßigen nach beiden Seiten hin zu hüten, sowohl in diesem Leben nach Möglichkeit als auch in jedem folgenden. Denn so [619b] wird der Mensch am glücklichsten.

Daher denn auch damals der Bote von dorthier verkündet, der Prophet habe also gesagt: *Auch dem letzten, welcher hinzunah, wenn er mit Vernunft gewählt hat und sich tüchtig hält, liegt ein vergnügliches Leben bereit, kein schlechtes. Darum sei weder, der die Wahl beginnt, sorglos, noch der sie beschließt, mutlos.*

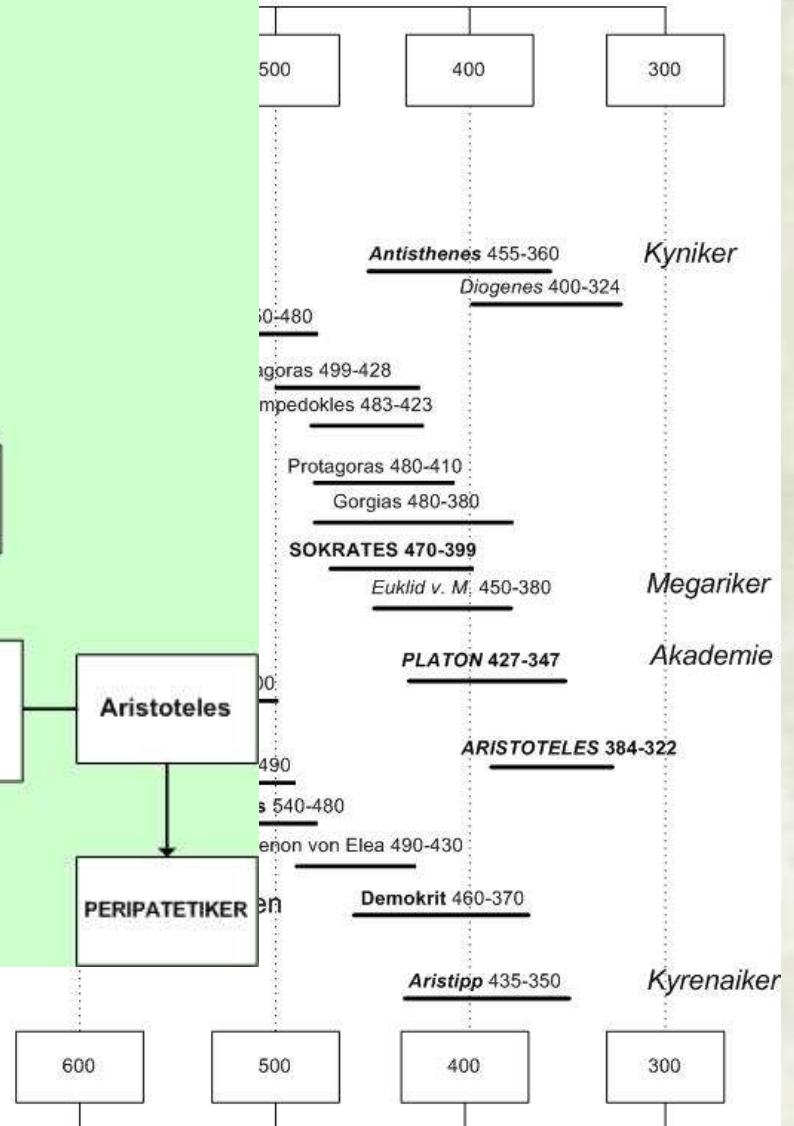
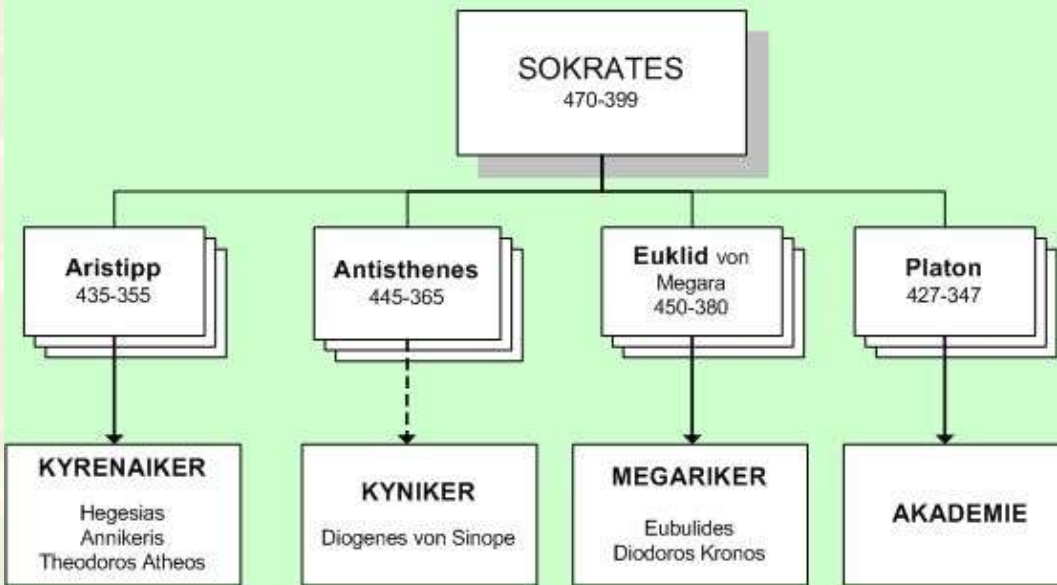
Nachdem jener nun dies gesprochen, sagte er, sei der, welcher das erste Los gezogen, sogleich darauf zugegangen und habe sich die größte Zwingherrschaft erwählt; aus Torheit und Gierigkeit aber habe er gewählt ohne alles genau zu betrachten, und so [619c] sei ihm das darin enthaltene Geschick, seine eigenen Kinder zu verzehren und anderes Unheil entgangen.

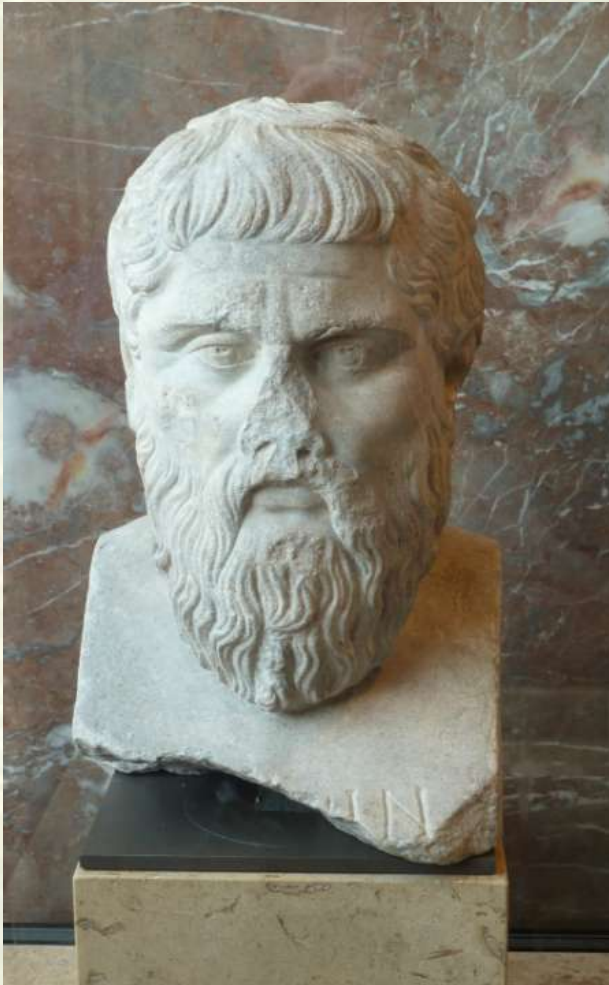
Nachdem er es nun mit Muße betrachtet, habe er auf sich losgeschlagen und seine Wahl bejammert, nicht beachtend, was der Prophet vorhergesagt. Denn er habe nicht sich selbst dieses Unheils Schuld beigelegt, sondern das Glück und die Götter und alles eher als sich selbst angeklagt.

Philosophie der Antike IX

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen





Platon
Louvre, Paris

Πλάτων

Platon (427 – 347)

428 oder 427 in Athen geboren

Zunächst Schüler des Kratylos

Mit 20 Jahren Schüler des Sokrates

399 *Prozeß gegen Sokrates*

389-388 1. Sizilienreise

387 Gründung der Akademie

366-365 2. Sizilienreise

361-360 3. Sizilienreise

347 Tod Platons

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Frühe Dialoge – Verteidigung des Sokrates (*Apologie, Kriton*) und Suche nach Definitionen der Tugend (ἀρετή): Was ist Frömmigkeit (*Euthyphron*), Tapferkeit (*Laches*), Freundschaft (*Lysis*), Besonnenheit (*Charmides*), das Schöne/Schickliche (*Hippias I*), die Kunst des Rhapsoden (*Ion*), des Staatsmannes (*Alkibiades I*)?

Frühere Mittlere Dialoge – Polemische Auseinandersetzungen mit den Sophisten (*Euthydemos, Gorgias, Politeia I, Kratylus, Protagoras*). Fragen nach der Lehrbarkeit der Tugend, dem Wesen der Tugend selbst und den Voraussetzungen der Lehrbarkeit überhaupt führen zur Ideen-, Anamnesis- und Unsterblichkeitslehre (*Menon, Phaidon, Symposion*)

Spätere Mittlere Dialoge – Ausarbeitung der Staatslehre (*Politeia II-X*), Seelenlehre (*Phaidros*), des Erkenntnisproblems (*Theaitetos*) und **Auseinandersetzung mit den Eleaten** (*Parmenides*)

Spätwerke – Prinzipientheoretische Untersuchungen zur Logik (*Sophistes*), Staatslehre (*Politikos*) und zum guten Leben (*Philebos*), sowie Bearbeitungen der Kosmologie (*Timaios*) und Staatslehre und Theologie (*Kritias, Nomoi, (Epinomis)*)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Parmenides (Παρμενίδης)

Kritik der Ideenlehre

[Parmenides:] Wie sehr, o Sokrates, verdienst du [130b] gerühmt zu werden wegen deines Eifers für die Forschungen. Und sprich, teilst du selbst, so wie du sagst, die Begriffe selbst besonders, und das, worin sie aufgenommen sind, wieder besonders? Und dünkt dich etwas, die Ähnlichkeit selbst zu sein außer jener Ähnlichkeit, die wir an uns haben, und so auch das Eins und das Viele, und was du alles eben vom Zenon gehört hast?

Mich dünkt es, habe Sokrates gesagt.

Auch etwa dergleichen, ein Begriff des Gerechten für sich und des Schönen und Guten, und alles, was wiederum dieser Art ist?

Ja, habe er gesagt.

[130c] Und wie, auch einen Begriff der Menschen außer uns und allen, welche eben das sind wie wir? So einen Begriff für sich, des Menschen oder des Feuers oder des Wassers?

Hierüber, habe er gesagt, bin ich oftmals in Zweifel gewesen, o Parmenides, ob man auch hiervon eben das behaupten soll wie von jenem, oder etwas anderes.

[Kritik am Ästhetizismus der Ideenlehre:] Etwa auch über solche Dinge, o Sokrates, welche gar lächerlich herauskämen, wie Haare, Kot, Schmutz und was sonst noch recht geringfügig und verächtlich ist, bist du in Zweifel, ob man behaupten solle, daß es auch [130d] von jedem unter diesen einen Begriff besonders gebe, der wiederum etwas anderes ist als die Dinge, die wir handhaben, oder ob man es nicht behaupten solle?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Parmenides (Παρμενίδης)

Kritik der Ideenlehre

Keineswegs, habe Sokrates gesagt, sondern daß diese wohl eben sind, wie wir sie sehen, und daß zu glauben, es gebe noch einen Begriff von ihnen, doch gar zu wunderbarlich sein möchte. Zwar hat es mich bisweilen beunruhigt, ob es sich nicht bei allen Dingen auf gleiche Art verhalte. Daher, wenn ich hier zu stehen komme, fliehe ich aus Furcht, in eine bodenlose Albernheit versinkend umzukommen; komme ich aber wieder zu jenen Gegenständen, von denen wir jetzt eben zugaben, daß es Begriffe von ihnen gebe, so beschäftige ich mich mit diesen und verweile gern dabei.

[130e] Du bist eben noch jung, o Sokrates, habe Parmenides gesagt, und noch hat die Philosophie dich nicht so ergriffen, wie ich glaube, daß sie dich noch ergreifen wird, wenn du nichts von diesen Dingen mehr gering achten wirst. Jetzt aber siehst du noch auf der Menschen Meinungen deiner Jahre wegen. **[Erkenntnistheoretische Kritik an der Ideenlehre**

(Universalienproblem):] Dieses also sage mir, glaubst du, wie du sagst, es gebe gewisse Begriffe, durch deren Aufnahme in sich diese andern Dinge den Namen von ihnen erhalten, so daß, [131a] was die Ähnlichkeit aufnimmt, ähnlich, was die Größe groß, was aber die Güte und Gerechtigkeit gerecht wird und gut?

Allerdings, habe Sokrates gesagt.

[die Idee in den vielen Dingen (universale in rebus) wird vervielfältigt:]

Also muß entweder den ganzen Begriff oder einen Teil davon jedes Aufnehmende in sich aufnehmen? Oder kann es außer diesen noch eine andere Aufnahme in sich geben?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Parmenides (Παρμενίδης)

Kritik der Ideenlehre

Wie sollte es wohl? entgegnete er.

Dünkt dich also der ganze Begriff in jedem einzelnen von den vielen zu sein, obgleich er einer ist? oder wie?

Was, o Parmenides, habe Sokrates gefragt, sollte ihn denn hindern, darin zu sein?

[131b] Eins und dasselbe seiend also soll er in vielen außereinander Seienden zugleich sich befinden und also selbst außerhalb seiner selbst sein?

Nicht doch, habe Sokrates gesagt, wenn wie ein und derselbe Tag überall zugleich und dennoch keineswegs außerhalb sein selbst ist, so auch jeder Begriff in allen Dingen zugleich derselbe wäre.

Sehr artig, o Sokrates, habe Parmenides gesagt, setzest du eins und dasselbe an vielen Orten zugleich, wie wenn du, mit einem Segeltuch viele Menschen bedeckend, sagen wolltest, es wäre ganz über vielen. Oder glaubst du nicht, so etwas ungefähr zu sagen?

[131c] Vielleicht.

Wäre nun so das Segeltuch ganz über jedem oder nicht vielmehr über jedem einzelnen auch ein anderer Teil desselben?

Ein Teil freilich.

Teilbar also, o Sokrates, sind die Begriffe selbst, und was sie in sich hat, hätte nur einen Teil in sich, und nicht mehr ganz wäre der Begriff in jedem, sondern nur ein Teil wäre in jedem?

So scheint es wenigstens.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Parmenides (Παρμενίδης)

Kritik der Ideenlehre

Wirst du also, habe er gesagt, wollen, daß der eine Begriff uns wirklich geteilt werde, und wird er dann noch einer sein? – Keineswegs.

[131e] ... Auf welche Weise also, o Sokrates, sollen dir dann die andern Dinge die Begriffe aufnehmen, da sie weder teilweise sie aufnehmen können noch auch ganz?

Beim Zeus, habe er gesagt, es scheint mir keinesweges leicht, dies so auseinanderzusetzen.

[auch die Idee *getrennt von den vielen Dingen (universale ante res) wird vervielfältigt.*

Argument des ‚Dritten Menschen‘:] Wie aber nun? Was meinst du zu folgendem?

Wozu?

[132a] Ich glaube, daß du aus folgendem Grunde annimmst, jeder Begriff für sich sei eines.

Wenn dir nämlich vielerlei Dinge groß zu sein scheinen: so scheint dir dies vielleicht eine und dieselbe Gestalt oder Idee zu sein, wenn du auf alle siehst, weshalb du denn glaubst, das Große sei eins.

Ganz richtig, habe er gesagt.

Wie aber nun, das Große selbst und die andern großen Dinge, wenn du die ebenso mit der Seele zusammen überschaut: erscheint dir nicht wiederum ein Großes, wodurch notwendig ist, daß dieses alles dir groß erscheint?

Das leuchtet sehr ein.

Noch ein anderer Begriff der Größe wird dir also zum Vorschein kommen außer jener ersten Größe und den diese an sich habenden Dingen, und wiederum über allen diesen zusammen

[132b] noch ein anderer, wodurch diese alle groß sind, und so wird dir jeder Begriff nicht mehr eines sein, sondern ein unbegrenzt Vielfaches.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Parmenides (Παρμενίδης)

Kritik der Ideenlehre

[ist die Idee nur im menschlichen Geist (universale post res) hat sie keine ontologische Relevanz:] Aber, o Parmenides, habe Sokrates gesagt, **ob nicht etwa jeder von diesen Begriffen nur ein Gedanke ist, welchem nicht gebührt irgendwo anders zu sein als in den Seelen.** Denn so wäre doch jeder eines, und es würde ihnen nicht mehr das begegnen, was eben ist gesagt worden.

Wie also, habe jener gesagt, jeder von diesen Gedanken wäre einer, aber ein Gedanke von nichts?

Unmöglich. – Also von etwas? – Ja.

[132c] Was ist oder was nicht ist?

Was ist.

Nicht wahr, von etwas Gewissem, was eben jener Gedanke als in allen Dingen befindlich bemerkt als eine gewisse Gestalt oder Idee?

Ja.

Und dies soll nicht der Begriff sein, was so gedacht wird, eines zu sein immer dasselbe seiend in allem?

Das scheint wieder notwendig.

Wie aber weiter, habe Parmenides gesagt, wenn du behauptest, die übrigen Dinge haben in sich die Begriffe, mußt du nicht entweder glauben, daß jedes aus Gedanken bestehe, und daß sie alle denken oder daß sie Gedanken seiend doch undenkend sind?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Parmenides (Παρμενίδης)

Kritik der Ideenlehre

[angedeutete Lösung besteht in der logischen Durchdringung und Dynamisierung der Ideen:]

Allzufrüh eben, habe Parmenides gesagt, ehe du dich gehörig geübt hast, o Sokrates, unternimmst du, zu bestimmen, was schön ist und gerecht und gut, und so [135d] jeden andern Begriff. Schon neulich habe ich dies bemerkt, als ich hörte, wie du dich mit dem Aristoteles unterredetest. Schön allerdings und göttlich, das wisse nur, ist der Trieb, der dich treibt zu diesen Forschungen. Strecke dich aber zuvor noch besser und **übe dich vermitteltst dieser für unnütz gehaltenen und von den meisten auch nur Geschwätz genannten Wissenschaft, solange du noch jung bist, denn wo nicht, so wird dir die Wahrheit doch entgehen.**

Welches aber, o Parmenides, ist die Art und Weise, sich zu üben?

Dieselbe, o Sokrates, die du eben vom Zenon gehört hast. Indes aber [135e] habe ich mich darüber doch gefreut von dir, als du diesem sagtest, du gäbest ihm nicht zu, nur an den sichtbaren Dingen und in Beziehung auf sie die Untersuchung durchzuführen, sondern in Beziehung auf jenes, was man vornehmlich mit dem Verstande auffaßt und für Begriffe hält, dem jeder ein bestimmtes Sein am meisten zuschreibt.

Wenn aber jemand, ... zuvörderst die Begriffe selbst aussonderte, ... [129e] ... und dann zeigt, daß diese auch unter sich können miteinander vermischt und voneinander getrennt werden, das, o Zenon, habe er [Sokrates] gesagt, würde mir gewaltige Freude machen. Jenes nun glaube ich hier sehr wacker durchgeführt zu sehen; weit mehr aber, wie gesagt, würde es mich auf diese Art erfreuen, wenn jemand diese nämliche Schwierigkeit auch als in die Begriffe selbst [130a] auf vielfache Art verflochten, und wie ihr an den sichtbaren Dingen sie durchgegangen seid, ebenso auch an dem, was mit dem Verstande aufgefaßt wird, sie aufzeigen könnte.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Philebos (Φίληβος)

Auffindung und logische Gliederung der Ideen (Dihairesis)

SOKRATES: ... einen schönern Weg gibt es nicht und kann es nicht geben, als welchen ich zwar immer liebe, oft aber auch schon, wenn ich ihn verloren hatte, in der Irre und ratlos zurückgeblieben bin.

PROTARCHOS: Welcher ist dieser? Er werde uns nur angezeigt.

[16c] SOKRATES: Den zu beschreiben zwar gar nicht schwer ist, einzuschlagen aber sehr schwer. [...] die Alten Besseren als wir und den Göttern Näherwohnenden haben uns diese Sage übergeben, **aus einem und vielem sei alles, wovon jedesmal gesagt wird, daß es ist, und habe Bestimmung und Unbestimmtheit in sich verbunden. Deshalb nun müßten [16d] wir, da dieses so geordnet ist, immer einen Begriff (μίαν ιδέαν) von allem jedesmal annehmen [setzen] und suchen (θεμένους ζητεῖν); denn finden würden wir ihn gewiß darin. Wenn wir ihn nun ergriffen haben, dann nächst dem einen, ob etwa zwei darin sind zu sehn, wo aber nicht, ob drei oder irgendeine andere Zahl, und mit jedem einzelnen von diesen darin Befindlichen ebenso, bis man von dem Ursprünglichen einen, nicht nur, daß es eins und vieles und Unendliches ist, sieht, sondern auch wievieles; des Unendlichen Begriff aber an die Menge nicht eher anlegen, bis einer die Zahl derselben ganz übersehen hat, die [16e] zwischen dem Unendlichen und dem Einen liegt, und dann erst jede Einheit von allem in die Unendlichkeit freilassen und verabschieden. So nun haben, wie ich sagte, die Götter uns überliefert zu untersuchen und zu lernen und einander zu lehren. Die jetzigen [17a] Weisen unter den Menschen hingegen setzen eines, wie sie es eben treffen, und vieles schneller oder langsamer, als es sich gehörte, nach dem einen aber gleich Unendliches; das in der Mitte hingegen entgeht ihnen, **wodurch doch eben zu unterscheiden ist, ob wir in unsern Reden dialektisch oder nur streitsüchtig miteinander verfahren.****

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Angelfischer: ein Beispiel für die Gliederung der Ideen (Dihairesis)

Was aber Großes wohl gelingen soll, darüber sind alle von jeher einig, [218d] daß man es zuvor an Kleinem und Leichterem üben müsse, ehe als an dem Größten selbst. So auch jetzt, o Theaitetos, rate ich wenigstens uns beiden, weil wir die Art des Sophisten für mühsam und schwer einzufangen halten, zuvor an etwas anderem, Leichterem das Verfahren zu versuchen, wenn du nicht etwa anderswoher einen anderen leichteren Weg anzugeben hast.

THEAITETOS: Den habe ich nicht.

FREMDER: Sollen wir uns also etwas ganz Geringes holen und daran versuchen, ein Vorbild aufzustellen für das Größere?

[218e] THEAITETOS: Ja.

FREMDER: Was sollen wir also vornehmen leicht zu Erkennendes und Kleines, dennoch aber nicht kürzerer Erklärung Bedürftendes als das Größere? Etwa der Angelfischer, ist der nicht etwas allen Bekanntes und viel Mühe auf ihn zu wenden gar nicht wert?

THEAITETOS: So ist er.

[219a] FREMDER: Ein Verfahren aber soll er uns, hoffe ich, zeigen und eine Erklärung gar nicht unangemessen für das, was wir wollen.

THEAITETOS: Das wäre ja vortrefflich.

FREMDER: Wohlan denn, laß uns so mit ihm beginnen. Sage mir, wollen wir ihn als einen Künstler setzen, dem aber irgendein anderes Vermögen zukommt?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Angelfischer: ein Beispiel für die Gliederung der Ideen (Dihairesis)



Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Der Gigantenkampf um das Sein (γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας)

FREMDER: Die nun, welche sich so genau einlassen über das Seiende und Nichtseiende, haben wir ganz zwar noch gar nicht durchgenommen. [...] Aber die sich anders erklären, müssen wir nun auch in Betrachtung ziehn, um an allen zu sehen, [246a] daß es um nichts leichter ist, das Seiende als das Nichtseiende zu erklären, was es ist.

THEAITETOS: So laß uns denn auch an diese gehn.

FREMDER: Zwischen diesen scheint mir nun ein wahrer Riesenkrieg zu sein, wegen ihrer Uneinigkeit untereinander über das Sein.

THEAITETOS: Wieso?

FREMDER: **Die einen ziehn alles aus dem Himmel und dem Unsichtbaren auf die Erde herab**, mit ihren Händen buchstäblich Felsen und Eichen umklammernd. Denn an dergleichen alles halten sie sich und behaupten, das allein sei, woran man sich stoßen und was man betasten könne, [246b] **indem sie Körper und Sein für einerlei erklären**; und wenn von den andern einer sagt, es sei auch etwas, was keinen Leib habe, achten sie darauf ganz und gar nicht und wollen nichts anderes hören.

THEAITETOS: Ja arge Leute sind das, von denen du sprichst, denn ich bin auch schon auf mehrere solche getroffen.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Der Gigantenkampf um das Sein (γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας)

FREMDER: Daher auch **die gegen sie Streitenden** sich gar vorsichtig von oben herab aus dem Unsichtbaren verteidigen und **behaupten, gewisse gedenkbare, unkörperliche Ideen wären das wahre Sein**, jener ihre Körper aber und was sie das Wahre nennen, [246c] stoßen sie ganz klein in ihren Reden, und schreiben ihnen statt des Seins nur ein bewegliches Werden zu. Zwischen ihnen aber, o Theaitetos, ist hierüber ein unermeßliches Schlachtgetümmel immerwährend. – THEAITETOS: Wahr.

FREMDER: Laß uns also von beiden Teilen nacheinander Erklärung fordern über das Sein, welches sie annehmen.

THEAITETOS: Wie sollen wir das aber machen?

FREMDER: Von denen, die es in Ideen setzen, ist es leichter, denn sie sind zahmer; von denen aber, die mit Gewalt alles in das Körperliche ziehen, [246d] ist es schwerer, vielleicht wohl gar unmöglich. Aber so, glaube ich, müssen wir es mit ihnen machen.

THEAITETOS: Wie?

FREMDER: Am liebsten, wenn es möglich wäre, sie in der Tat besser machen; wenn aber dies nicht angeht, dann wenigstens in unserer Rede, indem wir voraussetzen, daß sie uns rechtlicher, als sie jetzt wohl zu tun pflegen, antworten. Denn was von Besseren eingestanden wird, ist ja wohl mehr wert, als was von Schlechteren. Und wir kümmern uns ja nicht um sie, sondern suchen nur das Wahre.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Der Gigantenkampf um das Sein (γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας)

FREMDER: Und gegen den ist doch auf alle Weise zu streiten der Wissenschaft, Einsicht und Verstand beiseite schafft und dann noch irgend worüber etwas behaupten will.

THEAITETOS: Gar sehr.

FREMDER: Und **der Philosoph** also, der gerade dies am höchsten schätzt, ist, wie es scheint, deshalb auf alle Weise genötigt, weder von denen, welche das All es sei nun als Eins oder als viele [249d] Ideen setzen, es als ruhend anzunehmen, noch auch wiederum auf die, welche das Seiende durchaus bewegen, auch nur im mindesten zu hören, sondern, wie die Kinder zu begehren pflegen, **muß er beides von dem Seienden und All, daß es unbewegt und daß es bewegt sei, sagen.**

THEAITETOS: Vollkommen wahr.

FREMDER: Wie nun? Kommt es dir nicht vor, als ob wir das Seiende jetzt recht ordentlich mit unserer Erklärung umfaßt hätten?

THEAITETOS: Allerdings.

FREMDER: O weh, Theaitetos! Wie sehe ich, daß wir nun nichts mehr davon verstehen werden, als nur, daß es keine Auskunft gibt bei dieser Untersuchung!

[249e] THEAITETOS: Wieso, und was hast du nur schon wieder?

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Vom Gigantenkampf um das Sein zur Dialektik

FREMDER: Damit wir uns also an alle wenden, die [251d] jemals was auch immer über das Sein vorgetragen haben: so sei zu diesen sowohl als zu den übrigen, mit denen wir vorher uns schon unterredeten, noch dieses frageweise gesprochen.

THEAITETOS: Was also?

FREMDER: **Ob wir weder das Sein der Ruhe und Bewegung verknüpfen, noch überall irgendeines mit dem andern, sondern als unvermischbar und unfähig eines an dem andern Teil zu haben, alles in unsern Reden setzen wollen? Oder ob wir alles in eins zusammenbringen als der Gemeinschaft unter sich fähig? Oder einiges zwar, anderes aber nicht?** Welches hiervon, [251e] o Theaitetos, sollen wir sagen, daß diese vorziehen?

THEAITETOS: Ich weiß für sie nichts hierauf zu antworten. Warum willst du also nicht einzeln jedes beantwortend zusehn, was aus jedem folgt?

FREMDER: Wohl gesprochen. Setzen wir also zuerst, wenn du willst, den Fall, sie sagten, nichts habe irgendein Vermögen mit irgendeinem zu irgend etwas in Gemeinschaft zu treten. Dann werden also **Bewegung und Ruhe** nirgendwie am Sein Anteil haben.

[252a] THEAITETOS: Freilich nicht.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Vom Gigantenkampf um das Sein zur Dialektik

FREMDER: Und wie? Wird dann wohl eine von ihnen [sc. Bewegung und/oder Ruhe] sein können, wenn sie mit dem Sein gar keine Gemeinschaft hat?

THEAITETOS: Keine wird sein.

FREMDER: **Plötzlich also gerät** durch diese Annahme **alles in Aufruhr**, wie es scheint, **sowohl bei denen, die das All bewegen, als bei denen, die es als Eins hinstellen**, und die den Ideen nach das Seiende als immer auf gleiche Weise sich verhaltend annehmen. Denn sie alle verknüpfen doch das Sein, indem die einen sagen, es sei wirklich bewegt, die andern, es sei wirklich ruhig.

THEAITETOS: Offenbar freilich.

[252b] FREMDER: **Ebenso auch die, welche das All bald zusammensetzen und bald teilen**, es sei nun, daß sie es in das eine und das unendliche aus dem einen, oder daß sie es in endliche Bestandteile teilen und aus diesen zusammensetzen, und gleichviel, sie mögen annehmen, dies geschehe abwechselnd, oder auch es geschehe immer, **auf jede Weise sagen sie doch alle nichts, wenn es keine Vermischung gibt.**

THEAITETOS: Richtig.

FREMDER: Und weiter müssen die selbst am allerlächerlichsten ihre eigne Rede strafen, welche nicht leiden wollen, daß man irgend etwas von einem andern ihm durch Gemeinschaft zukommenden benenne.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Vom Gigantenkampf um das Sein zur Dialektik

[252e] FREMDER: Aber eines von diesem ist doch notwendig, **daß** entweder alles, oder nichts, oder **einiges zwar, anderes aber nicht sich vermischen könne?** – THEAITETOS: Ganz gewiß.

FREMDER: Und zwei sind doch als unmöglich erfunden. – THEAITETOS: Ja.

FREMDER: Jeder also, der richtig antworten will, muß das übrige von den dreien annehmen.

THEAITETOS: Offenbar.

FREMDER: Wenn nun einiges sich hierzu versteht, anderes nicht: [253a] so geht es damit fast wie mit den Buchstaben. Denn auch von diesen lassen sich einige nicht zusammenstellen miteinander, andere einigen sich wohl. – THEAITETOS: Das ist sicher.

[...]

FREMDER: Weiß nun jeder, welche mit welchen in Gemeinschaft treten können? Oder gehört dazu eine Kunst, wenn man es recht machen will?

THEAITETOS: Eine Kunst. – FREMDER: Was für eine?

THEAITETOS: Die Sprachkunde.

[...]

FREMDER: Und bei jeder anderen Kunst und unkünstlerischem Verfahren werden wir anderes Ähnliche finden.

THEAITETOS: Unbedenklich.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Dialektik: die Logik der Trennung und Vermittlung der Ideen

FREMDER: Da wir nun zugestanden haben, daß auch die Begriffe sich gegeneinander auf gleiche Weise in Absicht auf Mischung verhalten: muß nicht auch mit einer Wissenschaft seine Reden durchführen, wer richtig zeigen will, **welche Begriffe mit welchen zusammenstimmen**, und welche einander [253c] nicht aufnehmen? Und wiederum ob es solche sie allgemein zusammenhaltende gibt, daß sie imstande sind sich zu vermischen? Und wiederum in den Trennungen, ob andere durchgängig der Trennung Ursache sind?

THEAITETOS: Wie **sollte es hierzu nicht einer Wissenschaft bedürfen und vielleicht wohl der größten!**

FREMDER: Und wie, Theaitetos, sollen wir diese nennen? Oder sind wir, beim Zeus, ohne es zu bemerken, in die Wissenschaft freier Menschen hineingeraten? Und **mögen wohl gar den Sophisten suchend zuerst den Philosophen gefunden haben?**

THEAITETOS: Wie meinst du das?

[253d] FREMDER: **Das Trennen nach Gattungen, daß man weder denselben Begriff für einen andern, noch einen andern für denselben halte**, wollen wir nicht sagen, dies gehöre für die dialektische Wissenschaft?

THEAITETOS: Das wollen wir sagen.

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Sophistes (Σοφιστής)

Dialektik: die Logik der Trennung und Vermittlung der Ideen

FREMDER: **Wer also dieses gehörig zu tun versteht, der wird eine Idee durch viele einzeln voneinander gesonderte nach allen Seiten auseinandergebreitet genau bemerken, und viele voneinander verschiedene von einer äußerlich umfaßte, und wiederum eine durchgängig nur mit einem aus vielen verknüpfte, und endlich viele gänzlich voneinander abgesonderte.** Dies [253e] heißt dann, inwiefern jedes in Gemeinschaft treten kann und inwiefern nicht, der Art nach zu unterscheiden wissen.

THEAITETOS: Auf alle Weise gewiß.

FREMDER: Aber **dies dialektische Geschäft wirst du, hoffe ich, keinem andern anweisen als dem rein und recht philosophierenden?**

THEAITETOS: Wie sollte man es wohl einem andern anweisen!

FREMDER: In dieser Gegend herum werden wir also jetzt sowohl als hernach, wenn wir ihn suchen, den Philosophen finden, schwer freilich, [254a] auch ihn genau zu erkennen, nur von ganz anderer Art ist die Schwierigkeit des Sophisten und die seinige.

THEAITETOS: Wieso?

FREMDER: Der eine in die Dunkelheit des Nichtseienden entfliehend, mit der er aus unkünstlerischer Übung Bescheid weiß, ist wegen der Dunkelheit des Ortes schwer zu erkennen. [...] Der Philosoph hingegen, in vernunftmäßigem Verfahren mit der Idee des Seienden stets beschäftigt, ist wiederum wegen der Helligkeit der Gegend keineswegs leicht zu erblicken. Denn die Geistesaugen der meisten [254b] sind in das Göttliche ausdauernd hineinzuschauen unvermögend.

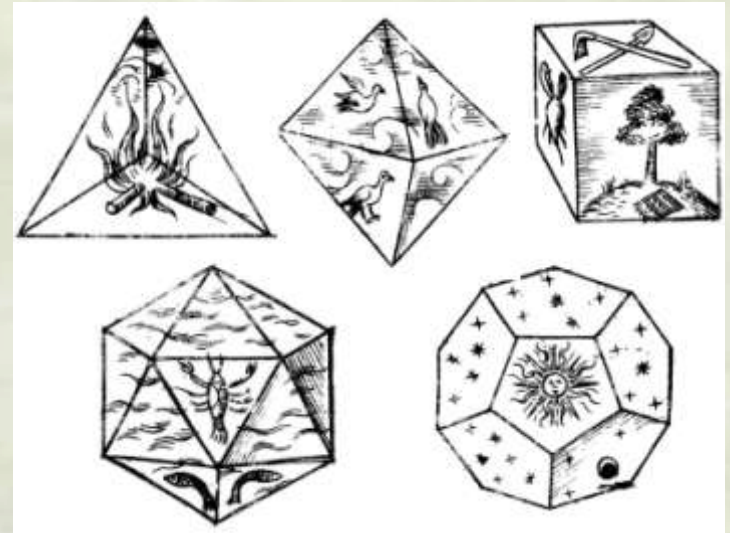
Πλάτων

Platon (427 – 347)

Timaios (Τίμαιος) Platons Kosmologie

Die 5 platonischen Körper (53c-57d)

Aus 2 Urdreiecken gebildet: Daß nun zunächst Feuer, Wasser, Luft und Erde Körper sind, ist wohl jedermann klar. Zu einem jeden Körper gehört nun auch Höhe. Höhe aber setzt ganz notwendig wieder Oberfläche voraus. Jede geradlinige Grundfläche ferner besteht aus Dreiecken. Alle Dreiecke aber gehen auf zwei zurück, [53d] von denen jedes einen rechten und zwei spitze Winkel hat: das eine, in welchem zwei Seiten gleich sind und die beiden spitzen Winkel Hälften von zwei durch diese beiden Seiten gleich, das andere, in welchem diese beiden Winkel ungleiche Teile von zwei durch ungleiche Seiten ungleich geteilten rechten Winkeln sind. In diesen beiden Dreiecken haben wir daher den Ursprung des Feuers und aller andern Körper zu suchen, wenn wir jener Wahrscheinlichkeit folgen wollen, welche im Gebiete der blinden Notwendigkeit erreichbar ist; die noch ursprünglicheren Urbestandteile aber kennt nur Gott und von den Menschen etwa der, den er lieb hat.



aus: Johannes Kepler, *Mysterium Cosmographicum* (1596)

Tetraeder – Feuer

Oktaeder – Luft

Hexaeder – Erde

Ikosaeder – Wasser

Dodekaeder – (Äther) : Da es aber noch eine fünfte Art der Zusammensetzung von entsprechender Eigenschaft gibt, so bediente sich Gott derselben vielmehr für das Weltganze, als er diesem seinen Bilderschmuck gab (55c)

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Nomoi (Νόμοι)

DER ATHENER: Zerfällt nun aber ein Königtum, beim Zeus! oder auch jede andere Herrschaft je durch irgendetwas anderes, als durch sich selbst? Haben wir nicht kurz vorher, als wir hierauf zu reden kamen, diesen Satz festgestellt? und sollten es jetzt schon wieder vergessen haben?

MEGILLOS: Unmöglich.

DER ATHENER: Suchen wir ihn also jetzt noch mehr zu befestigen. Wir sind nämlich, so scheint es, auf Tatsachen gestoßen, die eben diesen Satz bestätigen; und **es werden sich also unsere Untersuchungen** [684a] über denselben **nicht auf leere Theorie** (οὐ περὶ κενόν τι ζητήσομεν), **sondern auf Geschichte und wirkliche Begebenheiten gründen** (ἀλλὰ περὶ γεγονός τε καὶ ἔχον ἀλήθειαν).

... daß wir auf jede Weise [...] dem Unsterblichen, soviel dessen in uns ist, in der Verwaltung [714a] von Privat- und öffentlichen Angelegenheiten, Häusern und Staaten Folge leisten und die **Satzungen der Vernunft zu Gesetzen erheben** müssen (τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἐπονομάζοντας νόμον). Wo hingegen ein einzelner Mensch oder eine Oligarchie oder auch Demokratie, von allen möglichen Lüsten und Begierden getrieben und nach steter Erfüllung derselben begierig und doch immer leer und mit einem unheilbaren und unersättlichen Übel behaftet, über einen Staat oder auch nur einen Einzelnen die Herrschaft ausübt, da treten sie dann alle Gesetze mit Füßen, und es bleibt, wie gesagt, kein Mittel zur Rettung.

Πλάτων

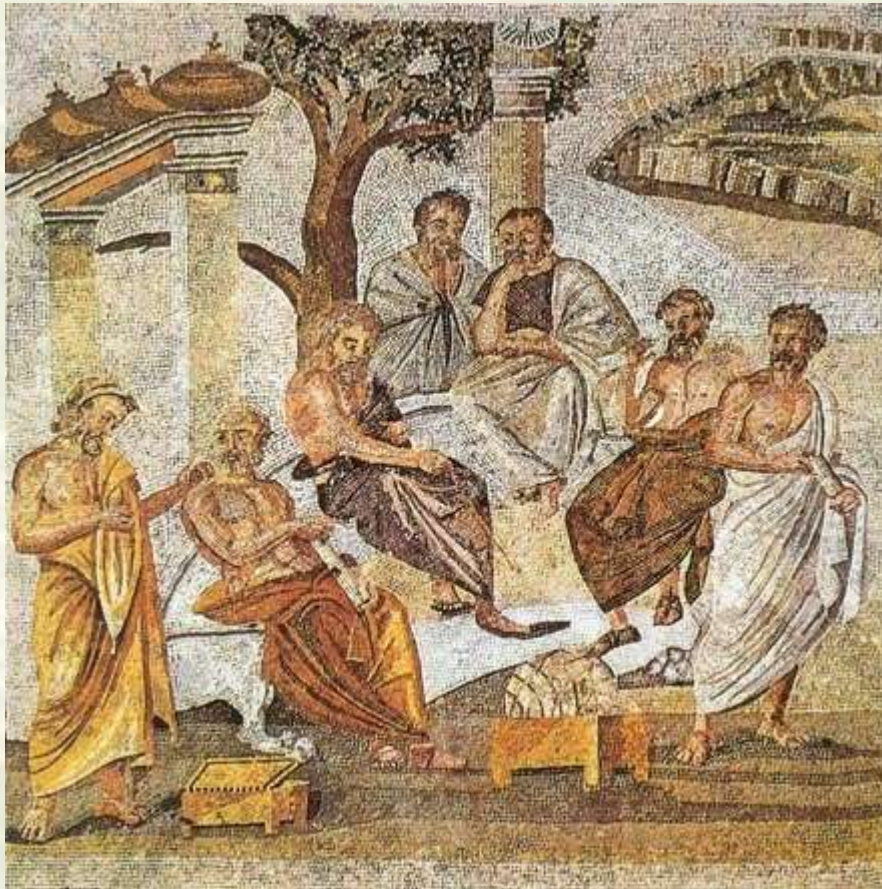
Platon (427 – 347)

Nomoi (Νόμοι)

DER ATHENER: Siehe nun zu, welchem von beiden, der Gewalt oder dem Rechte wir unseren Staat in die Hände geben sollen. Denn schon tausendfach ist es in manchen Staaten begegnet...

KLEINIAS: Nun?

DER ATHENER: Daß, nachdem um die Herrschaft Streit entstanden war, die siegende Partei die Verwaltung des Staates so ausschließlich in ihre Hände brachte, daß sie der unterliegenden zusamt ihren Nachkommen auch nicht den geringsten Anteil an der Herrschaft übrig ließ, und daß sie sodann einander fort und fort beobachteten, [715b] auf daß nicht einmal irgendeiner sich erhebe und zur Herrschaft gelange, um dann die früher erlittene Unbill zu rächen. Von solchen Verfassungen behaupten wir jetzt, daß es gar keine sind, ebensowenig wie das wahrhaft Gesetze sind, die nicht für das gemeinsame Beste des ganzen Staates gegeben wurden. Solche **bloß zugunsten Einzelner entworfene Gesetze nennen wir vielmehr Parteisatzungen, und nicht Staatsgesetze, und alles nur auf sie gegründete angebliche Recht ein leeres Gerede.** Das alles sage ich in der Absicht, damit wir in deinem Staate niemandem darum die Herrschaft geben, weil er reich ist oder irgendein anderes von [715c] dieser Art Gütern besitzt, Stärke oder Größe oder Adel des Geschlechts, sondern wer den gegebenen Gesetzen am gehorsamsten bleibt und diesen Sieg im Staate erficht, dem, behaupten wir, müsse man auch die oberste Bedienung der Gesetze übertragen, und in zweiter Stelle dem, welcher der zweite Sieger hierin ist, und so weiter nach diesem Verhältnis auch alle folgenden Stellen verteilen. **Diener der Gesetze (ὕπηρέτας τοῖς νόμοις) habe ich jetzt die genannt, welche sonst Herrscher und Obrigkeiten heißen,** [715d] nicht um einer Neuerung im Namen willen, sondern weil ich die Ansicht hege, daß vor allem darin, daß sie dies sind oder nicht sind, das Heil oder Verderben des Staates beruhe. Denn einem Staate, in welchem das Gesetz unter der Willkür der Herrscher steht und ohne Gewalt ist, sehe ich den Untergang bevorstehen; wo es dagegen Herr ist über die Herrscher und sie Sklaven des Gesetzes sind, da sehe ich Wohlstand und alle die Güter erblühen, welche die Götter Staaten verleihen.



Platonische Akademie
Mosaik, Pompeii

Πλάτων

Platon (427 – 347)

Alte Akademie

Spreusippos/Σπεύσιππος (410 – 339)

Xenokrates von Chalkedon (396 – 314)

Polemon von Athen (314 – 270)

Krates von Athen (gest. um 265)

Mittlere Akademie

Arkesilaos/Ἀρκεσίλαος (315 – 240)

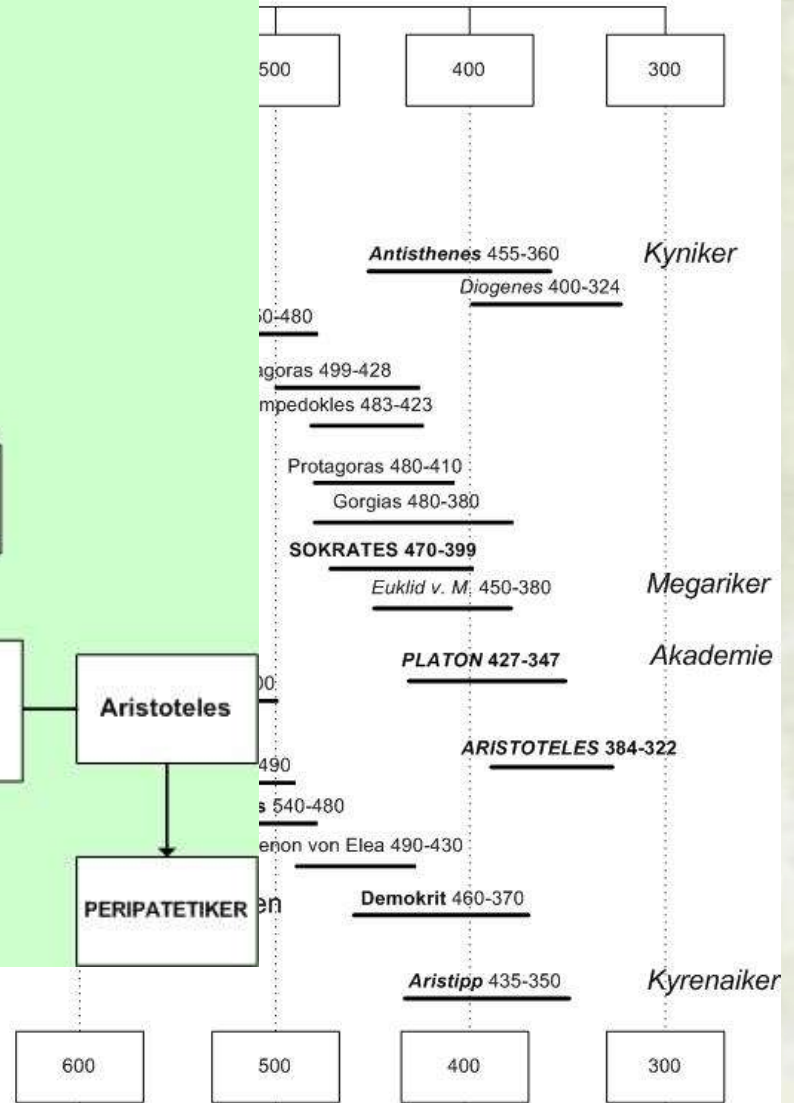
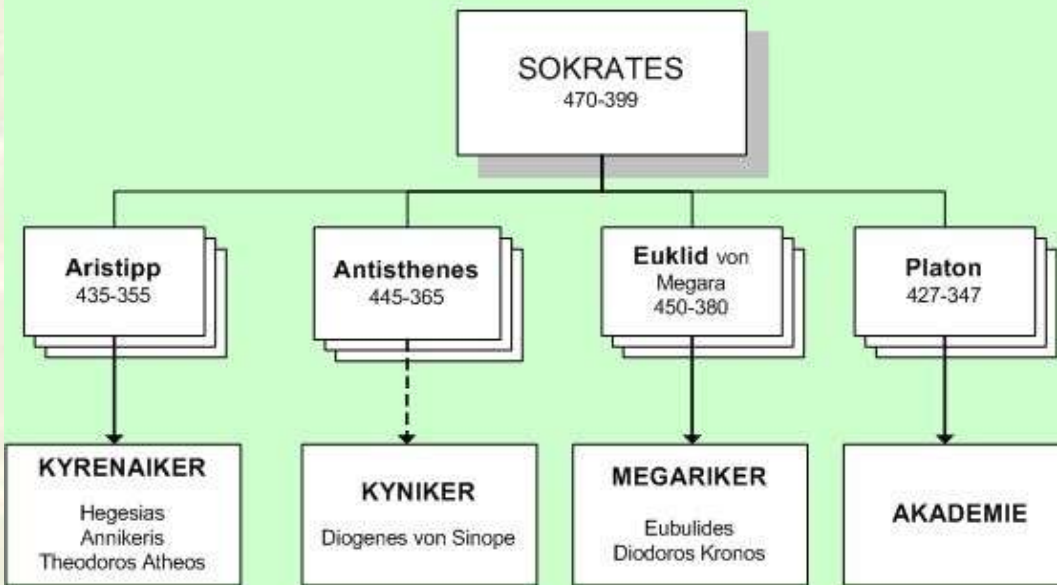
Karneades von Kyrene/Καρνεάδης (214 – 129)

86 v.Chr. Eroberung Athens durch Sulla

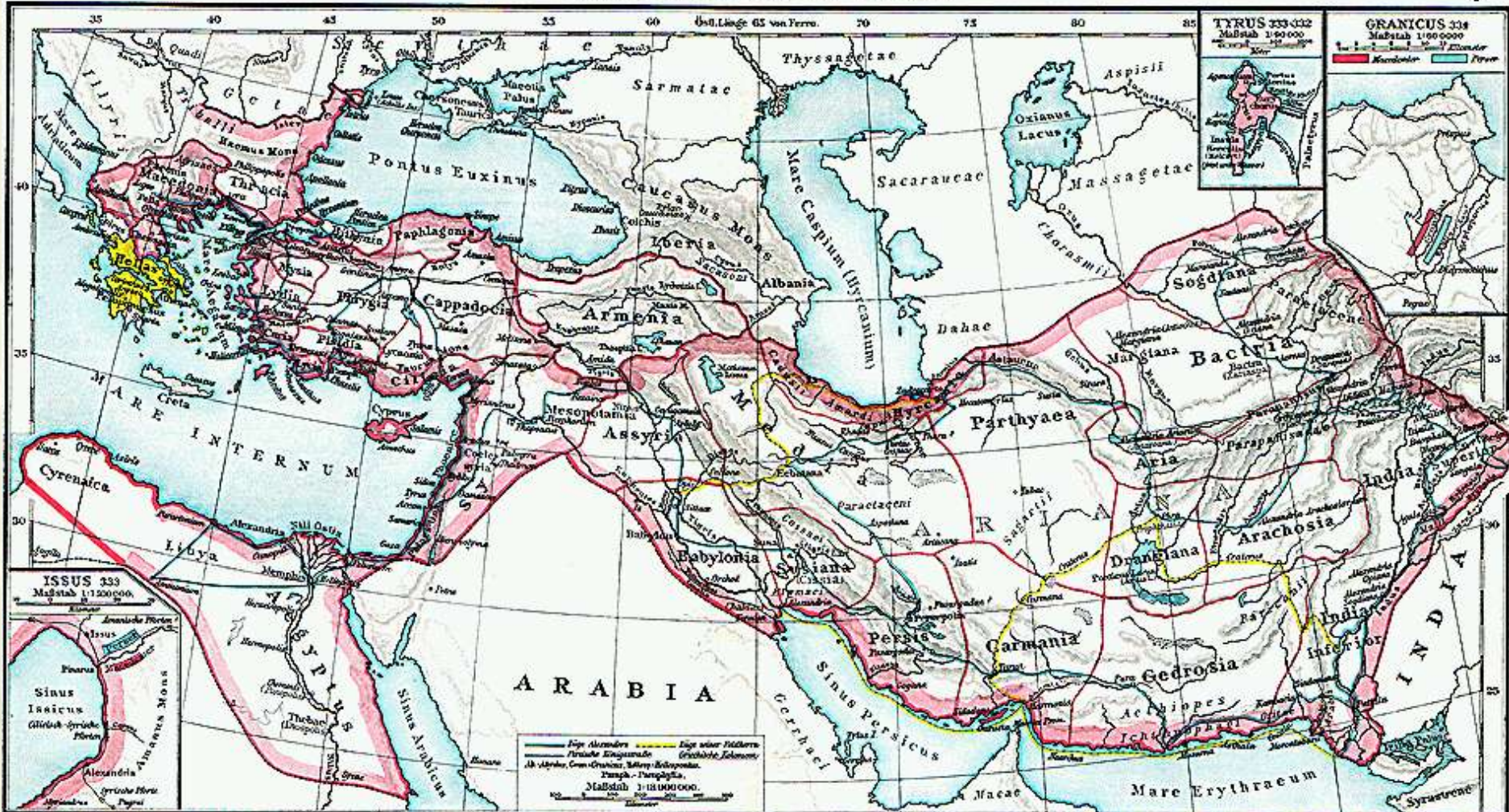
Philosophie der Antike X

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen



Reich Alexanders des Großen.





Aristoteles

Röm. Kopie nach der Bronzestatue des Lysippos um 330 v.Chr., Louvre, Paris

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

384 in Stageira (Chalkidike) geboren. Sein Vater Nikomachos ist Leibarzt von König Amyntas III. von Makedonien

367-347 Schüler Platons

347 verläßt Athen nach Platons Tod

343-340 Lehrer Alexander d. Großen

335/34 Rückkehr nach Athen – Gründung einer eigenen Schule (Lykeion bzw. Peripatos)

323 verläßt Athen nach dem Tod Alexander d. Gr.

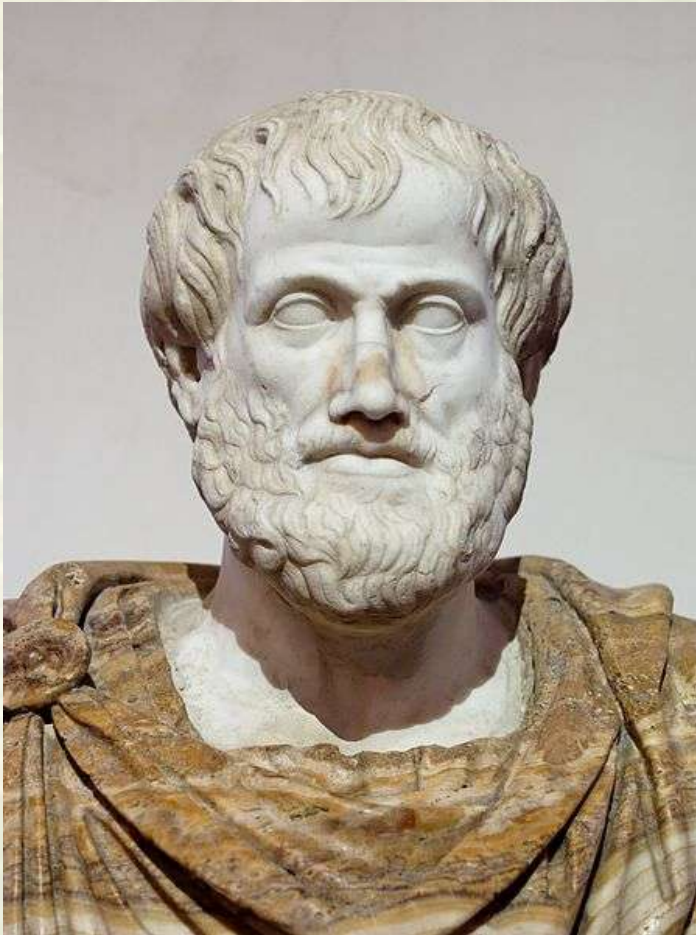
322 gest. in Chalkis (Euboia)

„**Mit ihm**, den die thrakische Luft seines Geburtslandes früh griechischer Weisheit entwöhnt, während sie ihm den angeborenen griechischen Geist geschärft hat, **geht die frühere Zeit des Schaffens und Hervorbringens in das Zeitalter der Kritik, der Literatur, der Gelehrsamkeit über**, und wie Alexandria für alle Zeiten den Namen ihres Stifters überliefert, so hat die alexandrinische Epoche den Aristoteles zu ihrem ersten, unsichtbaren Haupte. Groß war in allen Zeitaltern Platons Wirkung, der eigentliche Lehrer des Morgen- und des Abendlandes war Aristoteles.“ F. W.J. Schelling (SW II/1, 382)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

*Aristoteles Graece ex recensione Immanuelis Bekkeri edidit
Academia Regia Borussica, Berlin 1831.*

Logische Schriften, Organon (I 1-184): *Categoriae, De interpretatione, Analytica priora (II Bücher), Analytica posteriora (II), Topica (VIII), De Sophisticis Elenchis*
Naturwissenschaftliche Schriften (I 184-789): *Physik (VIII), De caelo (IV), De generatione et corruptione (II), De anima (III), Historia animalium (IX), De partibus animalium (IV), De generatione animalium (V)*
Pseudo-Aristotelische Schriften (II 791-980)
Metaphysik (XIV) (II 980-1093)
Ethische Schriften (II 1094-1251): *Nikomachische Ethik (X), Magna moralia (II), Eudemische Ethik (VIII)*
Politik und Ökonomik (II 1252-1353): *Politik (VIII)*
Rhetorik und Poetik (II 1354-1462): *Rhetorik (III), Poetik*



Aristoteles

Röm. Kopie nach der Bronzestatue des
Lysippos um 330 v.Chr., *Palazzo Altemps,
Museo Nazionale Romano*

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Kategorienlehre (*Cat.* 4, 1b 25-2a10)

Jedes ohne Verbindung gesprochene Wort bezeichnet entweder eine Substanz (οὐσία), oder eine Quantität (ποσόν), oder eine Qualität (ποιόν) oder eine Relation (πρός τι) oder ein Wo (πού) oder ein Wann (ποτέ) oder eine Lage (κεῖσθαι) oder ein Haben (ἔχειν) oder ein Wirken (ποιεῖν) oder ein Leiden (πάσχειν).

Substanz, um es im Umriß (nur allgemein) zu erklären, ist z.B. ein Mensch, ein Pferd; eine Quantitatives z.B. ein zwei, ein drei Ellen Langes; ein Qualitatives z.B. ein Weißes, ein der Grammatik Kundiges; ein Relatives z.B. ein Doppeltes, Halbes, Größeres; ein Wo z.B. im Lyzeum, auf dem Markt; ein Wann z.B. gestern, voriges Jahr; eine Lage z.B. er liegt, sitzt; ein Haben z.B. er ist beschuht, bewaffnet; ein Wirken z.B. er schneidet, brennt; ein Leiden z.B. er wird geschnitten, er wird gebrannt.

Jeder der genannten Begriffe enthält an und für sich keine Bejahung oder Verneinung, sondern die Bejahung oder Verneinung kommt erst durch ihre Verbindung zustande. Denn jede Bejahung oder Verneinung ist entweder wahr oder falsch. Das kann aber nicht von Worten gelten, die ohne Verbindung gesprochen werden, wie Mensch, weiß, läuft, siegt.

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Kategorienlehre (*Cat.* 4, 1b 25-2a10)

Kategorien	Frage	Beispiel
Substanz οὐσία - ousia	Was ist etwas?	Mensch, Pferd
Quantität ποσόν - poson	Wie viel/groß ist etwas?	zwei Ellen lang
Qualität ποιόν - roion	Wie beschaffen ist etwas?	weiß, sprachgelehrt
Relation πρὸς τι - pros ti	In welcher Beziehung stehend?	doppelt, halb, größer
Ort πού - rou	Wo ist etwas?	im Lyzeum, auf dem Markt
Zeit ποτέ - pote	Wann ist etwas?	gestern, voriges Jahr
Lage κεῖσθαι - keisthai	In welcher Position ist etwas?	liegt, sitzt
Haben ἔχειν – echein	Was hat etwas?	hat Schuhe an, ist bewaffnet
Tun ποιεῖν - roiein	Was tut etwas?	schneidet, brennt
Leiden πάσχειν - paschein	Was erleidet etwas?	wird geschnitten, gebrannt

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Kategorienlehre – Erste und Zweite Substanz (*Cat.* 5, 2a 11-17)

Substanz im eigentlichsten, ursprünglichsten und vorzüglichsten **Sinne ist die, die weder von einem Subjekt [Unterliegenden - ὑποκειμένον] ausgesagt wird, noch in einem Subjekt ist**, wie z.B. ein bestimmter Mensch, oder ein bestimmtes Pferd (Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος).

Zweite Substanzen heißen die Arten, zu denen die Substanzen im ersten Sinne gehören, sie und ihre Gattungen (**δεύτεραι δὲ οὐσίαι** λέγονται, ἐν οἷς εἶδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη). So gehört z.B. ein bestimmter Mensch zu der **Art (εἶδος)** Mensch, und die **Gattung (γένος)** der Art ist das Sinnenwesen [Lebewesen] (οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἐν εἴδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἶδους ἐστὶ τὸ ζῶον).

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Wahr und Falsch – Verbindung und Trennung der Gedanken

Wie aber die Gedanken (νόημα) in der Seele bald auftreten, ohne wahr oder falsch zu sein, bald so, daß sie notwendig eins von beiden sind, so geschieht es auch in der Rede. **Denn Falschheit und Wahrheit ist an Verbindung und Trennung der Vorstellungen geknüpft (περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ἔστι τὸ ψεῦδός τε καὶ τὸ ἀληθές).** Die Nomina (ὀνόματα) und Verba (ῥήματα) für sich allein gleichen nun dem Gedanken ohne Verbindung und Trennung wie z.B. das Wort Mensch oder weiß, wenn man sonst nichts hinzusetzt: Hier gibt es noch nicht Irrtum und Wahrheit. (*De interpr.* I 16a 9-16)

Rede ist ein [anzeigender] Laut, ... von dem ein einzelner Teil gesondert etwas anzeigt, als einfaches Sprechen (φάσις), nicht als ein Zusprechen oder Absprechen (Λόγος δέ ἔστι φωνὴ σημαντικὴ, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἔστι κεχωρισμένον, ὡς φάσις ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις). (*De interpretatione* 4 16b 26-28)

Dagegen sagt nicht jede etwas aus, sondern nur die, in der es Wahrheit und Irrtum gibt. Das ist aber nicht überall der Fall. So ist die Bitte zwar eine Rede, aber weder wahr noch falsch. (*De interpretatione* 4 17a 2-4)

Die erste einheitliche **aussagende Rede** ist die Bejahung und dann die Verneinung ("Ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικός κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις). (*De interpretatione* 5 17a 8)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – die notwendige Verbindung und Trennung der Begriffe

Ein Schluß ist eine Rede, in der, wenn etwas gesetzt wird, etwas von dem Gesetzten Verschiedenes notwendig dadurch folgt, daß dieses ist (συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι). Mit dem Ausdruck: dadurch, daß dieses ist, meine ich, daß die Folge seinetwegen eintritt, und damit, daß sie seinetwegen eintritt, daß es sonst keines, von außen zu nehmenden Begriffes bedarf, damit sich die Notwendigkeit ergibt. (*Analytica priora* I 1 24b 18-22)

Wenn aber jemand, wie ich nur eben sagte, zuvörderst die Begriffe selbst aussonderte, die Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, die Vielheit [129e] und die Einheit, die Bewegung und die Ruhe und alle von dieser Art, und dann zeigt, daß diese auch unter sich können miteinander vermischt und voneinander getrennt werden, das, o Zenon, habe er [Sokrates] gesagt, würde mir gewaltige Freude machen. Jenes nun glaube ich hier sehr wacker durchgeführt zu sehen; weit mehr aber, wie gesagt, würde es mich auf diese Art erfreuen, wenn jemand diese nämliche Schwierigkeit auch als in die Begriffe selbst [130a] auf vielfache Art verflochten, und wie ihr an den sichtbaren Dingen sie durchgegangen seid, ebenso auch an dem, was mit dem Verstande aufgefaßt wird, sie aufzeigen könnte. (Platon, *Parmenides* 129d-130a)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Dialektik (Platon) und Analytik (Aristoteles)

Der Dialektiker versteht sich auf die Dihairesis, „die Unterscheidung der Begriffe“, und wird daher, im Gegensatz zum Sophisten, „weder denselben Begriff für einen andern noch einen andern für denselben halten“ (*Sophistes* 253d). Im *Sophistes* hat Platon die Dihairesis [Folie IX 12] am Beispiel der Angelfischerei erläutert: von der Überlegung ausgehend, daß die Angelfischerei eine Kunstfertigkeit ist, gelangen wir über die Unterscheidung von hervorbringender und erwerbender Fertigkeit, von tauschender und gewalttätiger Erwerbskunst und einer Reihe weiterer Unterscheidungen bis zur Gegenüberstellung von Harpunenjagd und Angelfischerei (219a – 221c). Die Begriffe fügen sich demnach zu einer Begriffspyramide oder stammbaumartigen Struktur (*arbor porphyriana*), die im Idealfall auf der durchgängigen zweigliedrigen Unterscheidung der Begriffe beruht.

Aristoteles kritisiert die Dihairesis, weil sie keine Gewähr für die Notwendigkeit und Vollständigkeit der Begriffsbestimmungen leistet (vgl. *An. pr.* I 31; *An. post.* II 5; *De part. anim.* A 2) und behauptet sogar, daß die „Einteilung nach den Gattungen nur ein kleines Stück der [sc. syllogistischen] Methode ist“ (*An. pr.* I 31, 46a 31). Seine Kritik an ihrem bloß postulatorischen Verfahren (46a 32), sowie der Vergleich mit „der Induktion, die auch nicht beweist“ (*An. post.* II 5, 91b 15), bezeugt jedoch das Gegenteil: nicht die Dihairesis ist ein kleines Stück der syllogistischen Methode, sondern der Syllogismus ist ein kleines Stück der dihairetischen Methode.

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Stärken und Schwächen des syllogistischen Beweises

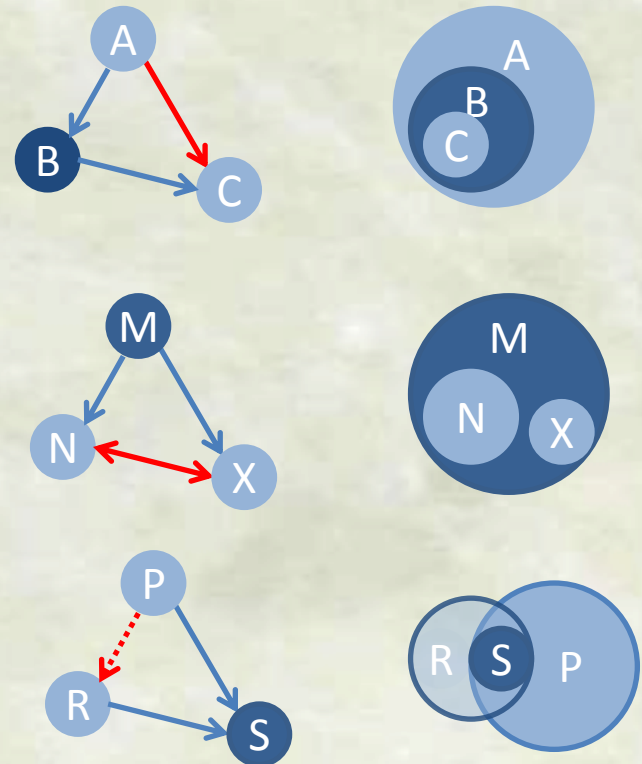
Der Syllogismus ist genau das Stück der dihairetischen Methode, das die (logische) Notwendigkeit der Begriffsbeziehungen zum Thema hat. Insofern ist die Diairesis, wie Aristoteles zu Recht feststellt, „gleichsam ein schwacher Schluß (οἶον ἀσθενῆς συλλογισμός)“ (*An. pr.* I 31, 46a 33). Die Dihairesis ist ein „schwacher Syllogismus“, weil die ganze Stärke des Syllogismus in seiner apodiktischen Beweiskraft liegt.

Die Stärke des Syllogismus hat allerdings ihren Preis. Die logische Notwendigkeit beschränkt den syllogistischen Beweis auf begrifflich „Vorerkanntes“ (*An. Post.* I 1, 71a 6) und **erlaubt daher weder einen Beweis höchster Prinzipien, noch einen Beweis von Individuellem** (*An. pr.* I 27, 43a 25ff.). Im Rahmen dieser Beschränkungen ist **der Syllogismus aber ein effizientes Werkzeug zur Kontrolle und Vervollständigung der Dihairesis.** Er erlaubt, die Begriffszergliederung zu kontrollieren, weil jeder Syllogismus ein dreigliedriger Ausschnitt aus der Begriffspyramide ist. Jeder Syllogismus bestimmt das Verhältnis dreier Begriffe, wobei Aristoteles je nach der Stellung des Mittelbegriffs in dem dreigliedrigen Ausschnitt aus der Begriffspyramide drei Figuren (Schemata) des Schlusses unterscheidet.

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Die drei Figuren des Schlusses

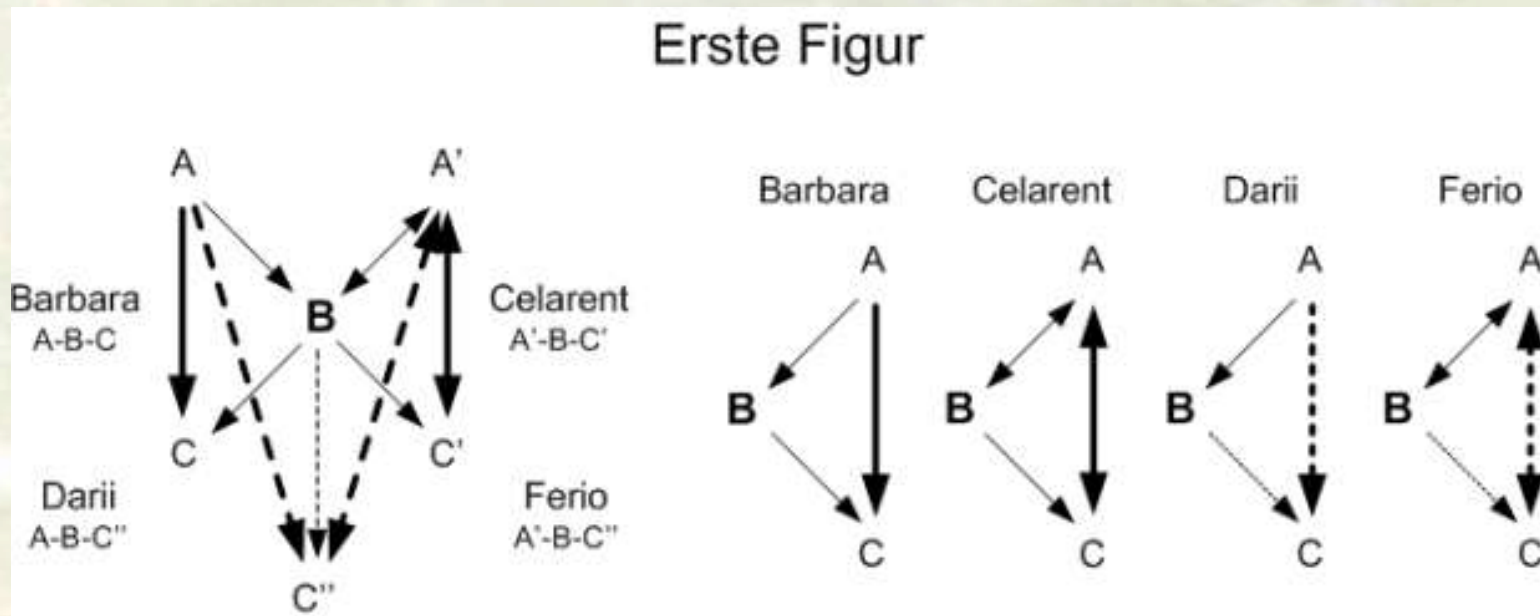
Steht der Mittelbegriff in der Begriffspyramide zwischen einem höheren (Oberbegriff) und einem niedrigeren Begriff (Unterbegriff), dann handelt es sich um einen Schluß der Ersten Figur. Steht der Mittelbegriff an der höchsten Stelle in der Begriffshierarchie, dann bilden die drei Begriffe einen Schluß der Zweiten Figur (*An. pr.* I 5). Und steht der Mittelbegriff in der Begriffshierarchie unter den beiden anderen Begriffen, dann bilden sie einen Schluß der dritten Figur (*An. pr.* I 6), wobei die konsequenzfähigen Begriffsverbindungen in der Zweiten Figur nur negative Schlüsse, und die die in der Dritten Figur nur partikuläre Schlüsse ergeben.



Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Erste Figur

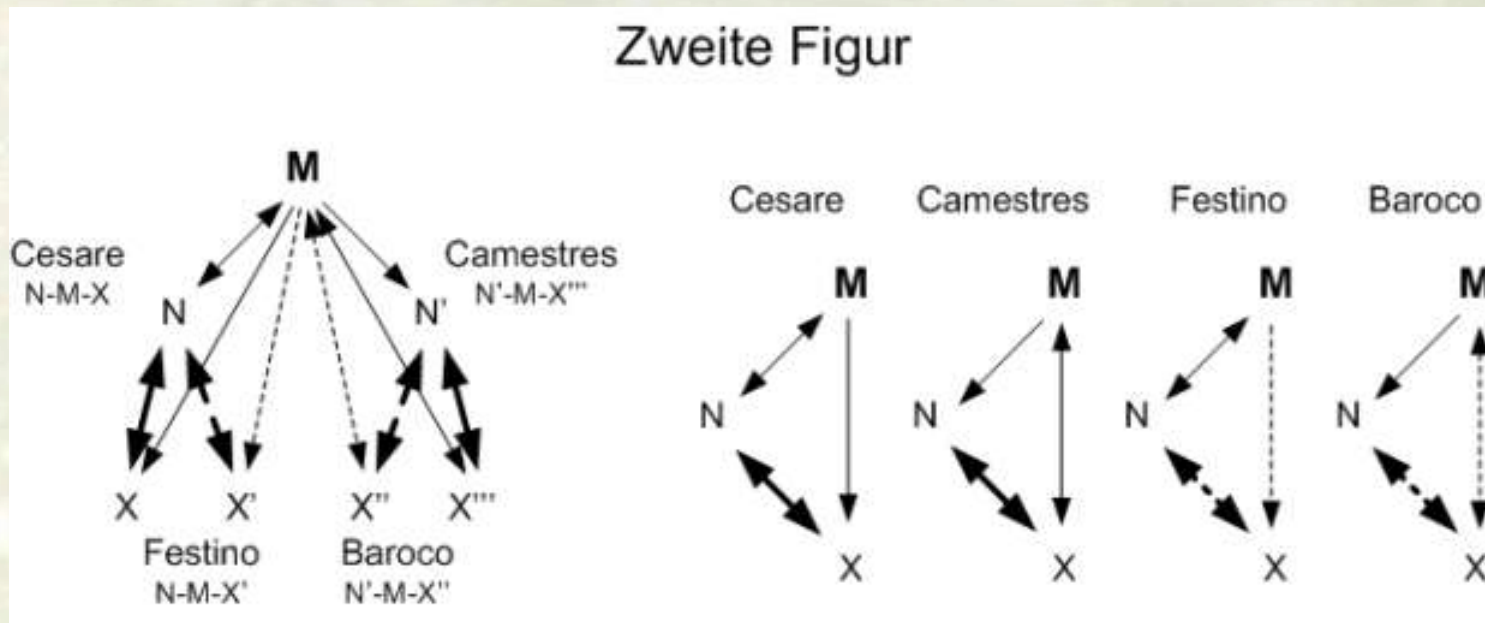
Gültige Schlüsse der Ersten Figur ergeben sich nur, wenn sich entweder „drei Begriffe so zueinander verhalten, daß der unterste ganz in dem mittleren und der mittlere ganz oder gar nicht in dem ersten (obersten) enthalten ist“ (*An. pr.* I 4, 25b 32), oder wenn der Oberbegriff wiederum allgemein und entweder bejahend oder verneinend dem Mittelbegriff zukommt, dieser dem Unterbegriff aber partikulär und bejahend (26a 17). Folglich sind vier gültige Modi der Ersten Figur zu unterscheiden (seit dem Mittelalter als *Barbara* und *Celarent* und *Darii* und *Ferio* bezeichnet), die Aristoteles einzeln charakterisiert, z.B. den Modus *Barbara*: „wenn A von jedem B und B von jedem C ausgesagt wird, muß A von jedem C ausgesagt werden“ (25b 37).



Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Zweite Figur

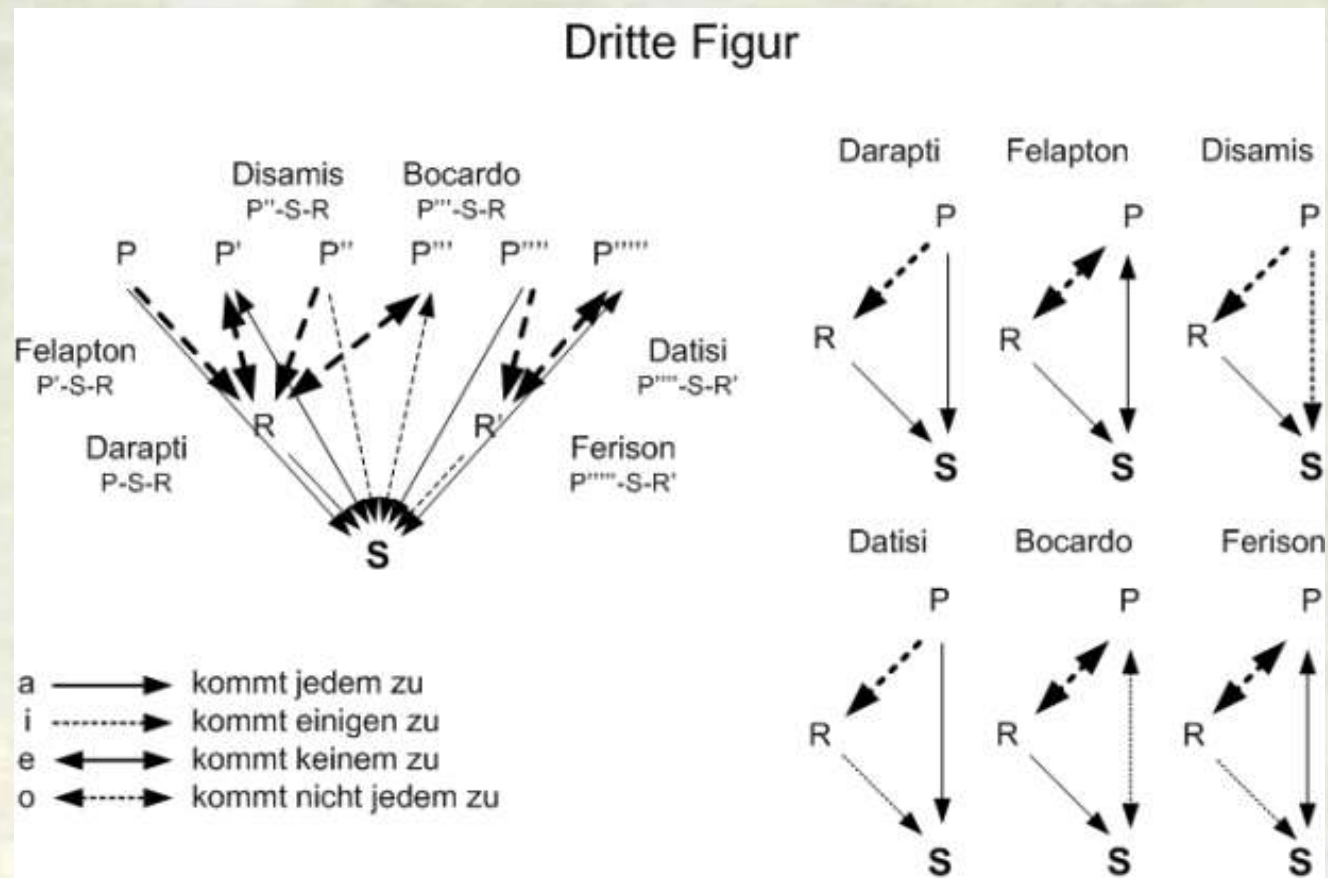
Als erstes Beispiel für die Schlüsse der Zweiten Figur führt Aristoteles den Modus *Cesare* an: wird „M von keinem N, aber von allen X ausgesagt ... wird N keinem M zukommen“ (27a 5). Für alle Modi der Zweiten Figur gilt, „daß es in dieser Figur keinen bejahenden Schluß gibt, sondern lauter verneinende“ (28a 7).



Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Dritte Figur

Die konsequenzfähigen Begriffsverbindungen gemäß der Dritten Figur ergeben nur partikuläre Schlüsse (29a 17), wie z.B. den Modus *Darapti*: „wenn sowohl P als R jedem S zukommt, kann geschlossen werden, daß P notwendig einem R zukommt“ (28a 18).



Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Syllogismus – Eragoge

Die **Induktion** (**Ἐπαγωγή**) nun und der induktive Schluß (ἐπαγωγῆς συλλογισμός) besteht darin, daß man durch den einen Außenbegriff den anderen für den Mittelbegriff erschließt, daß man z.B., wenn zu A C das Mittelglied B ist, durch C zeigt, daß A dem B zukommt; denn so bringen wir die Induktionen zustande. [...] Es geht aber ein solcher Schluß auf die erste und unvermittelte Prämisse (Ἔστι δ' ὁ τοιοῦτος συλλογισμὸς τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως). Denn das, wofür es einen Mittelbegriff gibt, wird durch dieses Mittlere erschlossen, dagegen das, wofür es keinen gibt, durch die Induktion. Und die Induktion ist auf gewisse Weise das Gegenteil des Schlusses (καὶ τρόπον τινὰ ἀντίκειται ἡ ἐπαγωγή τῷ συλλογισμῷ). Denn dieser weist durch den Mittelbegriff den Oberbegriff für den Unterbegriff nach; jene durch den Unterbegriff den Oberbegriff für den Mittelbegriff (ὁ μὲν γὰρ διὰ τοῦ μέσου τὸ ἄκρον τῷ τρίτῳ δείκνυσιν, ἡ δὲ διὰ τοῦ τρίτου τὸ ἄκρον τῷ μέσῳ). (*Analytica priora* II 23, 68b 15ff.)

Auch ist klar, daß in der mittleren Figur in gewisser Weise das Bejahende, und in der letzten Figur, das Allgemeine unter Beweis gestellt [ans Licht gebracht] wird (δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἐν τῷ μέσῳ σχήματι δείκνυταί πως τὸ καταφατικὸν καὶ ἐν τῷ ἐσχάτῳ τὸ καθόλου). (*Analytica priora* II 13, 62b 26)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Epagoge als Prinzipienkenntnis

Aus der Erfahrung (ἐμπειρία) aber oder aus jedem Allgemeinen, das in der Seele zur Ruhe gekommen ist – dem, Einen außer den vielen (τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά), das als Eines zugleich in allen ist – , stammt das, was das Prinzip der Kunst und der Wissenschaft ist (τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης), der Kunst, wo es sich um das Werden, der Wissenschaft, wo es sich um das Seiende handelt. So sind den die fraglichen Fertigkeiten weder schon vorher vollendet in der Seele vorhanden, noch entstehen sie aus anderen Vermögen, die auf eine vorzüglichere Erkenntnis angelegt wären, sondern sie nehmen vom Sinne ihren Ausgang, ähnlich wie wenn in der Schlacht alles flieht, aber Einer stehen bleibt, und nun eine Anderer und wieder ein Anderer sich ihm anschließt, bis die anfängliche Ordnung wiederhergestellt ist. Es hat aber die Seele eine solche besondere Art, daß sie dieses erleiden kann. (*Analytica posteriora* II 19, 100a 6-14)

Man sieht also, daß wir **die ersten Prinzipien durch Induktion kennen lernen müssen**. Denn so bildet auch die Wahrnehmung uns das Allgemeine ein (δῆλον δὲ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῆ γνωρίζειν ἀναγκαῖον· καὶ γὰρ ἡ αἴσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ). (*Analytica posteriora* II 19, 100b 3-5)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Unmöglichkeit der Prinzipienkenntnis – Erfassung der Prinzipien durch den Nous

Da aber unter den verständigen Vermögen (τὴν διάνοιαν ἕξεων), durch die wir die Wahrheit erkennen, die einen immer wahr sind, die anderen den Irrtum zulassen, wie dies von der Meinung und dem Schluß gilt, **während die Wissenschaft (ἐπιστήμη) und der Nus (νοῦς) immer wahr sind**, und da der Wissenschaft sonst keine Gattung an Gewißheit vorgeht als der Nus, und da die Prinzipien bekannter sind als die Schlußsätze der Beweise, alle Wissenschaft aber auf Gründen fußt, nun so **kann es von den Prinzipien eine Wissenschaft nicht geben (τῶν ἀρχῶν ἐπιστήμη μὲν οὐκ ἂν εἴη)**; da aber nur der Nus wahrer sein kann als die Wissenschaft, so **müssen die Prinzipien dem Nus anheimfallen**. (*Analytica posteriora* II 19, 100b 5-14)

Da die Wissenschaft Erfassung und Beurteilung des Allgemeinen und Notwendigen ist, und es Prinzipien oder oberste und letzte Gründe jedes Beweisbaren und jedes Wissens gibt — denn das Wissen heischt Gründe — , so **wird unmittelbar mit dem Prinzip des Gewußten selbst keine Wissenschaft zu tun haben**, und ebenso keine Kunst (τέχνη) und [sittliche] Klugheit. [...] Wenn es nun viererlei ist, wodurch wir das Wahre treffen und nie getäuscht werden, sei es im Bereiche dessen, was sich nicht anders, oder auch dessen, was sich anders verhalten kann: Wissenschaft (ἐπιστήμη), [sittliche] Klugheit (φρόνησις), Weisheit (σοφία) und [intuitiver] Verstand (νοῦς), und wenn hier von den dreien — ich meine die [sittliche] Klugheit, Wissenschaft und Weisheit — keine auf die Prinzipien gehen kann, **so bleibt allein übrig, daß dieses dem [intuitiven] Verstande (νοῦς), zukommt**. (*Eth. Nic.* VI 6, 1140b31-1141a8)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Tätige und leidende Vernunft (νοῦς ποιητικός und νοῦς παθητικός)

Da **in der ganzen Natur zweierlei zu unterscheiden** ist, erstens das, was für das Allgemeine jeder Gattung den **Stoff** (ὕλη) bildet [...], zweitens das, was die **Ursache und wirkende Kraft** (τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν) bildet, deswegen weil es alles bewirkt, wie z.B. die Kunst sich dem Stoffe gegenüber verhält, so müssen notwendig auch in der Seele diese Unterschiede vorhanden sein. Und in der Tat entspricht die Vernunft (νοῦς) teils der einen Wesensart, weil sie alles werden kann, teils der anderen, weil sie alles schafft, als eine innewohnende Kraft, wie das Licht. Denn in gewisser Weise macht auch das Licht die nur der Möglichkeit nach vorhandenen Farben zu wirklichen. **Und diese [tätige] Vernunft ist nun ist von allem Stofflichen getrennt, unveränderlich und unvermischt, ihrem Wesen nach reine Wirklichkeit (καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὧν ἐνέργεια).** Denn das Wirkende steht immer höher als das Leidende, die bewegende Ursache höher als der Stoff. [Das wirkliche Wissen ist denn auch mit seinem Gegenstande identisch, das mögliche Wissen ist wohl in dem Einzelnen [Erkennenden] der Zeit nach früher, im Ganzen aber ist es auch nicht der Zeit nach früher; denn man darf nicht etwa annehmen, daß die Vernunft bald denkt, bald aber nicht denkt.] **Aber nur getrennt ist sie das, was sie ist, und dieser Teil allein ist unsterblich und ewig (καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἰδίων).** Wir haben jedoch keine Erinnerung, weil dieser Teil unveränderlich ist, die leidende Vernunft (παθητικὸς νοῦς) dagegen vergänglich ist, und ohne diese die Seele nichts denken kann. *De anima* III, 5 430a10-430a25 (Übers. A. Busse)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Der [Die] erste[n] Bewegter (*Metaphysik Λ*)

... es giebt Etwas, das sich immer in unaufhörlicher Bewegung bewegt (ἔστι τι ἀεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον), diese Bewegung aber ist die Kreisbewegung. Dies ist nicht nur durch den Begriff, sondern auch durch die Sache selbst deutlich. Also ist der erste Himmel ewig. Also giebt es auch etwas, das bewegt. Da aber nun dasjenige, was bewegt wird und bewegt, ein mittleres ist, so **muss es auch etwas geben, das ohne bewegt zu werden selbst bewegt** (ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ), **das ewig und Wesenheit und wirkliche Thätigkeit ist** (ἄϊδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὕσα). **Auf solche Weise aber bewegt das Erstrebte, und auch das Gedachte** (τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητόν) **bewegt ohne bewegt zu werden**. An sich und im ursprünglichen Sinne gefasst ist dies beides dasselbe. Denn Gegenstand des Begehrens ist dasjenige, was als schön erscheint, Gegenstand des Willens ist an sich das, was schön ist. Wir erstreben aber etwas vielmehr, weil wir es für gut halten, als dass wir es für gut hielten, weil wir es erstreben. Prinzip ist das Denken (ἀρχὴ γὰρ ἡ νόησις). Die Vernunft (νοῦς) wird von dem Denkbaren in Bewegung gesetzt, denkbar aber an sich ist die Reihe der Dinge; in ihr nimmt die Wesenheit die erste Stelle ein, und unter dieser die einfache, der wirklichen Thätigkeit nach existirende, [...] aber auch das Schöne (τὸ καλόν) und das um seiner selbst willen zu Wählende (τὸ δι' αὐτὸ αἰρετόν) findet sich in [1072 b] in derselben Reihe, und das erste ist entweder das beste oder dem analog. Dass aber der Zweck (τὸ οὐ ἔνεκα) zu dem[n] Unbeweglichen (τοῖς ἀκινήτοις) gehört, macht die Zergliederung deutlich. Denn es giebt einen Zweck für etwas und von etwas; dieser ist unbeweglich, jener nicht. Er bewegt als begehrt [wie ein Geliebter] (κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον), und das von ihm bewegte bewegt wieder das übrige. *Met.* XII 7, 1072a21-1072b4 (Übers. H. Bonitz)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Der [Die] erste[n] Bewegter (*Metaphysik Λ*)

Sein Leben aber ist das trefflichste (διαγωγὴ δ' ἐστὶν οἷα ἡ ἀρίστη), und wie es bei uns nur kurze Zeit statt findet, da beständige Dauer uns unmöglich ist, so ist es bei ihm immerwährend. Denn seine wirkliche Thätigkeit ist zugleich Freude (ἡδονή). Und deshalb ist Wachen, Wahrnehmen, Denken (ἐγρήγορσις αἴσθησις νόησις) das angenehmste, und durch dieses erst Hoffnung[en] und Erinnerung[en]. Das Denken an sich aber geht auf das an sich Beste, das höchste Denken auf das Höchste. **Sich selbst denkt die Vernunft in Ergreifung des Denkbaren (αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ)**; denn denkbar wird sie selbst, den Gegenstand berührend und denkend, so dass Vernunft und Gedachtes dasselbe ist (ὥστε ταύτων νοῦς καὶ νοητόν). Denn die Vernunft ist das aufnehmende Vermögen für das Denkbare und die Wesenheit. Sie ist in wirklicher Thätigkeit, indem sie das Gedachte hat. Also ist jenes, das Gedachte, noch in vollere Sinne göttlich als das, was die Vernunft Göttliches zu enthalten scheint, und die Speculation ist das angenehmste und beste (καὶ ἡ θεωρία τὸ ἡδιστον καὶ ἄριστον). Wenn nun so wohl, wie uns zuweilen, der Gottheit immer ist, so ist sie bewundernswerth, wenn aber noch wohler, dann noch bewundernswerther. So verhält es sich aber mit ihr. Und Leben wohnt in ihr; denn der Vernunft wirkliche Thätigkeit ist Leben, die Gottheit aber ist die Thätigkeit; ihre Thätigkeit an sich ist ihr bestes und ewiges Leben. Die Gottheit, sagen wir, ist das ewige, beste lebendige Wesen (φαμέν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδιδιον ἄριστον), also Leben und stetige, ewige Fortdauer wohnt in der Gottheit (ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἰδιδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ); denn sie ist Leben und Ewigkeit. *Met.* XII 7, 1072b14-1072b30

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Der [Die] erste[n] Bewegter (*Metaphysik Λ*)

Ob nun aber nur Eine solche Wesenheit (οὐσία) anzunehmen ist, oder deren mehrere, diese Frage darf nicht übersehen werden [...]. *Met.* XII 8 1073a14

Das Prinzip nämlich und das Erste von allem Seienden ist unbeweglich, sowohl an sich wie auch in accidenteller Weise, aber es bringt die erste, ewige und einige Bewegung hervor. Da nun das Bewegte von etwas bewegt werden, und das erste Bewegende an sich unbeweglich sein, und die ewige Bewegung von einem ewigen, die einige von einem einigen ausgehen muss, und da wir ferner ausser der einfachen Bewegung des Ganzen, welche nach unserer Behauptung von der ersten und unbeweglichen Wesenheit ausgeht, noch andere ewige Bewegungen sehen, die der Planeten nämlich (denn ewig und ruhelos ist der im Kreise bewegte Körper, wie dies in den physischen Schriften erwiesen ist): so muss auch jede dieser Bewegungen von einer an sich unbeweglichen und ewigen Wesenheit ausgehen. Denn die Natur der Gestirne ist eine ewige Wesenheit, und so ist auch das Bewegende ewig und früher als das Bewegte, und was früher ist als eine Wesenheit, muss nothwendig Wesenheit sein. Demnach ist aus dem vorher erörterten Grunde offenbar, dass ebensoviele Wesenheiten existiren müssen, die ihrer Natur nach ewig und an sich unbeweglich und ohne Grösse sind.

Dass also Wesenheiten (οὐσία) existiren, und welche davon die erste und die zweite ist nach derselben Ordnung wie die Bewegungen der Gestirne, ist offenbar. Die Anzahl aber der Bewegungen müssen wir aus derjenigen mathematischen Wissenschaft entnehmen, welche mit der Philosophie in der nächsten Beziehung steht, aus der Astronomie (ἀστρολογία). Denn diese stellt Untersuchung an über die zwar sinnlich wahrnehmbare, aber doch ewige Wesenheit; die andern mathematischen Wissenschaften dagegen handeln gar nicht von einer Wesenheit, z. B. die Wissenschaft der Zahlen und der Geometrie. *Met.* XII 8 1073a23-1073b8

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Der [Die] erste[n] Beweger (*Metaphysik Λ*)

Da nun der Sphären (σφαῖρα), in welchen die Planeten selbst bewegt werden, 8 und 25 sind, und von diesen nur diejenigen nicht brauchen zurückgeführt zu werden, in welchen der unterste Planet sich bewegt, so ergeben sich 6 Sphären, welche die der beiden obersten zurückführen, und 16 für die folgenden, und als Anzahl der gesammten Sphären, der bewegenden sowohl als der zurückführenden, 55. Wollte man aber der Sonne und dem Monde die eben erwähnten Bewegungen nicht zufügen, so würde sich als Anzahl der gesammten Sphären ergeben 47. So gross also mag die Anzahl der Sphären sein; dann ist mit Wahrscheinlichkeit die Anzahl der Wesenheiten und der unbeweglichen so wie der sinnlich wahrnehmbaren Prinzipien ebensogross zu setzen. Von Nothwendigkeit hier zu reden mag Stärkeren überlassen bleiben. Wenn es aber keine Bewegung geben kann, die nicht in der Bewegung eines Gestirnes ihr Ziel hat, wenn man ferner jede Natur und jede den Affectionen nicht unterworfenen, an sich des Besten theilhaftigen Wesenheit für Zweck halten muss: so würde es demnach keine andere Wesenheit ausser diesen geben, sondern dies würde nothwendig die Zahl der Wesenheiten sein. [...] Und da nun ein Fortschritt ins Unendliche undenkbar ist (ὥστ' ἐπειδὴ οὐχ οἷόν τε εἰς ἄπειρον), so muss das Ziel (τέλος) jeder Bewegung einer von den göttlichen Körpern sein, die sich am Himmel bewegen.
Met. XII 8 1074a6-1074a30

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Der [Die] erste[n] Bewegter (*Metaphysik Λ*)

Dass aber nur Ein Himmel (οὐρανός) existiert, ist offenbar. Denn gäbe es mehrere Himmel, wie es der Menschen mehrere giebt, so würde das Prinzip eines jeden einzelnen der Form nach Eines sein, und nur der Zahl nach wären es viele. Was aber der Zahl nach eine Mehrheit ist, hat einen Stoff; denn der Begriff der mehreren, z.B. des Menschen, ist einer und derselbe, Sokrates aber ist ein Einzelner. Das erste **Wesenswas** aber hat keinen Stoff, denn es ist **thätige [vollkommene] Wirklichkeit** (τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ). Eines also ist dem Begriffe und der Zahl nach das erste bewegende Unbewegliche; also ist auch das immer und stetig Bewegte nur Eines; also giebt es nur Einen Himmel.

Von den Alten und den Vätern aus uralter Zeit ist in mythischer Form den Spätern überliefert, dass die Gestirne Götter sind und das Göttliche die ganze Natur umfasst. Das Uebrige ist dann in sagenhafter Weise hinzugefügt zur Ueberredung der Menge (πρὸς τὴν πειθῶ τῶν πολλῶν) und zur Anwendung für die Gesetze (νόμοι) und das allgemeine Beste. Sie schreiben ihnen nämlich Aehnlichkeit mit den Menschen oder mit andern lebendigen Wesen zu und anderes dem ähnliches und damit zusammenhängendes. Wenn man hiervon absehend nur das Erste selbst nimmt, dass sie nämlich die ersten Wesenheiten für Götter hielten (ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι), so wird man darin einen göttlichen Ausspruch finden, und da wahrscheinlich jede Kunst und jede Wissenschaft (τέχνης καὶ φιλοσοφίας) öfters nach Möglichkeit aufgefunden und wieder verloren gegangen ist, so wird man in diesen Ansichten gleichsam Trümmer von jenen sehen, die sich bis jetzt erhalten haben. Nur insoweit also ist uns die Ansicht unserer Väter und unserer ältesten Vorfahren klar. *Met.* XII 8 1074a31-1074b14

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Der [Die] erste[n] Beweger (*Metaphysik Λ*)

Erstlich nun, wenn die Vernunft nicht Thätigkeit des Denkens ist, sondern nur Vermögen, so ist ja natürlich, dass ihr die Stetigkeit des Denkens beschwerlich sei. Ferner ist offenbar, dass etwas anderes würdiger sein würde als die Vernunft, nämlich das Gedachte. Denn das Denken und die Thätigkeit des Denkens wird auch dem zukommen, der das Schlechteste denkt. Wenn nun dies zu fliehen ist, wie es ja auch besser ist, manches nicht zu sehen, als es zu sehen: so würde demnach die Thätigkeit des Denkens nicht das Beste sein. **Sich selbst also denkt die Vernunft**, sofern sie ja das Vorzüglichste ist, und das Denken ist **Denken des Denkens (νόησις νοήσεως)**.

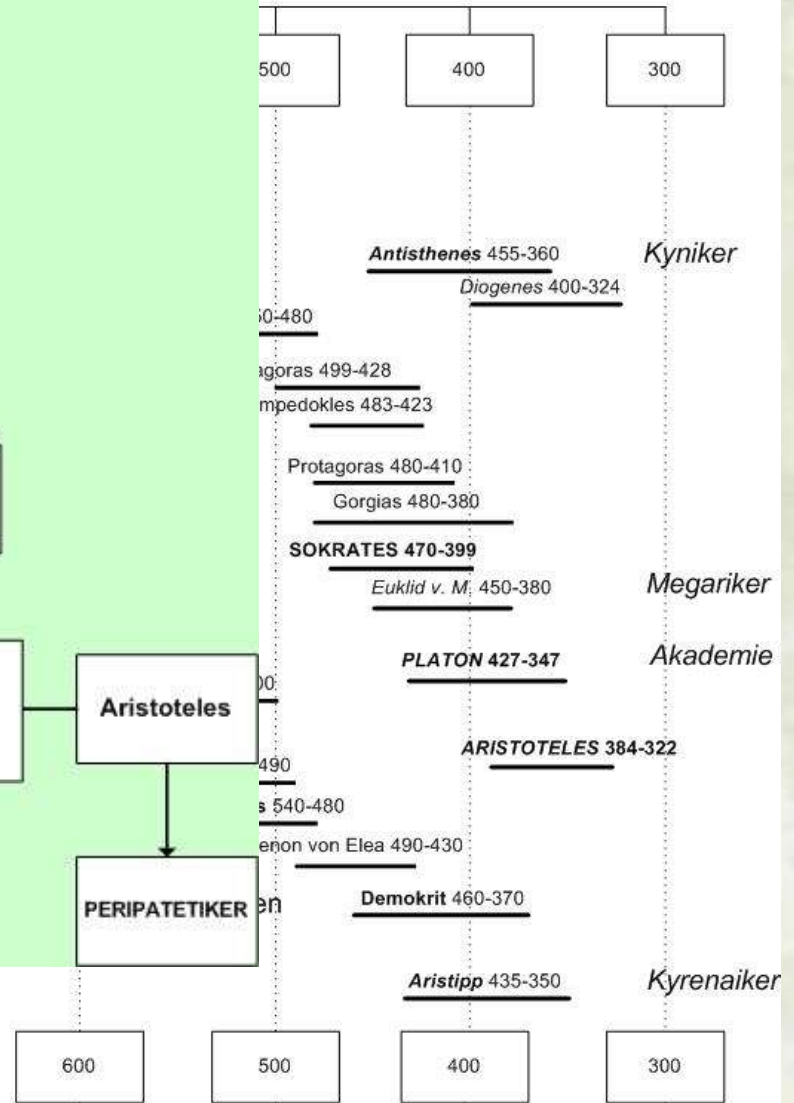
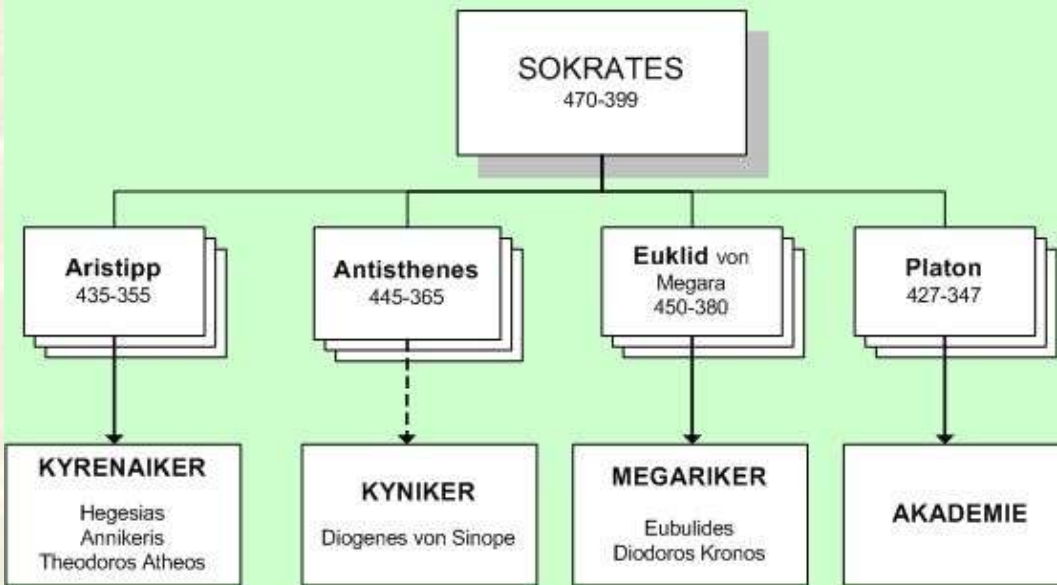
Nun hat aber offenbar die Wissenschaft (ἐπιστήμη) und die Sinneswahrnehmung (αἴσθησις) und die Meinung (δόξα) und die Vorstellung (διάνοια) immer etwas anderes zum Objecto, sich selbst aber nur nebenbei. Ferner, wenn Denken und Gedachtwerden verschieden ist, in Beziehung auf welches von beiden kommt denn der Vernunft das Gute zu? Denn Denken-sein und Gedachtessein ist ja nicht dasselbe. Doch bei manchem ist ja die Wissenschaft die Sache (πρᾶγμα) selbst. Bei den werkhätigen [hervorbringenden] Wissenschaften ist, vom Stoff abgesehen, die Wesenheit und das Wesenswas (ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι), bei den betrachtenden [theoretischen] der Begriff und das Denken die Sache (ὁ λόγος τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ νόησις). Da also das Gedachte und die Vernunft nicht verschieden ist bei allem, was keinen Stoff hat, so wird es dasselbe sein, und das Denken mit dem Gedachten ein einiges.

Met. XII 9 1074b28-1075a5

Philosophie der Antike XI

Zeittafel zur Philosophie der Antike I
Vorsokratik und Sokratiker

Sokratische Schulen







Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

384 in Stageira (Chalkidike) geboren. Sein Vater Nikomachos ist Leibarzt von König Amyntas III. von Makedonien

367-347 Schüler Platons

347 verläßt Athen nach Platons Tod

343-340 Lehrer Alexander d. Großen

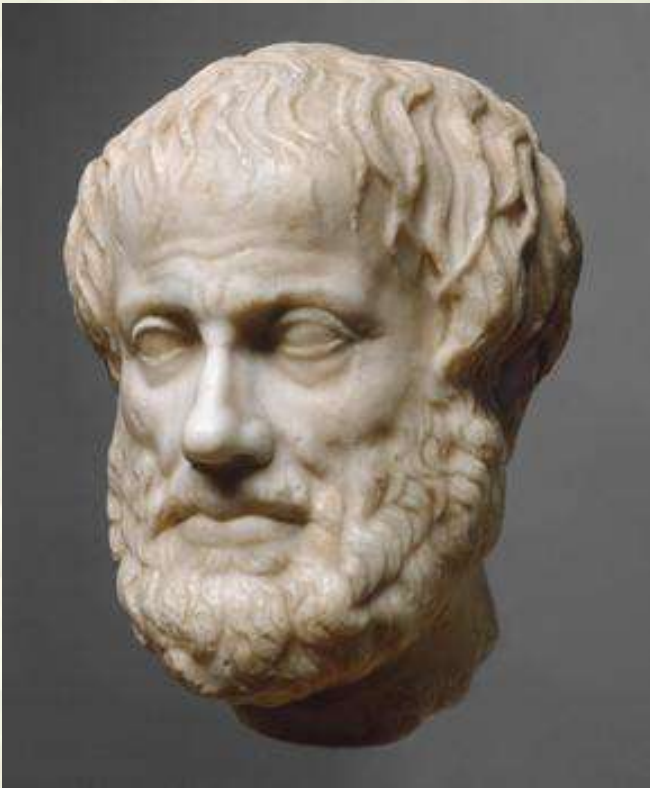
335/34 Rückkehr nach Athen – Gründung einer eigenen Schule (Lykeion bzw. Peripatos)

323 verläßt Athen nach dem Tod Alexander d. Gr.

322 gest. in Chalkis (Euboia)

Aristoteles

Röm. Kopie nach der Bronzestatue des Lysippos um 330 v.Chr. , Louvre, Paris



Aristoteles

Röm. Kopie (nach der Bronzestatue des
Lysippos um 330 v.Chr. ?)
Kunsthistorisches Museum, Wien

Ἀριστοτέλης
Aristoteles (384 – 322)

*Aristoteles Graece ex recensione Immanuelis Bekkeri edidit
Academia Regia Borussica, Berlin 1831.*

Logische Schriften, Organon (I 1-184): *Categoriae, De interpretatione, Analytica priora (II Bücher), Analytica posteriora (II), Topica (VIII), De Sophisticis Elenchis*
Naturwissenschaftliche Schriften (I 184-789): *Physik (VIII), De caelo (IV), De generatione et corruptione (II), De anima (III), Historia animalium (IX), De partibus animalium (IV), De generatione animalium (V)*
Pseudo-Aristotelische Schriften (II 791-980)
Metaphysik (XIV) (II 980-1093)
Ethische Schriften (II 1094-1251): *Nikomachische Ethik (X), Magna moralia (II), Eudemische Ethik (VIII)*
Politik und Ökonomik (II 1252-1353): *Politik (VIII)*
Rhetorik und Poetik (II 1354-1462): *Rhetorik (III), Poetik*

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Erkenntnis der Ursachen und Prinzipien

... wir sind überzeugt, dann einen jeden Gegenstand zu erkennen, wenn wir seine ersten Ursachen zur Kenntnis gebracht haben. (*Physik I 1, 184a 2f.*)

Das, woraus etwas entsteht, das ist das Prinzip von allem (τὸ δ' ἐξ οὗ γίνεταί, τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πάντων). (*Metaphysik I 3, 983b 24f.*)

... alle Ursachen sind Prinzipien (πάντα γὰρ τὰ αἷτια ἀρχαί). Allgemeines Merkmal von Prinzip (ἀρχή) in allen Bedeutungen ist, daß es ein Erstes ist, wovon her etwas ist, wird oder erkannt wird. (*Metaphysik V 1, 1013a 17-19*)

... und überhaupt handelt jede auf Denken gegründete (ἐπιστήμη διανοητική) oder mit Denken [Überlegung] (διάνοια) verbundene Wissenschaft (ἐπιστήμη) von Ursachen und Prinzipien (αἰτίας καὶ ἀρχάς) in mehr oder weniger strengem Sinn des Wortes. (*Metaphysik VI 1, 1025b 6f.*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Erste Philosophie und die einzelnen Wissenschaften (*Met. VI 1*)

Die Prinzipien und Ursachen des Seienden, und zwar insofern es Seiendes ist, sind der Gegenstand der Untersuchung (Αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητεῖται τῶν ὄντων, δῆλον δὲ ὅτι ἢ ὄντα). — Es giebt nämlich eine Ursache der Gesundheit und des Wohlbefindens, und von den mathematischen Dingen giebt es Prinzipien und Elemente und Ursachen, und **überhaupt handelt jede auf Denken begründete (ἐπιστήμη διανοητικὴ) oder mit Denken [Überlegung] (διάνοια) verbundene Wissenschaft von Ursachen und Prinzipien in mehr oder weniger strengem Sinne des Wortes. Aber alle diese Wissenschaften handeln nur von einem einzelnen Seienden und beschäftigen sich mit einer einzelnen Gattung**, deren Grenzen sie sich umschrieben haben, **aber nicht mit dem Seienden schlechthin (ὄντος ἀπλῶς) und insofern es Seiendes ist, und geben über das Was (τὸ τί ἐστίν) keine Rechenschaft**, sondern von ihm ausgehend, indem sie es entweder durch Anschauung (αἴσθησις) verdeutlichen, oder dasselbe, das Was, als Voraussetzung (ὑπόθεσις) annehmen, erweisen sie dann mit mehr oder weniger strenger Nothwendigkeit dasjenige, was der Gattung, mit der sie sich beschäftigen, an sich zukommt. Offenbar also ergiebt sich aus einer solchen Induction (ἐπαγωγή) kein Beweis der Wesenheit (ἀπόδειξις οὐσίας) und des Was, sondern nur eine andere Art der Verdeutlichung (δήλωσις). Und ebenso reden sie auch davon nicht, ob der Gegenstand, von dem sie handeln, ist oder nicht ist, weil es demselben Denken angehört zu bestimmen, was etwas ist und ob es ist. (*Met. VI 1, 1025b 3-18*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Erste Philosophie und die einzelnen Wissenschaften (*Met. VI 1*)

Von der **Physik** (φυσική), welche ebenfalls eine Gattung des Seienden **behandelt** — nämlich **diejenige Wesenheit, welche das Prinzip der Bewegung und der Ruhe in sich selber hat** (ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ στάσεως ἐν αὐτῇ) — ist offenbar, dass sie weder auf ein Handeln noch auf ein Hervorbringen geht. Denn **bei den auf das Hervorbringen gerichteten Wissenschaften ist das Prinzip in dem Hervorbringenden, sei es Vernunft** (νοῦς) **oder Kunst** (τέχνη) oder irgend ein Vermögen (δύναμις), **das Prinzip aber der Wissenschaften, welche auf das Handeln gehen, ist in dem Handelnden der Entschluss** (προαίρεσις); denn dasselbe ist Gegenstand der Handlung und des Entschlusses. Wenn also jedes Denkverfahren [Überlegung] (διάνοια) entweder auf ein Handeln (πρακτική) oder auf ein Hervorbringen (ποιητική) geht oder betrachtend (θεωρητική) ist, so muss hiernach die Physik betrachtend sein, aber in Beziehung auf ein solches Seiendes, welches bewegt werden kann, und auf eine Wesenheit, welche zwar überwiegend durch den Begriff bestimmt ist, aber nur nicht selbständig trennbar ist. Hierbei darf nun nicht verborgen bleiben, wie es sich mit dem Wesenswas (τὸ τί ἦν εἶναι) und dem Begriffe (λόγος) verhält, da ohne dies untersuchen nichts thun hiesse. Nun verhält sich von dem begrifflich Bestimmten und dem Was einiges wie das Scheele, anderes wie das Schiefe. Dies unterscheidet sich aber darin, dass in dem Scheelen die Materie (ὕλη) mit eingeschlossen ist; denn das Scheele ist ein schiefes Auge, die Schiefheit aber besteht ohne sinnlich wahrnehmbaren Stoff. (*Met. VI 1, 1025b 18-34*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Erste Philosophie und die einzelnen Wissenschaften (*Met. VI 1*)

Wenn nun alles Physische [1026 a] in dem Sinne gemeint ist wie das Scheele, z. B. Nase, Auge, Gesicht, Fleisch, Knochen, überhaupt Thier, Blatt, Wurzel, Rinde, überhaupt Pflanze (bei keinem unter diesen nämlich besteht der Begriff abgesehen von der Bewegung, sondern dies alles hat immer einen Stoff), so ergibt sich hieraus, wie man in der Physik das Was suchen und bestimmen muss, und weshalb auch die Betrachtung der Seele zum Theil Gegenstand der Physik ist, insoweit sie nämlich nicht ohne den Stoff besteht. Dass also **die Physik eine betrachtende Wissenschaft** ist (ἡ φυσικὴ θεωρητικὴ ἐστὶ), ist hieraus offenbar. Aber **auch die Mathematik (μαθηματικὴ) ist eine betrachtende Wissenschaft**. Ob ihr Gegenstand das Unbewegliche und Untrennbare ist, bleibt für jetzt unentschieden, doch so viel ist klar, dass sie einiges Mathematische betrachtet, insofern es unbeweglich und insofern es selbständig trennbar ist. Giebt es aber etwas Ewiges, Unbewegliches, Trennbares (ἀίδιον καὶ ἀκίνητον καὶ χωριστόν), so muss offenbar dessen Erkenntnis einer betrachtenden Wissenschaft angehören. Aber der Physik gehört es nicht an, da diese von Bewegbarem handelt, und auch nicht der Mathematik, sondern einer beiden vorausgehenden Wissenschaft. Denn die Physik handelt von untrennbaren, aber nicht unbeweglichen Dingen, von der Mathematik handeln einige Theile von Dingen, die zwar unbeweglich sind, aber nicht trennbar, sondern an einem Stoffe befindlich; **die erste Philosophie aber handelt von dem, was sowohl trennbar als unbeweglich ist** (ἡ δὲ πρώτη καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα). (*Met. VI 1, 1025b 34-1026a 16*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Erste Philosophie und die einzelnen Wissenschaften (*Met. VI 1*)

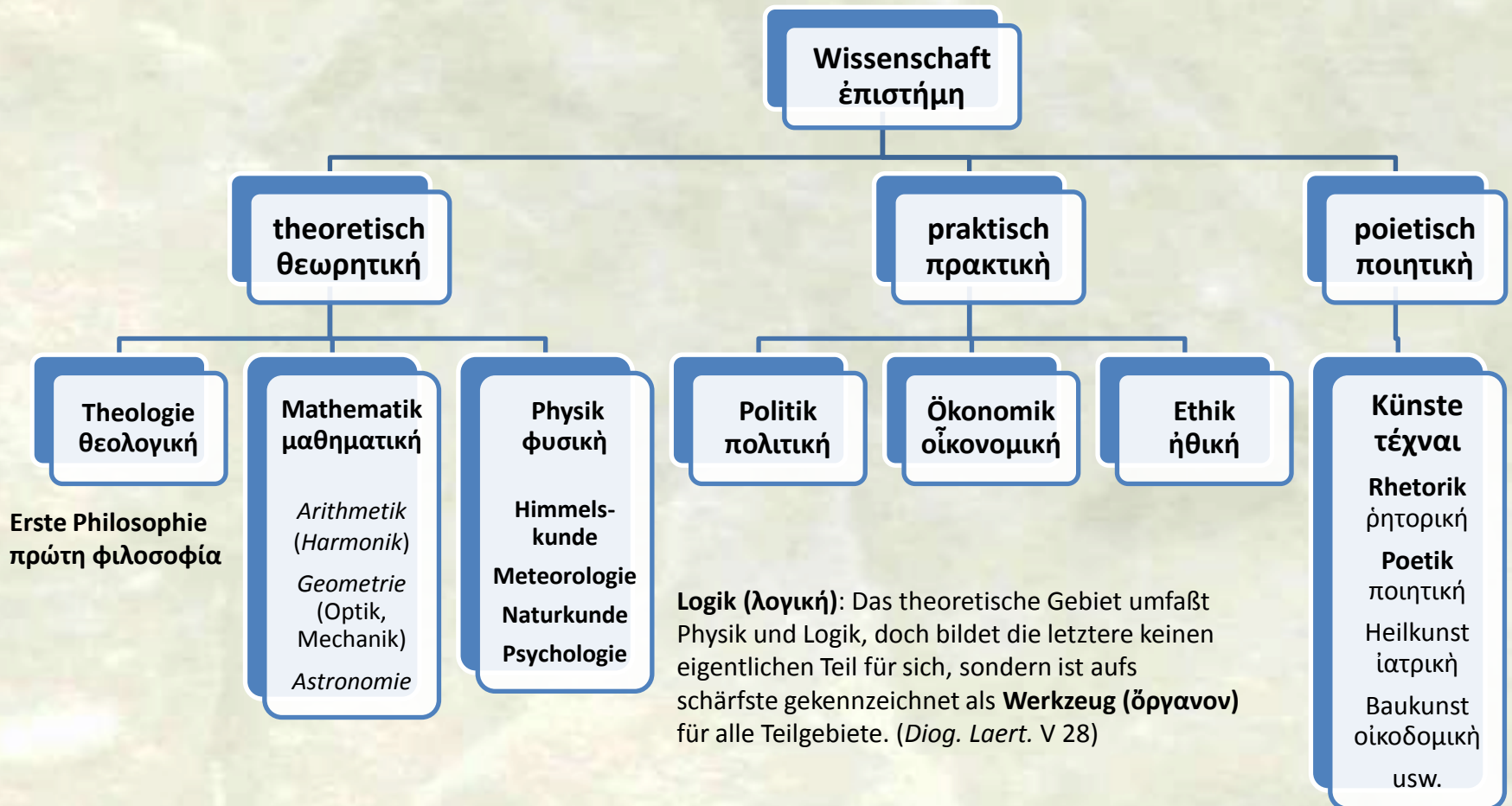
Nun müssen nothwendig alle Ursachen ewig sein (ἀνάγκη δὲ πάντα μὲν τὰ αἴτια αἴδια εἶναι), vor allen aber diese [sc. die Trennbaren und Unbewegten], denn sie sind die Ursachen des Sichtbaren von den göttlichen Dingen. Hiernach würde es also drei **betrachtende philosophische Wissenschaften** geben: **Mathematik, Physik, Theologie (φιλοσοφία θεωρητικά, μαθηματική, φυσική, θεολογική)**. Denn unzweifelhaft ist, dass, wenn sich irgendwo ein Göttliches findet, es sich in einer solchen Wesenheit findet, und die würdigste Wissenschaft die würdigste Gattung (τὸ τιμιώτατον γένος) des Seienden zum Gegenstande haben muss. Nun haben die betrachtenden Wissenschaften den Vorzug vor den anderen, und diese wieder unter den betrachtenden.

Man könnte nämlich fragen, ob die **erste Philosophie (πρώτη φιλοσοφία)** allgemein ist oder auf eine einzelne Gattung und eine einzelne Wesenheit geht. Auch in den mathematischen Wissenschaften findet ja eine verschiedene Weise statt, indem Geometrie und Astronomie von einer einzelnen Wesenheit handelt, die allgemeine Mathematik aber alle gemeinsam umfasst. Giebt es nun neben den natürlich bestehenden Wesenheiten keine anderen, so würde die Physik die erste Wissenschaft sein; **giebt es aber eine unbewegliche Wesenheit (οὐσία ἀκίνητος), so ist diese die frühere und die sie behandelnde Philosophie die erste und allgemeine**, insofern als sie die erste ist, **und ihr würde es zukommen das Seiende, insofern es Seiendes ist (τὸ ὄν ἢ ὄν), zu betrachten**, sowohl sein Was als auch das ihm als Seiendem zukommende. (*Met. VI 1, 1026a 16-32*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Aristoteles: Einteilung der Wissenschaften

(vgl. *Met.* VI 1, *Eth. Nic.* VI 8, *Anal. post.* I 7-13)



Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die vier Bedeutungen von αἰτία (*Met. I 3; Phys. II 3*)

Da wir nun offenbar eine Wissenschaft der Grundursachen (ἐξ ἀρχῆς αἰτίων ... ἐπιστήμην) uns erwerben müssen (denn Wissen schreiben wir uns in jedem einzelnen Falle dann zu , wenn wir die erste Ursache zu kennen glauben), **Ursache (αἰτία)** aber **in vier verschiedenen Bedeutungen** gebraucht wird, einmal als **Wesenheit (οὐσία) und Wesenswas (τὸ τί ἦν εἶναι)** (denn das Warum [Wodurch] (τὸ διὰ) wird zuletzt auf den Begriff der Sache zurückgeführt, Ursache aber und Prinzip ist das erste Warum [Wodurch]), zweitens als **Stoff (ὕλη) und Substrat (ὑποκείμενον)**, drittens als das, wovon die Bewegung ausgeht [**der Ursprung der Bewegung**] (ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως), viertens, im Gegensatz zu den letzteren, als **das Weswegen (τὸ οὐ ἔνεκα)** und das Gute (denn dieses ist das Ziel (τέλος) alles Entstehens (γένεσις) und aller Bewegung (κίνησις)): so wollen wir, obgleich wir diesen Gegenstand in den Büchern über die Natur hinlänglich erörtert haben [*Physica* II 3], doch auch diejenigen zu Rathe [983 b] ziehen, welche vor uns das Seiende erforscht und über die Wahrheit philosophiert haben. (*Met. I 3*, 983a 24-983b2)

Formursache (*causa formalis*): οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι (z.B. der Bauplan eines Hauses)

Stoffursache (*causa materialis*): ὕλη, ὑποκείμενον (der Baustoff: Holz, Ziegel etc.)

Wirkursache (*causa efficiens*): ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως (der Bauherr, Architekt, Bauleute)

Zweckursache (*causa finalis*): τὸ οὐ ἔνεκα (Schutz vor Witterung, Wohnbedürfnis etc.)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Das Entstehen (*Met. VII 7*)

Das werdende (τὰ γινόμενα) wird theils durch Natur (φύσις), theils durch Kunst (τέχνη), theils von Ungefähr [von selbst] (ἀπὸ ταύτομάτου). Alles werdende aber wird durch etwas und aus etwas und etwas. Etwas aber meine ich nach jeder Kategorie; denn es wird entweder ein bestimmtes dies oder irgendwie beschaffen oder irgendwie gross oder irgendwo (ἢ γὰρ τόδε ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πού).

Das natürliche werden (γένεσις) nun ist dasjenige, welches aus der Natur hervorgeht; dasjenige, woraus etwas wird, ist nach unserem Ausdruck der Stoff (ὕλη), das, wodurch es wird, ist etwas von Natur Seiendes, dasjenige, was es wird, ist Mensch, Pflanze oder sonst etwas von dem, was wir im strengsten Sinne als Wesenheiten (οὐσίας) bezeichnen. **Alles aber, was wird, sei es durch Natur, sei es durch Kunst, hat einen Stoff; denn ein jedes werdende [jegliches] hat die Möglichkeit sowohl zu sein als auch nicht zu sein, und das ist in einem jeden [jeglichem] der Stoff** (δυνατὸν γὰρ καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἕκαστον αὐτῶν, τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ἐν ἐκάστῳ ὕλη). Ueberhaupt aber ist sowohl das, woraus etwas wird, als das, wonach es wird, Natur (φύσις) (denn das werdende, z. B. Pflanze oder Thier, hat Natur) und ebenso auch das, wodurch etwas wird, nämlich die als formgebend bezeichnete gleichartige Wesenheit (τὸ εἶδος λεγομένη φύσις ἢ ὁμοειδής); diese aber ist in einem anderen. **Denn ein Mensch erzeugt einen Menschen (ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ).** So also wird durch die Natur das werdende. (*Met. VII 7, 1032a 12-26*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Stoff und Form (*Met. VII 7-8*)

Als Form (εἶδος) bezeichne ich das Wesenswas (τὸ τί ἦν εἶναι) eines jeglichen und die erste Substanz. (*Met. 1032b 1f.*)

Es ist also offenbar, dass die Form (εἶδος), oder wie man sonst die Gestaltung (μορφή) des Sinnlichen (αἰσθητός) nennen soll, nicht wird (οὐ γίνεται), und dass es keine Entstehung derselben giebt, und dass ebenso wenig das Wesenswas (τὸ τί ἦν εἶναι) entsteht; denn dies, die Form, ist vielmehr dasjenige, was in einem andern wird, durch Kunst oder durch Natur oder durch das Vermögen des Hervorbringens (ἢ ὑπὸ τέχνης ἢ ὑπὸ φύσεως ἢ δυνάμεως). (*Met. VII 8, 1033b 5-8*)

Aus dem Gesagten erhellt also, **dass dasjenige, was wir als Form (εἶδος) oder Wesenheit (οὐσία) bezeichnen, nicht wird, wohl aber die nach ihr benannte Vereinigung (σύνολος), und dass in jedem Werdenden ein Stoff (ὑλη) vorhanden ist**, und das eine dies, das andere das ist. Giebt es nun eine Kugel ausser den einzelnen Kugeln oder ein Haus ausser den Steinen? Wenn es sich so verhielte, so würde nicht einmal ein einzelnes Etwas (τόδε τι) entstehn, vielmehr bezeichnet die Form eine Qualität, aber ist nicht ein Etwas und ein bestimmtes, sondern man macht und erzeugt aus diesem Etwas ein so beschaffenes, und wenn es erzeugt ist, so ist es ein so beschaffenes Etwas. Dies ganze concrete Etwas, Kallias oder Sokrates, ist nun wie diese einzelne bestimmte eherne Kugel, der Mensch aber und das Thier ist wie eherne Kugel im Allgemeinen. (*Met. VII 8, 1033b 16-26*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Stoff und Form – Kritik der Ideenlehre (*Met.* VII 8)

So ist denn offenbar, dass die ideelle Ursache (ἡ τῶν εἰδῶν αἰτία), wie manche die Ideen (τὰ εἶδη) zu nennen pflegen, wenn es überhaupt Ideen an sich ausser (παρά) den Einzeldingen giebt, für das Entstehen und die Wesenheiten nichts nützt, und dass die Ideen wenigstens nicht aus diesem Grunde selbständige Wesenheiten sein würden.

Bei manchen nun ist es sogar einleuchtend, dass das Erzeugende zwar von derselben Qualität ist wie das Erzeugte, aber doch nicht dasselbe, und nicht eins mit ihm der Zahl, sondern nur der Form (εἶδος) nach, z. B. bei den natürlichen Dingen; **denn der Mensch erzeugt wieder einen Menschen (ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ)**, wofern nicht etwas gegen die Natur geschieht, wie wenn ein Pferd einen Maulesel erzeugt. Aber auch hierbei ist ein ähnliches Verhältnis. Denn dasjenige, was das gemeinschaftliche für Pferd und Esel sein würde, dieses nächste [1034 a] Geschlecht (γένος), hat keinen Namen, es würde aber wohl beides enthalten, wie eben der Maulesel. Daher ist denn offenbar, dass es nicht nöthig ist eine Form (εἶδος) als Urbild (παράδειγμα) aufzustellen (denn am meisten würde man ja in diesen Fällen es bedürfen; denn dies sind vorzugsweise Wesenheiten (οὐσίαι)), sondern es genügt, dass das Erzeugende hervorbringe (ἀλλὰ ἰκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι) und Ursache der Form an der Materie sei (καὶ τοῦ εἶδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ). Das concrete Ganze (ἅπας) nun, die so und so beschaffene Form in diesem Fleisch und diesen Knochen, ist Kallias und Sokrates. Und verschieden ist es durch den Stoff, denn dieser ist ein verschiedener, identisch [dasselbe] durch die Form, denn die Form ist untheilbar (ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος).
(*Met.* VII 8, 1033b 26-1034a 9)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Kritik der Ideenlehre (*Met. VII 16*)

Denn **die Wesenheit (οὐσία) kommt keinem anderen zu als ihr selbst und dem, welches die Wesenheit hat, dessen Wesenheit sie ist.** Das Eins (τὸ ἓν) würde dann, wenn es Wesenheit wäre, nicht zugleich in vielen Fällen vorhanden sein, das Allgemeine [Gemeinsame] (κοινός) aber ist zugleich in vielen Fällen vorhanden. Daher ist denn offenbar, **dass kein Allgemeines neben den Einzelnen selbständig existiert (ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπάρχει παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα χωρίς).** [Aber] diejenigen, welche die Realität der Ideen annehmen, haben in einer Hinsicht Recht, nämlich dass sie dieselben selbständig (χωρίζοντες) hinstellen, sofern sie Wesenheiten (οὐσίαι) sind, dagegen in einer andern Hinsicht haben sie nicht Recht, dass sie das Eine, das vielen gemeinsam ist [das Eine über den Vielen], als Idee setzen (ὅτι τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν εἶδος λέγουσιν). Der Grund davon aber liegt darin, dass sie nicht anzugeben wissen, welches denn diese unvergänglichen Wesenheiten (οὐσίαι ἄφθαρτοι) sind neben den einzelnen und sinnlichen (ἕκαστα καὶ αἰσθητάς). Sie machen sie daher der Formbestimmung nach den vergänglichen gleich (denn diese kennen wir): Mensch-an-sich (αὐτοάνθρωπος), Pferd-an-sich (αὐτόϊππος), indem sie den sinnlichen Dingen dies Wort an-sich (αὐτό) hinzufügen. Und doch würden die Gestirne (τὰ ἄστρα), wenn wir sie auch nicht sähen, nichts desto weniger ewige Wesenheiten (οὐσίαι ἄϊδιοι) sein neben denen, die wir kannten; also auch in diesem Falle, selbst wenn wir nicht angeben könnten, was diese Wesenheiten sind, ist doch, dass welche sind, wohl nothwendig. — **Dass also nichts Allgemeines (καθόλου) eine Wesenheit (οὐσία) ist, und keine Wesenheit aus Wesenheiten besteht, ist offenbar.** (*Met. VII 16, 1040b 23-1041a 5*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Erkenntnis des Ewigen und des Vergänglichen (*De part. anim.* I 5)

Von den Wesen, die von Natur aus bestehen, sind die einen unerzeugt (ἀγέννητος) und unvergänglich (ἄφθαρτος) für alle Zeit, die anderen nehmen Teil am Entstehen (γένεσις) und Vergehen (φθορά). Es war uns aber beschieden, daß wir von jenen erhabenen und göttlichen Wesen (τιμίας οὔσας καὶ θείας) nur geringe Schau (θεωρία) haben sollten (denn die für die sinnliche Wahrnehmung zugänglichen Erscheinungen, aus denn wir über sie und das, was wir über sie zu wissen wünschen, etwas erforschen könnten, sind nur wenige), von den Vergänglichen (φθαρτός), den Pflanzen und Tieren, wissen wir weit mehr, weil wir mit ihnen aufwachsen [...]. Aber beides gewährt Freude (χάρις). Denn wenn wir die einen [sc. göttlichen] Dinge auch nur ein wenig berühren, so ist das wegen der Ehrwürdigkeit des Erkennens dennoch angenehmer als alles um uns herum, wie auch von den Geliebten jedes beliebige und nur ganz kleine Stück zu sehen angenehmer ist als vieles andere und Bedeutende ganz genau zu sehen. Die anderen [sc. vergänglichen] Dinge dagegen tragen wegen der größeren und umfangreicheren Erkenntnis die Überlegenheit des Wissens mit sich, ferner bieten sie auch, weil sie uns und der Natur näher stehen, einen Ausgleich gegenüber der philosophischen Betrachtung des Göttlichen. (*De part. anim.* I 5, 644b 22-645a 4)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Erkenntnis der Göttlichen und des Irdischen (*Eth. Nic. VI 7*)

Somit ist offenbar, dass die Weisheit (σοφία) die vollkommenste Wissenschaft ist. Mithin muss der Weise nicht bloß die Folgerungen aus den Prinzipien wissen, sondern auch bezüglich der Prinzipien die Wahrheit erkennen. Demnach wäre also die Weisheit [Verbindung von intuitivem] Verstand und Wissenschaft (νοῦς καὶ ἐπιστήμη), eine Wissenschaft, die, gleichsam als Haupt über die anderen gestellt, die allerwürdigsten Objekte (ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων) umfasst. Denn wenn man meint, die Staatskunst (πολιτική) oder die Klugheit (φρόνησις) sei die beste Wissenschaft, so ist dies ungereimt, wofern der Mensch nicht das Beste von allem in der Welt ist. [...] Und hierbei verschlägt es nichts, dass der Mensch das vorzüglichste unter allen lebenden Wesen ist. Denn es gibt Dinge, die ihrer Natur nach viel göttlicher sind als der Mensch, wie dieses am augenscheinlichsten bei den Himmelskörpern hervortritt.

Aus dem Gesagten sieht man also, dass die Weisheit ein Wissen und ein Verstehen derjenigen Dinge ist, die ihrer Natur nach am ehrwürdigsten sind. Daher erklärt man einen Anaxagoras, einen Thales und ihresgleichen für Weise, aber nicht für klug, da man sieht, dass sie sich auf das, was ihnen Vorteil bringt, nicht verstehen, und man sagt ihnen nach, sie wüssten Ungewöhnliches, Wunderbares, Schweres, Übermenschliches, erklärt aber all dieses Wissen für unfruchtbar, weil sie nicht die irdischen [menschlichen] Güter (τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ) suchen. (*Eth. Nic. VI 7*, 1141a 16-1141b 8. Übers. E. Rolfes)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Klugheit – Phronesis (*Eth. Nic. VI 8*)

Die Klugheit (φρόνησις) aber hat es mit den irdischen und menschlichen Dingen zu tun, mit Dingen, die Gegenstand der Überlegung (βούλευσις) sind (Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι βουλευέσασθαι). Bezeichnen wir es doch als den Hauptvorzug [die Leistung] (ἔργον) eines klugen Mannes, dass er sich seine Sache gut zu überlegen weiss; niemand aber überlegt und beratschlagt über Dinge, die sich nicht anders verhalten können und die nicht ihre greifbare Bestimmung haben, und zwar eine solche, die ein für den Menschen erreichbares Gut darstellt. Der Mann der guten Überlegung schlechthin aber ist wer durch Nachdenken das grösste durch Handeln erreichbare menschliche Gut zu treffen weiss. Auch geht die Klugheit (φρόνησις) nicht bloss auf das Allgemeine (καθόλου), sondern auch auf die Erkenntnis des Einzelnen (καθ' ἕκαστα γνωρίζειν). Denn sie hat es mit dem Handeln zu tun (πρακτικὴ γάρ), das Handeln aber bezieht sich auf das Einzelne und Konkrete (ἢ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα). Daher sind auch manche, die keine Wissenschaft haben, praktischer oder zum Handeln geschickter als andere mit ihrem Wissen; besonders sind dies die Leute mit viel Erfahrung (οἱ ἔμπειροι).
(*Eth. Nic. VI 8*, 1141b 8-1141b 18)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Arten der Klugheit – Phronesis (*Eth. Nic. VI 8*)

Die Klugheit ist aber praktisch (ἡ δὲ φρόνησις πρακτική), und darum muss man beides, Kenntnis des Allgemeinen und des Besondern, haben oder, wenn nur eines, lieber das letztere. Es gibt aber auch wohl hier, in den irdischen und menschlichen Dingen, ein architektonisches, leitendes Vermögen. Die Staatskunst und die Klugheit (ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις) sind nämlich im Grunde ein und derselbe Habitus (ἕξις), jedoch ist ihr Sein oder ihr Begriff nicht ein und derselbe. Von der auf den Staat gerichteten Klugheit ist aber der leitende und führende Teil diejenige Klugheit, die sich in der Gesetzgebung (φρόνησις νομοθετική) betätigt. Diejenige aber, die sich mit dem Einzelnen befasst, hat den gemeinsamen Namen Staatskunst (πολιτική), und sie ist praktische und überlegende Klugheit.

(*Eth. Nic. VI 8*, 1141b 21-27)

Klugheit (φρόνησις) scheint [gilt gemeinhin] vorzüglich jene zu sein, die sich auf die eigene und eine Person bezieht. Sie behält den gemeinsamen Namen Klugheit. Von jenen ihren Arten aber, die sich auf eine Vielheit von Personen beziehen, ist die eine die [Ökonomie oder] Haushaltungskunst (οἰκονομία), die andere die Gesetzgebungskunst (νομοθεσία) und die dritte die Staatskunst (πολιτική), und diese ist wiederum teils beratende (βουλευτική), teils richterliche (δικαστική) Staatskunst. (*Eth. Nic. VI 8*, 1141b 27-33)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Drei Lebensweisen (*Eth. Nic. I 3*) und Frage nach dem höchsten Gut (*Eth. Nic. I 5*)

Nimmt man die verschiedenen Lebensweisen in Betracht, so scheint es einmal nicht grundlos, wenn die Menge, die rohen Naturen, das höchste Gut und das wahre Glück (τὸ ἀγαθὸν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν) in die Lust (ἡδονή) setzen und darum auch dem Genussleben (βίος ἀπολαυστικός) fröhnen. Drei Lebensweisen sind es nämlich besonders, die vor den anderen hervortreten: das Leben, das wir eben genannt haben, dann das politische Leben ([βίος] πολιτικός) und endlich das Leben der philosophischen Betrachtung (β. θεωρητικός). (*Eth. Nic. I 3*, 1095b 14-19)

Da der Ziele (τέλος) zweifellos viele sind und wir deren manche nur wegen anderer Ziele wollen, so leuchtet ein, dass sie nicht alle Endziele sind, während doch das höchste Gut (ἄριστον τέλειόν) ein Endziel und etwas Vollendetes sein muss. Wenn es daher nur ein Endziel gibt, so muss dieses das Gesuchte sein, und wenn mehrere, dasjenige unter ihnen, welches im höchsten Sinne Endziel ist. Als Endziel in höherem Sinne gilt uns das seiner selbst wegen Erstrebte gegenüber dem eines andern wegen Erstrebten und das, was niemals wegen eines anderen gewollt wird, gegenüber dem, was ebenso wohl deswegen wie wegen seiner selbst gewollt wird, mithin als Endziel schlechthin und als schlechthin vollendet, was allezeit seinetwegen und niemals eines anderen wegen gewollt wird. Eine solche Beschaffenheit scheint aber vor allem die Glückseligkeit (εὐδαιμονία) zu besitzen. (*Eth. Nic. I 5*, 1097a 25-34)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Eudaimonia ist das höchste Gut (*Eth. Nic. I 5*)

Sie wollen wir immer wegen ihrer selbst, nie wegen eines anderen, während wir die Ehre (τιμή), die Lust (ἡδονή), den Verstand [Vernunft] (νοῦς) und jede Tugend (ἀρετή) zwar auch ihrer selbst wegen wollen (denn wenn wir auch nichts weiter von ihnen hätten, so würden uns doch alle diese Dinge erwünscht sein), doch wollen wir sie auch um der Glückseligkeit willen in der Überzeugung eben durch sie ihrer teilhaftig zu werden. Die Glückseligkeit (εὐδαιμονία) dagegen will keiner wegen jener Güter und überhaupt um keines anderen willen.

Zu demselben Ergebnisse mag uns der Begriff des Genügens [der Autarkie] (αὐτάρκεια) führen. Das vollendet Gute (τὸ τέλειον ἀγαθόν) muss sich selbst genügen. Wir verstehen darunter ein Genügen nicht bloß für den Einzelnen, der für sich lebt, sondern auch für seine Eltern, Kinder, Weib, Freunde und Mitbürger überhaupt, da der Mensch von Natur für die staatliche Gemeinschaft bestimmt ist (φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος). Indessen muss hier eine Grenze gezogen werden. Denn wollte man dies noch weiter auf die Vorfahren und Nachkommen und auf die Freunde der Freunde ausdehnen, so käme man an kein Ende. [...] Als sich selbst genügend gilt uns demnach das, was für sich allein das Leben begehrenswert macht und keines weiteren bedarf.

(*Eth. Nic. I 5*, 1097b 1-15)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Das Ergon-Argument (*Eth. Nic. I 6*)

Jedoch mit der Erklärung, die Glückseligkeit sei das höchste Gut (τὸ ἄριστον), ist vielleicht nichts weiter gesagt, als was jedermann zugibt. Was verlangt wird ist vielmehr, dass noch deutlicher angegeben werde, was sie ist. Dies dürfte uns gelingen, wenn wir die eigentümlich menschliche Tätigkeit [Leistung des Menschen] (τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου) ins Auge fassen. [...] Und welche wäre das wohl? Das Leben offenbar nicht, da dasselbe ja auch den Pflanzen eigen ist? Für uns aber steht das spezifisch Menschliche in Frage. An das Leben der Ernährung und des Wachstums dürfen wir also nicht denken. Hiernach käme ein sinnliches Leben in Betracht. Doch auch ein solches ist offenbar dem Pferde, dem Ochsen und allen Sinnenwesen gemeinsam. So bleibt also nur ein nach dem Vernunft begabten Seelenteile tätiges Leben übrig (λείπεται δὴ πρακτικὴ τις τοῦ λόγον ἔχοντος), und hier gibt es einen Teil, der der Vernunft gehorcht, und einen anderen, der sie hat und denkt. Da aber auch das tätige Leben in doppeltem Sinne verstanden wird, so kann es sich hier nur um das aktuell oder wirklich tätige Leben, als das offenbar Wichtigere, handeln.

(*Eth. Nic. I 6*, 1097b 22-1098a 7)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Das Ergon-Argument (*Eth. Nic. I 6*)

Wenn aber das eigentümliche Werk des Menschen (ἔργον ἀνθρώπου) in vernünftiger oder der Vernunft nicht entbehrender Tätigkeit der Seele (ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον) besteht, und wenn uns die Verrichtung eines Tätigen und die Verrichtung eines tüchtigen Tätigen als der Art nach dieselbe gilt, z.B. das Spiel des Citherspielers und des guten Citherspielers, und so überhaupt in allen Fällen, indem wir zu der Verrichtung noch das Merkmal überwiegender Tugend oder Tüchtigkeit hinzusetzen und als die Leistung des Citherspielers das Spielen, als die Leistung des guten Citherspielers aber das gute Citherspiel bezeichnen, wenn, sagen wir, dem so ist, und wir als die eigentümliche Verrichtung des Menschen ein gewisses Leben ansehen, nämlich mit Vernunft verbundene Tätigkeit der Seele und entsprechendes Handeln, als die Verrichtung des guten Menschen aber eben dieses nur mit dem Zusätze: gut und recht – wenn endlich als gut gilt, was der eigentümlichen Tugend oder Tüchtigkeit (ἀρετή) des Tätigen gemäss ausgeführt wird, so bekommen wir nach alle dem das Ergebnis: das menschliche Gut ist der Tugend gemässe Tätigkeit der Seele (τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν), und gibt es mehrere Tugenden: der besten und vollkommensten Tugend gemässe Tätigkeit. Dazu muss aber noch kommen, dass dies ein volles Leben hindurch dauert; denn wie eine Schwalbe und ein Tag noch keinen Sommer macht, so macht auch ein Tag oder eine kurze Zeit noch niemanden glücklich und selig. Dies möge als Umriss der Darstellung des höchsten Gutes gelten. (*Eth. Nic. I 6*, 1098a 7-21)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Tugend der Mitte – μεσότης (*Eth. Nic. II 5*)

Aber diese Bestimmung, **dass die Tugend ein Habitus (ἕξις) ist, reicht nicht hin; wir müssen auch angeben, welcher Art derselbe ist. Hier ist zu sagen, dass jede Tugend oder Tüchtigkeit (ἀρετή) einerseits dasjenige selbst, woran sie sich findet, vollkommen macht [vollendet] (ἀποτελεῖ) andererseits seiner Leistung (ἔργον) die Vollkommenheit verleiht.** Die Tüchtigkeit (ἀρετή) des Auges macht z. B. das Auge selbst und seine Leistung gut, da sie bewirkt, dass wir gut sehen. Desgleichen macht die Tüchtigkeit des Pferdes, dass es selbst gut ist, und dass es gut läuft, den Reiter gut trägt und vor dem Feinde gut stand hält. Wenn sich dieses nun bei allem so verhält, so muss auch die Tugend des Menschen ein Habitus sein, vermöge dessen er selbst gut ist und sein Werk gut verrichtet.

Wie das geschehen könne, haben wir schon angegeben, stellt sich aber auch noch auf anderem Wege heraus, wenn wir betrachten, von welcher Art die Natur der Tugend ist. In allem, was kontinuierlich und was teilbar ist, lässt sich ein Mehr, ein Weniger und ein Gleiches antreffen, und zwar entweder mit Rücksicht auf die Sache selbst oder mit Rücksicht auf uns. Das Gleiche aber ist ein Mittleres zwischen Übermass und Mangel. Mittleres der Sache nach nennen wir dasjenige, was von beiden Enden gleich weit entfernt ist, und dieses ist bei allem eines und dasselbe, dagegen Mittleres für uns, was weder ein Übermass noch einen Mangel hat, und dieses ist nicht bei allem eines und dasselbe. [...] So meidet denn jeder Kundige (πᾶς ἐπιστήμων) das Übermass (ὑπερβολή) und den Mangel (ἔλλειψις) und sucht und wählt die Mitte (μέσον), nicht die Mitte der Sache nach (μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος), sondern die Mitte für uns (ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς). (*Eth. Nic. II 5, 1106a 14-b 7*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Tugend der Mitte – μεσότης (*Eth. Nic. II 5*)

Wenn nun jede Wissenschaft und Kunst ihre Leistung dadurch zu einer vollkommenen gestaltet, dass sie auf die Mitte sieht (πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα) und dieselbe zum Zielpunkte ihres Tuns macht – deswegen pflegt man ja von gut ausgeführten Werken zu sagen, es lasse sich nichts davon und nichts dazu tun, in der Überzeugung, **dass Übermass (ὑπερβολή) und Mangel (ἔλλειψις) die Güte (τὸ εὖ) aufhebt, die Mitte (μεσότης) aber sie erhält** — , wenn also die guten Künstler wie gesagt diese Mitte bei ihrer Arbeit im Auge behalten, und wenn die Tugend gleich der Natur sicherer und besser ist als alle Kunst, so muss wohl dies als Schlusssatz sich ergeben, **dass die Tugend nach der Mitte zielt, die sittliche oder Charaktertugend wohl verstanden, da sie es mit den Affekten und Handlungen (πάθη καὶ πράξεις) zu tun hat, bei denen es eben ein Übermass, einen Mangel und ein Mittleres (ὑπερβολή καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον) gibt.** Beim Zagen z. B. und beim Trotzen, beim Begehren, Zürnen, Bemitleiden und überhaupt bei aller Empfindung von Lust und Unlust gibt es ein Zuviel und Zuwenig (μᾶλλον καὶ ἥττον), und beides ist nicht gut; dagegen diese Affekte zu haben, wann man soll, und worüber und gegen wen und weswegen und wie man soll, das ist die Mitte und das Beste (μέσον τε καὶ ἄριστον), und das ist die Leistung der Tugend (ἐστὶ τῆς ἀρετῆς). Ebenso gibt es bei den Handlungen ein Übermass, einen Mangel und eine Mitte. Die Tugend aber liegt auf dem Felde der Affekte und Handlungen, wo das Übermass verfehlt ist und der Mangel Tadel erfährt, die Mitte aber Lob erntet und das Rechte trifft. Beides aber, gelobt werden und das Rechte treffen, ist der Tugend eigentümlich. Mithin ist die Tugend eine Mitte, da es ihr wesentlich ist, nach dem Mittleren zu zielen.

(*Eth. Nic. II 5, 110b 7-27*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die vorzüglichste Tätigkeit (*Eth. Nic. X 7*)

Ist aber die Glückseligkeit eine der Tugend gemässe Tätigkeit (εὐδαιμονία κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια), so muss dieselbe natürlich der vorzüglichsten Tugend gemäss sein, und das ist wieder die Tugend des Besten in uns. Mag das nun der Verstand (νοῦς) oder etwas anderes sein, was da seiner Natur nach als das Herrschende und Leitende auftritt und das wesentlich Gute und Göttliche zu erkennen vermag, sei es selbst auch göttlich oder das Göttlichste in uns: – immer wird seine seiner eigentümlichen Tugend gemässe Tätigkeit die vollendete Glückseligkeit (ἡ τελεία εὐδαιμονία) sein. Dass diese Tätigkeit theoretischer oder betrachtender Art ist, haben wir bereits gesagt. Man sieht aber auch, dass das sowohl mit unseren früheren Ausführungen wie mit der Wahrheit übereinstimmt. Denn zunächst ist diese Tätigkeit die vornehmste. Der Verstand oder die Vernunft ist nämlich das Vornehmste in uns, und die Objekte der Vernunft sind wieder die vornehmsten im ganzen Felde der Erkenntnis. Sodann ist sie die anhaltendste. Anhaltend betrachten oder denken können wir leichter, als irgend etwas Äusserliches anhaltend tun. Ferner geht die gemeine Meinung dahin, dass die Glückseligkeit mit Lust verpaart sein muss. Nun ist aber unter allen tugendgemässen Tätigkeiten die der Weisheit zugewandte eingeständenermassen die genussreichste und seligste. Und, in der Tat **bietet** das Studium der Weisheit Genüsse von wunderbarer **[die Philosophie wunderbare Freuden von] Reinheit und Beständigkeit (ἡ φιλοσοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαρειότητι καὶ τῷ βεβαίῳ)**. (*Eth. Nic. X 7, 1177a 12-26*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die vorzüglichste Tätigkeit – das Leben nach der Vernunft (*Eth. Nic. X 7*)

Aber das Leben, in dem sich diese Bedingungen erfüllen, ist höher [vorzüglicher], als es dem Menschen zukommt. Denn so kann er nicht leben, insofern er Mensch ist, sondern nur insofern er etwas Göttliches in sich hat. So gross aber der Unterschied ist zwischen diesem Göttlichen selbst und dem aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschenwesen, so gross ist auch der Unterschied zwischen der Tätigkeit, die von diesem Göttlichen ausgeht, und allem sonstigen tugendgemässen Tun. Ist nun die Vernunft im Vergleich mit dem Menschen etwas Göttliches, so muss auch das Leben nach der Vernunft im Vergleich mit dem menschlichen Leben göttlich sein. Man darf aber nicht jener Mahnung Gehör geben, die uns anweist, unser Streben als Menschen auf Menschliches und als Sterbliche auf Sterbliches zu beschränken, sondern wir sollen, so weit es möglich ist, uns bemühen, unsterblich zu sein (ἀθανατίζειν), und alles tun, dem Besten, was in uns ist, nachzuleben. Denn ob auch klein an Umfang, ist es doch an Kraft und Wert [Würde] (δυνάμει καὶ τιμιότητι) das bei weitem über alles Hervorragende. Ja, man darf sagen: dieses Göttliche in uns ist unser wahres Selbst, wenn anders es unser vornehmster und bester Teil ist. Mithin wäre es ungereimt, wenn einer nicht sein eigenes Leben leben wollte, sondern das eines anderen. Und was wir oben gesagt, passt auch hierher. **Was einem Wesen von Natur eigentümlich ist im Unterschiede von anderen, ist auch für dasselbe das Beste und Genuss-reichste. Also ist das für den Menschen das Leben nach der Vernunft (ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος),** wenn anders die Vernunft am meisten der Mensch ist. Mithin ist dieses Leben auch das glücklichste. (*Eth. Nic. X 7, 1177b 26-1178a 8*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die zweitbeste Tätigkeit – das Leben gemäß der sonstigen Tugend (*Eth. Nic. X 8*)

An zweiter Stelle ist dasjenige Leben glücklich, das der sonstigen Tugend gemäss ist (κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετήν). Denn, die dieser sonstigen Tugend entsprechenden Tätigkeiten sind menschlicher Art (ἐνέργειαι ἀνθρωπικαί). Gerechtigkeit (δίκαια), Mut (ἀνδρεία), und die anderen Tugenden üben wir gegeneinander im geschäftlichen Verkehr, in Notlagen, in Handlungen aller Art und dadurch, dass wir von Lasten jedem so viel zumessen, als sich gebührt. Das sind aber offenbar lauter menschliche Dinge (πάντα ἀνθρωπικά). Manches, was zu diesen Tugenden gehört, beruht auch auf unserer leiblichen Natur, und die ethische Tugend (ἡ τοῦ ἥθους ἀρετή) hat es vielfach mit den Affekten (πάθος) zu tun, so dass sie in mancher Hinsicht mit den guten Affekten verwandt scheint. Auch ist mit der ethischen Tugend die Klugheit (φρόνησις) verpaart und diese mit der Klugheit, da ja die Grundsätze der Klugheit auf Grund der ethischen Tugenden Richtung gebend wirken und die letzteren wieder durch jene geordnet werden. Da nun beide, ethische Tugend wie Klugheit, auch auf die Affekte Bezug haben, so haben sie es ohne Zweifel mit dem Ganzen aus Leib und Seele zu tun. Die Tugenden dieses Ganzen sind aber menschliche Tugenden (ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί). Somit ist auch das auf die Übung dieser Tugenden gerichtete Leben menschlich, und menschlich denn auch die Glückseligkeit, die es gewähren kann. Dagegen diejenige, die das Leben nach der Vernunft gewährt, ist getrennt und göttlich [ist davon geschieden] (ἡ δὲ τοῦ νοῦ κερχωρισμένη). (*Eth. Nic. X 8, 1178a 9-22*)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Entstehung des Staates (*Pol. I 2*)

Die beste Methode dürfte hier wie bei den anderen Problemen sein, daß man die Gegenstände verfolgt, wie sie sich von Anfang an (ἐξ ἀρχῆς) entwickeln.

Als Erstes ist es notwendig, daß sich jene Wesen verbinden, die ohne einander nicht bestehen können, einerseits das Weibliche und das Männliche der Fortpflanzung wegen (und dies nicht aus freier Entscheidung, sondern weil es wie anderswo, bei den Tieren und Pflanzen, ein naturgemäßes Streben ist, ein anderes Wesen zu hinterlassen, das einem selbst gleich ist), andererseits das naturgemäß Regierende und Regierte um der Lebenserhaltung willen. Denn was mit dem Verstand (διάνοια) vorauszuschauen vermag, ist von Natur das Regierende und Herrschende (ἄρχον φύσει καὶ δεσπότην φύσει), was aber mit seinem Körper das Vorgesehene auszuführen vermag, ist das von Natur Regierte und Dienende [von Natur aus Sklave] (ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον). Darum ist auch der Nutzen für Herrn und Diener [Sklaven] derselbe.

Von Natur sind das Weibliche (θηλυς) und das Regierte [der Sklave] (δοῦλος) verschieden; denn die Natur macht [...] immer Eines für Eines. Denn so wird jedes einzelne Werkzeug am schönsten herauskommen, wenn es nicht vielen Aufgaben, sondern nur einer einzigen dient. Bei den Barbaren freilich haben das Weibliche und das Regierte denselben Rang. Dies kommt daher, daß sie das von Natur Herrschende nicht besitzen, sondern die Gemeinschaft bei ihnen nur zwischen Sklavin und Sklave besteht. Darum sagen die Dichter: »Daß Griechen über Barbaren herrschen, ist gerecht«, da nämlich von Natur der Barbar und der Sklave dasselbe sei.

Aus diesen beiden Gemeinschaften entsteht zuerst das Haus (οἶκος), und Hesiod hat mit Recht gedichtet: »Allererst nun ein Haus und das Weib und den pflügenden Ochsen.« Denn der Ochse tritt für die Armen an die Stelle des Sklaven. So ist denn die für das tägliche Zusammenleben bestehende natürliche Gemeinschaft das Haus. (*Politica I 2*, 1252a 24-1252b 14. Übers. O. Gigon)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die Entstehung des Staates (*Pol. I 2*)

Die erste Gemeinschaft, die aus mehreren Häusern und nicht nur um des augenblicklichen Bedürfnisses willen besteht, ist das Dorf (κώμη). Das Dorf scheint seiner Natur nach am ehesten eine Verzweigung des Hauses zu sein, und seine Glieder werden von einigen »Milchgenossen« und »Kinder und Kindeskind« genannt.

Darum standen auch die Staaten (πόλεις) ursprünglich unter Königen, und bei den Barbarenvölkern ist es noch jetzt so. Denn es waren Untertanen von Königen, die da zusammentraten. Jedes Haus wird nämlich vom Ältesten wie von einem König regiert und entsprechend auch die Verzweigungen auf Grund der Verwandtschaft. Dies meint Homer: »Jeder gibt das Gesetz für Kinder und Gattinnen.« jene lebten nämlich zerstreut, und so wohnten die Menschen in der Urzeit überhaupt. [...]

Endlich ist die aus mehreren Dörfern bestehende vollkommene Gemeinschaft der Staat (πόλις). Er hat gewissermaßen die Grenze der vollendeten Autarkie (αὐτάρκεια) erreicht, zunächst um des bloßen Lebens willen (τοῦ ζῆν ἕνεκεν) entstanden, dann aber um des vollkommenen [guten] Lebens (τοῦ εὖ ζῆν) willen bestehend.

Darum existiert auch jeder Staat von Natur, da es ja schon die ersten Gemeinschaften (αἱ πρῶται κοινωνίαι) tun. Er ist das Ziel von jenen, und das Ziel ist eben der Naturzustand (ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν). Denn den Zustand, welchen jedes Einzelne erreicht, wenn seine Entwicklung zum Abschluß gelangt ist, nennen wir die Natur jedes Einzelnen, wie etwa des Menschen, des Pferdes, des Hauses.

Außerdem ist der Zweck (τὸ οὐ ἕνεκα) und das Ziel (τέλος) das Beste. Die Autarkie ist aber das Ziel und das Beste. Daraus ergibt sich, daß der Staat zu den naturgemäßen Gebilden gehört und daß der Mensch von Natur ein staatenbildendes Lebewesen ist (ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον).

(*Politica* I 2, 1252b15 - 1253a 3)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die verschiedenen Verfassungen (*Pol.* III 6)

Eine Verfassung (πολιτεία) ist eine Ordnung (τάξις) des Staates hinsichtlich der verschiedenen Ämter und vor allem des wichtigsten von allen. Das wichtigste ist überall die Regierung (πολίτευμα) des Staates, und diese Regierung repräsentiert eben die Verfassung. Ich meine es so: in der Demokratie regiert das Volk, in der Oligarchie umgekehrt die Wenigen, und so kennen wir auch noch andere Staatsformen.

Dasselbe gilt auch vom übrigen. Wir müssen zuerst als Voraussetzung feststellen, um welchen Zweckes willen der Staat entstanden ist, und wie viele Formen der Regierung es gibt im Hinblick auf den Menschen und die Lebensgemeinschaft.

Es wurde in den einleitenden Untersuchungen, in welchen wir über die Hausverwaltung und die Herrschaft über die Sklaven sprachen, auch gesagt, daß der Mensch von Natur auf die staatliche Gemeinschaft (φύσει ... ἄνθρωπος ζῶον πολιτικόν) hin angelegt ist. Darum wünschen die Menschen beisammen zu leben, auch ohne daß sie voneinander Hilfe erhoffen. Außerdem führt sie auch der gemeinsame Nutzen zusammen, so weit eben ein jeder an einem würdigen Leben Anteil besitzt. (*Politica* III 6, 1278b 8 -23)

Gegenwärtig freilich blickt man nur auf den Nutzen, den man persönlich aus der Gemeinschaft und den Ämtern ziehen kann; so will jeder dauernd die Ämter besetzen, als ob die Regierenden dauernd gesund bleiben könnten, obschon auch sie für Krankheiten anfällig sind; nur so hätten sie vielleicht das Recht, immer den Ämtern nachzujagen.

Soweit also die Verfassungen das Gemeinwohl berücksichtigen, sind sie im Hinblick auf das schlechthin Gerechte richtig; diejenigen aber, die nur das Wohl der Regierenden im Auge haben, sind allesamt verfehlt und weichen von den richtigen Verfassungen ab. Denn dann sind sie despotisch; der Staat ist aber eine Gemeinschaft von Freien (ἡ δὲ πόλις κοινωνία τῶν ἐλευθέρων ἐστίν). (*Politica* III 6, 1279a 13-21)

Ἀριστοτέλης Aristoteles (384 – 322)

Die verschiedenen Verfassungen (*Pol.* III 7)

Nach dieser Feststellung haben wir zu untersuchen, wie viele Staatsformen (πολιτεῖαι) es gibt, und welche sie sind, und vor allem, welches die richtigen sind. Denn kennt man diese, werden auch die verfehlten sichtbar werden.

Da nun die Staatsverfassung und die Staatsregierung dasselbe meinen und die Staatsregierung das ist, was den Staat beherrscht, so wird dieses Beherrschende Eines oder Einige oder die Mehrheit sein müssen.

Wenn nun der Eine oder die Einigen oder die Vielen im Hinblick auf das Gemeinwohl regieren, dann sind dies notwendigerweise richtige Staatsformen, verfehlt aber jene, wo nur der eigene Nutzen des Einen, der Einigen oder der Vielen bezweckt wird. Denn entweder dürfen diejenigen, die nicht am Nutzenteilhaben, nicht Bürger genannt werden oder sie müssen als Bürger am Nutzen teilhaben.

Wir nennen nun von den Monarchien [Alleinherrschaften] (μοναρχία) jene, die auf das Gemeinwohl schaut, das **Königtum (βασιλεία)**, von den Regierungen Einiger, also mehrerer als Eines, die entsprechende die **Aristokratie (ἀριστοκρατία)** (entweder weil die Besten regieren, oder weil sie zum Besten des Staates und der Gemeinschaft regieren). Wenn aber die Menge zum allgemeinen Nutzen regiert, so wird dies mit dem gemeinsamen Namen aller Verfassungen, nämlich **Politie (πολιτεία)** benannt. Dies mit Recht: denn daß sich Einer oder Einige an Tugend auszeichnen, ist wohl möglich, daß dagegen Viele in jeder Tugend hervorrangen, schwierig; am ehesten noch in der kriegerischen, denn diese besitzt die Masse, und darum ist auch in einer solchen Verfassung das kriegerische Element das maßgebende, und es haben diejenigen an ihr teil, die Waffen tragen.

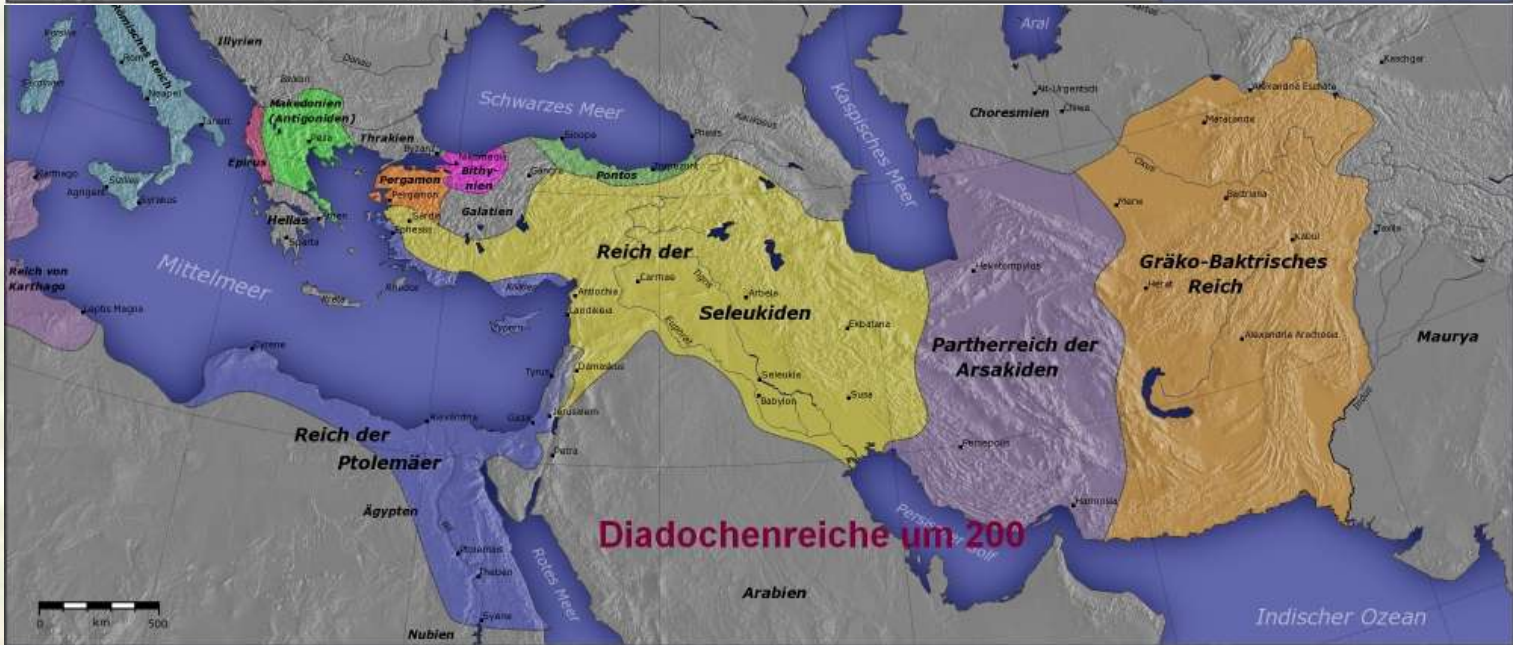
Verfehlt Formen im genannten Sinne sind für das Königtum die **Tyrannis (τυραννίς)**, für die Aristokratie die **Oligarchie (ὀλιγαρχία)** und für die Politie die **Demokratie (δημοκρατία)**. Denn die Tyrannis ist eine Alleinherrschaft zum Nutzendes Herrschers, die Oligarchie eine Herrschaft zum Nutzen der Reichen und die Demokratie eine solche zum Nutzen der Armen. Keine aber denkt an den gemeinsamen Nutzen aller.

(*Politica* III 7, 1279a 17-b10)

Philosophie der Antike XII



Diadochenreiche um 300



Diadochenreiche um 200

Hellenistisch-römische Philosophie

1. Epoche (etwa vom Ende des 4. bis zur Mitte des 1. Jahrh. vor Chr.): **Kampf zwischen Stoizismus, Epikureismus und Skepsis. Eklektizismus.** Die neu in Erscheinung tretenden Systeme der Stoa und Epikurs legen das Hauptgewicht auf die durch richtige Lebensauffassung und -führung zu gewinnende innerliche Beglückung des Subjektes und betonen damit die Beziehungen der Philosophie zur Praxis. Ihren Dogmatismus bekämpft die Skepsis Pyrrons und der mittleren und neuen Akademie. Die praktische Richtung und die Berührungen der Schulen untereinander führen in der Stoa, der im ersten Jahrhundert vor Chr. zum Dogmatismus wieder zurückgekehrten Akademie und dem Peripatos zu einer teilweisen Abschleifung ihres Sondergepräges und damit zur Ausbildung des Eklektizismus.
2. Epoche (etwa von Mitte des 1. vorchristlichen bis zur Mitte des 3. christlichen Jahrhunderts): **Eklektizismus und erneute Orthodoxie, gelehrte Beschäftigung mit den Werken der Schulbegründer, religiöser Mystizismus.** Neben dem Eklektizismus macht sich eine, an die Anfänge der Schulen wieder anknüpfende orthodoxe Richtung geltend. Retrospektives Interesse betätigt sich auch in gelehrter Beschäftigung mit den Werken der Schulgründer (Edition, Ordnung der Werke, Kommentierung). Mit dieser nach Autoritäten zurückblickenden Tendenz geht Hand in Hand eine Berücksichtigung griechischer und fremder, besonders orientalischer und ägyptischer, religiöser Tradition, deren Offenbarungen die unzulänglich erscheinende verstandesmäßige Erkenntnis stützen sollen. Die verschiedenen Elemente des philosophischen und religiösen Synkretismus gruppieren sich in den mannigfachen Schul- und Einzelbekenntnissen in bunter Weise. Im Gegensatz hierzu unternimmt es in der
3. Epoche (etwa von Mitte des 3. bis Mitte des 6. Jahrhunderts nach Chr.) **der Neuplatonismus**, in einen durch ein neues metaphysisches Prinzip gebotenen einheitlichen Grundriß den ganzen überlieferten Bestand philosophischer und religiöser Anschauungen griechischen und orientalischen Ursprungs einzuzeichnen. Seine durch konsequente Systematik hervorragende Lehre verdrängt im wesentlichen alle anderen, seine Philosophie ist *die* Philosophie des ausgehenden Altertums. (Karl Praechter)

Skepsis

Die skeptische Schule (Ἡ σκεπτική) wird auch die suchende (ζητητική) genannt nach ihrer Tätigkeit im Suchen und Spähen. Sie heißt auch die zurückhaltende (ἐφεκτική) nach dem Erlebnis, das der Spähende nach der Suche an sich erfährt. Ferner wird sie die aporetische (ἀπορητική) genannt, und zwar entweder, weil sie in allem Aporien und Fragwürdigkeiten findet, wie einige sagen, oder, weil sie kein Mittel sieht zur Zustimmung oder Verneinung. Schließlich heißt sie die Pyrrhonische (Πυρρώνειος), weil uns scheint, daß Pyrrhon die Skepsis greifbarer und deutlicher angegangen ist als seine Vorläufer. (Sextus Empiricus, *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* I 7)

Die Skepsis ist die Fähigkeit (δύναμις), auf alle mögliche Weise erscheinende und gedachte Dinge einander entgegensetzen, von der aus wir wegen der Gleichwertigkeit (ἰσοσθένεια) der entgegengesetzten Sachen und Argumente zuerst zur Zurückhaltung (ἐποχή), danach zur Seelenruhe (ἀταραξία) gelangen. ‚Fähigkeit (δύναμις)‘ nennen wir die Skepsis nicht in irgendeinem ausgeklügelten Sinne, sondern schlicht im Sinne von fähig sein (κατὰ τὸ δύνασθαι). [...] Mit ‚entgegengesetzten‘ Argumenten (‘ἀντικειμένους’ δὲ λόγους) meinen wir nicht unbedingt Verneinung und Bejahung, sondern schlicht unverträgliche Argumente. ‚Gleichwertigkeit (ἰσοσθένεια)‘ nennen wir die Gleichheit in Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit, so daß keines der unverträglichen Argumente das andere als glaubwürdiger überragt. ‚Zurückhaltung (ἐποχή)‘ ist ein Stillstehen des Verstandes, durch das wir weder etwas aufheben noch setzen. ‚Seelenruhe (ἀταραξία)‘ schließlich ist die Ungestörtheit und Meeresstille der Seele. (*Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* I 8, 10)

Skepsis

Die Skeptiker sahen ihre Aufgabe ununterbrochen darin, den Lehren der Sekten sämtlich den Garaus zu machen, ohne selbst etwas lehrsatzmäßig (dogmatisch) festzustellen; sie beschränken sich darauf, die Lehren der anderen vorzuführen und durchzusprechen, ohne selbst sich auf bestimmte Erklärungen einzulassen, ja nicht einmal darüber, daß sie dies nicht taten.
(Diogenes Laertius IX 74)

Das motivierende Prinzip der Skepsis nennen wir die Hoffnung auf Seelenruhe (Ἀρχὴν δὲ τῆς σκεπτικῆς αἰτιώδη μὲν φάμεν εἶναι τὴν ἐλπίδα τοῦ ἀταρακτῆσαι). Denn die geistig Höherstehenden unter den Menschen, beunruhigt durch die Ungleichförmigkeit in den Dingen und ratlos, welchen von ihnen man eher zustimmen solle, gelangten dahin zu untersuchen, was wahr ist in den Dingen und was falsch, um durch die Entscheidung dieser Frage Ruhe zu finden. Das Hauptbeweisprinzip der Skepsis dagegen ist, daß jedem Argument ein gleichwertiges entgegensieht. Von hier aus nämlich glauben wir schließlich dabei zu enden, daß wir nicht dogmatisieren. (Sextus Empiricus, *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* I 12)

Skepsis

Pyrrhonismus

Pyrrhon (Πύρρων) von Elis (ca. 360 – ca. 270)

Timon (Τίμων) von Phleius (ca. 320 – ca. 230)

Akademische Skepsis – Mittlere Akademie

Arkesilaos (Ἀρκεσίλαος) (315 – 240)

Karneades (Καρνεάδης) von Kyrene (214 – 129)

Kleitomachos (Κλειτόμαχος) von Karthago (186 – 109)

Philon (Φίλων) von Larissa (158 – 83)

Neupyrrhonismus

Ainesidemos (Αἰνησίδημος) von Knossos (1. Jhd. v. Chr.)

Agrippa (Ἀγρίππας) (1. Jhd. n. Chr.)

Sextus Empiricus (Σέξτος Ἐμπειρικός) (spätes 2. Jhd. n. Chr.)

Grundzüge der pyrrhonischen Skepsis (3 Bücher)

Adversus Mathematicos (11 Bücher)

Πύρρων Ἡλεῖος

Pyrrhon von Elis (ca. 360 – ca. 270)

Pyrrhon aus Elis war [...] zunächst Maler, und [...] hörte Bryson, Sohn des Stilpon [von Megara? (Folie VI 25)], dann Anaxarchos, den er stets begleitete, so dass er [im Gefolge Alexander d. Gr.] auch mit indischen Gymnosophisten und mit den Magiern in Verbindung kam. So scheint er denn den besten Weg philosophischer Betrachtungsweise gewählt zu haben, indem er dem Standpunkt der **Unbegreiflichkeit** der Dinge [**Unerreichbarkeit (ἀκαταληψία)**] und der **Zurückhaltung des Urteils (ἐποχή)** Eingang und Geltung verschaffte [...]. Denn nichts sei schön, nichts häßlich, nichts gerecht, nichts ungerecht; und so gelte denn überhaupt für alles durchweg der Satz, **daß nichts in Wahrheit sei (καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων μηδὲν εἶναι τῆ ἀληθείᾳ), vielmehr geschehe alles, was die Menschen tun, auf Grund bloßer gesetzmäßiger Übereinkunft und nach Maßgabe der Gewohnheit (νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν)**; denn von jeglichem Ding gelte, daß es ebensowohl dieses wie dieses (andere) sei. (Diogenes Laertius IX 61)

Skepsis

Die zehn Tropen (τρόποι)

Die Zweifel und Einwendungen nun gegen die (angebliche) Übereinstimmung der Erscheinungen sowie des denkend Erkannten, die sie aufstellten, gliederten sich in die zehn sogenannten Tropen, nach denen die zugrundeliegenden Dinge veränderlich erscheinen.

(Diogenes Laertius IX 79)

[36] Gewöhnlich werden bei den älteren Skeptikern **Tropen** überliefert, aus denen die Zurückhaltung (ἐποχή) zu folgen scheint, zehn an der Zahl, die **synonym auch Argumente und Figuren** genannt werden. Es sind die folgenden: der erste argumentiert aus der Unterschiedlichkeit der Lebewesen, der zweite aus der Verschiedenheit der Menschen, der dritte aus der verschiedenen Beschaffenheit der Sinnesorgane, der vierte aus den Umständen, der fünfte aus den Stellungen, den Entfernungen und den Orten, der sechste aus den Beimischungen, [37] der siebente aus der Quantität und Zurichtung der Gegenstände, der achte aus der Relativität, der neunte aus dem ständigen oder seltenen Auftreten, der zehnte aus den Lebensformen, den Sitten, den Gesetzen, dem mythischen Glauben und den dogmatischen Annahmen.

(Sextus Empiricus, *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* I 36f.)

Skepsis

Die fünf Tropen

Agrippa indes fügt diesen zehn Tropen noch fünf andere hinzu, deren erster sich bezieht auf den Widerstreit der Ansichten, der zweite auf den unendlichen Regressus, der dritte auf die Verhältnismäßigkeit [Relativität] alles Vorstellens, der vierte auf die unbewiesene Voraussetzung, der fünfte auf den Zirkel im Beweis. (Diogenes Laertius IX 88)

[164] Die jüngeren Skeptiker überliefern fünf Tropen der Zurückhaltung, und zwar folgende: als ersten den aus dem Widerstreit, als zweiten den des unendlichen Regresses (δεύτερον τὸν εἰς ἄπειρον ἐκβάλλοντα), als dritten den aus der Relativität, als vierten den der Voraussetzung (τέταρτον τὸν ὑποθετικόν), als fünften den der Diallele (πέμπτον τὸν διάλληλον). [165] Der Tropus aus dem Widerstreit besagt, daß wir über den vorgelegten Gegenstand einen unentscheidbaren Zwiespalt sowohl im Leben als auch unter den Philosophen vorfinden, dessentwegen wir unfähig sind, etwas zu wählen oder abzulehnen, und daher in die Zurückhaltung münden. [166] **Mit dem Tropus des unendlichen Regresses sagen wir, daß das zur Bestätigung des fraglichen Gegenstandes Angeführte wieder einer anderen Bestätigung bedürfe und diese wiederum einer anderen und so ins Unendliche**, so daß die Zurückhaltung folge, da wir nicht wissen, wo wir mit der Begründung beginnen sollen. [167] Beim Tropus aus der Relativität erscheint zwar der Gegenstand, wie oben schon gesagt, so oder so, bezogen auf die urteilende Instanz und das Mitangeschaute, wie er aber seiner Natur nach beschaffen ist, darüber halten wir uns zurück. [168] **Um den Tropus aus der Voraussetzung handelt es sich, wenn die Dogmatiker, in den unendlichen Regreß geraten, mit irgend etwas beginnen, das sie nicht begründen, sondern einfach und unbewiesen durch Zugeständnis anzunehmen fordern.** [169] **Der Tropus der Diallele schließlich entsteht, wenn dasjenige, das den fraglichen Gegenstand stützen soll, selbst der Bestätigung durch den fraglichen Gegenstand bedarf.** (Sextus Empiricus, *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* I 164ff.)

Stoa

Auf und ab wandelnd in der **bemalten Halle (ποικίλη στοᾶ)** ... hielt er [Zenon] seine Vorträge [...]. Dort versammelten sich also weiterhin seine Hörer und **wurden darum Stoiker** genannt, ein Name, der sich auch auf seine früheren Schüler, die sogenannten Zenoneer, übertrug
(Diog. Laert. VII 5)

ältere Stoa

Zenon (Ζήνων) von Kition (336–264)

Kleanthes (Κλεάνθης) von Assos (331–232)

Chrysipp (Χρύσιππος) von Soli (281–208)

Zenon von Tarsos (um 200)

Diogenes (Διογένης) von Babylon (239 –150)

Antipater (Ἀντίπατρος) von Tarsos (?–129)

mittlere Stoa

Panaitios (Παναίτιος) von Rhodos (185–110)

Poseidonios (Ποσειδώνιος) von Apameia (135–51)

jüngere Stoa

Seneca (4–65 n. Chr.)

Musonius (30–80)

Eriktet (Ἐπίκτητος) (50–ca. 138)

Mark Aurel (121-180)

Stoa

Drei Teile der Philosophie

Sie unterscheiden in der Darstellung der Philosophie drei Teile: erstens Physik, zweitens Ethik, drittens Logik. [...] Sie verglichen die Philosophie einem lebenden Wesen, wobei die Logik den Knochen und Sehnen entspricht, die Ethik den fleischigen Teilen, die Physik der Seele. Oder auch einem Ei, wobei die Logik das Äußere (die Schale) ist, die Ethik das darauf folgende (das Eiweiß), die Physik das Innerste (der Dotter). Oder auch einem fruchtbaren Acker. Da entspreche der Umzäunung die Logik, der Frucht die Ethik, der Erde oder dem Baum die Physik.

(Diog. Laert. VII 39f.)

... nur durch logische Untersuchungen würde die Einsicht in alle Dinge gewonnen, möchten sie nun in das Gebiet der Physik oder in das der Ethik gehören (Diog. Laert. VII 83)

Stoa

Sensualistische Erkenntnislehre

Das Erkennen (ἐπιστήμη) selbst sei entweder ein untrügliches Erfassen (κατάληψις) oder eine Einstellung bei der Aufnahme der Vorstellungen, die durch die Überlegung nicht wieder ins Wanken gebracht werden kann. Ohne die dialektische Schulung aber werde der Weise nicht unfehlbar sein in seinem Gedankengang; denn die Dialektik sei es, durch die Wahrheit und Falschheit genau erkannt, Überzeugendes und Zweifelhaftes in den Behauptungen sicher voneinander unterschieden würden. Ohne sie sei es nicht möglich, methodisch zu fragen und zu antworten. (Diog. Laert. VII 47)

Die Stoiker halten es für angemessen, die Lehre von der Vorstellung (φαντασία) und Wahrnehmung (αἴσθησις) voranzustellen, weil das Kriterium, an dem die Wahrheit der Dinge erkannt wird, im allgemeinen die Vorstellung ist, und weil die Lehre von der Zustimmung sowie von der Ergreifung und denkenden Auffassung, die allem anderen vorausgeht, ohne Vorstellung keinen festen Halt gewinnen kann. Denn der Vorstellung kommt der Vorrang zu, dann folgt der Verstand (διάνοια), der als ein Vermögen der Aussprache dasjenige, wozu er durch die Vorstellung angeregt wird, durch das Wort kundgibt. (Diog. Laert. VII 49)

Es wird aber die Vorstellung (φαντασία) gedacht als eine solche, die sich von etwas Wirklichem genau nach dessen Muster gebildet, abgedrückt und abgeprägt hat, ein Vorgang, der nicht möglich ist bei etwas, was nicht wirklich vorhanden ist. (Diog. Laert. VII 50)

Als Kriterium der Wahrheit gilt ihnen die **ergreifende Vorstellung (καταληπτικὴ φαντασία)**, d.h. diejenige, die zur Grundlage das Wirkliche hat. (Diog. Laert. VII 54)

Stoa

Materialistischer Spiritualismus

Gott sei ein einiges Wesen, sei Vernunft (νοῦς) und Schicksal (εἰμαρμένη) und werde Zeus genannt, werde aber auch noch mit vielen anderen Namen bezeichnet. Zu Anbeginn in seinem Sein auf sich selbst beschränkt, lasse er die gesamte Substanz mittelst der Luft sich in Wasser verwandeln. Und wie im Samen der Keim enthalten ist, so behalte auch er als **erzeugende Weltvernunft (σπερματικός λόγος)** bei solcher Beschaffenheit seinen Sitz im Feuchten bei, indem er durch sich selbst die Materie fähig mache zu den weiteren schöpferischen Leistungen; dann erzeuge er zuerst die vier Elemente, Feuer, Wasser, Luft und Erde. [...] Zu oberst habe das Feuer seinen Platz, das Äther genannt werde; in ihm bilde sich zuerst die Sphäre der Fixsterne, sodann die der Planeten; darauf folge die Luft, dann das Wasser; die Unterlage aber für alles sei die Erde, der Mittelpunkt des Weltalls. (Diog. Laert. VII 135-137)

Alles vollzieht sich nach fester Schicksalsordnung (εἰμαρμένη). Es ist aber das Schicksal die Ursachverkettung des Seienden oder die vernunftgemäße Veranstaltung, nach der die Welt ihren Verlauf nimmt. Auch die Wahrsagekunst halten sie in ihrem ganzen Umfang für wohlbegründet, sofern es auch eine Vorsehung gebe. (Diog. Laert. VII 149)

Ihrer Lehre nach **ist die Natur ein produktives Feuer (πῦρ τεχνικόν), das planvoll das Entstehen bewirkt, also ein feuriger und produktiver Hauch/Pneuma (πνεῦμα). Die Seele aber sei wahrnehmungsfähig und das uns angeborene Pneuma; daher sei sie auch Körper** und dauere nach dem Tode fort, sei aber tatsächlich vergänglich, wogegen die Weltseele, deren Teile die Seelen der lebenden Einzelwesen sind, unvergänglich sei. (Diog. Laert. VII 156)

Stoa

Ethik

Der ethische Teil der Philosophie zerfällt ihnen in die Lehre vom Triebe (ὄρμή), in die vom Guten und Bösen und in die von den Leidenschaften (πάθη), sowie von der Tugend (ἀρετή), von dem Endziel, von dem obersten Wert, von den Handlungen, von den Pflichten (καθήκοντα), von den Mahnungen und Abmahnungen. (Diog. Laert. VII 84)

Der erste Trieb, so sagen sie, der sich in einem lebenden Wesen regt, sei der der **Selbsterhaltung; sich selbst zugeneigt sei die Natur von Anbeginn (οἰκειούσης αὐτὸ τῆς φύσεως ἀπ' ἀρχῆς)**, wie Chrysipp [...] sagt mit den Worten: für jedes lebende Wesen sei seine erste ihm von selbst zugewiesene Angelegenheit, sein eigenes Bestehen sowie das Bewußtsein davon. Denn es war doch nicht zu erwarten, daß die Natur das lebende Wesen sich selbst entfremde [...] Es bleibt also nur übrig zu sagen, daß sie nach vollzogener Schöpfung es mit sich selbst befreundet habe. Denn so wehrt es alles Schädliche ab und verschafft allem, was seiner Eigenart dienlich ist, freien Zutritt. Wenn aber einige behaupten, die Lust sei der erste Trieb für die lebenden Wesen, so weisen sie dies als falsch nach. Denn, wenn es überhaupt eine Lust gibt, so sei sie, sagen sie, nur eine Folgeerscheinung, die dann eintritt, wenn die Natur nach Aufsuchen des ihr durchaus Gemäßen in den Besitz des für ihren Bestand Erwünschten gekommen sei. Das ist es, was den lebenden Wesen die heitere Stimmung und den Pflanzen das fröhliche Wachstum bringt. [...] Da aber den Vernünftigen die Vernunft zu vollkommener Führung verliehen sei, so sei das vernunftgemäße Leben die richtige Entwicklung des naturgemäßen Lebens; denn die Vernunft wird zur eigentlichen Bildnerin des Triebe. Daher erklärte Zenon als [...] Endziel **das mit der Natur in Einklang stehende Leben (τὸ ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν)**, welches übereinkommt mit dem tugendhaften Leben. Denn zu diesem leitet uns die Natur. (Diog. Laert. VII 85-87)

Stoa

Ethik

Wenn so die Grundlagen gelegt sind, dass das der Natur Gemäße an sich selbst zu wählen und das Entgegengesetzte zu verwerfen ist, so ist die erste Pflicht (denn das *kathêkon* nenne ich so), dass man sich in seinem natürlichen Zustand erhalte und ferner, daß man das der Natur Gemäße einhalte, und das Entgegengesetzte von sich weise. Ist diese Wahl und diese Abweisung gefunden, so folgt die pflichtmäßige Auswahl und demnächst die beharrliche Auswahl, welche bis zum Äußersten beständig und der Natur gemäß bleibt. In dieser beginnt zuerst das wahrhaft Gute sich zu entwickeln und seine Natur erkannt zu werden. (§ 21) Denn das Erste ist die Befreundung des Menschen mit dem Naturgemäßen; sobald er aber die Einsicht oder vielmehr den Begriff erlangt hat, den die Stoiker *ennoian* nennen, und sobald er die Ordnung und so zu sagen die Eintracht der zu vollführenden Handlungen erkannt hat, so schätzt er diese noch viel höher als Alles, was er früher geliebt hatte, und so schließt er durch seine Kenntnis und Vernunft, daß hierin das höchste, an sich lobenswerte und zu begehrende Gut für den Menschen enthalten sei. Somit liegt dasselbe in dem, was die Stoiker *homologian* und wir, wenn es beliebt, Übereinstimmung nennen; auf dieses darin enthaltene höchste Gut ist Alles zu beziehen, das sittliche Handeln und die Sittlichkeit selbst, die allein als ein Gut gilt, und wenngleich sie erst später entsteht, so ist doch sie allein ihrer Kraft und Würde wegen zu erstreben, und von dem, was die Anfänge der Natur sind, ist nichts an sich zu begehren. (Cicero, *De finibus* III 20f.)

... wenn es also das Höchste ist, der Natur gemäß und mit ihr übereinstimmend zu bleiben, so folgt notwendig, daß alle Weisen immer glücklich, unabhängig und zufrieden leben, durch nichts gehemmt oder gehindert werden und nichts entbehren. (Cicero, *De finibus* III 26)

Stoa

Ethik

Daher stellt sich als Endziel dar das der Natur gemäße Leben, d.h. das der eigenen Natur wie auch der Natur des Alls gemäße Leben, wo man nichts tut, was die Weltvernunft zu verbieten pflegt; diese aber ist die wahre Vernunft, die alles durchdringt und wesenseins ist mit Zeus, dem Ordner und Leiter des Weltalls.

Eben darin bestehe auch die Tugend des Glückseligen und der ungetrübt schöne Ablauf des Lebens, daß alles was man tut die volle Übereinstimmung zeige des jedem einzelnen beschiedenen Genius mit dem Willen des Allherrschers. (Diog. Laert. VII 88)

Gut ist, allgemein genommen, was irgendwie hilfreich ist (Ἀγαθὸν δὲ κοινῶς μὲν τὸ τὶ ὄφελος), im bestimmteren Sinne, was entweder mit dem Nutzen gleich ist oder nicht verschieden davon. [...] Sie erklären das Gute aber auch noch anders in eigentümlicher Weise, nämlich als das nach der Natur des Vernünftigen als Vernünftigen Vollkommene. Von dieser Art sei die Tugend; und was an ihr teil hat, seien die tugendhafte Handlungen und die tugendhaften Menschen; Folgeerscheinungen seien die Freude und der Frohsinn und was dem ähnlich. (Diog. Laert. VII 94)

Jedes Gut ist nach ihnen nützlich und zu statten kommend und gewinnbringend und brauchbar und vorteilhaft und schön und zweckdienlich und wünschenswert und gerecht. (Diog. Laert. VII 98)

Schön nennen sie das vollkommene Gut, weil ihm alle von der Natur geforderten Zahlenverhältnisse, mit anderen Worten, weil ihm die vollkommene Symmetrie zuteil geworden ist. Der Arten aber des Schönen gebe es vier: Gerechtigkeit, Tapferkeit, Maßhaltung [Wohlgeordnetheit] und Verständigkeit (δίκαιον, ἀνδρείον, κόσμιον, ἐπιστημονικόν); denn in diesen fänden die schönen Handlungen ihren vollen Ausdruck. Dementsprechend gebe es auch vier Arten des Häßlichen: Ungerechtigkeit (ἄδικον) und Feigheit (δειλὸν) und Maßlosigkeit [Ungeordnetheit (ἄκοσμον) und Unverstand (ἄφρον). (Diog. Laert. VII 100)

Stoa

Ethik

Pflicht (καθῆκον) ferner nennen sie dasjenige, was, wenn man es handelnd vollzogen hat, sich mit guten Gründen rechtfertigen läßt, wie das Angemessene im Leben, das auch Pflanzen und Tieren zukommt; denn auch bei ihnen lassen sich Pflichten erkennen. Der Name ist zuerst von Zenon aufgebracht worden, und zwar ist die Bezeichnung hergeleitet von dem, was bestimmten Wesen zukommt (κατά τινας ἦκειν). Sie sei eine Tätigkeit, die mit den naturgemäßen Einrichtungen in innigem Einvernehmen stehe. Denn die triebmäßigen Handlungen seien teils pflichtmäßig, teils pflichtwidrig, teils weder das eine noch das andere. Pflichtgemäß sei alles, wofür sich die Vernunft entscheidet, wie z.B. Eltern, Brüder, Vaterland in Ehren zu halten und mit den Freunden in herzlichem Umgang zu stehn; pflichtwidrig dagegen, was die Vernunft verwirft, wie z.B. Pflichtversäumnis gegen die Eltern, Rücksichtslosigkeit gegen die Brüder, Mangel an Entgegenkommen gegen die Freunde, Verachtung des Vaterlandes und ähnliches; weder pflichtmäßig noch pflichtwidrig ist alles, was die Vernunft weder gebietet noch verbietet zu tun, z. B. Reisig aufzulesen, den Griffel oder den Striegel zu halten und was dem ähnlich. (Diog. Laert. VII 107-109)

Die **Leidenschaft (πάθος)** selbst ist nach Zenon entweder eine unvernünftige und naturwidrige Bewegung der Seele oder ein das Maß überschreitender Trieb. Die oberste Stellung unter den Leidenschaften [Affekten] nehmen [...] vier Gattungen ein: Schmerz, Furcht, Begierde, Lust. (Diog. Laert. VII 110)

Es gibt aber nach ihnen auch drei leidenschaftsartige Gemütszustände, die keinem Tadel ausgesetzt sind, nämlich Freude, Vorsicht und Gutwilligkeit. Die Freude, sagen sie, stehe im Gegensatz zur Lust als eine von der Vernunft wohlgerechtfertigte Gemütsregung, Vorsicht aber stehe im Gegensatz zur Furcht als ein wohlbegründetes Ausweichen gegenüber von Gefahren; denn der Weise werde sich zwar niemals fürchten, wohl aber behutsam sein. Und der Begierde, sagen sie, steht als Gegensatz der gute Wille gegenüber (Diog. Laert. VII 115f.)

Stoa

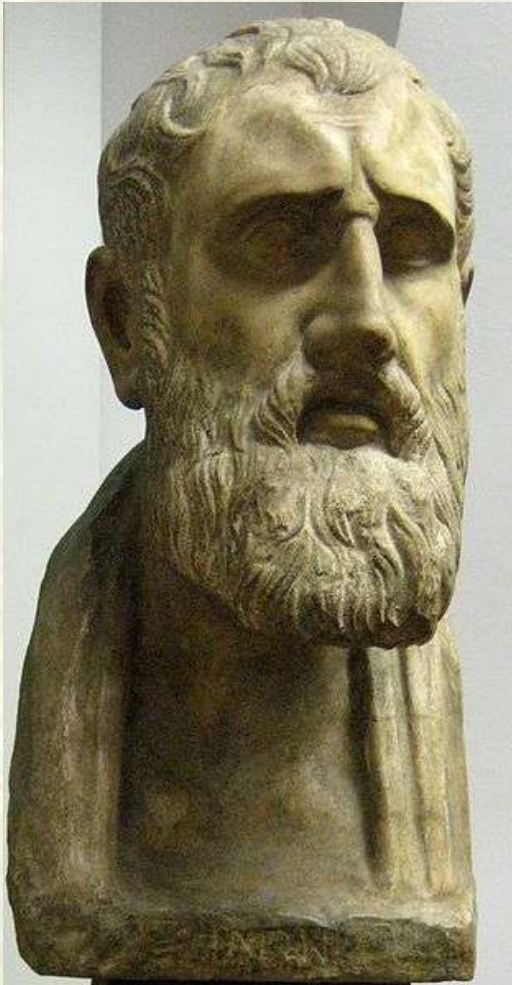
Ethik

Er **[der Weise] allein sei wahrhaft frei, alle Schlechten aber seien Sklaven**. Denn die Freiheit bestehe in der Möglichkeit, selbständig zu handeln, die Knechtschaft dagegen in der Entziehung dieser Möglichkeit. [...] Doch nicht nur frei seien die Weisen, sondern auch Könige, denn das Königtum sei eine Herrschaft, die niemandem Rechenschaft schuldig sei, und das könne allein bei den Weisen Bestand haben (Diog. Laert. VII 121)

Die **Tugend (ἀρετή)** erklärt er [Kleanthes] für die allgemein gebilligte Seelenverfassung, und zwar sei sie zu erstreben um ihrer selbst willen, nicht im Hinblick auf irgendwelche Furcht oder Hoffnung oder irgendwelche äußeren Umstände. In ihr liege die Glückseligkeit beschlossen für die Seele, die ja bestimmt sei zur vollen Übereinstimmung des ganzen Lebens.(Diog. Laert. VII 89)

Die Tugenden, sagen sie, stehen in einem so engen Verhältnis zueinander, daß wer eine hat, sie alle hat. [...] Denn der tugendhafte Mann sei sowohl theoretisch gebildet wie auch fähig, den Anforderungen des praktischen Lebens zu entsprechen. Denn was die Pflicht im Leben fordert, dafür muß man sich auch entscheiden, muß die daraus sich ergebenden Gefahren bestehen, muß jedem das Seine zukommen lassen und fest bei der Sache beharren dergestalt, daß, wenn man mit richtiger Wahl, mit unbeugsamem Mut, mit unparteiischem Sinn und mit fester Beharrlichkeit handelt, man einsichtig, tapfer, gerecht und besonnen ist. (Diog. Laert. VII 125f.)

Sie lehren auch, es gebe kein Mittleres zwischen Tugend und Schlechtigkeit, während nach den Peripatetikern zwischen Tugend und Schlechtigkeit der allmähliche Fortschritt liegt. Wie nämlich ein Holz entweder gerade oder krumm sein müsse, so, behaupten die Stoiker, müsse man auch entweder gerecht oder ungerecht sein; ein Mehr oder Minder von Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit sei ausgeschlossen, und ebenso stehe es mit den anderen Tugenden. (Diog. Laert. VII 127)



Zenon von Kition

Ζήνων ὁ Κιτιεύς

Zenon von Kition (ca. 336 – 264)

Zenon „habe das Orakel befragt, was er tun müsse, um sein Leben aufs beste zu gestalten, worauf der Gott die Antwort erteilt habe, er müsse sich mit den Toten paaren; dies verstand er richtig und legte sich auf das Studium der Alten.

Dem Krates [von Theben (Folie VI 12)] war er auf folgende Art nahegetreten: er hatte in Phönizien Purpur eingekauft und litt damit nahe an Peiraieus Schiffbruch. Da ging er nach Athen hinauf und ließ sich – bereits dreißig Jahre alt – bei einem Buchhändler nieder, der gerade das zweite Buch der Xenophontischen Denkwürdigkeiten las; freudig überrascht erkundigte er sich, wo Männer dieser Art zu finden seien. Ein glücklicher Zufall wollte es, daß gerade Krates vorüberging; der Buchhändler wies auf ihn hin und sagte: ‚Diesem schließe dich an.‘ Von da ab ward er Hörer des Krates, im übrigen ein energisch strebsamer Jünger der Philosophie, aber zu sittsam und zartbesaitet für die kynische Schamlosigkeit. (Diogenes Laertius VII 2f.)

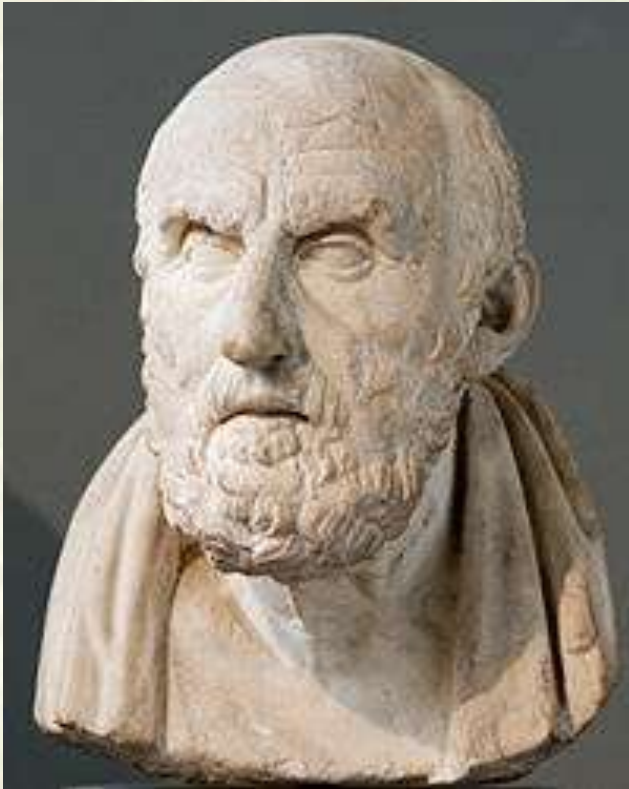
Κλεάνθης ὁ Ἄσσιος Kleanthes von Assos (331–232)

Zeushymnus des Kleanthes (Übers. M. Pohlenz)

Höchster allmächtiger Gott, den viele Namen benennen,
Zeus, du Herr der Natur, der das All du nach dem Gesetz lenkst,
sei mir begrüßt! Dein Preis geziemt den sterblichen Menschen.
Sind wir doch alle entsprossen von dir und mit Sprache begabet
sind wir allein von allem, was lebt und webt hier auf Erden.
Preisen will ich dich drum und deine Macht immer verkünden.
Dein ist das Weltgebäude, das um die Erde sich drehet,
folgt dir, wie du es führst, fügt willig sich deinem Gebote,
kennet den Diener gar wohl, den aus sieghafter Hand du
entsendest,
doppeltgespitzten feurigen Blitz, der ewig lebendig,
der mit kraftvollem Schlag die natürlichen Dinge verfestigt.
Durch ihn lenkst du die Welt, daß in allem Vernunft sich bewähre,
teilest den großen dich mit wie den kleinen Lichtern des Himmels,
spendest durch sie uns die Wärme und mit der Wärme das Leben.
Durch ihn bist du so groß, bist der Welt allmächtiger König.
Ja, nichts gibt es auf Erden, was deiner Gottheit entzogen,
nichts in dem Reiche des Äthers noch drunten in Fluten des
Meeres.
Nur was Böses die Menschen vollbringen, das tut ihre Torheit.

Aber du weißt auch das Krumme zum Graden zu richten. Was
häßlich,
schön wird's in deiner Hand, was feindlich, ergibt sich der Liebe;
Gutes und Böses, sie werden vereint zu einem Verbande;
eine Vernunft herrscht ewig, faßt alles harmonisch zusammen.
Ihr zu entweichen versuchen die Menschen, die Böses erwählten,
ziehen nur Unheil sich zu. Nach Gutem streben sie alle,
aber für Gottes Gesetz sind Augen und Ohren verschlossen.
Folgten sie ihm in Vernunft, dann hätten sie seliges Leben.
Aber sie selber sind ohne Vernunft; es lockt sie ein Wahnbild
hierhin und dorthin. Es müht sich der eine in törichtem Wettstreit,
Ruhm zu erlangen und Ehre, den andern treibt die Gewinnsucht,
ziel- und wahllos umher, der dritte kennt einzig das Streben,
Lust zu verschaffen dem Leib, ihm süßes Nichtstun zu gönnen.
Gutes ersehnt sich ein jeder, doch irre gehen sie alle,
streben gerade nach dem, was dem wahren Guten zuwider.
Drum, du allgütiger Zeus, inmitten des dunklen Gewölkes
Herr des schimmernden Blitzes, sei gnädig uns Menschenkindern!
Nimm auch das Dunkel der Torheit, o Vater, von unserer Seele!
Einsicht gib uns und rechtlichen Sinn, dein königlich Erbe!
Ehrst du uns so, dann können auch wir die Ehre dir geben,
stimmen das Loblied dir an, wie es ziemt sterblichen Menschen.
Denn kein höheres Amt ward Göttern und Menschen verliehen,
als das Gesetz zu preisen, das beide im Rechte verbindet.

Χρύσιππος ὁ Σολεύς
Chrysipp von Soli (281–208)



Chrysipp von Soli
British Museum, London

Chrysippos ... aus Soloi oder aus Tarsos, ... war ein Schüler des Kleanthes. [...] Er war ein hochbefähigter Mann, ungemein scharfsinnig auf allen Geistesgebieten, in dem Maße, daß er sich in den meisten Punkten nicht nur mit Zenon in Widerstreit sah, sondern auch mit Kleanthes, zu dem er oft sagte, er bedürfe, was die Belehrung anlange, nur der Bekanntschaft mit den Lehrsätzen, die Beweise werde er selbst finden. [...] In der Dialektik brachte er es zu solchem Ruhm, daß man allgemein sagte, wenn die Götter es mit der Dialektik zu tun hätten, so wäre dies keine andere Dialektik als die des Chrysipp. [...] An Arbeitseifer nahm er es mit jedem auf, wie schon aus der Zahl seiner Schriften hervorgeht; sie übersteigt noch die Zahl 705. (Diogenes Laertius VII 2f.)

Χρύσιππος ὁ Σολεύς Chrysipp von Soli (281–208)

Die Stoiker transformieren die begriffslogische Schlußlehre des Aristoteles in eine Aussagen- und Konsequenzenlogik. Chrysipp stellt daher an die Spitze der Syllogistik fünf nicht-apodiktische Schlüsse, die Unbewiesenen (ἀναπόδεικτοι), die selbst keiner weiteren Beweise bedürfen (vgl. Sext. Emp. *Grundriß* II 157f. ; *adv. math.* VIII 223-226. Diog. Laert. VII 79-81):

Modus ponens

Wenn A, dann B. Nun ist A. Also ist B.

Modus tollens

Wenn A, dann B. Nun ist B nicht. Also ist A nicht.

Modus ponendo tollens

Nicht zugleich das A und B. Nun ist A. Also ist B nicht.

Modus ponendo tollens

Entweder A oder B. Nun ist A. Also ist B nicht.

Modus tollendo ponens

Entweder A oder B. Nun ist A nicht. Also ist B.

Παναίτιος

Panaitios von Rhodos (ca. 185– ca. 110)

Schüler des Diogenes von Babylon (239 –150) und Antipater von Tarsos († 129), dessen Nachfolger als Schulleiter in Athen.

Mitglied des Kreises um **Scipio Aemilianus Africanus** (185–129).

Sein Hauptwerk *Über die Pflichten* (*περὶ τοῦ καθήκοντος*) dient **Marcus Tullius Cicero** (106–43) als Vorlage für seine drei Bücher *De officiis*.

Ποσειδώνιος

Poseidonios von Apameia (135–51)

Schüler des Panaitios. Unterrichtet in Rhodos u.a. Cicero.

Ein Universalgelehrter, der u.a. auch als Geschichtsschreiber, Ethnologe, Geograph und Mathematiker hervorgetreten ist.

Lucius Annaeus Seneca (ca. 1– 65)

In Cordoba geboren, in Rom aufgewachsen. Erfolgreicher
Anwalt, Senator. 41-49 nach Korsika verbannt.
Anschließend Erzieher des Nero.
54 Regierungsantritt Neros.

Wie immer sich die öffentlichen Angelegenheiten
darstellen, wie immer das Schicksal erlaubt,
werden wir öffentlich tätig werden oder uns
zurückziehen (aut explicamus nos aut
contrahemus), jedenfalls werden wir tätig sein
und nicht von Furcht gebannt erstarren (utique
mouebimus nec allegati metu torpebimus). [...]
Aber du mußt, wenn du in eine weniger günstige
Lage des Staates gerätst, dich mehr der Muße
und der Wissenschaft widmen, wie auf
gefahrvoller Seefahrt sofort einen Hafen
anlaufen, nicht warten bis die Umstände dich
entlassen, sondern dich selber von ihnen
trennen.

De tranquillitate animi V 4-5



Seneca
Antikensammlung, Berlin

Ἐπίκτητος

Eriktet (ca. 50 – ca. 125)

In in Hierapolis in Phrygien geboren, Sklave in Rom. Nach seiner Freilassung lehrt er in Rom und nach der Vertreibung der Philosophen durch Domitian (89) bis zu seinem Tod in Nikopolis in Epirus. Sein Schüler **Arrian** (Ἄρριανός) publiziert die *Lehrgespräche* und das *Handbüchlein* (Ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου)

Einige Dinge sind in unserer Gewalt, andere nicht. In unserer Gewalt sind: Meinung, Trieb, Begierde, Widerwille: kurz: Alles, was unser eigenes Werk ist. – Nicht in unserer Gewalt sind: Leib, Vermögen, Ansehen, Aemter, kurz: Alles, was nicht unser eigenes Werk ist.

Und die Dinge, welche in unserer Gewalt stehen, sind von Natur frei; sie können nicht verhindert, noch in Fesseln geschlagen werden. Die Dinge aber, welche nicht in unserer Gewalt stehen, sind schwach, und völlig abhängig; sie können verhindert und entfremdet werden.

Wofern du nun Dinge, die von Natur völlig abhängig sind, für frei, und Fremdes für Eigenthum ansiehst, so vergiß nicht, daß du auf Hindernisse stoßen, in Trauer und Unruhe gerathen, und Götter und Menschen anklagen wirst. Wenn du aber nur, was wirklich dein ist, als dein Eigenthum betrachtest, das Fremde aber so, wie es ist, als Fremdes, so wird dir niemand je Zwang anthun, niemand wird dich hindern; du wirst keinen schelten, keinen anklagen, wirst nichts thun wider Willen, niemand wird dich kränken, du wirst keinen Feind haben, kurz: du wirst keinerlei Schaden leiden.

Handbüchlein der stoischen Moral | 1-3.



Kaiser Mark Aurel
Louvre, Paris

Marcus Aurelius Antoninus Augustus (121– 180)

In Rom geboren. Von Kaiser Hadrian gefördert, wird er von dessen Nachfolger Antoninus Pius adoptiert und nach dessen Tod (161) römischer Kaiser. Stirbt im Feldlager in Vindobona oder Sirmium.

Wenn mich jemand widerlegen und mir nachweisen kann, dass ich nicht richtig urteile oder verfare, so will ich's mit Freuden anders machen. Suche ich ja nur die Wahrheit, sie, von der niemand je Schaden erlitten hat. Wohl aber erleidet derjenige Schaden, der auf seinem Irrtum und auf seiner Unwissenheit beharrt. (*Selbstbetrachtungen* VI, 21)

Hoffe auch nicht auf einen platonischen Staat, sondern sei zufrieden, wenn es auch nur ein klein wenig vorwärts geht, und halte auch einen solchen kleinen Fortschritt nicht für unbedeutend. Denn wer kann die Grundsätze der Leute ändern? Was ist aber ohne eine Änderung der Grundsätze anders zu erwarten als ein Knechtsdienst unter Seufzen, ein erheuchelter Gehorsam? (IX, 29)

Philosophie der Antike XIII



Hellenistisch-römische Philosophie

1. Epoche (etwa vom Ende des 4. bis zur Mitte des 1. Jahrh. vor Chr.): **Kampf zwischen Stoizismus, Epikureismus und Skepsis. Eklektizismus.** Die neu in Erscheinung tretenden Systeme der Stoa und Epikurs legen das Hauptgewicht auf die durch richtige Lebensauffassung und -führung zu gewinnende innerliche Beglückung des Subjektes und betonen damit die Beziehungen der Philosophie zur Praxis. Ihren Dogmatismus bekämpft die Skepsis Pyrrons und der mittleren und neuen Akademie. Die praktische Richtung und die Berührungen der Schulen untereinander führen in der Stoa, der im ersten Jahrhundert vor Chr. zum Dogmatismus wieder zurückgekehrten Akademie und dem Peripatos zu einer teilweisen Abschleifung ihres Sondergepräges und damit zur Ausbildung des Eklektizismus.
2. Epoche (etwa von Mitte des 1. vorchristlichen bis zur Mitte des 3. christlichen Jahrhunderts): **Eklektizismus und erneute Orthodoxie, gelehrte Beschäftigung mit den Werken der Schulbegründer, religiöser Mystizismus.** Neben dem Eklektizismus macht sich eine, an die Anfänge der Schulen wieder anknüpfende orthodoxe Richtung geltend. Retrospektives Interesse betätigt sich auch in gelehrter Beschäftigung mit den Werken der Schulgründer (Edition, Ordnung der Werke, Kommentierung). Mit dieser nach Autoritäten zurückblickenden Tendenz geht Hand in Hand eine Berücksichtigung griechischer und fremder, besonders orientalischer und ägyptischer, religiöser Tradition, deren Offenbarungen die unzulänglich erscheinende verstandesmäßige Erkenntnis stützen sollen. Die verschiedenen Elemente des philosophischen und religiösen Synkretismus gruppieren sich in den mannigfachen Schul- und Einzelbekenntnissen in bunter Weise. Im Gegensatz hierzu unternimmt es in der
3. Epoche (etwa von Mitte des 3. bis Mitte des 6. Jahrhunderts nach Chr.) **der Neuplatonismus**, in einen durch ein neues metaphysisches Prinzip gebotenen einheitlichen Grundriß den ganzen überlieferten Bestand philosophischer und religiöser Anschauungen griechischen und orientalischen Ursprungs einzuzeichnen. Seine durch konsequente Systematik hervorragende Lehre verdrängt im wesentlichen alle anderen, seine Philosophie ist *die* Philosophie des ausgehenden Altertums. (Karl Praechter)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)



Epikur
Museo Barracco, Rom

Der du zuerst aus der Finsternis Nacht so leuchtend die Fackel
Hoch zu erheben vermocht und die Güter des Lebens zu zeigen,
Dir, o Zier des hellenischen Volks, dir folg' ich und setze
Fest den Fuß in die Spuren, die du in den Boden gedrückt hast.
Nicht Wetteifer, dir gleich es zu tun, nur glühende Liebe
Drängt mich dir nachzustreben. Wie möchte dem Schwane die
Schwalbe
Je sich vergleichen? Wie könnte denn auch mit zitternden
Gliedern
Jemals das Böcklein im Lauf mit dem sehnigen Rosse sich
messen?
Du, mein Vater, du bist der Entdecker der Wahrheit, du gibst uns
Väterlich Rat. Wie die Bienen auf blumiger Halde den Blüten
Allen Honig entsaugen, so schlürfen auch wir aus den Rollen,
Die du. Gepriesener, schriebst, nun alle die goldenen Worte,
Goldene Worte und wert bis in Ewigkeit weiterzuleben!
Denn sobald dein System, das Erzeugnis göttlichen Geistes,
Über das Wesen der Dinge die laute Verkündigung anhebt,
Scheucht es die Angst von der Seele. Da weichen die Mauern des
Weltalls
Und ich erblick' im unendlichen Raum das Getriebe der Dinge.
(Lukrez, *De rerum natura* III)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)

Die Philosophie [...] zerfällt in drei Teile: den kanonischen, physischen und ethischen. Die Kanonik gibt die Mittel und Wege zur wissenschaftlichen Behandlung der Gegenstände an; sie bildet den Inhalt eines einzigen Buches, betitelt ‚Kanon‘. Die Physik umfaßt die gesamte Naturbetrachtung und wird abgehandelt in den 37 Büchern ‚Von der Natur‘ und den Grundzügen nach in den Briefen. **Die Ethik handelt von Wahl und Verwerfung in Bezug auf die Lebensfragen**; sie bildet den Inhalt der Bücher ‚Von den Lebensweisen‘, sowie der Briefe und des Buches über das Endziel. Man pflegt indes auch die Kanonik mit der Physik zu verbinden und nennt die erstere ‚Vom Kriterium (Beurteilungsgrund) und Anfang‘, auch ‚Elementarlehre‘; die Physik ‚Vom Entstehen und Vergehen‘ und ‚Von der Natur‘; die Ethik ‚Von dem, was zu wählen und zu meiden‘ und ‚Von den Lebensweisen‘ und ‚Vom Endziel‘. (Diogenes Laertius X 29f.)

Kanonik - Sensualistische Erkenntnislehre

Die Dialektik verwerfen sie als überflüssig; es genüge, daß die Physiker sich nach der natürlichen Sprache der Dinge selbst. richteten. Im Kanon also behauptet Epikur durchweg, Kriterien der Wahrheit seien die Wahrnehmungen, Begriffe und Affekte, die Epikureer fügen dann noch die Vorstellungen der Einbildungskraft hinzu. [...] Denn [...] jede Wahrnehmung gilt rein für sich und hängt nicht ab von Verstand und Gedächtnis; denn sie wird weder durch sich selbst bewegt noch kann sie, von etwas anderem bewegt, irgend etwas hinzusetzen oder wegnehmen. (Diogenes Laertius X 31)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)

der Verstand hängt durchweg von den Sinneswahrnehmungen ab [...]. Daher muß man auch von dem Sichtbaren ausgehen, um sich das Unsichtbare zu deuten. Hat doch auch unsere ganze Gedankenwelt ihren Ursprung in den Wahrnehmungen, deren mannigfache Umstände, Analogie- und Ähnlichkeitsverhältnisse sowie Zusammensetzung für sie bestimmend sind, wobei allerdings auch die Überlegung als mitwirkend auftritt. (Diogenes Laertius X 32)

Auch gibt es Abdrücke von gleicher Gestalt wie die festen Körper, die aber an Feinheit die von uns wahrgenommenen Dinge weit überragen. [...] Diese Abdrücke aber nennen wir **Bilder (εἶδωλα)**. (Diogenes Laertius X 46)

Man muß es aber auch für richtig halten, daß es etwas von den Außendingen auf uns Einströmendes ist, das uns die Gestalten sehen und zum Gegenstand unseres Denkens werden läßt. (Diog. Laert. X 49)

Trug und Irrtum aber liegen immer nur in dem Hinzugedachten, das erst noch seine Bestätigung oder wenigstens Nichtwiderlegung abzuwarten hat und weiterhin nicht bestätigt oder widerlegt wird. (Diogenes Laertius X 50)

... wahr ist nur, was wirklich geschaut oder der Beobachtung gemäß mit dem Geiste aufgefaßt wird. (Diogenes Laertius X 62)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)

Physik - Atomlehre

Die Körper sind teils Zusammensetzungen, teils solche, aus denen die Zusammensetzungen gebildet sind. Die ersteren (die Atome) sind unteilbar (unzerlegbar, unsprengbar) und unvergänglich, wenn anders nicht alles in das Nichtseiende vergelten, sondern gewisse Elemente festen Bestand haben sollen bei den Auflösungen der Zusammensetzungen, ihrer Natur nach undurchdringlich und keine Möglichkeit irgendwelcher Auflösung bietend. [...] Und ferner ist das All auch unendlich [..]. Und zwar muß diese Unbegrenztheit des Alls sich sowohl auf die Menge der Körper beziehen wie auf die Größe des leeren Raumes. (Diogenes Laertius X 40f.)

Zudem sind die dichten (undurchdringlichen) Atomkörperchen, aus denen die Zusammensetzungen sich bilden und in welche sie sich auflösen, unerfaßbar in den Unterschieden ihrer Gestalten. Denn unmöglich kann die unendliche Mannigfaltigkeit der sinnlichen Erscheinungen aus einer für unseren Verstand erfaßbaren Zahl von Gestalten entstanden sein. Und für jede Gestaltung :sind die Atome als solche schlechtweg unendlich, den Formunterschieden nach aber sind sie niht schlechtweg unendlich, sondern nur für unsern Verstand unerfaßbar. (Diogenes Laertius X 42)

Ferner: **es gibt unzählige Welten**, teils ähnlich der unseren teils unähnlich. Denn die Atome, zahllos, wie Sie [...] sind, bewegen sich auch in die ungemessenste Ferne. Sind doch derartige Atome, aus denen eine Welt entstehen oder durch die eine Welt geschaffen werden könnte, weder für eine Welt aufgebraucht noch für eine begrenzte Zahl von Welten, mögen sie nun der unseren gleichen oder von ihr verschieden sein. (Diogenes Laertius X 45)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)

Ferner muß man sich mit der Ansicht vertraut machen, daß die Atome keinerlei Eigenschaften der Sinnendinge an sich tragen außer Gestalt, Schwere, Größe und dem, was mit der Gestalt notwendig verknüpft ist. Denn jede Eigenschaft verändert sich; die Atome aber verändern sich nicht [...].
(Diogenes Laertius X 55)

Der leere Raum kann weder wirken noch leiden; seine Bedeutung besteht einfach darin, daß er durch sein Dasein den Körpern die Bewegung ermöglicht. Wer also die Seele für unkörperlich erklärt, der redet ins Blaue hinein. Denn wäre die Seele von dieser Art, so könnte sie überhaupt weder wirken noch leiden.
(Diogenes Laertius X 67)

Die Ethik handelt von Wahl und Verwerfung in Bezug auf die Lebensfragen

Was die Affekte anlangt, erkennen sie nur zwei an, Lust (ἡδονή) und Schmerz (ἀλγηδών), die jedes Geschöpf an sich erfährt, und zwar die Lust als etwas seinem Wesen Verwandtes, den Schmerz als etwas Fremdes. Nach ihnen bestimme sich die Entscheidung über Wahl und Verwerfung. (Diog. Laertius X 34)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)

Denn eine von Irrtum sich frei haltende Betrachtung dieser Dinge weiß jedes Wählen und jedes Meiden in die richtige Beziehung zu setzen zu unserer **körperlichen Gesundheit und zur ungestörten Seelenruhe (ἀταραξία); denn das ist das Ziel des glückseligen Lebens.** Liegt doch allen unseren Handlungen die Absicht zugrunde weder Schmerz zu empfinden noch außer Fassung zu geraten. Haben wir es aber einmal dahin gebracht, dann glätten sich die Wogen; es legt sich jeder Seelensturm, denn der Mensch braucht sich dann nicht mehr umzusehen nach etwas das ihm noch mangelt, braucht nicht mehr zu suchen nach etwas anderem, das dem Wohlbefinden seiner Seele und seines Körpers zur Vollendung verhilft. Den der Lust sind wir dann benötigt, wenn wir das Fehlen der Lust schmerzlich empfinden; fühlen wir uns aber frei von Schmerz, so bedürfen wir der Lust nicht mehr. Eben darum ist die Lust, wie wir behaupten, Anfang und Ende des glückseligen Lebens. (Diogenes Laertius X 128)

Wenn wir also die Lust als das Endziel hinstellen, so meinen wir damit nicht die Lüste der Schlemmer und solche, die in nichts als dem Genusse selbst bestehen wie manche Unkundige und manche Gegner oder auch absichtlich Mißverstehende meinen, sondern das Freisein von körperlichem Schmerz und von Störung der Seelenruhe. Denn nicht Trinkgelage mit daran sich anschließenden tollen Umzügen machen das lustvolle Leben aus, auch nicht der Umgang mit schönen Knaben und Weibern, auch nicht der Genuß von Fischen und sonstigen Herrlichkeiten, die eine prunkvolle Tafel bietet, sondern **eine nüchterne Verständigkeit, die** sorgfältig den Gründen für Wählen und Meiden in jedem Falle nachgeht und **mit allen Wahnvorstellungen bricht, die den Hauptgrund zur Störung der Seelenruhe abgeben.** (Diogenes Laertius X 131f.)

Ἐπίκουρος Epikur (342 – 271)

Für alles dies ist Anfang und wichtigstes Gut die vernünftige Einsicht (φρόνησις), daher steht die Einsicht an Wert auch noch über der Philosophie. Aus ihr entspringen alle Tugenden. Sie lehrt, daß ein lustvolles Leben nicht möglich ist ohne ein einsichtsvolles und sittliches und gerechtes Leben, und ein einsichtsvolles, sittliches und gerechtes Leben nicht ohne ein lustvolles. Denn die Tugenden sind mit dem lustvollen Leben auf das engste verwachsen, und das lustvolle Leben ist von ihnen untrennbar. (Diogenes Laertius X 132)

Von den Kyrenaikern unterscheidet er sich in Sachen der Lust. Denn diese sehen die Abwesenheit der Schmerzen noch nicht für genügend an, sondern nur die mit Bewegung verbundene Lust. Epikur dagegen läßt beide Arten gelten, sowohl die Seelenlust wie die körperliche [...]. (Diogenes Laertius X 136)

Der Tod hat keine Bedeutung für uns; denn was aufgelöst ist, ist ohne Empfindung; was aber ohne Empfindung ist, das hat keine Bedeutung für uns. (Diogenes Laertius X 139)

Wenn uns nicht die Angst vor den himmlischen Erscheinungen quälte und vor dem Tode als einer vielleicht doch für uns bedeutungsvollen Sache sowie weiter der Umstand, daß wir die Grenzen des Schmerzes und der Begierden nicht kennen, dann bedürften wir keiner Naturlehre.

Es ist nicht möglich, sich von der Furcht hinsichtlich der wichtigsten Lebensfragen zu befreien, wenn man nicht Bescheid weiß über die Natur des Weltalls, sondern sich nur in Mutmaßungen mythischen Charakters bewegt. Mithin ist es nicht möglich, ohne Naturerkenntnis zu unverfälschten Lustempfindungen zu gelangen. (Diogenes Laertius X 142f.)

Jüdischer Hellenismus Mittelplatonismus Neupythagoreismus

Philon von Alexandria/**Φίλων** ὁ Ἀλεξανδρεὺς/**Philo Iudaeus** (um 25 v.Chr. – 40)
Allegorische Schriftauslegung im Lichte platonischen und stoischen Gedankengutes.

Plutarch von Chaironeia/**Πλούταρχος** (43 – 125)
Vitae parallelae (23 Parallelbiographien, die jeweils den Lebenslauf eines Griechen und eines Römer einander gegenüberstellen, z.B. die Städtegründer Theseus und Romulus, die Redner Demosthenes und Cicero, die Eroberer Alexander und Caesar.
Moralia (78 Bücher ethische Schriften)

Apollonios von Tyana /**Ἀπολλώνιος** ὁ Τυανεύς (ca. 40 – 120)
Neupythagoreer

Numenios von Apameia/**Νουμῆνιος** ὁ ἐξ Ἀπαμείας (2. Jhd.)
Verbindung von Platonismus, Pythagoreismus und orientalischen Weisheitslehren.
Vorläufer des **Neuplatonismus**

Neuplatonismus

Plotin/Πλωτῖνος (204 – 270)

Porphyrrios/Πορφύριος (233 – 304)

Iamblichos/Ἰάμβλιχος (ca. 250 – 330)

Proklos/Πρόκλος ὁ Διάδοχος (412 – 485)

neuplatonischer Aristoteles vermittelt durch die Pseudo-Aristotelische *Theologie des Aristoteles* (Auszüge aus **Plotin**, *Enneaden* IV-VI) und den – bes. für die lateinische Aristotelesrezeption bedeutsamen – *Liber de causis*, der großteils Exzerpte aus **Proklos** enthält.

Der **Neuplatonismus** betont aufs stärkste die Transzendenz der Gottheit, sucht damit aber eine monistische, auf dynamischen Pantheismus begründete Weltanschauung zu vereinigen. Der Gegensatz zwischen dem höchsten Wesen und der Welt wird zunächst durch Herausarbeitung eines selbst über Sein und Denken erhabenen Absoluten zum schärfsten Dualismus gespannt, dieser aber dann dadurch aufgehoben, daß jenes Absolute als Ursache von allem einschließlich des Negativen (Materiellen) der Erscheinungswelt aufgefaßt wird. Knüpft der Neuplatonismus in Dualismus und Transzendenz an pythagoreisch-platonisch-aristotelische, in Monismus und dynamischem Pantheismus an stoische Vorstellungen an, so durchbricht er mit der Lehre von der Ekstase als letztem Ziel das philosophische Prinzip einer verstandesmäßigen objektiven Welterfassung. Die Ekstase gilt ihm zwar auch als ein theoretisches Verhalten, aber nicht in der Form diskursiven Denkens, sondern als unmittelbares Erfassen des Objektes, der Gottheit. Sie ist damit zugleich auch die Befriedigung eines religiösen Dranges.

Der Neuplatonismus will nur echter Platonismus sein, bringt aber tatsächlich eine neue Form der Welterklärung, die die Hauptgedanken der griechischen Philosophie sowie die Vorstellungen griechischer und orientalischer Religion in einem großartigen System zusammenfaßt und dieses z.T. zur Stütze der antiken Religion im Kampfe gegen das Christentum verwertet. (Karl Praechter)

Πλωτῖνος Plotin (204 – 270)

Schüler des Platonikers **Ammonios Sakkas** (gest. 242/3) in Alexandrien. Lebt und lehrt ab 244 in Rom.

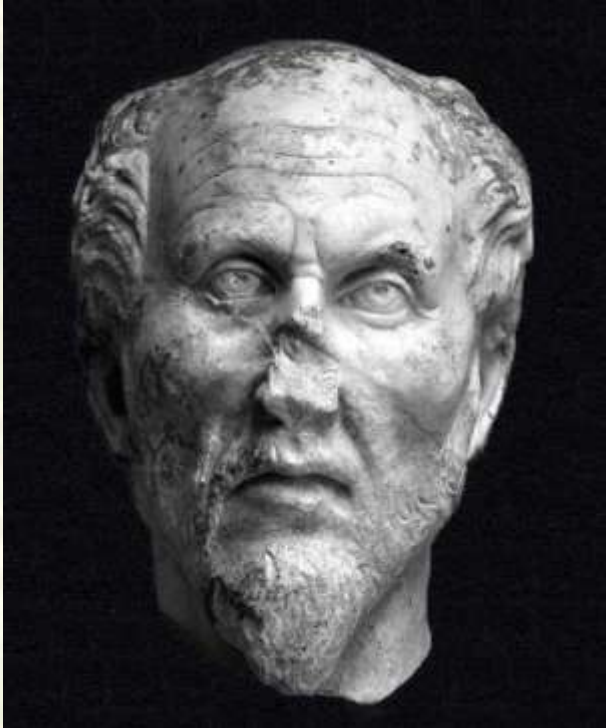
Von Kaiser Gallienus (253 Mitreg./260-68 Alleinherrscher) und seiner Frau Salonina gefördert.

Sein Schüler **Porphyrrios/Πορφύριος** (233 – 304) faßt die Vorträge des Plotin zusammen in sechs Gruppen von jeweils neun Schriften: *Enneaden*.

Werke:

Plotins Schriften, 6 Bde., gr.-dt., R. Harder (Hg. u. Übers), Hamburg 1956–71.

Nie hätte das Auge jemals die Sonne gesehen, wenn es nicht selber sonnenhaft wäre; so kann auch eine Seele das Schöne nicht sehen, wenn sie nicht selbst schön ist. Darum werde jeder zuerst gottähnlich und schön, wenn er das Gute und Schöne sehen will. (Plotin, *Enneaden* I 6, 9)



Plotin (?)
Museo Ostiense, Rom

Πλωτῖνος Plotin (204 – 270)

Die drei ursprünglichen Hypostasen

Als den Vater der Ursache, die der Nous ist, bezeichnet er [Platon] das Gute und das über den Nous, ja über das Sein Erhabene (τὰγαθὸν καὶ τὸ ἐπέκεινα νοῦ καὶ <ἐπέκεινα οὐσίας>) [vgl. *Politeia* 509b. Folie VIII 07]. An vielen Stellen nennt er auch das Sein und den Nous Idee; **also wusste Plato, dass aus dem Guten (ἀγαθόν) der Nous (νοῦς), aus dem Nous die Seele (ψυχή) stammt**; und somit sind diese Darlegungen nicht neu und nicht jetzt sondern schon längst ausgesprochen, wenn auch nicht klar und deutlich, vielmehr sind diese jetzigen Erörterungen nur Ausführungen jener, die das Alter jener Ansichten aus Platos Schriften selbst bezeugen und erhärten. (Plotin, *Enneaden* V 1, 8)

Die ekstatische Schau des Einen

So ist denn gerade diesem daimonischen Manne ‚schon oft‘, wenn er sich hinaufhob zum Ersten und Jenseitigen Gott, mit seinem Denken auf den Wegen, welche Platon im ‚*Gastmahl*‘ gewiesen, Jener Gott erschienen, welcher keine Gestalt und keine Form hat und oberhalb des Geistes und der ganzen geistigen Welt thront [...]: es war nämlich sein Ziel und Richtpunkt nahe und eins zu sein mit dem Gott, der über allem ist; während der Zeit aber, die ich bei ihm weilte, erlangte er dieses Ziel wohl viermal, vermöge seiner unsagbaren Kraft. (Porphyry, *Vita Plotini* 23)

Πλωτῖνος
Plotin (204 – 270)

Glückseligkeit und Gottes- und Selbsterkenntnis

[daß beim] Tugendhaften **das Leben** in höherem Grade stattfindet, nicht in die Empfindung ausgegossen wird, sondern **an einem und demselben Punkte sich in sich selbst sammelt**.

11. Wenn aber einige einem solchen das Leben gänzlich absprechen sollten, so werden wir behaupten, dass er allerdings lebe, seine Glückseligkeit ihnen aber wie sein Leben verborgen sei ... [da sie zwar] zugeben, **daß der Tugendhafte nach innen gekehrt sei** und ihn doch in den äußeren Handlungen suchen oder überhaupt das Objekt seines Wollens in Äußeres setzen ... [während] wir sein Wollen auf das Innere hinwenden.

12. Fordern sie aber Angenehmes für ein solches Leben, so werden sie für ihn nicht die Genüsse der Unmäßigen oder die des Körpers begehren [...] sondern solche Genüsse, die durch die Anwesenheit des Guten zugleich mit vorhanden sind, die nicht der Bewegung und dem Werden unterliegen. **Denn bereits ist das Gute bei dem Glücklichen und er bei sich selber** und es bleibt das Angenehme und Heitere.

(Plotin, *Enneaden* I 4, 10-12)

Πλωτῖνος
Plotin (204 – 270)

Glückseligkeit und Gottes- und Selbsterkenntnis

Wenn du aber, weil es [das Gute oder Eine] nichts von diesen Dingen ist, in deiner Meinung schwankst, so versetze dich selbst in diese und schaue von diesen aus; **schaue aber so, dass du dein Denken nicht nach außen richtest; denn es** liegt nicht irgendwo, indem es sich von anderem abgesondert habe, sondern **ist gegenwärtig für jeden, der es ergreifen kann**, wer das nicht vermag, für den ist es nicht gegenwärtig. [...] Platon sagt, „**niemandem ist es fern**“, sondern **ist allen nahe, ohne daß sie es wissen. Sie selbst aber entfliehen ihm, oder vielmehr sie entfliehen sich selbst.** Sie können darum den nicht ergreifen, dem sie entflohen sind, und können auch, da sie sich selbst vernichtet haben, keinen andern finden; wie ein Kind, das im Wahnsinn außer sich geraten ist, seinen Vater nicht kennt. **Wer sich selbst erkennt, weiß auch sein Woher** (ὁ δὲ μαθὼν ἑαυτὸν εἰδήσει καὶ ὀπόθεν).

(Plotin, *Enneaden* VI 9,7)

Πλωτῖνος Plotin (204 – 270)

Plotin und Augustinus (Christlicher Neuplatonismus)

„Was aber wäre von den menschlichen Dingen so groß, daß es von dem nicht verachtet würde, der emporgestiegen ist zu dem, was höher ist als alles dieses, der an nichts hier unten mehr gebunden ist? Denn warum sollte er, der Glücksgüter, wie beschaffen sie auch immer sein mögen, für nichts Großes hält, als Königreiche, Herrschaften über Städte und Völker, Colonisationen und Gründungen von Städten, selbst nicht wenn sie von ihm ausgehen: warum sollte er den Verlust von Herrschaften und die Zerstörung seiner Vaterstadt für etwas Großes halten? Wenn er es gar für ein großes Übel oder überhaupt nur für ein Übel hält, so würde er lächerlich sein mit seiner Lehre und nicht mehr ernsthaft, **falls er Holz und Steine und, beim Zeus, den Tod von Sterblichen für etwas Großes hält**, während ihm doch in Betreff des Todes die Lehre gegenwärtig sein müßte, dass er besser sei als das Leben im Leibe.“

(Plotin, *Enneaden* I 4, 7)

Der Kirchenvater Augustinus von Hippo (354-430) stirbt 430 in seiner von den Wandalen belagerten Bischofsstadt Hippo Regius. Seinem Schüler und Biographen **Possidius** (gest. ca. 437) zufolge tröstete sich Augustinus bei „all diesen Drangsalen mit dem Wort eines Weisen: **Der ist nicht groß, der es für etwas Bedeutsames hält, wenn Bäume und Steine fallen und Menschen sterben, die sterben müssen.**“ (Possidius, *Vita* XXVIII, 11)

Πορφύριος Porphyrios (233 – 304)

Mit seiner *Einleitung (Εἰσαγωγή)* in die Kategorienschrift des Aristoteles liefert Porphyr, in der lateinischen Übersetzung durch **Boethius** (480 – 524), die Vorgabe für den sogenannten Universalienstreit in der Philosophie des Mittelalters

Das Universalienproblem

Sogleich mit Bezug auf die Gattungen und Arten die Frage zu beantworten: ob sie etwas Selbstständiges sind oder einzig und allein in den Erkennenden Bestand haben, und ob sie, wenn Selbstständiges, körperlich oder unkörperlich sind, endlich, ob sie getrennt für sich oder in und an dem Sinnlichen auftreten, lehne ich ab (da diese ganze Untersuchung sehr tief geht und eine umfangreichere Erörterung verlangt).

Mox de generibus et speciebus illud quidem sive subsistunt sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo (altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis). (Boethius, *In Porph. comm.* I, MPL 64, 82)

αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναϊς ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μείζονος δεομένης ἐξετάσεως· (Porphyr, *Eisagoge* I)

Πορφύριος Porphyrios (233 – 304)

Das Universalienproblem

Mox de generibus et speciebus illud quidem sive subsistunt sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo (altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis).

(Boethius, *In Porph. comm.* I, MPL 64, 82)

