

## PARMENIDES' GRUNDLEGUNG SEINER SEINSLEHRE B 2–7 (DIELS-KRANZ)

Von Parmenides' Lehrgedicht ist uns so viel überliefert, daß es gelungen ist, den Aufbau nachzukonstruieren. Mag nämlich auch heute noch so viel in der Parmenides-Forschung strittig sein, allgemein akzeptiert ist zumindest, daß das Lehrgedicht aus folgenden drei Teilen besteht: aus dem Proömium (B 1), der Seinslehre (B 2 – B 8, 49) und dem Doxa-Teil (B 8, 50 – B 19). Weitgehend einig ist man sich ferner auch darin, daß der Entwicklung der Seinslehre im einzelnen (B 8, 1 – 49) eine Grundlegung derselben vorausgeht, die mit B 2 beginnt. Hinsichtlich der Frage indes, wie diese Grundlegung erfolgte, sind nicht nur Einzelheiten kontrovers, sondern fast alle Grundannahmen. Daher hält man bei der Interpretation dieser Fragmente gelegentlich auch die kühnsten Vorschläge nicht für zu kühn. Scheint man somit auch von einer allgemein akzeptierten Lösung heute weiter denn je entfernt zu sein, so möchte ich dennoch einen durchgehenden Lösungsvorschlag für diesen Abschnitt wagen, in der Hoffnung, wenigstens einige Probleme, die zu dem heutigen Interpretationschaos geführt haben, der Klärung näher zu bringen.

### B 2 und B 3

B 2: *εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,  
αἴπερ ὁδοὶ μῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·  
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,  
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),  
ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,  
τὴν δὴ τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν ἀταρτόν·  
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ εἶν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)  
οὔτε φράσαις.*

B 3: *... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.*

Zunächst sei die in B 2 enthaltene Argumentation herausgearbeitet<sup>1)</sup>. Anschließend möchte ich die Frage nach dem

1) Auf die Frage, ob B 2 überhaupt eine Argumentation enthält, bin ich eingegangen: Zum Entstehen der logischen Argumentation, Rh. Mus.

Subjekt von  $\dot{\epsilon}\sigma\tau\omega$ <sup>2)</sup>) behandeln und dabei auch erörtern, welche Bedeutung das Verb  $\epsilon\dot{\iota}\nu\alpha\iota$ , von dem Parmenides ausgeht, hat.

Bei der Herausarbeitung der Argumentation will ich so verfahren, daß ich zuerst meine Konzeption entwickle und sie zu begründen suche. Dann werde ich mich mit den verschiedensten Auffassungen auseinandersetzen, nicht zuletzt mit der von Ernst Heitsch; denn seine Position stellt in dem zunächst zur Diskussion stehenden Punkte die geschlossenste Gegenkonzeption dar<sup>3)</sup>).

B 2 enthält einen kontradiktorischen Gegensatz, nämlich v. 3 den Weg  $\acute{\omicron}\pi\omega\varsigma \dot{\epsilon}\sigma\tau\omega$  (= A) und v. 5 den Weg  $\acute{\omega}\varsigma \omicron\upsilon\kappa \dot{\epsilon}\sigma\tau\omega$  (= B). Dies sind zugleich die Wege, von denen es einleitend betont heißt, sie seien *allein* zu denken<sup>4)</sup>); denn die Ankündigung  $\mu\omicron\upsilon\dot{\nu}\nu\alpha\iota \dots \epsilon\dot{\iota}\sigma\iota \nu\omicron\dot{\eta}\sigma\alpha\iota$  wird offensichtlich durch die folgende Gliederung  $\eta\grave{\iota} \mu\grave{\epsilon}\nu \dots \eta\grave{\iota} \delta\grave{\epsilon}$  expliziert. Daß es gerade zwei Wege sind, von denen betont wird, sie seien allein zu denken, fällt auf; denn

---

113, 1970, 133, und: Die Konstitution der Begriffe Nichts und Sein durch Parmenides, Kant-Studien 60, 1969, 405 f.

2) Damit ist hier und auch sonst das erste  $\dot{\epsilon}\sigma\tau\omega$  in B 2, 3 gemeint.

3) Heitsch, Gegenwart und Evidenz bei Parmenides, Abh. d. Akad. d. Wiss. u. Lit.; Geistes- u. sozialwiss. Kl., Mainz 1970, Nr. 4. Meine eigene Konzeption hinsichtlich der Argumentationsform habe ich zum ersten Male in knapper Form in dem in der Anm. 1 zitierten Aufsatz im Rh. Mus. auf den Seiten 131–133 entwickelt. Ich habe mich dort darauf beschränkt, meine Auffassung im Anschluß an und im Gegensatz zu Jaap Mansfeld, Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt, Assen 1964, 56ff., zu entwickeln. Daher erübrigt es sich, im folgenden auf Mansfeld noch einmal einzugehen, und ich weise statt dessen nur jetzt darauf hin, daß ich ihm im Prinzip, d.h. hinsichtlich des disjunktiven Syllogismus, folge. Ich vermag mit ihm jedoch darin nicht übereinzustimmen, daß (1) B 2 nicht einen, sondern zwei disjunktive Syllogismen enthalten soll, daß es (2) noch eines zusätzlichen uns verlorengegangenen Verses bedürfen soll, um die Argumentation in B 2 abzuschließen, und daß (3) die Prämissen der Argumentation nicht selbstevident, sondern allein dann akzeptabel sein sollen, wenn man in ihnen eine göttliche Offenbarung sieht.

4) Charles H. Kahn, The Thesis of Parmenides, Rev. of Metaphys. 22, 1969, 703 An. 4, versteht  $\nu\omicron\dot{\eta}\sigma\alpha\iota$  „as loosely expegetical, or final, with  $\acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\iota$ , „what ways of search there are for knowing“.“ Das mag er tun, unsere Argumentation wird davon jedoch nicht berührt, denn entscheidend bleibt das  $\mu\omicron\upsilon\dot{\nu}\nu\alpha\iota$ , das Kahn in seiner Paraphrase des Satzes ausgelassen hat. Für seine ebenfalls dort vorgetragene Auffassung, man müsse  $\nu\omicron\dot{\eta}\sigma\alpha\iota$  statt mit ‚for thinking‘ mit ‚for knowing‘ wiedergeben, beruft er sich übrigens zu Unrecht auf Kurt v. Fritz. Denn in dem Abschnitt über *Parmenides' νούς*-Konzeption heißt es bei v. Fritz, es könne „keinen Zweifel geben, daß diskursives Denken Teil der Funktion des  $\nu\acute{\omicron}\sigma\varsigma$  ist“ (v. Fritz, Die Rolle des  $\nu\acute{\omicron}\sigma\varsigma$ , zitiert nach dem Wiederabdruck in H.-G. Gadamer (Hrsg.), Um die Begriffswelt der Vorsokratiker, Darmstadt 1968, 314).

einerseits sind zwei Wege zu wenig, da Parmenides bekanntlich drei Wege unterscheidet, andererseits sind zwei Wege jedoch auch zuviel, da es von dem zweiten Weg v. 6f. heißt, er sei nicht zu denken. Dieses Dilemma löst sich, wenn man annimmt, B 2 enthalte eine solche Argumentation, die wir als disjunktiven Syllogismus bezeichnen. Wenn es nämlich in einem solchen Zusammenhang heißt: Zu denken allein A und B, so bedeutet das nicht, daß A und B auch ‚wirklich‘ zu denken sind. Die Fortsetzung des Syllogismus kann ja etwa lauten: Nicht zu denken ist B, also: Nur A ist zu denken.

Dieses Beispiel habe ich nicht zufällig gewählt. Es entspricht vielmehr m. E. ganz der in B 2 durchgeführten Argumentation, die sich wie folgt skizzieren läßt:

- B 2.2 Zu denken allein A und B  
 3 A  
 5 B, der kontradiktorische Gegensatz von A  
 6ff. Nicht zu denken ist B  
 4 A ist daher wahr.

Diese Skizze weicht in einem Punkt vom Original ab: v. 4 ist ans Ende als Schlußfolgerung gesetzt worden. Daß Parmenides sein für seine ganze Lehre entscheidendes Ergebnis nicht bis zum Schluß zurückhielt, ist psychologisch verständlich und somit gut erklärbar; dennoch braucht es bei dieser Erklärung nicht sein Bewenden zu haben. Die in B 2 durchgeführte Argumentation wird nämlich B 8, 15–18 in knapper Form rekapituliert, und die dort zu findende Kurzfassung bestätigt vollauf die eben vorgelegte Argumentationsskizze:

... ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἔστιν  
 ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν. κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,  
 τὴν μὲν εἶναι ἀνόητον ἀνόνημον, οὐ γὰρ ἀληθῆς  
 ἔστιν ὁδός, τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.

Daß es sich um eine Rekapitulation handelt, ist dem Perfekt *κέκριται* zu entnehmen. Damit kann Parmenides – wie wohl auch einstimmig angenommen wird – sich nur auf B 2 beziehen. Nur dort ist über die Wege *ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν* entschieden worden.

Bevor wir zu den Punkten von B 8, 15–18 kommen, die für unseren Zusammenhang von besonderem Interesse sind, sei darauf hingewiesen, daß die Alternative:

ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι (2, 3)  
 ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεών ἐστι μὴ εἶναι (2, 5)

in der einfachen Form *ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν* rekapituliert wird. Diese Feststellung ist deshalb wichtig, weil in letzter Zeit die Verse 3 und 5 verschiedentlich überinterpretiert worden sind, und zwar am ausführlichsten von G. E. R. Lloyd<sup>5)</sup>. Er vernachlässigt völlig die ersten Teile der Verse 3 und 5, also: *ὅπως ἔστιν* und *ὥς οὐκ ἔστιν*; statt dessen geht er von den zweiten Teilen aus und behauptet: „The choice lies... according to Parmenides, between (1) ‘it is impossible that it should not be’ (i. e. ‘it is necessary that it should be’), and (2) ‘it is necessary that it should not be’. But we may note that nothing is said here (or elsewhere) of two further alternatives, the respective contradictories of these two propositions, namely (3) ‘it is not necessary that it should be’ (i. e. ‘it is contingent that it should be’, or ‘it may be’) and (4) ‘it is not necessary that it should not be’ (i. e. ‘it is contingent that it should not be’, or ‘it may not be’)” (S. 104). Demgemäß meint er, es handele sich nicht um einen kontradiktorischen, sondern um einen konträren Gegensatz.

Wie die Rekapitulation in B 8 zeigt, hat Parmenides seine Alternative nicht so verstanden. Für ihn war allein das entscheidend, was Lloyd völlig unberücksichtigt läßt, nämlich die ersten Hälften der Verse mit dem kontradiktorischen Gegensatz *ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν*. Die zweiten Teile dienten ihm folglich lediglich dazu, einerseits das *ἔστιν* durch die Aussage ‚und es ist nicht möglich, daß es nicht ist‘ und andererseits das *οὐκ ἔστιν* durch die Aussage ‚es ist nötig, daß es nicht ist‘ emphatisch herauszustellen<sup>6)</sup>.

Setzen wir unseren Vergleich fort, so kommen wir zu dem, was für unseren Zusammenhang von besonderem Interesse ist. Dies ist zunächst einmal der Umstand, daß Parmenides bei der Rekapitulation anders als im Fragment 2 zuerst B erwähnt und ausschließt (*ἔἄν*) und dann erst – wie in der von uns vorgelegten Skizze – A als wahr herausstellt – genauer: als als wahr gefolgert herausstellt. Durch *ὥστε* – ‚daher‘ oder ‚so daß‘ – wird nachdrücklich betont, daß die Aussage *τῆν δ' ... πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι* als eine Folge zu verstehen ist, genauer: sich als eine Folge ergeben hat.

5) Polarity and Analogy, Cambridge 1966; vgl. jedoch auch G. E. L. Owen, Eleatic Questions, Cl. Qu. N. S. 10, 1960, 91, Anm. 1, und Kahn, The Thesis a. O. S. 707.

6) Ähnlich auch Alexander P. D. Mourelatos, The Route of Parmenides, New Haven/London 1970, 71f.

Allerdings ist es so, daß heute *ὥστε* in B 8, 18 m. W. von niemandem so verstanden wird, wie ich eben angedeutet habe, daß man es verstehen müßte. Ja, man muß sogar, wenn ich richtig informiert bin, bis zu Wilhelm August Mullachs Ausgabe der *Fragmenta Philosophorum Graecorum* (Paris 1875) zurückgehen, um eine Übersetzung zu finden, in der der Satz als Folgesatz verstanden wird. Mullach übersetzt nämlich B 8, 16–18: *Iam vero decretum est, sicut necesse, alterum mittere incomprehensibile, nominis expers (non vera est enim ista via), ita ut alterum sit ac vere exstet* (S. 121).

Die heutige *opinio communis* hinsichtlich des *ὥστε* in B 8, 18 geht m. W. auf Heinrich Stein zurück<sup>7)</sup>. An ihn schließt sich nämlich Diels in seinem ‚Parmenides‘ an<sup>8)</sup>. Diese ursprüngliche Auffassung von Diels stellt aber, soweit ich sehe, die heutige *opinio communis* dar, obwohl Diels selbst Bedenken bekam, seine ursprüngliche Position aufrechtzuerhalten. Denn anders läßt es sich ja wohl nicht erklären, daß er seit der dritten Auflage der *Fragmente der Vorsokratiker* im kritischen Apparat zur Diskussion stellt, *ὥστε* durch ein von ihm konjiziertes *αὐτε* zu ersetzen<sup>9)</sup>. – Doch verfolgen wir nach diesem flüchtigen Überblick den Gang der Diskussion im einzelnen.

Stein wendet sich mit seinen Ausführungen gegen Simon Karsten. Letzterer hatte neben dem seiner Ansicht nach anakolutischen *ὥστε* vor allem daran Anstoß genommen, daß *πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι* tautologisch sei. Folglich meinte er, den Text ändern zu müssen, und schlug folgende Lesart vor: *τὴν δ' ὡς πέλειναι, πανετήτυμον εἶναι*<sup>10)</sup>. Dem entgegnete Stein: „Der Sinn ist aber offenbar: *alteram autem et esse et veram esse. ὥστε* mit dem Infinitiv steht nach *εἶναι*, wie nach *δοκεῖν* bei Theokrit XIV 58 *εἰ δ' οὐτως ἄρα τοι δοκεῖ ὥστ' ἀποδαμεῖν*, nach *ψηφίζεσθαι* Thuk. V 17 und sonst, nach *ἐθέλειν* Eur. Hipp. 1327“ (S. 788).

Hinsichtlich seiner Unterscheidung von *πέλειν* und *ἐτήτυμον εἶναι* mag Stein recht haben, und auf jeden Fall ist es richtig, daß er sich gegen Karstens Eingriff in den Text wendet. Seine Argumentation hinsichtlich des *ὥστε* ist jedoch in eigentümlicher Weise schief; seine Parallelstellen gehen an dem eigent-

7) Die *Fragmente des Parmenides περὶ φύσεως*, *Symbola philologorum Bonnensium*, Leipzig 1864–67, 788.

8) Berlin 1897, 80.

9) vgl. Bd. I, Berlin<sup>3</sup> 1912, 156.

10) *Philosophorum Graecorum veterum operum reliquiae*, Bd. I 2, *Parmenides*, Amstelodami 1835, 94.

lichen Problem vorbei. Problematisch ist nicht die Konstruktion von *ὥστε* mit dem Infinitiv, problematisch ist vielmehr, daß die *ὥστε*-Konstruktion von *ἔαν* abhängen soll.

Direkt von *ἔαν* kann die Konstruktion nicht abhängen. Es kann sich allenfalls um eine indirekte Abhängigkeit in dem Sinne handeln, daß man für den antithetischen Satz mit der *ὥστε*-Konstruktion in v. 18 aus dem *ἔαν* in v. 17 ein Verb mit einer ganz anderen Bedeutung gleichsam herauszieht. So hat auch Diels Stein verstanden und gemeint, in dem *ἔαν* in v. 17 verberge sich ein *ὑπολαμβάνειν* für v. 18 und außerdem sei sinngemäß ein *τοιαύτην* hinzuzufügen, so daß der Satz in v. 18 in zwei Teilsätze zu zerlegen ist, nämlich in *τήν δ'* mit dem zu ergänzenden *τοιαύτην ὑπολαμβάνειν* und in *ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι*<sup>11)</sup>. Diels erhält so zwar eine grammatisch korrekte und auch sinnvolle Aussage, fraglich ist aber, was ihn zu seinen Ergänzungen berechtigt. Diels hat nämlich für die Berechtigung seiner Ergänzungen keine Parallelstellen beigebracht. Die einzige Belegstelle, die Diels beibringt, – Soph. Phil. 656 ἄρ' ἔστιν ὥστε κάγγυθεν θεῶν λαβεῖν –, ist vielmehr ganz von der Art, wie die von Stein angeführten Stellen, also auch ein Beispiel für *ἔαν* mit dem Infinitiv, wo sich der Sinn kaum ändern würde, wenn *ὥστε* fehlte.

Diels hat dann bald – wie bereits erwähnt – Bedenken an der Richtigkeit seiner Auffassung bekommen und vorgeschlagen, *ὥστε* durch *αὔτε* zu ersetzen.

Gegen Diels hat sich Guido Calogero gewandt. Er schreibt: „Er (sc. der fragliche Satz) wird normalerweise im Sinne von *den anderen aber als vorhanden und wirklich zu betrachten* (Diels) verstanden: Freilich ist die Konstruktion *κέριται ὥστε πέλειν* absurd (vgl. vorher *κέριται ἔαν*), und diese Interpretation ist somit nur dann möglich, wenn man *ὥστε* eliminiert: Diels selbst schlägte ein *αὔτε* vor“<sup>12)</sup>. Calogero empfiehlt eine Änderung des Textes, die im Prinzip auf den Vorschlag von Karsten hinausläuft. Sie ist m. W. von niemandem akzeptiert worden, und dies mit Recht, zumal Calogero seinen Vorschlag gleichsam selbst wieder zurückzieht und durch einen noch weniger über-

11) Diese Konstruktion läßt sich übrigens seiner Übersetzung nicht entnehmen: „Damit ist notwendigerweise entschieden, den einen Weg als unsagbar und undenkbar beiseite zu lassen ..., den anderen aber als existierend und wahrhaft zu betrachten“.

12) Studien über den Eleatismus, Darmstadt 1970, 38 Anm. 39.

zeugenden ersetzt<sup>13</sup>). Interessant ist indes das Mißverständnis, das Calogeros Kritik an Diels enthält. Denn Calogero nimmt an, daß Diels zufolge die *ὅστε*-Konstruktion direkt von *κέρχεται* abhängt und nicht von einem aus *ἔαν* zu ergänzenden Verb. Dies ist ein Mißverständnis, das sehr naheliegt, und zwar sowohl aufgrund der Differenz zwischen Diels' theoretischer Konstruktion und der von Diels im Text gegebenen Übersetzung als auch aufgrund von Diels' Konjektur *ἀντε*. Interessant ist dieses Mißverständnis deshalb, weil es m.E. die richtige Lösung in nuce enthält; denn es ist wohl wirklich am richtigsten, wenn man die beiden parallelen antithetischen Infinitivkonstruktionen direkt von *κέρχεται* abhängen läßt:

*κέρχεται*  
*τήν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον,*  
*τήν δ' ... πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.*

„Es ist entschieden, den einen Weg als unerkennbar und namenlos beiseitezulassen, und daß der andere ... wirklich und wahrhaft vorhanden ist“.

Ergänzt man noch das *ὅστε* als ‚daher‘, so erhält man eine grammatisch durchaus mögliche Lösung, die einen vortrefflichen Sinn ergibt. Exakter kann man wohl kaum auf so knappem Raum im Rahmen eines epischen Gedichts den doch verhältnismäßig komplizierten disjunktiven Syllogismus von B 2 zusammenfassen.

Nach Calogero hat sich m.W. mit *ὅστε* nur noch Heitsch in seinem ‚Parmenides‘ (München 1974) befaßt. Er hängt der *opinio communis*, also der ursprünglichen Auffassung von Diels, an und sucht als erster Parallelstellen für diese Konstruktion beizubringen.

Wie bei Diels selbst besteht auch bei Heitsch eine beträchtliche Differenz zwischen der im Textzusammenhang gegebenen Übersetzung und der theoretischen Konstruktion mit der dazugehörigen Übersetzung. Im Text heißt es: Entschieden ist „die andere Seite aber als seiend und wirklich hinzunehmen“ (S. 28). Dem dazugehörigen Kommentar zufolge muß die eigentliche

13) Calogero möchte den Satz *τήν δ' ὅστε πέλει, καὶ ἐτήτυμον εἶναι* lesen und *ὅστε* im Sinne von *ὅς* = *ὅτι* verstehen. Er vermutet jedoch selbst, daß man die Schwierigkeit von *ὅστε* = *ὅς* als unüberwindlich betrachten werde, und schlägt daher vor, *τήν δ' ὅστε πέλειν* als ‚der Weg, aus dem sich das Sein ergibt‘ zu deuten – eine Lösung, die gut zu Calogeros Parmenides-Konzeption paßt, sich jedoch vom griechischen Text her nicht anbietet.

Übersetzung aber lauten: Entschieden ist „den anderen (sc. Weg) aber als von der Art an(zu)sehen, daß (er seiend und wirklich ist)“<sup>14</sup>). – Auch Heitsch will also ein *ἔαν* im Sinne von *ὀπολαμβάνειν τοιαύτην* ergänzt wissen: „Die Verse 17–18 enthalten eine Brachylogie... Dem negativen *ἔαν* muß ein affirmatives Verbum sentiendi oder dicendi entnommen werden. ... für *ἔαν* in brachylogischen Formulierungen vgl. E 819–21; Herodot VII 104, 5; IX 2, 1; Thukydides V 41, 2“ (S. 170).

Es handelt sich bei allen vier Belegstellen um folgende Konstruktion: *οὐκ ἔαν* mit Infinitivkonstruktion als Verbum dicendi, *ἀλλά* mit Infinitivkonstruktion mit zu ergänzendem Verbum dicendi, das – wie *ἀλλά* anzeigt – zum Verbum dicendi *οὐκ ἔαν* inhaltlich im Gegensatz stehen muß<sup>15</sup>). Heißt Herodot VII 104, 5 *οὐκ ἔαν* ‚das Gesetz verbietet‘, so ist nach *ἀλλά* zu ergänzen ‚es befiehlt‘, und heißt bei Thukydides *οὐκ ἔαν μεμνησθαι περὶ αὐτῆς* ‚sie duldeten nicht, daß darüber gesprochen werde‘, so ist nach *ἀλλά* ‚sie sagten‘ zu ergänzen, so daß es im Zusammenhang heißt: ‚sondern sie sagten, sie seien bereit‘.

Die Belegstellen entsprechen also nicht der bei Parmenides angestrebten Konstruktion. Sie unterscheiden sich vielmehr wie folgt davon: Erstens handelt es sich bei den Beispielen um ein ganz anderes negatives *ἔαν* als bei Parmenides. In den Beispielen ist es ein *οὐκ ἔαν*, bei Parmenides hingegen ein *ἔαν*, das man insofern als negativ bezeichnen kann, als es die Bedeutung ‚beiseitelassen, aufgeben‘ hat. Wichtiger ist noch, daß *οὐκ ἔαν* in den Beispielsätzen – im Unterschied zu den Nomina in der Parmenides-Stelle – stets mit Infinitiven verbunden und so als Verbum dicendi zu verstehen ist. Ferner finden sich in den Beispielen auch in den zweiten Teilen stets Infinitive, so daß die

14) Parmenides 170; die Klammern sind von mir hinzugefügt, da Heitsch die eigentliche Übersetzung nicht vollständig gibt.

15) E 819–21: *οὐ μ' εἶς μακάρεσσι θεοῖς ἀντικρὺ μάχεσθαι τοῖς ἄλλοις· ἀτὰρ εἴ κε Διὸς θυγάτηρ Ἀφροδίτη ἔλθῃσ' ἐς πόλεμον, τήν γ' οὐτάμεν ὄξει γαλιῶ.*

Herodot VII 104, 5: *ἀνώγει* (sc. *ὁ νόμος*) *δὲ τὸν τὸ αἰεῖ, οὐκ ἔων φεῖνευ οὐδὲν πλῆθος ἀνθρώπων ἐκ μάχης, ἀλλὰ μένοντας ἐν τῇ τάξει ἐπικρατέειν ἢ ἀπόλλυσθαι.*

idem IX 2, 1: *οἱ Θηβαῖοι καταλάμβανον τὸν Μαρόδιον καὶ συνεβούλευον αὐτῷ λέγοντες ὡς οὐκ εἴη χώρος ἐπιτηδεύεσθαι ἐστρατοπεδεύεσθαι ἐκείνου, οὐδὲ ἔων ἰέναι ἐκαστέρω, ἀλλ' αὐτοῦ ἰζόμενον ποιέειν ὅπως ἀμαχητὶ τῆν πᾶσαν Ἑλλάδα καταστρέψεται.*

Thukydides V 41, 2: *ἔπειτα δ' οὐκ ἔωντων Λακεδαιμονίων μεμνησθαι περὶ αὐτῆς, ἀλλ' εἰ βούλονται σπένδεσθαι ὡσπερ πρότερον, ἐτοῖμοι εἶναι, οἱ Ἀργεῖοι πρόσβεις τάδε ὅμως ἐπηγάγοντο...*

Ergänzung eines Verbum dicendi naheliegt. Schließlich handelt es sich in den Beispielsätzen stets um Verba dicendi, nicht um Verba sentiendi. Benötigt werden aber Belege für Verba sentiendi, und zwar solche, in denen nach *ἔαν* ohne Infinitivkonstruktion im zweiten antithetischen Teil des Satzes Verba sentiendi zu ergänzen sind, obwohl keine Infinitivkonstruktion eine solche Ergänzung fordert.

Daß die Argumentation in B 2 in Form eines disjunktiven Syllogismus erfolgt, soll weiter dadurch begründet werden, daß ich mich Heitschs Gesamtkonzeption zuwende. Dazu ist zunächst nötig, daß ich sie in ihren wesentlichen Punkten skizziere.

Heitsch geht davon aus, daß in B 2 eine strenge Paralleliät zwischen der Darlegung des ersten und des zweiten Weges bestehe: Erst erfolge in v. 3 und 5 die Bezeichnung des Weges, dann in v. 4a (*πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος*) bzw. 6 eine Prädikation und schließlich die Begründung dieser Prädikation in v. 4b bzw. v. 7f. v. 4b ergebe zwar keine Begründung, wenn man *ἀλήθεια* wie üblich mit Wahrheit übersetze. Man erhalte aber einen schlüssigen Gedankengang, der der begründenden Funktion von *γὰρ* gerecht werde, wenn man die etymologische Bedeutung von *ἀλήθεια*, nämlich Unverborgenheit, heranziehe. Dann ergebe sich als Gedankengang: „Der Weg des Seins ist der Weg der Überzeugung, denn er folgt der Unverborgenheit (= dem, was offen vor dem geistigen Auge liegt)“<sup>16</sup>).

Seine These werde, so glaubt Heitsch, durch die Rekapitulation in B 8, 15–18 bestätigt. Dort finde sich zwar keine direkte Wiederholung der Begründung des ersten Weges, jedoch eine des zweiten: In der Aussage *τῆν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον* entspreche nämlich *ἀνόητον* dem *οὔτε γὰρ ἂν γνώης* und *ἀνώνυμον* dem *οὔτε φράσαις* aus B 2, 7f., und die Unerkennbarkeit und Unaussagbarkeit des Weges des Nichtseins werde durch *οὐ γὰρ ἀληθής ἐστὶν ὁδός* begründet. Auch in diesem Falle dürfe nicht wie üblich mit ‚wahr‘ übersetzt werden, denn: „Inwiefern ist es sinnvoll zu behaupten, daß das was nicht wahr ist, sich weder denken noch sagen läßt? Jedenfalls ist der Satz so, wie er dazustehen scheint, offensichtlich nichts als eine ... Behauptung, die niemanden überzeugen kann, da der begründende *γὰρ*-Satz keinerlei Argumentationskraft besitzt. Sollen wir Parmenides eine Argumentation, die in Wirklichkeit keine ist ... zutrauen?“ (S. 17). Verstehe man hingegen *οὐκ ἀληθής* als ‚nicht verborgen‘,

16) Gegenwart und Evidenz 19.

so erhalte der Gedankengang „die vermißte Stringenz: der Weg ist unerkannt und über ihn läßt sich nichts sagen, denn er ist verborgen“ (S. 18).

Der ansprechendste Teil von Heitschs Ansatz besteht m. E. in seiner These von der dreigliedrigen Parallelität, die sich in B 2 zwischen den Ausführungen zum ersten und denen zum zweiten Weg Heitsch zufolge findet. Ist diese These auch ansprechend, so ist sie dennoch nicht wirklich überzeugend. Zu ihr gelangt Heitsch nämlich dadurch, daß er eine andere Parallelität in B 2, die m. W. bisher allgemein akzeptiert wurde, ohne Begründung beiseiteschiebt. Zumindest seit Diels' ‚Parmenides‘ finden sich nämlich die Sätze (*ἀληθείη γὰρ ὄπηδεῖ*) und (*οὐ γὰρ ἀνυστόν*) in Klammern, und man versteht sie als eine nachdrückliche Betonung des ersten Weges bzw. als eine emphatische Verwerfung des zweiten. Diese Parallelität hebt Heitsch dadurch auf, daß er behauptet, dem *γὰρ* des ersten Satzes komme eine argumentative Kraft zu und er dürfe daher nicht in Klammern stehen. Den zweiten Satz hingegen beläßt Heitsch weiter in der Klammer, genauer: in der Parenthese.

Jedoch, wenn dem *γὰρ* in *οὐ γὰρ ἀνυστόν* keine argumentative Kraft zukommt, sondern es sich um eine emphatische Nebenbemerkung handelt, warum sollte dasselbe nicht für den ersten Satz gelten? Die Parallelität zumindest spricht dafür. Hinzu kommt jedoch vor allen Dingen folgendes: Folgt man Heitsch, so verläuft die Argumentation in B 2 in umgekehrter Richtung als in der Rekapitulation dieser Argumentation in B 8, 17f. In B 2 wird Heitsch zufolge die Falschheit des zweiten Weges mit der Unerkennbarkeit und Unaussagbarkeit des Nichtseins begründet, in der Rekapitulation hingegen umgekehrt die Unerkennbarkeit und Unaussagbarkeit des zweiten Weges mit dessen – um bei der üblichen Terminologie zu bleiben – Falschheit.

Dieser Umstand ist Heitsch nicht verborgen geblieben. Er meint indes, diesem Dilemma wie folgt entkommen zu können: „Eine solche Umkehrung der Argumentationsfolge ist offensichtlich allein deshalb möglich, weil ‚nicht-erkannt-sein‘ und ‚verborgen-sein‘ korrespondieren und von Parmenides als Begriffe gedacht werden, die sich gegenseitig implizieren“ (S. 18). Heitsch führt dann den Gedanken der gegenseitigen Implikation weiter aus, wobei er herausstellt, daß sich auch *εἶναι* als ‚gegenwärtig-sein‘ und *ἀλήθεια* als ‚Unverborgenheit‘ implizieren. Schließlich gelangt er zu dem Ergebnis, daß somit auch das

Fehlen jeglicher Argumentation in B 2 und in der entsprechenden Rekapitulation in B 8 verständlich werde: „Damit (sc. wenn man die gegenseitige Implikation erkannt hat) verlieren diese beiden Hauptsätze des Parmenides (sc. die Richtigkeit des ersten und die Falschheit des zweiten Weges) den Charakter systembedingter Aussagen, und begreiflich wird nun auch das Fehlen jeglicher Argumentation“ (S. 21). Zu diesem zumal angesichts des Ansatzes von Heitsch m.E. recht überraschenden Resultat stellt sich die Frage, ob Heitsch nicht durch dieses Resultat seiner ganzen Konzeption den Boden entzieht. Das Besondere seines Ansatzes besteht nämlich, sofern ich richtig sehe, darin, daß er behauptet, zwei *γάρ*-Sätze des Parmenides – nämlich B 2, 4b und B 8, 17f. –, denen m. W. bisher niemand eine Begründungsfunktion zugesprochen hat, besäßen wirkliche Argumentationskraft; deshalb sei es nötig, die Ausdrücke *ἀληθής* und *ἀλήθεια* nicht wie üblich, sondern als unverborgene bzw. Unverborgenheit zu verstehen. Wenn jedoch, wie Heitsch andererseits behauptet, Parmenides in B 2 und B 8, 15–18 nicht wirklich argumentiere, warum sollte man dann nicht die beiden fraglichen Sätze wie bisher üblich auffassen, nämlich als Sätze, die keine wirkliche Argumentationskraft besitzen, sondern der emphatischen Betonung der Wahrheit bzw. Falschheit der jeweils vorausgehenden Sätze dienen.

Komme ich zur Frage nach dem Subjekt von *ἔστιν*, so möchte ich ähnlich verfahren wie bei dem Problem der Argumentationsform von B 2. Zuerst will ich die eigene Lösung entwickeln und dann verschiedene neuere Vorschläge diskutieren.

Der traditionellen Auffassung zufolge ist das Subjekt *τὸ εἶν*. Demgemäß übersetzt etwa Diels „daß das Seiende ist“<sup>17)</sup>, ohne überhaupt auf den Gedanken zu kommen, daß hier ein Problem vorliege. In seinen Anmerkungen geht er nämlich auf diese Frage nicht im geringsten ein; er meinte also, daß es evident sei, daß hier aufgrund des Sinnzusammenhanges der Gegenbegriff zu dem v. 7 stehenden *τὸ μὴ εἶν* zu ergänzen sei. Cornford ging noch einen Schritt weiter und schlug vor, auch in den griechischen Texten den Ausdruck *εἶν* einzufügen: *ἢ μὲν ὅπως εἶν ἔστι καὶ ὡς ...*<sup>18)</sup>.

17) Parmenides S. 33.

18) Plato and Parmenides, London 1951, 30f. Anm. 2.

Gegen die traditionelle Auffassung sind zwei triftige Argumente vorgebracht worden:

1. Wenn Parmenides von  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\omega$  ausgeht, ist nicht zu verstehen, warum er diese Aussage noch mit einer Argumentation versieht. Es handelt sich dann ja offensichtlich um eine Tautologie, und man könne Parmenides nicht zutrauen, daß er Tautologien noch zu begründen suche<sup>19)</sup>.
2. Parmenides hätte, wie dies etwa die Konjektur von Cornford zeigt,  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  mit Leichtigkeit in dem Vers B 2, 3 unterbringen können. Da er das nicht getan hat, dürfen wir das Seiende nicht als Subjekt ergänzen; es muß vielmehr ein besonderer Grund vorliegen, warum  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\omega$  kein explizites Subjekt hat.

Bestehen diese beiden Argumente auch vollauf zu Recht, so begeht man dennoch einen Fehlschluß, wenn man folgert, daß  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\omega$  entweder gar kein Subjekt oder zumindest ein anderes als  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  haben müsse. Dieser Schluß ist allein dann zwingend, wenn man als Prämisse voraussetzen darf, daß es den Begriff des Seins schon vor Parmenides gegeben habe, daß dieser Begriff nicht erst in und durch B 2 für den Bereich des griechisch-europäischen Denkens konstituiert worden ist<sup>20)</sup>.

Wird er in diesem Fragment konstituiert, so gibt es erstens einen guten Grund, warum Parmenides nicht gleich am Anfang seiner eigentlichen Lehre schreibt  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\omega$ : Die Leser bzw. Hörer bekämen keinen Impuls, die Konstitution mitzuvollziehen. Sie blieben ohne den Verfremdungseffekt, den der Ausdruck  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\omega$  für sich isoliert enthält, in den ihnen vertrauten Denkbahnen und würden Parmenides gröblich mißverstehen. Sie verstünden  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  als Singular von  $\tau\acute{\alpha} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu\tau\alpha$  im Sinne etwa von ‚die Dinge‘ und somit den Satz  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\omega$  als ‚das Ding ist‘.

Wird in B 2  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  im Sinne von ‚das Sein‘ konstituiert, so erhält zweitens Parmenides’ Argumentation ihren guten Sinn. Die Konstitution von Neuem ist ja eine wesentliche, wenn nicht gar – wie Wittgenstein meint – die eigentliche Funktion von

19) vgl. Owen a.O. S. 90.

20) Über die Konstitution der Begriffe Sein und Nichts habe ich bereits gehandelt in dem Anm. 1) erwähnten Aufsatz in den Kant-Studien. Im folgenden stelle ich die dort stärker aus philosophischer Sicht behandelte These jedoch nicht nur in die Vielfalt der philologischen Diskussion und in den größeren Textzusammenhang bei Parmenides. Ich korrigiere vielmehr auch in einzelnen Punkten meinen ursprünglichen Ansatz, ohne dies allerdings immer zu vermerken, da es sich nur um Nuancierungen handelt.

Beweisen: „Man möchte sagen: der Beweis ändert die Grammatik unserer Sprache, ändert unsere Begriffe. Er macht neue Zusammenhänge, und er schafft den Begriff dieser Zusammenhänge. (Er stellt nicht fest, daß sie da sind, sondern sie sind nicht da, ehe er sie nicht macht.)“<sup>21)</sup>

M.E. ist also zwar τὸ εἶν das Subjekt von εἶστω, es darf jedoch noch nicht das *explizite* Subjekt sein. Dementsprechend ist ἡ μὲν ὁπως εἶστω am angemessensten übersetzt mit: ‚der Weg, daß x vorhanden ist‘, wobei x dieselbe Bedeutung haben soll wie in mathematischen Gleichungen. x ist ein Platzhalter für die noch unbekannte Größe, die aus dem Zusammenhang zu ermitteln ist. Diese Ermittlung geschieht dadurch, daß man in B 2 die Konstitution des Seinsbegriffes nachvollzieht, d.h. daß man am Ende des Fragmentes weiß, daß das Subjekt von εἶστω der Gegenbegriff von τὸ μὴ εἶν im Sinne des absoluten Nichts, also τὸ εἶν im Sinne von Sein ist.

Habe ich der besseren Übersicht wegen meine Konzeption zunächst in einer Grobskizze vorgelegt, so sollen die Einzelheiten jetzt nachgetragen werden.

Die Grundlage der Konstitution kann nur die Umgangssprache bilden, also die umgangssprachliche Bedeutung des Verbs εἶναι und der davon abgeleiteten Formen. Die Grundbedeutung dieses Verbs entspricht, wie ich zu zeigen versucht habe<sup>22)</sup>, den deutschen Verben ‚vorhanden sein, sich befinden‘ in ihrer lokativen Bedeutung als ‚vor-den-Händen-sein‘ und ‚irgendwo-gefunden-werden‘. Dieser Tatbestand ist keineswegs ungewöhnlich, vielmehr reiht sich damit das Griechische in die große Gruppe der Sprachen, deren Verben für ‚sein, existieren‘ ursprünglich eine lokative Bedeutung hatten: „In considering what one may loosely call the expression for existence in a number of non-Indo-European languages... I was struck by the fact that many (so not all) such expressions involve some allusions to place or location“<sup>23)</sup>. Ähnlich verhält es sich, wie Kahn betont, bei den indogermanischen Sprachen, und zwar nicht nur beispielsweise beim Englischen, Italienischen, Deutschen, Russischen und Lateinischen, sondern auch beim Griechischen. Bezeichnet er so auch die lokative Bedeutung des

21) Ludwig Wittgenstein, Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik, Oxford 1967, 79.

22) Arch. f. Gesch. d. Philos. 49, 1967, 136ff.

23) Kahn, The Greek Verb ‚To Be‘ and the Concept of Being, Foundations of Language 2, 1966, 257.

griechischen Verbs *εἶναι* „as a distinct and fundamental use“, so gilt es ihm doch nicht als *die* Grundbedeutung.

Ich vermag zwar Kahn in diesem Punkte nicht zuzustimmen, möchte diese Frage aber hier ganz auf sich beruhen lassen<sup>24)</sup> da sie unsere augenblickliche Argumentation nicht tangiert; denn schon bei Homer finden sich Verbindungen mit Formen von *εἶναι*, die sich so weit von der Grundbedeutung gelöst haben, daß man ihnen eine besondere Bedeutung zuerkennen muß. So läßt sich z. B. *ἔστιν* c. inf. sehr oft nicht mehr auf die Grundbedeutung zurückführen, und man muß daher schon für die Zeit Homers ‚ist möglich‘ als selbständige Bedeutung von *ἔστιν* gelten lassen. Folglich ist, selbst wenn es uns gegen Kahn nachzuweisen gelingt, daß ‚vorhanden sein, sich befinden‘ die einzige Grundbedeutung ist, damit noch nicht gezeigt, daß Parmenides auch von der Grundbedeutung ausging. Denn die sprachlichen Vorüberlegungen vermögen lediglich die Hypothese zu liefern, die sich dann in der Interpretation zu bewähren hat. Diese Möglichkeit wird dadurch, daß Kahn die lokative Bedeutung nicht für *die* Grundbedeutung, sondern lediglich für „a distinct and fundamental use“ hält, nicht im mindesten beschnitten.

Einen weiteren Vorschlag hinsichtlich der Bedeutung von *ἔστιν* bei Parmenides hat jüngst Heitsch gemacht<sup>25)</sup>. Er meint, es hätte die Bedeutung ‚gegenwärtig sein‘. Gegen diese Möglichkeit hätte ich nichts einzuwenden, wenn Heitsch nicht den temporalen Aspekt des Verbs betonte, sondern ‚gegenwärtig sein‘ primär lokativ verstünde. Denn Parmenides geht – wie dies auch noch bei der Interpretation von B 4 deutlich werden wird – primär vom lokativen Aspekt aus.

Von besonderer Bedeutung in unserem Zusammenhang ist die von *εἶναι* abgeleitete Form *τὰ ἐόντα*. Diese Form, die sich in mehreren Fragmenten der Vorsokratiker findet, ist auch schon bei Homer anzutreffen, und zwar Il. 1, 70. Dort wird vom Seher Kalchas gesprochen, *ὅς ἤδη τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσομένα πρό τ' ἐόντα*. Kahn weist mit Recht darauf hin, daß unter den *ἐόντα* nicht die Dinge in unserem Sinn verstanden werden<sup>26)</sup>.

24) vgl. jedoch meine Rezension von Kahn, *The Verb ‚Be‘ in Ancient Greek, Foundations of Language, Suppl. Ser., Vol. 16, Dordrecht 1973*, im *Gnomon* 47, 1975, 737–746.

25) *Gegenwart und Evidenz*, bes. S. 21.

26) *The Verb ‚Be‘*, 1973, 350ff. u. 454f.

Es sind keine im Raum gegeneinander klar abgegrenzte Gegenstände wie Menschen, Tiere, Häuser, Steine usw., von denen Kalchas wußte. Sein Wissen gilt vielmehr Ereignissen, d.h. sowohl dem Geschehen und den Handlungen, die zur Pest geführt haben, als auch den Handlungen, die nötig sind, um die Götter, die die Pest gesandt haben, wieder zu versöhnen. Nicht richtig ist es indes, wenn Kahn aufgrund dieser Beobachtung schließt, daß unter τὰ ἔόντα das zu verstehen sei, was der Fall sei (to be the case). Diese Deutung impliziert, Homer hätte die seit Wittgenstein übliche Unterscheidung zwischen Dingen und Sachverhalten (= das, was der Fall ist) vorweggenommen. Davon kann aber deshalb keine Rede sein, weil unter den ἔοντα neben Sachverhalten auch Dinge verstanden werden. Dies läßt sich schon denjenigen Versen bei Hesiod entnehmen, die dem eben zitierten Ilias-Vers weitgehend entsprechen: Ihm sei, so sagt Hesiod Theog. 31, von den Musen göttlicher Gesang eingehaucht:

...ἵνα κλείοιμι τὰ τ' ἔσσόμενα πρό τ' ἔοντα.  
καί μ' ἐκέλονθ' ὕμνεϊν μακάρων γένος αἰὲν ἔόντων.  
und parallel dazu heißt es v. 38 von den Musen:  
εἰρεῦσαι τὰ τ' ἔοντα τὰ τ' ἔσσόμενα πρό τ' ἔοντα<sup>27)</sup>.

Was Hesiod in seinen Gesängen erwähnt, sind nicht nur Ereignisse, sondern auch Dinge in unserem Sinne. Er beginnt ja mit dem Chaos, erwähnt dann die Erde, Eros, die Nacht, den Himmel und schließlich auch Berge und Flüsse.

Noch eindeutiger ist die Sachlage im Heraklit-Fragment B 7. Dies wird De sensu 5, 443 a 23 als Beleg dafür angeführt, daß Heraklit der Ansicht war, Rauch und nicht feuchte Ausdünstungen sei die Ursache des Geruchs: εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ὅϊνες ἂν διαγνοῖεν. Hier können mit τὰ ὄντα nicht Sachverhalte, sondern – von den Kategorien unserer Sprache her betrachtet – nur Dinge gemeint sein: „Würden alle Dinge zu Rauch, so würde man sie mit der Nase unterscheiden können“. – τὰ ὄντα bedeutet also weder die Dinge in unserem Sinne noch gar allein die Sachverhalte. Gut kommt man dagegen hin, wenn man annimmt, der Ausdruck bezeichne das Vorhandene, d.h. das, was – ganz gleich, ob es Ding- oder Sachverhaltscharakter

27) Diese beiden Stellen vergleicht Heitsch, Gegenwart und Evidenz, 10ff., ohne jedoch v. 31 mitzuzitieren und zu berücksichtigen, wie ganz anders – und m.E. richtiger – Georg Picht in: Beiträge zu Philosophie und Wissenschaft, W. Szilasi zum 70. Geburtstag, München 1960, 207f., den Vergleich der beiden Stellen durchgeführt hat.

hat – irgendwo vorhanden ist, irgendwo angetroffen wird, und sei dies auch im Raum der Vorstellung oder der Imagination.

Wie bereits herausgestellt, geht Parmenides bei der Konstitution nicht von τὸ εἶν aus, sondern von τὸ μὴ εἶν (v. 7). Daß diese Wendung anders als der Ausdruck τὸ εἶν von vornherein ungewohnt erscheinen muß, liegt wohl auf der Hand; denn dieser Ausdruck dürfte schwerlich jemandem so oder in der Pluralform τὰ μὴ εἶντα in der Umgangssprache begegnet sein, da man im Alltag sich über die Dinge und nicht über die Nicht-Dinge verständigt. Der Ausdruck zwingt also zum Umdenken und erscheint so aufs beste geeignet, den Hörer bzw. Leser zu veranlassen, den neuen Gedankengang und so die Konstitution der neuen Begriffe mitzuvollziehen. Hierzu wird er vor allem dadurch gebracht, daß es von dem μὴ εἶν heißt, es gäbe keinen Weg, um es zu erkunden, und man könne es weder erkennen noch Aussagen von ihm machen; denn somit muß es sich von den bisher üblichen ‚Gegenständen‘ grundsätzlich unterscheiden. Das Nichtvorhandene nämlich, so wie es etwa Homer versteht, ist erkennbar, von ihm lassen sich Aussagen machen. Kalchas kennt ja das Nichtvorhandene, d. h. das, was bezogen auf den Zeitpunkt, den Homer imaginiert, für Kalchas noch nicht bzw. nicht mehr vorhanden ist. Das gilt indes nicht für nur Kalchas, weil er ein Seher war; vielmehr kann jeder über etwas, das lediglich zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort nicht vorhanden ist, Aussagen machen, zumindest die, daß es zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort vorhanden war. Folglich hat hier Parmenides einen ganz neuen Begriff konstituiert. Und scheint es angemessen, das Nichtvorhandene, so wie man es bisher verstand, das relativ Nichtvorhandene zu nennen, so dürfte Parmenides' Begriff treffend als das absolut Nichtvorhandene bezeichnet werden. Es handelt sich ja nicht um etwas, das nur zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort nicht vorhanden ist, sondern um das, was absolut nicht vorhanden ist, weil es andernfalls ja einen ‚Weg‘ dahin gäbe, weil andernfalls Aussagen über es möglich wären und wäre es die, daß es vorhanden war.

In diese Richtung der Interpretation verweist auch noch die Partikel γέ, die in dem Ausdruck τὸ γε μὴ εἶν bisher fast ganz übersehen worden ist – auch von mir in früheren Arbeiten<sup>28)</sup>.

---

28) Daß das γέ nicht übersehen werden sollte, darauf hat mich dankenswerterweise Hans Schwabl aufmerksam gemacht.

Das  $\gamma\acute{\epsilon}$  dient wohl als Betonung des  $\mu\eta\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  und somit als Hinweis auf dessen absoluten Charakter; denn diese Partikel wird auch sonst in vergleichbaren Zusammenhängen, also etwa nach  $\sigma\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu$ , zur Betonung verwendet und demgemäß in diesen Fällen im Deutschen durch ‚gar‘ wiedergegeben. Dementsprechend legt die Übersetzung von  $\sigma\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\ \gamma\epsilon$  mit ‚gar nichts‘<sup>29)</sup> für  $\tau\acute{o}\ \gamma\epsilon\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  die Verdeutschung ‚das gar nicht Vorhandene‘ nahe.

Ist verstanden, was mit  $\tau\acute{o}\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  zum Ausdruck gebracht werden soll, so läßt sich auch das Subjekt von  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$  in v. 3 erfassen; denn wenn  $\tau\acute{o}\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  im Sinne des absolut Nichtvorhandenen ‚nicht vorhanden ist‘, dann muß das kontradiktorische Gegenteil, also  $\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  im Sinne des absolut Vorhandenen, vorhanden sein.

Mit dem absolut Nichtvorhandenen und dem absolut Vorhandenen sind die Begriffe des Nichts und des Seins konstituiert, worauf allerdings in diesem Zusammenhang nicht weiter eingegangen werden soll, zumal ich einiges dazu bereits in dem in Anm. 1 erwähnten, stärker philosophisch orientierten Zusammenhang ausgeführt habe.

Die Durchmusterung von anderen Standpunkten möchte ich mit Calogero beginnen, und zwar deshalb, weil der Gedanke, daß Parmenides nicht von Anfang an bereits das Sein voraussetzt, sondern erst während seiner Darlegungen dazu gelangt, von ihm stammt<sup>30)</sup>. Weiß ich mich in dieser Hinsicht auch Calogero verpflichtet, so scheint mir seine spezielle Konzeption indes inakzeptabel. Calogero meint ja, Parmenides gehe vom prädikativen Ist aus, wie es sich in Aussagesätzen von der Art ‚Sokrates ist gebildet‘, ‚Sokrates ist ein Mensch‘ findet, und ontologisiere dann dieses ursprünglich prädikative Sein.

Ich will nicht auf all die Probleme eingehen, die sich aus solch einem Interpretationsansatz ergeben – sie sind ja bereits oft genug diskutiert worden –, und etwa fragen, wie Parmenides von dem ‚ist‘, das sich im Satze ‚Sokrates ist gebildet‘ findet, zu dem Ergebnis gelangen kann, das Sein sei ein  $\acute{\epsilon}\nu$  mit festen Grenzen und einem wohlgerundeten Ball vergleichbar<sup>31)</sup>. Ich

29) vgl. W. Pape, Griechisch-deutsches Handwörterbuch, Graz 1954 (Nachdruck der 3. Aufl.), sub v.  $\gamma\acute{\epsilon}$ ; ferner: J. D. Denniston, The Greek Particles, Oxford 1934, 131 und auch 120.

30) vgl. a. O. S. 18 ff.

31) Daß sich dies gut verstehen läßt, wenn man das  $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$  als das schlechthin vorhandene auffaßt, ergibt sich wohl schon aus folgenden Überlegungen: Ein  $\acute{\epsilon}\nu$  muß es sein, sonst wäre es nicht *das* absolut Vor-

will auch nicht darauf eingehen, daß Calogero Parmenides einen Fehler unterschiebt, nämlich den, daß er das kopulative mit dem existentiellen *εἶναι* verwechselt habe. Ich möchte mich vielmehr auf einen einzigen B 2 betreffenden Punkt beschränken, nämlich darauf, daß seine Interpretation unvereinbar scheint mit der Aussage *ἔστω*, wie sie sich am Anfang von v. 3 findet.

Faßt man, von Calogero ausgehend, *ἔστω* als Kopula auf, so widerspricht dies der Konstruktion. Ein *ἔστω* ohne Prädikatsnomen kann nicht als Kopula verstanden werden. Da allein das Prädikatsnomen *ἔστω* zur Kopula macht, kann Parmenides nicht erwarten, daß man in einem *ἔστω*, dem gerade das fehlt, was es zur Kopula macht, eine Kopula sieht.

Wenn ich Calogero jedoch recht verstehe, so geht es ihm eigentlich nicht um *ἔστω* als Kopula, sondern um ein in der Kopula *ἔστω* enthaltenes Sein-Sagen. Eine solche These ist indes noch weniger der einfachen Aussage *ἔστω* zu entnehmen. Dies zeigt recht deutlich das Ausmaß, in welchem Calogero von dem originalen griechischen Wortlaut abweichen muß, will er den Anfang von v. 3 so wiedergeben, daß man ihn im Sinne von Calogeros These versteht: „Der Weg der Wahrheit ist jener, der ‚ist‘ sagt“ (S. 20). Dem Original fehlt, abgesehen von der Wahrheit, sowohl die Konstruktion ‚ist jener, der‘ als auch das Verb ‚sagt‘ sowie die Heraushebung des ‚ist‘ durch Anführungsstriche.

Dasselbe läßt sich auch an der Kranz'schen Übersetzung in den Fragmenten der Vorsokratiker zeigen, die er an die Stelle der ursprünglichen Version von Diels setzte, um Calogeros These gerechttzuwerden<sup>32</sup>): „der eine Weg, daß IST *ist*“. Anstelle des schlichten *ἔστω* findet sich also ein doppeltes ‚ist‘, das eine in Großbuchstaben und das andere in Kursivschrift.

---

handene, sondern *ein* Vorhandenes. Außerdem muß es Grenzen haben, denn andernfalls erstreckte es sich ins Unendliche und wäre somit nicht vorhanden, also nicht irgendwie vor den Händen, es verlöre sich vielmehr in ‚unfaßbare‘ Weiten. Muß es begrenzt sein, so empfiehlt sich die Kugelgestalt, weil die Ungleichmäßigkeiten – sowohl was die Oberfläche als auch die Entfernung vom Mittelpunkt zur Oberfläche betrifft – aller anderen geometrischen Körper der Rechtfertigung bedürften, weil sich also die Frage erhöhe, warum das Sein mehr in dieser als in jener Hinsicht (bzw. Richtung) vorhanden sei.

<sup>32</sup>) Daß Calogero Gnomon 17, 1941, 201, Kranz' Übersetzung kritisiert, berührt unseren Zusammenhang nicht, da, wie erwähnt, Calogero zu einer ebenso inadäquaten Version greifen muß, um diesen Vers mit seiner Interpretation in Einklang zu bringen.

Um diese Verdoppelung des Ist kommt man offensichtlich aber nicht herum, so lange man Calogeros Interpretation folgt und zu dessen eigenen umfangreichen Ergänzungen nicht greifen will – zumindest legt dies auch Uvo Hölschers Version dieser Stelle nahe, die ebenfalls von Calogeros Auffassung bestimmt ist. Hölscher übersetzt zwar: „Der eine, daß (etwas) ist“<sup>33)</sup>, merkt jedoch im Kommentar an: Diese Übersetzung bedeute „nicht daß ein ‚Irgendetwas‘ als Subjekt einer metaphysischen Aussage ‚Etwas existiert‘ zu ergänzen wäre. Sie soll vielmehr anzeigen, daß wir es hier ... mit den beiden Möglichkeiten der Aussage (zu tun haben). Als Beispiele solcher Aussagen mag man sich Sätze denken wie: es ist Tag, das Meer ist grau, es ist nicht warm ... Der Satz: es ist Tag, bedeutet für Parmenides, daß Tag seiend ist; ‚sein‘ heißt ‚seiend sein‘“ (S. 79). Ob man ‚IST ist‘ übersetzt oder *ἔστω* als ‚seiend ist‘ versteht, für beides gilt, daß eine solche Auffassung keine Basis im griechischen Text hat. Überdies scheinen Hölschers Beispiele mit Parmenides' Auffassung vom *ἕόν* als einem *ἔν* unvereinbar<sup>34)</sup>, und es ist vollauf Schwabl zuzustimmen, der Hölscher gegenüber feststellt: „Tag, Meer, grau, warm, Licht, Nacht, das alles hat im Aletheia-Teil nichts zu suchen. Es sind das Beispiele für Namen, die, um mit Parmenides zu reden, die Sterblichen gegeben haben“<sup>35)</sup>. Gehe ich soweit mit Schwabl konform, so vermag ich ihm nicht zu folgen, wenn er fortfährt: „Im übrigen hat Hölscher, trotz seiner Erklärung von B 2, dieses völlig legitim und natürlich übersetzt: ... der eine, daß (etwas) ist ...“. Wie kann die Übersetzung mit ‚etwas‘ richtig sein, wenn jede pluralistische Deutung falsch ist?<sup>36)</sup>

33) Parmenides, Frankfurt 1969, 15.

34) Zur Frage um das eleatische *ἔν* ist sehr förderlich der Aufsatz von Friedrich Solmsen, The ‚Eleatic One‘ in Melissus, Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 32, No. 8 (1969), 221–233.

35) Forschungsbericht zu Parmenides, Anz. Altertumswiss. 25, 1972, Sp. 21.

36) vgl. Ernst Tugendhat, Das Sein und das Nichts, Durchblicke, Martin Heidegger zum 80. Geburtstag, Frankfurt 1970, 137: „ein unausgesprochenes Subjekt kann nur ein bestimmtes, nicht ein unbestimmtes sein; man kann daher in der Übersetzung nur ‚es‘, nicht, (wie Hölscher) ‚etwas‘ ergänzen“. In derselben Weise kritisiert mit Recht auch Karl Bornmann, Parmenides, Hamburg 1971, 91 f., Kirk-Ravens Übersetzung von B 8, 16 *ἔστω ἢ οὐκ ἔστω* mit ‚Either a thing is or it is not‘: „... daß ‚a thing‘ entweder ist oder nicht ist, kann im Seinsteil nicht gesagt werden, wohl aber im Doxa-Teil. Der Grund hierfür ist: Das Seiende ist eines, weder

Als nächste sei Owens Position erörtert. Er geht, wie bereits angemerkt, davon aus, daß man Parmenides nicht zutrauen dürfe, daß er eine Tautologie zu begründen suche. Daraus folgert er, daß τὸ εἶν nicht das Subjekt sein könne. Dies tut er, obwohl er betont: „No one will deny that, as the argument goes, τὸ εἶν is a correct description of the subject“ (S. 90). Als Subjekt glaubt er aus den Versen 7f. erschließen zu können: „What can be talked or thought about“ (S. 95)<sup>37)</sup>.

Der entscheidende Punkt ist, wie bereits ausgeführt, daß ungeachtet der Richtigkeit der Auffassung, daß Tautologien nicht noch begründet werden können, die daraus gezogene Folgerung, τὸ εἶν könne das Subjekt nicht sein, nicht stichhaltig ist. Kann auch bereits aufgrund dieses Arguments Owens Position als widerlegt gelten, so sei dennoch auf folgendes hingewiesen: Sollen alle die Dinge Subjekt von εἶν sein können, an die man denken und über die man sprechen kann – Owen selbst erwähnt S. 91 ‚horses, mermaids, sandy soil and dodos‘ –, dann wird unverstänlich, wieso dieses Subjekt von Parmenides als ein εἶν verstanden wird, das von festen Grenzen umgeben einem wohlgerundeten Ball vergleichbar ist. Demgemäß muß Owen eine starke – und wie ich meine recht gewaltsame – Uminterpretation vornehmen: Ihm zufolge geht es B 8, 42 ff. nicht um die (geometrische)<sup>38)</sup> Form des Seins, sondern er sieht in

innerhalb noch außerhalb von ihm gibt es eine Vielheit. Wo es aber ‚a thing‘ gibt, können auch ‚many things‘ sein. Da aber frg. 8, 16 evident zum Seins teil gehört, ist die Übersetzung und damit die Deutung von Kirk und Raven verfehlt“.

37) Einen im wesentlichen gleichen Vorschlag macht Kahn in dem bereits zitierten Aufsatz: The Thesis of Parmenides. Ihm zufolge ist das Subjekt ‚the knowable‘ (S. 710), ‚whatever can be known‘ (S. 711). Daß dies das Subjekt ist, soll der Leser bereits dem Proömion entnehmen können. Ich vermag aus den Ausführungen von Kahn nicht zu ersehen, wie das ohne kühne logische Sprünge möglich sein soll.

Hinsichtlich der Gesamtkonzeption vertritt eine ähnliche Auffassung wie Kahn Montgomery Furth, Elements of Eleatic Ontology, Journal of the Hist. of Philos. 6, 1968, 111–132. Vgl. Kahn, More on Parmenides, Review of Metaphys. 23, 1969, wo er S. 338 ff. seinen Aufsatz gegen den von Furth abgrenzt. – Furth fragt mit Recht am Ende seiner Ausführungen, ob Parmenides das, was er – natürlich Furth zufolge – gelehrt hat, auch geglaubt haben kann, und gelangt zu dem konsequenten Ergebnis, daß er es entweder nur studienhalber vertreten haben kann, ohne daran durchweg zu glauben, oder daß Parmenides verrückt gewesen sein muß: „Or, perhaps he believed it all the time, and was mad“ (S. 131).

38) vgl. dazu die interessanten Ausführungen von Mansfeld, Σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκω, Akten d. XIV. Internat. Kongr. f. Philos. 1968, Wien 1970, 414–419.

ihnen Darlegungen, die allein die räumliche Kontinuität des Seins erweisen sollen<sup>39</sup>). Da dies jedoch nach der bisher üblichen Auffassung bereits B 8, 22–25 erfolgt ist, versucht Owen zu zeigen, daß es in diesen Versen entgegen der *opinio communis* nicht um die räumliche, sondern um die zeitliche Kontinuität gehe. Daraus ergibt sich als nächste Weiterung, daß auch B 8, 26–33 und B 8, 34–41 temporal zu interpretieren seien.

Auf all die mit diesen Neuerungen verbundenen Probleme kann natürlich hier nicht eingegangen werden; es scheint auch nicht nötig, da Owen in dieser Hinsicht bereits verschiedentlich kritisiert wurde<sup>40</sup>). An einem Beispiel möchte ich jedoch die ganze Fragwürdigkeit von Owens Uminterpretation verdeutlichen: Daß B 8, 22–25 zeitlich zu verstehen sei, meint Owen u.a. wie folgt begründen zu können: „the temporal import of the argument at its first occurrence is proved, not only by its being imbedded in a context of temporal argument that reaches to B 8. 33, but by the fact that when Parmenides comes to resume the conclusions reached at B 8, 34–41 he mentions only ideas of temporal change (lines 40–41, where the only exception is *εἶναί τε καὶ οὐχί*, and these are present because there misuse is taken to be basic to the other errors)“ (S. 97). v. 40f. findet sich jedoch, ganz abgesehen von *εἶναί τε καὶ οὐχί*, die Aussage, daß es keine Ortsveränderung und keine Veränderungen der Farben gäbe:

(38) *πάντ' ὄνομ' ἔσται ...*

(40) *γίγνεσθαι τε καὶ ἄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,  
καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῶν φανὸν ἀμείβειν.*

Ich weiß nicht, welchen Sinn es haben kann, von diesen beiden Versen zu behaupten, in ihnen würden *allein* ‚ideas of temporal change‘ angesprochen.

Als nächstes sei die Position von Tugendhat diskutiert, die er in dem bereits zitierten Aufsatz vertritt. Tugendhat stellt zunächst das heraus, was er für unzweifelhaft hält:

„(1a) Die Ausschaltung des 2. Weges (2. 6) versteht sich für

39) Dazu und zum folgenden vgl. a. O. S. 95 ff.

40) Leonardo Tarán, *Parmenides*, Princeton 1965, 156f.; zwar sehr knapp, dafür aber klar und entschieden. Als Ergänzung passen gut dazu die sehr sorgfältigen, jedoch m.W. zu vorsichtigen Erörterungen von Michael Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge (Mass.) 1971, 135 ff. Vgl. zuletzt W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Bd. 2, Cambridge 1965, vor allem 45 f.

Parmenides nicht von selbst, sondern wird (2. 7) *begründet*... und zwar durch den Satz

(1b) daß „du das Nichtseiende ... weder kennen ... noch sagen könntest“ (2. 7)“ (S. 135f.). Dann fährt er fort: „Die früher verbreitete Auffassung von Diels, man müsse als Subjekt „das Seiende“ ergänzen, scheitert an (1a) und (1b). Denn der Satz, daß das Seiende nicht sei, bedürfte zu seiner Widerlegung nicht noch einer Begründung, und, wenn doch, würde als Begründung jedenfalls nicht (1b) passen.“ Daher gebe es nur zwei Möglichkeiten: „*Entweder* das unausgesprochene Subjekt, von dem die Rede ist, ist eben dies, das jeweilige Subjekt der Rede, ein beliebiger Gegenstand des Denkens (Owen) oder Erkennens (Kahn). *Oder* Parmenides setzt als selbstverständlich voraus, daß das, wovon er handelt, das ist, wovon die Philosophen immer schon gehandelt haben: das All, die *φύσις* (Verdenius). Die zweite Auffassung scheint die richtige zu sein, denn gegen die erste spricht ...: Parmenides führt seinen Beweis gegen die Vielheit des Seienden als einen Beweis für die Homogenität, gegen die Differenziertheit „des“ Seienden, d. h. er setzt voraus, daß das, womit er es zu tun hat, zunächst eines ist“.

Dem, was Tugendhat für unzweifelhaft hält, und auch seiner Kritik an Owen und Kahn – stimme ich vollauf zu, nicht dagegen seinem Schluß: es gäbe nur zwei Möglichkeiten und, da die erste inakzeptabel sei, müsse die zweite für richtig gehalten werden. Denn, wie dargelegt, gibt es noch eine weitere Möglichkeit, nämlich die, daß das *ἓόν* zwar nicht das explizit zu ergänzende Subjekt von *ἔστιν* darstellt, jedoch durch die Argumentation in B 2 als Subjekt von *ἔστιν* konstituiert wird. In diesem Fall ist eine Argumentation erforderlich, und zwar – wie ich im einzelnen darzulegen versucht habe – eine solche, wie sie Parmenides in B 2 durchführt.

Was Tugendhats eigene Lösung betrifft, so muß zunächst festgestellt werden, daß er sich nicht mehr auf Verdenius berufen kann. Verdenius hat zwar diesen Vorschlag 1942 in seinem Buch ‚Parmenides‘ gemacht, ihn jedoch bereits 1962 zurückgenommen<sup>41)</sup>, da er überzeugend kritisiert worden ist. – Entscheidend für die Kritik war einmal, daß es im ganzen Parmenides-Text keinen Anhalt gibt, dem der Leser entnehmen könnte,

41) Verdenius, Parmenides B 2, 3, Mnemosyne, Ser. IV, Vol. 15, 1962, 237. Zur Kritik an dem neuen Vorschlag, den Verdenius dort macht, vgl. Schwabl, Forschungsbericht 1972, Sp. 31.

daß ‚reality‘ im Sinne von ‚all that exists‘, ‚the total of things‘ das Subjekt zu *ἔστιν* sein soll. Überdies wird durch Verdenius' Vorschlag ein Unterschied zwischen dem Konzept des *ἔόν* und dem Begriff ‚reality‘ in Parmenides' Aletheia-Teil hineingebracht, für den es im Text keine Belege gibt und der der ganzen Intention dieses Teiles zu widersprechen scheint<sup>42)</sup>.

Als nächstes sei der Interpretationsvorschlag diskutiert, den Alexander P. D. Mourelatos hinsichtlich des *ἔστιν* gemacht hat<sup>43)</sup>. Er will es als Kopula verstanden wissen; denn gegen die existentielle Bedeutung spreche: „if Parmenides intended a definite subject it is odd that he should have concealed it, and that he should have expected his hearers or readers to guess it. It is hard to see the point of such intellectual hide-and-seek“ (S. 273). Außerdem spreche das *ὡς ἔστιν* in B 8, 2 und das im folgenden Vers direkt für eine kopulative Deutung von *ὅπως ἔστιν* in B 2, 3: „In B 8. 3 *ὡς* introduces a copulative *ἔστι* (that it is non-generable, etc.); so it is likely that it does so also one line above, in 8. 2 (the route, that it is ...). Since the latter simply recalls the route of positive predication of B 2, the corresponding *ἔστι* and *εἶναι* must have the copulative sense there also“ (S. 55).

Ist das von Mourelatos gegen die existentielle Deutung vorgebrachte Argument auch bisher berechtigt gewesen, so dürfte es angesichts unseres Vorschlags seine Berechtigung verloren haben; wir haben ja zu zeigen versucht, warum Parmenides das *ἔόν* nicht gleich von Anfang an explizit hinzugesetzt hat. Gegen seine eigene Deutung gilt andererseits, was gegen alle kopulativen Deutungen gilt: *ἔστιν* ist nur dann Kopula, wenn es mit einem Prädikatsnomen verbunden ist. Dies ist jedoch in B 2, 3 nicht der Fall. Da hilft auch nicht der Verweis auf den Anfang von B 8; im Gegenteil, diese Stelle unterstützt vollauf unsere These:

B 8, 1   ....   .....   ..... *μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο*  
*λείπεται ὡς ἔστιν τὰντη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι*  
*πολλὰ μάλ', ὡς ἀγέννητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἔστιν.*

Im Satz *ὡς ἀγέννητον ... ἔστιν* muß *ἔστιν* als Kopula aufgefaßt werden, jedoch einzig und allein deshalb, weil Prädikatsnomina vorhanden sind. Im vorhergehenden Vers fehlt indes ein Prä-

42) vgl. H. Fränkels Rezension von Verdenius' Buch: Cl. Philology 41, 1946, 169; außerdem Tarán a. O. S. 34.

43) The Route of Parmenides, New Haven/London 1970.

dikatsnomen, und folglich spricht nichts dafür, daß *ἔστω* hier als Kopula fungiert.

Als letztes sei noch kurz auf die von Hermann Fränkel inaugurierte Lösung eingegangen, *ἔστω* subjektslos als unpersönliches Verb zu verstehen<sup>44)</sup>. Dieser Ausweg ist aus zwei Gründen unbegehrbar. Auf den einen hat wiederholt Kahn hingewiesen, nämlich darauf, daß es für eine solche Konstruktion keine Parallele gibt<sup>45)</sup>. Das zweite Argument hat Owen gut herausgestellt. Man dürfe deshalb nicht annehmen, *ἔστω* habe kein Subjekt, „because Parmenides goes on to prove various characteristics of the subject of his *ἔστω*“ (S. 93).

Als nächstes sei noch kurz auf das viel erörterte Fragment B 3 eingegangen, ohne es jedoch erneut von Grund auf zu diskutieren.

Von B 3 wird im allgemeinen angenommen, daß es unmittelbar an B 2 anschließt. Dies scheint keineswegs sicher. Vielmehr hat Mansfeld m. E. gezeigt, daß die Überlieferung eher für eine Trennung spricht<sup>46)</sup>. Außerdem ist der Gedanke, daß das Nichts nicht erkennbar sei, für Parmenides ein Gedanke, der keiner weiteren Fundierung bedarf<sup>47)</sup>. Schließlich findet sich auch in der Rekapitulation des Beweises in B 8, 15–18 nichts, was darauf hinwiese, daß zu der Argumentation in B 2 etwas hinzugehöre.

Zur Interpretation sei nur soviel gesagt: Gegen Hölscher<sup>48)</sup> haben Mansfeld<sup>49)</sup> und vor allem Heitsch<sup>50)</sup> m. E. überzeugend gezeigt, daß die traditionelle Übersetzung, wie sie sich im Prinzip bereits in Diels' Parmenides findet, die richtige ist: „Denn Erkennen und Sein sind dasselbe“. Und richtig interpretiert wird dieser Vers, wenn man ihn mit Kurt v. Fritz wie folgt ergänzt:

44) Cl. Philology 41, 1946, 169; derselben Auffassung ist wohl auch Tarán, obwohl er Fränkel eigentümlicherweise andererseits in diesem Punkte gerade kritisiert: „*ἔστω* and *ὄν* *ἔστω* in lines 3 and 5 are used as impersonals and no subject has to be understood with them“ (S. 36).

45) vgl. The Thesis a. O. 709 f. und Gnomon 40, 1968, 125.

46) Die Offenbarung a. O. S. 69–79.

47) Dies hat mit Recht Hans-Georg Gadamer, Retraktionen zum Lehrgedicht des Parmenides, *Varia variorum*, Festschrift für Karl Reinhardt, Münster/Köln 1952, S. 58 ff. betont.

48) Zuerst in: Grammatisches zu Parmenides, *Hermes* 84, 1956; dann überarbeitet in: Anfängliches Fragen, *Studien zur frühen griechischen Philosophie*, Göttingen 1968, 90 ff.

49) Die Offenbarung a. O. S. 63–68.

50) Gegenwart und Evidenz a. O. S. 23–26.

„Erkennen und Sein (sc. des Gegenstandes der Erkenntnis) sind dasselbe“<sup>51</sup>). Der Vers enthält also die spiegelbildliche Aussage zu dem Ende der Argumentation in B 2. Wurde dort dargelegt, daß das Nichts nicht existiere, weil es unerkennbar sei, so wird hier umgekehrt festgestellt, daß das, was erkennbar sei, existiere. Es paßt demgemäß zwar in den mit B 2 eröffneten Zusammenhang – mehr können wir jedoch nicht sagen, zumal, wie die Diskussion von B 4 ergeben wird, zwischen B 2 und B 7 eine größere Lücke anzusetzen ist, als dies bisher üblicherweise geschieht.

## B 4

*λεῦσσε δ' ὁμως ἀπεόντα νόῳ παρεόντα βεβαίως·  
οὐ γὰρ ἀποτιμήξει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχουσθαι  
οὔτε σκιδνάμενον πάντῃ πάντως κατὰ κόσμον  
οὔτε συνιστάμενον.*

Fränkel läßt in seinem Buch ‚Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums‘ bei seiner fortlaufenden Parmenides-Interpretation das Fragment 4 aus, weil es ihm nicht sinnvoll deubar scheint: „Fgt. 4 kann ich nicht befriedigend deuten“<sup>52</sup>). Dieser Feststellung hat man zwar widersprochen, jedoch recht verhalten. So leitet etwa Tarán seinen zusammenfassenden Kommentar zu B 4 ein mit den Worten: „The meaning of the fragment is not completely certain since it has obviously suffered by its disconnection from its context. It is not necessary, however, to follow Fränkel“ (S. 48). Mögen andere Forscher hinsichtlich der Deutbarkeit des Fragments auch noch zuversichtlicher sein, so steht dennoch eins fest: Es ist bisher so wenig gelungen, dies Fragment einzuordnen, daß man sich nicht einmal einig ist, ob es in den Aletheia- oder den Doxa-Teil gehört. Überdies haben, soweit ich sehe, alle bisherigen Interpretationen einen Nachteil. Sie versuchen dies Fragment notgedrungen – es ist eindeutig als Parmenideisch überliefert und auch von der ganzen Diktion her Parmenideisch – irgendwie unterzubringen, d. h. es gibt bisher m. E. keine Interpretation, in der eine Lücke bliebe, wenn dies Fragment nicht existierte. Anders verhält es sich bei der von mir

51) Rezension zu Calogero, Studi sull' Eleatismo, Gnomon 14, 1938, 99.

52) München<sup>2</sup> 1962, 404 Anm. 15; vgl. auch Calogero a. O. 24 Anm. 26, wo er Fr. 4 als mysteriös bezeichnet.

vertretenen Konzeption. Wäre B 4 nicht erhalten, so müßte ich sogar postulieren, daß uns Darlegungen von der Art, wie sie sich in B 4 finden, verlorengegangen sind. Parmenides muß nämlich zwischen der ersten Konstitution des absolut Vorhandenen in B 2 und dem resümierenden Abschluß dieser Konstitution in B 6 irgendwie noch eine erklärende und/oder argumentierende Beziehung zwischen dem Ausgangspunkt der Konstitution, dem relativ Vorhandenen, und seinem Ziel, dem absolut Vorhandenen, hergestellt haben. War nämlich die Konstitution in B 2 für Parmenides' Zeitgenossen auch unmittelbarer zu verstehen als für uns, die wir uns etwa die Bedeutung des Ausdrucks  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ , die er vor Parmenides allein haben konnte, erst mühsam erschließen müssen, so waren sie uns gegenüber indes insofern im Nachteil, als ihnen der Abstraktionsprozeß vom relativ Vorhandenen hin zum absolut Vorhandenen völlig neu war und ihnen in dieser Hinsicht gleichsam erst die geistigen Augen geöffnet werden mußten. Dies geschieht jedoch offensichtlich in dem Zusammenhang, aus dem uns B 4 erhalten ist. Die Hörer bzw. Leser werden nicht nur aufgefordert, ihr ‚geistiges Auge zu öffnen‘ ( $\lambda\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon \nu\acute{o}\omega$ ), sondern auch der Ausgangspunkt ist das relativ Vorhandene bzw. nicht Vorhandene und das Ziel das absolut Vorhandene. Denn es gibt wohl keine präziseren und eindeutigeren Ausdrücke für das relativ Vorhandene bzw. Nichtvorhandene als  $\tau\acute{\alpha} \pi\alpha\rho\epsilon\acute{o}\nu\tau\alpha$  bzw.  $\tau\acute{\alpha} \acute{\alpha}\pi\epsilon\acute{o}\nu\tau\alpha$ . Diese traditionelle Unterscheidung sollen sie aber, weil für den Nus falsch, aufgeben und einsehen, daß für den Nus auch das relativ Nichtvorhandene vorhanden ist, und es somit für ihn nur das absolut Vorhandene ( $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ ) gibt, das man nicht teilen kann wie Gegenständliches, das sich im Kosmos nach allen Richtungen hin zerstreut oder auch zusammenballt.

Habe ich einleitend versucht darzulegen, welche Funktion B 4 im Zusammenhang des Lehrgedichts hat, so seien als nächstes die bisherigen Einordnungsvorschläge diskutiert, wobei ich mich notgedrungen auf das wesentlichste beschränken werde.

Das Fragment ist uns allein von Clemens überliefert. Dieser suchte für die christliche Trias ‚Glaube, Liebe, Hoffnung‘ heidnische Parallelen zu ermitteln und glaubte, B 4 mit der christlichen Hoffnung in Verbindung bringen zu können. Da sich jedoch im Fragment keine Aussage findet, die sich direkt mit dem Begriff der Hoffnung in Verbindung bringen läßt, meinte Diels in seinem Parmenides, unser Fragment schließe an eine uns verlorengegangene Zeile an, die eine Aussage über die Hoff-

nung enthielt. Demgemäß vermutete er, B 4 folge unmittelbar auf das Proömium; denn nur dort könnte ja eine solche Aussage ihren Platz haben<sup>53</sup>). Mit diesem Vorschlag ist Diels zu Recht auf keine Gegenliebe gestoßen, da Clemens den Bezug zur christlichen Hoffnung offensichtlich in den Versen zu finden glaubte, die er zitierte, also in B 4, und nicht in einem vorausgehenden, uns verlorengegangenen Vers.

Noch heute verbreitet ist hingegen eine Auffassung, die sich bereits vor Diels fand, nämlich, daß B 4 mit B 8, 22–25 in Verbindung zu bringen sei. Meinten jedoch etwa Zeller<sup>54</sup>) und Cornford<sup>55</sup>) noch, daß B 4 in B 8 einzufügen sei, so interpretiert zwar auch Guthrie B 4 unmittelbar im Anschluß an B 8, 22–25, er vertritt indes nicht mehr die Auffassung, daß B 4 in B 8 eingeordnet werden sollte, sondern betont, daß die Stellung von B 4 ungewiß sei<sup>56</sup>). Daß man B 4 mit diesem Abschnitt aus B 8 in Beziehung setzt, ist verständlich, da vor allem der Inhalt von B 4, 2 den Ausführungen in B 8, 22–25 entspricht. Genau so verständlich erscheint es aber auch, daß man nicht mehr meint, B 4 sei in B 8 einzuordnen; denn B 8 ist uns offensichtlich lückenlos überliefert.

Eine andere Einordnung hat Reinhardt vorgeschlagen<sup>57</sup>). Er sieht in diesem Fragment einen Teil der Argumentation gegen den Sinnentzug, mit welcher sich Parmenides gegen diejenigen gewandt haben soll, die den dritten Weg beschreiten. Demgemäß möchte er es zwischen die Fragmente 6 und 7 setzen. Dem steht entgegen, daß sich B 6 und B 7 so gut hintereinanderweg lesen, daß man, wie auch Reinhardt selbst sehr wohl weiß, nicht das Gefühl hat, es sei uns dazwischen etwas verlorengegangen: „Liest man ... die Ankündigung des Irrwegs (Fr. 6) und die Warnung (Fr. 1, 33–38) (heute B 7) hintereinander weg, so wird sich schwerlich die Empfindung einer Lücke einstellen“ (S. 48). Wenn Reinhardt es dennoch dazwischen einfügen möchte, so ist sein Vorgehen offensichtlich ganz von der Not bestimmt, dieses Fragment irgendwie einfügen zu müssen.

---

53) vgl. a. O. S. 64.

54) Die Philosophie der Griechen, Teil 1, Tübingen 21856, 400, oder ibidem Bd. I 1, Leipzig 71923, 692.

55) a. O. S. 41 Anm. 1.

56) a. O. S. 31.

57) Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Bonn 1916, 48–51.

An Reinhardt hat sich Kranz angeschlossen<sup>58</sup>). Er nimmt seinen Gedanken auf, daß es sich um eine Argumentation gegen den Sinnentzug handele. Andererseits erkennt er aber zu Recht, daß an einer anderen Stelle eine Lücke klafft, nämlich zwischen B 3 und B 6. Somit setzt er die Verse an die Stelle, an die sie wirklich hingehören und sich seither auch in den Diels-Kranz-schen Fragmenten der Vorsokratiker finden. Hat Kranz auch die richtige Stelle ausgemacht, so ist seine Konzeption in sich jedoch widersprüchlich<sup>59</sup>). Zwischen B 3 und B 6 klafft zwar eine Lücke, an dieser Stelle kann es jedoch nicht darum gegangen sein, „daß der Weg der Sinneswahrnehmung falsch sei“ (S. 1175). In dieser Lücke kann, wie B 6 zeigt, nur der erste und der zweite Weg diskutiert worden sein. Der zweite Weg beruht aber nicht auf einem Sinnentzug; dies kann man vielmehr mit Reinhardt allenfalls vom dritten Wege sagen – was dann aber auch die Konsequenz hat, die Reinhardt zog, obwohl er selbst nichts zwischen B 6 und B 7 vermißte.

Angesichts dieser unbefriedigenden Lage kann es nicht verwundern, daß man nach weiteren Lösungsmöglichkeiten Ausschau hielt. Und so ist auch neben die traditionellen Auffassungen in jüngerer Zeit ein neuer Vorschlag getreten, nämlich der, B 4 dem Doxa-Teil zuzurechnen. Dieser Vorschlag ist zuerst von Jean Bollack gemacht worden<sup>60</sup>). Sein entscheidendes Argument dafür, daß B 4 nicht in den Aletheia-Teil gehöre, besteht in dem Hinweis darauf, daß in der ersten Zeile nicht von dem *einen éón*, sondern, wie die Ausdrücke *ἀπεόντα* und *παρεόντα* zeigen, von einer Vielzahl von *éónτα* gesprochen werde. Dies Argument hat Mansfeld durch drei weitere ergänzt, „die un-zweideutig dafür sprechen, daß das Fragment nicht in den ersten

---

58) Über Aufbau und Bedeutung des Parmenideischen Gedichts, Sitzungsberichte d. Preuss. Akad. d. Wiss. 47, 1916, 1175.

59) Daher ist gut Hölschers Verurteilung der Kranz'schen Lösung zu verstehen: „Am unmöglichsten freilich ist die Placierung zwischen Fragment 3 und 6“ (Anfängliches Fragen S. 124). Ist die Verurteilung angesichts der bisherigen Lösungsvorschläge auch verständlich, so ist sie dennoch nicht berechtigt.

60) Sur deux fragments de Parménide (4 e 16), Rev. d. Études Grec. 70, 1957, 56–71. Ihm sind im Prinzip gefolgt: Julia Kerschensteiner, Kosmos, München 1962, 119–122; Mansfeld, Die Offenbarung, S. 208–213. Auch Hölscher, Anfängliches Fragen, S. 118–126, neigt der von Bollack eingeschlagenen Richtung sehr zu. Er ist sich jedoch bewußt, daß B 4 nicht einfach dem Doxa-Teil zugerechnet werden kann, und sucht daher nach einem vermittelnden Ausweg, auf den gesondert eingegangen werden muß.

Teil des Lehrgedichts gehört“ (S. 208). Die zusätzlichen Argumente sind folgende: „(2) In V. 2 fällt die Verwendung des Artikels *τό* auf: „Du sollst das Seiende nicht vom Seienden abtrennen“. Dies weist darauf hin, daß mindestens von *zwei* Seienden die Rede ist; (3) Es gibt weiter das Wort *κόσμος*. Ob man *κόσμος* hier mit ‚Welt‘ übersetzen will oder nicht, steht nicht einmal zur Debatte: es steht von vornherein fest, daß das Wort *κόσμος* *sich nicht auf die intelligible Welt beziehen kann*; (4) Die Wortkombination *πάντη πάντως* ist ein Typus, der sich nirgendwo in der Lehre der Wahrheit, dagegen einige Male in der Doxa findet“ (S. 208). Die in den Argumenten (1) – also dem bereits von Bollack vorgebrachten – (3) und (4) enthaltenen Aussagen sind richtig. Ihnen fehlt jedoch angesichts unseres Ansatzes jede argumentative Kraft. B 4 steht ja m. E. in dem Teil, in dem das *ἔόν* erst konstituiert wird. Demgemäß können nicht nur, sondern müssen sogar Bezüge zum Ausgangspunkt der Konstitution, also zur Vielheit der *ἔοντα* und zum Bereich der Wahrnehmung, vorhanden sein.

Das Argument (2) enthält dagegen eine inadäquate Interpretation, mit der dem schwachen Punkt der eigenen Position abgeholfen werden soll: Der schwache Punkt des von Bollack ausgehenden Vorschlags besteht darin, daß im zweiten Vers von dem gesprochen wird, wovon im Doxa-Teil nicht gesprochen werden darf, nämlich von dem *einen ἔόν*. Demgemäß trüge es erheblich zur Stützung von Bollacks These bei, wenn man auch diesem Vers eine Aussage über eine Vielheit – und seien es wenigstens zwei – entnehmen könnte. Dies versucht Mansfeld, indem er den Artikel vor *ἔόν* besonders herausstellt<sup>61)</sup> und behauptet, weil *τὸ ἔόν* und *τοῦ ἔόντος* den Artikel hätten, deshalb sei mindestens von zwei Seienden die Rede. Jedoch, auch wenn man bereit ist, Mansfeld die inadäquate Formulierung, es werde von zwei Seienden gesprochen, abzunehmen, selbst dann bleibt bestehen, daß diese Zweiheit allein deshalb imaginiert wird, um zu betonen, daß es sie nicht gibt, da das *eine ἔόν* unteilbar sei.

Wie bereits angemerkt, neigt Hölscher Bollacks These sehr zu. Er ist sich aber bewußt, daß der zweite Vers eine wirkliche

---

61) Dies tut er wohl deshalb, weil man ihm sonst B 8, 25 *ἔόν γὰρ ἔόντι πελάζει* als Parallele aus dem Aletheia-Teil entgegenhalten würde, wo auch Parmenides gleichsam von zwei Seienden spricht, dies jedoch allein deshalb, um auszudrücken, daß es diese Zweiheit nicht gibt.

Aufnahme in den Doxa-Teil verbietet<sup>62</sup>). Demgemäß sucht er nach einem Ausweg aus dem Dilemma und gelangt – pointiert formuliert – zu dem Vorschlag, B 4 in den Doxa-Teil einzuordnen und zugleich nicht einzuordnen.

Daß Hölschers Lösungsversuch letztlich auf diesen Widerspruch hinausläuft, läßt sich deutlich seiner Parmenides-Ausgabe entnehmen. Im Text und auch im Kommentar findet sich B 4 einerseits *hinter* dem Doxa-Teil, also nach B 19<sup>63</sup>), andererseits erfolgt der eigentliche Kommentar zu B 4 bereits früher, nämlich *im* Doxa-Teil da, wo Bollack dieses Fragment einsetzen würde, also nach B 16<sup>64</sup>). Überdies findet sich im Kommentar gerade hier die Bemerkung: „Hierher (sc. nach B 16) gehört schließlich das Fragment 4“ (S. 115).

Diese Widersprüchlichkeit scheint mir angesichts der Prämissen, von denen Hölscher ausgeht, unvermeidlich: Da vom *ἕόν* gehandelt wird, darf es nicht im Doxa-Teil stehen; andererseits verwehre der Plural in *ἀπεόντα* und *παρεόντα* eine Aufnahme in den Aletheia-Teil; folglich muß man einen dritten Teil postulieren, den es nach dem Doxa-Teil noch geben soll. Jedoch, im Zusammenhang mit diesem postulierten dritten Teil läßt sich B 4 als Ganzes nicht interpretieren – zumindest muß man das daraus schließen, daß Hölscher B 4 wie Bollack im Zusammenhang mit B 16 durchgehend interpretiert (vgl. S. 115 f.), für seinen postulierten dritten Teil jedoch allenfalls den ersten Vers von B 4 zu reklamieren weiß (vgl. S. 117).

Komme ich nach der Erörterung der bisherigen Einordnungsvorschläge für B 4 zu den Einzelheiten des Fragments selbst, so sei mit *ῥμως* begonnen; denn Hölscher hat vorgeschlagen, statt des überlieferten *ῥμως* sollte *ῥμῶς* gelesen werden<sup>65</sup>), und diese Frage ist seither ausführlich diskutiert worden. Diese umfangreiche Diskussion hier nachzuzeichnen ist indes nicht nötig, da von unserem Ansatz her bereits der Ausgangspunkt der Diskussion falsch erscheint.

Wie auch Hölscher weiß, ist es das Natürlichste, *ῥμως* mit *λεῦσσε* zu verknüpfen. Er meint jedoch, es lasse sich kein ‚ob-

62) „...innerhalb der Entwicklung der Kosmogonie ... ist für die Anweisung, das Seiende als Einheit zu sehen, kein Raum“ (Anfängliches Fragen S. 125).

63) vgl. S. 46f. und 117f.

64) vgl. S. 115f.

65) Zuerst in: Grammatisches zu Parmenides, S. 385 ff., dann in erweiterter Form in: Anfängliches Fragen, S. 118 ff.

wohl' ausdenken, das dem ‚dennoch‘ vorausgegangen sein könne<sup>66</sup>), und folglich entfalle die natürlichste Lösung. Mag es auch für die bisherigen Interpretationsvorschläge von B 4 zutreffen, daß sich kein vorausgehendes ‚obwohl‘ ausdenken lasse, angesichts unserer Interpretation gilt diese Feststellung jedoch nicht. Es ist durchaus denkbar, daß etwa Sätze folgenden Inhalts vorausgegangen sind: „Obwohl das Abwesende den Sterblichen nicht als anwesend gilt“ oder „Obwohl das Abwesende mit den Augen nicht zu schauen ist“ – „sieh du aber dennoch mit dem Nus das Abwesende als für den Nus mit Sicherheit anwesend“<sup>67</sup>).

*ἀπεόντα* und *παρεόντα* verstehen Clemens und im Anschluß an ihn wohl auch Reinhardt<sup>68</sup>) zeitlich und nicht räumlich. Dieser Auffassung widerspricht jedoch der folgende Zusammenhang, da alle folgenden Verben räumliche Aussagen machen: etwas abtrennen (*ἀποτμήξει*), sich überall auf alle Weise zerstreuen (*σκιδνάμενον πάντη πάντως*), sich zusammenballen (*συνιστάμενον*). Folglich erscheint es richtiger anzunehmen, daß Parmenides bei seiner Konstitution von der räumlichen Grundbedeutung von *εἶναι* – also von *εἶναι* im Sinne von vorhanden-sein, sich befinden – ausgegangen ist, und nicht mit Heitsch zu meinen, *εἶναι* sei primär zeitlich zu verstehen. Denn das absolut Vorhandene ist zwar fraglos für Parmenides auch ein absolut Gegenwärtiges im zeitlichen Sinn, dennoch gelangt er offensichtlich nicht von einem zeitlich verstandenen *εἶναι* zu räumlichen Implikationen, sondern umgekehrt von einem räumlich verstandenen *εἶναι* zu zeitlichen Implikationen, wie sie sich etwa in B 8, 5 finden.

Als nächstes seien die mit der Form *ἀποτμήξει* verbundenen Probleme erörtert: Bereits Diels wollte diese überlieferte Form in *ἀποτμήξειη* umwandeln. Diese Veränderung ist aber – ganz abgesehen davon, daß die überlieferte Form einen guten Sinn ergibt – deshalb nicht akzeptabel, da das Medium nicht belegt ist<sup>69</sup>). Dies muß betont werden, da etwa Mansfelds Interpreta-

66) Anfängliches Fragen S. 118, Grammatiches zu Parmenides S. 385

67) Daß man *νόφ* sowohl zu *λεύσσε* als auch zu *παρεόντα* ziehen sollte, hat zuerst Rudolf Schottlaender, Drei vorsokratische Topoi, Hermes 62, 1927, 435 ff. vorgeschlagen. Er meint allerdings, der Dativ sei in beiden Fällen instrumental zu verstehen. Demgegenüber hat Hölscher m.E. mit Recht betont, daß es möglich sei, diesen Dativ auch zweimal verschieden zu übersetzen, da es für den Griechen doch nur *ein* Kasus war.

68) Parmenides S. 49 f.

69) vgl. Hölscher, Anfängliches Fragen, S. 123 Anm. 66.

tion von B 4 ganz darauf aufgebaut ist, daß man *ἀποτμήξῃ* liest: „Nimmt man an, daß man *ἀποτμήξει* zu lesen hat und daß es der Geist selber ist, der das Seiende nicht vom Seienden abtrennen wird, so muß man annehmen, daß dies eine spontane Entscheidung des Geistes ist, die aus dem Wesen des Geistes als solchem hervorgeht. Dann ist es zwecklos, Fr. 4 zu der Doxa zu rechnen: in der Doxa ist es doch die spontane Tätigkeit des Geistes, wohl zu scheiden, cf. Fr. 8. 53 ff.“ (S. 209).

Außerdem möchte ich noch darauf hinweisen, daß *ἀποτμήξει* ein Futur ist. Es wird also – zumindest soviel scheint sicher – die Erkenntnis von der Unteilbarkeit des Seins nicht als bereits bewiesen vorausgesetzt, ja vielleicht wird sogar auf eine unmittelbar folgende Argumentation oder auf den Beweis in B 8, 22–25 vorausgewiesen. Jedoch, wie dem auch sei, sicher scheint, daß diejenigen, die B 4 in den Doxa-Teil oder noch weiter nach hinten setzen wollen, als Begründung dafür nicht anführen können, daß in B 4 die Unteilbarkeit des Seins bereits als bewiesen vorausgesetzt werde und daher nach B 8, 22–25 gestanden haben müsse<sup>70</sup>).

Abschließend sei B 4 im ganzen übersetzt: „Sieh du aber dennoch mit dem Nus das Abwesende als für den Nus mit Sicherheit anwesend. Denn (der Nus) wird das Sein nicht abtrennen, so daß es vom Sein entfernt ist<sup>71</sup>), weder als eines, das sich überall in jeder Weise im Kosmos<sup>72</sup>) zerstreut, noch als eines, das sich zusammenballt“.

### B 5

*ξυνὸν δέ μοι ἔστιν,  
ὀππόθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἵξομαι ἀῖθις.*

Die Deutungen, die dieses Fragment bisher erfahren hat, hat in jüngerer Zeit G. Jameson kritisch durchmustert<sup>73</sup>). Dabei

70) Hölscher, Anfängliches Fragen, S. 124; Kerschensteiner, a.O. S. 121.

71) Die Deutung von *ἔχασθαι* ist schwierig. Am angemessensten erscheint mir jedoch der Vorschlag von Bollack, der darauf hingewiesen hat, daß *ἔχασθαι* mit dem Genitiv auch bedeutet: „se tenir loin, a l'écart de“ (a.O. S. 59).

72) Da bei Heraklit B 30 *κόσμος* ‚Welt, Weltordnung‘ bedeutet (vgl. Vlastos, On Heraclitus, Amer. Journ. of Philol. 76, 1955, 344 ff.), gibt es m.E. keinen Grund, warum dieser Ausdruck hier nicht in diesem Sinn verstanden werden sollte. Die Ausführungen von Kerschensteiner, a.O. bes. S. 122 f., scheinen mir nicht überzeugend.

73) ‚Well-rounded truth‘ and circular thought in Parmenides, Phronesis 3, 1958, 15–30. Ergänzend dazu setzt sich Jerry Stannard, Parmeni-

gelangt er zu dem Ergebnis, daß alle bisherigen Interpretationen nicht befriedigen und folgert daraus, daß dieses Fragment nicht dem Lehrgedicht des Parmenides entstammen könne. Teile ich auch seine Auffassung hinsichtlich der Unzulänglichkeit der bisherigen Interpretationen, so zögere ich dennoch, diesen radikalen Schluß zu ziehen. Dies tue ich nicht nur, weil das Fragment eindeutig als Parmenideisch überliefert ist, sondern auch, weil mir folgende Lösungsmöglichkeit erwägenswert scheint: Zumindest seit Diels' Parmenides bezieht man *τόθι* auf *ἀπὸθεν ἄρξωμαι* und versteht: „Wo man beginnt, dorthin kommt man wieder zurück“ (S. 67) in dem Sinne, daß Parmenides zu dem Argument, von dem er jeweils ausgeht, auch wieder zurückkehrt<sup>74</sup>). Diese Annahme führt jedoch – nur darin hat Jameson recht – zu unlösbaren Schwierigkeiten; denn wäre diese Interpretation richtig, dann müßte Parmenides nicht nur gelegentlich zirkulär argumentieren; vielmehr müßte seine ganze Argumentationsweise grundsätzlich zirkulär angelegt sein. Dem widerspricht, wie Jameson nachdrücklich herausstellt, der ganze Aufbau und die damit verbundene Argumentationsweise des Lehrgedichts. Überdies vermag ich nicht so recht zu glauben, daß, selbst wenn Parmenides' Argumentation im Grunde zirkulär war, ihm dies bewußt gewesen ist und er es mit solchem Nachdruck selbst betont haben soll.

Will man dies Fragment halten, so muß man daher m.E. sich von dieser Interpretation grundsätzlich lösen. Dies kann wohl nur geschehen, wenn man annimmt, *τόθι* beziehe sich nicht auf *ἀπὸθεν ἄρξωμαι*, sondern auf eine uns verlorengegangene Aussage, die unmittelbar vor oder unmittelbar nach dem uns erhaltenen Fragment gestanden hat. Akzeptiert man diese Möglichkeit, dann könnte das Fragment seinen Platz behalten. Die Aussage nämlich, von der Parmenides betont sagt, daß er immer wieder zu ihr zurückkehre, kann nur die sein, daß es das Nichtsein nicht gäbe. Diese Aussage kann er jedoch im Anschluß an das, was uns als Fragment 4 überliefert ist, sehr wohl getan haben, falls er das in B 4 Erläuterte mit einer Argumentation versehen hat. – Somit bekäme die Betonung, daß er, von wo aus er auch beginne, immer wieder auf diesen Satz zurück-

---

dean Logic, *Philos. Rev.* 69, 1960, 526–533, mit der Auffassung von Kirk-Raven auseinander.

<sup>74</sup>) Eine ganz andere Interpretation findet sich vor Diels bei Karsten, a. O. S. 74–76.

komme, einen guten Sinn. Es soll herausgestellt werden, daß dieser Satz ‚unumgänglich‘ ist.

Unsere These setzt allerdings voraus, daß die Lücke zwischen B 3 und B 6 größer ist, als im allgemeinen angenommen wird. Denn die iterative Bemerkung ‚von wo ich auch beginne‘ kann ja wohl nur sinnvoll sein, wenn sich neben der in B 2 erhaltenen und durch B 4 möglicherweise angedeuteten Argumentation zumindest noch eine weitere in diesem Abschnitt gefunden hat, die die Feststellung, daß es das Nichtsein nicht gebe, benutzte.

### B 6 und B 7

B 6 : *χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα. πρώτης γὰρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <εἰργω>*,

lacuna

*αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν  
5 πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν  
στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται  
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα,  
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτὸν νερόμισται  
κοῦ ταῦτὸν, πάντων δὲ παλίντροπὸς ἔστι κέλευθος.*

Tarán hat mit Recht darauf hingewiesen, daß mit V. 1f. *ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν* nur der erste Weg gemeint sein kann<sup>75</sup>). Bezieht man also, wie bisher üblich und nach der Auffassung von Tarán allein möglich, *ἀφ' ὁδοῦ ταύτης* auf diesen Weg, dann muß Parmenides den ersten Weg verworfen haben. Dies könne, wie Tarán weiter fortfährt, Parmenides nur in eingeschränkter Weise, d. h. zeitlich begrenzt, getan haben; folglich müsse sich eine Lücke gefunden haben, „which coming after <εἰργω> would qualify the temporary abandonment of the first way“ (S. 61).

Diese Lösung ist zu Recht von niemandem akzeptiert worden. Dennoch darf es mit der einfachen Ablehnung von Taráns Vorschlag, wie dies Kahn tut<sup>76</sup>), nicht sein Bewenden haben; Tarán hat nämlich darin recht, daß, wenn man *ἀφ' ὁδοῦ ταύτης*

75) a. O. S. 59ff.

76) vgl. Kahns Rez. von Taráns Buch: *Gnomon* 40, 1968, 126f.

wie üblich auf das Vorhergehende bezieht, einzig und allein der Weg des Seins damit gemeint sein kann. Nach einer überzeugenden Lösung brauchen wir uns indes nicht selbst umzusehen, da diese bereits gefunden ist, und zwar gleichzeitig und unabhängig voneinander und dazu noch mit fast denselben Argumenten von zwei Forschern, nämlich von Heitsch und Stokes<sup>77)</sup>. Beide weisen Taráns Lösungsvorschlag im einzelnen zurück, zeigen jedoch, daß die Lücke nach *διζήσιος* nicht nur ein Wort wie *εἶργω* umfaßt haben kann; sie muß vielmehr eine Darlegung des zweiten Weges enthalten haben, auf die *ἀφ' ὁδοῦ ταύτης* zu beziehen war. Demgemäß ergibt sich folgender Zusammenhang für den ersten Teil des Fragments: „Die Verse 1 und 2 nennen die Grundsätze des ersten Weges; „die heiße ich dich beherzigen. Denn von *dem* Weg der Forschung, (der *ἀνόητος* und *ἀνώνυμος* ist), halte ich dich als erstem fern; dann aber von dem, auf dem die Menschen umherirren“ (S. 45 f.). Durch diese Deutung erhält – wie Heitsch zu recht fortfährt – auch das *γάρο* in v. 3 eine klare Funktion: „die Göttin begründet ihre ausdrückliche Anforderung (*τά σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα*) durch den Ausschluß anderer Möglichkeiten: „halte dich bitte an den ersten Weg; denn andere Wege kommen nicht in Frage“. – Daß ebenso wie die Rekapitulation in B 8, 16–18 auch diese Rekapitulation derselben Argumentation ganz dem von uns für B 2 erschlossenen Argumentationsgang entspricht, liegt wohl so auf der Hand, daß darauf nicht näher eingegangen zu werden braucht.

Offen ist bei der Deutung des ersten Teils des Fragments noch die Interpretation der ersten anderthalb Verse im einzelnen<sup>78)</sup>. Beginnen wir mit dem ersten Satz, der ja lautet: *χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι*. Dieser Satz scheint mir sowohl in der von Diels als auch in der später von Kranz besorgten Ausgabe der Fragmente der Vorsokratiker *im Prinzip* richtig wiedergegeben zu sein. Diels übersetzt: „Dies ist nötig zu sagen und zu denken, daß *nur* das Seiende existiert“<sup>79)</sup>, und Kranz: „Nötig ist zu sagen und zu denken, daß *nur* das Seiende ist“.

77) Gegenwart und Evidenz, S. 42 ff.; One and Many, S. 112 ff.

78) Eine Übersicht und kritische Prüfung der unterschiedlichen Interpretationen dieser anderthalb Verse findet sich bei Tarán a. O. S. 54 ff.; vgl. auch Hölscher, Anfängliches Fragen, S. 95 und 98 mit Anm. 24. Es scheint mir nicht sinnvoll, auf alle Versionen einzugehen, da diese Vielfalt der Auffassungen m. E. allein darauf beruht, daß man die Funktion dieser Zeilen als Abschluß der Konstitution des *ἐὸν* nicht gesehen hat.

79) 4. Aufl. S. 153.

Scheinen mir beide Übersetzungen, weil der Sinn im wesentlichen angemessen wiedergegeben wird, im Prinzip auch richtig, so wirft jedoch die Deutung des  $\tau\acute{o}$  in beiden Versionen Fragen auf.

Im Unterschied zu Diels faßt Kranz  $\tau\acute{o}$  nicht als Demonstrativum auf; er zieht es vielmehr als Artikel im Nominativ<sup>80)</sup> zu  $\acute{\lambda}\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\sigma\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau'$  und braucht es demgemäß nicht zu übersetzen. Ist diese Konstruktion von der Grammatik her wohl auch noch vertretbar, so scheint sie indes unbefriedigend, da nicht einzusehen ist, warum hier die Infinitive durch  $\tau\acute{o}$  substantiviert sein sollten. Dementsprechend scheint es richtiger, zur Version von Diels zurückzukehren. Denn Fränkels Einwand, daß  $\tau\acute{o}$  hier nicht als Demonstrativum verstanden werden dürfe, ist, wie Hölscher betont<sup>81)</sup>, unbegründet. Man sollte das  $\tau\acute{o}$  in der Übersetzung aber nicht wie Diels ganz nach vorne ziehen; denn ganz abgesehen davon, daß es dann als Subjekt von  $\chi\omicron\rho\acute{\eta}$  mißverstanden werden und somit diejenige Kritik auf sich ziehen kann, die Tarán an diesem Vorschlag übt<sup>82)</sup>, behält es die Funktion, die es m. E. hat, vollauf nur dann, wenn man das Demonstrativum in der Übersetzung dort stehen läßt, wo es im Original steht: „Es ist nötig, dies zu sagen und zu denken, daß das Sein ist“.

Hölscher meint, gegen die obige Fassung spreche „die leere Aufschwellung des bei Parmenides sonst so dichten Ausdrucks, die hier kaum einzusehende Koppelung von „sagen und denken“<sup>83)</sup>. Jedoch, mir scheint diese Koppelung nicht nur verständlich, sondern sie ist sogar erforderlich, nämlich deshalb, weil hier der Anfang der Konstitution, also B 2, 7f., in positiver Form aufgenommen wird und so dem negativen Doppelausdruck  $\omicron\upsilon\tau\epsilon\ \gamma\nu\omicron\iota\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\epsilon\ \varphi\rho\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$  ein positiver Doppelausdruck entgegengesetzt werden muß. Und welcher Ausdruck könnte da besser passen als der Doppelausdruck  $\acute{\lambda}\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\sigma\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau'$ ? Außerdem dient

---

80) Vgl. seine Anmerkung: „ $\tau\acute{o}$  wird Nominativ sein“ und die Bemerkungen dazu von Tarán a. O. S. 57.

81) Anfängliches Fragen, S. 98; von Fränkels eigenem Vorschlag gilt m. E. dasselbe wie von Kranzens Übersetzung. Sie scheint möglich, jedoch wegen des überzähligen Artikels nicht recht befriedigend. Heitsch, der Fränkels Auffassung folgt, meint, um den Gedanken „der Zwangsläufigkeit auszudrücken, versieht er (sc. Parmenides) die beiden Infinitive mit dem Artikel“ (Gegenwart und Evidenz, S. 46). Das verstehe ich nicht; m. E. liegt der Ausdruck der Zwangsläufigkeit allein im  $\chi\omicron\rho\acute{\eta}$ .

82) a. O. S. 55.

83) Anfängliches Fragen S. 98.

diese Verdoppelung auch der Betonung und verstärkt in entscheidendem Maße die Funktion des  $\tau\acute{o}$  :  $\tau\acute{o}$  soll auf das Endergebnis der Konstitution, auf  $\acute{\epsilon}\delta\acute{\nu}\nu$   $\acute{\epsilon}\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ , hinweisen, um die Aufmerksamkeit auf es zu lenken und so das endlich gefundene Ergebnis – zusammen mit  $\acute{\lambda}\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$   $\tau\epsilon$   $\nu\omicron\sigma\epsilon\acute{\iota}\nu$   $\tau'$  in einer Art von crescendo – betont herauszustellen.

Versteht man den ersten Satz des Fragments als abschließende Konstitution des  $\acute{\epsilon}\delta\acute{\nu}\nu$ , so bereiten die beiden folgenden Sätze:  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$   $\gamma\acute{\alpha}\rho$   $\acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$ ,  $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$   $\delta'$   $\omicron\upsilon\kappa$   $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$  dem Verständnis keine Schwierigkeiten. Mit ihnen soll die B 2, 1 ff. geführte Argumentation in die Erinnerung gerufen werden: „Denn das Sein ist, das Nichts hingegen ist nicht“.

Gegen diese Interpretation hat man sich verschiedentlich gewandt, so etwa besonders temperamentvoll in jüngster Zeit Stokes: „the resulting treble tautology „It is necessary to say and think that what exists; for existence exists, and the non-existent does not exist“ is too much for my stomach and has been too much for most recent students to accept as Parmenidean. There is no reason whatever to suppose that Parmenides would have thought it necessary to argue for a tautology“ (S. 122). Stokes' Ablehnung ist verständlich und wohl auch konsequent angesichts der bisherigen Interpretationsansätze. Geht man aber davon aus, daß Parmenides in B 2 beginnt, den Seinsbegriff argumentativ zu konstituieren, so ist das, was bisher als unverständliche dreifache Tautologie erschien, der notwendige Abschluß der Konstitution. Dabei erscheint natürlich die Argumentation ganz gerafft und steht dementsprechend allen Mißverständnissen offen, sofern man die Argumentation von B 2, 1 an nicht verstanden hat und somit nicht weiß, was in dieser gerafften Form rekapituliert werden soll.

Die von mir vertretene Interpretation empfiehlt sich auch aus einem weiteren Grund. Durch sie wird vermieden, Parmenides hier einen logischen Fehler anzulasten. Das tun – zumindest implizit – alle diejenigen, die  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$   $\gamma\acute{\alpha}\rho$   $\acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$  nicht wie vorgeschlagen auffassen, sondern  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$  als ‚es ist möglich‘ verstehen. Wenn man nämlich etwa mit Hölscher übersetzt: „Richtig ist, das zu sagen und zu denken, daß Seiendes ist; denn das kann sein“ (Parmenides S. 17), so unterstellt man, daß Parmenides den Satz ‚Das Sein ist‘ begründet habe mit ‚Es ist möglich, daß das Sein ist‘. Parmenides müßte also von der Möglichkeit der Existenz auf deren Wirklichkeit geschlossen haben, und das ist bekanntlich nicht erlaubt.

Nach der abschließenden Konstitution des *έόν* und der gerafften Wiederholung der Argumentation wendet sich Parmenides von B 6, 4 an dem sog. dritten Weg zu<sup>84</sup>). Von diesem wird auch noch in B 7 gehandelt, wo er endgültig verworfen wird, so daß Parmenides nach der Elimination der beiden falschen Wege zu dem Ergebnis kommt, daß als einziger der Weg des Seins übrigbleibt:

*οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ εἶναι μὴ έόντα·  
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα,  
μηδέ σ' έθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,  
νωμῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆεσσαν ἀκονήν  
5 καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηρον ἔλεγχον  
έξ έμέθεν ὀηθέντα. μόνος δ' έτι μῦθος ὁδοῖο  
λείπεται ὡς έστιν.*

Daß der dritte Weg nicht der Weg Heraklits oder eines anderen einzelnen Denkers, sondern der aller Menschen ist, diese Auffassung hat sich mit Recht heute weitgehend durchgesetzt<sup>85</sup>). Ganz uneinheitlich ist hingegen die Meinung darüber, was Parmenides den Menschen konkret vorwirft. Dem Text ist nur zu entnehmen, daß sie Sein und Nichtsein für identisch und zugleich für nicht identisch halten. Dieser Vorwurf ist so allgemein, daß er für die verschiedensten Interpretationen Raum läßt. So meint etwa Owen: „Ordinary men want to keep *both εἶναι* and *οὐκ εἶναι* in use: horses exist, mermaids do not; there is sandy soil here but not there; there are dodos at one time, not at another“ (S. 91).

Ich möchte nicht wiederholen, warum ich Owens Ansatz für falsch halte. Ich habe diese Ausführungen Owens vielmehr nur zitiert, um auf einen methodischen Fehler hinzuweisen, den Owens Ausführungen mit vielen anderen gemeinsam haben. Dieser besteht in der in letzter Zeit verbreiteten Annahme, man dürfe darüber, was Parmenides den Menschen vorwirft, spekulieren, ohne sich streng an das zu halten, was Parmenides aus-

84) Gegen die im Anschluß an Reinhardt entstandene *opinio communis*, daß Parmenides neben dem Weg des Seins und des Nichtseins noch einen dritten kenne, hat sich jüngst Tarán gewandt, jedoch ohne überzeugende Argumente, vgl. die berechtigte Kritik von Kahn, *Gnomon* 40 1968, 126f.

85) Vgl. etwa aus jüngster Zeit Stokes, a. O. S. 109–127, wo er ausführlich darlegt, daß der dritte Weg nicht der Weg Heraklits ist.

drücklich an der Auffassung der Sterblichen kritisiert. Denn dies tut er ja, und zwar vor allem B 8, 38–41. Dabei spricht er aber nicht nur nicht von ‚horses‘ und ‚mermaids‘, er vertritt vielmehr eine völlig andere Sichtweise:

τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται,  
 ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,  
 40 γίγνεσθαι τε καὶ ἄλλεσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί,  
 καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῶ φανὸν ἀμείβειν.

Näher als Owen kommt Hölscher der Sichtweise des Parmenides: Parmenides' „Problem war das Vergehen des Lebens, der Tod. Um dieser Frage willen scheint die ganze Ontologie aufgeboten. Von ihr ist die verhaltene Leidenschaft seiner Sprache genährt, die nirgends sieghafter aus der archaischen Form herausspringt, als wo er, am Ende seines langen syllogistischen Beweisgangs, verkündet: „So ist Entstehen ausgelöscht und verschollen Vergehen“<sup>86</sup>). Richtig ist, daß Parmenides in entscheidendem Maße das Problem des Werdens und Vergehens beschäftigt hat. Diesem Problem wendet er sich bei der Entfaltung des *ἔόν* zuerst zu, und die diesbezüglichen Argumentationen sind die ausführlichsten (B 8, 6–21). Ferner wird dieses Problem in der oben zitierten Zusammenfassung nachdrücklich an erster Stelle und in einem Doppelkolon herausgestellt: *γίγνεσθαι τε καὶ ἄλλεσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί*. Jedoch, Hölschers Vorschlag zielt in die falsche Richtung. Nicht der Tod, nicht das Vergehen ist Parmenides' eigentliches Problem, sondern das Werden. Wäre das Vergehen das eigentliche Problem, dann müßten Parmenides' Beweise, die dem Problem von Werden und Vergehen gelten, ganz anders angelegt sein. Es müßte in ihnen explizit dagegen argumentiert werden, daß es kein Vergehen gibt. Dies geschieht bekanntermaßen aber nirgends. Alle seine Argumentationen richten sich explizit allein gegen die Möglichkeit des Werdens. Folglich muß sie für ihn das eigentliche Problem dargestellt haben.

Diesem Schluß könnte man sich entziehen wollen, indem man einem Interpretationsvorschlag von Gadamer folgte. Ich glaube jedoch nicht, daß dieser Ausweg offensteht: „Daß das Nichts der eigentliche Ungedanke ist, den ein zu sich stehendes Denken nicht zulassen darf, das wird der eine und einheitliche Richtungspunkt, der den rechten Weg einhalten lehrt... Es ist

86) Anfängliches Fragen, S. 129.

nur diese Aufweisung der Implikation des Nichts, auf der alles aufbaut: So wird mit einem Schlage klar, was die Interpreten längst verwundert hat, warum die Abweisung des Vergehens nie durch eigene Beweisführung vollzogen wird. ... es kann doch keinem Zweifel unterliegen, daß der Fall des *Vergehens* der eigentlich aufregende, bedrohliche Fall für das Denken des Seins ist... Wenn gleichwohl das Vergehen in der Argumentation so auffällig vernachlässigt wird, so ist der Grund ein anderer: Hier bedarf es keines eigenen Aufweises der Implikation des Nichts, weil das Vergehen dieses ‚Ins Nichts‘ selber und eingestandenermaßen meint<sup>87)</sup>.

Den Ungedanken des Nichts stellt Gadamer zu Recht heraus; ich vermag jedoch nicht einzusehen, warum deswegen Parmenides nur gegen die Möglichkeit des Werdens argumentiert haben sollte. Versteht man nämlich das Vergehen als ‚Ins Nichts‘, so ist – um mich der Kritik, die Schwabl an Gadamer geübt hat, anzuschließen<sup>88)</sup> – das Entstehen das ‚Aus Nichts‘. Beide stehen auf einer Ebene, beide sind in gleicher Weise ‚Implikationen des Nichts‘, so daß sich von daher nicht ergibt, daß die Argumentation eher in die eine als in die andere Richtung zu führen sei. Es kann folglich nur an Parmenides’ Problembewußtsein gelegen haben, wenn ihm allein an der Widerlegung des Werdens lag. Warum Parmenides jedoch gerade in diese Richtung blickt, auch diese Frage hat m.E. Schwabl bei seiner Kritik an Gadamer richtig beantwortet: „Der Grund ist wohl einfach, daß das Thema der mythischen wie der ionischen Kosmogonie das Entstehen, nicht das Vergehen ist. Dagegen richtet Parmenides seine Argumente“ (S. 138).

Somit haben wir, wie ich glaube, eine Antwort gefunden auf die Frage, was Parmenides den Menschen konkret vorwarf, wenn er sie beschuldigte, Sein und Nichtsein für identisch und zugleich für nicht identisch zu halten. Er protestierte damit gegen die Unbedenklichkeit, mit der seine Zeitgenossen annahmen, daß alles Seiende ‚so ganz einfach‘ entstehe, oder, wie Parmenides sich ausdrücken würde, daß sie alles Seiende aus dem Nichts entstehen ließen. Denn dadurch, daß sie es aus dem Nichts entstehen ließen, dadurch ist – jedenfalls aus der Sicht des Parmenides – für sie Sein und Nichtsein identisch und zugleich nicht

87) A. O. S. 61.

88) Forschungsbericht, Parmenides, Anzeig. Altertumswiss. IX, 1956, 138.

identisch; identisch insofern, als sie keinen grundsätzlichen Unterschied machen – daher *ἀκριτα φῶλα* (B 6, 7) – zwischen dem Sein und dem Nichtsein, sondern annehmen, daß ersteres aus letzterem entstehen könne; nicht identisch aber insofern, als sie doch gleichzeitig zwischen Sein und Nichtsein unterscheiden, da sie das, was entstanden ist, als Seiendes und nicht als Nichtseiendes bezeichnen.

Da Parmenides dies allen Menschen vorwirft, also auch Thales, Anaximander und Anaximenes – deren Lehren er mit Sicherheit gekannt hat –, so mag man meinen, dies spreche gegen unsere Interpretation. Zumindest von Anaximenes gilt ja, daß er das Seiende nicht aus dem Nichts, sondern aus einer Substanz entstehen ließ. Da ich jedoch bereits in einem anderen Zusammenhang gerade diese *opinio communis* in Frage gestellt habe<sup>89)</sup>, wird man wohl verstehen, wenn ich umgekehrt meine, die eben versuchte Parmenides-Interpretation liefere ein weiteres Argument gegen die *opinio communis* hinsichtlich der Lehre des Anaximenes.

Hamburg

Joachim Klowski

---

89) Ist der Aër des Anaximenes als eine Substanz konzipiert? *Hermes* 100, 1972, 131–142.