

ZUM ENTSTEHEN DER LOGISCHEN ARGUMENTATION

I.

Die Erforschung des historischen Ursprungs der Logik hat in der jüngsten Zeit interessante Ergebnisse gebracht. An erster Stelle ist dabei wohl fraglos E. Kapps Arbeit zu nennen¹⁾. Er hat die schon von Chr. A. Brandis²⁾ gemachte Entdeckung, daß Aristoteles die Topik vor den beiden Büchern der Analytik verfaßt hat, für die Frage nach dem Ursprung der Logik erst wirklich fruchtbar gemacht. Er hat nämlich gezeigt, daß die ausgebildete Syllogistik, wie sie sich in den Analytiken findet, ihren Ursprung in der dialektischen, genauer: dialogischen Syllogistik der Topik hat und diese wiederum in den Sokratisch-Platonischen Auseinandersetzungen mit den Argumentationen der Sophisten wurzelt.

Kapps Gedankengänge sind in letzter Zeit von H. Grieder und Kl. Oehler³⁾ weiterverfolgt worden. Sieht Kapp in Aristoteles den eigentlichen Schöpfer der formalen Logik und meint er, Platon habe sie nur in gewissen Punkten vorbereitet, so glaubt Oehler beweisen zu können, daß schon Platon eine geschlossene Logik entwickelt habe. Seine Argumentation beruht jedoch allein auf der Rekonstruktion der Ungeschriebenen Lehre Platons.

Sucht Oehler Kapps Ergebnisse in einem Punkt zu revidieren, so setzt Grieder Kapps Untersuchung fort, insofern er nämlich über Aristoteles, Platon und die Sophisten hinaus nach dem Ursprung ihrer Argumentationen fragt und ihn in Parmenides' Lehrgedicht findet.

1) Der Ursprung der Logik bei den Griechen, Göttingen 1965. Ursprünglich: Greek Foundations of Traditional Logic, New York 1942.

2) Über die Reihenfolge der Bücher des aristotelischen Organons, Abhandl. d. Berlin. Akad., 1833.

3) H. Grieder, Die Bedeutung der Sophistik für die Platonisch-Aristotelische Aussagenlogik, Diss. Basel 1962; Kl. Oehler, Der geschichtliche Ort der Entstehung der formalen Logik, Studium generale 19, 1966, 453 ff.

Eine wichtige Ergänzung dieser traditionellen Blickrichtung, die allein von Aristoteles' Syllogistik ausgeht, bietet J. Mansfeld⁴⁾. Er sucht zu zeigen, daß die Logik der Stoiker sich über die der Megariker letztlich auf Parmenides zurückführen läßt. Damit entwickelt Mansfeld Gedanken von I. M. Bochenski⁵⁾ weiter; denn dieser faßt die Logik der Megariker und der Stoiker so sehr als eine Einheit auf, daß er von der stoisch-megarischen Schule spricht; außerdem sieht Bochenski in dem Parmenides-Schüler Zenon den Begründer dieser Logik.

Alle diese Arbeiten haben eins gemeinsam, nämlich daß sie die Entstehung der Logik allenfalls bis Parmenides zurückverfolgen und nicht mit der umgekehrten Blickrichtung systematisch untersuchen, wie Parmenides zum ‚Vater der Logik‘ werden konnte⁶⁾. Dies möchte ich nun im Folgenden versuchen nachzuholen.

Diese Ergänzung bedeutet gegenüber den bisherigen Arbeiten aber nicht nur eine chronologische Erweiterung, sondern vor allem eine Veränderung der Thematik; denn die Frage: Wie entstand die Logik? bedeutet von Parmenides an: Wie und wann begann man bewußt über das Logische in den logischen Argumentationen, die man verwandte, zu reflektieren? In einer Untersuchung jedoch, die bei Homer beginnt und bei Parmenides endet, besteht die Lösung der obigen Frage darin, daß man dem Entstehen der logischen Argumentation selbst nachspürt.

Von der logischen Argumentation⁷⁾ sind die Begriffe Argument und Argumentation zu scheiden: Unter einem Argument verstehe ich eine isolierte Begründung. Dabei kommt es allerdings nicht so sehr darauf an, daß es sich um eine regelrechte

4) Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt, Assen 1964, 42 ff.

5) Ancient Formal Logic, Amsterdam 1951.

6) In gewissem Sinne eine Ausnahme bildet G. E. R. Lloyd, Polarity and Analogy, Two Types of Argumentation in Early Greek Thought, Cambridge 1966. Er betrachtet jedoch nicht das Entstehen der logischen Argumentation an sich, sondern nur zwei spezielle Typen des Argumentierens; außerdem dringt er in entscheidenden Punkten nicht wirklich in die Materie ein. Vgl. meine Rezension Arch. f. Gesch. d. Philos. 51, 1969, 195-200.

7) In der Moderne spricht man im allgemeinen statt von einer logischen Argumentation vom logischen Schließen oder Denken. Man geht also von einem isolierten Subjekt aus. Hinsichtlich der Antike muß man dagegen von der Situation des Dialogs ausgehen; daher ist es erforderlich, die logische Argumentation zum Thema zu machen und nicht das logische Schließen bzw. Denken.

Begründung und nicht um eine Erklärung, eine erklärende Begründung oder eine Explikation handelt; denn eine solch exakte Klassifizierung läßt sich an den frühen Texten oft nicht durchführen. Entscheidend ist vielmehr, daß die Aussage, die in etwa als Begründung angesprochen werden kann, alleine für sich in einem größeren Zusammenhang, beispielsweise erzählender Art, steht.

Unter einer Argumentation verstehe ich einen größeren Zusammenhang von mehreren, also mindestens drei Sätzen, in dem etwas dargelegt und mit Hilfe von Argumenten im obigen Sinne annehmbar gemacht bzw. bewiesen werden soll. Der Argumentationszusammenhang muß jedoch so beschaffen sein, daß man in ihm keine von denjenigen Argumentationsformen erkennen kann, die von späteren Logikern kodifiziert worden sind.

Unter einer logischen Argumentation ist ein größerer Zusammenhang von mehreren Sätzen zu verstehen, durch den etwas bewiesen werden soll und der so abgefaßt ist, daß man in ihm eine von denjenigen Argumentationsformen erkennen kann, deren Form von späteren Logikern kodifiziert worden ist. Entscheidend bei der Beurteilung, ob es sich um logische Argumentationen handelt, kann allerdings nicht die Strenge der Form sein, da wir diese erst bei späteren Denkern erwarten dürfen. Bei den frühen Denkern kommt es vielmehr darauf an, daß wir ungeachtet der formalen Strenge prinzipiell eine der später analysierten Formen erkennen.

Um das Entstehen der logischen Argumentation darlegen und erklären zu können, muß die erste logische Argumentation von den früheren Darstellungsweisen und Argumentationsformen abgehoben werden. Da, wie gezeigt werden soll, die erste logische Argumentation von Parmenides stammt, müssen wir die vorparmenideischen Darstellungsweisen und Argumentationsformen durchmustern. Dies geschieht unter drei verschiedenen Fragestellungen:

Zunächst gilt unsere Aufmerksamkeit den Denkern, die man früher gern als *Physikoi* bezeichnet hat, nämlich Thales, Anaximander, Anaximenes und Heraklit, mit der Fragestellung, ob sie die Grundposition ihrer Lehren, die Annahme einer bestimmten Arche, begründet haben. Diese Fragestellung erscheint deshalb fruchtbar, weil nachher diejenige Argumentation von Parmenides analysiert werden soll, mit der er die Grundposition seiner Lehre begründet. Außerdem sind gerade hinsichtlich der

Arche von den verschiedensten Forschern diesen sogenannten Physikoi die mannigfaltigsten Beweise zugeschrieben worden.

Diejenigen Forscher, die sich bewußt sind, daß sich bei Parmenides als erstem unter den Vorsokratikern eine besondere Argumentationsform findet, nehmen an, er habe diese Argumentationsform anderen Bereichen entlehnt. Daher müssen wir im zweiten Abschnitt diese Thesen prüfen und versuchen festzustellen, ob diese Argumentationsform etwa der Rhetorik, der Mathematik oder vorparmenideischen Dialogformen entstammt.

Schließlich kommen wir, nachdem wir die erste logische Argumentation analysiert haben, auf diejenige Traditionsreihe zu sprechen, in die sich Parmenides selbst durch die gebundene Form seines Werkes stellt, nämlich auf Homer, Hesiod und Xenophanes. In diesem Abschnitt soll versucht werden zu klären, warum Parmenides als erster logische Argumentationen verwendete und überdies eine durchgehende Begründung seiner ‚wahren‘ Lehre erstrebte.

II.

Die älteste uns erhaltene Spekulation darüber, womit Thales seine Annahme, daß das Wasser der ‚Ursprung‘ sei, begründete, findet sich bei Aristoteles. Er vermutet (*ἵσως* *Metaph. A 3, 983 b 22*), sie basiere auf der Beobachtung, daß der Samen und die Nahrung – also die Ursprünge des Lebens – stets Feuchtigkeit enthalten. Diese Hypothese ist von der überwiegenden Mehrheit der Gelehrten verworfen worden⁸⁾. In jüngster Zeit hat sie Guthrie jedoch wieder verteidigt⁹⁾.

Guthrie geht – um die große Linie meiner Kritik zu skizzieren, bevor ich zu den Einzelheiten komme – von der richtigen Feststellung aus, daß Aristoteles mit seiner Vermutung dem Denken dieser frühen Ionier näherkommt als die modernen Forscher mit ihren Ersatzlösungen. Jedoch: Wenn Aristoteles ihm auch näherkommt, so ist damit noch nicht gesagt, daß seine These stimmt. Es wird nämlich seit Aristoteles vorausgesetzt,

8) Dieses Urteil ist in neuerer Zeit ausführlich begründet worden von J. B. McDiarmid, *Theophrastus on the Presocratic Causes*, *Harv. Stud. in Class. Philology* 61, 1953, S. 92f.

9) W. H. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge 1962, Bd. I, S. 61f. Dieselbe These hat er schon in knapper Form *Cl. Qu.* 50, 1956, S. 44 vertreten. Ihr hat bereits Schwabl, *Weltschöpfung*, *RE Suppl. IX*, 1962, Sp. 1514, widersprochen.

daß Thales überhaupt eine Begründung gab, und in diesem Punkt steht, wie sich aus den weiteren Überlegungen ergeben wird, Aristoteles den frühen Ioniern genau so fern wie die modernen Forscher.

Bekanntlich wird Aristoteles' Vermutung deshalb abgelehnt, weil es sich um keine ‚meteorologische‘, sondern um eine physiologische Begründung handelt. Physiologische Fragen seien nämlich typisch für das ausgehende 5., jedoch nicht für das frühe 6. Jahrhundert, in welcher Zeit es vielmehr um ‚meteorologische‘ Probleme gegangen sei. Daher werde Aristoteles diese Begründung dem Werk des Hippon entnommen haben; denn dieser hat Thales mit den Mitteln des späten 5. Jahrhunderts nachgeahmt.

Guthrie hat gegen diese *communis opinio* recht, wenn er die starre Trennung in Fachgebiete für die Zeit des Thales einen Anachronismus nennt und darauf hinweist, daß das Wasser schon vor Thales den Stromlandkulturen des Nahen Ostens als lebenspendende Kraft galt. Ungerechtfertigt erscheint dagegen, daß er die Zurückführung dieser Begründung auf Hippon ablehnt, ohne dies eingehender zu begründen. Mir scheint es jedenfalls seit den Ausführungen von McDiarmid in der eben angeführten Arbeit nicht nur möglich, sondern recht wahrscheinlich, daß Aristoteles seine These dem Werk des Hippon entlehnt hat. – Jedoch, wie dem auch sei, entscheidend für meine Ablehnung von Aristoteles' Vermutung ist der Umstand, daß damit nur begründet werden kann, daß das Wasser ein lebenspendender Urstoff sei. Bewiesen müßte aber werden, daß das Wasser mit Recht als der kosmogonische Urzustand angesetzt wird, daß also die Erde aus dem Meer entstanden ist, nicht aus anderen Urzuständen und erst recht nicht das Meer aus der Erde; denn das Wasser war für Thales kein Weltstoff im Sinne einer Substanz, sondern das kosmogonisch Erste¹⁰⁾.

Müssen wir Aristoteles' Vermutung verwerfen, so erst recht die modernen Konstruktionen. Diese gehen, wie Guthrie a. a. O. S. 61 mit Recht feststellt, letztlich alle davon aus, daß man die Verwandlung des Wassers in festen, flüssigen und gasförmigen

10) Neben dem bereits angeführten RE-Artikel „Weltschöpfung“ vergleiche man auch H. Schwabls Arbeit „Anaximander“, Arch. f. Begriffsgesch. IX, 1964, bes. S. 68 ff.; außerdem: Verf. „Das Entstehen der Begriffe Substanz und Materie“, Arch. f. Gesch. d. Philos. 48, 1966, 2 ff, und „Zum Entstehen der Begriffe Sein und Nichts...“, Arch. f. Gesch. d. Philos. 49, 1967, 122–126.

Zustand bei verschiedenen Temperaturen ohne Hilfsmittel mit bloßem Auge beobachten könne; demgemäß soll Thales solche Beobachtungen gemacht und diese zur Stützung seiner These verwendet haben. – Diesen Konstruktionen gegenüber ist aber schon deshalb die größte Skepsis angebracht, weil sie völlig ahistorisch von den modernen, auf Beobachtungen beruhenden Experimentalwissenschaften ausgehen¹¹⁾. Entscheidend ist jedoch auch hier, daß die modernen Forscher bei ihren Konstruktionen ein Beweisziel vor Augen haben, das Thales nicht kannte. Es geht bei all diesen Begründungen nämlich nicht um das Wasser als das kosmogonisch Erste, sondern als Substanz.

Da schon Aristoteles und Theophrast nicht ermitteln konnten, wie Thales seine Lehre begründet hat, scheint es methodisch am korrektesten zu sein, anzunehmen, er habe sie gar nicht begründet¹²⁾. Muß man einem solchen Schluß e silentio prinzipiell auch skeptisch gegenüberstehen, so scheint er in diesem Falle jedoch akzeptabel, wenn man die Tradition bedenkt, der Thales' Lehre entstammt, nämlich der des Mythos des Alten Orients, speziell des ägyptischen¹³⁾. Denn fragen wir nach der Begrün-

11) Als ein Beispiel aus neuerer Zeit vergleiche man K. v. Fritz, „Der gemeinsame Ursprung der Geschichtsschreibung und der exakten Wissenschaften bei den Griechen“, *Philosophia naturalis* II 1952/54, 205: „Der erste, der nach Zeugnis der antiken Überlieferung ... aufgrund eigener Beobachtung und Forschung zu einem sicheren Wissen zu gelangen versucht hat, ist Thales.“ Zu dieser Forschung gehört nach K. v. Fritz die Auffindung fossiler Seetiere auf dem Festland. Soweit ich informiert bin, wußten Aristoteles und Theophrast davon nichts. Hinsichtlich von Thales' Begründung waren sie vielmehr allein auf Vermutungen angewiesen. Welchen Wert hat dann diese antike Tradition, die es nach v. Fritz geben soll? Bei wem findet sich überhaupt eine solche Nachricht? Bedeutend vorsichtiger urteilt v. Fritz, *Studium generale*, 14, 1961, 550. Dort hält er zwar an seiner Grundthese fest, jedoch in behutsam abwägender Form und ohne Bezugnahme auf die eben von uns in Zweifel gezogene antike Tradition.

12) Hinsichtlich des eigentlichen Resultats dieser Arbeit ist es übrigens gleich, ob man dieser Annahme zustimmt; denn unser eigentliches Resultat wird nur tangiert von der Behauptung, Thales habe eine logische Argumentation verwendet. Stimmt man der obigen Annahme nicht zu, so hat dies allerdings Konsequenzen für das Gesamtbild, das wir zu entwerfen suchen.

13) Vgl. U. Hölscher, „Anaximander und die Anfänge der Philosophie“, *Hermes* 81, 1953, 385, und Verf., *Arch. f. Gesch. d. Philos.* 48, 1966, 2 ff. – Um nicht mißverstanden zu werden: Mit obigem Hinweis wird nicht bestritten, daß Thales der erste war, der sich aus der mythischen Tradition zu lösen begann und somit am Anfang der Entwicklung steht, die zur heutigen Philosophie und den heutigen Naturwissenschaften führte. Er löste

dung, die für die Wahrheit der Mythen gegeben wird, so ist wohl die Antwort eines Eskimos des Netsilik-Stammes die kennzeichnendste, der sagte: „Es ist so, weil man sagt, daß es so ist“¹⁴). Dieser Antwort liegt gewiß letztlich eine magische Einstellung zugrunde, also der Glaube an die magische Macht der Wörter, die auf Grund dieser Macht die Fähigkeit haben, das Ausgesagte auch zu verwirklichen. Mag das sich letztlich auch so verhalten, so ist dieser Umstand für unsere Fragestellung unwesentlich; uns interessiert nicht, ob die magische Auffassung noch lebendig ist oder ob auf Grund einer fraglos übernommenen Tradition die obige Antwort kennzeichnend für den Mythos ist.

Um nicht mißverstanden zu werden: Diese Feststellung bedeutet nicht, daß es prinzipiell im Mythos nicht einzelne Begründungen geben kann, daß es etwa nicht heißen kann: Er erschlug seinen Sohn; denn er war zornig. Es geht hier nämlich nicht um einzelne Begründungen im Mythos, sondern um die fundamentale Begründung der Wahrheit des Mythos. – Ist es auch prinzipiell möglich, daß es einzelne Begründungen im Mythos geben kann, so ist deswegen noch nicht gesagt, daß solche Begründungen in allen frühen Mythen auch wirklich zu finden sind. Um dies festzustellen, bedarf es vielmehr jeweiliger spezieller Untersuchungen. Denn die kausalen Partikeln haben sich ja aus den örtlichen und zeitlichen entwickelt, und die Verwendung von kausalen Verknüpfungen ist auch noch in der frühen griechischen Literatur recht selten. Die kausalen Partikeln finden sich nämlich erst im 5. Jahrhundert, also in der Zeit nach Parmenides' Akme, voll entwickelt¹⁵).

sich jedoch keineswegs in allen Punkten von der Tradition – wie hätte er das auch tun können? –, sondern nur in einzelnen Aspekten. Um diese aber ermitteln zu können, müssen m.E. zuerst diejenigen Problemkreise ausgesondert werden, in denen er und auch seine Nachfolger noch ganz der Tradition verhaftet waren. Erst danach kann eine Gesamtdarstellung versucht werden, in der neben dem Noch-Nicht auch die positiven Leistungen herausgestellt werden.

14) R. Pettazzoni, „Die Wahrheit des Mythos“, *Paideuma* 4, 1950, 35; außerdem in: *Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos, Wege der Forschung*, XV, Darmstadt 1967, 259. In Beziehung zu der Mythologie des Alten Orients bringt diesen Satz M. Eliade in seiner Einleitung zu: *Quellen des Alten Orients*, Bd. 1: *Die Schöpfungsmythen*, Einsiedeln/Zürich 1964, 11.

15) Vgl. B. Snell, „Entwicklung einer wissenschaftlichen Sprache in Griechenland“ in: *Sprache und Wissenschaft, Vorträge der J. Jungius-Ges.*, Göttingen 1960, 81.

Kommen wir zu Thales zurück. Thales hat ungeachtet dessen, daß er die Tradition in wichtigen Punkten neu gestaltet hat, also im wesentlichen seine Lehre dem Mythos entnommen. Wie sollte er nun darauf kommen, sie ganz im Gegensatz zur Tradition zu begründen? Was hätte ihn dazu veranlassen können? Vor allem aber: Wenn er die Notwendigkeit einer prinzipiellen Begründung gespürt hätte, hätte er dann die Lehre mit gewissen Umwandlungen übernehmen, hätte er dann überhaupt eine so spekulative Lehre aufstellen können? Hätte er nicht dann vielmehr, wie Xenophanes, zum grundsätzlichen Skeptiker werden müssen?¹⁶⁾

Anaximander hat seine Annahme, daß das Apeiron der Ursprung sei, Aëtius und Simplicius zufolge damit begründet, daß andernfalls der ständige Prozeß des Werdens nicht gesichert sei¹⁷⁾; der ‚Stoff‘ würde sonst ausgehen. Diese Nachricht geht wohl auf Theophrast zurück, wie das u. a. auch Kahn annimmt. Deswegen darf man jedoch nicht schließen, daß es folglich auch Anaximanders Argument war¹⁸⁾, einmal aus prinzipiellen Gründen¹⁹⁾, besonders aber, da gegen die Zuweisung dieses Argumentes an Anaximander ein überzeugender Einwand erhoben worden ist²⁰⁾. Gegen die Zuweisung spreche nämlich, daß nach Anaximanders Lehre alles Entstandene ins Apeiron wieder zurückkehre. Es werde also der Stoff, aus dem alles entstehe, ständig ergänzt; folglich bedürfe es aus diesem Grunde keiner unendlichen Stoffmenge. Anaximander könne also dieses Argument nicht verwandt haben.

Kraus sucht die Lösung in einer Korrektur der traditionellen Auffassung, die von Anaximanders Lehre besteht. Seiner Korrektur kann ich zwar durchaus zustimmen; Kraus ist jedoch inkonsequent, und nur deshalb kann er meinen, auf Grund seiner Korrektur dies Argument Anaximander belassen zu können. Kraus stellt mit Recht fest, daß Anaximander noch nicht den

16) Zu Xenophanes als Skeptiker vgl. S. 134f.

17) Aët., de plac., I, 3, 3 (VS 12 A 14); Simpl., de caelo, 615, 13 (VS 12 A 17).

18) Ch. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York/London 1964, S. 38.

19) Vgl. H. Schwabls Rezension von Kahns Arbeit, *der Gnomon* 37, 1965, 227 prinzipiell Kahns Gleichsetzung von Theophrast und Anaximander kritisiert.

20) M. W. zuerst von W. Kraus, „Das Wesen des Unendlichen bei Anaximander“, *Rh. M.* 93, 1950, 364ff. Kahn weist zwar auf diese Arbeit hin, er setzt sich jedoch nicht mit ihr auseinander.

Begriff der Substanz kannte, also noch nicht annahm, daß der ‚Stoff‘ letztlich unvergänglich sei. Diese Auffassung ist vielmehr erst nach Parmenides möglich gewesen (a. a. O. S. 371 f.); demgemäß seien die Dinge gleichsam ins Nichts zerronnen. Sie kehrten also gar nicht ins Apeiron zurück, um es mit neuem Stoff aufzufüllen.

Jedoch, was für das Vergehen gilt, trifft auch für das Entstehen zu. Wie die Dinge gleichsam ins Nichts vergehen, so entstehen sie auch gleichsam aus dem Nichts²¹⁾. Folglich bedurfte es in Anaximanders Augen gar keiner unendlichen Stoffmenge, um die Fortdauer des Entstehens zu sichern. Demgemäß kann dies Argument nicht von Anaximander stammen²²⁾.

Kahn schreibt Anaximander noch weitere Argumentationen zu. Er glaubt beweisen zu können, daß ein ganzer Abschnitt in Aristoteles' Physik, nämlich 203 b 4–15, mit zwei logischen Argumentationen Anaximanders Schrift entstammt²³⁾.

Kahn geht mit Recht davon aus, daß Phys. 203 b 11 ff. – beginnend mit *καὶ περιέχειν ἅπαντα* – die Auffassung Anaximanders wiedergegeben wird. Er irrt jedoch, wenn er glaubt nachweisen zu können, daß die Argumentation davor nicht aristotelisch sei und die Sätze, die Anaximanders Auffassung enthalten, als die Schlußfolgerung aus der vorhergehenden Argumentation angesprochen werden dürfen, ja müssen.

Um dies aufzuzeigen, wollen wir die zweite Argumentation mit der allgemeinen Schlußfolgerung und dem Anfang des Zitates analysieren:

ἔτι δὲ καὶ ἀγένητον καὶ ἀφθαρτον ὡς ἀρχή τις οὔσα. τό τε γὰρ γενόμενον ἀνάγκη τέλος λαβεῖν, καὶ τελευτή πάσης ἔστιν φθοράς. διό, καθάπερ λέγομεν, οὐ ταύτης ἀρχή, ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὡς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν.

Bevor ich Kahns Auffassung kritisiere, scheint es sinnvoll, den Text zunächst so zu übersetzen und zu interpretieren, wie

21) Da nicht nur der Satz: nihil de nihilo, sondern selbst der Begriff des Nichts für Anaximander einen Anachronismus darstellt, habe ich das Wort ‚gleichsam‘ hinzugefügt; vgl. den Anm. 49 erwähnten Aufsatz.

22) Das von Theophrast Anaximander zugeschriebene Argument kann auch dann nicht von Anaximander stammen, wenn man mit Kirk, Kahn u. a. annimmt, die Dinge zählen nicht dem Apeiron Buße; denn ganz gleich, wie man sich dann die Beziehung Apeiron – Welt denkt, der Satz ‚nihil de nihilo‘ bleibt ein Anachronismus.

23) „Anaximander and the Arguments Concerning the Apeiron at Physics 203 b 4–15“, Festschrift Ernst Kapp. Hamburg 1958, 19ff.

er m. E. übersetzt und interpretiert werden muß und von H. Wagner übersetzt und interpretiert wird: „So gewiß es also in irgendeiner Weise ein Prinzip sei, sei es weiterhin auch des Entstehens und Vergehens unfähig. Denn jedes Entstandene müsse an ein Ende (seines Entstehungsganges) gekommen sein (sonst wäre es immer noch nicht) und ebenso müsse jedes Vergehen einen Abschluß haben (können). Darum sei, wie schon eben gesagt, ein Prinzip für dieses Prinzip undenkbar; vielmehr möchte man meinen, daß umgekehrt dieses das Prinzip alles Konkreten darstelle,

all das Konkrete in sich beschließe und es beherrsche, was ja auch wirklich die Meinung aller derer ist, die neben das Unendliche kein weiteres Prinzip mehr stellen wollen – Weltvernunft, Liebe oder dergl. –.“²⁴⁾ (Der Absatz stammt von mir.)

Die Argumentation setzt die für Aristoteles typische Prozeßtheorie voraus: „Wenn es sich nicht gerade um den Sonder-typus instantaner Prozesse handelt..., so erfolgt ein Prozeß in der Weise, daß er innerhalb einer bestimmten Zeitdauer kontinuierlich über den Gegenstand sich ausbreitet und ihm dabei Stück für Stück die neue Bestimmtheit verleiht“ (a. a. O. S. 504f). Dementsprechend ist der Inhalt der Argumentation wie folgt wiederzugeben: „Nehmen wir irgend etwas an, das in einem Prozeß zustande gekommen sei! Dann gab es ein Stück, an dem sein Entstehen einsetzte, und ein Stück, das als letztes zustande kam, so daß nunmehr das Ganze zustande gekommen ist. Ein unendlich Großes aber käme nie zustande, weil der Prozeß niemals das letzte seiner Stücke zustande bringen könnte. – Nehmen wir irgend etwas an, das in einem Prozeß vergangen sei! Dann gab es ein Stück, an dem sein Vergehen einsetzte, ein anderes, das als letztes verging, so daß schließlich alles vergangen ist. Ein unendlich Großes aber könnte nie vergehen, weil der Vergehensprozeß niemals ein letztes Stück desselben aufheben könnte. – Ein unendlich Großes könnte nie zuwege gekommen sein, könnte nie zum Vergangensein gelangen“ (a. a. O. S. 505).

Im Unterschied zu Wagner geht Kahn nicht von der aristotelischen Prozeßtheorie aus; denn seiner Auffassung nach stammt die Argumentation ja nicht von Aristoteles, und zwar deshalb, weil ἀρχή hier nicht wie sonst bei Aristoteles Prinzip, sondern ‚starting-point‘ bedeute. Jedoch, wie können einem ‚Ausgangspunkt‘ die Attribute ungeworden und unvergänglich zukommen? Muß also hier nicht doch ἀρχή die Bedeutung Prinzip haben?

24) H. Wagner, Aristoteles, Physikvorlesung, Darmstadt 1967, S. 67.

Selbst wenn aber die Argumentationen nicht aristotelisch wären, so stammten sie dennoch nicht von Anaximander. Denn die Sätze, die Anaximanders Auffassung enthalten, sind nicht die Schlußfolgerungen aus den vorhergehenden Argumentationen. Sie stellen vielmehr einen Zusatz dar, der sich vom Ergebnis der Argumentationen – *διό, καθάπερ λέγομεν, οὐ ταύτης ἀρχή, ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ* (b 10f) – deutlich abhebt. Anaximanders Auffassung wird nämlich erst mit *καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερονᾶν* (b 11) wiedergegeben²⁵⁾. Dieser Gedanke aber, daß das Apeiron alles umfasse und beherrsche, liegt der vorausgehenden Argumentation fern.

Stammt auch die Argumentation von Aristoteles, so trägt er jedoch nicht, wie schon *δοκεῖ* zeigt, seine eigene Meinung vor²⁶⁾. Es sind vielmehr die Argumente, die nach Aristoteles' Meinung der anaximandrischen Position zugrundeliegen; denn andernfalls hätte Aristoteles auch nicht den eben erwähnten Zusatz gemacht, der einen Versuch darstellt, die, wie Aristoteles glaubte, im Sinne Anaximanders entworfene Argumentation mit echten, also wirklich überlieferten Lehrmeinungen des Anaximander zu verbinden.

Eine weitere aristotelische Argumentation schreibt Kirk Anaximander zu²⁷⁾. Er meint, Aristoteles referiere Phys. 204 b 24–29 Anaximanders Meinung: *εἰσὶν γὰρ τινες οἱ τοῦτο* (sc. τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα) *ποιοῦσι τὸ ἄπειρον, ἀλλ' οὐκ ἀέρα ἢ ὕδωρ, ὅπως μὴ τᾶλλα φθιρῆται ὑπὸ τοῦ ἄπειρον αὐτῶν. ἔχουσι γὰρ πρὸς ἄλληλα ἐναντίωσιν, οἷον ὁ μὲν ἀήρ ψυχρός, τὸ δ' ὕδωρ ὑγρόν, τὸ δὲ πῦρ θερμόν. ὣν εἰ ἦν ἐν ἄπειρον, ἐφθάρτο ἂν ἤδη τᾶλλα. νῦν δ' ἔτερον εἶναι φασιν ἐξ οὗ ταῦτα.*

„Es gibt ja den Unendlichkeitsgedanken in dieser Ausprägung: das Unendliche als dieser Urgrund, nicht aber (etwa als eines der Elemente selber): als Luft oder als Wasser, damit nicht das unendliche Element aus ihnen die übrigen vernichte. Die Elemente stehen ja zueinander im Gegensatz: die Luft etwa ist kalt, das Wasser feucht, das Feuer warm. Wäre nun eines von ihnen unendlich, die übrigen wären bereits vernichtet. Darum

25) C.J. Classen, Anaximander, Hermes 90, 1962, 168f., bestreitet auch dies. Zur Kritik von Classens Auffassung vgl. W. Burkert, Iranisches bei Anaximandros, Rh. M. 106, 1963, 117 Anm. 50.

26) Mit Recht weist W. Burkert a. a. O. darauf hin, daß das Ergebnis nicht der Meinung des Aristoteles entspricht, „da für ihn *ἄπειρον* ja nur *δυναμίει* existieren kann.“

27) Kirk-Raven, The Presocratic Philosophers, Cambridge³ 1962, 112f.

setzen sie ein weiteres Glied mit an, das der Urgrund der Elemente sein soll“ (H. Wagner, a. a. O. S. 71).

Gegen die Zuweisung dieser Argumentation an Anaximander oder überhaupt an jemand anderen als Aristoteles spricht, daß die Argumentation auf einer typisch aristotelischen Theorie fußt. So schreibt etwa Cherniss: „But the reason here given for the hypothesis of such a distinct body presupposes the Aristotelian theory of interaction of contraries as the explanation of the genesis of the elements, and this is enough to show that the explanation is not historically correct“²⁸⁾.

Diesem Verdikt sucht Kirk die Basis zu entziehen, indem er Aristoteles' Argumentation wie folgt interpretiert: „Thales said that all things originated from water; but water ... is opposed to fire..., and these things are mutually destructive. How then can fire have become such a prominent part of our world, if it were from the beginning constantly opposed by the whole indefinitely-extended mass of its very opposite? How, indeed, can it have appeared at all, for a single moment? The warring constituents of our world, then, must have developed from a substance different from any of them – something indefinite or indeterminate.“ (Aristotle's interpretation of *ἄπειρον* as ‚infinite‘ does not affect this issue.)“ (a. a. O. S. 113).

Dieser Interpretation gemäß ist die Beweisführung gewiß frei von aristotelischen Voraussetzungen. Kirks Konstruktion setzt aber voraus, daß *ἄπειρον* neben unbegrenzt auch die Bedeutung ‚indefinite‘, ‚indeterminable‘ haben könne; denn nur unter dieser Voraussetzung, daß beide Bedeutungen überhaupt möglich sind, kann man von Aristoteles' Verständnis von *ἄπειρον* als ‚infinite‘ absehen und Aristoteles' Argumentation von der neuen Basis *ἄπειρον* = indeterminate aus umdeuten. Da jedoch, wie ich glaube nachgewiesen zu haben²⁹⁾, diesem griechischen Wort die Bedeutung ‚unbestimmt‘ nicht zukommt, fällt die Umdeutung in sich zusammen. Wir müssen daher mit Cherniss die Argumentation für typisch aristotelisch halten.

Daß das Apeiron den ‚Ursprung‘ darstelle, hat Anaximander also nicht begründet. Der Umstand, daß wir keinen Beweis kennen, kann nämlich schwerlich daran liegen, daß er uns nur nicht überliefert ist; denn Theophrast hat ja diese Frage inter-

28) H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, New York, 1964, 28.

29) *Arch. f. Gesch. d. Philos.* 48, 1966, 6–8.

essiert. Er hat aber in Anaximanders Schrift offensichtlich keine Antwort gefunden und daher so wie Aristoteles in dem vorhin behandelten Abschnitt Phys. 203 b 4–15 diejenige Argumentation als anaximandrisch ausgegeben, die nach seiner Meinung der Lehre des Anaximander letztlich zugrundeliegt und die uns von Aëtius und Simplicius erhalten worden ist.

Daß Anaximander seine Grundposition unbewiesen gelassen hat, kann uns allerdings nicht sehr erstaunen; denn er war ein wohl nur um wenige Jahre jüngerer Zeitgenosse des Thales, der in derselben Olympiade wie Thales gestorben ist³⁰). Daher wäre es eher umgekehrt erstaunlich, wenn er sich im Gegensatz zu Thales auch in diesem Punkte schon aus der mythischen Tradition gelöst und versucht hätte, das Fundament seiner Lehre zu begründen.

Kommen wir zu Anaximenes, so scheint es erforderlich, von B 2 auszugehen. Um das Fragment nicht aus seinem Zusammenhang zu reißen, müssen wir folgenden Text zugrundelegen: *Ἀναξίμενης ... ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο. Ἐκ γὰρ τοῦτου πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. οἶον ἢ ψυχῇ, φησὶν, ἢ ἡμετέρα ἀἴρ οὐσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀἴρ περιέχει. (λέγεται δὲ συνωνύμως ἀἴρ καὶ πνεῦμα.) ἁμαρτάνει δὲ καὶ οὗτος ἐξ ἀπλοῦ καὶ μονοειδοῦς ἀέρος καὶ πνεύματος δοκῶν συνεστάναι τὰ ζῶα.*

Die neueste ausführlichere Behandlung von B 2 stammt m. W. von J. Longrigg³¹). Er meint, daß das Fragment – also der Satz von οἶον bis περιέχει – der Absicht diene, „to give reason for the claim that air was Anaximenes’ ἀρχή“ (a. a. O. S. 2). Daher folgert er: „An acceptable interpretation would be one that would give us some reason...; one which would enable us to see why, rightly or wrongly, this view that Anaximenes held air to be his ἀρχή was, in fact, held“ (a. a. O. S. 3).

Longrigg schlägt dann vor, οἶον mit ‚Zum Beispiel‘ zu übersetzen. Er läßt das Fragment also erst mit ἢ ψυχῇ beginnen und sieht in ihm keine einheitliche Aussage, sondern zwei zusammenhanglose Sätze: ‚z. B. ‚Die Seele, die unser Aër ist, hält uns zusammen und beherrscht uns‘ und ‚Pneuma und Aër umgibt den ganzen Kosmos‘“.

30) Vgl. Kirk-Raven, a. a. O. S. 100.

31) „A Note on Anaximenes’ Fragment 2 (Diels/Kranz)“, *Phronesis* IX 1964, 1 ff.

Jedoch, wie soll Anaximenes mit diesen Sätzen begründet haben, daß der Aër das kosmogonisch Erste ist? – Nun, Longrigg behauptet – in einem eigentümlichen Gegensatz zu seinem Ansatzpunkt – auch nicht, daß eine wirkliche Begründung vorliege. Er spricht vielmehr nur davon, daß Anaximenes die Wichtigkeit des Aër mit diesen Sätzen betont habe, genauer: betont haben könne: „It is possible that Anaximenes, attempting to justify the importance which he assigned to air, might have argued simply that our soul is air and that air surrounds the whole world. And thus ... be merely stressing the importance of air in two diverse situations in support of his claim“ (S. 3).

Gegen Longriggs Interpretation spricht aber nicht nur, daß sie das nicht leistet, was man aufgrund von Longriggs eigenem Ausgangspunkt erwartet. Vielmehr kann auch der Zusammenhang, so wie ihn Longrigg konstruiert, von keinem Leser dem Text entnommen werden. Nichts weist nämlich darauf hin, daß Belege für das Warum gegeben werden. Solche Hinweise wären aber erforderlich, da man nicht Belege für das Warum, sondern für das Daß erwartet, und zwar einfach deshalb, weil man zuerst auf Belege dafür, daß Anaximenes überhaupt den Aër für die Arche hielt, erpicht ist, bevor man Belege für das Warum des Daß erwartet³²).

Erscheint Longriggs Lösung auch nicht akzeptabel, so ist sie doch bezeichnend für die Lage, in der sich die Forschung hinsichtlich der Frage nach den Argumenten, mit denen Anaximenes seine Grundposition begründet haben könnte, befindet. Denn Longrigg kann behaupten, Theophrast habe bei seiner Durchmusterung von Anaximenes' Schrift nach den Argumenten, mit denen er seine Grundposition fundiert habe, nur die beiden Sätze ermitteln können, in die Longrigg B 2 zerlegt, ohne gewärtigen zu müssen, daß man ihm entgegenhält, seine These könne nicht stimmen, da Anaximenes den entscheidenden Punkt seiner Lehre mit anderen Argumenten begründet habe. Die Überlieferung schweigt nämlich in diesem Punkte, und es werden Anaximenes auch nicht, soweit ich informiert bin, von modernen Forschern Argumente oder gar Argumentationen zugeschrieben, mit denen er seine Grundposition gestützt haben soll.

Übt die moderne Forschung auch insofern eine große Zurückhaltung, als sie Anaximenes in diesem Punkte keine Argu-

³²) Vgl. auch das Ordnungsschema der doxographischen Berichte, das Schwab bei Simplicius ermittelt hat (Arch. f. Begriffsgesch. 9, 1964, 63).

mente zuschreibt, so gibt es dagegen zahlreiche Spekulationen über die impliziten Motive, die Anaximenes zu seiner Annahme veranlaßt haben³³). Dabei geht man z. B. auch von B 2 aus. So meint z. B. Kirk, „it (sc. his perception that air is the cosmic equivalent of the life-soul) must, in fact, have been an important motive for his choice of air as the originative substance“ (a. a. O. S. 161). Mit dieser Vermutung mag Kirk recht haben. Uns interessieren jedoch in dem jetzigen Zusammenhang nicht die impliziten Motive, sondern allein die expliziten Argumente; denn implizite Motive kann man bereits den ältesten Mythen entnehmen. Wenn nämlich z. B. den Ägyptern das Wasser als das kosmogonisch Erste galt, aus dem die Erde aufgetaucht sei, so lag dieser Annahme fraglos als implizites Motiv die alljährliche Erfahrung der Überschwemmung des Niltales zugrunde, an deren Ende auch die fruchtbare Erde aus den Gewässern auftauchte³⁴).

Als letzter Denker vor Parmenides verbleibt noch Heraklit. Es erübrigte sich jedoch, auf ihn überhaupt in unserem Zusammenhang einzugehen, wenn nicht W. J. Verdenius in jüngster Zeit behauptet hätte, *λόγος* bedeute bei Heraklit Argumentation³⁵). Denn bis zu Verdenius' Arbeit stimmte man wohl einhellig von Fritz zu, der meint: „Heraklit mit seinen dunklen orakelartigen Sprüchen ... ist so weit als möglich vom Beweisen wollen entfernt“³⁶).

Zwar ist auch nach Verdenius' Auffassung „das Prinzip der Heraklitischen Lehre, die Einheit der Gegensätze, nicht zu beweisen, sondern nur implizit zu erfassen“. Er meint aber, man dürfe daraus nicht folgern, „daß es bei diesem Philosophen kein Beweisverfahren gibt“ (a. a. O. S. 90). „Allerdings machen die Reste ... mehr den Eindruck einer Reihe von Aphorismen als einer fortlaufenden Argumentation. Bei näherer Betrachtung zeigt es sich aber, daß wir es nicht mit einer willkürlichen Menge von Gedankensplittern zu tun haben, sondern mit einem wohlgedachten und durch feste Gesichtspunkte bestimmten System. Wenn es heißt: „Des Bogens Namen ist Leben, sein Werk aber Tod“ (Fr. 48), so ist das eine implizite Argu-

33) Ein repräsentatives Beispiel einer solchen Spekulation aus jüngster Zeit findet sich bei Guthrie, a. a. O. Bd. 1, 124f.

34) Vgl. H. Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1952, s. v. Nun und Urhügel.

35) Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides I, *Phronesis* 11, 1966, S. 81 ff.

36) Göttingische Gelehrte Anzeigen 213, 1960, 9.

mentation. Explizit lautet die Argumentation etwa: „Wenn der Name eines Dinges mit seinem Werk in Widerspruch steht, so ist das ein Zeichen dafür, daß diese Erscheinung nicht das wahre Wesen des Dinges ausdrückt, denn im wahren Wesen fallen Name und Werk zusammen“. Diese Argumentation bildet mit den in den anderen Aussprüchen erhaltenen Argumentationen die Gesamtargumentation, den Logos“ (a. a. O. S. 89).

Verdenius hat fraglos darin recht, daß es sich bei Heraklits Gedanken nicht um eine willkürliche Menge von Gedanken-splittern handelt, sondern um Gedanken, die von festen Gesichtspunkten geprägt sind. Dennoch wird die Form, in der Heraklit seine Gedanken vorträgt, m. E. nicht unzutreffend als aphoristisch bezeichnet. Auf jeden Fall aber erscheint der Begriff der Argumentation fehl am Platze, sofern man die Argumentation in etwa so versteht, wie wir sie definiert haben³⁷⁾. Denn Fr. 48 – in dem Verdenius offensichtlich das Musterbeispiel einer Argumentation sieht –, stellt keine Argumentation dar; aus ihm wird vielmehr erst durch Verdenius' Umformung eine Argumentation. Folglich ist die Bezeichnung Argumentation allein für Verdenius' Umformung zutreffend, nicht jedoch für das Original.

Fassen wir zusammen: Thales, Anaximander, Anaximenes und Heraklit haben den grundlegenden Teil ihrer Lehren nicht begründet. Das heißt jedoch nicht, daß sie bei der Entwicklung ihrer Lehren überhaupt keine Argumente verwendet hätten. Entscheidend ist in unserem Zusammenhang vielmehr, daß es sich um keine durchgehende Argumentation, sondern um vereinzelte Argumente handelt und daß die Grundpositionen wie im Mythos ohne Begründung als wahr hingestellt werden.

III.

Diejenigen Wissenschaftler, die sich bewußt sind, daß Parmenides als erster unter den vorsokratischen Philosophen bei der Grundlegung seiner Lehre eine besondere Argumentationsform verwendet, führen diese Argumentationsform m. W. nur auf zwei mögliche Quellen zurück, nämlich auf die Mathematik und auf die Rhetorik. Dennoch dürfen wir uns im Folgenden nicht nur mit diesen beiden Bereichen beschäftigen. Denn Bochenski sieht in den Dialogformen die Wurzel der griechischen

37) Verdenius selbst gibt leider keine Definition.

Logik. Daher müssen wir uns auch mit diesem Problem beschäftigen, ungeachtet der Tatsache, daß Bochenski bei seiner These nicht von Parmenides, sondern von Parmenides' Schüler Zenon als dem ersten ‚Logiker‘ ausgeht.

Was die Mathematik betrifft, ist die Antwort seit den Arbeiten von A. Szabó einfach. Wie er nämlich nachgewiesen hat, verhält es sich umgekehrt: Nicht Parmenides verdankt seine logische Argumentation der Mathematik, sondern die griechische Mathematik verdankt ihre logische Argumentationsform Parmenides³⁸⁾.

Eine Abhängigkeit von der Rhetorik hält – allerdings sehr vorsichtig und zögernd – O. Gigon für gegeben: „Mit allen Vorbehalten sei bemerkt, daß eine solche (sc. die des Parmenides) Technik des Beweisens am leichtesten in der Welt der politischen und juristischen Argumentation, in der sogenannten ‚Gerichtsrhetorik‘ sich bilden konnte. ... Was wir wissen, ist, daß Sizilien zur Zeit des Parmenides die Gerichtsrhetorik geschaffen haben soll. Was uns fehlt, sind die äußeren Beweisstücke, die von der sizilischen Rhetorik zum ‚Weg der Forschung‘ des Parmenides hinüberführen. So muß dies lediglich eine nur zögernd angedeutete Hypothese bleiben“³⁹⁾. Handelt es sich auch nur um eine zögernd angedeutete Hypothese, so müssen wir doch genauer auf sie eingehen; denn sie hat Anklang gefunden, und es droht, daß aus der zögernd angedeuteten Hypothese eine *opinio communis* wird⁴⁰⁾.

Die Möglichkeit, daß Parmenides' Argumentationsform von der der Gerichtsrhetorik abhängt, besteht nur dann in überzeugender Weise, wenn diese vor dem Werk des Parmenides entstanden ist. Dies behauptet jedoch selbst Gigon nicht. Er sagt vielmehr nur, daß sie zur Zeit des Parmenides geschaffen sein soll. Diese vorsichtige Formulierung entspricht voll und ganz unseren doxographischen Nachrichten. Denn die Gerichtsrhetorik ist, wenn nicht nach dem Werk des Parmenides, so allenfalls zugleich mit ihm entstanden: Das erste Lehrbuch der Rhetorik stammt von Teisias, der etwa um 480 geboren wurde⁴¹⁾. Als

38) „Wie ist die Mathematik zu einer deduktiven Wissenschaft geworden?“ *Acta ant. Acad. scient. Hung.* IV, 1956, 109–152.

39) *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, Basel 1945, 251.

40) Vgl. z. B. Mansfeld a. a. O., S. 270.

41) Vgl. zu diesem und dem Folgenden F. Blass, *Attische Beredsamkeit* I. Abt., Hildesheim 1962, 18 ff.; L. Radermacher, *Artium scriptores*, Sitzungsberichte der Österr. Akademie, 227, 3. Abh., Wien 1951, 28 ff.

Erfinder dieser Lehre gilt jedoch nicht so sehr er als sein Lehrer Korax. Nimmt man das früheste Datum, dem Blass nicht so recht zuzustimmen vermag, so war Korax schon unter Hieron von Syrakus, der von 478–466 regierte, einflußreich. Nach Diogenes Laertius 9, 23 war Parmenides in der 69. Olympiade (504–1) auf dem Höhepunkt seines Lebens, d. h. er hat nach dieser Quelle zu dieser Zeit etwa sein Werk geschrieben. Glaubt man jedoch Diogenes Laertius nicht und hält Platon, Parmenides 127a–c für eine historisch ernstzunehmende Schilderung, so wurde Parmenides etwa in den Jahren 515–510 geboren⁴²⁾. – Auch der ungünstigsten Rechnung kann man also nicht entnehmen, daß Korax älter war als Parmenides.

Kommen wir zum Inhalt der frühesten Gerichtsrhetorik, so meint Gigon, uns fehlen die äußeren Beweisstücke, die von der sizilischen Rhetorik zum ‚Wege der Forschung‘ des Parmenides historisch hinüberführen. Meines Erachtens verhält es sich jedoch umgekehrt, d. h. wir wissen genug über sie, um es wahrscheinlich machen zu können, daß Parmenides' Argumentationsform nicht von der Gerichtsrhetorik entwickelt worden ist.

Die Rhetorik des Teisias enthielt einmal die Unterscheidung und Herausarbeitung der Redeteile, und zwar besonders die des Proömons und vielleicht auch des Epilogs. Außerdem hob er die Bedeutung des *εἰκός*, des Wahrscheinlichen und Glaublichen, hervor. „Hiernach müsse, so lehrte er, der Redner vor allen Dingen streben, und er wies an Beispielen nach, wie man jede Sache als wahrscheinlich oder unwahrscheinlich darstellen könne“⁴³⁾. Wie diese Darstellung vor sich zu gehen habe, ist uns im einzelnen bei Platon, Phaidr. 273 a 6–c 6 überliefert. Danach setzte Teisias z. B. den Fall, daß ein Schwacher, aber Verwegener einen Starken, aber Feigen zusammengeslagen und beraubt habe und deswegen vor Gericht stehe. Teisias nimmt an, daß der Schwache die Tat abstreiten wird mit dem Hinweis, es sei unwahrscheinlich, daß ein so schwacher Mann wie er einen so starken wie den Kläger angreifen und zusammenschlagen werde. Daher solle der Kläger von vornherein behaupten, der Angeklagte sei nicht allein gewesen. Der Angeklagte dagegen soll versuchen, diese Behauptung zu widerlegen. Ist ihm das gelungen, so soll er von sich aus mit Hilfe des *εἰκός* zum Angriff übergehen. Er hat also zu fragen: Wie sollte ich, ein so

42) Vgl. Kirk-Raven, a. a. O., S. 263 f. und Guthrie, a. a. O., II S. 1 f.

43) Blass, a. a. O., S. 19.

schwacher Mann, einen so starken angreifen? Der Starke werde schwerlich seine eigene Feigheit zur Erklärung anführen. Er sei daher gezwungen, etwas anderes zu erfinden. Diese Ausflucht werde aber leicht dem Angeklagten einen Angriffspunkt bieten.

In dem erhaltenen Material findet sich also nicht der geringste Hinweis dafür, daß Korax und Teisias diejenige logische Argumentationsform, die Parmenides verwendet, entwickelt haben: Weder lehren sie explizit, man müsse „durch Elimination der Möglichkeiten zum Wahren gelangen“⁴⁴⁾, noch wird diese Methode implizit in dem uns überlieferten Beispiel angewandt.

Gegen diese Schlußfolgerung wird man wohl einwenden, daß uns nur sehr wenig von der Lehre der ersten beiden Rhetoriker erhalten ist und die gesuchte logische Argumentationsform sich in den uns verlorenen Teilen der Lehre befunden habe. Ganz abgesehen davon, daß ein solcher Schluß *e silentio* nicht überzeugen kann, stehen ihm auch folgende Überlegungen entgegen: Die Sophistik beginnt erst mit Protagoras und Gorgias, und als ein besonderes Kennzeichen der Sophistik gilt die sophistische Argumentation. Was sollen die Sophisten aber Neues auf dem Gebiete der Argumentation hinzugebracht haben, wenn die besonders für Gorgias typische logische Argumentationsform schon von Korax und Teisias entwickelt worden ist? Denn hinsichtlich der Rücksichtslosigkeit, mit der sie mit der Wahrheit umspringen und das sogenannte *εἰκός* empfehlen, stehen ja Korax und Teisias um nichts den schlimmsten Sophisten nach.

Der Auffassung, daß erst Protagoras und Gorgias die logische Argumentation in die Rhetorik gebracht haben, scheint auch Lesky nahezustehen. Er charakterisiert jedenfalls die Leistungen der beiden Sophisten auf dem Gebiet der Rhetorik im Unterschied zu ihren Vorgängern Korax und Teisias wie folgt: „Protagoras hatte, um die schwächere Sache zur stärkeren zu machen, vor allem die Mittel geschickter Argumentation, also den Logos als Gedanken, ins Spiel gebracht. Auch bei Gorgias tritt an die Stelle des ... vielleicht gar nicht vorhandenen Wahren das Wahrscheinliche..., das er, meist durch die Ausschaltung anderer Möglichkeiten, als solches zu erweisen trachtet“⁴⁵⁾.

44) So charakterisiert Gigon a. a. O., S. 251 die Methode des Parmenides.

45) Geschichte der griechischen Literatur, Bern 1957/58, S. 331; Beispiele dafür, daß Gorgias so vorging, finden sich bei G. E. R. Lloyd, a. a. O., S. 118f.

Gesteht man auch zu, daß diejenige logische Argumentationsform, die Parmenides verwendet, sich nicht bei Korax und Teisias, sondern in der Rhetorik erst bei Protagoras und Gorgias findet, so wird man vielleicht einwenden, Parmenides habe dennoch, wenn auch nicht die für ihn typische logische Argumentationsform, so doch die logische Argumentation überhaupt von ihnen entlehnt. Dem steht entgegen, daß die ‚Gewinnstrategie‘, die Teisias in dem von Platon überlieferten Beispiel empfiehlt, keineswegs als ‚logische Gewinnstrategie‘ angesprochen werden kann, d. h. die Gewinnstrategie ist nicht geprägt von einem Konzept, das in logisch zwingender bzw. zumindest akzeptabler Weise auf Grund der Form der Diskussionsführung der einen oder der anderen Seite zum Siege verhilft⁴⁶⁾. Teisias' Empfehlungen erschöpfen sich vielmehr darin, bedenkenlos die Wahrheit zu mißachten und genau zu berücksichtigen, was *psychologisch* wahrscheinlich ist, nämlich, daß sich der Kläger nicht selbst als feige bezeichnen wird, und daß man einem schwachen Mann keinen Angriff auf einen starken zutraut.

Als dritte und letzte Position haben wir die von Bochenski erwähnt. Dieser hält hinsichtlich des Ursprungs der griechischen Logik folgendes für erwiesen: „(1) That logic seems to have risen out of dialectics; now dialectics means at that time a discussion, a dialogue in which the opponent tries to refute some assertion. Consequently, (2) the principles we find in use of those old authors are in majority different forms of the principle of *reductio ad absurdum*“⁴⁷⁾.

Daß das Prinzip der *reductio ad absurdum* oft die nachparmenideischen Dialoge und Diskussionen bestimmt hat, ist bekannt. Falls man jedoch behauptet, dieses Prinzip habe schon vorparmenideische Diskussionen beherrscht, so handelt es sich um eine Projektion eines späteren Dialogprinzips in die vorparmenideische Zeit. Was die anderen möglichen Dialogformen betrifft – die Argumentationen vom *reductio*-Typ sind ja nach Bochenski nur in der Mehrzahl –, so muß man folgendes bedenken: Will man nicht, daß die These auf die Trivialität hinausläuft, daß die für die Philosophie und die Wissenschaften relevanten logi-

46) Hinsichtlich des Terminus ‚Gewinnstrategie‘ bin ich P. Lorenzen, „Logische Strukturen in der Sprache“, Studium generale 19, 1966, 398 ff verpflichtet. Er bezeichnet jedoch mit Gewinnstrategie, was ich logische Gewinnstrategie nenne.

47) A. a. O., 1963, S. 16.

schen Argumentationen letztlich irgendwie auf dem alltäglichen Sprechen, Diskutieren und Denken basieren, so läßt sich Bochenski's These nur mit solchen Dialogen stützen, denen die Konzeption entnommen werden kann, die ich im Anschluß an Lorenzen als logische Gewinnstrategie bezeichnet habe. Bochenski müßte also auf vorparmenideische Dialoge verweisen, denen zumindest in wesentlichen Ansätzen eine logische Gewinnstrategie zugrundeliegt, oder durch indirekte Argumente wahrscheinlich machen, daß es schon vor Parmenides solche Dialoge gegeben habe. Es scheint jedoch nicht nur unwahrscheinlich, daß man die gewünschten Dialoge findet, sondern auch, daß sich auf indirektem Wege der erwünschte Beweis führen ließe; denn dann wäre die ganze Entwicklung der – letztlich von Parmenides veranlaßten – Argumentations- und Dialogtechnik von den ersten Sophisten bis hin zu Sokrates und Platon unverstündlich⁴⁸⁾.

IV.

Wenden wir uns jetzt Parmenides zu, so wollen wir uns, wie angekündigt, auf die Grundlegung der Lehre konzentrieren, also auf B 2⁴⁹⁾. Dieses Fragment lautet:

*εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἴπερ ὁδοὶ μούνη διζήσιός εἰσι νοῆσαι.
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἔστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),
5 ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν.
οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
οὔτε φράσαις.*

Mit der Frage nach der logischen Argumentation ist dieses Fragment zuletzt von Mansfeld analysiert worden: „Wir können die Formulierung von Fr. 2 folgendermaßen wiedergeben, wobei A den ersten, B den zweiten Weg vertritt:

48) Vgl. Mansfeld, der a.a.O., S. 108 Anm. 2 bei seiner Kritik an Bochenski auch darauf hinweist, daß die Entwicklung der Dialogtechnik erst mit den Sophisten beginnt.

49) Unter dem Aspekt der Konstitution der Begriffe Nichts und Sein habe ich dieses Frg. schon Kant-Studien 60, 1969, S. 405 ff. behandelt; daher darf ich mich hier wohl ganz auf den logischen Aspekt beschränken.

- Fr. 2. 2 (1) Zu denken allein A und B
 3 (2) A
 4 (3) A ist wahr
 5 (4) B, der kontradiktorische Gegensatz zu A
 6ff (5) Nicht zu denken ist B.

Die Schlußfolgerungen fehlen. – Wir können diese Verse mit Hilfe einer von O. Becker übernommenen Symbolsprache folgenderweise umsetzen in korrekte disjunktive Syllogismen:

- (a) Zu denken nur der erste oder der zweite Weg
 Der zweite Weg nicht zu denken
 (also: nur der erste Weg zu denken)
 wird: P_1 aut P_2 , ctr. $P_2 \rightarrow (P_1)$; modus tollendo ponens.
- (b) Der erste oder der zweite Weg
 Der erste Weg ist wahr
 (also: der zweite Weg ist unwahr)
 wird: P_1 aut P_2 , $P_1 \rightarrow$ (ctr. P_2); modus ponendo tollens.⁵⁰⁾

Einsetzen möchte ich mit der Kritik beim Syllogismus (b), beim modus ponendo tollens. Dieser stellt nämlich eine reine Konstruktion dar; denn dem Text des Parmenides entstammt allein die zweite Prämisse: ‚Der erste Weg ist wahr‘, die eine Kurzfassung von B 2, 4 darstellt. Die erste Prämisse dagegen ist schon im Syllogismus (a) verwandt worden, und den Schluß hat Mansfeld frei hinzugesetzt. In B 2 findet sich folglich kein modus ponendo tollens. Vielmehr muß man schließen, daß Mansfeld die Zeile B 2, 4 bei seiner Analyse nicht einzuordnen vermochte und daher diesen Syllogismus konstruiert hat. Dieses Mißlingen ist aber um so auffallender, als diese Zeile vorzüglich in den Syllogismus (a) paßt. Sie kann nämlich als diejenige Schlußfolgerung angesehen werden, von der Mansfeld glaubt, sie sei durch die Tradition verlorengegangen. Wandeln wir also B 2, wobei wir Mansfeld in den Bezeichnungen ganz folgen, in einen formgerechten Syllogismus um, so muß dieser lauten:

- Fr. 2. 2 (1) Zu denken allein A und B
 3 (2) A
 5 (4) B, der kontradiktorische Gegensatz zu A
 6ff (5) Nicht zu denken ist B
 4 (3) A ist wahr.

50) A. a. O., S. 59.

Wie man dem Schema entnehmen kann, ist der disjunktive Syllogismus nicht exakt vorgegeben, denn es muß zwar nur eine Zeile umgestellt werden, und es ist überdies psychologisch gut verständlich, daß Parmenides die entscheidende Aussage, der erste sei der wahre ‚Weg‘, nicht bis zum Schluß zurückhielt, aber es ist eben dennoch überhaupt eine Veränderung erforderlich. Folglich müssen wir begründen, was uns veranlaßt anzunehmen, daß es sich um einen disjunktiven Syllogismus, ja daß es sich überhaupt um eine Argumentation handelt.

Daß sich in B 2 eine zusammenhängende Argumentation findet, ergibt sich aus *μοῦναι ... εἰσι νοῆσαι* (2, 2) und der folgenden Gliederung *ἢ μὲν ... ἢ δὲ* (2, 3 u. 2, 5). Nimmt man nämlich an, Parmenides argumentiere in B 2 überhaupt nicht, sondern die Aussagen in 2, 3 und 5 galten ihm als selbstevident richtig bzw. falsch, so bleiben die Wörter *μοῦναι ... εἰσι νοῆσαι* und die folgende Gliederung ganz unverständlich, denn als selbstevidente Aussagen müßten sie für sich stehen, d.h. *μοῦναι ... εἰσι νοῆσαι* und *ἢ μὲν ... ἢ δὲ* müßten fehlen. Der Ausweg nämlich, daß es sich um eine einfache Aufzählung handelt, daß also Parmenides der Vollständigkeit halber die ‚Wege‘ aufzählen wollte, die er zu diskutieren gedachte, ist versperrt. In diesem Falle hätte er auch den sogenannten dritten ‚Weg‘ erwähnen müssen. Auf diesen kommt Parmenides jedoch erst B 6, 4 zu sprechen, und zwar in einer Weise, daß man schließen muß, er werde hier zum ersten Male eingeführt.

Daß die Argumentation jedoch die Form eines disjunktiven Syllogismus hat, darauf weist folgendes: Parmenides' Auffassung gemäß ist der ‚Weg‘ des *οὐκ ἔστιν* in keiner Weise denkbar. In völligem Gegensatz dazu behauptet er B 2, 2, daß dieser ‚Weg‘ denkbar, ja daß er zusammen mit dem ‚Weg‘ des *ἔστιν* allein denkbar sei. Damit muß Parmenides folglich etwas Besonderes haben sagen, etwas Besonderes haben bezwecken wollen. Der Zweck kann jedoch nur darin bestanden haben, eine solche Argumentation zu beginnen, die wir Späteren 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. Denn die Fortsetzung des Syllogismus kann ja etwa lauten: „Nicht zu denken ist B, also: Nur A ist zu denken“.

Neu bei Parmenides ist jedoch nicht nur, daß er seine Lehre mit einer grundlegenden und dazu noch mit einer logischen Argumentation beginnt, sondern auch, daß er bei seiner ‚wah-

ren' Lehre um eine durchgehende Begründung bemüht ist. Dies letztere braucht wohl nicht gezeigt zu werden, da diese Auffassung der *opinio recepta* entspricht und es so nur strittig ist, wie Parmenides im einzelnen argumentiert⁵¹⁾. Auch dieses Bestreben kann Parmenides aber nicht der mit Thales beginnenden Reihe der vorsokratischen Denker entlehnt haben; denn auch in diesem Punkt unterschieden sich diese Denker noch nicht von den Schöpfern der Mythen, d. h. es finden sich bei ihnen nur gelegentliche Begründungen. Wollte man also Parmenides' durchgehende Argumentationsweise von den sogenannten *Physikoi* herleiten, so müßte man alles dem Zufall anlasten: Parmenides habe zufällig nicht nur gelegentlich Begründungen eingefügt, sondern die gelegentlichen Begründungen habe er so vermehrt, daß es uns scheint, Parmenides habe eine prinzipielle und durchgehende Begründung erstrebt.

Eine Erklärung ergibt sich jedoch, wenn wir die Tradition berücksichtigen, in die sich Parmenides selbst durch die Form seines Werkes hineingestellt hat, nämlich in die des griechischen Epos. Zumindest nämlich seit Homer beriefen sich die epischen Dichter auf die Musen. Sie garantieren die Wahrheit ihrer Aussagen. Handelt es sich aber bei Homer noch um ein ganz ungebrochenes Verhältnis, so findet sich bei Hesiod eine in bezeichnender Weise gewandelte Auffassung; denn die Musen sind für ihn nicht mehr schlechtweg die Verkünderinnen von Wahrem. Sie können vielmehr auch vieles Falsche verkünden, wenn sie wollen; und dieses Unwahre ist von dem Wahren an sich nicht zu unterscheiden; denn es ist dem Wahren gleich⁵²⁾. Demgemäß ist sich Hesiod der Wahrheit seines Vortrages nur deshalb gewiß, „weil die Musen ihm ausdrücklich versicherten, daß sie ihm, im Gegensatz zu anderen Rhapsoden, die Wahrheit sagen“⁵³⁾.

Daß sich die Auffassung des nächsten Denkers, der in dieser Traditionsreihe steht, nämlich des Xenophanes, grundlegend gewandelt hat, legt Heitsch überzeugend in der zitierten Arbeit dar. Er zeigt, daß entgegen H. Fränkels Meinung Fr. 34, 2 *εἰδώς* nur ‚wissen‘ und nicht ‚sehen‘ heißen kann und Xenophanes also es grundsätzlich für unmöglich hält, ein genaues Wissen hinsichtlich der Götter und all der Dinge, über die er spricht, zu erlan-

51) Eine, allerdings nicht immer überzeugende, Lösung entwickelt Mansfeld a. a. O., S. 42–121.

52) Theog. 27f.

53) Vgl. E. Heitsch, „Das Wissen des Xenophanes“, Rh. M. 109, 1966,

gen. Wenn es ihm nämlich auch glückt, mit seinen Worten das Wahre zu treffen, so weiß er dennoch nicht, daß es sich so verhält. Ihm fehlt die Möglichkeit, dieses zu beurteilen und zu entscheiden⁵⁴).

Xenophanes' Auffassung ist also der des Hesiod insofern ähnlich, als auch er von sich aus das Wahre vom Falschen nicht zu unterscheiden vermag. Xenophanes weiß sich jedoch im Gegensatz zu Hesiod nur auf sich gestellt und wird folglich zum grundsätzlichen Skeptiker. – Zu dieser Interpretation von Fr. 34 paßt gut, daß Xenophanes die Möglichkeit der Divination grundsätzlich bestritt, also eine Offenbarung der Wahrheit für unmöglich hielt⁵⁵). Außerdem fügt sich diese Interpretation in das Bild, das P. Steinmetz von Xenophanes' „Lehre“ erarbeitet hat⁵⁶). Er kommt nämlich zu dem Ergebnis, daß Xenophanes keine geschlossene Lehre entwickelte. Seine Darlegungen dienten vielmehr nur der Kritik, die traditionelle Auffassungen – besonders die über die Götter – erschüttern sollte.

Der vierte in dieser Traditionsreihe ist Parmenides, und zwar, wie bereits gesagt, zunächst deshalb, weil er in gebundener Form schreibt. Es gibt jedoch noch einen weiteren Grund; auch bei ihm können wir nämlich, wie Mansfeld durch seine Interpretation von Parmenides' Proömion gezeigt hat, von einer Offenbarung sprechen. Ist diese Ansicht Mansfelds auch prinzipiell richtig, so bedarf sie doch einer wesentlichen Korrektur. Mansfeld geht nämlich zu weit. Er zeigt zwar, daß Parmenides in einer Weise argumentiert, die Homer und Hesiod keineswegs zu eigen war. Dennoch besteht, wenn man Mansfeld folgt, zwischen dem Eleaten und den beiden Dichtern in diesem Punkte kein prinzipieller Unterschied. Mansfelds Auffassung nach sind nämlich die Prämissen von Parmenides' Syllogismus nur deshalb wahr, weil die Göttin Parmenides diese Prämissen offenbart und so ihre Wahrheit garantiert⁵⁷). – Daß es sich indes mit der Wahrheit der Prämissen nicht so verhält, habe ich schon in einem anderen Zusammenhang versucht zu zeigen⁵⁸). Diese Beweisführung möchte ich daher hier nicht wiederholen, sondern nur zur Ergänzung auf den tieferliegenden Grund seines Irrtums aufmerksam machen: Mansfeld unterscheidet nicht zwischen dem

54) Heitsch, a. a. O., S. 223 ff.

55) Vgl. VS 21 A 52.

56) „Xenophanes-Studien“, Rh. M. 109, 1966, 13 ff.

57) A. a. O., S. 62 und S. 86 f.

58) Arch. f. Gesch. d. Philos. 49, 1967, 225 ff.

subjektiven Offenbarungserlebnis des Parmenides und dem objektiven Inhalt seiner Lehre. Denn richtig ist Mansfelds Erkenntnis, daß es sich bei dem Proömion des Parmenides nicht um eine Allegorie, sondern um die Schilderung seines Offenbarungserlebnisses handelt. Richtig ist auch, daß das ganze Lehrgedicht nur eine Wiedergabe dessen darstellen soll, was die Göttin ihm offenbart habe. Daraus darf man jedoch nicht schließen, daß die Wahrheit der Lehre mit dem Glauben an ihren Offenbarungscharakter steht und fällt. Das hängt nämlich ganz vom objektiven Inhalt der Lehre ab. Denn nur, wenn sie rational un begründet ist, beruht ihre Überzeugungskraft allein auf dem Glauben an ihren göttlichen Ursprung. Andernfalls kommt der Lehre jedoch eine eigene Überzeugungskraft zu, die sowohl derjenige verspüren kann, dem seinem subjektiven Bewußtsein zufolge die Offenbarung widerfahren ist, als auch erst recht die Späteren, die an den Offenbarungscharakter der Lehre nicht mehr glauben.

Akzeptiert man diese Unterscheidung, so stellt sich allerdings von unserem heutigen Standpunkt aus die Frage nach dem Sinn der Offenbarung. Denn bedarf Parmenides nicht der Göttin als Garantin der Wahrheit seiner Lehre, so scheint es uns modernen Menschen unverständlich, daß Parmenides seine Lehre für das Ergebnis einer göttlichen Offenbarung und nicht für das seiner eigenen Gedanken hielt. Unverständlich erscheint sein Verhalten jedoch nur, so lange wir von unserem modernen Standpunkt ausgehen und nicht von Homer her Parmenides' Auffassung betrachten. Denn Snell hat doch wohl recht, wenn er feststellt: „Es fehlt bei Homer das Bewußtsein von der Spontaneität des menschlichen Geistes, d. h. das Bewußtsein davon, daß im Menschen selbst Willensentscheidungen oder überhaupt irgendwelche Regungen und Gefühle ihren Ursprung haben. Was für die Geschehnisse im Epos gilt, gilt auch für das menschliche Fühlen, Denken und Wollen: es hat seinen Anfang bei den Göttern... Denn was später als ‚Innenleben‘ interpretiert wird, stellte sich ursprünglich als Eingriff der Gottheit dar“⁵⁹).

Parmenides gehört also nicht nur auf Grund der gebundenen Sprache in die Tradition, die wir bis Homer zurückverfolgen können. Es ist vielmehr besonders sein Offenbarungserlebnis, das ihn in diese Tradition einreicht. Daher erscheint es vollauf verständlich, daß er diesen seinen Vorgängern auch noch in einem weiteren Punkte verpflichtet ist, daß er die Garantie der

59) B. Snell, Die Entdeckung des Geistes, Hamburg ³1955, S. 52.

Musen gleichsam verweltlicht und seine Lehre mit einer prinzipiellen Grundlegung und einer durchgehenden Begründung versieht; denn die Garantie der Musen leistet ja in ihrer Weise beides: Sie stellt gewissermaßen die prinzipielle Grundlegung dar und ist außerdem gleichsam die durchgehende Begründung; alle Einzelheiten der Erzählung sind nämlich deshalb wahr, weil der Dichter die Garantie empfangen hat, daß die Musen ihn nur Wahres verkünden lassen.

Parmenides verdankt der mit Homer beginnenden Traditionsreihe möglicherweise noch mehr, nämlich das Vorbild der Argumentation; denn während sich bei den Physikoi nur vereinzelte Argumente eruieren lassen, finden sich bei Hesiod und Xenophanes zusammenhängende Argumentationen. Dies kann jedoch an der Überlieferung liegen; denn wir besitzen, wenn man von Heraklit absieht, nur von der mit Homer beginnenden Traditionsreihe zusammenhängende Texte. Andererseits paßt der Befund gut zu dem verschiedenen Bewußtsein, das wir für die beiden Traditionsreihen in diesem Punkte ermittelt haben. Dennoch möchte ich nicht behaupten, Parmenides sei auch in dieser Hinsicht dem Epos verpflichtet, wenn ich im Folgenden je eine Argumentation des Hesiod und des Xenophanes herausstelle. Dies geschieht vielmehr vor allem, um überhaupt zwei Argumentationen, die keine logischen Argumentationen sind, vorzuführen.

Hesiod, Erga 42–47:

*κρόψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν·
 ἠηδίδως γάρ κεν καὶ ἐπ' ἡματι ἐργάσσαιο,
 ὣς τέ σε κείς ἐνιαυτὸν ἔχειν καὶ ἀεργὸν εἶντα·
 45 αἰψὰ κε πηδάλιον μὲν ὑπὲρ καπνοῦ καταθεῖο,
 ἔργα βοῶν δ' ἀπόλοιτο καὶ ἡμιόνων ταλαεργῶν.
 ἀλλὰ Ζεὺς ἔκρυψε χολωσάμενος φρεσὶ ἦσιν.*

Diese Argumentationsform bezeichnet P. Steinmetz treffend als Spirale⁶⁰). Hesiod stellt nämlich zunächst die These auf: Die Götter halten den Menschen das, was sie zu ihrem Lebensunterhalt gebrauchen, verborgen. Dann expliziert er seine These insofern, als er die Folgen erwähnt, die eintreten, wenn die Behauptung richtig wäre. Schließlich scheint er die These wieder aufzunehmen. Es ist indes nicht mehr dieselbe, sondern eine

60) A.a.O., S. 62–66. Diesen Ausführungen von Steinmetz bin ich auch im folgenden Absatz verpflichtet.

inhaltlich veränderte These. An die Stelle von *θεοί* tritt nämlich Zeus, und außerdem wird *χολωσάμενος φρεσὶ ἦσιν* als Anknüpfungspunkt für die weitere Ausführung hinzugefügt: Aber Zeus hat es verborgen, von Ingtrimm erfüllt (47). Die Gedankenführung kommt also mit der Wiederholung nicht zum Ausgangspunkt zurück. Es handelt sich nicht um eine Kreisbewegung, die Darstellung ist vielmehr gleichsam die Windung einer Spirale weitergegangen.

Eine solche Spirale aus einem größeren Argumentationszusammenhang stellt, wie Steinmetz gezeigt hat, Xenophanes B 30 dar:

*πηγή δ' ἐστὶ θάλασσ(α) ὕδατος, πηγή δ' ἀνέμοιο·
οὔτε γὰρ ἐν νέφεσιν <γίνοιτό κε ἴς ἀνέμοιο
ἐκπνείοντος> ἔσωθεν ἄνευ πόντου μεγάλοιο
οὔτε ῥοαὶ ποταμῶν οὔτ' αἰ(θέρος) ὄμβριον ὕδωρ,
ἀλλὰ μέγας πόντος γενέτωρ νεφέων ἀνέμων τε
καὶ ποταμῶν.*

„Das Meer ist Quell des Wassers, Quell des Windes. Denn in den Wolken <würde keine Kraft des Windes, der> von innen <herausbläst, entstehen> ohne den großen Pontos, noch Fluten der Ströme, noch Regenwasser des Äthers; der große Pontos ist vielmehr der Erzeuger der Wolken, Winde und Ströme“ (Übers. Kranz, VS Bd. 1¹⁰ 1961, S. 136).

Steinmetz' Konstruktion zufolge ging B 30 voraus, „daß Wolken und Regen vom Meere kommen. So dürfte in Vers 1 Neues vorbereiten, daß für Regen der allgemeinere Begriff Wasser gesetzt ist, dann aber besonders auch der zweite anaphorisch eingeleitete Teil des Verses, nämlich, daß das Meer auch Quelle des Windes sei. Nachdem Xenophanes dies in einem negativen Gedankenexperiment expliziert hat, nämlich, daß ohne das Meer die Winde nicht aus den Wolken entstehen könnten, aus den Wolken, die aus dem Meer entstanden sind, und darauf Wasser in seine beiden Erscheinungsformen aufgespalten hat, in das Fließen der Ströme und das Regenwasser, läßt er einen neuen Gelenkvers folgen. Auch hier liegt der Ton wiederum auf dem Neuen, auf *ποταμῶν*. An diese Zusammenfassung dürfte sich als Explizierung des Neuen eine Erklärung des Grundwassers angeschlossen haben“ (a. a. O. S. 65).

Bei der Gedankenführung in Form der Spirale handelt es sich um eine Argumentation; denn es ist ein größerer Zusammenhang von Sätzen, durch den etwas bewiesen werden soll. Sie

stellt jedoch keine logische Argumentation dar, da in dieser Form der Argumentation keine von denjenigen Argumentationen erkannt werden kann, die von den späteren Logikern kodifiziert worden sind, und auch keine, die als logische Argumentation kodifiziert werden kann; denn der Satz, der die Behauptung wieder aufnimmt und für den Fortgang der Explikation sorgt, rekapituliert die Behauptung nicht exakt. Er variiert und verändert sie vielmehr in einem Maße, das von den subjektiven Zielvorstellungen des Autors abhängt und sich daher nicht objektiv bestimmen läßt.

Daß Parmenides seine Lehre mit einer grundlegenden Argumentation beginnt und außerdem bestrebt ist, seine ‚wahre‘ Lehre durchgehend zu begründen, läßt sich also erklären, wenn man ihn als vierten in die Traditionsreihe einordnet, die für uns mit Homer anfängt. Dieser Erklärungsversuch beruht indes auf der Voraussetzung, Parmenides habe die Tradition in der angegebenen Weise umgeformt. Demgemäß ist noch die Frage offen, warum er es nicht beim alten Zustand beließ, warum er diese Umformung vornahm. Dieser Schritt des Parmenides wird aber verständlich, wenn man den Inhalt seiner Lehre berücksichtigt. Sein Beweisziel besteht ja darin, das Sein als alleinigen Gegenstand des Denkens zu konstituieren, ihm die Prädikate ungeworden, unvergänglich, unerschütterlich, ganz (B 8, 3 ff) u. ä. zuzusprechen und so zu erweisen, daß es kein Werden und Vergehen, keine Bewegung und keine Veränderung der Farben in Wirklichkeit gebe. Was er beweisen will, entbehrt also der Plausibilität, auf die sich Homer, Hesiod und Xenophanes, aber auch die Physikoi stützten, wenn sie etwa das Entstehen von so allgemein Bekanntem wie Meer, Erde, Wolken, Gestirnen usw. in den Bildern des Gebärens, Wachsens u. dgl. anschaulich darstellten. Folglich war es Parmenides nicht möglich, auf die allgemeine Plausibilität seiner Lehre zu vertrauen und seine Argumente dem Bereich der Sinneserfahrung zu entlehnen. Er mußte vielmehr in einer ganz neuen Weise argumentieren und schuf dabei – wie wir im nachhinein feststellen – die logische Argumentation⁶¹). Da jedoch nicht nur die Fundierung seiner Position der allgemeinverständlichen Plausibilität ermangelte, son-

61) Diese negative Erklärung läßt sich durch eine positive ergänzen. Das kann jedoch nicht in diesem Zusammenhang geschehen, da ich neu ansetzen müßte. Ich müßte nämlich das Wesen der logischen Argumentation bestimmen und von daher verständlich zu machen suchen, daß für Parmenides' Ziele gerade die logische Argumentation in Frage kam.

dern dies auch für die Einzelheiten seiner ‚wahren‘ Lehre zutraf, mußte er um eine durchgehende Begründung bemüht sein.

Daß zwischen dem Inhalt und der Begründung der Lehre ein derartiger Zusammenhang besteht, wie wir es eben herausstellten, läßt sich auch den Lehren der Denker entnehmen, die auf Parmenides folgten und von ihm beeinflusst wurden⁶²). Denn von den unmittelbar auf Parmenides folgenden Denkern findet sich eine durchgehende Argumentation nur bei denen, die ihre Argumentation ohne Rücksicht auf das sinnlich Gegebene führen, also bei Zenon, Melissos und in Gorgias' Werk ‚Über das Nichtsein oder über die Natur‘. Eine solche Argumentation findet sich indes nicht bei denjenigen, die bestrebt waren, den Erscheinungen gerecht zu werden, also bei Empedokles und Anaxagoras, obwohl es sicher ist, daß auch sie von Parmenides beeinflusst worden sind. Sie folgten vielmehr weitgehend⁶³) der mit Thales beginnenden Tradition und trugen ihre Lehren zum großen Teil nicht logisch argumentierend, sondern in erzählender Form vor. So führt, um wenigstens ein bezeichnendes Beispiel zu bringen, Empedokles seine vier Elemente wie folgt an: „...die vier Wurzelkräfte aller Dinge höre zuerst: Zeus der Schimmernde und Here die Lebenspendende sowie Aidoneus und Nestis, die durch ihre Tränen irdisches Quellwasser fließen läßt“ (B 6; VS Bd I S. 311 f). Ausführlicher kommt er auf seine Elemente B 21 zurück: „Doch wohl an, schaue auf folgenden Zeugen meiner früheren Worte, falls etwa noch in meinen früheren ein Mangel an ihrer (der Elemente) Gestalt geblieben war: auf die Sonne, hell zu schauen und warm überall, auf alle die unsterblichen Teile, die mit Wärme und strahlendem Glanze getränkt werden (d. h. die Luft), auf den Regen, der in allem dunkel und kühl, und aus der Erde strömt hervor das Gründende und Feste. Und im Groll regt sich alles verschiedengestaltet und zwiespältig, doch es eint sich in Liebe und sehnt sich zueinander. Denn aus diesen entsproßt alles, was da war und was ist und sein wird, Bäume und Männer sowie Frauen und Tiere und Vögel und wassergenährte Fische, und auch Götter, langlebige, an

62) Dies könnte man übrigens auch zeigen, indem man Parmenides' ‚wahre‘ Lehre mit seiner ‚scheinbar wahren‘ Lehre, also seiner Kosmogonie und Kosmologie, vergliche. Hinsichtlich Parmenides' Doxa sind jedoch zu viele Fragen strittig.

63) Sie kennen auch logische Argumentationen. In Form einer logischen Argumentation weist Empedokles z. B. die Konstanz der Substanz nach (vgl. z. B. VS 31 B 17, 30 ff.)

Ehren reichste. Denn nur diese (vier Elemente) gibt es, doch durcheinanderlaufend werden sie zu verschiedenartigen Dingen; einen so großen Wechsel bringt die gegenseitige Mischung hervor“ (VS Bd. 1, S. 319f).

Hamburg

Joachim Klowski

DEMOKRITS VORSTELLUNG VOM SEIN UND WIRKEN DER GÖTTER

Die Schwierigkeit der Aufgabe, Demokrits theologische Ansichten festzustellen, und die Divergenz der bisherigen Forschungsergebnisse¹⁾ haben ihren Grund einmal in der Unvollständigkeit und teils scheinbaren, teils wirklichen Widersprüchlichkeit der einschlägigen antiken Mitteilungen. Zum anderen sind sie aber auch durch das sporadische Auftreten von Äußerungen des Philosophen über Götter und Göttliches bedingt. Solche Aussagen erscheinen isoliert oder in ganz verschiedenen Zusammenhängen, denen jeweils andere Intentionen zugrunde liegen. Die Fülle der Möglichkeiten erschwert die Wahl des Ausgangspunktes der Untersuchung und vergrößert die Gefahr des Mißgriffs, des verallgemeinernden Ansatzes einer bestimmten

1) Cf. O. Gilbert, Griechische Religionsphilosophie, Leipzig 1911, 457ff; E. Zeller, Die Philosophie der Griechen I 2, Leipzig 1920, 1157ff. (mit Hinweisen auf ältere Literatur); S. Luria in seinem Aufsatz „Entstehungen des Klassikertextes bei Stobaios“, Rhein. Mus. 78, 1929, 236ff; H. Langerbeck, *ΔΟΞΙΣ ΕΠΙΠΡΥΣΜΗ*, Berlin 1935, 52ff; V. E. Alfieri, *Gli atomisti*, Bari 1936, 109ff; G. Vlastos, *Ethics and Physics in Democritus*, *Philosophical Review* 54, 1945, 578ff, u. 55, 1946, 53ff; W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur* I 5, 2, 2, München 1948, 282ff; K. Freeman, *The Pre-Socratic Philosophers*, Oxford 1959, 314f; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Darmstadt 1964, 205ff; C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, New York 1964, 175ff; D. McGibbon, *The Religious Thought of Democritus*, *Hermes* 93, 1965, 385ff; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* II, Cambridge 1965, 478ff. – Demokrit wird im folgenden nach der 9. Auflage der Ausgabe der *Fragmente der Vorsokratiker* von H. Diels und W. Kranz, Band II Nr. 68, zitiert.