

## BEWEGGRÜNDE UNTERITALISCHEN VORSOKRATISCHEN DENKERTUMS

Die Gebiete Süditaliens, die im Altertum von Griechen besiedelt wurden und für die sich dem kargerem Mutterland gegenüber zur Zeit des Aufblühens des Pythagoreerbundes die Bezeichnung „Großgriechenland“ einbürgerte, hatten im Laufe der abendländischen Geschichte oft genug als Kreuz- oder Durchgangspunkt der Mittelmeerwege eine besondere Rolle zu spielen gehabt. Nichts war jedoch von all dem, was sich hier zugetragen hat, in geistesgeschichtlicher Hinsicht so bedeutsam, wie das um das sechste und fünfte Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zur Blüte gelangte denkerische Schöpfertum, dessen sich dieser mittelländische Raum rühmen darf. Die geistige Atmosphäre, die damals dort zu herrschen begann, die weltanschaulichen Ausblicke und die moralischen Überzeugungen, die zum Leitstern wurden, sowie der Wille zu einer besonderen Lebensgestaltung waren in höchstem Maß entscheidend für den Fortgang der abendländischen Kultur, die ja im Grunde auch heute noch die gerade damals zur Geltung gelangende mittelländische zur Grundlage hat. Einer ihrer bedeutendsten Grundsteine wurde zur besagten Zeit auf dem Boden Großgriechenlands gelegt. Es war weit mehr, als es jenem damaligen Menschen möglicherweise scheinen mochte, jenem Denker und Seher, der in seinem geistigen Trachten bewußt wie unbewußt zweifellos zukunfts-trächtige Elemente möglicher Kultureinheit der Mittelmerländer zum Ausdruck brachte.

Will nun hier eine breite Tendenz zum Zusammenklang ins Auge gefaßt und auf Ideen hingewiesen werden, die Vereinheitlichung fördern sollten, so dürfte solches Beginnen bei der immerhin bemerkenswerten Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der in diesem Raum und zu jener Zeit emporgetauchten Anschauungen und ausgetragenen Gedanken und Meinungen vielleicht etwas befremden. Wie sollten denn auch, was ja in diesem Zusammenhang vorwiegend in Betracht zu kommen hat, etwa grundverschiedene Bestimmungen des Weltgrundes oder gegenseitig sich ausschließende Seinstheorien, vielleicht gar gegensätzliche Beurteilungen des Menschen und Auffassungen des Menschentums sowie unvereinbare Deutungen des Lebens zur Einheit einer in sich ohnedies gespaltenen Kultur oder zu einem Zusammenschluß auseinandergehender Zivilisationen beizutragen helfen?

Nun läßt sich bemerken, daß zur Einheit drängende Impulse fundamentaler Kulturideen kaum erschließbar sind, wenn von ihnen

getragene Lehren außerhalb ihres Zusammenhangs, wie sich ein solcher im Rahmen eines breiteren Kulturganzen ergeben kann, erwogen und im besonderen, soweit sie sich gerade unterscheiden, auf Grund isolierender Betrachtungsweise bloß dem inneren Sinn nach erforscht und zu Ende gedacht werden. Wohl ist es der übliche Gang philosophiegeschichtlicher Forschung, seitens verschiedener Denker vorgebrachte Lehren ihrem immanenten Gehalt nach darzulegen, zu prüfen und zu deuten, Motive aber unbeachtet zu lassen, die als gemeinsame Voraussetzungen solcher denkerischer Bestrebungen angesehen werden könnten, wie weit diese auch auseinandergehen mögen. Dennoch wäre es schwer möglich etwa von umfassenderen, einem relativ eindeutig bestimmbaren Gesamtziel entgegenstrebenden geschichtlichen Bewegungen oder von einem eigentümlichen, gleichzeitig aber auch verschiedenen, wenn nicht gar gegensätzliche Tendenzen aufweisenden, in einem Zeitabschnitt für einen bestimmten Kulturraum charakteristischen Lebensstil zu reden, wenn Grundideen verschiedener lebensvoller, aktueller Lehren innerhalb einer größeren Epoche durchaus beziehungslosne beneinander wirkten. Vielmehr muß es nicht ausgeschlossen sein, daß selbst dort, wo sie gegeneinander gerichtet sind und sich gar bekämpfen, sie unter Umständen gleichen Wurzeln, durchaus ähnlichen Kulturmotiven oder gleichgerichteten Interessen entstammen. Darf das Gesamt einer Kultur als syndynamische Verflechtung von wertverwirklichenden Strebungen und Tätigkeiten angesehen werden, so steht nichts der Möglichkeit im Weg, daß sich verschiedene Lehren samt den ihnen zugrundeliegenden Prinzipien als mannigfache Lösungsversuche derselben aktuell gewordenen, wenn vielleicht auch noch so differenzierten Kulturaufgabe herausstellen.

Auf eine derartige geistige Gesamtlage scheinen gerade die folgenreichen Umwälzungen auf den grundlegenden und entscheidenden Gebieten der Menschheitskultur in dem hier zu besprechenden Zeitraum besonders nachdrücklich hinzuweisen.

In der entschiedenen Richtung auf Annäherung, nicht zwar durch restlose Einstimmigkeit und Gleichförmigkeit, immerhin aber durch gewisse geistige Angleichung gingen wohl die Einflüsse der Denker Großgriechenlands aus. Mehr noch als das Panhellenentum des Siziliens Gorgias dürfte dies etwa die Haltung des von diesem beeinflußten Alkidamas oder des Lykophron, der ebenfalls zu den Gorgianern zu zählen ist, bezeugen. Es wird nicht nur ein Unterschied zwischen Freien und Sklaven von diesen geleugnet, selbst die Schranken zwischen Hellenen und Barbaren wollen als künstlich und unberechtigt entlarvt werden. Daß die italischen Schulen durch ihre zum Monismus bzw. Monotheismus hinneigenden Lehren die Einheit des sich um das Mittelländische Meer entfaltenden geistigen Lebens mitzufördern besonders geeignet waren, wird umso augenscheinlicher, als die Zeiten vor ihrer Gründung gerade die Mannigfaltigkeit der betreffenden Kulturen in äußerst betonter Weise zum Ausdruck brachten. Diese die Völker mehr trennende als zur Annäherung anregende Vielfältigkeit trat insonderheit im Umstand hervor, daß bei den mittelländischen Völkern

vor dem sechsten vorchristlichen Jahrhundert keine anhaltende Tendenz zur Überwindung der Vielgötterei oder des sich ebenfalls bemerkbar machenden Henotheismus vermerken lässt. Dies fällt aber umso schwerer ins Gewicht, als die Vielgötterei jener Zeiten nicht nur von religiöser Bedeutung, sondern auch ausgesprochen politisch wirksam war. Indem sich ein jedes der verschiedenen Völker hinter seinen besonderen Gott stellte und den ihm fremden die Würde absprach, begaben sie sich eines übernationalen bzw. überstaatlichen Prinzips, das Einheit in der Vielheit ihrer Erscheinung sichtbar werden ließe.

Nun bringt das sechste Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die stärksten Impulse zur Änderung dieser Lage. In der ganzen damals bekannten Welt kam es zu gewaltigen, an Wesentliches rührenden geistigen Umwälzungen, die für die weitere Entfaltung der gesamten Menschheitskultur von weittragendster Bedeutung waren. Es treten Religionsstifter und Propheten auf, die ein erhabenes, übererfahrbare Unbedingtes verkünden, das allgemein, für alle Welt und für alle Menschen ohne Unterschied zu gelten hätte, vor dem gesellschaftliche, völkische oder staatliche Schranken hinfällig werden, indem sie ihre Geltung verlieren.

In China kommt es zur Geistestat Lao-tses, der das eine und einzige Tao lehrte, das unnennbare, unerkennbare, die ruhende Macht, die Himmel und Erde zur Einheit verbindet, ein übererfahrbares, unsinnliches Prinzip, das jedoch gerade als solches für alle Menschen als allumfassende Norm gleich gelten kann und zu gelten hat. Hier wird bereits ein Grundmotiv solcher Setzung, die ja nicht bloß Wissens-, sondern auch Gewissensfrage ist, sichtbar. Über prinzipiell Unerforschbares und Unerkennbares gibt es eben keine vernünftigen Kontroversen; Streit wird da gegenstandslos. Auch erscheint nicht viel später Kung-fu-tse, dessen Setzung des Tien als durchaus unpersönlich gedachten und letzten Endes unbestimmbaren höchsten Prinzips auf ein gleiches Grundmotiv, wie bei Lao-tse, zurückgeführt werden kann, wie ja auch die Lehren und Bemühungen dieses Geisteshelden in weitestem Ausmaß zur Einigung Chinas beitrugen. Auch dürfte es wohl das gleiche Motiv sein, das nicht lange nach diesen Denkern und bereits vor Meng-tse den Philosophen Mo-ti das Prinzip der uneingeschränkten, allumfassenden Liebe als höchstes ethisches Gesetz zu verkünden drängte.

Waren Tao und Tien in Beziehung zum Liebesprinzip eigentlich nur negativ bestimmende regulative Ideen, indem sie von sich aus einen Wesensunterschied in Anbetracht des Menschen leugneten und so konsequenterweise jedweden Standpunkt oder Maßstab als unrechtfertigt erscheinen ließen, der zu einer verschiedenen Schätzungsweise menschliche Wesen betreffend und in der Folge in irgend einer Richtung zu ihrer Entzweierung führen müßte, so gesellt sich die allgemeine Menschenliebe dazu als Prinzip, das jenen richtungweisenden Annahmen gegenüber insofern als ein positives zu gelten hat, als es vom Menschen allgemein sich bewährende Solidarität und stets, überall, ohne Ausnahme sich betätigenden Gemeinschaftssinn in unbedingter Weise fordert.

Die hier wirkenden, zu solcher Art Setzung und Bestimmung führenden Motive lassen sich nun im weiteren Verlauf der Kulturentwicklung gegen Westen hin bis in den mittelländischen Lebensraum verfolgen. Auch da wird es der bereits von Heraklit wachgerufene Logos und dann noch eindrucksvoller der als Nous von Anaxagoras bestimmte Weltordner sein, der schüchtern zuerst, je weiter aber, umso offenkundiger als Ergänzung die Agape sucht und sich etwa bis zum zweiten nachchristlichen Jahrhundert in ständiger Annäherung zu ihr fortbestimmt, bis zuletzt ihre volle Bedeutung als Lebens- und Kulturprinzip erkannt und anerkannt wird und sich das allgemeine Kulturbewußtsein von ihr als Idee und Maßstab beeindrucken läßt.

Tatsächlich bekundet dieselbe geistige Tendenz, gleichsam von derselben Sehnsucht genährt, ihre Wirksamkeit in der gesamten, damaligen Kulturwelt.

In Indien treten Jaina und Buddha auf. Mit geringem Unterschied weisen beide den Weg zum selben Ziel. Wie im ferneren Westen der Logos und die Agape in etwas späterer Zeit als Mächte angesehen werden, die der Erweckung rechten Lebens und der Aufrichtung wahren Wesens dienen sollen, so führen da Erkenntnis und Zusammengehörigkeitsgefühl, Wissen und Mitleid ins Nirvanam, das über aller Vielheit und Wandelbarkeit irdischer und himmlischer Gestalten steht und so das eine und einige, der Erkenntnis entrückte, aber allen Wesen grundsätzlich zugängliche Ziel der Erlösung ist. Ohne Rücksicht auf mögliche Beurteilung und Bewertung solcher Konzeption, muß ihr zweifellos die Intention zugestanden werden, eine vollkommene Aufhebung jedweder Scheidung der Wesen zu bewirken und sich als die Welt und die Menschheit einigendes Prinzip zu bewähren.

Auch die Iranier scheinen zu dieser Zeit ihren großen Religionsstifter erhalten zu haben, Zoroaster, der das Gute und das Böse als zwei sich bekämpfende Mächte scheidet und den einen Weg der Überwindung des Bösen erhellt. Der Kampf ist einzig, allgemein, allgegenwärtig. Von diesem Kampf, der die ganze Welt umfaßt und die gesamte Menschheit gleichermaßen und zutiefst angeht, kann niemand ausgeschlossen sein: ihm gegenüber stehen alle ohne Unterscheid vor derselben Aufgabe. So kann er auch nur ausgefochten werden, wenn ausnahmslos alle in diesen Kampf einbezogenen Geschöpfe einig sind. Müssen daher alle vernunftbegabten Wesen für diesen einen einzigartigen Kampf gewonnen werden, so wird im Hintergrund auch dieser Weltanschauung und Lebensauffassung das Motiv der Einigung sichtbar.

In Israël erreicht zu jener Zeit der Prophetismus einen Höhepunkt. In Sicht tritt der eine, einzige, unsichtbare, in seinem Ratschluß unerforschbare, übersinnliche Gott. Die Wirklichkeit des rein Geistigen wird erahnt. Und da jedes Volk, wie bereits Xenophanes davon spricht, sich seinen Gott anders, nach seiner eigenen Art vorstellt, so soll der Gott der Propheten nicht im Bild dargestellt werden, damit er eben in seiner Göttlichkeit als derselbe gleichermaßen allgemein anerkannt werden möge und so Gott aller Menschen und Völker sein und sie über alle ihre Verschiedenheit hinaus einen könne. So begegnen wir

auch hier wieder der gleichen vorausliegenden und als klärenden Grund derartiger Bestimmungen anzunehmenden Absicht: Aufhebung künstlicher oder als unnatürlich erachteter Schranken zwischen Menschen und Setzung von Voraussetzungen möglicher geistiger Angleichung und sozialer Vereinheitlichung.

In dieser hohen Zeit geistigen Lebens tauchen nun auch in Griechenland die ersten Philosophen auf. Nicht durch Zufall geschieht es. Auch zwischen Griechen und den nicht nur nah benachbarten, sondern selbst ferner gelegenen Völkern bestand regerer Verkehr, als man dies oft anzunehmen geneigt ist. Nicht nur das gern besuchte Ägypten, auch Assyrien, in dessen Heer sich zu jener Zeit ebenso wie im ägyptischen griechische Söldner befanden, und vielleicht mehr noch Babylon, dessen Astronomie und Mathematik auf einer Höhe stand, mit der sich ägyptische Wissen kaum messen konnte, müssen sicherlich Besuchsstätten lern- und wißbegieriger Griechen gewesen sein. Und wenn gar iranische Magier Platos Akademie als Studierende besuchten, so dürfen gewiß auch frühere wissenschaftliche Beziehungen zum Volk Zoroasters angenommen werden. Ja, sie scheinen über Iran bis nach Indien gereicht zu haben. Es drängt sich dies als umso wahrscheinlicher auf, als manche Grundgedanken der frühesten griechischen Philosophen, unter denen sich mehrere befinden, deren längeres Verweilen in der Fremde beglaubigt ist, eigenartig an Stellen der indischen Upanishaden (so beispielsweise Chandogya- oder auch Brihadaranyaka-Upanishad) erinnern, wenn sich dabei auch eine nur fragmentarische und beiläufige Kenntnis oder auch mangelhaftes Verständnis derselben herausstellen mag. Es konnte jedoch auch geringes diesbezügliches Wissen genügen, um bestimmte Gedanken in Lauf zu bringen. Dies gilt schon hinsichtlich der älteren ionischen Naturphilosophen, wenn ihre indischen Vordenker von Wasser, Feuer, Luft, Erde und Raum bzw. von Feuchtigkeit, Glut, Ausdehnung, vom Begrenzten und Unbegrenzten auf der Suche nach dem Wesenhaften reden. Ähnliches darf wohl auch von den vorsokratischen Denkern gesagt werden, die nach jahrelangem Ausbleiben in der Fremde die damals bedeutendsten und einflußreichsten griechischen Philosophenschulen an der unteritalischen Küste, in Kroton im Osten und in Elea im Westen gründeten, von Pythagoras und Xenophanes.

Jung verließ Pythagoras, der aus Samos stammte, seine Heimat, um sich nach etwa zwei Jahrzehnten in Kroton anzusiedeln, wo er seine Schule gründete. Es ist bezeichnend, daß sowohl Herodot wie auch Heraklit in ihm mehr einen Sammler von Wissensgut als einen ursprünglichen Denker sehen, womit sie hauptsächlich seine Vermittlerrolle betonen. Jedenfalls brachte er nach Unteritalien Lehren und Bildungsmethoden, die ihren Ursprung im ferner Osten haben. So gleich die Seelenwanderungslehre, deren Vorbild zweifellos in Indien zu suchen ist. Mehr aber noch ist es die Erziehungs- und Bildungspraxis, die geradezu der indischen nachgebildet und den damaligen Kulturtendenzen des Westens angepaßt gewesen zu sein scheint, da sie im mittelländischen Bereich in jener Form und mit jenen Zielen

bis dahin nicht geübt wurde. Auch in Sparta und auf Kreta nicht, möchte man zu dieser Annahme auch schon geneigt gewesen sein. Denn da ging das genossenschaftliche Bildungssystem auf militärische Ertüchtigung, während es bei den Pythagoreern harmonische Entfaltung des Menschen als Person, geradezu ein Umformen ( $\pi\epsilon\lambda\alpha\gamma\delta\alpha$ ) desselben zum Ziel hatte.

Tatsächlich war es Indien, wo Erziehung und Bildung in engster Lebensgemeinschaft von Meister und Jünger zur Durchführung gelangte. Diese Gemeinschaft, die sich auf lange Jahre erstreckte, wurde so hoch geschätzt, daß der Eintritt in diese als neue Geburt aufgefaßt wurde und man die so Herangebildeten als die Zweimalgeborenen bezeichnete. Der Lehrer ist verehrungswürdiger als der Vater, und der Bund der Pythagoreer kennt dieselbe Einstellung gegenüber dem Meister. Auch wurde da wie dort dieselbe Verhaltungsweise vom Jünger verlangt: Gehorsam, Mäßigkeit, Sittsamkeit. Im Gegensatz zu den Mittelmeerländern, wo lautes oder hinnurmelndes Lernen Sitte war, forderte die pythagoreische Bildungsgemeinschaft schweigendes Aufnehmen und Überdenken des Dargebotenen. Und da diese auf Lebensgemeinschaft sich gründende Bildung seitens der Pythagoreer zu einem bewußten System ausgebaut wurde, darf da auch der Anfang abendländischen erziehungswissenschaftlichen Nachsinnens angesetzt werden.

Nun ist es bedeutsam, daß für die Pythagoreer gerade die mathematische Bildung grundlegend war, wodurch sie hauptsächlich babylonisches Wissen vermittelten. Sie sollen nach Aristoteles die ersten gewesen sein, die unter den Griechen die mathematischen Wissenschaften systematisch betrieben. Es ist auffallend und dürfte kein, Zufall sein, daß dies gerade zu jener Zeit geschieht, da die Neigung zur Überwindung ungleicher Menschenbewertung und auch der die Völker entzwegenden Schranken zu einem der stärksten Motive philosophischen Nachsinnens wie auch prophetischen Wirkens wird. Die Pythagoreer behandelten sicherlich nicht ganz ohne Beziehung zu diesem Motiv die Lehre von den Zahlen, dem Raume, der Harmonie und den Gestirnen unter einheitlichen Gesichtspunkten, indem ihnen die Analogie von Raum-, Ton- und Zahlenverhältnissen, sowie die Möglichkeit, die ersteren auf die letzteren zurückzuführen, zu Bewußtsein kam. Soweit nun alle Dinge in bestimmten Verhältnissen zueinander stehen, ahmen sie die Zahlen nach. Alles läßt sich demnach als Rhythmus, Proportion, Harmonie begreifen. So berichtet nach den Pythagoreern das Wesen des Seienden im unsinnlichen Unwandelbaren, im Gültigen der Zahl, zuletzt der Harmonie, in der die Vielheit der Zahlen und die Mannigfaltigkeit ihrer Verhältnisse als Einheit zu erschauen und als Gesetz des Weltgebäudes, des von Pythagoras so benannten Kosmos, zu begreifen versucht wird.

Von doppelter Bedeutung war diese Hochschätzung der Zahl. Durch sie wurde die Mathematik von den Zeiten der Pythagoreer an grundlegend für den Bildungsgang des abendländischen Menschen, für den Fortgang seiner Wissenschaft und so auch in gewissem Sinn selbst für sein Schicksal. Dies aber umso mehr, als die pythagoreische

Zahlenlehre zu einem der Motive der Ausgestaltung der platonischen Ideenlehre wurde, die ja ihre Bedeutung für das abendländische Geistesleben auch heute noch nicht eingebüßt hat.

Für ihre Zeit wollten aber die pythagoreischen Bundesgenossen Harmonie der lebendigen Welt, Einigkeit und Einheit der Menschen und der Völker. In diesem Sinn deuteten sie die Seelenwanderungslehre und betrieben auch den musikliebenden mittelländischen Völkern Ägyptens und Israëls gleich Musik in der wohl nicht ganz unbegründeten Überzeugung, daß ihr harmonisierende und die Menschenseele vertiefende Macht in bedeutendem Maß zukomme. Indem sie aber nicht in den vielen Göttern des damaligen Volksglaubens, auch in keinem bevorzugten unter ihnen, sondern in der Zahl, der sie geradezu im Gegensatz zu anthropomorphen Gottesvorstellungen Göttlichkeit zuerkannten, das die Welt zusammenhaltende und regierende Unbedingte sahen, waren sie sich gewiß auch dessen bewußt, in diesem rationalen Prinzip, durch das sie alle die verschiedenen Nationalgottheiten, allem Anschein nach, ersetzen zu können glaubten, ein einigen- des Band zwischen verschiedenen Kulturen gefunden zu haben.

Solches Trachten scheint durchaus Bedürfnis der Zeit gewesen zu sein, denn ähnliche Tendenzen lassen sich auch bei Xenophanes, dem Begründer der Schule in Elea, feststellen. Erfahrungen eines langen Wanderlebens, das ihn in viele und ferne Länder führte, ließen ihn durch Vergleichung des Verhaltens der Menschen verschiedener Völker, ihrer Bräuche und Sitten, ihrer politischen und religiösen Anschauungen, die Relativität derselben, vor allem ihrer Gottesvorstellungen, erkennen. Nur das Ganze der Welt und somit ein Eines könne, folgert er, als höchstes und wertvollstes Gottheit sein. Den vielen Göttern komme daher kein echtes Sein zu, in Wahrheit sind sie nicht seiend. Von da aus gehört nur ein Schritt dazu, alles Viele und Wandelbare als Welt der „Maya“, des Scheins, wie es in Indien geschah, oder als das Nichtseiende nach Auffassung der Eleaten anzusehen. So ersetzte denn auch der Eleate Parmenides, der übrigens mit den Pythagoreern wohl in Beziehung stand, den pythagoreischen Zahlenpluralismus durch einen Monismus des Seins. Zugleich war dies aber auch ein Weg zum Monotheismus, denn es darf nicht übersehen werden, daß der parmenideische Seinsbegriff ein zwischen Theologie und Metaphysik schwiebender ist. Gerade dadurch konnte er aber, wie es scheint, den Intentionen des Parmenides und seines Nachsinnens entsprechen. Als Philosoph war er keineswegs lebensfremder Wissenschaftler. Es ging ihm wohl um das Ganze des menschlichen Lebens, das zu gestalten er sich berufen wähnte. War er doch auch Gesetzgeber seiner Stadt. Und als solchem mußte es ihm als tiefem Denker und hervorragender ethischer Persönlichkeit gewiß daran gelegen gewesen sein, eine Welt- und Lebensanschauung zu begründen, die Menschen und Völker zu gegenseitiger Annäherung und friedlichem Beieinanderleben geneigt zu machen irgendwie fähig wäre. Nicht zufällig ist es auch, wenn Parmenides als höchste Herrin im Weltall gerade die Liebe wohnen läßt, die, wie er sich bildlich auszudrücken versucht, als Göttin am Über-

gang von Tag und Nacht die Seelen in die Finsternis wie auch ins Helle führt, in das Nichtseiende nicht minder als in das Seiende. Das anfängliche Zuschreiten zum Prinzip der Agape wird so hier, wenn auch erst wie aus der Ferne, bemerkbar. Bestimmt aber dann Parmenides das Seiende als Einheit, Unwandelbarkeit und Geistigkeit und läßt er es als solches als nur durch das Denken, nicht durch wahnerzeugende Sinneswahrnehmung, wie er meint, erfaßbar sein, so daß sich also seiner Auffassung nach das für alle erkennende Wesen gleich geltende Wahre nur dem Verstand offenbart, so ist man geneigt, an Spinoza zu denken, nach dessen Lehre nur die Vernunft im Gegensatz zu den Affekten die Menschen zu gegenseitigem Verständnis und friedlichem Einvernehmen zu führen vermag.

Wo nun Parmenides alles Sinnenhafte und Vergängliche für bloße Namen ausgibt oder wo er die Möglichkeit eines Entstehens aus Nichtseiendem, also eine Schöpfung aus dem Nichts (vielleicht gar in bewußtem Gegensatz zu gewissen Schöpfungsmythen) ablehnt, weil sich Nichtsein nicht denken ließe und es aus eben diesem Grund auch nicht bestehen könne, da kann man schwer der Versuchung widerstehen, einen Vergleich mit ähnlichen in Indien entstandenen Gedanken (vornehmlich mit gewissen Stellen der bereits erwähnten Chandogya-Upanishad) zu machen.

So vermitteln denn die Eleaten bewußt oder unbewußt gewisse Auffassungen zwischen Ost und West, Gedanken, die sie als Baustein den geistigen Grundlagen mittelländischer Kultur beifügen. Eigene Tat ist es aber, wenn sie solche Bausteine dem von ihnen eigentlich radikalsierten und von Zenon durch eigene Dialektik unterbauten Rationalismus eingliedern. Indem sie nun diesen dem Mutterland übermitteln, wo Platon an der Lehre des Parmenides weiterbauen wird, werden sie zu Erweckern des abendländischen metaphysischen Sinnens und dialektischen Denkens.

Immerhin war die Richtung, in der Platon an den Eleatismus anknüpfen wird, nicht die einzige. Eine andere Wendung gab ihm der Stolze und selbstbewußte Sizilier Gorgias aus Leontini, indem er auf eine den Denkern aus Elea selbst im Grunde entnommenen Weise letzte Konsequenzen aus deren Lehre zog. Der Sinn seiner Aufstellungen dürfte darin zu fassen sein, daß das von Parmenides vorausgesetzte und behauptete Sein keine Bestimmung vertrüge, da sich keine derselben, wie Gorgias zu beweisen bemüht ist, widerspruchslös denken läßt. In dieser Hinsicht stünde es, meint Gorgias, um das Seiende nicht besser als um das Nichtseiende. So könne vom Standpunkt der Denkbarkeit oder Denknotwendigkeit aus so gut beides wie keines derselben als seiend angenommen werden. Dem Bergiff nach des Inhalts entleert decken sich wohl Sein und Nichts. Es fällt aber schwer, sich der Interpretation anzuschließen, nach welcher Gorgias seinem Wortlaut gemäß einfach schließen würde, es gäbe überhaupt nichts. Solch ein Schluß wäre ja unsinnig. Auch als Scherz, als was er einigen Deutern scheinen will, dürfte er kaum zu verstehen sein. Sinngemäßer

wird vielmehr die Annahme sein, daß das Nichts des Gorgias kein negatives, sondern ein der Erkenntnis gegenüber relatives Nichts ist. Kann es sich doch im Sinn der Eleaten nur um ein unbedingtes, absolutes, ja, in letzter Sicht göttliches Sein handeln, und von diesem als solchem scheint Gorgias behaupten zu wollen, es wäre Nichts als ein Unerkennbares, von dem man weder Sein noch Nichtsein behaupten könne. Gorgias beschreitet so, und zwar auf dem Boden des Eleatismus und dessen eigener Dialektik, den Weg zum Atheismus. Er bewegt sich, Protagoras darin gleichend, zu ihm hin, ohne ihn jedoch dogmatisch festzulegen. Es lag dies übrigens in der Zeit. Nicht Zufall ist es, wenn gerade damals (im Jahr 432 v. Chr.) in Athen das Gesetz gegen Gottlosigkeit erschien, das dann Anaxagoras und andere Denker traf. So dürfte in diesem Zusammenhang wohl auch die Frage berechtigt sein, ob es denn Gorgias nicht scheinen mochte, daß durch den von ihm begangenen Weg, der eigentlich eine radikale Absage an jedweden Dogmatismus bedeutet, auch ein Hindernis zur Völkerverständigung weggeräumt wird, einer Verständigung, an der ja, wie es bereits erwähnt wurde, Gorgias und seinen Anhängern besonders gelegen war.

Des Gorgias Lehre vom Nichts, die keinesfalls als sophistisches Gedankenspiel angesehen sein will, hebt sich nun von einem gewichtigen und folgenreichen Hintergrund ab. Als Hinweis, daß dieses Nichts keineswegs als ein negatives gemeint war, kann die aus diesem Gedankenkreis erfolgte Stellungnahme des Xenia des gelten, nach welchem das Nichtseiende als wirkend, geradezu als schöpferisch aufgefaßt wird. Aus ihm sollen alle Dinge hervorgehen und wieder in dasselbe eingehen, mag sonst auch alle Vorstellung und Meinung, ja, alles, trügen. Indem aber so einem Prinzip des Werdens als Ursprung des Entstehens und Vergehens und damit zugleich Parmenides und seinen nächsten Anhängern zum Trotz der Welt der Vielheit volles Recht eingeräumt wird, schlägt die eleatische Lehre zuletzt in ihr Gegenteil um. Nicht steht es jedoch so um das mögliche hintergründige menschliche Motiv, das zu jener Annahme eines schöpferischen Nichts geführt haben mochte. Wo nämlich alles Geschöpfliche, alle Auffassung der Dinge wie diese Dinge selbst als demselben grundsätzlich unbestimmbaren Nichts entstammend angesehen werden und somit auch alle die Menschen trennenden Bestimmungen und Bewertungen folgerichtig als falsch und nichtig erscheinen müssen, da läßt sich auch der Annahme nicht ausweichen, daß alles, was Menschen und Völker scheidet und entzweit, zuletzt auf bloßer wesenloser Menschensatzung beruht, keine Berechtigung hat und daher hinfällig wird. So bleiben sich durch jene weltanschauliche Stellungnahme Gorgias und die Gorgianer durchaus treu, sobald sie die Gleichheit der Hellenen und Barbaren, sowie der Freien und Sklaven vertreten.

Die Kontroverse zwischen Eleaten und Gorgianern ist insofern belehrend, als ihr entnommen werden kann, wie verschiedene Lehren auf das gleiche von der Welt- und Lebenslage diktierte Motiv rückbezogen werden können. Es hindert wohl nichts, daß verschiedene Planungen im Dienst des gleichen Zweckes stehen. Immerhin muß

nun jene gorgianische Konsequenz, die nicht weniger einseitig ist, als die gegenteilige der Eleaten, als in einer älteren Lehre bereits keimartig vorgebildet angesehen werden, derjenigen nämlich, die der sonderbare Lehrer des Gorgias vortrug, ohne jedoch jenen Einseitigkeiten verfallen gewesen zu sein.

Die eigenartige, vielseitige kulturschöpferische Persönlichkeit des Siciliers Empedokles aus Akragas ist es, an der in diesem Zusammenhang nicht vorbeigegangen werden kann.

Empedokles, der als Schüler sowohl des Pythagoras wie auch des Parmenides genannt wurde, beachtet bereits nebst dem einen Sein auch die Vielheit dessen, was nicht dieses Sein ist und demgemäß als Nichtseiendes betrachtet wird. Das Unwandelbare hat somit kein größeres Anrecht auf Beachtung als das Flüchtige der Erscheinungen.

Empedokles kann seine Aufmerksamkeit dem Naturgeschehen eben nicht entziehen. Denn er ist nicht nur Dichter und Denker. Als Arzt und Helfer ist ihm Naturschau gerade so bedeutsam und berechtigt wie ontologisches Denken. Als Naturmystiker vereinigt er so pythagoreische und parmenideische Motive mit dem Interesse der ionischen Naturphilosophen. Es berühren sich im Denken und Lehren des Empedokles Ost und West der mittelländischen Geisteskultur. Nicht nur der engere griechische Osten ist es, auch nicht nur die von den Pythagoreern übernommene Seelenwanderungslehre, in der sich Überzeugungen des entlegenen Ostens widerspiegeln, was bei Empedokles zur Geltung gelangt. Breiter ist seine Lehre angelegt, weitreichender der geistige Gehalt, den er vermittelt.

Indem Empedokles dem Entstehen und Vergehen der Organismen nachgeht, findet er den Grund dieses Geschehens in der Mischung und Trennung der gemischten Bestandteile, deren er vier annimmt, das Hart-trockene, das Flüssig-feuchte, das Flüchtig-gasige und das Feurig-glühende. Es findet so eine ständige Veränderung statt, in der Empedokles das Eine und das Viele als relativ zueinander ansieht und das eine in das andere im ewigen Kreislauf übergehen läßt. Die Elemente mischen und trennen sich jedoch nicht aus eigener Kraft. Vielmehr sind es zwei kosmische Mächte, die sie dazu treiben: Liebe und Haß.

Es fällt auf, daß es nicht die Vernunft ist, die, wie bei Anaxagoras, die Welt regiert. Unwillkürlich denkt man dabei an den Willen Schopenhauers. Nun sind aber Liebe und Haß menschliche Affekte, aber auch solche der Götter Homers. So scheint gleichsam ein theogonischer Rest als ein dem Volksglauben gemachtes Zugeständnis da geblieben zu sein, nur hat Empedokles diese Affekte als Stoßkräfte der Natur objektiviert und sie wie des Theomorphismus so auch des Anthropomorphismus entkleidet. Immerhin drängt sich die Frage auf, woher es denn kommen mag, daß der Schüler radikaler Monisten nicht zu einem einzigen höchsten Prinzip vorstößt, sondern bei zwei entgegengesetzten letzten Mächten stehen bleibt, die die Elemente in einen ewigen Kreislauf zwingen, und die noch darüber hinaus im Grunde

ethischen Charakter tragen, indem ja die eine Friedenstifterin, die andere der Streit selbst ist.

Tatsächlich kann zu diesem Dualismus des Empedokles trotz offenkundiger Unterschiede eine geradezu zwingende Entsprechung im dualistischen Weltbild des Zoroaster gefunden werden, einem Weltbild, das mehrere Zeitabschnitte kennt, in denen der Kampf zwischen dem guten und dem gleich ursprünglichen bösen Gott zum Austrag gebracht wird. Nun, Zeitabschnitte kennt das Weltgeschehen des Empedokles, und zwar als erstes solches bei den Griechen, auch Zeitabschnitte, in denen, ohne absehbares Ende zwar im Unterschied zum Weltbild Zoroasters, abwechselnd die Liebe und der Haß richtungsweisend sind. Ohne Rücksicht jedoch darauf, ob hier Entsprechung auf einem gewissen Einfluß vom Osten her beruht, deutet solcher, Dualismus jedenfalls auf gemeinsame geistige Grundtendenzen im Mittelmeerraume zu jener Zeit hin, die eine gegenseitige Bestärkung in bestimmter Richtung begünstigten. Konnte doch der iranische Dualismus selbst die Gottesvorstellung des damals mit Persien in regem Verkehr stehenden Israël beeinflussen, indem seinem Gott des Lohnes und der Rache der Satan zur Seite gestellt wurde, der ganz im Sinn iranischer religiöser Auffassung alle Strenge und Härte des Gottes als Prinzip des Bösen auf sich zu nehmen hatte, um Gott zuletzt zum liebevollen Vater, zur Güte selbst werden zu lassen. Hier klärt sich zuletzt auch der Sinn eines solchen vom Weltprinzip das Böse abstreifenden Dualismus, der wieder den, wenn von hieraus auch noch weiten Weg in der Richtung zur Agape weist.

Eine merkwürdige weitere, schwerlich zufällige Übereinstimmung zwischen jenem Osten und dem hellenischen Westen findet sich in der auffallenden von Empedokles zur Schau getragenen prophetischen Haltung bei dem zu hoher Geltung gelangten Prophetentum in Israël, eine Übereinstimmung, die bis in das Legendenhafte geht. Wenn nämlich sowohl Zoroaster als auch der Prophet Elias durch Feuer und Blitz in den Himmel gehoben werden, so steht ihnen Empedokles wahrlich nicht nach, wenn er sich vom Feuer des Ätna verschlingen läßt, wobei vielleicht nicht vergessen werden sollte, daß dem unweit von den Irianiern und dem Israël der Propheten in Ephesos lehrenden Heraklit das Feuer Weltgrund, Weltseele, Weltvernunft bedeutete. Und gleichwie Heraklit die nach seiner Lehre eine allen gemeinsame Welt als ewig lebendiges, von keinem Gott geschaffenes Feuer erachtet, so entgöttert auch der als Staatsmann und Arzt, als Dichter und Weiser gefeierte und als Wundertäter und Prophet sich gebärdende, dabei doch demokratisch gesinnte Empedokles sein Weltall.

Indem Empedokles die Götter selbst in den unabänderlichen Kreislauf des Geschehens den Pflanzen, Tieren und Menschen gleich einbezieht und sie alle, wie dies ja übrigens Buddha ähnlich in Indien annimmt, demselben Schicksal verfallen sein läßt, ergibt sich ihm eine besondere Konsequenz. Wo Götter mit den Menschen dasselbe Schicksal teilen müssen und ohne ein Anrecht auf höheren Rang dem-

selben Gesetz des Entstehens und Vergehens unterworfen sind, da fällt aller wesentliche Unterschied zwischen ihnen. Und wo Götter selbst den Menschen gleich sind, da dürften wohl unter den Menschen allein Unterschiede noch viel weniger als zurecht bestehend oder irgendwie geltend angenommen werden, hinter welcher letzteren Konsequenz sicherlich das wahre Motiv jener Gleichstellung von Göttern und Menschen zu suchen ist. Geht es zu allerletzt doch wohl um den Menschen, nicht um Götter!

Auf jener Überzeugung von der berechtigten Gleichstellung von Gott und Mensch dürfte sich aber auch das für jene Zeit unerhörte, ungewohnt hochentfaltete Selbstbewußtsein gründen, das Empedokles bewegt, sich selber einen Gott zu wähnen und Gott sich zu nennen. Wie hoch jedoch solch ein Ausspruch auch klingen mag, es ist dieser Anspruch doch weit davon entfernt, Hochmut oder Übermut zu sein. Es ist dies eine Einstellung gegenüber dem Leben auf Grund einer Erfahrung des Schöpferischen und einer Einsicht, die zu den höchsten Errungenschaften des damaligen Kulturmenschen zu rechnen ist. Es ist dies eine Leistung an Wertsichtigkeit, die, in unseren Worten gesprochen, nichts geringeres bedeutet als die Bewußtwerdung und Entdeckung des Menschen als Persönlichkeit. Es ist die Sichtbarmachung derjenigen Möglichkeit von Menschengestaltung, die gerade nach heutiger Auffassung Grundlage aller echten Kultur zu sein hat. Darin scheint auch die Leistung der vorsokratischen Denker Großgriechenlands zu gipfeln. Denn in den folgenden Zeiten, in denen Platon und die Propheten für die Entfaltung der abendländischen Kultur entscheidend sein werden, wird es zuletzt die Frage nach der Gestaltung menschlicher Persönlichkeit sein, die bei der sich immer wieder als notwendig ergebenden Vermittlung zwischen religiöser Einstellung und philosophischer Besinnung von größter Bedeutung sein wird.

Indem so die vorsokratischen Denker Großgriechenlands auf der Suche nach dem Weltgrund, der Welteinheit, der Weltenharmonie und dem Weltgesetz waren, wurden sie gleichfalls zu Überprüfern von Anschauungen anderer Völker und teils zu Überwindern teils zu Vermittlern gewisser ihrer Gedanken, und dies im guten Glauben, zwischen ihnen, die oft in ein Verhältnis stärkster gegenseitiger Spannung gerieten, nach Möglichkeit Harmonie und Frieden zu stiften. Als Philosophen und Staatsmänner, und die meisten unter ihnen waren beides, bekundeten sie hervorragenden Sozialsinn und trachteten nach geistiger Annäherung der um das Mittelländische Meer lebenden und sich nur zu oft bekriegenden Menschen. Ihre Wirkung ist aber in Wahrheit eine noch weitere. In ihrer Suche nach Möglichkeiten eines Völkerverständnisses überlieferten sie Gedanken und erörterten bereits zu ihrer Zeit Fragen, die bis an die Grundlagen der gegenwärtigen abendländischen Geisteskultur heranreichen.