

5.7.Einführung in das moderne und zeitgenössische Denken.

5.7.2. : S. 151 bis 289

MHD 128

Philosophie', aber, wie Dodds, o.c., 105, brillant zusammenfasst: "Es ist sehr gefährlich, zu tief in die Natur der Welt einzudringen". In der Tat, wie Dodds erklärt, bewahrt die "Glückseligkeit" der "historia" als zurückgezogenes Leben - siehe z.B. S. 70 oben (Anaxagoras, Empedokles' Freund) - das "kontemplative" Leben u.a. vor politischen Schwierigkeiten - ein Thema, das die Epikureer aufgreifen werden (-400/+400: also sehr lange) -.

Aber die Vertiefung, rein spekulativ - siehe oben S. 4 (Die Sammlung der nicht-hylischen Abhandlungen) - der Fragen des Lebens hat Empedokles - wie so viele Zweifler - erschöpft. "(Das kontemplative Leben) - sagt Dodds, o.c., 106 - ist (...) die Zuflucht der Verzweiflung".

Wenn wir nun Empedokles mit Akragas vergleichen - siehe oben S. 67/70 -, sehen wir sofort den kleinen Unterschied: Empedokles ist religiös-theosophisch; Euripides ist religiös, aber kritisch-physikalisch. Auch wenn beide ein großes Interesse an religiösen und paranormalen Realitäten hatten, ist der Unterschied klar: Euripides ist ein hermeneutischer und wahrhaft "balladesker" Denker der Antike.

In unserem Zeitalter der Pragmatiker und Behavioristen, der Theosophen und Spiritualisten, der Freudianer und Jungianer, - sagt Dodds wieder, o.c., 112 - "Euripides, der Ca. Der englische Schriftsteller Swineburne (1837/1909), den man einen Dramatiker und einen deformierten Affen nennen könnte, ist für unsere Generation eine der sympathischsten Figuren der antiken Literatur". Apropos "Interpretationen" desselben Euripides!

(3) B2a. Die Religion des Schicksals.

F. Flückiger, *gesch. D. Naturrechtes*, I (Die *gesch. D. Europ. Rechtsidee im Altertum und im frühen Mittelalter*), Zollikon/ Zürich, 1954, 43ff. beleuchtet als Rechtshistoriker und Theologe ein weiteres Moment der Philosophie des Euripides, nämlich die Idee des Schicksals.

"Für diesen Dichter, der bereits in der Zeit der griechischen Aufklärung lebt - siehe oben S. 21v. (*Xenophanes von Kolophon*), sind die olympischen - oder sagen wir, die nicht-echonischen - Gottheiten sicherlich problematisch geworden, aber sie werden umso stärker durch den ursprünglichen Glauben an das Schicksal ersetzt.

Die 'Macht' des Schicksals wirkt bei Euripides aber nicht nur indirekt, durch Orakel (s.o. S. 45/49 (*heraklitischer Gedankengang*)) und Fluchwort (d.h. eine magisch-mantische Rede, die das Schicksal bestimmt), sondern unmittelbar, d.h. durch dämonische 'Naturkräfte', -- dies insofern, als wir (d.h. F. Flückiger) als 'dämonisch' eine höhere Macht bezeichnen, die im Menschen selbst aufsteigt und ihn beherrscht".

Mit anderen Worten: Der Humanismus - siehe *oben* S. 115/116 (*Anaxagoreisches Analogon*) - mit seinen humanistischen Abduktionen erscheint hier in der naturalistisch-tiefenpsychologischen Form.

F. Flückiger, o.c., 44, präzisiert: "Euripides ist der erste, der 'Natur' ('fusus') und 'göttliches Recht' ('dikè') in einen immanent notwendigen Zusammenhang bringt. Er tat dies nämlich in dem oben genannten Sinne: Die "göttliche" Bestimmung wirkt sich in den Naturkräften aus, die **(1) der** Trieb und **(2) der** Charakter ("thumos", "mania") sind. Sie beherrschen den Menschen und verlangen von ihm "Deich" (Wiederherstellung der Gerechtigkeit).

Darin liegt (...) der Ursprung des Naturrechts" (s. o. S. 40/45 (*Dialektik*)) - eine weitere Art und Weise, in der der Vorschlagende, ebd:

- **a/** "Was die 'Gottheit' - im euripideischen Sinne natürlich (*siehe oben* S. 127 (aithèr- oder Feuergottheitskraft, die in der fusis selbst liegt) - als Schicksal bestimmt, das muss eben 'anankaios' (notwendig) seine Erfüllung finden".

- **b/** "Aber die abduktive Basis ist neu: der 'göttliche' Ursprung ist nicht mehr wirklich Zeus oder Moira (die Schicksalsgöttin), sondern die Macht, die unmittelbar in den Fusus selbst gelebt wird". - So viel zu diesem bedeutenden Rechtshistoriker.

(3) B2b1. Anwendungsmodell 1.

F. Flückiger, a.a.O., 44f., entwickelt seine These -- in "Der wütende Herakles", einem Drama *des Euripides* (wahrscheinlich aus dem Jahr -416), ist die Naturgewalt die "Lussa" (deren erste Bedeutung "Tollwut" ist, die aber metaphorisch -- analog (s.o. S. 101f.) -- die menschliche Aggression in all ihren Formen bezeichnen kann).

MHD 130

Die “lussa”, der Drang zum Angriff, wird von der “Aither” “übertragen” (diese Sprache ist natürlich rein metaphorisch): es ist die Wut, die vom “Helden” Besitz ergreift.

Es läuft in zwei Zeiten:

(1) Unter dem Druck dieses unbewussten Triebes zerstört Herakles sein eigenes Haus und tötet seine Frau und Kinder.

(2) Dann: Die Raserei verlässt ihn, als wäre sie eine Art autonome “Kraft”, die sich in seinem Inneren eingenistet hat; erst dann - nicht vorher - kommt er zur Einsicht (die “Vernunft oder der Intellekt” kommt erst danach), erschrickt, bricht zusammen.

Er “rationalisiert” - ein Freud’scher Ausdruck, der darauf hinweist, dass jemand, obwohl offensichtlich unbewusst “getrieben” (Motiv), sich dennoch eine “rational erscheinende Erklärung” (d.h. die eigentliche “Rationalisierung”) ausdenkt - und sagt - diesmal in chthonischer Sprache - “wir sind gemeinsam von der Hand der Hera (der höchsten Göttin, Gattin des Zeus) erdrückt worden”. (Herakl. Main., 1392). Angeblich handelt es sich um ein “von der Gottheit übertragenes Unglück” (id., 919f.). Es ist nicht seine eigene Schuld - man sieht hier schon die typische tiefenpsychologische Rechtfertigung - sondern ein Schicksal, das “Lussa” ihm schickt, das ihn und sein Hab und Gut (Haus, Familie) ins Unglück stürzt.

Anmerkung: Euripides geht so weit, die Mythologie zu benutzen, um seine “rational-intellektuelle Impotenz” hinter der “lächerlichen” Mythologie der Volksreligion zu verbergen.

Sie verschweigt nicht einmal, dass “Lussa” im archaisch-religiösen Sinne mehr ist als ein natürlicher Vorgang und ganz sicher mehr als eine billige Rechtfertigung und “Rechtfertigung” (hier im vorangestellten Sinne “Rationalisierung”) für unmoralisches Handeln.

Der archaische Mensch kennt in der Tat zwei Arten von Schuld:

a. die unbewusste Schuld, die aber echte “Schuld” ist und bleibt (und um Vergebung bittet);

b. bewusste Schuld, die hier in einem aufgeklärten Geisteszustand (“Sprachspiel”; vgl. oben S. 33/40) grundsätzlich die einzige anerkannte Schuld ist.

MHD 131

P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité, ii (Le symbolique du mal)*, Paris, 1960, 9/150 (les symboles primaires: souillure, péché, culpabilité), hat auf seine eigene - protestantisch-rationale - Weise darauf hingewiesen, dass das ethisch-politische 'Böse' drei Typen aufweist:

- 1/ Makel, Schandfleck, Unreinheit" (nach Ricoeur sehr rituell);
- 2/ Sünde (Verstoß gegen eine Ordnung);
- 3/ Schuldbewußtsein, Schuldbewußtsein (psychologisch erlebte Form).

Ricoeur sieht in ihr vielmehr Phasen, die kulturell und historisch aufeinander folgen. Das ist richtig. Aber sie sind meines Erachtens dauerhafte Momente derselben Präsenz des ethisch-politischen Übels. Und damit: gleichzeitig (oder so gut wie).

Mal sehen, in Herakles.

Beobachtung.

Die brutale, unverhüllte Tatsache von Lussa (mit den Ereignissen), kurz skizziert oben S. 129v.

Interpretation - abduktive Phase.

Die Lussa als Naturgewalt, die den Helden ergreift, ist der notwendige bzw. hinreichende Grund (der "thumos", der unvernünftige, vorbewusste Grund, aus dem die "rasende" Handlung aufsprudelt, lässt die Lussa zwanghaft passieren). Nach Euripides' Ansicht ist dies zweifellos der Grund. Aber er vermutet - unter anderem und gerade als Eingeweihter -, dass "mehr" ("das Andere"; s.o. S. 124) dahinter steckt: nämlich die Fasis insofern als "irrational", "dämonisch".

Interpretation - Abduktiv-mythische Interpretation

Der "Mythos" ist für Euripides die unbeholfen-suggestive Formulierung dieses "Anderen", das zwar rätselhaft bleibt, sich aber doch ein wenig verraten kann.

In dieser abduktiven Form sind die Notwendigkeit und die Hinlänglichkeit (regressive Reduktion) also zweifach:

(i) das genealogische 'Böse': Herakles' Abstammung ist selbst mit einer uralten Blutschuld belastet (ein Vorfahr hat einst einen Mord begangen, der ihn und seine Nachkommen nach einem solchen Vergehen gegen die machtbeladene ('heilige') Ordnung 'unrein', 'befleckt', 'besudelt' macht - das ist 'Sünde' (in Ricoeurs Sprachspiel)); dies erfordert - vor dem Richterstuhl der 'Zeit' (s.o. S. 3 (*Anaximandros' Rechtsordnung*)) - eine neue und tiefere Einsicht in das 'Böse' der Abstammung. 3 (*Anaximandros' Rechtsordnung*)) - tisis" (Buße, Wiederherstellung der Gerechtigkeit);

(ii) Die Tötung des Eroberers Lukos, der auch seine Frau und seine Kinder bedrohte - und dies einseitig, d.h. ohne die Erlaubnis der Götter, die als Schicksalsbestimmer die eigentlichen Verhaltensregeln vorgeben.

MHD 132

Zwar hat Lukos selbst ein Schicksal über sich gebracht: er hat die Götter ehrenhaft herausgefordert (Folge: er ist “be-fleckt” (Ricoeurs erster Typus), nach dieser Grenzüberschreitung gegen eine bestehende Ordnung (Sünde; in Ricoeurs Sprachspiel)). Er wird sich dem Dikè, der Wiederherstellung der Rechtsordnung, unterziehen müssen.

Doch damit ist die Rechnung von Herakles nicht aufgegangen: Er wird zweimal “tisis” (Geldstrafe) zahlen. Die Göttin Iris, die als Bote (“Engel”) sowohl von einer Gottheit zur anderen und von den Göttern zu den Menschen (hier: der Held Herakles) als auch von den Helden zu den Göttern fungiert, wird von Hera geschickt, die Herakles verfolgt: Iris bringt einen “zornigen” (unheilvollen) Daimon (was bei Euripides Schicksal bedeutet, aber mit dieser geheimnisvoll-mythischen Atmosphäre) und betont - so Flückiger - dass das Schreckliche, das geschehen wird, “Deich”, Recht und Ordnung ist. Sie beendet ihre Rede mit den Worten: “Die Götter würden nirgendwo stehen, wenn (Herakles) nicht ‘dikè’ geben müsste”. (Her. Main. 841).

Hinweis: Machen Sie keinen Fehler:

(i) Das Physische ist die wahre Abduction : die menschliche Natur (mit dem ihr innewohnenden Daimon von Lussa im Herzen des Helden) ist die wahre Bühne;

(ii) der Mythos ist eine Art “Aura”, die die verborgene Ordnung des Schicksals artikuliert und offenbart (aber Unterwelt, Olumpos; Hera, Iris usw. werden entmythologisiert).

(3)B2b2. Anwendungsmodell 2.

Das Drama “Mèdeia” (Medea) stammt aus dem Jahr -431. Um die “Tragödie” des Stücks zu verstehen, sollte man ein wenig über die Argonautenpassage wissen.

Jason, dem Anführer der Argonauten, gelingt es, das Goldene Vlies (das Fell eines göttlichen Schafbocks) aus Thessalien (dem Land der Magie) zu erlangen, allerdings nicht ohne die Magie der kolchischen Medeia, die sich in die junge Helena verliebt hat und die Jason aus Eitelkeit heiratet. Irgendwann lässt sich das Paar in Korinth nieder, wo sich die Tragödie abspielt.

MHD 133.

In *Medeia* taucht also ein Typus auf (siehe oben S. 111 ff., wo der Typus biologisch ist; hier handelt es sich um einen mythologischen Typus): ein junger Held kämpft gegen einen gefährlichen Feind (hier: Aiètès, König von Kolchis, an der Ostküste des Schwarzen Meeres); dank der Hilfe der Tochter des Feindes (hier: Medeia) ist der Held (hier: Jason) siegreich.

Offenbar wird diese Struktur (Grundmodell), wie in allen Mythen, in allen möglichen Varianten ausgearbeitet (ein sprachliches und kulturelles Phänomen, das die Strukturalisten untersuchen, vorzugsweise logisch untermauert (d.h. mit Schemata, die die Stoicheiose darstellen (s.o. S. 2); zum Strukturalismus s.o. S. 90 (binäre Operationen, die übrigens auch in sprachlichen und kulturellen Phänomenen wie den Mythen vorkommen).

Konsequenz: Euripides hatte eine gewisse Wahl.

In *Medeia* begegnet uns ein weiterer mythologischer Typus: “Medeia (...) ist die Tochter des unterirdischen Herrschers Hades (klanglich verwandt mit Aietes). Sie hilft Jason (...). Aber die Ehe zwischen der Unsterblichen (Medeia) und dem Sterblichen (Jason) ist, wie so oft, nicht von Glück begleitet (J. Geffcken, *Die Griechische Tragödie*, Leipzig/Berlin, 1911-2, 110).

In *Medeia* ist das Szenario kurz gefasst wie folgt: In Korinth verlobt sich Jason mit Glaukè, der Tochter von Kreon, dem Fürsten der Stadt, der Medeia ins Exil schicken will.

Medeia, archaisch, bittet um einen Aufschub der Abreise um einen Tag.

(1) Sie schickt Glaukè ein Gewand und eine goldene Krone. Wenn sie das Gewand und die Krone trägt, stirbt sie. Ihr Vater, Kreon, nimmt sie in die Arme: auch er stirbt.

(2) Sie tötet die beiden Kinder, die sie mit Jason hat, mit ihren eigenen Händen. Das Stück endet mit einem “deus ex machina”: Die Sonne schickt ihr einen von geflügelten Drachen gezogenen Wagen, mit dem sie nach Athen flieht, wo sie Aigeus, den Sohn des Pandion, heiratet.

Auf diese dämonische Weise beraubt Medeia ihren Ex-Mann dessen, was ihm am wichtigsten ist, und zerstört ihn psychologisch.

MHD 134.

Profunde philosophische Hermeneutik.

vgl. oben S. 32/32.12 (metaphysisches und menschliches Unbewusstes als Szenarioangabe).

(A) Beobachtung.

Die Geschichte (das Szenario) ist die beobachtete Tatsache

(B)1. Das menschliche Unbewusste als notwendiger oder hinreichender Grund.

Mèdeia-Exodos (1002/1419) - meditiert: "Bei den rachsüchtigen Gottheiten des Hades! Ich werde nicht zulassen, dass meine Kinder von meinen Feinden gedemütigt werden! (...).

Das Ereignis ("Szenario") ist vollständig programmiert und nicht umkehrbar. Schon jetzt, die Krone auf dem Kopf, stirbt die junge Herrscherin (Glaukè). Das weiß ich ganz sicher! Aber wenn ich den Weg des völligen Unglücks gehe, werde ich ihnen (d. h. den beiden Kindern) ein noch schlimmeres Unglück schicken. Ich werde mich von ihnen verabschieden". (Mèdeia gibt das Zeichen: die beiden Kinder kommen zu ihr).

"Gebt, Kinder, eurer Mutter die rechte Hand zur Begrüßung!" -- (Mèdeia umarmt sie und küsst ihre Kinder) "O liebste Hand! O schönster Mund! O edles Aussehen und Antlitz! Sei glücklich ... aber auf der anderen Seite! Die Dinge - hier auf der Erde - hat dir dein Vater (d.h. Jason) weggenommen. O angenehme Umarmung! O weiche Haut und angenehmster Atem meiner Kinder! Gehen Sie weg! Geht weg!" (Mèdeia entlässt sie).

"Ich kann meine Kinder einfach nicht mehr ansehen, so erdrückt wie ich von meinem Unfug bin, und dabei beginne ich zu erkennen ('ma(n)thano'), welche bösen Taten ich wagen werde. Aber der Thumos ist stärker als mein Wille. Ja, der Trieb ('thumos') ist die Ursache für das größte Übel unter den Sterblichen". (1059/1080).

Wie *Flückiger, gesch. des Naturrechts*, I, 45, sagt: der 'Daimon' (= Schicksalsmacht, die sowohl Gottheit als auch ein im Menschen wirkender Trieb ('thumos' -- etwas identisch mit Freuds Trieb und 'Begehren') ist) - hier ist der Daimon der Rache die treibende Kraft, bis Mèdeia beginnt, ihn zu realisieren (Motiv).

(B)2. Das metaphysische Unbewusste als Abduktionstyp 2.

Vv. 764v: Mèdeia sagt: "O Zeus und Dikè (Gerechtigkeit) des Zeus und Licht der Sonne. Nun werden wir wie diejenigen sein, die einen großen Sieg über ihre Feinde erringen. Wir befinden uns auf diesem Weg. Jetzt besteht die Hoffnung, dass meine Feinde ihre gerechte Strafe erhalten werden.

MHD 134 (bis?)

Hermeneutische Struktur.

Die hermeneutische Struktur ist die Art und Weise, in der Euripides das Szenario interpretiert.

Beobachtung.

Die unbestrittene Tatsache wurde in dem Szenario wiedergegeben.

Abduction (1)

Ein Auszug soll die Interpretation von Euripides verdeutlichen. Medea im Exodos (1002/1419), meditiert u.a.: “Bei den Rachegeistern des Hades, es wird nicht geschehen, dass ich meine Kinder von meinen Feinden demütigen lasse. (...) Diese Tatsache ist völlig abgeschlossen und kann nicht mehr rückgängig gemacht werden. Schon jetzt, mit der Krone auf dem Kopf, stirbt die junge Prinzessin (Glaukè) in ihren Schleiern. Das weiß ich natürlich. Aber wenn ich den Weg des extremen Unglücks gehe, werde ich ihnen (den beiden Kindern, die sich im Palast in einem anderen Raum befinden) ein noch schlimmeres Unglück schicken. Ich werde ihnen einen Abschiedsgruß schicken”.

Medeia gibt das Zeichen: Die beiden Kinder kommen in ihr Zimmer - “Gebt, Kinder, eurer Mutter die rechte Hand zum Gruß”. - Medeia umarmt ihre Kinder und küsst sie.

“O gütigste Hand, gütigster Mund. O edles Aussehen und Antlitz. Sei glücklich, aber auf der anderen Seite. Das, was hier auf der Erde ist, hat dir dein Vater (Jason) weggenommen. O angenehme Umarmung und weiche Haut und süßester Atem meiner Kinder. Gehen Sie weg! Geh weg!”

Medeia lässt sie von sich weg: “Ich kann meine Kinder nicht mehr sehen. Ich bin von meinen Unfällen überwältigt. Und ich beginne zu erkennen (‘manthano’), welche bösen Taten ich wagen werde. Aber der Thumos, der Drang, ist stärker als mein Wille. Der Thumos, der Trieb, ist die Ursache des größten Unheils unter den Sterblichen”. (1059/1080).

Wie Flückiger, Gesch. d. N., I, 45, sagt: der “Daimon” (die Macht des Schicksals) der Rache ist das Motiv (im Unterschied zum gesteuerten Motiv).

Abduction (2)

Aber Euripides sieht die Tiefe psychologisch. -- Im dritten Epeisdion (663/823), 954vv, spricht Medeia selbst: “O Zeus und ‘Dikè’ (= Vergeltung) des Zeus und Licht der Sonne”. Jetzt werden wir wie diejenigen sein, die einen großen Sieg über ihre Feinde erringen. Wir sind diesen Weg gegangen. Jetzt besteht die Hoffnung, dass meine Feinde eine gerechte Strafe zahlen werden (‘ teisein dikèn’).

MHD 135.

(...). All meinen Willen ('boulumate') werde ich dir sagen (immer: Zeus, dikè, Sonnengott). Ich werde einen meiner Diener zu Jason schicken und ihn bitten, unter meinen Augen zu kommen. Wenn er erst einmal hier ist, werde ich süße Worte zu ihm sprechen und ihm sagen, dass ich ihm zustimme, - dass eine königliche Heirat (mit der Prinzessin Glaukè) eine gute Sache ist, nachdem er uns (Medeia) verraten hat. (...). Ich werde (...) die Kinder mit Geschenken in ihren Händen zur Braut (Glaukè) schicken. (...) Ein leichter Schleier und eine Krone aus getriebenem Gold. Wenn sie diesen "Kosmos" (Ornament) annimmt und trägt, wird sie elendig sterben, wie alle, die dieses junge Mädchen berühren werden. Mit solchen Reizen ('farmakois') werde ich die Geschenke salben.

Aber jetzt ändere ich mein Gebet: Ich weine über die Art von Arbeit, die als nächstes auf uns zukommt. Denn ich werde die Kinder töten, meine. Es gibt niemanden, der sie davon abhalten kann. Nachdem ich das ganze Haus Jasons zerstört habe, werde ich dieses Land verlassen, auf der Flucht vor der Ermordung meiner liebsten Kinder und unter der Last eines höchst unheiligen Werkes. Denn, meine Freunde, von meinen Feinden ausgelacht zu werden, ist nicht zu ertragen. Bis jetzt! Welche Vorteile hätte das Weiterleben für die Kinder? Ich habe weder Heimat noch Haus noch Zuflucht vor dem Unglück".

Es ist anzumerken, dass Medeia hier lügt, denn sie hat gerade bei Aigeus (in Athen) Zuflucht gefunden: Sie gaukelt sich vor, dass ihr "thumos" rationalisiert ist.

"Ich habe an dem Tag gesündigt, an dem ich das Haus meines Vaters verlassen habe, nachdem ich mich von den Worten eines griechischen Mannes überreden ließ, der mit der Hilfe einer Gottheit ('sun theoi') die gerechte Strafe ('teisei dikèn') bezahlen wird. Nie wieder wird er die von mir geborenen Kinder sehen. Von seiner neuen Braut wird er nie Kinder zeugen, denn dank magischer Mittel ist die 'ananke' (das Bedürfnis) da, dass diese unglückliche Frau auf unglückliche Weise stirbt, auf sanfte Weise.

MHD 136

Im Gegenteil, man hält mich für das Gegenteil: unausstehlich gegenüber meinen Feinden, wohlwollend gegenüber meinen Freunden. Das berühmteste Leben ist das eines Menschen". Wiederum im Exodos, 1231/1235, sagt der Chorleiter: "Offenbar 'ho daimon' (der Schicksalsgott), mit vielen Unglücken, schlägt heute zu Recht ('endikös') Jason, oh Unglückliche (d.h. Glaukà), wie wir Mitleid empfinden, Tochter des Kreon, wegen deines Schicksals.

Du, der du zu den Toren der Unterwelt gegangen bist ('eis haidou pulas'), um Jason zu heiraten".

"Der Chor ist sich einig, dass der Daimon der Rache - der Erzähler drückt die beiden Abductionen in demselben Titel aus - Jason zu Recht schlägt ('endikos').

Darüber hinaus ist das Schicksal Medeia wohlgesonnen. Dike schickt nach ihr. Helios (der Sonnengott) rettet Meadeia im Drachenwagen aus dem Griff ihrer Verfolger.

Der Chor schließt die Tragödie mit einem Lächeln: "Von vielen Dingen ist Zeus, auf dem Olumpos, der Wahrsager ('Tamias'). Die Götter ('theoi') vollbringen ('krainousi') viele (Dinge) auf unerwartete Weise ('a.elptos'). Die Dinge, die man glaubt, kommen nicht zustande. Eine Gottheit ("theos") findet einen Ausweg aus Dingen, von denen man nicht glaubt, dass sie eintreten werden. Die Tatsache (dieser Tragödie) - 'tode prasma' - hatte ihren Ausgang auf eine solche Weise!

Die dem Schicksal innewohnende Gerechtigkeit ist nicht nur heilsam und geordnet, sondern auch zerstörerisch und erschreckend." (F. Flückiger, o.c., 46).

Mit anderen Worten, mit WB zu sprechen. Kristensen ist das Schicksal die "Harmonie der Gegensätze" (siehe oben, S. 24/26).

Anmerkung: Auch im *Kuklops*, einem noch weitgehend satyrähnlichen Stück, ist von "Deich" die Rede: Der Erzgeier Odusseus macht den grobstofflichen Kukloos, ein phantastisches Wesen, das nur Vergnügen und Blutrausch kennt, einen Dracula avant la lettre, mit Wein betrunken, während er murmelt: "Wohl wissend, dass der Wein ihm schaden wird und er bald darauf die gerechte Strafe zahlen wird". (421/422)

(3)B3. Die balladeske Religion des Schicksals.

(1) Anwendbares Modell der Ballade.

J. Van Eichendorff (1798/1857), aus der Heidelberger jungromantischen Schule, hat uns ein typologisch reines (s.o. S. 112) Modell der Ballade (vom spätlateinischen “ballare” (tanzen); Ballade ist eine Art Tanzlied, das wir, für Deutschsprachige, zu übersetzen (versuchen)).

Lorelei (dieser Titel trägt

(i) “die (ook: der) Lei, d. h. Fels und

(ii) “Die Verlockung”, d.h. die (weibliche) Elfe oder der Naturgeist).

a. “Es ist schon spät. Es ist bereits kalt. Was machst du, reitest du alleine durch den Wald? Der Wald ist lang. Du bist allein, du schöne Braut. Ich bringe dich nach Hause.”

b. “Groß ist die Menge des Geldes und der List der Menschen. Vor Kummer ist mein Herz gebrochen. Gut wandert die Waldschnepfe hin und her. Oh! Fliehet! Du weißt nicht, wer ich bin!”

c. “So reich geschmückt ist das Ross und das Weib, so wunderbar ist der junge Körper!

Jetzt kenne ich Sie! Gott steh mir bei! Du bist die Hexe, die Lorelei.

d. “Du kennst mich. Von hohem Felsen schau, still, mein Schloss tief im Rhein. Es ist bereits spät. Es ist bereits kalt. Du sollst niemals aus diesem Wald herauskommen”.

Anmerkung -- Auf TF 1 wurde am 25.03.84 unter dem Titel “la plus belle soiree de ma vie” (ein italienischer Film (1972) von Ettore Scola) ein Film von Friedrich Dürrenmatt, *Die Panne* (die Geschichte des Dottore Rossi, der mit seinem überbezahlten Auto “eine Panne” hat), gespielt, der typologisch (s.o. S. 112; auch 133 (mythologischer Typ) modellidentisch ist.

Dottore Rossi endet in der Tat in einer Art seltsamem Ende, in dem ehemalige Richter, um sich die Zeit zu vertreiben, eine Art Gerichtsspiel spielen, “um nicht in den Ruhestand zu verfallen”. Rossi lässt sich als Angeklagter bei einem üppigen Abendessen auf diese “grässliche” Weise vor Gericht stellen und verurteilen. um des reinen Spiels willen.

Am nächsten Tag wird ihm jedoch eine sehr teure Rechnung präsentiert, die er, reich wie er ist, trotzdem bezahlt. Er wird mit Chor, Gesang und Musik hinausbegleitet. Aber - und jetzt kommt die “Lorelei”:

MHD 138.

(i) Auf der Suche nach einem Schlafplatz begegnet Dottore Rossi in der Stadt, in der die Schweizer Bank pünktlich schließt, einem sexy Mädchen mit Lederkleid und üppigem Busen auf einem sehr teuren Motorrad. Von der Lust des reichen Mannes auf alles, was sexy ist, mitgerissen, jagt er in rasanter Fahrt dem Motorrad hinterher, das ihm entkommt. Bis er zusammenbricht. So landet er vor dem Schloss des Gerichtsgebäudes. Aber ohne zu wissen, was dieses Schloss, das offenbar ein sehr gastfreundliches Restaurant ist, eigentlich ist.

(ii) Im Laufe des typisch jet-set- oder reiselustigen Abends bedient eine ebenso sexy Kellnerin, mit der es - sowohl wegen der pensionierten Richter als auch vor allem wegen des heißen italienischen Geschäftsmannes "Dottore Rossi", der ständig auf die wahre Herkunft der großen Geldsumme, die er auf einem Schweizer Bankkonto deponiert hat, getestet wird - zu "Liebeleie" kommt, nachdem er schon inbrünstig von einer irren Motorradfahrt mit der geheimnisvollen Kellnerin geträumt hat.

Am Morgen weiß Dottore Rossi immer noch nicht, dass die Kellnerin mit derjenigen identisch ist, die ihn gestern Abend verführt hat und deren Motorrad absichtlich auf dem Parkplatz geparkt war, damit er nicht ohne sie wegfahren konnte.

(iii) Bis Dottore Rossi, auf dem Weg zur Bank, aber leider mit seinem Verurteilungspapier, das er mit ganzer Seele festhält, als wäre es ein kostbares Andenken, wieder mit der "Lorelei" zusammenstößt, die im Auto an ihm vorbeifährt: Erst dann öffnet er die Augen. Er erkennt den Motorradfahrer und die Kellnerin. Bei der "Verfolgung" (in Schnelligkeit und Naivität) von ihr nimmt er unterdessen einen der ehemaligen "Richter" des "Gerichts" des Vorabends in seinem Auto mit.

Diskussion: bis Dottore Rossi, wütend, sie freilässt, weil dieser mysteriöse "Richter" ihn nicht juristisch - das menschliche Gericht ist für ehemalige Richter wie ihn nur eine Komödie - sondern ethisch-politisch "schuldig" macht. Erst dann gleitet das Motorrad verführerisch an ihm vorbei. In wilder Verfolgungsjagd will Dottore Rossi die Lorelei überholen, gierig.

MHD 139.

In diesem tragisch-komischen Moment lockt sie ihn in eine Haarnadelkurve, in der er bremsen muss, aber das zusammengerollte "Verurteilungs-Pergament", das in einem steifen Ärmel steckt und das er nicht bemerkt hat, ist zwischen sein Bremspedal und den Körper "gefallen" - scheinbar aus Versehen, alles - und verhindert, dass die Bremse seinen rasenden Lauf in den Griff bekommt. Mit einem "erotischen Lächeln" auf dem Gesicht stürzt Dottore Rossi "in den Abgrund".

Es sei darauf hingewiesen, dass Dottore Rossi, anders als in der vollständigen Ballade, selbst im Moment seines Untergangs noch nicht weiß, wer dieses Mädchen ist und was sie ihm tatsächlich antut: sein "(Gottes-)Urteil".

In der Ballade von Eichendorffs hingegen, wie auch in der Tragödie Euripides, hört die typische Verzögerung des Verstehens in der Regel auf: Der tragische Held (oder die Heldin) sieht plötzlich, was er (sie) anrichtet, d.h. wenn es zu spät ist.

(2) - Appl. Modell der Ballade.

L.Uhland (1787/1862) (deutsche Romantik) mit von Eichendorff. eine der Spitzenfiguren der 'geläuterten' Romantik (schwäbische schule), hinterließ uns *Die Rache* (revenge).-- Hier eine Übersetzung --

a. Der Diener erstach den adligen Herrn zu Tode. Der Diener war selbst so etwas wie ein Ritter.

b. Er hat ihn im dunklen Wald erstochen. Und warf den Leichnam in den tiefen Rhein.

c. Hat die Ausrüstung leer angezogen. Auf das Ross des Herrn hat er sich Franken geworfen.

d. Wenn er über die Brücke springen will. Plötzlich steht das Pferd auf und bäumt sich auf.

e. Als er ihm die goldenen Sporen gab, schleuderte es ihn plötzlich -- wild -- in den Bach hinunter.

f. Mit dem Arm, mit dem Fuß, schwimmt und kämpft er. Die schwere Rüstung drückt ihn zu Boden.

So weit - so wörtlich wie möglich, um eine Vorstellung von der genauen Atmosphäre zu geben - diese wiederum typologisch reine Ballade. *Siehe oben Seite 111.*

(3): Das Regulierungsmodell (Typ, Idee).

(i) Holger Olof Nygaard (Duke univ.), *Ballad*, in *Enc. Brit.*, Chicago, 1967, 3: 20/22, wird "Ballade" als "Volkslied" bezeichnet, gedichtet von namenlosen Dichtern, jeweils mit Varianten, mündlich überliefert, international verbreitet, das im Wesentlichen eine Geschichte einer dramatischen Handlung ist.

MHD 140

Aber Nygaard erwähnt kaum das spezifisch Balladeske seit dem XVIII Jahrhundert. (in *R. Foncke, honderd Duitsche Balladen*, Antwerpen, 1944, 10/12, enthält die interessantesten Angaben (Typenbeschreibungen).

Steller zitiert Börries von Münchhausen (1874), einen der naturalistischen Balladendichter. Das lyrische Gedicht ist eine Aussage des Geistes. Das Epos ist die lange erzählende Dichtung; die Ballade ist ihre Kurzform. Von Münchhausen unterscheidet in der Struktur der Ballade zwei Ebenen.

a/ Die unterste Schicht ist empirisch-real. Das heißt, die Geschichte beschreibt ein scheinbar gewöhnliches, wenn nicht gar schockierendes Ereignis. Methodisch nennen wir diesen Moment (lebendiger Aspekt) den Moment der Wahrnehmung. *Vgl. oben S. 10.*

b/ Die obere Schicht oder der obere Prozess, wie von Münchhausen sagt. "Wesentlich ist, dass die Handlung - gemeint ist der eigentliche Gegenstand der Erzählung - nicht nur 'Grund' (d.h. überprüfbare empirische Realität) hat, sondern auch 'Hintergrund', d.h. dass über dem Lager der Helden, im Moor, unsichtbar im Himmel, die 'einherier' (d.h. die gefallenen Krieger in Walhalla) kämpfen." (o.c., 11).

Wenn wir v. Münchhausen richtig interpretieren, beschreibt er metaphorisch folgende Idee: Der notwendige und/oder hinreichende 'Grund' oder die regressive Reduktion (s.o. S. 10v.) der Vordergrundgeschichte liegt im mythisch-sakralen Bereich.

Man lese nun - ausgehend von dem, was v. Münchhausen sagt - *höher S. 124 (das ganze Leben / der Andere); 129 (göttlich bestimmtes Schicksal (Hintergrund) / Naturkräfte (Vordergrund: Trieb, Charakter); 130 (Naturvorgang (Vordergrund) / Mythologie (Hintergrund)) 131 (meth. Schema); 132 (Anmerkung -- physisch / Mythos); 134/136 (meth. Schema).*

Anmerkung: Als Autoritätsargument haben wir hier *J. Geffeken, Die griechische Tragödie*, Leipzig / Berlin, 1911, 95/101 (die 'Weltanschauung' des Euripides) herangezogen.

a. Man braucht bei Euripides nicht nach einem "geschlossenen rationalen System" zu suchen. Dafür ist er ein zu großer Dichter.

b. Grundlegende Erkenntnisse, - das heißt.

b1. Die kritisch-skeptische Wahrheitsliebe der "Rationalisten" genannten Protosophen (o.c., 95f.) "beherrscht Euripides ganz".

b2: "(...) Dieser Drang nach Wahrheit (...) zwingt Euripides unerbittlich, beide Momente aufzuführen.

MHD 141.

Er hat das Für und Wider fast jeder Frage in seinen eigenen Überlegungen hin und her geschoben. In diesen Widersprüchen verstrickt, kommt er oft nicht zu einer wirklichen Entscheidung". (o.V., 96).

B2. Euripides eine protosofistische Haltung

Euripides hat in Bezug auf die mythologisch-traditionelle Religion, die trotz allem in seinen Werken weiterhin eine entscheidende Rolle spielt, eine protosophische Haltung.

B2.1. Einerseits ist es offensichtlich:

Die Themen der Zeit, vor allem moralisch-politische Erwägungen, die das Verhalten der Mitmenschen kontrollieren, - alles Dinge, so Geffcken, (o.c., 97) - die "die ursprüngliche Form des (...) Mythos fast völlig illusorisch machen".

So zeigt zum Beispiel selbst die Priesterin der Artemis (Schwester des "herrlichen" Sonnengottes Apollon), Ifigeneia, den krassesten Unglauben an die sogenannte "göttliche" Institution des Menschenopfers: "Euripides könnte die Sage nicht schärfer leugnen". (o.c., 97).

So zum Beispiel, wenn in seiner *Elektra* die Gottheit, die den Mord an der Mutter befiehlt, "aufs schärfste getadelt" (ebd.) wird, womit der Mythos gleich "abgeschafft" (abolished) ist.

Also, weiter, die Polemik gegen die Gottheit Legenden ohne mehr. "Wenn die Gottheiten Böses tun, sind sie keine 'Gottheiten'."

Das ist das in einem Sprichwort zusammengefasste Urteil des Euripides, das sich in zahlreichen Angriffen auf das schlechte Beispiel der - allesamt gesetzesbrechenden - Götter, auf ihr allzu 'menschliches' Verhalten, auf ihre lügnerischen Orakel (s.o. S. 45/49 : eine Anwendung des 'zweideutigen' Orakels)" bestätigt. (ebd.).

b2.2. Rechtschaffen und wahrheitsgetreu

Andererseits ist der Dichter viel zu rechtschaffen und wahrhaftig, um der anderen Seite der "Religionsfrage" nicht direkt ins Auge zu sehen und sie zu seiner eigenen Überzeugung zu machen.

"Zum Beispiel in seinem *Bakchen* (ein Stück, das den dionysischen Gottesdienst 'verherrlicht' (s.o. S. 126ff.)), trotz stark 'rationalistischer' Ideen, die auch hier, im *Bakchen*, auftauchen, und trotz

MHD 142.

die Tatsache, dass Euripides in demjenigen, der den dionysischen Gottesdienst verfolgt, keinen Verbrecher sieht, die überwältigende orgiastische Natur der Bakchos-Diener und Dienerinnen in Szenen, die so zwingend sind, dass man gut verstehen kann, wie die Meinung derjenigen, die behaupten, Euripides sei im Alter bekehrt worden, Fuß fassen konnte”. (o.c., 97).

Wir beziehen uns hier auf sein Vorbild, Herakleitos (siehe oben S. 56v “Verstehen der Methode”).

Geffcken, a.a.O., 97/98, fährt fort und fasst zusammen: “Denn nichts liegt diesem ernstesten und allumfassenden Denker ferner als Irreligiosität: gerade aus ‘Religiosität’ (der Vorschlagende meint: echter Religiosität) bekennt er sich nicht zur ‘Religion’ (der Vorschlagende meint: einer unverantwortlichen Form von Religion), insofern ein Grieche, der durch tausend Bande an die angestammte Moral gebunden ist, dies tun kann”. (ebd.).

b3. Was Euripides’ Lebensschilderung meiner Meinung nach vielleicht am balladesksten macht, ist seine “*Historia*”. Aber die *Historia* (Geffcken, o.c., 98: “gnau betrachtet”) von (Selbst-)Täuschung und Scheinwirklichkeit - das erklären wir jetzt erst einmal zeitgenössisch.

b3.1. *P. Ricoeur, le conflit des interprétations (Essais d’ herméneutique)*, Paris, 1969, 148/151, geht kurz auf die drei großen entlarvenden Denker unserer Zeit ein:

(i) K. Marx (1818/1883), der die falsche Gerechtigkeit einer sogenannten platonisch-idealistischen und christlichen Kultur, ausgehend von ihrer ökonomischen Basis (Infrastruktur), entlarvte;

(ii) F. Nietzsche (1844/1900), der die Heuchelei eines allzu rhetorischen Denkens entlarvte, ausgehend von der vitalen “Rhetorik” des “Lebens”, das sich selbst und seine Mitmenschen (aus “Machtwillen”) “betrügt”; vgl. S. IJsseling, *Rhetorik und Philosophie (Was geschieht, wenn man spricht?)*, Bilthoven, 1975, 130/143 (Nietzsche und die Philosophie), und dies, trotz allem Idealismus und Christentum;

(iii) S. Freud (1856/1939), der die falsche Realität des so genannten Bewusstseins entlarvte, insbesondere in den “vornehmen” Kreisen unserer christlich-idealistischen Kultur, und zwar auf der Grundlage der unbewussten Mechanismen, die das bewusste psychische Leben “verursachen”.

MHD 143

Alle drei, sagt Ricoeur, 149, entlarven das Bewusstsein ihrer selbst und des “Seins”. Obwohl jeder von ihnen ein anderes Moment dieses “falschen Bewusstseins” offenbart.

(a) Das ist aber nur die kritisch-dialektische Seite (siehe oben S. 21f. (Xenophanes’ Kritik an Gesellschaft und Religion; seine Kritik an der Kritik oder Metatheorie); 65 (Skepsis)).

(b) Die andere Seite ist eine Hermeneutik oder Theorie der Interpretation und Praxis (siehe oben S. 1; 13.1 (*Alkmaion*); 22vv. (*Xenophanes*); 26ff, 33/36, 45/49 (*Hermeneutik des Herakleitos*)). Sie besteht darin, die Produkte unseres bewussten Lebens auf ihre “Authentizität” hin zu entschlüsseln.

B3.2.

(i) Euripides entlarvt die Scheingerechtigkeit der Zufallsgesellschaft.

a. “Was für eine traurige Rolle das Geld spielt! Wie unerhört ist seine Macht!” (Geffcken, 98).

b. “Euripides durchschaut das Leben: Seinem klaren Blick entgeht nicht einmal die entwürdigende Wirkung der Armut, die man kurz nach seiner Zeit nicht müde wird, als den normalen, den wahren Lebenszustand des sittlich hohen Menschen zu preisen”. (ebd.).

c. “Was ist der Adel, der nicht über die nötigen Mittel verfügt! Was sind “Könige”? Wie unglücklich sind sie doch oft”.

d. *E. De Waele, Medeia*, Antw., 1949, VIII/IX, sagt: “Der Zustand individueller und sozialer Minderwertigkeit, in dem sich die athenische Frau des V. Jh. noch befand, bewegte Euripides’ Gemüt. In dem zurückgezogenen Leben, das die Frau führte - sie ging nie ohne Begleitung aus; sie besuchte keine Leute; sie empfing nur Ehefrauen und Verwandte zu Hause - fand der Dichter die Ursache für so manche unverständliche Lebenseinstellung, unterdrückte Stimmungen und Wünsche, eine auffällige Mischung aus guten und schlechten Charaktereigenschaften.”

(ii) Euripides “lehnt die Opfer ab, wenn sie nicht aus einer frommen Lebenseinstellung heraus entstehen. (...) So sind die Wahrsager, die Euripides vorstellt, nur aufdringliche Schwätzer. (...)”

MHD 144

Er will sich der Gottheit ohne Vermittler nähern; er zerreißt das Gewebe des Volksglaubens; er durchbricht die Barriere, die die priesterliche Selbstherrlichkeit errichtet hat. In seinen Augen ist also alles, was herrlich aufgeblasen ist, so, dass sich dahinter “nichts” verbirgt. Es ist ihm ein Gräuel”. (Geffcker o.c., 98).

Man kann solche Zusammenfassungen von Euripides’ Kritik an der Täuschung und Selbsttäuschung in gewisser Weise mit der Nietzsche’schen Kulturkritik vergleichen.

(iii) De Waele, ebd. sagt: “Euripides sah es als seine poetische Berufung an, diese psychologischen Rätsel in konkreten Fällen zu beleuchten.

(a) Euripides fühlte sich weniger zum typischen (*siehe oben S. 111: vom Individuum zum Typus*) und idealisierten Menschen hingezogen. Sophokles von Kolonos (-496/-406) stellte ihn so dar.

(b) Aber umso mehr auf den Einzelfall, - mit all den hasserfüllten, schrecklichen, kranken oder pathologischen Dingen, die darin enthalten waren, - mit allem, was außerhalb der “Norm” lag.

Sophokles brachte die Meinungsverschiedenheit zwischen ihm und seinem jüngeren Zeitgenossen auf den Punkt: “Ich habe die Menschen so dargestellt, wie sie sein sollten. Euripides, wie sie sind!”.

Zusammengefasst: Sophokles: typ(olog)isch und idealisiert; Euripides: individuell und unidealisiert.

a. “Er lebt inmitten des Kriegselends und unterschätzt den Ruhm und den Glanz der Schlacht. So sehr er Athen liebt, so verbittert ist Euripides gegenüber Sparta, dessen Verlogenheit, Militarismus und unmoralische Erziehung der Frauen er vehement verachtet. Folglich sind Kriegslorbeeren nichts für ihn, und der Ruhm von Feldherren ist oft nur zu teuer erkaufte worden. (Geffcken, o.c., 98).

b. “(...) In Euripides’ Werken treten nicht nur die Interessen der Zeit in den Vordergrund. Auch die Menschen seiner Zeit. Fast das gesamte Heldentum wurde diesen alltäglichen Menschen entrissen. Menelaos wird ein schlechter Soldat für Troia.

Ein Jason (*siehe oben S. 132v.*) ist ein abgenutzter Adliger. Orestes ist eine pathologische Figur.

MHD 145.

So mancher zusammengeflacktes Lumpensammler ging unter dem höhnischen Jubel der Komödie durch das Orchester (d.h. den Raum zwischen Bühne und Zuschauerraum, wo sich der Chor befand). (Geffcken, o.c., 99).

Auch hier gilt: nicht ohne Analogie zu Freuds Kulturkritik. Vor allem, wenn man den Rest hinzufügt (man denke an die 'Lussa' (siehe oben S. 129vv. (Aggression); 134v. (drift, daimonic); *E. von Tunk, kurze Gesch. der altgriechischen Litteratur*, Einsiedeln / Köln, 1942, 23:

“Die von Euripides dargestellte Welt ist voll von Trieben und Leidenschaften. Der Eros (Liebestrieb), den seine Kollegen (Aischulos, Sophokles) nicht oder nur andeutungsweise verwendet haben, beherrscht die Szene in allen Varianten. Auf dieser Bühne spielen Mordlust und Blut, Feigheit und Verrat eine nicht minder große Rolle”.

Der Autor verweist auf die Nachwirkungen auf die Weltliteratur “über das klassische Zeitalter hinweg bis hin zum Realismus und Naturalismus. Dem ersten aller Naturforscher ist es so gut ergangen wie allen seinen Nachfolgern. In seinem Bestreben, das Erhabene, das Idealisierte, das Unwahre und Unwirkliche zu vermeiden, wandte er sich dem Abscheulichen, dem Abstoßenden, dem Krankhaften und dem Pathologischen zu”. (K. Heinemann)“.

So viel zu von Tunks krasser, aber wahrheitsgemäßer Einschätzung. Damit ist er einem bestimmten psychoanalytischen Bereich zuzuordnen. Zweifelsohne.

(iv) Ein wesentlicher Unterschied besteht jedoch, neben anderen, zwischen den drei großen zeitgenössischen “kritischen Materialisten” - Marx, Nietzsche, Freud - und Euripides:

Euripides geht von einer sehr spezifischen religiösen Abduction aus (siehe oben S. 124/126 (*Initiation*); 126/ 128 (*Aitherreligiöse Körperlichkeit*); 128vv. (*Religion des Schicksals*)).

Die **a.** ökonomische Reduktion (Marx), **b.** sprachlich-rhetorische und vitale (Nietzsche) und **c.** die unbewussten Mechanismen (Freud) sind da, aber nur als Vordergrund.

Hintergrund ist die Rechtsordnung der Aitherreligiösen Körperschaft (siehe auch Seite 3 (*Anaximandros' Rechtsordnung*). Man denke an den oben mehrfach zitierten Deich. Diese archaisch-religiöse und zugleich physische Rechtsordnung mit ihrer balladenhaften Struktur unterscheidet Euripides grundlegend von den drei genannten “Entlarvern”, obwohl Euripides selbst unbestreitbar ein Entlarver ist.

MHD 146.

Extrusionspunkte.

1. Der rechtliche Moment.

(1) Kulturgeschichtlicher Bezugspunkt.

F. Flückiger, *gesch. d. Natur.*, I, 52, unterscheidet drei Arten und Schichten von Recht.

a. Das archaisch-sakrale Gesetz, von dem von Anaximandros (s. o. S. 3/4) bis Euripides gesprochen wird, zumindest im Hauptfall.

b. Das Gewohnheitsrecht, das natürlich die älteste Rechtsschicht in einer Art Jurisprudenz ausdrückt, in der "Richter" lernen, nach gewachsenen "Sitten" Recht zu sprechen (man denke an einen Richter, der im Stamm ein besonders geschätztes Urteil gesprochen hat, mit dem er in den folgenden Fällen beispielhaft wird

c. Das "politische" oder stadtstaatliche Recht, das mit der Entstehung der Städte als Rechtseinheiten entsteht, ist teils traditionell, teils innovativ; die Rechtsprechung löst sich aus dem Griff des chthonisch-sakralen Familien- und Stammesrechts und wird zu einem reinen Zivilrecht, das wir heute als solches bezeichnen können.

(2) Ethnologische Verbindung.

P. Schebesta, *Oorsprong van de religie (resultaten van het prehistorisch en volkenkundig onderzoek)*, Tielt/Den Haag, 1962, 59, gibt einen noch vorhandenen Rest an. ('superdittio', das, was aus der Vergangenheit überlebt) des archaisch-sakralen Rechts, natürlich gemischt mit Gewohnheitsrecht. Er spricht vom magisch-dynamischen Moment: "Ein Neger, der beraubt oder beleidigt wird, verlangt nicht 'Entschädigung' oder 'Strafe' (steller meint: in unserem westlichen Sinne) für den Täter, sondern Wiederherstellung der Lebenskraft.

Wir verweisen hierzu auf *supra* S. 3/4 (*spekulativ-hylische Abstr.*); 12 (*Euripides' spez.-hyl. Abstr., nämlich Aithēr als Ur- und Seelenstoff* (vgl. auch 12/ 13.1; 67/ 70)).

Euripides' athenisch-hygienische Rechtsauffassung ist eine Deduktion für besonders ergreifende Tatsachen, die er - als gewöhnlicher Mensch - identifiziert hat, die vom rein säkularen Standpunkt aus immer diskutabel sind, die aber - um mit Ricoeurs Ausdruck zu sprechen, wenn er vom Mythos spricht - zum Nachdenken anregen".

(3) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, I, Tübingen, 1949-6, 134ff. (*Das Dasein als Befindlichkeit*) spricht vom Leben des Geistes.

MHD 147.

(A) Seine Wahrnehmungsgrundlage ist das, was er “das Vertrauteste und Alltäglichsste: die Stimmung, das Sein (so oder so)” nennt.

(B) Die Abduktionen , die er für möglich hält, o.c., 134, sind:

(1) Die Psychologie der Stimmungen - also die positive Geisteswissenschaft, von der er sagt, sie liege, was das Leben der Stimmungen betrifft, “noch ganz brach”;

(2) die grundlegend ontologische oder “existenzielle” Abduktion:

“Die Stimmung verrät, ‘wie man ist oder wird’!” Er gibt ein Beispiel: “Die oft hartnäckige, gleichmäßige und farblose Abwesenheit des ‘Gestimmt-Seins’ - nicht zu verwechseln mit ‘Missfallen’ - ist so, dass das (menschliche) Dasein gerade dort als Gegenstand des Widerwillens erscheint.

Das “Sein” ist als Last ausgesetzt. Warum ‘man’ es nicht weiß”. (ebd.). In diesem Bereich der Wahrnehmung muss Euripides seine grundlegenden Beobachtungen gemacht haben.

Der große Unterschied zu z.B. dem Phänomenologen (vgl. *infra* S. 232f.) Heidegger liegt darin, dass Euripides, wie fast alle vorsokratischen Philosophen, trotz der Aufklärung (vgl. *supra* S. 21f. 70 (Wissenschaft)), denkt weiterhin hylianisch, d.h. ursprünglich und seelenvoll.

Erläuterung: Wir haben gesehen, daß die wirkliche Philosophie (vgl. *oben* S. 5 (Analogie 9 (Seins-Axiomata); 12 (ontolog. ‘Horizont’);-- bis dahin die identische Art des Philosophierens;-- 2 (Universumsprinzip); 3/4 (Ur- und Feinstoffliches Prinzip); 4 (Weltseele(estof); 12vv. (mystisch-magische Identifikation 40 (Totalitätsidee, sowohl hylic (primordial und seelisch-physisch) als auch logisch 88 (Einheitstheorie in Abgrenzung zur Philosophie nach ihrem Wesen))), - d.h. Mit anderen Worten, die wahre Philosophie besteht darin, entweder von einer Beobachtung oder von einer Abstraktion auszugehen und die Frage zu stellen: “Wie muss das Universum, das ‘Sein’, die Gesamtheit (oder welchen Namen man auch immer dem konkreten Lebewesen gibt, in dem man ‘zu Hause’ ist, wie in seiner Umgebung) beschaffen sein, damit das beobachtete oder entführte Ding gerade in diesem Universum, in diesem ‘Sein’, in dieser Gesamtheit denkbar, ‘sinnvoll’ wird?

Nun, diese Situierung im Ganzen - immer auf der Basis partieller Identität (vgl. *oben* S. 5;12) oder, wie Heidegger zu sagen pflegt, "in-der-welt-sein" (vgl. *Sein und Zeit*, 52ff. (Das in-der-welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Daseins, d.h. het 'in-the-(life)world-sein' zonder meer als basisstructuur van het (menselijk) bestaan) kann auf mehr als eine Weise stattfinden.

Aristoteles drückt sich z.B. in Begriffen der (identitären) Ontologie aus (s. *infra* S. 217v.); Hegel in Begriffen der (Gedanken- und Schicksals-) Dialektik (s. *infra* S. 226v.); Heidegger in Begriffen der existentiellen Ontologie (identitären' Ontologie (s.o.), Scheler in Begriffen der Ideenlehre (s. *infra* 231).

Aber immer wird der empfindsame ("sehende") Mensch all diese rein spekulativen Arten, sich in der Totalität des "Seins" zu verorten, wahrhaftig begründen (d.h. rechtfertigen), indem er sich auf eine ätherische oder subtile Weise mit "dem Ganzen" ("Sein", "Totalität", "Welt" usw.) identifiziert. Die Theosophien des Altertums haben sich in ihrer ganzen Vielfalt auf diese ursprüngliche und seelische Weise "gefunden" (vgl. *oben* S. 13 (Ad 4: Der Mensch als "Seele" (Daimon) ist der "Treffpunkt" (Heidegger würde sagen: "ek-sistenz") von allem, was ursprünglich und seelisch ist).

Ohne diese - man nenne es "theosophische" oder wie auch immer geartete - Einsicht in den Menschen als Mikrokosmos, der auf jeden Fall im Makrokosmos zu Hause ist (vgl. *oben* S. 5), ist ein Einblick in die Lebens- und Denkwelt sehr vieler Philosophen sowie in die der meisten wirklichen Künstler wie z.B. Euripides nicht möglich.

Der wahre Künstler ist - wie schon Platon sagte - "mainomenos", "außerhalb seiner selbst", d.h. er befindet sich im Ganzen des Seins, dank seiner (Künstler-)Sensibilität.

Man kann davon in Begriffen der 'Befindlichkeit' sprechen, wie es Heidegger tut (der (siehe weiter Seite 186) auf die vorsokratischen 'Wahrheitsträger' (u.a. Künstler) zurückgreift), oder in Begriffen der 'Sensibilität', wie es die Paranormologen tun,- im Kern geht es um Realphilosophie, d.h. darum, sich in Bezug auf eine Beobachtung oder eine Abstraktion im ganzen 'Sein' (Universum, 'Welt', Totalität) zu verorten. In diesem klar umrissenen und meiner Meinung nach unwiderlegbaren Sinne war Euripides ein wahrer Philosoph, aber einer, der die Tragödie nutzte, um seine "ek-sistenz" (sich selbst im Ganzen verorten) auszudrücken.

MHD 148.1

(4) Übertragen auf das Konzept von “richtig”/”falsch” bedeutet dies Folgendes. --

(A) Beobachtung.

“Gesegnet ist derjenige, der sich die Methode der ‘Forschung’ (‘historias’) aneignet und sich nicht auf der Grundlage von Schaden (Mitbürgern) oder ungerechten Praktiken (‘praxeis’) bewegt, sondern der den ewig jungen ‘Kosmos’ (Rechtsordnung) des unsterblichen ‘fysis’ erforscht (‘kathoron’), insbesondere die Art und Weise, wie dieser Kosmos entstanden ist und auf welchem Entwicklungsweg (‘hopèi’)”. (Fr. 902).

Die “Forschung” im (Un-)Recht begann zur Zeit des Euripides mehr und mehr in die Hände der Sophisten (Richter, Anwälte) zu fallen, mit Gutem und ... mit Bösem (Aktenmanipulationen, Geldmanipulationen, “Einfluss”). Andererseits gab es, genau wie heute, bei den meisten Menschen ein unauslöschliches “Gefühl” (vgl. oben), dass irgendwo und irgendwann “echte” Gerechtigkeit herrschen würde.

(B) Abduction

Wenn - irgendwo und irgendwann (Zeit; vgl. oben S. 3/4) - “Recht” im tieferen, kosmisch - fließenden Sinn existierte, dann gibt es selbst für diejenigen, die durch den “Apparat” der hochentwickelten Jurisprudenz am meisten verschmutzt sind, Hoffnung auf “Deich”, Wiederherstellung der Gerechtigkeit.

Aus dieser Abstraktion leitet Euripides Rechtssituationen ab, die - manchmal balladesk, aber immer real - den Kern seiner Tragödien bilden. In diesem wohldefinierten Sinne haben wir - *supra* S. 137f. - *la plus belle soiree de ma vie* kurz in seine Struktur ein.

Schelers System der Konformität (*siehe oben* S. 64) hat uns gelehrt, sowohl Unterschiede als auch Gemeinsamkeiten zwischen Religion (ausgedrückt in Theologie) und Philosophie zu sehen. Euripides gibt uns ein typisches vorsokratisches Modell der Übereinstimmung (Modellidentität) zwischen dionysischer Religion und Philosophie.

2. Der dionysische Moment.

König Archelaos, der hochmusikalische Herrscher der Makedonen, ruft ihn gegen Ende von Euripides’ Leben an seinen Hof. Die ‘dämonische’ Schöpfung (zumindest nach Geffcken, a.a.O., 94), die den dionysischen Gottesdienst verherrlicht, das Bakchen und die ‘ergreifende’ Tragödie *Ifigenia in Aulis* stammen aus dieser Zeit, der kretische Zeuskult und der (thrakische) dionysische Gottesdienst in seiner jüngsten Form sind die Grundlagen der Philosophie des Euripides (Kuiper, a.a.O., 384/390)”. Es war nicht Euripides’ Absicht, diesen Volksglauben zu zerstören.

Oder, wie ein zweiter Lukoërgos, den Kampf gegen die “wütende Gottheit” (der Autor meint Dionusos) zu wagen. Ohne Unaufrichtigkeit konnte der Dichter hier sein Haupt verneigen, weil Dionusos, so sehr er auch an allumfassender Macht und vielschichtiger Bedeutung zunahm, eher daimonischer als “göttlicher” Natur geblieben war (der Autor meint “göttlich” entweder in einem rational-intellektuellen (s. o. S. 147) oder in einem biblisch-christlichen Sinn).

Er war weniger eine Persönlichkeit als eine Kraft, und so hatte es Euripides nicht nötig, ihn vor dasselbe Sittengericht zu stellen, vor dem die anderen Olympier verurteilt worden waren.

Daher meidet Euripides diese Gottheit nicht, sondern verehrt sie vielmehr hoch:

(i) nicht nur in (...) einem Chorlied, in dem vielleicht der Bann der alten Sage den Dichter beherrschte (...);

(ii) nein, Euripides suchte im Laufe einer ganzen Tragödie die Gelegenheit, den tieferen Sinn jener Macht zu entschlüsseln, die die Menge in Dionusos verehrt”.

Man kann die hyische Abstraktion, die Euripides an den Göttern vorgenommen hat, nicht besser ausdrücken, als es Kuiper vor fast einem Jahrhundert mit niederländischer Gründlichkeit und gründlicher Forschung getan hat.

Er sagt, o.c., 385v.: “Es ist nicht in erster Linie der Spender des Weines, den wir in Griechenland in Dionusos verehrt sehen, sondern eine chthonische Gottheit, der die fanatische Frauenschar (die bakchai) . (...) in wilder Begeisterung darum gebeten, der durch die Kälte des Winters erstarrten Erde die lang erinnerte Fruchtbarkeit zurückzugeben”.

Nicht nur im weniger kultivierten Makedonien, im Norden, -- auch in Attika selbst wurde Dionusos auf diese Weise allmählich mehr und mehr verehrt: “Beim Schein heiliger Fackeln schaukelten die Thuiaden (d.h. die im bachtischen Dionysienrausch mitgerissenen Frauen) die Wiege des kleinen Dionusos Liknites - ‘Licknites’ - im Attischen. Mit dem Schein heiliger Fackeln schaukelten die Thuiaden (d.h. die Frauen, die in Bakchi dionysischer Verzückung mitgeschleppt wurden), die attischen Frauen, die zur Anbetung nach Delphi hinaufstiegen, die Wiege des kleinen Dionusos Likniten - ‘Likniten’, denen man den heiligen (Korn-)Wan opfert - und zwangen ihn, sich und die schlafende Natur wiederzubeleben. Zur gleichen Zeit brachte das Kollegium der ‘hosioi’ (Reinen), das sich aus den ersten Bürgern von Delphi zusammensetzte, feierliche Opfergaben am Grab der chthonischen Gottheit dar”. (o.c., 391).

Aber hört auf den Dichter selbst, *bakchai* 272f.: “Das ist der Daimon, der neue Daimon, den ihr verspottet. Ich könnte seine Größe (‘megethos’) nicht in Stärke ausdrücken (‘megethos’ ist hier, philologisch, das Ausmaß der Stärke), wie groß er, über Hellas, sein wird. Denn zwei (‘Kräfte’), o junger Prinz, sind die ersten unter den Menschen:

(1) Demeter, die Göttin - sie ist ‘ge’, die Erde (...). Sie ernährt die Sterblichen mit trockener (Nahrung);

(2) derjenige, der gleich wurde, der Sohn der Semele (= Dionos); er erfand das feuchte Getränk und brachte es zum Nutzen derselben Sterblichen hervor. (...)”.

Bakchai, 297v: “‘Mantis’ (d.h. Seher) ist dieser ‘Daimon’. Denn das, was den bakchischen Mysterien eigen ist (‘to bakcheusimon’) und dem Wahnsinn ähnelt, besitzt viel Seherkraft”.

“Um den Wert dieser Aussage zu bestimmen, (...) stellen wir zunächst fest, dass es einen auffallenden Unterschied gibt zwischen dem ehrfürchtigen Ton von Teiresias’ Werten über Dionos und Demeter und der Bitterkeit der Vorwürfe, die Euripides’ Helden den anderen Gottheiten oft machen. Diese Ehrfurcht ist ungeheuchelt und nachvollziehbar.

Euripides ehrt in diesen beiden Göttertypen die ewige Fruchtbarkeit der unsterblichen Natur, die “Kraft” der Erde, die sich unter dem befruchtenden Atem (*pneuma*; s. o. S. 3) der “Aither” immer wieder neu bildet. Man nannte sie dann ‘Demeter’, ‘Ge’, Dionusos”. (Kuiper, o.c. 397v.)

(4) Die Vorrangstellung der Frau bei Euripides.

(a) Zeugnisse.

1. E. De Waele, *Medeia*, Antwerpen, 1949, viii/ix: “Die psychologische Studie ist zum Drama des Euripides geworden. Jede Tragödie, die er schreibt, ist ein Streben nach Einsicht in das Herz des Menschen, -- nach Einsicht besonders in das Herz der Frau”.

2. J. Geffcken, *Die griechische Tragödie*, Leipzig/Berlin, 1911, 99 “Das von Euripides entdeckte Weib”, das Euripides in immer neuen typischen - s.o. S. 111/112 (biologisch); 133 (mythologisch) - Erscheinungen präsentierte:

MHD 151.

a. Als daimonische Rache, wenn sie sich in ihrer tiefsten Weiblichkeit verletzt fühlte (*siehe oben S. 134/136 (hermeneutische oder Interpretationsstruktur)*), wie Medeia.

b. Sie opfert sich heldenhaft für ihren Mann, wie Alkestis, oder folgt ihrem Mann heldenhaft in den Tod (indem sie mit ihm verbrennt), wie Euadne;

c. Wie aus unerwiderter Leidenschaft (die als Liebe gedacht ist), die in der Glut versinkt und den “Geliebten”, wie Faidra, heimtückisch ins Verderben führt;

d. Als kokette Verführungskunst praktiziert - bis zum letzten Moment - als Helenè.

Mehr als eine Frau unter den genannten Frauen ist keine “Heldin”, aber jede von ihnen ist eine “wahre, empirisch beobachtete Manifestation der “Frau”.

Euripides scheint hier die “Harmonie der Gegensätze” am Werk gesehen zu haben (*siehe oben S. 24/26 (Kristensens genialer Text); 40/43 (Dialektik); 51 (der dialektische Begriff der “Umkehrung”); 56/64 (Verstehensmethode)*), und zwar viel deutlicher als in der Seele des Mannes, die wegen ihres intellektuell-rationalen Akzents (er ist nicht mehr als eine Betonung) diese “Harmonie der Gegensätze” weniger deutlich zeigt.

Was Geffcken zu insinuieren scheint: “Der Schritt, der von Medeia nach Alkestis führt, ist groß. In beiden Dramen sehen wir Frauen vor uns, deren Schicksal (*siehe oben S. 128vv*) der Ehemann ist. Beide Frauen zeigen uns eine Szene des Abschieds als Mutter ihrer Kinder. Doch was in Alkestis bewegend und ergreifend ist, hat Medeia ins erschreckend Daimonische übersetzt. (o.c., 116).

Dass Geffcken damit richtig interpretiert hat, geht aus dem hervor, was er als Einleitung zu Alkestis sagt: “Der thessalische König Admètos (vgl. Homer, II., 2: 713), dem wir im Drama begegnen, für den seine Frau in die Unterwelt hinabsteigt, ist ursprünglich die Gottheit des Dunkelreichs selbst.

Alkestis war ursprünglich, in archaisch-grauer Urzeit, die Frau, die ihm ähnlich sah, die als Persephonè (d.h. die Unterweltsgöttin), eine andere Bezeichnung für die 'Frau' des Plouton (d.h. des Unterweltsgottes), mit ihrem Gatten in den Schoß der Erde hinabsteigt und aus diesem wieder aufersteht". (o.c., 101)

3. ER. Dodds, *der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich/ München, 1977, 99: "(...) jene Frauengestalten, die wie Euripides selbst denkende Wesen sind: (...) Medeia, Faidra, Hekabe (Hekuba), Elektra (denn es ist eine Besonderheit von Euripides, dass seine 'Denker' fast ausschließlich Frauen sind).

Dodds, der große Oxford-Klassiker, hätte uns keinen besseren Grund geben können, sich mit Euripides zu beschäftigen! Hier haben wir es mit einem philosophisch hochgebildeten Dichter zu tun, der auch dem "schönen" Geschlecht Denkkraft zuschreibt - und das in einer Gesellschaft, die voller Frauenverachtung ist (*siehe oben. 143*).

Euripides muss einen besonders notwendigen und/oder ausreichenden Grund gehabt haben, um eine solche Revolution für die "Mentalität" der Menschen jener Zeit zu riskieren. Meiner Meinung nach liegt diese Notwendigkeit und/oder der ausreichende Grund in seiner Religion selbst (und nirgendwo sonst). Abgesehen davon, dass es sich um eine Schicksalsreligion handelt (das Wort "Schicksalsreligion" habe ich von F. Flückiger übernommen, aber es ist einseitig), ist es auch eine Religion der Frauen.

JP. Vernant, *mythe et pensée*, II, 80: "Le dionysisme est, d'abord et par predilection, affaire de femmes". (Der Dionysismus ist in erster Linie und mit Vorliebe eine Angelegenheit der Frau).

4. K. Kuiper, *Philosophy and Religion in the Drama of Euripides* (Bijdrage tot de kennis van het godsdienst leven der Atheners t.t.v. Perikleës), Haarlem, 1888, 40sv., weist auf "vier weibliche Formen" hin: Alkestis, Poluxenè, Makaria, Ifigeneia.

Ohne Kuipers Betonung der Frage der Unsterblichkeit zu folgen, werden wir diese vier äußerst unterschiedlichen und doch irgendwie "ähnlichen" Figuren näher betrachten.

MHD 153

4.1. Alkestis.

Homer, *Ilias*, 2: 714/715, sagt über sie: “ (...) Eumèlos, der von Admètos Alkèstis gebar, die ‘Göttliche’ (im Sinne von ‘wie Zeus nach seiner Art’: ‘dia’) unter den Frauen, die edelste (‘aristè’) nach der Schönheit (‘eidos’) unter den Töchtern des Pelias”.

Das Szenario.

Pelias, der Vater des Mädchens, verspricht, sie demjenigen zur Frau zu geben, der ihm Löwen und Wildschweine vor einen Wagen spannen würde. Vgl. *Supra* S. 133 (mythologischer Typ). Dank des Gottes Apollon gelingt es Admètos, die Kraftprobe zu bestehen. Er heiratete Alkestis.

Doch am Hochzeitstag, während er den Göttern Opfer darbringt, ‘vergisst’ er - vgl. S. 128 ff. das Schicksal (das nach Euripides Namen trägt wie ‘Moirà’, die (un)persönliche Macht, die über alles verfügt, -- ‘Ananke’, die alles beherrschende Notwendigkeit, -- ‘nomos’ das höchste Gesetz, dem alle menschlichen Gesetze ihren Ursprung verdanken (s.o. S. 43), -- ‘dike’ (s.o. S. 3 (Buße); 132 (Geldstrafe) 134 (gerechte Strafe, etc.)) -- ‘Nemesis’, die ordnende Notwendigkeit, -- usw.)-- Dass das Schicksal es also ‘will’ -- Admètos, Artemis, die ihm, wenn er sein Brautgemach betritt, ein Zimmer voller Schlangen übergibt -- das unabwendbare Omen des Todes.

Doch Apolon, der ein enger Freund der Familie war (er hatte dort als Sklave gedient), erwirkt bei den Schicksalsgöttinnen, dass der im Sterben liegende Ametus dem Schicksal entgeht, wenn sich jemand aus seinem Umfeld, seiner Familie, an seiner Stelle dem Tod (Abstieg in den Hades) opfert (Ersatz “Lebensopfer”).

Wir gehen auf dieses mythische Thema ausführlich ein, weil es ein sehr häufiges Thema in den Schicksalsmythen und auch in den realen Balladen ist (siehe oben S. 137ff.).

Es beweist, dass das typische Unvermeidliche in der so genannten Schicksalsreligion im Prinzip nicht existiert. Wenn sich nur jemand findet, der bereit ist, durch die Aufopferung seines bloß irdischen, übrigens - man kann nicht einfach das “hylic-aitherische” Leben “opfern”, wenn man nicht von einer höchsten Stufe hylic-aitherischer Lebenskraft ist - durch die Aufopferung des bloß irdischen “Lebens” den “kuklos” (Kreislauf) von Leben und Tod zu durchbrechen, wie ihn der dämonisch-egoistische Mensch einst im Denken hier auf Erden eingeführt hat.

Mit anderen Worten: Die Schicksalsreligion, wie sie üblicherweise verstanden wird, ist eine falsche Darstellung der archaisch-hylischen Religion und "Philosophie" - eine falsche Darstellung, die einzig und allein die Schuld von "egoistischen" Wesen ist, sowohl bei den Menschen als auch bei "daimonischen" und/oder "göttlichen" Wesen.

Gerade deshalb ist der Begriff "Daimon" mit dem Begriff "Teufel" oder "Dämon" im biblisch-christlichen Sinne gleichgesetzt worden.

Ferès, der Vater von Admètos, und seine Frau, die Mutter von Admètos, weigern sich, obwohl sie schon alt und kinderlos sind; -- Kinder sind in den archaisch-hygienischen Kulturen wirklich "Reichtümer", d.h. Leben(e), die dem Wohlwollen der Unterwelt zu verdanken sind. Nur Alkestis wird als willig empfunden.

Hören Sie ihr Gebet: "Als sie hörte, dass der 'hèmeran tèn kurion', der königliche Tag, da war, nahm sie ein Bad in fließendem Wasser, mit ihrem schönen Körper. Sofort holte sie aus einem Zedernholzzimmer Kleider und Juwelen und schmückte sich damit. Dann betete sie vor dem Herd stehend: "Despoina, Herrscherin (wahrscheinlich ist Persephonè, die Göttin der Unterwelt, gemeint), da ich 'kata chthonos' (unter die Erde) gehe, bitte ich dich zum letzten Mal, vor deinem Bild kniend, dich um meine Waisen zu kümmern. Bringt das eine Kind zu gegebener Zeit zu einer geliebten Braut und das andere zu einem edlen Bräutigam. Sorge dafür, dass meine Kinder nicht vor ihrer Zeit sterben, wie derjenige, der sie geboren hat, sondern im Gegenteil, dass sie als glückliche Menschen ('au.daimonas', wörtlich: mit einem guten Daimon begabt) auf patriotischem Boden ein angenehmes Leben bis zum Ende führen. (...)". Dann ging sie in das Brautgemach und warf sich auf das Hochzeitsbett. Dort weinte sie und sagte Folgendes: "O Heeresstation, wo ich meinen Jungfrauengürtel um des Mannes willen, für den ich sterbe, gelockert habe, lebe wohl."

MHD 155.

Denn ich hasse dich nicht. Ihr habt nur mich verloren. Ich sterbe als eine, die Angst hat, dich und ihren Mann zu verraten. Du wirst eine andere Frau haben, die nicht vernünftiger sein wird, aber vielleicht ein gutes Schicksal hat. Sie fällt auf die Knie und küsst ehrfürchtig ihr Hochzeitsbett.

Um ehrlich zu sein: Dieses "Heidentum" - denn es "verehrt" z.B. Hausgottheiten, die unsere katholischen Missionare fast überall als "dämonisch" heftig bekämpft haben - scheint doch eine Ehemoral zu haben! Wir machen diese schräge Bemerkung, um darauf hinzuweisen, dass man nicht so leicht auf "diese heidnischen Religionen" herabsehen sollte. Es wird christliche Frauen geben, die bei der Annahme des Opfers von Alkestis "zögern" werden. Oder werden sie es tun? (vgl. Alk., 158/183).

4.2. Poluxen.

Diese Tochter von Priamos, dem Prinzen von Troja, und Hekabe erfährt, dass sie als Opfer auf dem Grab von Achilles fallen muss. Als sie dies erfährt, "trauert sie um ihre Mutter, aber sie beklagt nicht ihr eigenes Schicksal". (Kuiper, o.c., 406).

Sie selbst erklärt: "Das Sterben ist mir als besseres Schicksal erschienen" (Hek., 213). Der Grund: Ihr Leben war so hart geworden, dass sie so sprechen durfte.

Sie sagt - Hek., 547vv. - dass sie "freiwillig" stirbt und ohne zu zittern ihren Hals als Opfer darbringt und dabei nur eine Bedingung stellt, nämlich "im Namen der Götter getötet zu werden, aber frei und unbegrenzt: "Als freie Frau will ich sterben. Siehe, ein Königskind schämt sich, im Reich der Toten 'Sklave' genannt zu werden".

4.3. Makaria.

Diese Tochter des Sonnengottes Hèrakles wird in Euripides' Hèrakleidai (Heraclidae) als philosophisch und fortschrittlich dargestellt. Als sie erfährt, dass die Generation der Herakliden (Nachkommen des Herakles) nur gerettet werden kann, wenn mindestens einer von ihnen in die Unterwelt geht (d.h. stirbt), ist sie "furchtbar bereit, ihr Leben zu opfern" (Kuiper, o.c., 408). (Kuiper, o.c. 407).

4.3. a. Der Hintergrund von Hèrakleidai kann als identisch mit *Mario Puzo, De peetvader* (1969: auf A2 (29.03.1984) wurde *La saga du parrein* gestartet, eine neunteilige Serie, die auf dem Roman basiert) angesehen werden. *Vgl. auch M. Puzo, De peetvader-documenten* (M. Puzo über sich und seine Mafia-Leugnungen), Den Haag, s.d.

Dass “*Der Pate*” etwas “hat” - eine echte balladenartige Struktur -, das “spürt” jeder. Aber die “Namensgebung”!!! -

Die Tatsache, dass *der “Pate”* als Verhaltensmodell im pädagogischen Bereich aufgefallen ist, beweist, was *M. Puzo, Die Paten-Dokumente*, 269v., schreibt: “Auf dem ‘Markt’ gibt es jetzt ein Spiel für Kinder, das sie ‘das Paten-Spiel’ genannt haben und das den Kindern ‘beibringen’ soll, wie man stiehlt, raubt und die ‘Leute’ ausnimmt”.

Nun, wenn das einer der Gründe ist, warum Hèrakleidai aktuell werden kann, dann ein kleines Wort über Makarias Platz in der “Mafia” ihrer Zeit.

Argos ist die Hauptstadt der Argolis (Peloponnes). Eurustheus (in Hom., II., 19: 123, u.a., König von Mukènè) ist ‘turannos’, der nicht-demokratische Typus des lokalen Herrschers im antiken Hellas.

Iolaos, der Sohn von Ifikles, ist der Neffe von Hèraklès, mit dem er in seiner Jugend kämpfte. Die Hèrekleidei (Nachkommen des Herakles) werden von Eurustheus gehasst und wegen dieses Tyrannen - denn so stellt Euripides ihn dar - ins Exil geschickt. (Herakl., 164vv. - Athen ist die freie, d.h. demokratisch regierte, Polis (o.c., 198f.).

Dort fanden die Herakliden Zuflucht, nachdem sie von einer Polis zur anderen geflohen waren. “Wo immer Eurustheus erfährt, dass wir aufgehalten wurden, schickt er seine ‘Herolde’ und lässt uns aus der Polis fliehen”. (o.c., 16vv.).

So gelangten sie nach Marathon, einem Bezirk in Attika (in der Nähe von Athen, der Freien). Dort “sitzen” sie als “hiketai” (Bittsteller), d. h. als Hoffnungslose, die sich an die Gottheiten und die heilige Gastfreundschaft der Schreine dieser Gottheiten wenden, am Altar der Gottheiten, geschützt durch “themis”, das älteste heilige Recht.

MHD 157.

W. Schilling, *Religion und Recht*, Urban Bücher, 1957, 139/144 (*‘Menschenrechte’ im Lichte der Religionsgeschichte*), sagt, dass “im Lichte der Religionsgeschichte die Rechte des Menschen (d.h. des Individuums als seiner eigenen Seinsweise (als nur mit sich selbst verstehbar; vgl. oben S. 5)) nicht in erster Linie das Ergebnis der Naturrechtslehre der Französischen Revolution (1789/1799) sind, die die Götter entthronte und die ‘Vernunft’ an ihre Stelle setzte”. Mit anderen Worten: Die Säkularisierung der Gesellschaft ging weiter.

“Mit dem Ergebnis - so W. Schilling, a.a.O., 187 -, dass gerade durch diese Entthronung die als ‘unveräußerlich’ und ‘unentrinnbar’ gepriesenen ‘Rechte’ im Laufe der weiteren Entwicklung sehr entfremdbar und ausweichend wurden”. Vgl. oben S. 145 (unten).

Steller weist auf einen inneren Widerspruch im System der archaischen Religion hin, die er einseitig, aber in begrenztem Maße sehr richtig als “Volksreligion” bezeichnet.

1. Da die Verwandtschaft die Grundlage des “Volkes” als Nation ist, sind diejenigen, die keine Verwandten sind, einerseits “Fremde”, ja “Feinde”. Das Recht des Volkes ist auf die Mitarbeiter des Volkes beschränkt. Diese Art von Recht entspricht mehr oder weniger überall der Grundhaltung der primitiven Mentalität”.

Hinzu kommt, dass es in diesem archaischen Rechtsrahmen sehr oft vorbereitende Rechte gab, die Einzelpersonen oder Gruppen eigen waren.

Fazit: “Menschenrechte” im modernen Sinne der “absoluten rechtlichen Gleichheit jedes Einzelnen als Individuum” gab es offenbar nicht.

2. Auf der anderen Seite gibt es ebenso eindeutig bereits existierende Formen echter “Menschenrechte”, die auch außerhalb des engen Rahmens des Volksrechts gelten.

a/ Wo ein Verfolgter im “modernen”, d.h. “fortschrittlichen” und “aufgeklärten” Gesamtstaat innerhalb der Grenzen eben dieser Gemeinschaft absolut keinen “Zufluchtsort” finden kann, gibt es in der archaisch-religiösen Gesellschaft einen noch institutionellen Zufluchtsort. Die Griechen nannten sie “hieron a.sulon”, unantastbare Zuflucht.

MHD 158.

Jeder Verfolgte hatte die Möglichkeit, sich dorthin zu begeben und war dort unantastbar, eben weil er - und auch weil er - sich unter den Schutz einer Gottheit gestellt hatte. (o.c., 142).

Das "Sitzen am Altar" war der symbolische Ausdruck für dieses Bekenntnis. Mit der Tatsache, dass die Herakliden "am Altar sitzen" - als "Bittsteller" - beginnt Euripides' Tragödie. Iolaos, der mit Herakles eines der zwölf "Werke" vollbracht hatte, mit Eurustheus, die alte Alkmènè, ihre Enkelin Makaria und ihre Schwestern und Brüder, das sind die "Bittsteller".

b/ Noch andere Formen der Vorwegnahme von Menschenrechten. - Die Griechen zum Beispiel glauben an das Eingreifen der Götter, wenn die Politik keinen Rechtsbeistand leistet. Grund: Entweder als thematisches Gesetz oder als Dikha-Gesetz oder beides zusammen (d. h. das Gesetz, das entweder den chthonischen oder den Urgottheiten eigen ist), leisteten die Gottheiten Rechtshilfe.

Als Anwendungsbeispiel: so gab es in Athen ein Heiligtum, das dem attischen "Helden" Thèseus geweiht war, das Thèseion oder Asyl der Sklaven: damit hob der Sklave das Eigentumsrecht des Besitzers auf (s. o. S. 42), denn er konnte verlangen, an einen anderen verkauft zu werden.

F. Flückiger, gesch. d. N., I, 14, gibt ein herrliches Beispiel: In der "Agora" (Heer- bzw. Volksversammlung), die unter dem Schutz des Zeus stand, herrschte Redefreiheit, auch wenn man z.B. gegen den Heerführer seine Stimme erhob. So wendet sich Diomèdès, der das Zepter in der Hand hält, an Agamemnon und sagt: "Sohn des Atreus, du bist der erste, gegen den ich sprechen muss, als hätte ich kein Verständnis, denn das ist themis (d.h. das archaische oder ursprüngliche Gesetz)!"

Es sei darauf hingewiesen, dass Euripides ein überzeugter Demokrat war.

Dèmofon, der Anführer Athens, der trotz der fast sicheren Kriegserklärung des Tyrannen von Argos die Bittsteller schützen will, notfalls auch mit militärischer Gewalt, sagt (V. 468v.): "Furchtbar (...) sind für ihre Feinde die heranwachsenden edlen Jünglinge, die an die harte Behandlung ihres Vaters denken. Dies sind die Dinge, die (Eurustheus) verhindern muss".

MHD 159

Um auf die Saga des Paten zurückzukommen: Der Mafioso “beginnt” mit genau derselben “Sorgfalt”, d. h. die “Handlung” oder der “Knoten” (das, was die Spannung und das Drama in Gang setzt) ist identisch. Mit dem von Euripides’ Drama “Die Herakliden”, -- natürlich mit Ausnahme des rettenden Heiligtums, denn der Pate befindet sich in einer säkularisierten Gesellschaft, unmittelbar, ohne einen transzendentalen, d.h. außersäkularen Ausweg, wie in einer Geistes- und Lebenshaltung, die völlig “tragisch” (d.h. hoffnungslos) ist. Bei Euripides gibt es eine tragische Seite. Die “Negation” oder der Ausweg aus dieser Situation ist, abgesehen vom “Asyl”, die weibliche Selbstaufopferung.

4.3.b.

Die doppelte Botschaft trifft wie ein Donnerschlag ein.

a. Dèmonfon berichtet, dass Eurustheus mit dem argeischen Heer auf dem Weg ist, aber auch, dass Athen unter Waffen steht.

b. Er berichtet aber auch, dass er alle Seher - typisch für die archaische Unterschicht der damaligen Gesellschaft - versammelt hat und dass es einerseits viele Differenzen zwischen den Verkündigungen Gottes untereinander gibt, dass sie sich aber andererseits in einem Punkt alle einig sind, nämlich dass Kore, die Tochter von Demèter, ein “jungfräuliches Mädchen, geboren von einem edlen Vater”, geopfert werden soll. (Vv. 389/409).

Nun ist Dèmonfon kein Fürst, der “im Besitz einer Tyrannei ist, wie sie über Barbaren ausgeübt wird” (V. 423v.)! Konsequenz: Das Opfer kann nicht von der athenischen Seite kommen. Auf dem dramatischen Höhepunkt taucht Makaria aus dem Tempel des Asiaten auf und erfährt den wahren Sachverhalt: “In der Ausführung dieses (Orakel-)Wortes werden wir Rettung erlangen?” Iolaos antwortet: “In der Tat! Den Rest haben wir mit Glück gelöst”. - Makaria: “Fürchte nun nicht mehr die feindliche Lanze der Argeier; denn ich, bevor es mir befohlen wird, grauer Mann, bin bereit zu sterben und geschlachtet zu werden.

Denn was sollen wir sagen, wenn diese Stadt (Athen) es für lohnenswert hält, um unseretwillen ein großes Risiko einzugehen, um die Last auf andere abzuwälzen, die vor der Wahl stehen, uns selbst zu retten, werden wir es nicht wagen zu sterben? Nein! Umso mehr, als es zu Recht Spott hervorrufen würde, wenn wir uns einerseits beklagen, während wir als Bittsteller der Daimonen an ihrem Altar sitzen, und andererseits als Nachkommen dessen, der unser Vater ist, von Natur aus nicht in der Lage zu sein scheinen, den Dingen ins Auge zu sehen. In welcher Situation geht so etwas mit Menschen zusammen, die an ihrem Platz sind?“ (Vv. 498/510).

Makaria fährt fort: “Führe mich dorthin, wo mein Körper sterben soll. (...). Die schönste und beste Entdeckung (‘heurèma kalliston’) habe ich bei denen gefunden, die sich nicht an das Leben klammern: ‘eukleos lipein bion’, glorreich aus dem Leben gehen”. (Vv. 533.)

Eukleia” - mit einem guten Ruf, einem Image ausgestattet, wird von uns Modernen und Christen manchmal mit Verachtung betrachtet. Wenn man jedoch die Angelegenheit gründlich analysieren will, entdeckt man einerseits eine Art von Ehre (die allzu leicht mit dem Freudschen Narzissmus identifiziert wird), die sowohl Selbstachtung als auch moralisch-sozialen Sinn vereint, andererseits aber auch das Abwägen einer objektiven Ordnung, für deren hohe Heiligkeit und “Wert” (nicht im nicht-zscheanischen Sinne von “Werteschätzung”, sondern von Ehrfurcht vor dem Wert) man sich tatsächlich aufopfert (allen “Lustprinzipien” zum Trotz) und opfert.

Wir sind nach wie vor davon überzeugt, dass unsere “kritischen” (“psychoanalytischen”, - “nihilistischen” und/oder “gesellschaftskritischen”) Zeitgenossen etwas von diesem Ideal, dieser Abduction, von “eukleia” lernen können. Dann können sie dieses Leben mit mehr “Herrlichkeit” verlassen! Die Selbstaufopferung für andere ist gewiss nicht die stärkste Seite des heutigen “kritisch-entlarvenden” Menschen, der von Marx, Nietzsche und Freud so gemacht wurde. (vgl. oben S. 142; 145). Er glaubt zu wenig an einen Wert, der über ihn hinausgeht”.

Anmerkung - Es ist jedoch klar, dass Makaria nach diesem Opfer nicht viel mehr für sich selbst erwartet.

MHD 161.

(i) Sie bittet: “Wenn dir jemals die Befreiung von deinen Schwierigkeiten und die Rückkehr (in dein Heimatland) als Gunst der Götter widerfährt, dann denke an deinen ‘soteira’ (Retter), der eine Begräbniszeremonie braucht”. (Vv. 586v.)

(i)a. Mit diesem Wort, das Euripides - wahrscheinlich absichtlich - Makaria in den Mund legt, drückt sie einen sehr hohen Wert aus. *WB. Kristensen, Verz. Bijdr. tot kennis der ant. gods.*, A’m, 1947, 201/229 (*die antike Vorstellung von Knechtschaft*), erklärt brillant, d.h. mit Verständnis für die archaisch-sakrale Grundlage, was genau ein ‘soter’, eine ‘soteira’ ist; insbesondere o.c., 223vv. ist aufschlussreich: Herakles - zufällig der Vorfahre Makarias - ist nach Kristensen der typische Heros, d.h. “der göttliche Mensch oder der menschliche Gott, der im Tod als Wohltäter und Retter der Menschheit geehrt wird”. (o.c., 223)

Dass damit der Schritt zur biblischen Religion getan ist, hat Kristensen offenbar auch gespürt: Er verweist auf Jesajas unsterbliches Kapitel über den “Knecht des Herrn” und gleich darauf auf Daniels Seite über den “Menschensohn”. Siehe auch, o.c., 283vv. (der Erlöser ist der “Dritte”), die sich mit der balladesken Struktur des oder der Erlöser befassen.

Wir betonen Euripides’ “soteirai”, Retter, denn unserer Meinung nach haben wir heute mehr als genug “kritische” Menschen, aber viel zu wenig “Retter” auf der Basis von Dienstleistung. Diese Abduction (dieses Ideal) kann man in den heidnischen Werken des “Dämonisten” Euripides lernen.

(i)b. Aber die ganze Opferbereitschaft Makarias kommt in ihrer vollen balladesken Atmosphäre zur Geltung, wenn es weiter heißt: “Dass mir das schönste und beste (Begräbnis) zuteil wird, ist ‘gerecht’ (‘dikaion’; vgl. dikè), denn ich war dir nahe, nicht wie unter meinem Stand (‘andeès’), sondern ich starb für meinen ‘genos’, (Generation). Diese Schätze sind (von nun an) mein Besitz anstelle von kindlichem Reichtum und junger Mädchenschaft, wenn es wenigstens etwas zu besitzen gibt, ‘kata chthonos’, unter der Erde. Wenn es aber nichts zu besitzen gibt! Denn wenn die Toten, selbst auf der anderen Seite, Sorgen haben, weiß ich nicht, wohin sich jemand wenden wird. Schließlich ist das Ableben das wirksamste Mittel gegen Unglück”. (Vv. 589/596).

MHD 162.

In der Tat ist der Tiefpunkt der jüdischen Existenz sowohl für die meisten archaischen Griechen als auch insbesondere für Euripides selbst ein schattenhaftes Wanderdasein, wenn nicht durch eine religiöse Intervention (einschließlich einer angemessenen Begräbnisliturgie, wie von Makaria gefordert) diese Situation geändert wird.

(ii) Es stellt sich die Frage - die heute weltweit von den so genannten Revitalisierungsreligionen gestellt wird -, woher die Frauen, die sich mit einer so balladesken und hoffnungslos aussichtslosen Perspektive aufopfern, die nötige Energie oder Vitalität nehmen, um dies zu bewältigen.

(ii)a. Wir verweisen auf S. 124 (*das andere, ein namenloses Ding, das "Licht" spendet*); 124/126 (*der Kreter-Zeusrel.*); 148/150 (*Dionysisches Rel.*); 126v. (*hylianisch-aitheranische Interpretation der beiden genannten Religionen*); 145 (*die dieser hylianisch-aitheranischen Rel. innewohnende Rechtsordnung; siehe auch 148*). Mit anderen Worten, obwohl protosophisch, ja, sokratisch zum reinen Begriffsdenken getrieben, mit der Erschöpfung der Lebenskraft, die einem solchen intellektuellen Rationalismus innewohnt, überwindet Euripides diese Entkräftung durch eine Umdeutung (Hermeneutik) der archaisch-mythischen Grundlage; in dieser Umdeutung spielt die hyische Abstraktion (in seinem Fall die Aitherik) eine große Rolle.

(ii)b. Aus heutiger Sicht kann S. Kierkegaard (und der typische Kierkegaardsche Existentialismus) (1813/1855) als derjenige "Denker" gelten, der das Problem der "Malakia" (Thukudides, 1:122; 2:40; etc.), der Energielosigkeit, in den Kontext des modernen "Rationalismus" (in seiner intellektualistisch-spekulativen und seiner empiristisch-skeptischen Form) gestellt hat.

a. In der Tat sagt Thukudides (-465/-401 (-395)) in seiner Lobrede auf Perikles (40): "Wir philosophieren ohne Energie" ("filosofoumen aneu malakias"). Der Grund für diesen Satz liegt in der Tatsache, dass "Denken" leicht entmachtet und den vital-archaischen Boden im Unterbewusstsein auffrisst oder aushöhlt.

b. Kierkegaard hat ein analoges Phänomen beobachtet (*siehe oben S. 101ff.*).

MHD 163.

Wir hören uns seine Texte an.

(1) “Oh, was für ein Unterschied.

a. Die heiligen drei Könige gingen nur aufgrund eines Gerüchts. Aber das hat sie dazu bewegt, diesen langen Weg zu gehen.

b. Die Schriftgelehrten wussten es besser. Sie saßen da und studierten die Heilige Schrift - wie Professoren. Aber er hat sie nicht “in Bewegung gesetzt”.

a/b. Gab es nun mehr ‘Wahrheit’ a. bei jenen drei Königen, die einem Gerücht nachliefen, oder b. bei den Schriftgelehrten, die trotz ihres Wissens sitzen blieben?” (A. Van Munster, *Kierkegaard (eine Auswahl aus seinen Tagebüchern)*, Utr./Antw., 1957,

(2) “Geist” überall!

Statt “bedingungsloser Verliebtheit”: intellektuelle Ehe. Anstelle von “bedingungslosem Gehorsam”: Gehorsam auf der Grundlage von Argumenten. Anstelle von “Glaube”: Kenntnis der Gründe. Anstelle von “Vertrauen”: Garantien. Anstelle von “Wagnisse” und “Wahrscheinlichkeiten”: nüchterne Berechnung Anstelle von “Aktionen”: Ereignisse. Anstelle von “Individuum” (hier im existenziellen Sinne von “lebendige Person”): einige Exemplare. Anstelle von “Persönlichkeit”: unpersönliche Objektivität. Und so weiter, und so weiter”. (o.c., 143v.)

(3) “Wie es bei Sokrates war, so ist es auch bei Christus: Sie hatten viele Bewunderer (und unter diesen Bewunderern auch einige, die wussten, was Bewunderung ist). Aber “Mitläufer”! Sie hatten nur sehr wenige. Der Unterschied zwischen einem Mitläufer und einem Bewunderer ist

(i) dass der Nachahmer “ethisch” ist in dem, was

(ii) der Bewunderer ist “ästhetisch”.

Ein Bewunderer “ist” selbst ein “anderes Wesen” als der Bewunderte. -- Ein Nachahmer ‘ist’ der Bewunderte. Und das ist die einzig wahre ‘Bewunderung’!” (o.c., 78).

Mit “ethisch” meint Kierkegaard jemanden, der mit der Überzeugung die tatsächliche Umsetzung besitzt; mit “ästhetisch” meint er jemanden, der mit Gefühl und Vorstellung in etwas vertieft ist, aber nie zur Praxis, zum Handeln kommt.

(4) “Man muss in der Tat viel in der Welt gelitten haben (39 *Verständnis (Dilthey)*, 235 *Idee (Scheler)*) - sehr unglücklich geworden sein - bevor man von Nächstenliebe sprechen kann.

MHD 164.

Erst im selbstzerstörerischen Tod des irdischen Glücks, der Freude und des Wohlstands, - erst dann, - entsteht der "Nächste". -- Daher kann man dem "unmittelbar lebenden" Menschen nicht vorwerfen, dass er seinen Nächsten nicht liebt. Denn dieser "unmittelbare" Mensch ist zu glücklich, als dass es einen Nachbarn "für ihn" gäbe. Wer "am irdischen Leben hängt", kann seinen Nächsten nicht lieben. Mit anderen Worten: "Für ihn" existiert der Nachbar "nicht". (o.c., 61).

Mit dem "Unmittelbaren" meint Kierkegaard "die Welt und das Leben, wie sie dem nicht denkenden Menschen erscheinen, der noch in das Leben und die Welt unreif, nicht unmittelbar (d.h. für das Bewußtsein) vertieft ist: wer im "Unmittelbaren" (nicht denkend) lebt, ist noch wie ein Schläfer. Nicht erweckt.

(5) "Diese ganze 'Weltgeschichte', diese 'Gründe' und 'Beweise' für die Wahrheit des Christentums müssen weg! Es gibt nur einen "Beweis": den des Glaubens. Wenn ich wirklich eine Überzeugung habe, dann ist meine Überzeugung immer "tiefer" als die Gründe.

Es ist nämlich die Überzeugung, die den Beweis erbringt. Es sind nicht die Beweise, die zur Verurteilung führen". (o.c., 89)

Mit anderen Worten: Kierkegaard versteht hier, dass die Vernunft (der Verstand) eine Oberflächenebene darstellt. Aber dahinter verbirgt sich eine Tiefe des Lebens. Das ist die notwendige und/oder hinreichende Präposition der "Überzeugung", der "Entdeckung des Nächsten", der "Nachfolge", der "Bewegung", - mit einem Wort des "Existierens", zumindest des "Existierens" im "authentischen" (= ethischen) Sinne.

Kierkegaard überwindet damit die Sackgasse des Rationalismus als Devitalisierungsphänomen.

In der Sprache unserer euripideischen, sich aufopfernden Frauen: "Eukleia" statt "Malakia" oder, im modernen Sprachspiel: "Großzügigkeit" statt "Kritik". -- Dass wir *Kierkegaard* richtig interpretieren, zeigt sich in seiner *Kritik der Gegenwart* (1846):

"(a)1. Moral" ("ethisches" Leben) ist "Charakter", "Charakter" ist das "Durchdrungene" ("charasso"). Aber das Meer zum Beispiel hat keinen "Charakter", und der Sand auch nicht.

MHD 165.

Aber auch die abstrakte Rationalität hat keine. Grund: Das Zeichen ist genau “die Innerlichkeit” -

Kierkegaards meint mit “Innerlichkeit” den aufrichtigen Charakter der eigenen Ideen oder Bewusstseinsinhalte.

(a)2. Unmoral - Kierkegaard meint das Böse in der Tat - ist als Energie auch Charakter.

(b) “Zweideutigkeit” (“ambiguity”, unverbindlich) liegt hingegen vor, wenn man weder das eine (d. h. Moral) noch das andere (d. h. Unmoral) besitzt. Und existentielle Ambiguität ist es, wenn die qualitative Disjunktion (d.h. Unterscheidung) von Qualitäten (Kierkegaard meint die Unterscheidung zwischen “gut” (Moral) und “böse” (Unmoral)) durch eine nagende “Reflexion” (Kierkegaard meint eine “kritische Reflexion”) geschwächt wird.

(i) Die Revolte der Triebe ist “elementar” (Kierkegaard meint “aus den prärationalistischen Tiefen aufsteigen”)

(ii) Die Verflüchtigung durch “Ambiguität” ist ein sanftes, aber Tag und Nacht nagendes “Sorites” (zusammenfassende Argumentation): Die Unterscheidung zwischen “Gut” und “Böse” wird durch ein leichtfertiges, anmaßendes, theoretisches Wissen über das Böse negiert, durch eine hochmütige List, die weiß, dass das Gute in dieser Welt nicht gewertet wird und kein Ergebnis erzielt, -- so dass “Gut” von vornherein “Dummheit” ist. Niemand lässt sich durch das Gute zu einer großen Tat hinreißen; niemand wird durch das Böse in einer vom Himmel gesandten Sünde überwältigt. Insofern kann niemand dem anderen die Schuld geben. Und doch: Gerade deshalb gibt es umso mehr Grund zum ‘Reden’, denn die ‘Zweideutigkeit’ ist ein ständiger Ansporn und beredt auf eine ganz andere Weise als die Freude am Guten und der Abscheu vor dem Bösen”. (*Th. Haecker, Uebers., S. Kierkegaard, kritik der Gegenwart*, Basel, 1946, 20f.).

Man sieht, dass Kierkegaard die Malakia, die Devitalisierung, gesehen und angeprangert hat. Aber seine Lösung ignoriert weitgehend die hylisch-physische, wie auch die tiefenpsychologische (Freud, Jung, Adler). Es ist ein dritter Weg. Aber es geht um dasselbe Problem.

MHD 166.

Anmerkung - Romantik als positives Denken.

Joseph Schelling (1775/1854), der 1798 auf Betreiben von J.G. Fichte (1762/1814), der Philosoph des schöpferischen Ichs, und von J.W. Goethe (1749/1832), der große Dichter und Denker, wurde Professor in Jena, wo er im Kreis der Romantiker sowohl den Romantiker als auch ganz konkret seine spätere Frau K. kennenlernte. Schlegel, ist der Begründer dessen, was man - mit einem sehr unangenehmen - "deutschen Irrationalismus" nennt.

(i) Es ist richtig, dass Schelling dem romantischen Denken den klarsten philosophischen Ausdruck gegeben hat.

(ii) Es ist jedoch ebenso wahr, dass Schelling nach langer Suche ein Anhänger (und Begründer) der positiven Philosophie wurde (die man vollständig von A. Comtes (1798/1857) "Positivismus" - von ihm selbst auch "philosophie positive" genannt - unterscheiden sollte). Kurz gesagt, "positives Denken" - im Schelling'schen Sinne verstanden - läuft auf Folgendes hinaus.

Schelling nannte in seiner letzten Periode die "negative" Philosophie, jene Art des Denkens, die sich allein auf den Begriff stützt (siehe weiter Sokrates),--zumindest den rein abstrakten, lebensfremden Begriff). Er bezeichnet diese Mentalität als "Philosophie des "Was"" (wobei "Was" für "das Wesen von etwas, das abstrakt-fremd verstanden wird" steht).

Schelling nennt sie in dieser letzten Phase des Denkens "positive" Philosophie, jene Art des Denkens - "Denken" ist immer "rational" (das vergisst man in diesem "irrationalen" Zusammenhang freilich nie) -, die vom wirklichen Leben ausgeht, man denke an den Marx'schen Ausdruck (s.o. S. 145) "Prozess des Lebens". Er bezeichnet diese von ihm begründete Denkweise als "Philosophie des 'dass' (wobei 'dass' für die Tatsache oder, in der Sprache der Scholastik der Jahrhundertmitte (s.o. S. 33f.) - 'Existenz' wird von den Denkern der Jahrhundertmitte dem 'Wesen', d.h. dem 'Was' (dem abstrakten lebensfremden 'Sein') von etwas gegenübergestellt, wobei 'Existenz' die Tatsache bedeutet, dass etwas existiert).

Schelling fand diese "Existenzphilosophie" am besten in der Tatsache ausgedrückt, dass "Gott" (eine Realität übrigens, die Schelling zeitlebens nicht so klar formulieren konnte) sich **(a)** im Mythos und **(b) in der** Offenbarung (im ganz biblischen Sinne) offenbart.

An dieser Stelle sei angemerkt, dass Schelling 1841 Professor an der Berliner Universität wurde, "um gegen das als 'atheistisch' bezeichnete System der GWF zu kämpfen. Hegel (1770/1831)". (H. Arvon, *La philosophie allemande*. Paris. 1970. 22). Mit "Leidenschaft" - nach H. Arvon. u.a., ebd., folgen seine Kurse von

1. Der spätere Anarchistenführer M. Bakunin (1814/1876), dessen rebellische Ideen, so anarchistisch sie auch sein mochten, in radikalem Gegensatz zu denen von K. Marx standen. Aber sie wurden von den russischen Nihilisten übernommen und angewendet, die als Antiautoritäre die absolute Autorität des Zaren zerstören wollten;

2. Jakob Burkhardt (1818/1879), der Kunsthistoriker, der in Basel zum Kollegen von P. Nietzsche (1844/1900) werden sollte und der mit seinem Werk *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860) Weltruhm erlangte, ein Werk, das immer wieder neu aufgelegt wird und für den Beginn der Neuzeit ein Grundlagenwerk bleibt. Auch wenn man sie in einigen Punkten anpassen sollte; wie z.B. bei E.Cassirer (1874/1954), *Das Individuum und der Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (Dt. Text 1927) ;

3. Soeren Kierkegaard (1813/1855). Der "Vater" des zeitgenössischen Existentialismus, der auf der Grundlage erlebter Situationen das abstrakte Denken wieder mit dem "Leben" verbindet (nun aber nicht in eine romantisch-ästhetisierende Weltflucht mündet), das Kierkegaard im Gegensatz zu den Hegelianern der Linken als religiös und christlich versteht;

4. Friedrich Engels (1820/1895), der Freund und Mitstreiter von K. Marx, ist es, der in einem Zeitungsartikel 1841, Dezember Er schreibt: "Wenn Sie jetzt in Berlin jemanden, der eine Ahnung von der Macht des 'Geistes' über die Welt hat, nach dem Schlachtfeld fragen, auf dem sie um die Vorherrschaft der deutschen öffentlichen Meinung über Politik und Religion, d.h. über Deutschland selbst, kämpfen, so wird man Ihnen sagen, dass dieses Schlachtfeld an der Universität ist, und zwar in dem Raum Nr. 6, wo Schelling seine Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung hält.

4.4. *Ifigenia*.

Das Drama *Ifigenia* in Aulis ist uns nicht vollständig erhalten geblieben. Es trägt die Spuren von Euripides' Entwicklung. Die Handlung ist wie folgt: Agamemnon, der gegen Troja ziehen will, erfährt, dass sein Vorhaben - übrigens ein panhellenisches Unternehmen - nur gelingen wird, wenn er seine Tochter *Ifigenia* opfert. So verlangt es das Orakel. - *Siehe oben Seite 159*.

Die Harmonie der Gegensätze (*siehe oben S. 151*), die in der Seele der Frau wirkt, ist in *Ifigenia* deutlich zu erkennen.

(i) Einerseits lächelt die Zukunft ihr zu, - ihr, die eine glückliche Erinnerung an die Kindheit im Palast ihres Vaters bewahrt. Kein Wunder, dass die Aufforderung der göttlichen Rede ihre Abscheu vor dem Tod und dem "Nichts" nach dem Tod hervorrief (*siehe oben S. 161/162*): "Ach! Zwingen Sie mich nicht, zu schauen, was der Hades birgt." Oder: "Unter der Erde wartet nichts auf uns. Sinnlos der Mann, der sterben will. Ja, ein Leben im Elend halte ich für unendlich viel besser als den saubersten Tod!" Wenn. I. Aul., 1211/1253).

(ii) Andererseits gibt es - statt der Dunkelheit der Unterwelt - in ihren Ideen, die sehr protosophisch anmuten (vgl. ihren Spott über den "naiven" Glauben des Königs Thoas, vv. 1176vv.), zumindest unter einem Gesichtspunkt "den edelsten ihrer Geister" (Kuiper, o.c.408).

In einer Klage drückt sie ihre Frustrationen aus, wird sich aber gleichzeitig ihrer Berufung bewusst (Kuiper, o.c. ebd.). In diesem neuen, opferbereiten Selbstbewusstsein "nimmt auch der Tod für sie eine andere Form an" (ebd.). "Sie vergisst ihre eigenen Wünsche und spricht die Worte aus, die sie zu einem Ideal des attischen Patriotismus erheben:

"Nicht für dich allein - für ganz Hellas hast du, o Mutter, mich zur Welt gebracht. Ihr Tod soll Ilios (der archaische Name für Troja) bestrafen, Hellas rächen und den Frieden wiederherstellen. Ewige Dankbarkeit wird der Lohn für ihren frühen Tod sein". -- So, immer, Kuiper, o.c., 408v..

Man sieht es: wieder die *eukleia* (vgl. *supra b1z.160*).

B.4. Demiokritische Atomistik. (169/180)

1. Wie bei Empedokles (vgl. *oben* S. 67/70), Anaxagorps (vgl. *oben* S. 70/123), sollte man vom Problemmodus ausgehen, wie er in der mechanistisch-atomistischen Abstraktion (vgl. *oben* S. 66) zum Ausdruck kommt.

2.1. Leukippos von Miletos (-500/-400),

Ionier, geht nach Elea, wo er ein Schüler von Zenon wird (siehe *oben* S. 15/20). Um -450 gründet er in Abdera (Thrakien) eine eigene philosophische Schule. Mit der Zeit geht er jedoch völlig in seiner Schülerin auf.

2.2.a. Demokritos von Abdera (-460/-370).

Dieser vielseitige Denker, von dem wir leider nicht mehr viel lesen können (zu viel ist verloren gegangen), beschäftigte sich mit Kosmologie und allgemeiner Physik (Atomismus), wo er letzte, wirklich unteilbare Teilchen (die also nicht unendlich teilbar waren), “a.toma”, “Atome” (natürlich im damaligen, antiken Sinne), in und hinter den empirisch wahrnehmbaren Phänomenen von Entstehung und Zerfall, von Gleichgewicht und Konstanz usw. entführte, entführt (hypothetischer Status der demokritischen Atome), die sich nur unter dem Gesichtspunkt der Sichtweise voneinander unterscheiden:

(i) **eine** geometrische Form (wie z. B. die Buchstaben n und b),

(i)**b** Größe (wie z. B. die Buchstaben z und Z),

(ii) **eine** Drehbewegung (z. B. erscheint der Buchstabe n als ein gedrehtes z),

(ii)**b** Anordnung (stoicheiosis; vgl. *supra* S. 2; also az und za); wozu noch hinzukommt, dass ein Atom an sich, in seiner Kleinheit, weder Qualität noch Selbstbewegung besitzt (d.h. es ist nur quantitativ und ‘träge’ oder ‘langsam’ (d.h. es wird nur von außen bewegt)); -- was reinen Mechanismus impliziert, -- den ersten reinen Mechanismus auf mikroskopischer Ebene, zumindest im griechischen Denken.

2.2.b. Da der Mensch - und unmittelbar alles Lebendige - nur physisch ist (siehe *oben* S. 77v. (*Säkularisation*); 80v. (*Univozität*)), - im Gegensatz z.B. zur Theosophie des Empedokles, die alles Lebendige (und besonders den Menschen) über die anorganisch-weltliche Materie erhebt.

MHD 170.

Demokritos ist also gezwungen, das Leben und vor allem den Menschen physisch zu interpretieren. -- Wir sagen "interpretieren", denn, wie W. Röd, *Gesch. d. Phil.* I, 188, sagt: "Im eigentlichen Sinne von 'wissenschaftlich' haben weder Leukippos noch Demokritos gedacht". Darin unterscheiden sie sich grundlegend von Anaxagoras.

2.2.b1. Die Mechani(zisti)sche Psychologie.

(i) Neben den Atomen, die, wie zu betonen ist, nicht die unserer heutigen Experimentalphysik sind, - die die sichtbaren Dinge "zusammensetzen" ("bilden") - ,

(ii) es gibt "glatte" und "leicht bewegliche" Atome, Urpartikel, aus denen die Seele besteht. Die Seelensubstanz besteht aus runden - und gerade deshalb sehr beweglichen - Urteilsteilchen. Da sie sich ständig bewegen, erzeugen sie Wärme.

(ii)1. Diese Seelenpartikel sind identisch mit allem, was "Feuer" ist (vgl. S. 27ff. (*Modell Herakl.*); 57v. (*arch.-rel. Modell*); 126vv. (Man sieht, wie stark auch hier die archaisch-religiöse Mentalität, die dem westlichen Materialismus zugrunde liegt, weiterwirkt.

(ii)2. Die Seelensubstanz ist die Abduction (Notwendigkeit und/oder Genügsamkeit) für

- a. die Körperbewegung,
- b. Leben,
- c. Denken.

Es wird durch die Atmung genährt: Der Atem enthält schließlich die glatten und beweglichen "Atome", die das "Feuer" ausmachen. So wird der Verlust des Feueratoms ständig aufgefüllt.

Wenn jedoch mit dem Erlöschen des Lebensatems auch die Versorgung mit Feueratomen aufhört, "stirbt" der Mensch. Für immer. Denn er ist nur Atoma und seine Aggregation. Mehr nicht.

(iii) Wahrnehmung als Prozess.

Die Wahrnehmungsphilosophie von Demokritos ist eine reine Anwendungsform des Mediatismus. Das bedeutet, dass wir, zumindest was die Dinge um uns herum betrifft, die Dinge nicht direkt wahrnehmen (das wäre Unmittelbarkeit oder Intuitionismus). So versteht es Demokritos.

(a) Von den Dingen gehen "aporrdai" (Ausstrahlungen) aus. Dies sind Bilder, "eidola", von diesen Dingen.

(b) Diese “Bilder”, die sich unaufhörlich und in alle Richtungen bewegen, dringen in die “Poren” unserer Sinnesorgane ein (sie sind ja feinstofflich): Dort verursachen sie ein Wahrnehmungsbild, das unser Gehirn erreicht.

(b).1. Demokritos beantwortet eine Frage: “Wie können sehr große Dinge - z.B. ein Berg - in unsere Sinne eindringen? -- Demokritos antwortet: “Von unseren Sinnesorganen gehen aporrhai, Ergüsse, aus (dies ist dann ein subjektiver Input); erst die Vereinigung von äußeren und inneren Ergüssen ‘konstituiert’ die Wahrnehmung - und ihr ‘Bild’.

Auszug. -- Diese mediale Wahrnehmungstheorie wurde von Epikouros von Samos (-341/-271) übernommen, dem Begründer des Epikureismus (-400/+400), einer Philosophie, die sich über achthundert Jahre hielt. Über Lucretius Carus von Rom (-99/-55), in seinem *De rerum natura* (über die “Natur” der Dinge), wurde dieser atomistische Materialismus in der gesamten lateinischen Welt bekannt.

Anmerkung -- JJ Poortman, *Vehicles of Consciousness*, Utrecht, 1978, II, 31, sagt in Bezug auf die Seele-Materie-Konzeption von Demokritos, dass “dies zweifellos Materialismus ist, aber mehr oder weniger der Prototyp des dualistischen Materialismus”. Es gibt ja nichts anderes als materielle Dinge - auch die menschliche Seele -, aber es gibt verschiedene Arten von Materie. Was ausgerechnet unsere heutigen Grobmaterialisten größtenteils nicht annehmen.

Anmerkung --. Nicht nur von groben, sondern auch von feinen Wesenheiten gehen ständig eidola, ‘Bilder’, aus: z.B. von Daimonen.

Sextos Empirikes von Mutilène (+/- +150), der große Skeptiker, *Adv. Math.*, 9:19, sagt: “D. Behauptet, dass sich bestimmte “Bilder” den Menschen nähern, teils wohlwollend, teils böse. Deshalb wollte er auch glückliche ‘Bilder’ treffen”.

So entführt Demokritos telepathische Wahrnehmungen (in Träumen und “Gesichtern” (Visionen)) -- Auch der böse Blick (“baskania”, vor allem durch Neid, gerichtete böse “Aura” oder Aporroia).

Anmerkung: Er hat auch das poetische “Genie” (Begabung) entführt.

MHD 172.

Röd, a.a.O., 194, sagt: “Es ist nicht auszuschließen, dass Demokritos die *aidola* realen, d.h. atomistischen (in diesem Fall wohl: feinsten) Wesen zugeschrieben und zugleich etwas Göttliches angenommen hat”.

Man kann dieses “göttliche Etwas” ohne weiteres mit dem “namenlosen Etwas” des Euripides vergleichen (siehe *oben S. 124*).

Mit anderen Worten: Die Intellektuellen jener Zeit - selbst ein Anaxagoras (s. o. S. 119f., *Universumsverständnis*) - glaubten nicht mehr wie das Volk, sondern nahmen immer noch ‘etwas’ jenseits dieser Erde und ihrer säkularen Realität an.

JJ. Poortman, a.a.O., 31, sagt: “Es ist offensichtlich, dass Demokritos ein Auge für das hatte, was später als okkulte oder parapsychologische Phänomene bekannt werden sollte”.-- Jedenfalls: ‘Sehende’ - auch heute - empfinden das (zweite) Sehen als ‘Bilder’, die, gegebenenfalls auf den Maßstab (subjektiver Input) verkleinert oder vergrößert, sie (sie) durchdringen und die, wie Sextos bemerkt, eine gute oder böse Wirkung haben können. Dieses Zeugnis zeitgenössischer Natur “verifiziert” bis zu einem gewissen Grad die Abduction der “eidola” (siehe *oben S. 13: Überprüfung*).

(b)2. Demokritos hat eindeutig - und auf dualistische Weise (vgl. *Cl. Ramnoux, Héraclite, 341/ 385 (Naissance de l' âme)*, wo sie auf den psychosomatischen Dualismus hinweist, u.a. und insbesondere mit Demokritos) - auf die Unterscheidung zwischen ‘aisthesis’ (Wahrnehmung) und ‘noësis’ (Vernunft, Verstehen). Aber wie genau Demokritos die rational-intellektuellen “Wirklichkeiten” abgrenzt, ist in seinem materialistischen System schwierig: die “feineren” Vorstellungen scheinen der einzige Ausweg zu sein. Er arbeitet z.B. mit dem Begriff des “Atomon”, “Kenon” (Vakuum, das Leere) usw., die unbeobachtete und damit intellektuell konstruierte, entführte “Wirklichkeiten” sind.

Hier müsste Demokritos, wenn er konsequent ist, nicht nur einen objektiven Mediatisismus vertreten (die *Eidola* ist etwas, das weder Subjekt noch Objekt ist, eher etwas “dazwischen”), sondern auch einen subjektiven Mediatisismus: denn die Begriffe der Vernunft sind etwas im Subjekt selbst, ohne ein *Eidolon*; so dass das Subjekt hier in sich selbst verschlossen ist.

MHD 173.

Dieser mediale Engpass ist umso dringlicher, als Demokritos selbst (Fr 119) sagt: “Die Menschen haben sich ein ‘tuches eidolon’ (ein Bild des Zufalls) (‘eplasanto’) als Vorwand geschaffen, hinter dem sie ihre eigene Verzweiflung (‘idiès abouliès’) verbergen”.

Mit anderen Worten: Der Mensch kann selbst ein “Bild” schaffen! -- Es ist das Wort “Eidolon” in diesem fiktiven Sinne, das u.a. Bacon dazu brachte, von “Idolen” (bloß “imaginären” Ideen) zu sprechen: Der Beginn der Ideologiekritik war unmittelbar in Sicht.

Demokritos formuliert die Lehre von den “sekundären” Qualitäten der Wahrnehmung wie folgt: “Durch Übereinstimmung (‘nomoi’) gibt es Farbe; durch Übereinstimmung gibt es Süße; durch Übereinstimmung gibt es Bitterkeit; aber durch Wirklichkeit (‘eteèi’) gibt es Atoma und Leere”.

Galenos von Pergamon - (+131/+200), der große Arzt, zitiert diesen Text und fügt hinzu: “Demokritos ließ die Sinne zum Verstand sagen: ‘Armseliger Geist (‘dianoia’), nimmst du von uns (Sinneswahrnehmungen) die Beweise (‘pisteis’) - Zeugnisse - um uns zu übertreffen? -- dein Verderben wird dieses Übertreffen sein!

Dies scheint eine skeptische Aussage sowohl gegenüber den Sinnen (nur die quantitativen Daten des Atoms und der leere Raum, in dem sie sich bewegen, sind real) als auch gegenüber dem Geist zu implizieren. -- Und doch schätzt Demokritos das intellektuell-rationale Wissen, auch wenn es scheinbar inkohärent ist. Er verfällt nicht dem Individualismus des Protagoras von Abdera (-480/-410), seines Zeitgenossen, des großen Philosophen: Das Wahre - und auch das Gute - ist nach Demokritos für alle außer für einzelne Momente irgendwo identisch.

2.2.b2. Die mechani(zi)stische Ethik und Politik.

Da der Mensch nur ein Teil des physischen Ganzen ist, ist Demokritos ein Befürworter der naturalistischen Ethik/Politik.

(1) Die Norm ist die Seele in der Weise, dass die Konstellation (*Stoicheiosis*; vgl. oben S. 2) ihrer Seelensubstanz ungestört bleibt oder wird. Das Gefühl des Wohlbefindens (“auesta”), die “euthumia”, das angenehme Gefühl, dass “alles im Gleichgewicht” ist, ist “telos”.

MHD 174.

Darüber hinaus hat die Philosophie, wie die Puthrgoreer, einen agogischen Sinn: “Die Medizin (‘iatrikè’) heilt die Krankheitskette des Körpers. Die Philosophie (‘sophia’) nimmt der Seele ihre Triebe (‘pathon’)”. Die Seele bleibt also zentral in diesem Materialismus, d.h. als ein Aggregat von Atomen im Gleichgewicht.

(2) Die Mittel (Infrastruktur) der Ethik/Politik sind mindestens zweifach.

a. Es gibt das unmittelbar Angenehme (Hedonismus): Man nennt das, was “angenehm” ist, gedankenlos “gut”, das, was “unangenehm” ist, “schlecht”.

b. Für den rational-intellektuell handelnden Demokritos sind diese “Werterfahrungen” jedoch nur oder bestenfalls “Symptome” des wahren Guten oder Bösen, d.h. sie tragen zum Telos oder Ziel bei oder zerstören es. Demokritos ist sicherlich kein ‘Hedonist’. Rational-intellektuelles Denken zeigt nur das Mittel zum Zweck. Hören wir uns diesen ersten Materialisten an.

“Es ist angemessener für den Menschen (‘harmodion’), sich Gedanken über die Seele zu machen als über den Körper. Denn die Vollkommenheit der Seele gleicht die Schwäche des Körpers aus. Die Stärke des Körpers ohne Vernunft (‘logismou’) macht die Seele jedoch nicht besser”. (*Fr. 187*).

“Wenn du jemals dein Inneres öffnest (‘sauton endothen’), wirst du ein Lager und eine Schatzkammer finden, die vielfältig und in vielerlei Hinsicht dem Bösen unterworfen ist”. (*Fr. 149*).

Mit anderen Worten: Wenn der Körper nicht automatisch normativ ist, ist auch das Innen- oder Seelenleben nicht automatisch normativ. Man kann die Demaskierung der Seele mit der der Puthagoräer vergleichen, wenn sie auf dem Grund der Seele den Daimon (mit seinem Wahnsinn, seiner Manie) enthüllen.

Schlussfolgerung: Demokritos spricht offenbar mindestens zwei Sprachspiele (siehe oben S. 33v.):

(i) das traditionell-hellenische (Ausgewogenheit, Vernunft, Betonung der Seele, Entlarvung des un(der)bewussten Seelenlebens; auch angenehm, unangenehm usw.)

(ii) das physisch-automatische Sprachspiel, das die vorherigen Sprachelemente nur schwer wiedergeben kann.

MHD 175.

Die peirastische Reduktion (Prüfung) der obigen ethisch-politischen Abductionen ist im Schicksal angesiedelt.

(i) Negativ.

“Die Unbekehrten (Narren, ‘axunetoi’; siehe *oben* S. 32) kommen aufgrund eines unheiligen Schicksals (‘dus.tuheontes’) zur Einsicht. (Fr. 54).

“Viele, die die schändlichsten Dinge tun, sind immer mit den saubersten und besten Worten beschäftigt”. (Fr. 532). -- “Es ist notwendig, sich den Werken und Taten der ‘Tugend’ zu widmen, nicht den Worten”. (Fr. 55)

Mit anderen Worten: Das Scheitern des Telos ist nachprüfbar.

a. Fehlen von Werken, Taten und

b. aufgrund einer erfolglosen Lotterie.

Es handelt sich um Falsifikationen einer - im Nachhinein betrachtet - offensichtlich falschen abduktiven Prämisse.

(ii) positiv.

“Viele, die das Intellektuelle nicht gelernt haben, leben dennoch “intelligent” (“zosi kata logon”) (Fr. 53).

Mit anderen Worten: Demokritos hat eine gewisse Skepsis gegenüber dem Leseprozess. Das Vernünftige liegt offenbar nicht im Lernprozess, sondern in der Tiefe.

Wer mit ‘euthumia’ (Ausgeglichenheit des Geistes) leben will, - sollte nicht viele Dinge tun - weder privat noch öffentlich (politisch) -; er sollte nicht Dinge wählen, die seine ‘dunamis’ (Kraft) und ‘fysis’ (Natur) übersteigen - siehe oben S. 11 (die ‘fysis’ von ‘molu’) - zwei Begriffe aus dem (‘archaisch-religiösen Sprachspiel, obwohl schon ‘physikalisch’ angepasst -.

Im Gegenteil, sei auf der Hut, damit er, wenn ihm das (gute) “tuchè” (Schicksal) widerfährt und ihn zu “noch mehr” zu führen scheint, es verdrängt und sich nicht auf mehr als seine Möglichkeiten einlässt. Begrenzter Überfluss ist schließlich besser als übermäßiger Überfluss”. (Fr. 3).

Mit anderen Worten, die Maßnahme - einst die Norm der Götter, jetzt die Norm rationaler Natur, der Euthumia - ist, wie im traditionellen Hellenismus, ein Beitrag zum Telos. (Nochmals: mehr als ein Sprachspiel).

Siehe auch Fr. 191 (“Der Mensch erwirbt euthumia durch Maß (‘metrioteti’) in Bezug auf die Lust und ‘Symmetrie’ (Gleichgewicht) in Bezug auf das Leben”).

Fazit: Hier wird die Verifikation oder Falsifikation normativer (eth.-polit.) Abduktionen angestrebt (siehe *oben* S. 13 (unten)).

5.7.3. Einführung in das moderne und zeitgenössische Denken. Teil III, S. 201 bis 289

MHD 176.

Anmerkung: Wir unterbrechen die Diskussion über die Moral und die Politik von Demokrit mit einem Text von P. Engels, dem Mitarbeiter von Marx: “Der Engstirnige (‘der Philister’) versteht unter ‘Materialismus’ Essen, Trinken, Voyeurismus, Wollust und Stolz, Geldgier, Geiz, Habsucht, Profitgier, Schwindel, kurz, alle schmutzigen Laster, denen er sich selbst, in aller Stille, hingibt. Unter ‘Idealismus’ versteht der Engstirnige den Glauben an die Tugend, die allgemeine Menschenliebe und, ohne Frage, an eine ‘bessere Welt’!” (*Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, II, in fine).

Warum zitieren sie diesen Protest des dialektischen Materialisten Engels? Denn unter anderem idealistische und biblische Denker stellen die Ethik und Politik des Demokritos systematisch in einem hedonistischen Sinne falsch dar. Auch wenn es mehr oder weniger “hedonistische” (genussphilosophische) Momente in der normativen Philosophie von Demokritos gibt, ist es einfach unredlich, sie als “materialistisch” im oben genannten pejorativen Sinne “abzutun”. Oder sogar in einem noch weniger grob materialistisch-naturalistischen Sinne. --

Wir erleben jetzt diese so genannte Unterbrechung von der anderen Seite.

“Demokritos’ Weltanschauung erklärte Platon von Athen (-427/-347) aus einem ethisch-politischen Defekt. Er spricht von “denen, die alles aus den Himmeln und dem Unsichtbaren auf die Erde bringen”. Solche Menschen, die alles im Körper zu Fall bringen, sollte man (...) zuerst bessern, bevor man versucht, sie etwas zu “lehren”“ (*Plat., sof.*).

Demokritos wird nirgends namentlich erwähnt, was schon in der Antike auffiel. Nach Aetios von Tarant (ca. -370/...), einem Aristoteliker, der als Musikwissenschaftler bekannt war, (...) wollte Platon alle Texte von Demokritos verbrannt haben, die ihm zugänglich waren. Aber die Pythagoräer Amokles und Kleinias hinderten Platon daran: es wäre ohnehin sinnlos gewesen, da diese Texte bereits in zu vielen Händen waren (*Diogenes Laërtios*, ix, 40)”. (*O. Willmann, gesch. d. Id.*, I, 349f.). --

Diese Aussage eines Erz-Idealisten wie D. Willmann spricht Bände.

MHD 177.

HJ. Blackham, *Humanism*, Harmondsworth/Baltimore (USA), Ringwood, 1968, 10ff. sagt: "Platon und Aristoteles sind die größten Namen der griechischen Philosophie. Ihre eigene Exzellenz ist vielleicht ein ausreichender Grund. Aber die Zeit und der Zufall spielten ihre Rolle. Die Werke der meisten anderen Philosophen, die es mit Platon und Aristoteles aufnehmen können, nämlich Demokritos, sind nur fragmentarisch erhalten. Im Falle des Protagoras von Abdera (siehe *oben* S. 173) ist kaum etwas erhalten geblieben. Das Denken von Platon und Aristoteles erwies sich als kongenial (d. h. mit demselben Genius oder Daimon begabt) mit dem Christentum, das möglicherweise triumphierte, und seinen Theologen, die vom römischen Staat eingesetzt wurden. Die von Demokritos und Protagoras begründete Lehre war für die Christen "anathema" (verflucht).

Platon und Aristoteles waren - ohne Zweifel - leuchtende Lichter am Firmament der Kultur. Und doch: Aus den meisten Blickwinkeln eines humanistischen Standpunktes ist Platon der 'Feind' (sic: der Feind (vgl. *infra* 199)) und Demokritos - auf den Platon, wie etwas offensichtlich ist, verzweifelt neidisch war - der 'Meister' (sic: 'der Meister')".

Daher dieser religionsfeindliche Humanist Blackham, dessen Ideen auch in unserem Land von der humanistischen Allianz, von lokalen Einzelmomenten abgesehen, nicht nur verteidigt, sondern auch und vor allem vehement verkündet werden.

Es ist klar: Nicht die rational-intellektuelle, sondern die daimonische Geniebasis entscheidet über die "Vorliebe", auch im Geist und in der Seele der "Liberalen", d.h. derjenigen, die

a/ nicht vorsätzlich handeln (siehe *oben* S. 31/32); die auch nicht

b/ zu sein (siehe *oben* S. 33), sondern als CSS. Peirce, *Die Fixierung des Glaubens*, in: Pop. Sc. Monthly, xii, 1877, 1/15, sagt: "Wenn man den Einfluss 'natürlicher' Präferenzen für zulässig hält, -- so jedoch, dass unter dem Einfluss dieser Präferenzen die Menschen

1/ miteinander reden und

2/ Die Dinge aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten, um nach und nach Meinungen zu entwickeln, die natürlichen Ursachen entsprechen.

MHD 178.

CSS. Peirce, a.c., fährt fort: "Diese Methode ähnelt in gewisser Weise derjenigen, die die Kunstleistungen reifen ließ.

Das beste Beispiel dafür findet sich jedoch in der Geschichte der Metaphysik (Peirce bezieht sich auf die meist schwerfälligen Systeme, die vor allem seit Aristoteles die Gedankenenergie der "Denker" absorbierten). Systeme dieser Art (siehe oben S. 111f.) gehen in der Regel von:

-- nicht aus Beobachtungstatsachen (*siehe oben S. 10v.*), -- zumindest nicht in großem Umfang.

-- Sie wurden vor allem deshalb gewählt, weil ihre Axiome (Abduktionen) den Anschein erweckten, "mit der Vernunft übereinzustimmen".

Dies ist ein technischer Begriff: Er bedeutet:

- (1) Nicht das, was der Wahrnehmung entspricht;
- (2) sondern das, woran wir zu glauben geneigt sind".

CSS. Peirce, a.c., gibt dann eine Anwendungsform: "Platon zum Beispiel findet es 'mit der Vernunft vereinbar', dass die Abstände der Himmelsbahnen zueinander proportional zu den verschiedenen Längen der Saiten sind, die in einem Musikinstrument harmonische Töne erzeugen.

Viele Philosophen haben sich bei ihren wichtigsten Schlussfolgerungen von Überlegungen dieser Art leiten lassen".

Er fährt fort: "Denn es ist klar, dass ein anderer Mensch (als z.B. Platon) Keplers Theorie (s.o. S. 81), dass die Himmelsbahnen proportional zu den (...) Bahnen der verschiedenen regelmäßigen Körper sind, 'mit seiner Vernunft besser vereinbar' finden würde."

CSS. Peirce, a.c., gibt eine zweite, allgemeinere Anwendungsform an. "(Diese liberale Methode) - er nennt sie 'Apriori-Methode' - hat sich in den meisten Fällen als wenig erfolgreich erwiesen. Damit wird die "Forschung" zu etwas, das der Entwicklung des "Geschmacks" entspricht; Geschmack ist jedoch leider mehr oder weniger eine Modeerscheinung. Die Konsequenz: Die Metaphysiker haben sich nie auf eine feste Vereinbarung geeinigt. Im Gegenteil: Von Anfang an bis heute (1877) schwingt das Pendel zwischen einer eher materiellen und einer eher geistigen Philosophie hin und her".

MHD 179.

O. Willmann, o.c., 350, bestätigt übrigens vortrefflich, was CSS. Peirce sagt: “Die verderblichen Einflüsse des Atomismus, die Platon fürchtete, blieben recht begrenzt. Die idealistische Qualität des griechischen Wesens, die auch in der (Proto-)Sophistik (-450/-350) vorherrschte, ließ es nicht zu, dass so etwas zu einer “Macht” wurde.

Auch als Epikouros (-341/-271) diese Pseudo-Philosophie (Epikureismus (-400/+400)) wieder einführt, um darauf seine Philosophie der Lust aufzubauen, wurde die “edlere”, physische Theologie (d.h., jene archaische Götterlehre, die der ‘physikalischen’ Philosophie den Weg ebnet), die auf die stoische Lehre (-400/+200) zurückgeht - eine Philosophie, die zumindest eher heraklitisch war (s.o. S. 24f.) - gegen den Epikuräismus abwog”.

Es ist bemerkenswert, dass hier - von der spirituell-idealistischen Seite - von Denken etc. in Begriffen von Präferenz oder Nicht-Präferenz sowie in Begriffen von Machtverhältnissen gesprochen wird, so wie wir soeben gesehen haben, dass die humanistisch-materialistischen “Denker” dasselbe tun, aber von der “anderen Seite” aus.

Anmerkung: Dies bezieht sich auf das, was S. Kierkegaard (siehe *oben* S. 162v;167) schrieb: “Die meisten Menschen sind ‘subjektiv’ gegenüber sich selbst und ‘objektiv’ gegenüber anderen, manchmal furchtbar ‘objektiv’... Oh! Die Aufgabe ist einfach: objektiv gegenüber sich selbst und subjektiv gegenüber allen anderen zu sein”. (A. Van Munster, *Kierkegaard (eine Auswahl aus seinen Tagebüchern)*, 59).

Oder: “Die Menschheit macht fast nie Gebrauch von den Freiheiten, die sie hat, wie zum Beispiel der Gedankenfreiheit. Statt dieser Freiheit fordern sie - als ‘Ausgleich’ - die Redefreiheit”. (o.c., 15).

Anmerkung - K. Marx und die demokritische atomistische Mechanik.

(1) “Der französische und englische Materialismus blieb immer in enger Beziehung zu Demokritos und Epikouros”. (Nach Marx selbst, wörtlich, in seiner Dissertation, *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*, Berlin, 1841).

(2) Außerdem sieht Marx in Demokritos einen aufgeklärten (s.o. S. 21/24) Denker der Demokratie - was Röd, o.c., 19a(Fr. 251), bestätigt.

MHD 180.

(3) Marx kritisiert übrigens zu Recht die Mechanik (s.o. S. 68; 169): in der Natur des Demokritos herrscht der absolute Zwang. In der marxistisch-revolutionären Philosophie ist die Freiheit eine Notwendigkeit bzw. eine hinreichende Bedingung für die Revolution gegen die etablierte Ordnung; andernfalls ist selbst der ehrfürchtigste Proletarier nicht in der Lage, die Revolte in eine wirkliche Revolution der Gesellschaft zu verwandeln.

(4) Marx wirft auch Epikouros das Fehlen einer wirklichen "Dialektik" vor (s.o. S. 40 ff.; 51 (Umkehrung als reg. Mod. der Revolte, die in Revolution umschlägt)).-- In der Tat ist der Marxismus kein mechanistischer Materialismus, sondern ein dialektischer Materialismus. Der Einfluss Hegels hält an.

2B - Die philosophisch-humanistische Idee. (180/187)

Einführung

Wie bei allen früheren Denkern werden wir die erste Sophisterei (zu unterscheiden vom Deuterosophismus (unter den römischen Kaisern)) aus einem modernen und zeitgenössischen Blickwinkel betrachten.

Bibl. Beispiel.

-- S. IJsseling, *Rhetorik und Philosophie (Was geschieht, wenn man spricht?)*, Balthoven, 1975, 13/76 (*Antike, Mittelalter*); 77/168 (*modern-zeitgenössisch*);

-- P. Foulquié, *la dialectique*, Paris, 1949 (7/40: die alte; logisch-rhetorische Dialektik; vgl. *supra* S. 6vv. (*Beweis des Absurden*); 15vv. (*Eristik*); 21v. (*Metatheorie*); 140v. (*Euripideische Sophisterei und Rhetorik*); 162vv. (*malakia*), 41/125 (*die neue, hegelianisch-marxistische Dialektik*; vgl. *supra* S. 24v. (*Kristensen*); 40vv. (*reg. mod*); 94vv. (*quantit./ qualit.*); 142vv. (*Kritik*))

-- Ch. Perelman, *Rhetorik und Argumentation*. Baarn, 1979 (*Die Argumentationstypen der (alten) rhetorischen 'Dialektik'*);

-- G. Fauconnier, *Algemene communicatietheorie (eine Übersicht über wissenschaftliche Theorien)*, Utr./ Anw., 1981, 19vv. (*Rhetorik und Kommunikationstheorie*). Die humanistisch-rhetorische Hermeneutik der Protosophen. (180/183) Theoretischer Relativismus - Protagoras von Abdera (-480/-410), der erste "Humanist", d.h. derjenige Denker, der als Grundlage des menschlichen Denkens - wissenschaftlich, rhetorisch und letztlich philosophisch - den Menschen betrachtet.

MHD 181.

Tatsächlich sagt Sextos Empeirikos, der systematische Skeptiker, über ihn: "Protagoras behauptet, der Mensch sei das 'metron' (mensura, Maß, d.h. Norm allen Seins).

(i) die tatsächliche Existenz derjenigen, die es gibt, und

(ii) der nicht faktischen Existenz des Nicht-Existierenden. Maß" bedeutet das "kritèrion", das Kriterium, d.h. das Mittel zur Unterscheidung (Diskriminierung), und "Sein" bedeutet die wirklichen Dinge. Der Mensch ist also das Kriterium für alle Dinge. Sextos fügt hinzu: "Auch Protagoras stellt für den Menschen nur das Problem der Existenz der 'fainomena', d.h. der 'sichtbaren', unmittelbar evidenten oder gegebenen Dinge und Vorgänge mit Gewissheit; was hinter, unter, über, in diesen unmittelbaren Daten liegt, ist ungewiss. Das Thema Mensch steht im Mittelpunkt.

Anmerkung: Protagoras ließ sich hauptsächlich von Herakleitos' Mobilismus inspirieren.

Gorgias von Leontinoi (-480/ -375),

der von Parmenides' Unbeweglichkeit und Einheitsphilosophie sowie von Zenons Eristik (Technik der Widerlegung) inspiriert wurde, setzt der Existenz des Wahrheitskriteriums (d.h. der Daten, wie sie an sich sind, unabhängig vom menschlichen Subjekt) ein Ende, ebenso wie Protagoras - laut Sextos Empeirikos. die Daten, wie sie an sich sind, unabhängig vom menschlichen Subjekt), aber anders als Protagoras: in seinem "*Über die Nichtigkeit der Natur*" (der Titel des Buches ist rein parmenideisch) "beweist" er drei ("nihilistische") Sätze.

(i) Es gibt nichts, weder "Sein" noch "Nichtsein";

(ii) wenn es sie gäbe, wäre sie undenkbar;

(iii) wenn das Wesen existierte und durch Hypothese dennoch denkbar war, war es nicht ausdrückbar und nicht teilbar.

Zu letzterem sagt Gorgias: "Auch wenn man es weiß und denkt, ist das Wesen untrennbar von einem anderen. Denn wenn es Wirklichkeiten gibt, die außerhalb von uns existieren und Gegenstand des Sehens, des Hörens, des gesunden Menschenverstandes sind, wie können diese Wirklichkeiten, die durch das Sehen erfasst oder durch das Hören gehört werden können - und nicht umgekehrt -, jemand anderem offenbart werden? Mit dem Wort weisen wir auf das Wesen hin, aber das Wort ist weder das Ding an sich noch das Wesen. Folglich teilen wir dem Gesprächspartner nicht das Wesen mit, sondern einen Ausdruck, der sich von den Dingen als solchen unterscheidet". (GP. Dumont, *les sophists (fragments et témoignages)*, Paris, 1969, 75).

Auszug. -- Die protosophische Epistemologie (Erkenntnistheorie).

Sie ist von außerordentlicher Bedeutung für das moderne und zeitgenössische Denken.

(i) Negative Dialektik des Wissens:

a/ Das Wissen der Sinne ist unzuverlässig; die Vernunft:

MHD 182.

(1) Es kommt vor, dass wir uns irren (etwas nicht richtig wahrnehmen, z.B. ein Wort nicht richtig verstehen);

(2) Die Protosophen - in der Linie von Parmenides und Herakleitos - verallgemeinern diese privaten und singulären Fehler: alle Sinneserfahrungen sind fehlbar;

b/ Das rationale Wissen ist unzuverlässig;

Vernunft: sie ist ihrem Wesen nach allgemeines Wissen, wodurch sie die Einzigartigkeit der Dinge und Vorgänge verdeckt; sie ist das Wissen um das Unveränderliche, wodurch sie die unaufhörliche Veränderung der Dinge und Vorgänge verdeckt.

Schlussfolgerung: *Protagoras* hat in seinem Namen zwei Bücher mit dem Titel ‘*Antilogiai*’, d.h. gegensätzliche Reden; das Werk eines namenlosen ‘*dissoi logoi*’, d.h. doppelte Reden, gibt uns Anwendungen von solchem Gepäck: das Gute und das Schlechte, das Lobenswerte und das Verwerfliche, das Gerechte und das Ungerechte, das Wahre und das Falsche, das Sein und das Nicht-Sein, die Lehrbarkeit der Weisheit und der Tugend, die Kompetenz und die Unfähigkeit, usw., werden immer mit Argumenten dafür und dagegen behandelt, so dass man nicht zu einer Entscheidung kommt (Aussetzung des Urteils, Kern der Skepsis).

(ii) **Phänomenismus.** Das ‘*Fainomenon*’ ist der Kern dieser Mentalität, d.h. die Repräsentation, die aus dem Zusammentreffen des wahrnehmenden Subjekts und des wahrgenommenen Objekts hervorgeht. Der Mensch weiß und denkt nicht mehr.

Konsequenz: (1) Wir sind nur unserer subjektiven Eindrücke (Gedanken, Vorstellungen, Wahrnehmungen) sicher; (vgl. oben S. 65; 170v. .);

(2) Ungewiss ist die “objektive” Außenwelt, die vielleicht im Grunde genommen eine Täuschung, eine Illusion ist.

(iii) **Materialismus.** Für Protagoras et al. ist das “Phänomen

(1) eine physische und materielle Tatsache; folglich: (2) der Mensch ist gefangen in der materiellen Welt der subjektiven Eindrücke, deren Maß er ist.

Empirie.

1. Das Wort “*theoria*” (*speculatio*, spekulatives Denken) wird Puthagoras (-580/-500) zugeschrieben: Er sah sich als “*theatès*”, Beobachter (Spekulant) der Wahrheit, d.h. der Wirklichkeit, wie sie an sich ist.

2. Das Wort “*noèsis*” (Denken) stammt von Parmenides (5-40/...): Das Sein, das, was etwas “*kath’ heauto*” (*secundum seipsum*, an sich, unabhängig von unseren Eindrücken) ist, wird von diesem “*noein*”, dem Denken, erfasst. -- Beide Denker stehen am Ursprung des spekulativen Denkens, das hinter den ‘*fanerà*’ (den sichtbaren Dingen) oder ‘*fainomena*’ die Phänomene, die ‘*adèla*’, die unsichtbaren Daten, das Unsichtbare, analog zur (gottgeleiteten) Mantik (‘*seeing(st)ership*’), aber mit ‘*logismos*’, der rationalen Argumentation, erschließt (vgl. supra S. 83/85 (die Systematik: ‘sichtbar/unsichtbar’))

MHD 183.

Das Wort “fronesis” (Kontemplation) stammt von Herakleitos von Ephesos (-535/-465): Kontemplation in der realen Welt, rechtes Denken, aber beides auf praktisches Verhalten ausgerichtet. Diese Art des spekulativen Denkens geht auch über den Empirismus hinaus: Es “sieht”, entschlüsselt den unsichtbaren Code der Natur: das Feuer, vielgestaltig und mit vielen Namen, - den Logos, die Ordnung des Universums, die “Harmonie der Gegensätze” ist. Nun, theoria, noësis, fronesis werden als spekulative Methoden von der Philosophie abgelehnt. Stattdessen haben wir “empeiria”, sensorische Erfahrungen, die subjektiv wirken und mit physischen oder “Phänomenen” verbunden sind. Dies ist der Kern aller Empirie.

***Praktisch-normativer Relativismus.* (183/184)**

Die negative oder, um ein aktuelles Modewort zu verwenden, “kritische” Dialektik oder Argumentationskunst der Sophisten führt zu ethisch-politischen Konsequenzen. Die Götter, die allgemeinen Konzepte, die Sinneseindrücke - all das war entzaubert worden. Welche Verhaltensnorm ergibt sich aus dieser großen Leere”? Die Aufklärung, die mit dem Religionskritiker und Kulturmenschen Xenophanes von Kolophon (580-490) begann, setzte sich in der mechanistischen Wissenschaft und Philosophie fort: Das archaische Denken wurde verachtet oder zumindest angezweifelt, und die Philosophie des Naphœnismus, soweit sie spekulativ war, wurde problematisch.

Mit diesen Axiomen wurde das ethisch-soziale Leben umgedeutet:

(1) **Hippias von Ellis** (+/- -400) behauptet, dass der “nomos” (Gesetz, Sitte, allenfalls Konvention), der bis dahin der griechischen “eleutheria” (libertas, Freiheit) Grenzen setzte, die gegen die persischen Alleinherrscher, die “turannos”, vehement verteidigt wurden, der Unterdrücker und Unterdrückter der (nun anders verstandenen, d.h. lustvollen) Freiheit war;

(2) **Polos und Trasumachos** behaupteten, dass “für den starken Mann ‘Recht’ das ist, was ihm zusteht”;

(3) **Kallikles** sagte, dass “jeder Mensch das ‘Recht’ (d.h. die grundsätzliche Erlaubnis, abhängig von der Macht, in ihrer Ausführung) hat, seinen Begierden nach Belieben zu frönen”. Deutlicher kann man die grundlegende Krise - diesmal nicht des spekulativen und/oder religiösen Denkens, sondern - der Gesellschaft nicht zum Ausdruck bringen.

Dazu hinzufügen

a/ Die athenische Demokratie mit ihrer lockeren perikleischen Lebensweise,

b/ die Auswüchse der Rhetorik oder die Kunst des Argumentierens,

c/ Der Peloponnesische Krieg (-431/-404),

d/ Der Wohlstand nach den Perserkriegen,

und man versteht, dass die gesamte Epoche in einer Krise steckte.

Vgl. E. Will, *Le monde grec et l’orient*, Paris; 1972, 473s.

MHD 184.

W. Peremans, *De Griekse vrijheid* (Botschaft und Warnung), Hasselt, 1978, zitiert Platon, *de staat*, VIII 562/563, wo er die antiautoritäre Auffassung von Freiheit beschreibt, die damals vorherrschte: "Ich kann mir gut vorstellen, dass ein demokratischer Staat, der nach Freiheit dürstet, nicht mithalten kann. (...). Der Vater gewöhnt sich daran, sich mit seinem Sohn auf eine Stufe zu stellen und Angst vor seinen Kindern zu haben; der Sohn hält sich für so gut wie der Vater und schont und fürchtet seine Eltern nicht, denn er will ja frei sein (...). In einer solchen Polis ist es der Meister, der seine Schüler fürchtet und ihnen schmeichelt, während die studierenden Herren von oben auf ihre Lehrer herabschauen. Bei den Heimlehrern ist die Situation nicht besser. Junge Menschen stellen sich auf eine Stufe mit älteren Menschen und stellen sich ihnen in Wort und Tat entgegen. Sie passen sich sofort den Jungen an und treiben ihre Späße und Streiche: Um nicht den Eindruck zu erwecken, dumm und herrisch zu sein, ahmen sie die Jungen nach.

Platon muss offenbar die realen Verhältnisse mit eigenen - kritischen - Augen gesehen haben, um so etwas zu schreiben. - Sie sind nicht ohne Ähnlichkeit mit der Gegenwart.

Abschweifung. (184/187)

Rhetorik (Beredsamkeit).

(a) Die Paideia der Protosophen umfasste

(i) Grammatik (das Wort und die Sprache),

(ii) Die Dialektik (Argumentieren und Argumentieren und

(iii) die Rhetorik (andere überzeugen oder überreden).

W. Jaeger, *Paideia*, I, 397ff. sagt, dass diese drei Grundfächer - später Trivium genannt - die Grundlage der formalen Bildung des Westens bilden. Zusammen mit dem Beitrag der Puthagoreer - Quadrvium (Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie; siehe oben S. 4) - bilden sie das System der sieben freien Künste. "Das griechische System der höheren Bildung, wie es von den Protosophen aufgebaut wurde, beherrscht heute die gesamte zivilisierte Welt". (o.c. 400).

(b) Die Rhetorik beherrscht dieses System der Bildung. -- Abgesehen von Vorläufern in Sumerien und Ägypten, die unverkennbar sind, sind die Griechen die Begründer der Beredsamkeit. Und von seiner Theorie.

(b)1 Koraks von Surakousai (Syrakus, Sizilien) (tss -500 und -400), spezialisiert auf Gerichtsrhetorik (wegen der vielen Prozesse), unterschied in einer Rede drei Teile: **a.** prooimion (Einleitung, Vorwort), **b.** agones (Debatten,- ein typisch aggressiver Name), **c.** epilogos (Schluss); -- als Grundlage sah er 'eikos' (probabile, was nicht wahr, aber doch wahrscheinlich ist).

MHD 185.

Mit anderen Worten, der Grund oder die Begründung, auf die sich ein forensischer Redner (Anwalt, Jurist) in den Debatten (Wortgefechten) stützen kann, ist meist nicht streng logisch-wissenschaftlich, aber dennoch vernünftig.

Hier weicht die Rhetorik von der experimentell-analytischen Physik des Anaxagoras (s.o. S. 70f.) bzw. den stoicheia (elementa, d.h. fundamentale Grunderkenntnisse) der Geometrie des Hippokrates von Chios (-470/-400) ab, die axiomatisch-deduktiv strukturiert waren, d.h. Axiome bzw. Postulate postulierten und nach strenger logischer Deduktion daraus Sätze ableiteten.-- Die (juristische) Beredsamkeit erhält also intellektuellen Status. Mit anderen Worten: Die (richterliche) Beredsamkeit erhält einen intellektuellen Status.

(b)1.bis Teisias von Surakousai.

Korax' Schülerin beginnt die Klassifizierung: **(i)** forensisches Denken und **(ii)** deliberatives Denken sind spezifisch unterschiedliche Typen. Das Gericht unterscheidet sich in der Tat von der "ekklesia", der Volksversammlung, die z. B. über Gesetze abstimmen muss. Nun, Teisias ist der Lehrer von Gorgias von Leontinoi, Isokrates von Athen (-436/ -338), dem Rhetor schlechthin, Lusias von Athen (-440/-380), dem Redner (forensischer Insbesondere) und Logographen (der für andere die Vernunft schrieb). Aber damit sind wir in Athen (Attika).

Anmerkung: Gorgias führt eine dritte Art von Rede ein, die epideiktische oder protzige Rede (neben der juristischen und politischen). -

Hinweis: Anwendbares Modell:

Korax lehrte Teisias immer, im "Agon" Recht zu haben - unter der Bedingung, dass dieser ihm sein Honorar gab, wenn sein erstes Plädoyer bewies, dass Korax' Lehrsystem wirksam war. -- Aber Teisias plädiert nicht, sondern wird selbst zum Redner, brillanter als Korax; er zahlt nicht. -- Korax verklagt Teisias vor Gericht.

(1) Teisias: "Ich beweise, dass deine Zahlungsforderung ohne (hinreichenden) Grund ist: Entweder ich überzeuge dich, dass ich dir nichts schulde (dann verzichtest du natürlich auf deine Forderung), oder ich überzeuge dich nicht (dann musst du auf deine Forderung verzichten, denn mein erster Einwand ist nicht 'wirksam').

(2) Korax: "Entweder du überzeugst mich nicht, dann musst du mich bezahlen, oder du überzeugst mich, dann beweist du, dass mein Lernsystem effizient ist, und du musst mich ebenfalls bezahlen".

(b)2 Isokrates von Athen.

Der große Erzieher - Rhetor der Antike. -- Die Struktur der Rede: **(1)** "Proöimion" (Einleitung); **(2)a.** "diègèsis" (Erzählung, Geschichte, - zur Einordnung des Themas); **(2)b1.** Diègèsis" (narratio, Erzählung, - zur Verortung des Themas); **(2)b1** "Pistosis" (Überzeugung, mittels "peithō", d.h. nicht "harter", strenger logischer Argumente); **(2)b2** "agon" (überzeugender Beweis, mittels logisch strenger Argumente, d.h. "apodeixis", "harter" Beweis); **(3)a.** anakefalaiosis" (Rekapitulation, abschließender Überblick und Zusammenfassung); **(3)b.** pathètikos meros", (pathetischer Schluss).

MHD 186.

Die rhetorische Philosophie: Nach Isokrates sind die Vernunft und die Kunst des Argumentierens nicht

1. lebensbejahende Kontemplation (spekulative Philosophie).
2. eristik (rein "kritische" oder widerlegende Technik (siehe oben S. 5/6 (Zenon)),
3. Belletristik (Wortkunst, die nur aus ästhetischen Gründen praktiziert wird),
4. forensisches Recht (mehr als "Anwaltsarbeit");

Es enthält allenfalls alle vier als Zutaten, ist aber grundsätzlich anders. So stellte sich Isokrates klar gegen die protosophische Rhetorik, aber auch gegen die platonische Vernunft- und Kunsttheorie. Vgl. S. IJsseling, *Rhetorik und Philosophie (Was geschieht, wenn man spricht?)*, Bilthoven, 1975, 26/35 (Isokrates und die Macht der Rede), 38/39;

"Die Philosophie ist dem Leben und der Welt fremd; sie hat wenig praktische Bedeutung. Natürlich muss man philosophische Probleme ernsthaft zur Kenntnis nehmen: Das ist Teil der allgemeinen Kultur. (...) Die Philosophie ist (...) eindeutig dem Ideal untergeordnet, wortgewandt und lebendig zu sein. Das Wichtigste ist, dass man im Leben - sowohl individuell als auch gemeinschaftlich - zurechtkommt". (o.c., 39).

Anmerkung: Nach E. Curtius ist Homer (+/- VIII. Jh.) der Begründer der Rhetorik: die Ilias ist die Hälfte und die Odyssee die zwei Drittel der Reden; damit sind wir aber in der archaischen Kunst der Rhetorik.

(1) WB/ Kristensen, *Gesammelte Beiträge zur Kenntnis der antiken Religionen*, A'm; 1947, 125/148 (*der göttliche Herold*), erklärt sachkundig, wie "klassische" (d.h. (göttlicher Herold), erklärt sachkundig, wie der "klassische" (d.h. der "aufgeklärte", intellektuell-vernünftige) Mensch das richtige Verständnis der heiligen Beredsamkeit verloren hat: das "antike" (verstehen: archaische) Wort ist im Wahrsager, im Dichter und sogar im Redner präsent: es begründet das Schicksal (das gute Schicksal oder die Bestimmung), das von den Göttern - den chthonischen oder irdischen und den ouranischen oder himmlischen Gottheiten - übermittelt wird;

(2)a. Cl. Ramnoux (*Etudes présocratiques*) spricht in einem analogen Sinne;

(2)b. M. Heidegger (1889/1976), der große deutsche Existentialist (fundamentalistischer Ontologe), hält an der vorsokratischen Auffassung von (i) Wahrheit, (ii) Sprache und Rede fest: in einem archaischen Sinn nennt er diese drei Wirklichkeiten deshalb "Seinsbegründung", vgl. S.IJsseling, o.c., 32v.-- Von der wirklich archaischen Auffassung von Worten ist Heidegger aber noch deutlich entfernt (er ist und bleibt zu philosophisch, wenn auch vorsokratisch).

(3) All dies beweist, welche enorme desakralisierende Wirkung die Rhetorik in all ihren Varianten gehabt hat. Sie zeigt deutlich die Säkularisierung des Wortes.

MHD 187.

Anmerkung -- Platon von Athen (-427/-347) bemerkt in seinem Dialog *Gorgias*, einem polemisch-eristischen Dialog gegen die protozoische Rhetorik, dass der rhetorische Diskurs keine wirkliche Erkenntnis (“epistèmè”, sciëntia, “Wissenschaft”) lehren kann, da er nur “doxa” (Schein; falsches Wissen, bloße Meinung) aufzwingen will.-- Darauf entgegnet Gorgias, dass man rein rhetorisch den/die Zuhörer immer noch dazu bringen kann, so zu “denken”, wie es gewünscht und für richtig gehalten wird. Sie lenkt auch ihr Handeln in vernünftige und gerechte Bahnen.

Darauf antwortet Platon (immer durch Sokrates), dass reines und wahres Wissen über das, was “gerecht” und/oder “wünschenswert”, “nützlich” und/oder “gerecht” ist, zu Beginn des rhetorischen Handelns (der Machtausübung) die notwendige Bedingung der wahren Rhetorik ist

Im *Faidros* stellt Platon, deutlich weniger aggressiv, fest, dass es eine gute und eine schlechte Rhetorik gibt. Aber darüber werden wir später sprechen.

IA(2) Die klassische Philosophie und ihre Kränkungskrise (-450/-200). (187/241)

Sokrates von Ahene (-469/-399) stellt die Philosophie wieder her. Er tut dies mit doppelter Betonung:

(i) **statt** naturorientiert (Physiker, “kosmologisch”) ist er menschenorientiert humanistisch anthropozentrisch;)

(ii) **statt** vage-verständlich zu sein, ist er verständlich (logisch). -- Diese beiden Eigenschaften werden das bleibende Erbe des Westens sein.

Diese Philosophie entwickelt sich, ausgehend von Sokrates, in zwei Zeiten:

Gründung der attischen Philosophie (-450/-320);

Niedergang der klassischen Philosophie (hellenistisch-römisch) (-320/+200).

Den “epistemologischen Schnitt” bildet Alexandros III. von Makedonien, genannt “der Große” (-356/-323), der ab 335 mit seinen Eroberungen beginnt.

IA(2)a. Der Aufstieg der attischen Philosophie (-450/-320).

Attika ist die Region um Athen, die nach Ionien (vor allem Milet) und Großgriechenland (Süditalien und Sizilien) bis zu den Eroberungen von Alexandros dem Großen das Zentrum des rhetorischen, wissenschaftlichen und auch philosophischen Lebens war.

Zusammenfassung des Socratiek.

(a)1. Der zentrale Gegenstand: der Mensch, aber als klassisches Wesen, d.h. befreit von (i) der archaisch-mythologischen und (ii) der naturphilosophischen Gedankenwelt.

(a)2 Das Ziel: Agogik (Wohlfahrt, Besserung), hauptsächlich durch die intellektuelle und rationale “Lehre” der “Tugend”.

(b) die Methode: Wir werden dies in der Diskussion über Platon behandeln.

MHD 188.

Sokratische Maieutik.

Sokrates' Mutter war 'maia', Hebamme; ihr Beruf 'techne maieutikè', Maieutik. -- Sokrates verwendet das Wort metaphorisch (metaphorisch), um seine Methode der Kommunikation und Interaktion zu charakterisieren - besser ausgedrückt, seine signification oder Methode des Verstehens.

Ironie ('eironeia', scherzhaftes Vortäuschen von Unwissenheit); Eristik (überzeugendes Beweisen, dass der Gegner ebenso unwissend ist); Positivismus: induktive Begriffsbildung und Seinsbestimmung - das ist die mæeutische Methode des Sokrates, die sich im Wesentlichen des Gesprächs oder gar des Arguments bedient. Kein "inneres Wort" mehr, in dem viele Philosophen, Wissenschaftler und Rhetoriker die Heuristik oder den Entdeckungsprozess von Einsichten, Urteilen und Schlussfolgerungen gesehen hatten. Sokratisch ist Gruppendynamik.

(1) **Gorgias von Leontini** (s.o. S.181) hatte die Möglichkeit von bedeutsamen Handlungen mit günstigen Folgen radikal in Frage gestellt.

(2) **Sokrates, Platon, Aristoteles**, mit einem Wort alle großen Demokraten, sahen in der vernünftigen Verständigung auf theoretischem und praktischem Gebiet die Grundlage jeder humanistischen Gesellschaft. Significa ist konkret ein Dialog, möglicherweise in Form eines wissenschaftlichen Gesprächs. Die sokratische Mæeutik ist und bleibt bis heute die solideste Forschungsmethode, auch im Bereich der Wissenschaft. Grund: ein Gesprächspartner wirkt kybernetisch (verbessernd) auf den anderen ein; nur die Gruppe - und nicht das Individuum mit seinem "inneren Wort" - ist wirkliche wissenschaftliche Macht.

Die Kleinkriminellen. (188/193)

(a)1. Die eristisch-dialektische Schule von Megara.

Eukleides v. Megara (+/- -400, Euboulides von Miletos (ll. v. Eukl), Parmenideisch-zenonisch (s. o. S. 15 (Eleatismus)), entwickelte die von Zenon begründete Eristik: Überzeugen des Gegners durch strenge logische Beweise oder rhetorische Argumentation seiner Mitmenschen.

Anwendbares Modell. der "Pseudomenos" (Lügner).

Man fragt: Wenn man sagt, dass man lügt, lügt man dann wirklich oder nicht?

(i) Wenn er antwortet: "Ich lüge", antwortet der Fragesteller: "Wenn du behauptest, dass du lügst, und du lügst wirklich, dann lügst du nicht:

(ii) wenn er antwortet: "Ich lüge nicht", wird geantwortet: "Wenn du sagst, dass du lügst, und du sagst die Wahrheit, lügst du.

(i) Struktur: Ausgangspunkt, die zu dieser Zeit vorherrschenden Definitionen von Wahrheit,

(ii) sie werden angewendet (Anwendungsmodell)

(iii) mit der Absicht, diese Definition zu zerlegen (kritisch-negativ) und zu widerlegen, leitet man aus diesem Anwendungsmodell eine Inkongruenz (Widerspruch) ab.

MHD 189.

(iv) Zweimal, hier in “der Lügner”, wendet man “antistrophè” an (Demokritos, Platon kannte diese Methode bereits: man widerlegt durch Ableitung der Negation aus dem zu widerlegenden Satz).

Euboulides’ “Lügner” hat viele griechische Denker (Redner) fasziniert. Er faszinierte sogar die Logiker unseres Jahrhunderts. Vgl. Ew. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (Die Philosophie der Mathematik)*, Antw./Nijmegen, 1944, 78vv. (Das “Paradoxon” des “Lügners”). Grund: Die Struktur der Argumentation ist faszinierend. Die Kritik am “Lügner” liegt darin, dass man in der Aussage “Ich lüge” ein echtes Urteil (keine sinnvolle Behauptung) hat; man kann ja nicht - was Platon, Aristoteles und andere annehmen - eine Untersuchung über den Wahrheitsgehalt oder das Gegenteil dieser Aussage vornehmen. Solange der gedankliche Inhalt dieser Aussage nicht mit den Tatsachen selbst konfrontiert wird, weiß man nicht, was man davon zu halten hat.

(a)2. Die dialektisch-eretische Schule.

Faidon von Elis (+/- -375), Menedèmos von Eretria (-319/-265) identifizieren ebenfalls eristisch. -- Menedemos argumentierte, dass die Aussage “der Mensch ist weiß” falsch ist; Grund: der Inhalt von “Mensch” und “weiß” ist nicht identisch. Das “Sein” war für ihn nur dann richtig verstanden, wenn man es als volle Identität verstand. Konsequenz: Die Aussage: “Was (so) ist, ist (so), ist gültig; anwendbar: “was weiß ist, ist weiß” oder “der Mensch ist der Mensch”; denn in diesen Fällen ist die volle Identität und nicht die teilweise Identität.

Nun ist es klar, dass “Sein” außer in “Tautologien” (Identitätsurteilen) auch in analogen Urteilen gültig verwendet wird: Wenn ich sage: “Der Mensch ist sterblich”, behaupte ich nicht: “Der Mensch ist nichts anderes als sterblich”, ich meine nur: “Von einem bestimmten Standpunkt aus “ist” der Mensch sterblich”; ich meine niemals, dass das ganze “Sein” des Menschen identisch ist mit “sterblich sein”! (vgl. oben S. 5; 14v. (Elea); 74v. Eksk.)).

Fazit: Die “Dialektik” des Sokrates, verbunden mit der eleatischen Ontologie wie auch mit dem Protosophismus, ergibt leicht eine Eristik. Interpretieren heißt, wie gesagt, auch kombinieren (ent- und verbinden).

(b)1 Die paläokonischen (paläozynischen) Ethiker, Politiker.

Antisthenes von Athen (-440/-365), Diogenes von Sinope (-400/-325). -- Antisthenes verbindet Soziologie, Rhetorik (Gorgias von Leontinoi) und sogar Mythologie. Er lehrte kunosarges (eine Gaunerei), woraus sich der Name “kunikos” (dogmatisch, “zynisch”) ergeben haben könnte.

Exkurs: Nominalismus.

In der Dialektik war Antisthenes wie die Megariker: nur Willensurteile sind (eleatisch) wahr; die anderen Urteile (“der Mensch ist gut”, “Sokrates ist ein Mensch” z.B.) sind falsch.

MHD 190.

Aber Urteile wie “das Gute ist gut”, “der Mensch ist ein Mensch”, sind gültig (als Tautologien). -- Wieder die parmenideisch-eleatische Denkstruktur (Sprachstruktur): nur die Systematik “Sein” (vol-identisch) / “Nicht-Sein” (absolut nicht identisch)” ist gültig; es gibt keinen Zwischenbegriff “teils identisch / teils nicht-identisch” (analog). Eine Reihe von Denkern und Begründern kann sich nicht aus dem Griff von Parmenides’ Systematik (Gegensatzpaar) befreien.

Nominalistische Deduktion aus eleatischen Axiomata.

Das rasiermesserscharfe Gedankensystem erhält nun eine logische Konsequenz:

(i) Die systechia “singular (eins: unteilbar und nicht reduzierbar auf etwas anderes/zusammengesetzt)” führt zusammen mit der elatischen systechia (Sein/Nicht-Sein) zu der Behauptung:

a. Singuläre Realitäten sind nicht “definierbar” (d. h. sie können nicht als Wesen in der Sprache von “Der Mensch ist ein denkendes Wesen” definiert werden).

b. Zusammengesetzte Realitäten sind definierbar, aber nur durch Aufzählung ihrer konstitutiven Elemente;

(ii) Die Systechie “Individuum (individuell sein) / Begriff (allgemein oder universell sein)” ist ebenfalls radikal: Das Identische an Charikleia, Penelopeia und Brisèis ist, dass sie, alle drei, Mann und Frau sind; aber für Antisthenes gibt es kein Analogon, sondern nur eine vollständige oder absolute Identität; folglich bedeutet “Charikleia, Penelopeia und Brisèis ‘sind’ Männer, Frauen”: “(Sie) ‘sind’ nichts als (Mann, Frau)”.

Das Individuum wird nur willentlich verstanden, und daher kann das Individuum nicht in einem allgemeinen (universellen) Begriff zusammengefasst werden. Der Nominalismus ist genau die These, dass das Individuum (das individuelle Wesen) völlig oder absolut individuell ist und daher nicht sein kann (ausgedrückt in einem (universellen) Begriff). Antisthenes griff daher die platonische Ideenlehre sowie den sokratischen und aristotelischen (Universal-)Begriff scharf an.

(iii) Die Systeme “wahr/falsch” und “Urteil/Widerspruch” sind ebenfalls in derselben parmenideisch-eleatischen absoluten Opposition enthalten: Da man entweder etwas (“Sein”, wörtlich verstanden) oder nichts (“Nicht-Sein”) sagt, gibt es nur ein wahres Urteil ohne Irrtum und ein Urteil (Satz) ohne Widerspruch! Von einer Struktur des Denkens und der Sprache zu sprechen.

Ponos oder Irrlicht-Ethik, -Politik.

Antisthenes’ Ausgangspunkt ist die Mythologie: Der Held Herakles erreicht als “sotèr” (Retter) das höchste “Gut” durch zwölf schwierige “Werke” (“ponoi”).

MHD 191.

Antisthenes nimmt das heroische Verhalten des Herakles - das im Übrigen mit der Sparsamkeitsethik und der Politik des Sokrates übereinstimmt - als Definition der "Tugend", aber der spekulativ-intellektualistische Aspekt des Sokrates wird ausgelassen: Vernunft, Lernen, sind keine Tugend! Der heroische Wille (Sündenspannung), "ponos", "ist" Tugend. (vgl. oben S. 162v.).

Dieses Heldentum ist ebenfalls in einer absoluten systechia enthalten: 'Lust/Verzicht'; der 'sophos', sapiens, der Weise, der nur um seine 'Seele' und ihre 'Tugend', ihr 'höchstes Gut' besorgt ist, tötet jede Erfahrung von Lust in sich selbst als den eigentlichen Feind des Menschen als 'heros', als heroisches Wesen. Im mythologischen Sinne dieses Wortes.

Die Norm, das Kriterium des Heldentums ist die nüchterne Selbstbefriedigung ("autarkeia"), die Rückkehr zur ursprünglichen "fysis", zur "Natur". Alles, was dieser ursprünglichen (kulturfreien) "Natur" seit dem Aufkommen der Kultur durch rein menschliche Eingriffe hinzugefügt wurde, ist eine rein vereinbarte, "konventionelle", freie und unverbindliche Etikettierung:

- (1) Sich vermeintlich "anständig" zu verhalten, insbesondere modisch;
- (2) Die Unterscheidung zwischen "Freien" und "Sklaven" und das Leben in der "Polis", verstanden als lokaler Stadtstaat (in Bezug auf Fremde);
- (3) Die traditionelle Religion (der aufgeklärte, emanzipierte Aspekt; siehe oben), die alles ablehnt. Es wird als "nichts" verstanden. Wie bei den Proto-Philosophen ('nomos' (Konvention)/ fysis (wirkliche Natur, etc.), wenn auch nicht in einem hedonistischen Sinne, wie bei ihnen - man sieht die Kombination von Elementen und deren Rekombination - wird das System 'Natur/Kultur' absolut genommen und als ein applikatives Modell des 'Es/Nichts' interpretiert.

Man weiß, wie Diogenes von Sinope diese Randgruppen-Ethik und -Politik auf die Spitze getrieben hat:

- (1) Gemeinschaftsleben ("Kommune") von Kindern und Frauen;
- (2) Schamlosigkeit ("zynisch" heißt auch heute noch "schamlos") in Kleidung und Verhalten wurden von ihm befürwortet.

Man weiß auch, dass der Cynismus unter den römischen Kaisern eine große Anziehungskraft hatte, die von umherziehenden, konventionslosen, strengen, marginalen "Predigern" mit kosmopolitischer Mentalität verkündet wurde.

(b)2 Die kurenaischen Ethiker oder Politiker.

Die vierte Neueinteilung der Sokratiker wurde von Aristippos von Kurènè (-435/ -350), einem Schüler des Sokrates, von Theodoros 'atheos' (der Gottlose) und, +/- -300, von Hegesias von Kurènè vorgenommen. Aristippos wurde nach dem Tod von Sokrates ein Weisheitslehrer im Stil der Protosophen (er reiste umher und wurde für seine Lehrtätigkeit bezahlt). Am Hof von Dionusios von Surakousai (Syrakus) traf er zum Beispiel sein Gegenstück Platon.

MHD 192.

Exkurs: Sens(ual)ismus und Phänomenismus.

(1) Ausgangspunkt: Der Mensch ist absolut individuell. Siehe oben (eleatisches Axiom).

(2)a Es gibt nicht “den” (allgemeinen) Menschen, sondern den individuellen (individualistischer Humanismus der Protosophen); dieser individuelle Mensch unterscheidet sich noch von (individuellem) Augenblick zu (individuellem) Augenblick; (syn- und diachrone) Unterschiede sind absolut; es gibt kein gemeinsames Merkmal, das sie im Wesen vereint. -- Dies hatte bereits Protagoras, der Sophist, verkündet. Vgl. oben S. 173; 180/181.

(2)b1 Phänomenologie als Deduktion.

“Wir sind wie eine belagerte Festung: isoliert von der Außenwelt”. Das sagt Aristippos. Der Mensch, so individuell, äußerlich isoliert und innerlich in sich selbst verschlossen, nimmt nur die “fainomena”, die “Phänomene” wahr, d.h. das, was (von den Dingen) erscheint, die Phänomene, mehr nicht. Wir sehen, hören, berühren, fühlen, was uns unmittelbar erscheint. Mehr nicht. Also Phänomenismus. Vgl. oben S. 65 (*Skepsis*).

(2)b2 Sens(ual)ismus als Ableitung.

Wie Protagoras behauptet auch Aristippos, dass wir keine intellektuellen Erkenntnisse (Begriffe, Ideen), sondern nur Sinneseindrücke (sensus = Sinn) besitzen.

(2)c. Sensistischer Phänomenismus als Zusammenfassung:

Was Protagoras nicht annahm, nimmt Aristippos an, d.h. wir fühlen das System “heiß/kalt”, wir schmecken das System “süß/sauer”, wir sehen das System “weiß/schwarz”; aber was das Wesen durch diese Eindrücke an sich “ist” (wie Parmenides meinte), das ist uns unbekannt; wir haben nur unsere “pathè” (Leidenschaften, das, was wir in der Sinneswahrnehmung erleben).-- Dieser sensualistische Phänomenismus ist die Essenz des Skeptizismus.

Abschweifung. Hedonismus (ethisch-politischer Materialismus).

Ausgangspunkt: der sensualistische Phänomenismus (ich, du, jeder ist in seiner intro- und retrospektiven inneren “Welt” als absolutes Individuum eingeschlossen, allein willentlich, ohne jegliche partielle Identität mit etwas anderem). Vgl. *Supra* S. 172v. (*Mediatismus*).

(i) Das objektiv-universelle Gut seines Lehrers Sokrates macht in einer solchen “Immanenzphilosophie” (“Immanenz” = “Innerlichkeit”) keinen Sinn. Der einzige Maßstab, das einzige Kriterium für “gut” ist die rein sinnliche, rein phänomenale Wahrnehmung des Subjekts. Die subjektive Wahrnehmung ist “hedone” (Lustprinzip), wie Demokritos, der Atomist, und die Protosophen gelehrt hatten.

(ii) diese subjektive Erfahrung der Lust ist dann immer noch actualistisch: nicht der Moment, der vergangen ist (retrospektiv); auch nicht der Moment, den ich erwarte (prospektiv), sondern der gegenwärtige, tatsächliche Moment ist, voll, lustogenblick, als volitional mit sich selbst.

(iii) Der Augenblick, hier und jetzt, unter Ausschluss von allem, was nicht dieser tatsächliche, individuelle Augenblick (absolut) ist, ist der lustvolle Augenblick des Körpers, nicht der des “Geistes” - man fragt sich, was “Geist” für Aristippos bedeuten könnte; sicherlich nicht das, was sein Lehrer Sokrates darunter verstand - und die lustvollen Augenblicke des “Geistes” bedeuten nichts; sie “sind” real, aber sie leiten den lustvollen Charakter vom Körper ab.

Das umgangssprachliche Wort “Materialist” bedeutet, sehr zum Leidwesen vieler philosophisch ausgebildeter Materialisten, “Genießer”, wobei die Betonung auf dem körperlichen Genuss liegt. Hedonist” ist gemeint. Vgl. oben S. 176vv. (*Materialismus/Hedonismus*).

(iv) Das “felikische Kalkül” oder die Glücks- und Lustrechnung des Aristippos. Der “Verstand” des Sokrates wirkt noch immer auf seinen Schüler ein: Die “fronèsis” (geistige Überlegung) ist schließlich ein integraler Bestandteil der Erfahrung der Lust: der “Verstand

(i) entscheidet sich im Rahmen eines Differentials für die sanfte, weiche Bewegung der Lust, geht gleichgültig an einem lustlosen Zustand wie dem Schlaf vorbei und stößt den “ponos”, die Last, ab, als gelte es zu vermeiden;

(ii) wählt das Maximum an Lust und das Minimum an Last (zweites Lustdifferential).

(v) Das sokratische Primat des Inneren spiegelt sich in gewisser Weise in Aristippos wider: “Ich will besitzen, nicht besessen werden”, sagt Aristippos. Das deutet auf Selbstbeherrschung hin. Schon Sokrates hatte darauf bestanden, dass das “Gute”, wie er es verstand, aufgrund der Tatsache, dass es das Wohlbefinden fördert (Agogik), mit dem Angenehmen Hand in Hand geht. Aristippos versteht das so: Wer sich nicht beherrscht, zerstört sein Vergnügen. Unter diesem Gesichtspunkt sind der Kureniker und der Kunieker also gar nicht so weit auseinander.

Die großen Socratiken.

a. Die akademischen (platonischen) Philosophien.

Platon von Athen (-427/-347), der Begründer des transzendentalen Idealismus (die Ideen sind “transzendental” (über das Wesen der “fysis” (Natur) hinausgehend). -- Speusippos (-347/-338: Leitung der Akadèmeia), Xenokrates (-338/-314), Polemon (-314/-269), Hèrakleides Pontikos und andere.

Auszug: Der Begriff “Idee”.

Ausgangspunkt ist der allgemeine Begriff des Sokrates, der sprachlich durch einen Gattungsnamen (“onoma”, nomen) repräsentiert wird. Wenn die Mädchen Kirkè, Briseïs und Charikleia “Eigennamen” haben, dann ist der Begriff “Mädchen” ein Gattungsname. Der Eigenname, Ausdruck der vollen Identität von Kirkè usw., bezeichnet nur ein einziges Wesen. Der Gattungsbegriff hingegen bezeichnet mehr als ein Wesen, nämlich alle möglichen und real existierenden (hier:) “Mädchen”, einschließlich der drei Eigennamen, die nur eine private Sammlung sind.

MHD 194.

(i) Es stellt sich die Frage: “Worauf beruht die Gattungsbezeichnung?” Mit anderen Worten, warum genau haben Kirkè, Brisèis und Charikleia den Gattungsnamen “Mädchen”? Der (notwendige und hinreichende) Grund dafür ist: Sie haben gemeinsame Merkmale; ontologisch ausgedrückt: Sie sind miteinander teildidentisch, eben wegen dieser gemeinsamen Merkmale. Dieses gemeinsame Merkmal ist in ihrem “Sein” (“ousia”, “essentia”, wesensmäßig) vorhanden.

Dieser für Sokrates, Platon und Aristoteles offensichtliche Aspekt wird von den Scholastikern in der Mitte des Jahrhunderts besonders stark zum Ausdruck gebracht. Man sagt, sie seien Essentialisten. Vgl. *oben*, S. 5 (*vollständige und teilweise Identität*).

(ii) Es stellt sich die Frage: Da der Artnamen

a/ ist mehr als ein bloßer Name - was die Nominalisten behaupten (siehe oben S.189v), die darin nur ein ‘nomen’, ‘Name’ sehen - und

b/ Wenn es etwas Vorstellbares gibt, etwas Gedachtes, einen Gedankeninhalt, einen Wissensinhalt, der in unserem Geist vorhanden ist, der das Teil-Identische in den (hier:) vielen Mädchen sieht, “erblickt” - was etwas bedeutet, das sowohl gedacht als auch noch “real” ist -, wie kommt es dann, dass zumindest einige Wissens- und Gedankeninhalte - z.B. “zwei plus zwei ist vier”, “das Ganze ist größer als der Teil” usw. - scheinbar auch wahr sind, auch wenn es in der uns umgebenden Natur nie eine Anwendung davon gab? Wie kommt es, dass zumindest einige Inhalte des Wissens und des Denkens - z.B. “zwei plus zwei gleich vier”, “das Ganze ist größer als der Teil” usw. - scheinbar wahr sind, auch wenn sie in der uns umgebenden Natur nie Anwendung gefunden haben?

Diese Tatsache verweist nach Platon auf eine “Idee” (“eidos”), d.h. etwas rein Gedachtes und doch Wirkliches, das unabhängig von konkreten individuellen Verwirklichungen (Privatmodellen) von Ewigkeit zu Ewigkeit “wahr” ist und - mehr noch - Grundlage, Axiom, der Weisheit und insbesondere der philosophischen Weisheit.

Diese Tatsache weist auf die Transzendierung (Überschreitung) sowohl der konkret-individuellen Realisationen als auch unserer subjektiven Denkbewegungen hin, die den allgemeinen Begriff ausmachen.

Das, was gleichzeitig materielle Realisationen und unsere subjektiven Denkprozesse transzendiert, ist die Idee.

Mehr noch: Nach Platon ist dieses ewige, transzendente Modell realer als seine “Bilder” (Darstellungen, Realisierungen); Grund: Lange vor diesen Realisierungen existierten im “cosmos noètos” (mundus intellegibilis, die Welt des Wissens und des Denkens) jene regulativen Modelle, die, wären sie nicht vorhanden, die Existenz der Realisierungen schlicht unmöglich machen würden. Sie sind sowohl Quelle (‘archè’, Prinzip, principium) als auch Modell, Vorbild, seiner Verwirklichungen, die, wie die gesamte Fasis, entstehen und vergehen.

Und genau das tun diese Ideen nicht. Diese Ideen sind wahrlich das “Sein” des Parmenides, das außerhalb und oberhalb der Fasis und ihres Entstehens und Vergehens “ewig” da ist.

MHD 195.

Auszug. Das Konzept der Methexis (participatio, Beteiligung). (195/197)

Wir haben seit Parmenides und dem eleatischen Begriff des Seins, der nur volle Identität, aber keine partielle Identität (d.h. keine Analogie) kennt, festgestellt, dass die Denker, die von dieser “Dialektik” des “absoluten” identischen “Seins” und des ebenso “absoluten” Nichts (ohne einen Mittelbegriff, der es anstelle eines widersprüchlichen Systems zu einem Differential machen würde) gefesselt waren, keinen Raum mehr hatten für

- (i) allgemeiner Begriff oder platonische Idee, aber auch für
- (ii) das Band, das die Menschen miteinander verbindet (soziale Dimension, wenn es sich um Menschen handelt).

Diese Lücke, die bereits in unserer Diskussion der Denker der kleinen Gesellschaft deutlich wurde (z.B. S. 189 oben (*Tautologien, Nominalismus*), 190 (*absoluter Heroismus*), 191 (*phänomenistischer Sensibilismus, Hedonismus*)), ist natürlich Leuten wie Sokrates, Platon, Aristoteles nicht entgangen; im Gegenteil, ihr ganzer Drang, das lückenhafte sokratische Denken zu ergänzen, zielt darauf ab, “Platz” für die partielle Identität und die damit verbundene Ontologie zu schaffen.

Insbesondere Platon hat einen Begriff geschaffen, der im Wesentlichen eine partielle Identität ausdrückt: “methexis” (participatio), Teilhabe. Man könnte das moderne Wort (i) Kommunikation und (ii) Interaktion auch als “Methexis” verstehen.

Die überwältigende Bedeutung des betreffenden Begriffs ist sofort ersichtlich: Er ist mehr als bloßes “Denken” oder bloßes “Argumentieren” im parmenideisch-zenonischen, “eristischen” Sinne.

A. Lalande, *vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968-10, 742, definiert “methexis” wie folgt:

- a. die Beziehung zwischen den Sinneseindrücken und den Ideen;
- b. das Verhältnis dieser Ideen, die sich nicht gegenseitig ausschließen (widersprüchliche Ideen sind also ausgeschlossen), zueinander. -So viel zu Lalande.

M. Müller/A. Halder, *Herders kleines philosophisches wörterbuch*, Basel/ Freiburg/ Wien, 1959-2, angegeben:

Ad a. Das Verhältnis des individuellen Wesens (vgl. Lalande’s sense being) zu den Ideen;

- c. die Beziehung des “Bildes” (im platonischen Griechisch: “to eikos”, imago, Bild;) zum Urbild (“paradeigma”, Exemplar, Vorbild, das auch der Ursprung ist);

Müller / Halder nennen als Anwendungsmodell dieser Bedeutung ‘c’ das Verhältnis des Menschen zum göttlichen Wesen (vor allem in der scholastischen Philosophie); -- man kann durchaus hinzufügen: “vor allem in der Patristik, nicht zuletzt der griechischen Patristik” (worauf wir in Teil II zurückkommen werden).

MHD 196.

Zum Verhältnis "Schöpfer/Schöpfer" bemerkt *P. Foulquié/ P. Saint-Jean*, *dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, 1969-2, 514s, dass der Begriff "Partizipation" - den wir im Folgenden als Verdeutschung verwenden - im Platonismus und in den platonisch inspirierten Philosophien bedeutet:

ad a. Die Art und Weise, in der die Entitäten der Erfahrung an einer höheren Welt "teilhaben" (Platons "cosmos noëtos", die Welt des Wissens und des Denkens; siehe oben S. 13);

ad c. (die Art und Weise, in der dieselben Erfahrungswesen in letzter Instanz an dem höchsten Wesen, dem Ursprung alles dessen, was sie "sind", "teilhaben"; -- mit anderen Worten -- können wir zur Erklärung des Sinnes hinzufügen, daß die höhere Welt in letzter Instanz in dem höchsten Wesen zusammenfließt.

Das Wörterbuch fügt sogleich hinzu: "(Partizipation) beinhaltet die Unterscheidung zwischen dem, was partizipiert (der partizipierende Aspekt) und dem, woran es partizipiert (der 'partizipierte' Aspekt), insbesondere (die Unterscheidung) zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer; sogleich entweicht die Philosophie der Partizipation:

- 1/ Monismus (über den weiter berichtet wird) oder
 - 2/ Pantheismus (auch unten besprochen),
- da beide im 'Emanatismus' enthalten sind (dazu später)".

Anmerkung -- Der erste Denker, der als heidnischer Platoniker offenbar den Zusammenhang zwischen Ideen (Welt) und der Gottheit (als höchstem Wesen) sah, ist Albinos, ein neuplatonischer Denker (+/- +125/+190), der behauptet, dass die "Ideen (ideai), Modelle der einzelnen Dinge und zugleich ihrer konkreten Formen (eidè), nichts anderes sind als die Gedanken Gottes". (*E. De strycker, S.J., Kurze Geschichte der antiken Philosophie*, Antwerpen, 1967, 184).

Anmerkung: Hieroanalytisch (religiös) betrachtet, ist das platonische Konzept der Partizipation uralte. Lalande, o.c., 743, verweist auf den Religionswissenschaftler *L. Lévy-Bruhl (les fonctions mentales dans les sociétés inférieures)*.

L.-Br. sagt: die "Partizipation" ist eine Denkweise, die bei den Völkern der "niederen" (?) Zivilisation vorherrscht - man sieht die "aufgeklärte" Mentalität in dem verächtlichen Begriff "nieder" des Ethnologen L. Br. am Werk. Nach dieser "Mentalität" sind alle Wesen, auch die unterschiedlichsten, im Grunde "ein und dasselbe Wesen" - man muss den Ausdruck "ein und dasselbe Wesen" des soziologischen Ethnologen mit Vorsicht genießen -.

"Die Objekte, die Wesen, die Phänomene können auf eine für uns unverständliche Weise gleichzeitig sie selbst und etwas anderes sein". Man sieht die teilidentische Struktur darin, "gleichzeitig sich selbst (voll-identisch) und etwas anderes (teil-identisch) zu sein! L.-Br. fährt fort: "Auf eine für uns ebenso unverständliche Weise strahlen sie Kräfte aus und fangen sie ein, 'des vertus' (französisch für 'geheimnisvolle Kraft'), Eigenschaften, 'mystische' Einflüsse, die sich außerhalb von ihnen bemerkbar machen, ohne dass sie aufhören, dort zu sein, wo sie sind".

-- Mystisch" bedeutet hier so viel wie "jenseits unserer westlichen Vernunft und unseres Verständnisses".

L.-Br. folgert: "Mit anderen Worten, für diese Mentalität gibt es einen Gegensatz zwischen 'Singular' und 'Plural', zwischen 'dem Gleichen' und dem 'Anderen', ohne dass dadurch einer der (beiden) Begriffe bejaht werden muss, wenn der eine den anderen verneint, oder umgekehrt. Dies hat nur eine zweitrangige Bedeutung". (L. Lévy-Bruhl (1857/1939) ist bekannt für seine Betonung des Gegensatzes zwischen "kartesischer" (d.h. modern-rationalistischer) und "primitiver" Mentalität). Vgl. oben S. 164 (Tiefenebene).

M. Eliade, De myth van de eeuwige terugkeer (Archetypen und ihre Wiederholung), Hilversum, 1964, 37v., sagt: "In jedem der Beispiele (...) kommt dieselbe 'primitive Auffassung des Seins' zum Ausdruck: ein Objekt, eine Handlung, erlangen nur insofern Realität, als sie einen Archetyp nachahmen oder wiederholen. Erst durch Wiederholung oder Teilnahme erhält etwas Realität; alles, was kein exemplarisches Modell besitzt, ist "sinnentleert", d.h. ohne Realität.

Die Menschen werden daher danach streben, archetypisch und paradigmatisch zu werden. Dieses Streben mag insofern paradox erscheinen, als der Mensch der alten Kulturen sich selbst nur dann als wirklich anerkennt, wenn er aufhört, er selbst zu sein (zumindest in den Augen des modernen Menschen) und sich darauf beschränkt, die Handlungen eines anderen zu imitieren oder zu wiederholen. Mit anderen Worten, gerade in dem Maße, in dem er aufhört - wie der Autor im modernen Sinne meint -, er selbst zu sein, sieht er sich als wirklich, d.h. wahrhaftig selbst.

Man könnte also sagen, dass diese "primitive" Ontologie eine platonische Struktur hat. Platon könnte in diesem Fall als der Philosoph schlechthin der "primitiven Geisteshaltung" angesehen werden, d. h. als der Denker, dem es gelungen ist, die Existenz- und Verhaltensweisen der archaischen Menschheit philosophisch zu erklären.

Das schmälert freilich nicht die 'Originalität' seines philosophischen Genies; denn Platons großes Verdienst liegt in dem Versuch, diese Vision der archaischen Menschheit mit den dialektischen Mitteln, die ihm die Spiritualität - damit meint der Autor das Begriffsarsenal - seiner Zeit zur Verfügung stellte, theoretisch zu begründen".

Bis hin zu Mircéa Eliade, der berühmten Religionswissenschaftlerin

Bei Lévy-Bruhl und Eliade ist jedoch festzustellen, dass beide den fluiden Aspekt, der die Substruktur des Partizipationsgedankens darstellt, zu wenig betonen; dieser ist jedoch im "apeiron" des Anaximandros von Milet (-588/-524) ausgeprägt. Vgl. auch S. 27ff; 126; 133; -- 64 ("Konformitätssystem" von Scheler).

MHD 198.

Excurs - Dialektik. P. Foulquié, *la dialectique*, Paris, 1949, ein hervorragendes Werk, das eine systematische Semasiologie (Untersuchung der Bedeutung) des Wortes “Dialektik” liefert, unterscheidet zwei Haupttypen von “Dialektik” (198/200)

(a) Die eristische Dialektik, (195/200) die mit dem Parmidianer Zenon von Elea beginnt (siehe oben S. 15vv (über die *grundlegende Krise der Mathematik*)); -- die wichtigsten Merkmale werden von Foulquié wie folgt zusammengefasst.

a/ Das Ziel von Zenon (und allen Erikeren) ist negativ, d.h. sie wollen kein Theorem beweisen und/oder ihr eigenes System von Theoremen beweisen; ihr Ziel ist es, die Theoreme und/oder das System der Theoreme des Gegners zu zerstören. “Es handelt sich um eine negative Dialektik (oder Kunst des Argumentierens)”. (o.c., 14). Man könnte auch “kritische Dialektik” sagen.

b/ Die Ausarbeitung dieses kritisch-negativen Ziels ist:

(1) Man geht nicht von wahren Prämissen (Axiomata) aus,
(2) sondern von den spezifischen Voraussetzungen des Gegners, der sie entweder vorläufig oder endgültig akzeptiert; in den logischen Zentren der Scholastik in der Mitte des Jahrhunderts wurde dies “argumentum ad hominem” (Argument gegen den menschlichen Gegner) genannt.

Fazit: Hier, in der eristischen Dialektik, ist der Mitmensch im Wesentlichen “Gegner” (Denk- und Argumentationsfeind).

(a) bis Die protosophische Dialektik ist eine Variante der eristischen Dialektik: Auch hier ist der Mensch “Feind” (gelinde gesagt: “Rivale”, vor allem im politischen Bereich); er muss - mit “allen” Mitteln der Argumentation und des Arguments . Mit anderen Worten: Der (Proto-)Sophist benutzt - pragmatisch, d.h. zur Erreichung eines Ziels (hier: eines politischen Ziels, zumindest in der Hauptsache) - die Eristik als Mittel der Beredsamkeit, d.h. zur Erreichung eines Ziels.

(i) Verurteilung durch logische Mittel und/oder
(ii) Überzeugungsarbeit mit logisch zweifelhaften oder sogar “sophistischen” (d.h. bewusst logisch ungültigen) Mitteln. vgl. oben S.185 (die *relativistisch-skeptische Weltanschauung*).

(b) Die Dialektik des Schicksals, die Foulquié u.a., 41ss., bei Herakleitos von Ephesus ansetzt (vgl. *supra* S. 40f.), ist im Kern auf “Kampf” zentriert, aber dieser Kampf ist für den Herakleitos nur ein Kampf der Worte und Gedanken; er schließt alle möglichen Formen des “Kampfes” ein. (*mobilitische Abstraktion*), ist im Wesentlichen auf den “Kampf” ausgerichtet, aber für den Heraklitianer ist dieser Kampf nur unter anderem ein Kampf der Worte und Gedanken; er umfasst alle möglichen Formen des “Kampfes” (siehe die Harmonie der Gegensätze, wiedergegeben oben, S. 41ff. in den kurzen Zitaten).

Anmerkung: Die Dialektiker des Schicksals wie Hegel, Marx und andere verwenden gerne das Wort Widerspruch, um den gewöhnlichen, nicht-logischen Widerspruch zu beschreiben.

MHD 199.

Im Lateinischen wird dieser Unterschied durch “aut” (gemeinsamer Gegensatz) und “vel” (vollständiger Gegensatz, Widerspruch) ausgedrückt.

Anwendungsmodell.

(1) entweder Singen oder Tanzen (was als die anfängliche logistische “logische Summe” von “Singen” und/oder “Tanzen” bezeichnet wurde); “aut

(2) entweder singen oder nicht singen (was einen “Widerspruch” im strengen Sinne des Widerspruchsprinzips ausdrückt: “Entweder ‘ist’ etwas, (also: hier singen) oder ‘ist’ es nicht (also: hier nicht singen); ‘Haut’”. In beiden “entweder - oder”-Formen gibt es eine Alternation (Abwechslung des einen durch das andere). Doch der logische Unterschied ist gründlich, wenn auch unter der sprachlichen Verwirrung der Laute verborgen, die in der “Rhetorik” der modernen Dialektiker so gerne missbraucht wird. Vgl. Foulquié, o.c., 41/42.

Anmerkung: In den zwei bis drei oben beschriebenen Dialekten ist tiefenpsychologisch das am Werk, was die alten Griechen “agono.logia” nannten, d.h. der Kampf durch die Kunst der Worte oder die Wortkunst

(a) Agonistes bedeutet ‘jeder Mann, der entweder durch Rede oder Handlung gegen einen Gegner und vor Publikum kämpft’; man denke z.B. an den ‘prot.agonist’, ‘deuter.agonist’ in den griechischen Theaterstücken (vgl. *supra* S. 185: *agon*).

(b) “Agonistès” bedeutet auch “Kampf”, interpretiert als “Spiel”, d.h. “Kampf” mit überwiegend ungewissem Ausgang, so dass die Spannung des “Spiels” darin erhalten bleibt, zusammen mit der Schattierung, dass dies alles im Grunde nicht (so) ernst ist.

(c) “Agonologia” ist also immer mit dem verbunden, was die Römer “(h)arena” nannten, d.h. (wörtlich) der Sand, der sandige Boden eines Amphitheaters für Spiele oder Kämpfe - der “assoziative” Wert dieses Wechsels ist typisch. Wer davon ausgeht, dass ‘Dialektik’ immer agonologia, Spiel und/oder Kampf ist, versteht Platons Reaktion gegen die drei genannten Arten von Dialektik, die er durch eine Dialektik der Wahrheit ersetzen wollte. Was (1) etwas völlig anderes ist und (2) eigentlich Philosophie ist. Vgl. oben S. 176/179 “*der Feind*”/“*der Champion*”.

Psychoanalytisch (freudianisch) gesprochen: Die drei genannten Dialektiken verdecken eine kaum verborgene aggressive Grundhaltung gegenüber den Mitmenschen als Mitmenschen, auch wenn dies im antiken Milieu als “Spiel” (Wortgefecht) oder “Kampf” (Wortgefecht; im Französischen viel deutlicher ausgedrückt: “*joute d’ esprit (oratoire)*” (für Streit, Auseinandersetzung)) bezeichnet wurde.

Genau daraus - aus der Verwechslung von “in einer Debatte Recht haben” und “objektive Wahrheitsfindung in Form eines Gesprächs, das gegebenenfalls eine Dosis Argumente enthält” - wollte Platon entkommen!

Jetzt sehen wir, in welcher schamloser Weise Nietzsche (1844/1900), der große kritisch-materialistische Maskulinist, die tiefgreifende Tendenz der platonischen Ablehnung der genannten drei Dialekte missachtet hat:

Nietzsche sah in der radikalen Ablehnung der Dialektik von Macht und Zerstörung “einen Ausdruck des verborgenen Machtstrebens Platons und seines Neides auf das Ansehen und die Macht, die die Redner in der Antike genossen”. (S. *IJsseling, Rhetorik und Philosophie*, Bilthoven, 1975, 16). Steller fügt hinzu: “Das ist natürlich eine typisch nietzscheanische Sichtweise”. Nietzsches “Psychologie”, Vorläuferin der Freudschen Psychoanalyse, sieht a priori nichts als “verborgen” - (vgl. *oben S. 142; 145 (Hermeneutik)*) - Macht und Gender-Trends. Doch eine solche Interpretationsmanie hat nur einen Wert,

(i) **insofern**, als die wirkliche Person, die vor sich selbst “verborgen” ist, von unbewussten Tendenzen (“Trieben”) geleitet wird und

(ii) **insofern**, als sie die “verborgenen” Tendenzen von Nietzsche selbst offenbart.

Wir heulen nicht mit den entlarvenden Wölfen, die Platon a-priori, d.h. nur aufgrund ihrer eigenen, unbewiesenen Axiome, verleumden.

***Die sokratisch-platonische Dialektik.* (200)**

Man kann Platon nicht von seinem Lehrer, Sokrates, trennen. Deshalb integrieren wir die Dialektik von Sokrates in die von Platon.

(1) *Die sokratische Dialektik.* (200/205)

Foulquié, o.c., 15ss., sagt mit Recht, dass Sokrates gegen die Sophisten - man achte darauf, gegen wen - die eristische Reduktion auf das Absurde anwandte, die von den zeitgenössischen Mathematikern, Rhetoren usw. so oft praktiziert wurde, um ihren Erkenntnisprozess in Gang zu bringen; er konfrontiert sie mit ihrem eigenen Teufelskreis, indem er sie mit der Nase in ihre eigenen Ungereimtheiten stößt.

Foulquié, ebd., thematisiert also die konstruktive Dialektik des Sokrates, die sich in den Thematiken ausdrückt, z.B. Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit, Schönheit, Mut. Daraus baut Sokrates durch Induktion in Gesprächsform, ob mit Argumenten gewürzt oder nicht, - eine Wesensbestimmung auf.

Anwendungsmodell: Im *Theaitetos* (einem Dialog von *Platon*) gibt Theaitetos auf Anregung von Sokrates nacheinander als wesentliche Bedeutung von “Wissenschaft

1/ Sinneserfahrung, 2/ wahre Meinung (doxa), 3/ wahres Urteil, das mit einer Rechtfertigung versehen ist (Notwendigkeit und/oder ausreichender Grund). Man sieht die Neubegründung der Philosophie, aber nicht auf einer rein naturphilosophischen, sondern auf einer allgemein-philosophischen Basis. Mit anderen Worten: Die Philosophie kommt in ihrem ganzen Umfang erst mit Sokrates in Gang.

Anwendungsmodell: Anstatt von der allgemeinen (universellen) Bestimmung des Seins auszugehen, kann man auch vom privaten oder sogar vom singulären Modell ausgehen: Im *Menon* sagt Menon, dass die “Tugend” (verstehen Sie: Tugend)

(1) für den Mann besteht darin, die Politik richtig zu verwalten;

(2) für die Frau, in einer anständigen Haushaltsführung;

MHD 201.

(3) für das Kind, den Menschen im dritten Lebensalter, eine Vielzahl von anderen, in etwas anderem. Mit anderen Worten: Obwohl alle Beteiligten in ein und derselben Welt leben und mit demselben Tugendproblem konfrontiert sind, hat jeder von ihnen seinen eigenen, d.h. singulären bzw. privaten Blickwinkel (“Brille”, Perspektive). Dies bietet zwei Vorteile:

(i) die sokratische Maieutik führt durch ihren induktiven Ansatz ein reiches Erfahrungsmaterial ein (empirischer Aspekt) und

(ii) sie ist nicht-autoritär und entzieht sich damit der dogmatischen Indoktrination.

Der so genannte “Zyklus der empirischen Wissenschaft” ist hier eindeutig am Werk.

(1) Beobachtung (Sammlung von Fakten): Sokrates lenkt die Aufmerksamkeit entweder (informatives Subjekt) auf die Wissenschaft oder (normatives Subjekt) auf die Tugend; er konfrontiert die Partner mit beiden Phänomenen in ihrem eigenen Kreis;

(2)a. Abduktion (Hypothesenbildung): Plötzlich “sieht” man: “Das ist Sinn; wenn ‘Wissenschaft’ das ist, dann verstehe ich ‘Wissenschaft’ als Tatsache und unter diesem Namen”. Die andere: “Wenn ‘Tugend’ die gesunde Regierung der Polis, der Ekklesia (Volksversammlung) ist, dann verstehe ich dieses Wort und die damit bezeichnete Wirklichkeit”.

Mit anderen Worten: Die “sinnliche Erfahrung” und die “vernünftige Politik” sind die notwendige und hinreichende Bedingung für das “Verstehen” des Wortes von Sokrates und der von ihm bezeichneten Wirklichkeit. Die Erklärung ist gefunden.

(2)b. Deduktion (Ableitung von prüfbaren Vorhersagen):

(i) “Wenn ‘Wissenschaft’ ‘sinnliche Erfahrung’ ist, was ist dann, wenn sie ‘wahre Meinung’ ist? Lasst uns untersuchen”.

(ii) “Wenn ‘Tugend’ ‘gute politische Verwaltung’ ist, was ist dann, wenn die Frau, die im Prinzip nicht an der Ekklesia teilnimmt, mit ‘Tugend’ konfrontiert wird? Lassen Sie uns sehen”.

(2)c Induktion (Konfrontation der Hypothese mit neuen Beweisen):

(i) nicht alle Fälle von “wahrer Meinung” sind gleichzeitig “sinnliche Erfahrungen” (man denke z.B. an jemanden, der mit Zahlen rechnet); daher ist die Definition nur privat (teilweise Falsifikation, teilweise Verifikation);

(ii) “Tugend” ist für die damalige Frau “solide Haushaltsführung” und hat, so scheint es zumindest, nichts mit “solider Politikverwaltung” zu tun, außer der “Solidität” (“solide” erscheint induktiv als richtig (Verifikation)); “Politikverwaltung” erscheint als Verwaltung, aber nicht der Politik, sondern des Hauskreises als gültig (teilweise Verifikation (Verwaltung), teilweise Falsifikation (Politik)).

MHD 202.

(2)d. Wert - Bewertung (Evaluation): Angesichts des partiellen Überprüfungsergebnisses sollte eine bessere Definition angestrebt werden. -- Cfr. *Supra S: 10/13*.

Zusammengefasst: Sokrates rettet das hellenische Denken aus der Krise der Grundlagen (Mathematik, Naturphilosophie, Rhetorik)

(i) durch die Grundlage des wissenschaftlichen Gesprächs; -- alle Wissenschaft, alle Rhetorik und alle Philosophie schließt ein, miteinander über das Thema zu sprechen, wenn nötig mit Diskussion und/oder Eristik (Widerlegung); nun, indem er systematisch Definitionen in dieses Gespräch einführte und sie induktiv begründete, lehrte Sokrates seine Zeitgenossen nicht nur zu sprechen oder zu diskutieren, sondern wissenschaftlich zu sprechen und zu argumentieren,-- und dies mit der notwendigen "Akribeia", d.h. wissenschaftlich strenger Genauigkeit. Neben der axiomatisch-deduktiven Methode der Geometriker (*Hippokrates von Chios* (-470/-400, *Stoicheia*, *Elemente*) und der experimentellen Methode des Anaxagoras von Klazomenai (-499/-428) ist die mäeutische Methode des Sokrates die dritte definitive Errungenschaft des wissenschaftlichen Denkens.

(ii) Durch die Verbindung (Synthese) von Empirie und spekulativem Denken beraubte Sokrates die (Sinnes-)Wahrnehmung ihrer Blindheit (Mangel an Denkmodellen) und die "Spekulation" ihrer Leere (Mangel an Fakten). Siehe *oben S. 182 (Empirismus der ProtoPhilosophie); 186 (Isokrates' Empirismus)*. Diese Synthese ist auch heute noch gültig. Schließlich ist das sokratische Gespräch, wie Foulquié sagt, ein Hin und Her zwischen singulären oder privaten Modellen und regulativen (universellen) Modellen.

Die sokratische Maieutik ist eine Grundlage der tiefenpsychologisch-paranormologischen Dimension des Denkens.

A. Lalande, *Vocabulary*, 1968, 589, stellt fest, dass die "Maieutik", die von Sokrates in mehreren Dialogen *Platons*, darunter auch im *Menon*, praktiziert wird, die Erweckung bereits unbewusster geistiger Inhalte in den Gesprächspartnern ist.

(i) G. Rager, *Hypnosis, sophrologie et médecine*, Paris, 1973, 180/181, stellt fest, dass bereits der Sophist Antiphon von Athen (-480/-411) in Korinth zu einer bestimmten Zeit in einem Raum auf der Agora versuchte, Menschen durch Sprache zu heilen, und in diesem Zusammenhang das Traumlesen praktizierte.

(ii) Sokrates nannte die Kunst des Bewusstseins "maieutikè": Im *Theaitetos* (150/1151c) lässt Platon ihn sagen: "Meine maieutikè hat die gleichen allgemeinen Eigenschaften wie die der Hebammen, nur dass meine den Männern bei der Geburt hilft, nicht den Frauen, und die Seelen in ihren Geburtswehen betrachtet, nicht die Körper. (...). So vertraue dich mir an, der ich der Sohn einer 'maia' (Hebamme) und selbst Hebamme bin. Versuchen Sie, meine Fragen so präzise - akribeia - wie möglich zu beantworten". Mit anderen Worten: Sokrates betrachtete den Gesprächspartner als autonom und in seiner Autonomie dennoch in gewisser Weise ansprechbar, so dass ein Bewusstsein seinerseits möglich war.

MHD 203.

(iii) Wir wissen, dass Sokrates und Paton auf Gorgias von Leontinoi antworteten, wo dieser die Bedeutung (den Kommunikationsprozess) in Frage stellte (siehe *oben* S. 181; 188 (*Maieutik*)).

Igitt. Beth, De wijsb. d. Wisk., 31v., sagt: “Es ist (...) bemerkenswert, dass Platon - das geht schon sehr deutlich aus dem (...) *Menon* (einem Dialog *Platons*) hervor - den dritten Satz des Gorgias übernimmt, zumindest insofern, als auch er ‘Kommunikation’ - im Sinne der Übertragung von ‘Wissen’ von einem Kopf zum anderen - für unmöglich hält. (...) Die “Kommunikation” kann nach Platon niemals dazu dienen, jemandem ein “Wissen” zu vermitteln, das er/sie vorher nicht besaß. Sie bringt nur zu vollem Bewusstsein, was er/sie - unbewusst - schon vorher “wusste”. Das ist die Kunst der Geburtshilfe, die Platon Sokrates immer wieder demonstrieren lässt”. (o.c., 31).

Mit anderen Worten: Das “Wissen” ist ohnehin im Vor- oder Unbewussten vorhanden (vgl. *oben* S. 164 (*Kierkegaard*)). Das ist irgendwo echte “Tiefenpsychologie”.

(iv) Es gibt jedoch noch mehr.

(1) Nach *Xenophon von Athen* (-427/-355), einem Schüler des Sokrates, - in seinen *Erinnerungen an Sokrates*, 1:2,

a. Er opferte Sokrates den Göttern (oft in seinem Haus, oft an den öffentlichen Altären);

b. scheute sich nicht vor der Mantik (Wahrsagerei): er pflegte zu behaupten, dass “to daimonion” (sein persönlicher Daimon) ihm Zeichen (“sêmeinein”) gab; dabei kontrastierte Sokrates diese Art der Mantik mit derjenigen, die darin besteht, auf die Interpretation göttlicher Aussagen zu reagieren (s.o. S. 45/49), - von z.B. Vogelperspektive, Bedeutung, Opferung.

Der Grund: Die Interpreten wissen selbst, dass es die Götter sind, die durch diese äußeren Zeichen Anweisungen geben.

Xenophon (o.c., 4:8,5) sagt zum Beispiel, dass Sokrates feststellte, dass sein Daimonion gegen ihn war, als er vor Gericht angeklagt wurde.

(2) *Platon, Apologie*, 31d, zitiert Sokrates: “Etwas mag seltsam erscheinen. Hier und da berate ich jeden und beschäftige mich mit so ziemlich allem. Warum traue ich mich nicht, öffentlich zu handeln (Abduction), zum Volk zu sprechen oder der Polis Ratschläge zu erteilen? Denn, wie ich Ihnen schon oft und an vielen Stellen erklärt habe, ist etwas Göttliches, so etwas wie ein Daimonion, zu mir gekommen. Es ist etwas, das mich seit meiner Kindheit begleitet, eine Stimme, die mich, wenn es soweit ist, immer daran hindert, das zu tun, was ich gerne tun würde, mich aber nie dazu bringt, etwas zu tun.

Fazit: Eine Stimme des Glücks erhörte Sokrates - “dank einer himmlischen Gunst” -, der nach Platon nur imperative Anweisungen gab, -- nach Xenophon auch ermutigende.

Offensichtlich ist Sokrates im Vergleich zur Puthia in Delphi nicht in Verückung, sondern völlig entspannt.

(3)a. Bereits *Ploutarchos von Chaironeia* (+45/+125) schrieb ein kleines Werk “*Peri tou Sokratous daimoniou*” (Der Genius des Sokrates). Ploutarchos ist ein platonischer Philosoph und ebenfalls Priester in Delphi.

(3)b. Das Phänomen der inneren Stimme ist in der religiösen Phänomenologie häufig anzutreffen. Vgl. *Pinard de la Bullaye, S.J., Les analogies psychologiques*, in: *settimana internazionale di etnologia religiosa*, Paris, 1926, 77, ondersche.

a. tiefgreifende, b. gewöhnliche und c. auffällige Phänomene. Zu letzteren zählt er die “inneren Worte” (wenn man sie von der gewöhnlichen “Stimme des Gewissens” unterscheidet). Und A. *Poulain, des grâces d’oraison (traité de théologie mystique)*, Paris, 1901-4, 291ss. (*paroles interieures*), sagt, dass z.B. die heilige Teresa von Avila (*Leben*, xxv/xxvii; *Schloss*, 6: iii/ix) dies bezeugt:

“Die inneren Worte sind vollkommen klar (...); die Seele hört sie viel deutlicher, als wenn sie mit den Sinnen gehört werden könnten.

Mit anderen Worten: Das Phänomen als solches (als Wahrnehmung) steht außer Frage und ist zudem bei völlig normalen Menschen vorhanden (natürlich können auch psychisch Gestörte solche Worte hören). Die eigentliche Frage liegt in der Abduktion (s. o. S. 10; 201): Wie lässt sich eine solche Stimme erklären (regressive Reduktion); wie ist sie prüfbar? Sokrates scheint das Ergebnis verifiziert zu haben (vgl. oben, 13).

MHD 205.

Auf jeden Fall: die “daimonische” innere Stimme des Sokrates

(1) beweist unverkennbar ein theosophisches Moment im “klassischen” (verständlich-rationalen) Sokrates (vgl. *oben* S. 11 (*mythisch-theosophisch*); 12 (*orphanisch-theosophisch*); 67 (*Empedokl. Appl. mod.*))

(2) insinuiert, dass Sokrates in seiner Dialektik, d.h. seiner Gesprächstechnik, sofern sie wirklich mäeutisch ist, ein tiefenpsychologisch-paranormologisches Moment hervorbringt, das wirklich seiner eigenen Wahrnehmung entspricht: d.h. so wie Sokrates in sich selbst einen Daimon(ion) erlebt, so bringt er auch im Inneren seiner Gesprächspartner einen hervor. Wenn dies - historisch nicht so gewesen ist, dann ist aus hermeneutisch-humanistischer Sicht etwas Unbegreifliches geschehen (vgl. *supra* S. 102v.) (vgl. *supra* S. 56 (‘Verstehen’, verstehen: mitmenschlich-hermeneutische Methode); - 142 (*euripideische Appl. mod.*)): Hätte Sokrates also nie gedacht, dass dialektische Partner - eine daimonische Kraft, möglicherweise in Form einer inneren Stimme, wie er sie seit seiner Jugend selbst erlebt hat - am Werk sind? Die elementarste Wesentlichkeit - das typische hermeneutische Moment (zumindest im menschlichen Sinne) war klar ersichtlich! Diese scheinbar offensichtliche Tatsache wird in unseren rationalistischen Geschichtsbüchern der Philosophie selten erwähnt, wenn von Sokrates die Rede ist. Wie wir gesehen haben - *oben* S. 177vv. - CSS. Peirce nannte dies bevorzugtes Denken.

2. Die platonische Dialektik.

Sokrates war nicht Platon, auch wenn Platon der geniale - oder zumindest einigermaßen - kongeniale Schüler war (vgl. *oben* S. ‘*kongenial*’). Kongenialität schließt einen “genialen” Unterschied nicht völlig aus. Und das ist hier der Fall. Bedenken wir.

(2).1 “Man identifiziert (die Dialektik) oft mit der Theorie der Ideen. Das ist meiner Meinung nach völlig falsch gemacht. Daraus geht bereits hervor, dass Platon von der ‘dialektike techne’ spricht (vgl. S. 114 *oben*), übersetzt: die Dialektik sowohl Kunst als auch Wissenschaft, die Kunst (und Wissenschaft) des Diskurses”. (*EW. Beth, De wijsb. d. w.*, 32).

MHD 206.

Nach Beths Interpretation läuft die platonische Dialektik auf “die Kunst des Gesprächs” hinaus (“Fragen stellen und beantworten, sich und andere zur Rechenschaft ziehen, scharfe Definitionen formulieren, Einwände überwinden usw.). Mit anderen Worten: das sokratische Gespräch. Siehe oben.

(Die Ideen sind die ewigen Vorbilder (für Platon) (...), dank deren Nachahmung (siehe oben S. 193/197)

a/ die materielle Welt der uns umgebenden Körper wird Teil des Seins und

b/ der denkende Geist der Menschheit erlangt Wahrheit und Weisheit (“*Methexis*”). (...).

Die (göttliche) Offenbarung (“*fèrè*”) hat uns das geliefert, was wir “Realität” nennen.

a/ entspringen nicht dem Einen und dem Vielen (siehe oben S. 5),

b/, sondern auch etwas Bestimmtes (“*peras*”) und Unbestimmtes (“*apeiria*”) (vgl. oben S. 4 (*Urmaterie*)) als zwei miteinander verwobene Momente (“*xumfuton*”).

Das bedeutet, dass wir - angesichts der Art und Weise, wie die Dinge sind - für jedes dieser Dinge ein Modell (eine “Idee”) suchen und - vorausgesetzt, es gibt so etwas in ihm - finden sollten. (...) die Götter (...) haben uns diese Art der ‘*historia*’ (siehe oben S. 2 (*Forschung*)), des Lernens von anderen und der Weitergabe des Lernens an andere, überliefert”. (O. Willmann, *gesch.d. Id.*, I, 1/3).

Niemand weiß besser als der durch und durch platonische Willmann, dass die Konversationstechnik, von der Beth spricht, trotz Beths eher naiv-mathematischer Interpretation im Wesentlichen die Erkundung von Ideen zum Inhalt hatte (von Frage und Antwort in einem Gruppenkontext und induktivem - sokratischem - Gespräch mit dem Ziel der Definition) - und nicht, wie Beth fälschlicherweise unterstellt, - Theorie der Ideen -, was im Übrigen allzu dogmatisch-mathematisch wäre, im parmenideischen Stil.

(2).3. Richtig liegt Beth mit seiner Behauptung, Platon habe an einem bestimmten Punkt die “*Stoicheiose*” (s.o. S. 2), d.h. die Verknüpfung der “Elemente” zu einem Gedankenzusammenhang, gesehen (s.o. S. 1955f. (die drei Arten der “*Partizipation*”), als eine der möglichen untergeordneten Aufgaben der Erforschung von Ideen (vgl. Beth, *The Philosophy of Mathematics*, 36ff.).

MHD 207.

(2).4. Schon Sokrates hatte entweder auf das im Unbewußten Vorhandene (der Begriffe; s. o. S. 202v.) oder vielleicht auf das Daimonische in diesem Unbewußten (s. o. S. 203v.) hingewiesen.

Beth betrachtet - meines Erachtens völlig zu Recht - die Gedächtnistheorie (eigentlich: Anamnesis-Abduktion, nichts weiter; kein echter und ausgeprägter Reinkarnationsglaube) als (wie er es nennt) "eine Ad-hoc-Hypothese" (d.h. etwas, das als Abduktion in Platons Stall passt). Diese "Erinnerung" an eine frühere Existenz in der Welt der Ideen (die Platon stets "kosmos noëtos" nennt, d.h. (nur) die Welt der Ideen) "erklärt" (einer der möglichen notwendigen und/oder hinreichenden Gründe), warum der eine "versteht" (Verständnis bildet) und der andere nicht "versteht" (nicht zum "Verständnis" kommt).

Als Anwendungsmodell wird die Lehrbarkeit moralisch-sozialen Wohlverhaltens (eth.-pol.) angeführt. "Tugend (d.h. eth.-pol. gutes Verhalten und 'Tugend') ist in einem Menschen nicht aufgrund seiner Natur ('fysei'), -- auch nicht aufgrund eines Lernprozesses ('didakton'), sondern derjenige, der einen Teil davon bekommt (s.o. 'methexis'; S. 195), wird es ihm/ihr zum "Anteil" durch "göttliche 'moira' (Verteilungsarbeit; vgl. oben, aber als Naturkraft, S. 153), 'Aneu nou', ohne 'nous' (s. o. S. 119f; --intellektuelle Anstrengung)". So Platon selbst in seinem Dialog "Menon".

Als zweite Anwendungsmodell weist Beth selbst darauf hin, dass Platon im "Staat" (einem Dialog) die Ansicht bestreitet, man könne "in eine Seele Wissen einbringen, wie man einem Blinden das Augenlicht gibt". Nach Platon hat jeder Mensch in seiner Seele eine Fähigkeit und ein Organ zum Lernen. Es geht darum, dieses Organ mit der ganzen Seele von den sichtbaren und vergänglichen Dingen abzuwenden und den unsichtbaren und unvergänglichen Ideen zuzuwenden, die Platon das wahre "Sein" nennt und die in der einen, einzigen Idee des allgegenwärtigen "Guten" zusammengefasst sind. (o.c 32). Wie Beth betont, kann sich Platon selbst nicht daran erinnern.

Letzter Anwendungsmodell : Im selben 'Staat' sieht Platon in der Mathematik als einer Theorie unabhängiger quantitativer 'Formen' (Strukturen) gerade das 'ideale' Mittel, um die Askese (das Absterben) des 'nous' (Geistes) in ihr zu praktizieren. Nicht mehr, in der Essenz seiner Dialektik. (Beth, o.c., 32v.).

MHD 208.

Ausdruck. -- Platonische Interpretation der Eurudikè-Figur.

G. Schwab, *Griechische Mythen und Sagen*, Utr./Antw., 1959, 57/62, erzählt, etwas schwülstig ausgedrückt, die Missgeschicke von Eurudikè.

(1) Eurudikè ist die attraktivste der Naiaden, der Flussnymphen.

(a) Sie ist mit dem mythischen Sänger Orfeus verheiratet, der ein Appolonier ist (und damit ouranisch, während Eurudikè chthonisch ist).

(b) Ihr Eheglück war nur von kurzer Dauer: Mit ihren Spielkameraden ging Eurudikè eines Tages zum Tanzen auf eine grüne Wiese oder ein Feld. Doch sie wird von der landwirtschaftlichen Gottheit Aristaios verfolgt, die sowohl über den Ackerbau als auch über die Viehzucht wacht. Beim Tanzen wird sie von einer Viper tödlich in die Ferse gebissen, woraufhin sie unter die Erde geht" (siehe *oben* S. 161; 168). Orpheus bleibt untröstlich zurück.

(2) Mit einem platonischen Auge betrachtet, d.h. abduziert, geht dies in die folgende Richtung.

(a) Das konkret-individuelle (siehe *oben* Seite 5 (*willentliche Realität*)) wird weggedacht. Das Abstrakte bleibt übrig: die Frau, die Nymphe des Wasserstroms, der Tanz auf der grünen Wiese, die Heirat mit dem Mann oder dem Ehemann, usw. usw.

(b) Wenn möglich, wird das mathematische Moment abgeleitet: hier z. B. eine Nymphe gegen viele Nymphen (siehe *oben* S. 206).

(c) diachronisch wird die Geschichte (mythischer Prozess) auf eine zweite Abstraktion reduziert: der ouranische Mann, der mit der chthonischen Frau verheiratet ist, verliert sie nach sehr kurzer Zeit (was eine typische mythologische Struktur ist: siehe *oben* S. 112; 133; 137;

Am Rande: Die heutigen Strukturalisten (siehe *oben* S. 2 (*Stoicheiose*); 48 (*unten*); 90 (*binäre Verarbeitung*); 91v. (*Systemtheorie*); 101vv. (*Analogieschluss*)) finden in eben dieser platonisierenden Reduktion (Reduktion) auf Abstraktion so gut wie das Endziel ihrer Analysen).

(d) schließlich verortet Platon alles Vorangegangene in "dem" Gut, d.h. der zusammenfassenden Idee - ohne mehr, allenfalls nach aufsteigendem Rang (höhere Wesen, Ideen, umfassen unter sich mehr als niedere, d.h. private Ideen).

Abschließende Bemerkung.

(1) Von den deutschen Romantikern (s. o. S. 166f.) ist ein Spruch überliefert, der ganz auf die oben besprochene typisch platonische Seite der Dialektik zutrifft: “Grau, mein Freund, ist alle Theorie. Grün des lebens goldner Baum”. “Grau, m’n Freund, ist alle Theorie. Grün des Lebens goldener Baum”.

Man muss nur die strukturalistischen “Analysen” durchgehen, um z.B. der Devitalisierung wieder zu begegnen (siehe oben S. 162f.). Die sokratisch-platonische “Wissenschaft” mit ihrer Induktionsmethode, ihren “abstracta” (bloß fassbaren Entitäten), hat zwar das parmenideisch-zenonische “Denken” (s.o. S. 14ff.) und auch das protosophische “Denken” (s.o. S. 180ff.) wiederhergestellt und zugleich den Devitalisierungsprozess noch fester etabliert.

(2) Der “Teufelskreis” der Dialektik.

P. Foulquié, *La dialectique*, Paris, 1949, 21, gibt uns Platons eigene Reflexionsmittel an die Hand: “Ich denke, Sie haben bemerkt, dass die jungen Leute, sobald sie die Dialektik gekostet haben, **(a)** sie missbrauchen, **(b)** ein Spiel daraus machen. Dass sie **(c)** es benutzen, um unaufhörlich zu widersprechen. Dass sie **(d)** im Gefolge derer, die sie widerlegen (siehe oben S. 9; 15 (*Eristik*); usw.), ihrerseits widerlegen (siehe oben S. 185). Wie junge Hunde finden sie Vergnügen daran, diejenigen, die sich ihnen nähern, mit dem Verstand zu zerren und zu zerreißen” (*Platon, Der Staat*, 7, 539b).

(3) All dies hindert die Dialektik, wie Platon (Sokrates) sie einst als “neue Philosophie” lancierte, nicht daran, einen nützlichen Kern zu haben. Das aber ist der archaische Grundbegriff der “Methexis” (Teilhabe), den M. Eliade betont (s. o. S. 196v.). Wir werden später davon Gebrauch machen können.

Auch die “Idee” als Begriff, der für und in den Dingen und Prozessen tätig ist (Ideen-Kraft). Vgl. A. Fouillée (1838/1912), der alle Bewusstseinsinhalte als kausale (vgl. oben S. 92v.) und aktivierende Energien auffasst.

(4) Nachwirkungen.

Das “acadèmeis”, die Schule Platons, durchläuft bereits verschiedene Phasen:

1. die ältere Akademie, die den Platon ihrer letzten Jahre ausarbeitet, d.h. den pythagoreischen Platonismus (die Ideen sind transzendente numerische Formen (siehe oben S. 4v.)

2. Die skeptische Akademie (vgl. oben S. 65),

2a. Die Zweite Akademie (Arkesilaos (-314/-240)),

2b. Die dritte Akademie (Karneades (-214/-129);

2c. Die vierte Akademie (Philon, der Lehrer der römischen Eklektiker (siehe oben S. 65) MT. Cicero (1-106/-43));

2d. fünfte Akademie (Antiochos; T.Varro (-116/-27; eher eklektisch); -- die beiden letzten Phasen sind eine Loslösung vom methodischen Skeptizismus und eine Reorganisation (eklektisch).

3. Der Neuplatonismus (+205/+600) ist ein pythagoräischer Platonismus, der vollends theosophisch wird (siehe oben S. 12 (*Orphismus*); 67vv. (*Empedokles*); 202/205 (*Sokrates*)), im Geiste der Spätantike, mit ihren orientalischen Einflüssen.

Schlussfolgerung: Die Nachwirkungen von Platon sind einfach enorm. Grund dafür ist offenbar die radikale Offenheit der Dialektik als Gesprächstechnik, die es ermöglichte, mit dem wechselnden Zeitgeist und den Problemen der Zeit fertig zu werden.

b. Die peripatetischen (aristotelischen) Philosophien. (210/238)

Aristoteles von Stagira (-384/-322), der Begründer des immanenten Idealismus, der behauptet, dass die “Ideen” in den (immanenten) Dingen und ihren Prozessen stecken;

Aristoteles war zwanzig Jahre lang Schüler von Platon; er wurde mit der Erziehung von Alexandros dem Großen betraut (siehe oben S. 187); im Jahre 335 gründete er den Peripatos (seine Schule in Athen). Die älteren Peripatetiker: Theophrastos von Eresos (Lesbos) (-371/-288) Schulmeister (-322/-288); Aristoxenos von Taranton (-370/); Eudemos; Dikaiarchos; Demetrios v. Faleron, und andere.

1. Der Aristotelismus als Religionskonzept. (210/216)

a. W. Jaeger *Paideia*, I, 208, sagt, dass wir die wahre Mythologie im Kern des aristotelischen Denkens finden; als appl. mod. gibt er die ‘Liebe’ (Minne) des Wesens dem unbewegten ‘Beweger’, der, gleichsam als eine Art allgegenwärtige Gottheit, das Universum ‘bewegt’, d.h. durch den Prozess der Schöpfung und des Zerfalls gehen lässt.

MHD 211.

b. P. van Schilfgaarde, Aristoteles, Den Haag, 1965, 11, sagt: “In der Philosophie des Aristoteles steht die Fruchtbarkeit, die Zeugung, die Schöpfung im Vordergrund. Zweifellos führten er und Aleksandros die großen Gespräche über die samothraeischen Götter”.

Ein Wort der Erklärung.

(a) Im Jahr -334 überquert Alexandros mit vierzigtausend Soldaten die Höllenfähre. So viel Zeit später steht er erfolgreich an den Ufern des Hufasis, eines Nebenflusses des Indus (heute Shindu, der Indus). Dort, an der östlichen Grenze seines riesigen Reiches, lässt er einen Altarstein als Grenzstein errichten, auf dem zu lesen ist: “Für Herakles und die Samothraker kabeiroi”.

Herakles ist ein typischer Held (siehe *oben S. 155/165: Euripides' Herakleidai; 190v.: Heldenethik/-politik der Kuniker*). -- Die cabiri, die Kabiren, wurden von den Hellenen “die großen Gottheiten” (“megaloi theoi” (auch “megaloi daimones”)) genannt. Diese samothrakischen Gottheiten - Aksiokerses und sein Sohn Kadmilos, die Göttinnen Aksiokersa und Aksiëros - wurden seit archaischen Zeiten auf der Insel Samothrakè (Samo.thraikè) verehrt. Phallische Riten (s.o. S. 56/64 (v.a. 61): *das ewig lebendige und - lebensspendende “Feuer”, 124/128 (Euripides' Zeus-Idaios-Religion, aitherisch interpretiert); 148/150 (das dionysische Moment)*).

Weiteres Asyl (s.o. S. 156/159) und maritimer Schutz waren mit den samothraischen “Mysterien” verbunden (s.o. S. 124/126 (*Initiationskonzept*)).

Die Kabeiroi wurden auch in Mazedonien, der Heimat von Aleksandros, verehrt. Nach Aristophanes von Athen (-450/-385), dem Frieden (ein Theaterstück), gab es in Athen seit langem Eingeweihte in die Samothraker Mysterien. Auch der große Redner Dèmostenès von Athen (-384/-322) spielt auf sie an.

Diese Mysterien waren übrigens mit denen von Dèmètèr, der Erdgöttin, und von Dionusos verwandt.

Nach Plutarchos von Chaironeia (+45/+125), dem Vorläufer der neuplatonischen Theosophie, wurden König Philipp II. (-382/-336), der Vater von Alexandros dem Großen, und die spätere Königin Olumpias, seine Mutter, als Kinder in die samothraischen Mysterien eingeweiht.

Fazit: Es ist sehr wahrscheinlich, dass Aristoteles diese Mysterien gut kannte.

MHD 212.

(b) FWJ. Schelling (s. o. S. 166) schrieb 1816 einen Aufsatz über die Gottheiten von Samothrake - ein Beweis dafür, dass das Thema das Altertum überlebt hat.

Van Schilfgaarde, o.c., 75v., wendet das generative Grundschema wie folgt an.

(a) Die abschließende Aussage oder der Syllogismus kann wie folgt dargestellt werden: B ist A (jeder Mensch ist sterblich); nun: C ist B (Sokrates ist ein Mensch); also ist C A (Sokrates ist sterblich). Oder, o.c. 73, anders ausgedrückt: der Mittelbegriff B (Mensch) verbindet den Hauptbegriff (sterblich) mit dem Nebenbegriff (Sokrates),- wobei A Hauptbegriff genannt wird, weil er eine größere Größe (Denotation) hat als der Mittelbegriff (es gibt mehr sterbliche Wesen als nur Menschen); C heißt Nebenbegriff, weil seine Größe kleiner ist als die des Mittelbegriffs (Sokrates ist ein Fall von Mensch).

(b) “Den mittleren Begriff - B (die Vorstellung von ‘Mensch’ als gleichzeitig zu ‘sterblich’ und ‘Sokrates’ gehörend) - nennt Aristoteles den ‘Grund’ (‘aition’). - Die Wissenschaft beginnt mit dem “Grund” oder der “Ursache”. Die Ursache bringt nämlich, wie bei der Paarung, den männlichen Samen hervor.

Im Syllogismus ist er aktiv, lebendig und zählend: Er kann mit einem lebendigen, schaffenden Stammbaum verglichen werden (...). (o.c., 75)

(c) “Man kann den Syllogismus als eine strenge, beweisende Form des Gesprächs von Sokrates verstehen (vgl. *supra pp.* 200/205 (Dialektik des Sokrates): Auch das Gespräch ist eine lebendige, befruchtende Tätigkeit.

(a) Er beginnt mit einer Frage. Sie bezieht sich auf den terminus minor, den Begriff des Schlusses (C = Sokrates): “Wie ist diese Besonderheit (mit diesem ‘tode ti’, ‘Dies-und-Jetzt’, im aristotelischen Sprachspiel, das konkret-individuell bezeichnet)?”

Mit anderen Worten: Wie ist es möglich, dieses “Diesseits und Jenseits” (C = Sokrates) in eine wissenschaftliche Konstruktion einzubauen (mehr zu diesem “W” später)?

(b) Der “Architekt” dieser Struktur ist der mittlere Begriff (B = der Mensch, der C (Sokrates als Exemplar) umfasst und selbst von A (sterblich) umfasst wird):

(a) Die abschließende Rede ist keine Ableitung aus zwei Sätzen: eine solche Ableitung könnte niemals etwas Neues, etwas anderes enthalten als das, was in den vorangegangenen Sätzen bereits gesagt wurde.

MHD 213.

Es würde sich immer um eine “petitio principii” (“Teufelskreis” oder Zirkelschluss) handeln.

(b) Die Schlussfolgerung führt nicht zur Schlussfolgerung. Sie geht vom Schluß aus, will ihn begründen: sie ordnet (vgl. *oben* S. 2 (*stoicheiosis*)) das Besondere (C = Sokrates, d.h. S (singulär), oder auch P (privat) und das Allgemeine (B = Mensch; A = sterblich; d.h. U (universal)) in die zukünftige Ordnung ein (“stoicheiosis”). So entsteht ein wissenschaftlich fundiertes Ganzes”.

(c) “Der Syllogismus wird nur selten explizit verwendet, aber er ist stillschweigend im Hintergrund jeder wissenschaftlichen Argumentation.

(1) Seine (...) “Wahrheit” beruht auf einem geschäftlichen oder “materiellen” Inhalt.

(2) Ihr imperativer Charakter, ihre “Richtigkeit” (d.h. logische Konsequenz oder Strenge) ergibt sich aus ihrer “Form”. -- Diese Zweiseitigkeit von Inhalt und zwingender Geltung, von Substanz und Form(kraft) -- kennzeichnet die Philosophie und Wissenschaft des Aristoteles”.

(d) Aristoteles unterscheidet verschiedene ‘Figuren’ (man denke an den Kurs im ersten Jahr: ab- und induktive Kennzahl) (...). Das hier angeführte Beispiel - der deduktive Typ oder die Abbildung - wird als “erste Abbildung” bezeichnet. Die anderen sind von ihr abhängig”. (vgl. *oben* S. 10vv. (*Abduktion; de-d.; re-d. oder in-d.*); 201 (*Sokr. Reduktion mit ab-, de-, ind. Momenten*)).

(e) “Aristoteles’ Nachfolger Theophrastos (s. o. S. 210) untersuchte vor allem das hypothetische Schlussfolgern. Die ‘rhetorische’ Argumentation konzentriert sich auf Wahrscheinlichkeiten oder Hinweise”. (o.c. 76)

N. Rescher, *Hypothetical reasoning*, Amsterdam, 1964, untersuchte solche hypothetischen, d.h. unsicheren (“problematischen”) oder verdächtigen (“unwahrscheinlichen”) oder sogar als “falsch” angenommenen Überlegungen.

Auch A.Meinong (1853/1921), (*Gegenstandstheorie*); *über Annahmen*, Leipzig, 1910-2, behandelt diese “rhetorischen” Argumentationen (vgl. *oben* S. 184/186 (*Rhetorik*)).

Aristoteles’ Unterscheidung zwischen apodiktischer Argumentation (wissenschaftlicher Beweis) und “dialektischer” Argumentation (rhetorischer Diskurs) beruht auf dieser Tatsache. Letztere geht von dem aus, was auch der Gesprächspartner (Hörer) annimmt (Rapport als Grundlage der Argumentation).

MHD 214.

Vgl. *oben S. 181 (Gorgias' Kritik an den Möglichkeiten des Verstehens); 188 (Sokrates' Konstruktion der Möglichkeiten des Verstehens); 203; 207.*

Mit anderen Worten: Bei den Wissenschaftlern beruht das Verstehen auf logisch sicheren (apodiktischen) Daten (Beobachtungen ('Fakten') und Reduktionen); bei den Nicht-Wissenschaftlern - der großen Masse - sieht Aristoteles eine konstruktive Grundlage vor, nämlich die, auf die sie sich einigen (sichere und unsichere oder 'dialektische' Prämissen (Beobachtungen ('Fakten') und Reduktionen: z.B. vor Gericht, in öffentlichen Versammlungen, im gewöhnlichen Gespräch, in der 'akademischen' Rede.

Anmerkung -- In dieser strengen Sichtweise liegt eine Ideologiekritik (vgl. *oben S. 21/24 (Metatheorie); 173 (Götzenkritik)*): "Ideologie" hat den Anschein strenger Argumentation; Wissenschaft ist strenge Argumentation. Alle Propaganda, die sich mit "wissenschaftlichen" Argumenten schmückt, -- alle Werbung, die "wissenschaftlich" sein will, usw., werden hier nicht naiv angegangen. Sie sind in der Regel "dialektisch" (= rhetorisch), nicht apodiktisch. Dies bedeutet, dass Aristoteliker schwer zu manipulieren sind, d.h. durch Rhetorik beeinflusst werden können. Die Eigenwilligen (siehe *oben S. 32 (Methode der Beharrlichkeit); - 33 (Methode der Autorität) - 177v. (apriorische Methode)*), muss die orthodoxe bzw. liberale Methode der vernünftigen, d.h. wissenschaftlichen Methode weichen, die strikt zwischen "apodiktisch" und "rhetorisch" ("dialektisch") unterscheidet. Sofort wird jede Indoktrination unterbunden.

Diese strikte Unterscheidung zwischen 'apodiktisch-wissenschaftlichem' und 'rhetorisch-dialektischem' Sprachspiel (s.o. *S. 33ff.*) wird u.a. auch durch die Unterscheidung zwischen 'pragmatischem' und '(rein logischem)' (argumentativem) Gespräch untermauert. (Wittgenstein)) liegt z.B. auch die Unterscheidung zwischen "pragmatischem" und "rein logischem" (argumentativem) Gespräch zugrunde. Vgl. *oben S. 79.*

Anmerkung: Max Schelers Idee der Konformität von (generativer) Religion und "Wissenschaft" (Berufswissenschaft, philosophische Wissenschaft) hat hier eine seltsame Anwendung. Vgl. *oben S. 64 (Herakl.); 162 (Eurip.) 196v. (Platon)*. Aristoteles sieht in der strengen Vernunftwissenschaft eine Zeugung, eine Generation, in der Verlängerung der generativen Religionen von Hellas. In diesen Religionen gibt es also ein Modell des "Denkens" als einen Prozess, einen generativen Prozess.

MHD 215.

c. O. Willmann, *Abriß der Philosophie (philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959, 409/433 (*Latentes und entwickeltes Sein*), sieht neben der zielgerichteten Gedankenexpansion (Jaeger; vgl. *supra* S. 210) und der generativen Prozeßstruktur (van Schilfgaard; vgl. *supra* S. 210/214) das ge(n)netische Moment: “Das Bedürfnis, sich des vital-psychischen Moments bedienen zu können, ist ein Hauptanliegen des menschlichen Geistes. 210) und die generative Prozeßstruktur (van Schilfgaard; vgl. oben S. 210/214), das ge(n)netische Moment: “Aristoteles erkennt die Notwendigkeit, ein vital-psychisches oder organisches Prinzip in die Grundbegriffe aufzunehmen. Er lehnt nicht einmal den Mythos ab:

(i) die Lebensgeister der Pflanzen könnten “Nymphen” (s. o. S. 208) und “Hamadruaden” (“hama.druas” = “druas”, Dryade, die mit einem Baum (besonders: Eiche) eins ist) genannt werden; (...);

(ii) Der Himmel, als Ursprung der Bewegung, kann als “belebt” bezeichnet werden.

(iii) In gewissem Sinne (vgl. oben S. 101vv. (*Analogieschluss*)) haben alle Naturwesen ‘Leben’ “(o.c., 410).

Willmann fügt hinzu (ebd.): Das Wort “fusus” (Natur) ist ein angemessener Ausdruck für den vitalen Moment. Fusus” bedeutet schließlich,

a/ Die treibende Kraft, die hinter einem Prozess steht,

b/ die Entwicklung, der Wachstumsprozess selbst,

c/ das so geschaffene Ding, das Produkt des Prozesses (Ursache, Prozess, Ergebnis).

Anmerkung: O. Willmann, *Gesch. d. Id., I*, 479, erklärt dies weiter: “Mit der Systemtheorie ‘dunamis/ energieia’ (lat.: ‘potentia/ actus’; potentiell oder mögliches Sein/ tatsächliches oder verwirklichtes Sein) steht bei Aristoteles zunächst der organische Prozess im Vordergrund.

(i) Das Lebewesen existiert im Samen, ‘dunamei’, potentiell, als etwas, das nur in der Disposition existiert;

(ii) zum anderen in seinem voll entwickelten Zustand, “energeiai”, tatsächlich, als etwas Erarbeitetes. -- So steht ‘dunamis’ (Potential, Disposition, Veranlagung) im Verhältnis zu ‘energeia’ (Akt, Verwirklichung) zunächst einmal als Keimzustand im Verhältnis zu einem Reifezustand, (...);

Schlussfolgerung: zwei Perioden der Existenz desselben Wesens”.

Anmerkung: - O. Willmann, *Abriss*, fügt dem Vorangegangenen ein methodisches Schema hinzu: “Wenn die Denkbewegung genau verfolgt, wie sich etwas von Anfang an entwickelt hat, dann ist sie genetisch (von ‘gennètikkos’, -- was zum Ursprung gehört; daher besser als ‘gennetisch’ geschrieben).

MHD 216

Wir denken ‘gen(n)etisch’: wenn wir z.B.

1. Verfolgen Sie das Werden einer Pflanze genau oder
2. Die Schaffung eines Reiches oder
3. Überprüfung der Geschichte eines literarischen Werks, von der ersten Idee bis zur Fertigstellung.

Wir denken ‘genetisch’ an räumliche Formen, wenn wir uns (...) den Kreis als Produkt der Rotation vorstellen.

5. Wir verstehen eine Wortfamilie als “genetisch”, wenn wir sie als aus ihren Wurzeln gewachsen betrachten,

6. ein Lexikonartikel, wenn wir die verschiedenen Bedeutungen aus der Grundbedeutung ableiten”.

Vor allem Aristoteles selbst hat uns die genetische Methode vorgeführt, indem er immer von seinen Vorgängern und Zeitgenossen ausgeht, um einen Problemzustand aufzubauen (vgl. *supra* S. 73: *Appl. Anax. mod.*), bevor er selbst spricht: Er stellt sich in die Tradition (Traditionshermeneutik) und hat nicht den eigenwilligen oder liberalen Anspruch, “alles selbst gefunden” zu haben. Aber auch er verfällt nie der Orthodoxie, dazu war er zu persönlich gesinnt (vgl. *supra* S. 32/33: *Herakl. Analogon*; 214).

Es bedeutet auch, dass Aristoteles kreativ eklektisch denkt (siehe *oben*, S. 65): Er gründet ein neues, in der Tat enzyklopädisches System.

Fazit: Wenn wir Aristoteles’ Anbetungsstil untersuchen, werden wir mit einer beeindruckenden Tatsache konfrontiert, die auch heute noch als “ktema es aei” (Thukudides) gültig ist.

Im Vergleich zu Puthagaras, der kosmische Zahlenformen als Abduktionen (Axiomata) postulierte (s.o. S. 4 ff.) und Platon, der Ideen als Abduktionen postulierte (s.o. S. 193 ff.), ist Aristoteles offenbar ebenso idealistisch - im weiten Sinne des Postulierens von ‘imaginativen Wirklichkeiten’ -, aber genetisch - immanenter. Zahlenformen und Ideen sind in Aristoteles’ System viel organischer mit der lebendigen und historischen Realität verschmolzen. In diesem Sinne ist er “realistischer”, realitätsnäher, im Sinne von “viel näher an der Wahrnehmung”. Dieser Charakterzug wird dem Aristotelismus später in seinen vielen Phasen bis hin zur Übertreibung anhaften, so dass eine Dosis “Platonisierung” als Korrektiv günstig wirkt.

MD 217.

2. Der Aristotelismus als Wissenschaftstheorie. (317/338)

Wir haben es gehört, vor allem von Van Schilfgaarde: Das aristotelische Denken will - so weit wie möglich - apodiktisch und damit rein wissenschaftlich sein.

EW. Beth, *Die Philosophie der Mathematik*, 63vv. Er umreißt die Wissenschaftstheorie des Aristoteles genau wie folgt. Es handelt sich offensichtlich um eine deduktive oder besser abduktiv-deduktive Wissenschaft. Beth listet das System (coll. struct.) 'W' von proposition und of auf.

1. Alle Sätze von W beziehen sich auf einen bestimmten Bereich "realer" Objekte. (217/236). Beth nennt dies den aristotelischen "Realismus".

Dennoch zwei Bemerkungen.

(1) Nach Van Schilfgaarde ist dies wie folgt zu verstehen.

(a) Für Platon (s. o. S. 193f) und Immanuel Kant (1724/1804), den größten Denker der europäischen Aufklärung (s. o. S. 24), liegt die "Wissenschaft" in der inneren Beziehung zwischen den Urteilen, - in der "autonomen" Schöpferkraft also meiner "Vernunft", die "das Ding" "konstruiert", wie es z. B. in der Geometrie geschieht. (...) Dementsprechend haben die Schlußworte (s. o. S. 212v (*Syllogismus*)) eine rein 'formale' (d. h. auf den Inhalt der Urteile verzichtende), regulative Bedeutung.

(b) Für Aristoteles und GFW. Nach Hegel (1770/1831), dem Begründer der romantischen Dialektik (s.o. S. 166f.), liegt die "Wissenschaft" in der Begegnung oder dem "Gespräch" mit dem "Ding", das sich in diesem Gespräch offenbart.

Für sie ist das Urteil (oder die These) kein unabhängiger Akt meiner Vernunft, sondern ein Zeugnis, (in Form) einer Bejahung oder Ablehnung, durch das "Ding". Dementsprechend hat für Aristoteles und Hegel die abschließende Rede (*Syllogismus*) (...) eine konstruktive, 'konstitutive' Kraft".

Mit anderen Worten: Seit Platon und Aristoteles kursieren zwei radikal unterschiedliche Konzeptionen ("Interpretationen", Abduktionen, nichts weiter) von "Wissenschaft", die sich kreativ-eklektisch (*siehe oben S. 65*) ergänzen. -

(2) G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik*, Stuttgart, 1962, 11, sagt: "Es existiert (!) ein totales 'Feld' ('Objekt') unseres Denkens.

MHD 218.

Dieser Bereich ist grenzenlos. Sie umfasst alles, was wirklich und unwirklich ist, was gedacht wurde und noch ungedacht ist, was widersprüchlich und inkongruent ist, was möglich und unmöglich ist. Denn ‘undenkbar’ ist nichts. Nicht einmal das “Undenkbare”. Denn durch die Tatsache selbst ist sie bereits ‘gedacht’.”

Jacoby ist ein leidenschaftlicher Verteidiger der Logik des Aristoteles gegen die Behauptungen der Logiker (d.h. derjenigen, die sich mit mathematischer Logik befassen), und zwar auf eine moderne, zeitgenössische Weise. Er hat den Seinsbegriff des Aristoteles richtig interpretiert: Alles, was nicht das absolute Nichts ist, ist “etwas” und damit in jedem Fall “wirklich”. Auch die Axiome (Abduktionen) z.B. der modernen Mathematik und der axiomatisch-deduktiven Logik. Man denke an die Axiomata der nicht-euklidischen Geometrien. Würde Aristoteles heute leben, würde er, wenn er seinen Seinsbegriff anwendet, mit absoluter Gewissheit sprechen wie z.B. Jacoby, sein Interpret.

G. Jacoby, a.a.O., 21ff. wendet sich zu Recht gegen das, was er die “Ontologisierung” der aristotelischen Logik nennt. Grund: Die reine Logik des Aristoteles schaut im “Sein” (d.h. im Nicht-Nichts; vgl. oben S. 9; 14 (*parmenideisch-zenonischer Fehlschluss* 74v. (*Fehlschluss von Gershenson und Greenberg*))) nur auf die teildentischen Momente und trennt sie von der Totalität des Seins (d.h. von der lebendigen-unerfüllten Wirklichkeit). Doch innerhalb dieser typisch logischen Ergänzung bleibt die Tatsache bestehen, dass alles, was ist (als Denkobjekt (Denkfeld)), Gegenstand des Denkens und damit logisch ist.

Fazit: Die Dichotomie (Komplementarität) der platonisch-kantischen Ideen- bzw. Inhaltswissenschaft einerseits und der aristotelisch-hellenischen Wirklichkeitswissenschaft andererseits ist, wie oben (S. 217) ausgeführt, nur scheinbar: die eine Konzeption kann nicht ohne die andere existieren und umgekehrt. Mehr noch: Gerade wegen dieser Dichotomie entstehen sowohl die eine als auch die andere(n) Wissenschaft(en).

Exkurs zur “Ontologie”.

vgl. *supra* S. 9 (parmenideisch-zenonische ‘Ontologie’ (besser: ‘Kontinuitätstheorie’); besonders 5 (*das Differential* ‘ganz, teilweise, nicht-identisch’).

Die aristotelische Ontologie - Platon hatte im Gegensatz zu Parmenides und Zenon diesen Weg bereits beschritten - ist im Wesentlichen identitär, d.h. auf Identität(en) ausgerichtet.

(1) Ch. Lahr, *Logique*, 537s. sagt: “Non datur scientia de individuo” (eine scholastische Maxime aus der Mitte des Jahrhunderts, (11: *Biolog. Appl. mod.*), was bedeutet: “Es gibt keine ‘Wissenschaft’ (möglich) über das (konkrete -) Individuum”). Lahr nennt zwei Gründe.

a. Synchron:

“In der gesamten Natur gibt es keine zwei Wesen oder zwei Tatsachen, die absolut identisch sind” (o.c., 537). Konsequenz: Definitionen, Gesetze, Typologie etc. (s.o., z.B. S. 111/112) sollten, um der Realität gerecht zu werden, abgelehnt werden. (s.o. z.B. S. 111/112) sollte, um streng realitätsgetreu (“realistisch”) zu sein, für jedes Wesen, jeden Sachverhalt - für sich genommen - abgeleitet werden. Eine unendliche Aufgabe natürlich, angesichts des unendlichen Reichtums an Wesen und Tatsachen der Realität, des “Seins”.

b. Diachronisch:

“Angenommen, es gelingt, (Definitionen, Gesetze, Typologien in Bezug auf ein beliebiges Wesen, eine beliebige Tatsache) zu entführen, so bleibt doch die Tatsache bestehen, dass sich jedes Individuum ständig verändert und dass die Tatsache erscheint und verschwindet. (...).

“Wenn sich ein Gegenstand ständig verändert, kann man ihn nie ‘kennen’; denn wenn man ihn untersucht, wird er in Bezug auf sich selbst anders, und man kann nicht ‘wissen’, ob er noch existiert oder was er geworden ist.” (Platon, Kr.)

Das Individuum kann also nicht zum Objekt der “Wissenschaft” werden:

- (a) die unendliche Vielfalt, die extreme Komplexität,
- (b) seine ewige Mobilität ist ein absolutes Hindernis dafür”.

So viel zu Lahr. Aber es ist klar, dass hier nicht der allgemeine Begriff der “Wissenschaft” gemeint ist, sondern der sehr private Begriff der “Wissenschaft vom absolut Identischen in Raum (synchr.) und Zeit (diachr.)”, insbesondere wenn Platon (und Kant) sprechen.

Mit anderen Worten, wir haben es hier mit einer zweiten Dichotomie (Komplementierung) zu tun - neben der der Wissenschaft als Verflechtung geistiger Inhalte und als “Sprache” der Wirklichkeit selbst (s. o. S. 217) - nämlich derjenigen, die der “Wissenschaft” als ihrem Gegenstand das völlig Identische zuschreibt und derjenigen, die der “Wissenschaft” als ihrem Gegenstand neben dem völlig Identischen auch das nicht völlig Identische zuschreibt

MHD 220.

(2) M. Müller/ A. Halder -*Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Basel / Wien, 1959- 228, stellt fest, dass die Romantik (s.o. S. 166f.) das “Sein” eines Wesens oder des Nicht-mehr-Seins neu begreift, nämlich als die unvergleichlich-einzigartige, volitionale (s.o. S. 5) Wirklichkeit. Also z.B. ein Ereignis, eine Person(en), ein kultureller Akt. Man kann leicht hinzufügen: eine Landschaft.

Streng genommen gibt es in ihrer vollen Identität mit sich selbst nur einen Aristoteles, nur einen Euripides. Es gibt, freiwillig genommen (man sagt auch, im scholastischen Sprachspiel der Jahrhundertmitte: “materiell” genommen, im Gegensatz zu “formell” oder teilidentisch) nur eine Stadt Athen. Es gibt, immer ‘materiell’ oder nach absoluter Identität mit sich selbst (reflexiv, schleifenförmig), nur eine theatralische Figur aus Euripides’ Werken, die Makaria heißt und genannt wird (s. o. S.; 155/167; 144).-- Dem entspricht, immer romantisch, das individuelle Verstehen, das zwar ein reales ‘Verstehen’ ist, aber nicht wissenschaftlich im Sinne von Struktur- bzw. Strukturwissen (Ähnlichkeit/Distributionsstruktur; Kohärenz/ Kollektivstr.). Wissenschaft’ des Singulars, auf der Grundlage der Dichotomie: ‘dies-hier-und-jetzt’/der Rest von allem, was in der Tat ist’ Das ist das individuelle oder ideographische Komplement.

(2).bis. M. Müller/ A. Halder, *Herd. kl. phil. Wb.*, 100, sagt in Bezug auf die “Logik”: Neben der traditionellen aristotelischen und der neueren logistischen Denkschule gibt es eine “metaphysische” Logik, die das Ganze als Rahmen des Seins und des Denkens betrachtet und in diesem “Ganzen” zugleich all das ansiedelt, was diesem Ganzen zu existieren hilft - jedes konkrete Wesen. Als eine mögliche Anwendung führen Theoretiker die dialektische Logik von Hegel an.

Mit anderen Worten, wo die Romantik - siehe oben (*Einzigartigkeit; siehe auch oben S. 112 (Typus als Sammlung von Individuen)*) - die Singularität sieht und verstehen will (auch wenn dies eine eigene Art des ‘Verstehens’ ist), da öffnet sie dem rein wissenschaftlich denkenden Menschen den Blick für das Konkrete, das Verschmolzene, die Totalität -- nun nicht im abstrakten Sinne z.B. der Systemtheorie (s.o. S. 91v.), -- sondern im lebendig-organischen Sinne von ‘Totalität’.

MHD 221.

Anmerkung: “Organismus” ist ein Begriff, der oft mit konkretem Denken verwechselt wird. Grund: Man verwechselt konkrete Totalität (“Ganzheit”) mit abstrakter (teilidentischer) Totalität - vgl. oben S. 40vv. (Herakl. ‘Gesamtheit: vor allem hylic’); 127vv. (Euripide. ‘Gesamtheit’, wiederum primär hylic (aitheric));--weiterhin S. 80vv. (Anaxagoras’ “Totalität”, die eher einheitstheoretisch als hyisch und damit abstrakt ist).

Historisch gesprochen: die Romantik denkt und das Einzelne und das Ganze; aber man abstrahiert aus diesem Ganzen entweder das Einzelne (siehe oben S. 162v.), wie Kierkegaard, oder die Totalität (wie oben S. 40; 142), wie Marx (im Gefolge Hegels). Achten Sie darauf, wie Kierkegaard durch seine Übertreibung die Übertreibung Hegels hervorhebt.

“Wie oft habe ich nicht entwickelt, dass Hegel in der Tat - wie ein Heide - den Menschen zu einer mit Vernunft begabten Spezies macht. Grund: bei einer Tierart (vgl. supra S. 111v. (typolog. Induktion)), hat das Individuum immer weniger Bedeutung als “die Art”. Die “Gattung Mensch” hat die Besonderheit, dass - gerade weil jedes Individuum nach Gottes Ebenbild geschaffen ist - das Individuum höher ist als “die Gattung”. Dies kann freilich missverstanden werden und wurde auch schon furchtbar missbraucht. Aber das ist das Christentum. Und genau hier muss die Schlacht geschlagen werden”. (A. VanMunster, Kierkegaard (eine Auswahl aus seinen Tagebüchern), 103v.). --

a. Cl. Bernard (1813/1878), *introduction à l’ étude de la médecine expérimentale* (1865), die für die positivistische Wissenschaft zu einem guten Teil normativ wurde, postuliert abduktiv, dass jeder (biologische) Organismus eine typische (s.o. S. 111v.) Einheit (‘Totalität’) darstellt, die Bernard als ‘milieu interieur’ (inneres Lebenszentrum) charakterisiert (womit er jedenfalls jeden Mechanismus überwindet (s.o. S. 66/67; 86v. (Anaxagor. Modell); 169vv. (demokritisch-atomares Modell)).

b.1. K. Goldstein (1878/1965), verhaltensbeschreibender bio-psychologischer Organiker;

b.2. M. Merleau-Ponty (1908/1961), *phénoménologie de la perception* (1945), existenzieller und somit konkreter und nicht nur organischer Psychologe.

MHD 222.

c.1. Die allgemeine Systemtheorie (*siehe oben S. 91v.*) und insbesondere die Kybernetik (*siehe oben S. 3*) (*Anaximandr.*); 44 (*rechtes Gleichgewicht*); 46vv. (*Grenzübergang / "Deich" - Bauwerk*); 91v. (*zielorientiertes System*); sogar, etwas, 113v. (*Finalismus oder Teleologie*)) sind eine verallgemeinerte "Organismus"- oder, wie die Fachsprache heute sagt, "organismische" Theorie. -- Aber - mit Ausnahme von Merleau-Ponty - wieder wie die früheren organismischen Theorien und Methoden: abstrakt, partiell.

(3) Nachdem die Missverständnisse ausgeräumt sind, können wir endlich die Ontologie genauer definieren. Wahre Ontologie, die sich von jeder anderen Wissenschaft unterscheidet, ist die Wissenschaft der vollständigen Identität. Wenn man auch nur einen Moment lang die partielle Identität als den eigentlichen Gegenstand ansieht, befindet man sich im Bereich der professionellen Wissenschaft. Der erste, der dies - zumindest philosophisch - klar erkannt hat, war und ist meines Erachtens Hegel. Auch wenn es stimmt, dass er sowohl in seinem rein "dialektischen" (sprich: schöpferisch-eklektischen (s.o. S. 65)) als auch in seinem "organizistischen" Missverständnis seines eigenen, sehr richtigen Entwurfs der Realontologie oder, wie er sagt, der Dialektik gescheitert ist,

Hier verstanden als Wissenschaft (also philosophische Wissenschaft) des konkreten Individuums. Man unterscheidet also sehr scharf zwischen den oben skizzierten Ansichten (198vv. (*vorsokratische und sokratische dialektische Ansichten*); 205vv. (*Platon. Mod.*); 213v. (*Aristotel. mod.*)) Dialektik von der Hegelschen, die bis Hegel die einzige konkret-individuelle Wissenschaft sein wollte.

Zwar geht Aristoteles, wie Van Schilfgaarde sehr richtig bemerkt hat, immer vom "tode ti" (dem Hier und Jetzt) aus - *siehe oben S. 212v.* -, sondern die Tatsache, dass Aristoteles selbst die Mathematik, insbesondere die Geometrie, als beispielhafte "Wissenschaft" bezeichnete, als "reinen Ausdruck der 'Wissenschaft'". (V. Schilfgaarde, *Aristoteles*, 79), beweist ganz klar, dass 'Wissenschaft' für ihn zumindest abstrakt (teilidentisch, formal) bleibt. In diesem Sinne ist Aristoteles nicht "realistischer" als Platon oder Kant. "Es ist Hegel, der diese Grenze (von der abstrakten zur konkret-individuellen 'Wissenschaft') überschreitet". (Nach Van Schilfgaarde selbst, o.c., 79).

Ideologiekritik, wie oben gesehen (*siehe S. 214*). Insbesondere ist alles, was sich als apod(e)iktisch sichere Behauptung wissenschaftlicher Natur darstellt und es nicht ist, ideologisch (Aristoteles sagt dialektisch”).

Aber mit Hegel bekommen das Wort “Ideologie” und “Ideologiekritik” eine völlig neue Bedeutung: auch und gerade die apodiktische Wissenschaft - in all ihren tatsächlichen und möglichen Formen - ist, konkret individuell betrachtet, “Ideologie” (Ideenkonstruktion, nur teilweise identisch mit dem konkreten individuellen “Sein”).

Jeder Szientismus (s.o. S. 70ff.) verdammt sich selbst zur “Ideologie” aufgrund seiner “formalen” (d.h. partiell-identischen) Interpretation des “Seins”, das per definitionem, wenn es richtig verstanden wird, immer konkret individuell ist und bleibt. Der Rationalismus - in all seinen Formen, einschließlich des aristotelisch-thomistischen der kirchlichen Scholastik in der Mitte des Jahrhunderts - hat diese massive und gewaltige Tatsache vergessen, - in einem solchen Ausmaß, dass der “*nisus scientificus*”, die Manie, “wissenschaftlich” (und nicht konkret-individuell) zu sein - siehe oben Lahrs Position zu diesem Thema 219 (die die kirchliche ist) -, uns von den meisten griechischen Denkern aufgedrängt worden ist.

(4) Aristoteles selbst verfügte jedoch über alle Mittel, die ihm zur Verfügung standen, um konkret-individuell (und in diesem willentlichen Sinne real) zu sein.

a. O. Willmann, *Abr. d. Phil.*, 453, sagt unter Berufung auf das, was Aristoteles selbst schreibt (*Peri herm.*, 3 in fine): “Das Sein (‘*einai*’) ist kein ‘*sèmeion*’ (Eigenschaft, Erbe, Implikat) eines Gegenstandes. Selbst wenn man “an” (“sein”) sagt, ist dies ein leeres (“*psilon*”) Wort. Denn sie “sagt” “nichts”. (Aristoteles meint nichts innerhalb der Gesamtheit des “Seins”). Erst im Zusammenhang mit etwas anderem erhält es Bedeutung”.

b. E. Treptow, *Der Zusammenhang zwischen der Metaphysik und der zweiten Analytik des Aristoteles*, in: *Epimeleia* (München) 1966, 5, 83f., fasst seine Studie wie folgt zusammen.

(i) Die Ontologie (Seinslehre, ‘Metaphysik’) kann ihren eigenen Gegenstand nicht apodiktisch beweisen (man kann ‘Sein’ nicht definieren (*vgl. oben S. 219 (Lahr)*); nur intuitiv (*direkte Beobachtung*; *vgl. supra 79v. (pragmatische; gedankenökonomische)* Induktion (eigener Art) und analoges Schließen (wiederum eigener Art) (*siehe oben S. 101v.*) können der Ontologie als Grundlage dienen.

(ii) Die Ontologie kann nicht - und kann auch nicht - die Grundlagen der Fachwissenschaften beweisen; diese müssen sich selbst einen Gegenstand, eine Methode usw. zulegen. Grund: Das Sein ist absolut universell (transzendental), während die Gegenstände der Fachwissenschaften - Mathematik, Biologie, Geographie usw. - privat sind. - sind privat. Das 'Sein' - wie Aristoteles selbst sagt (*siehe oben S. 223*) - sagt nichts, es sei denn in Verbindung mit 'etwas', d.h. mit privaten und singulären Daten.

c. Es stellt sich zu Recht die Frage, wozu dann die Ontologie gut ist! Wir zeigen dies anhand einer Anwendungsform der aristotelischen Wissenschaft.

(Alle Menschen haben zu bestimmten Zeiten (Zeit) und an bestimmten Orten (Raum) das Phänomen beobachtet - d.h. die unbestreitbare Tatsache (*siehe oben S. 65* (Skeptizismus); 182 (Phänomenismus); 191v. (Phänomenologie) - der beobachteten Mondfinsternis.

(2)a. Aristoteles gibt eine erste Deutung (Treptow, o.c., 51): wenn die (Mond-)Finsternis auf die Abwesenheit von (Mond-)Licht hinausläuft, dann wird die erstaunliche Tatsache (s.o. S. 10) der Finsternis verständlich (Notwendigkeit bzw. hinreichender Grund; Regress. Erklärung);

Damit ist für Aristoteles eine erste "nominale" oder "semantische" Definition möglich: "sterèsis tis fotos" (Abwesenheit von Licht). In dieser Definition der Mondfinsternis ist bereits eine Art Wissenschaft der Tatsache und des Wesens des Phänomens enthalten. Sagen wir: ein Lemma (s.o. S. 10), d.h. eine vorläufige Interpretation, von der man nicht sicher ist, ob sie richtig ist, aber sie wird so verwendet, als ob sie richtig wäre.

(2)A. bis. **Abduction** -- Aristoteles sagt: Man kann die Finsternis als die Tatsache definieren, dass der Mond von sich aus nicht in der Lage ist, einen Schatten zu bilden. Das ist richtig. -- Aber wie bei Abduktion 1, so auch hier: die wahre Definition, die die kausale oder kausale Definition (nicht nur Notwendigkeit, sondern auch Suffizienz) ist, ist noch nicht erreicht.

(2)a.ter. **Abduction** -- Aristoteles sagt: wenn in das Intervall 'Mond/Sonne' die Erde eingefügt wird, dann ist das Phänomen erst wirklich kausal angezeigt, d.h. wirklich erklärt. Es gibt aber auch eine vollständige Definition, die auf die Ursache hinweist.

MHD 225.

Man sieht die fundamentale Rolle der Definition oder Bestimmung des Seins im Aristotelismus (vgl. *oben* S. 188 (Sokratische Mäeutik mit ihrer induktiven Begriffsbildung und Bestimmung); 200/202 (Anwendungsmodell der ‘Definition’)). Die Definition ist der ‘Niederschlag’ (Bild, Modell (*siehe oben* S. 5)) der Beobachtung-mit-Duplikation (Abduktion “die vollständige Definition, das ‘eigentliche ‘ti esti’ (was es ist), ist dann: “die Finsternis ist die Abwesenheit des Lichtes des Mondes (abd. 1), wegen der Zwischenschaltung der Erde (zwischen dem Mond und der Sonne) (abd. 3) - weil der Mond nicht von sich aus Licht gibt (abd. 2)”. (vgl. Treptow, o.c., 51).

Es liegt auf der Hand, dass die Grundregel der “Notwendigkeit und/oder des hinreichenden Grundes” (getrennt notwendig, gemeinsam hinreichend) hier entscheidend ist, und zwar schon in der Definition:

1. Das Fehlen von Licht (abd. 1),
2. Die Lichtlosigkeit des Mondes (Abd. 2) sind notwendige, aber nicht hinreichende Erklärungsfaktoren; sie haben einzeln ihre Wirkung, aber nicht ausreichend.

Zusammen und zusammen mit der eigentlichen Ursache, dem Systemkonzept (kollektive Struktur), “erklären” sie wirklich.

(3)b. Aus der obigen vollständigen Definition lassen sich Rückschlüsse auf das zukünftige Verhalten des Mondes (im Einklang mit Sonne und Erde) ziehen, die modellidentisch mit den Definitionen sind (*siehe oben* S. 79v. (*pragmatisch abd.*)).

(3)c. *Peirastische Reduction.*

Wenn sich die deduktiven Vorhersagen bewahrheiten (Verifikation), zeigen neue Fakten, dass die Definition richtig zu sein scheint. Vgl. *oben* S. 12v.

Wo ist die Ontologie hier aktiv? Sie ist der Horizont (M. Heideggers Ausdruck), d.h. sie liefert die notwendigen und hinreichenden Grundabduktionen, die identifizierbar sind. Es ist klar, dass nur die Kohärenz des Mondes mit der Sonne und der Erde (und den drei Eigenschaften von Mond, Sonne und Erde, einschließlich dieser) erklärend ist. Nun, “Kohärenz” ist eine Art partieller Identität von (drei) vollständigen Identitäten: Der Mond ist, ob er nun Licht spendet oder nicht, partiell identisch (d.h. er kann nicht von Sonne und Erde isoliert werden). Eine solche Identität zu sehen, ist eben Ontologie.

Sein" ist Identität (vollständige oder teilweise Identität). Doch die volle Identität des Mondes (mit der Sonne und der Erde) ist nur ein Teil (Glieder, Element) des Ganzen des "Seins". Diese klaffende Lücke zwischen privatem und singulärem Sein einerseits und universellem (transzendentalen) "Sein" andererseits kann mit M. Heidegger (1889/1976), dem fundamentalen Ontologen unter den existenziellen Denkern, als "ontologische Differenz" bezeichnet werden.

Diese Lücke ist so beschaffen, dass einerseits das "Sein" der Horizont ist, innerhalb dessen jedes (singuläre und/oder private) "Sein" verortet (geordnet) werden kann - vgl. Stoicheiosis (s. o. S. 2) -, andererseits aber niemals ein (singuläres oder privates) "Sein" aus dem universellen (transzendentalen, allumfassenden, allgegenwärtigen) "Sein" abgeleitet werden kann.

Dass diese Spannung "Sein"/"Wesen" wirklich so ist, zeigt die eidetische oder essentielle Unterscheidung ('eidetische Differenz'): Das Sein eines Wesens ('Wesen') - sein 'eidos' (Platon, Husserl) - ist das, was 'Sein' in etwas ist. Man kann nicht sagen, was etwas ist, wenn als Horizont nicht zumindest implizit das "Sein" im Allgemeinen vorausgesetzt wird. Darauf läuft der so genannte Vorrang der Ontologie (und gleich darauf der "Philosophie", denn sie ist nichts anderes als Ontologie) gegenüber den Fachwissenschaften hinaus, die sich in diesem Horizont befinden₁.

Vergleich mit Hegels "Deduktion".

(1) GWF. Hegel, wie der gesunde Menschenverstand die Philosophie versteht, - dargestellt an den Werken des Herrn Krug (1802).

Krug verstand "Deduktion" in Hegels Dialektik (d.h. konkret-individuelles Denken im rationalistischen Sinne): er stellte sich vor, dass Hegel alle Dinge aus apriorischen Prinzipien (Abduktionen) - d.h. aus dem abstrakten Denken - "ableitet" und damit die "Notwendigkeit" dieser Dinge zu "beweisen" sucht. Krug hatte Hegel herausgefordert, die Existenz jedes Hundes und jeder Katze, ja sogar die Existenz seines Federhalters, aus "dem Begriff" zu "deduzieren"!

(2) Hegel antwortete Krug.

(a) Die Existenz eines Hundes, einer Katze oder eines Federhalters zu "beweisen" ist sinnlos. Diese Existenz ist gegeben. Hegels Ausgangspunkt ist "das lebendige Ganze" (des "Seins"), in dem die Tatsache (Beobachtung, hier der Banalitäten "Hund", "Katze", "Federhalter" usw.) als gegeben auftritt.

MHD 227.

Mit anderen Worten: Die Existenz ist der Ausgangspunkt - auch bei der Erklärung der Mondfinsternis.

(B).1. Abduction .

Die Abduction des “unmittelbaren” Bewusstseins (164 Kierkegaard); 2; 233 (c.s.), (was in gewisser Weise auf die “Philosophie des gesunden Menschenverstandes” verweist (Cl. Buffier, SJ, *Traité des vérités premières* (1717);-- Th. Reid (schottische Schule) (1710/1796), *An inquiry into the human mind on the principles of common sense* (1764)) neigt dazu, den Hund, die Katze usw. oder sogar die Mondfinsternis “natürlich” zu finden (d.h. ohne irgendein Problem hervorzurufen): die Existenz der besagten Tatsachen und die Phänomene selbst sind da, ohne Frage. In der Hegelschen Sprache: die These oder Proposition.

(B).2. Abduction

Nach dieser ersten, “unmittelbaren” oder “natürlichen”, “spontanen”, “thetischen” Abduktion kommt die Überraschung: Plötzlich sind diese Dinge nicht (mehr) “natürlich”, selbstverständlich: Es stellt sich die Frage nach dem Wie, dem Wodurch, dem Warum usw. Dies wird als indirekte Reaktion (Abduktion) bezeichnet: Antithese.

(a1) Mit den Augen eines Kepler, eines Newton z.B. betrachtet, heißt es: “Wenn der Mond die Erde umkreist, und zwar auf Bahnen, die sich mathematisch und mechanisch so und so ausdrücken lassen, dann ist diese erstaunliche Tatsache “erklärt” (verständlich).

(a2) Mit den Augen eines Biologen “wird” z.B. der Hund, die Katze usw. zu einer Art (Typus; vgl. 111vv. (*typologische Reduktion*)): Wenn das so (typisch) interpretiert wird, dann werden Hund, Katze usw. (biologisch gesehen) verständlich.

Zwei mögliche Abduktionsarten (Verstehensarten: kosmologisch, biologisch). Zwei “Umkehrungen” (Antithesen).

(b) Mit den Augen Hegels jedoch, der sie konkret-individuell (‘dialektisch’) betrachtet, wird sie zu einer weiteren Abduktion. Keplers und Newtons Sichtweise reduziert die Phänomene auf ihre mathematisch-mechanische Natur.

(1) Das bedeutet, einen Teil (“Moment”) vom Ganzen zu trennen: das qualitative Moment zählt auch! Man denkt an die Mondfinsternis einfach als eine menschliche Erfahrung.

Das Gleiche gilt für den Hund, die Katze: Als Haustier zum Beispiel “erlebt” der Mensch mit seinem Tier etwas, das qualitativ ist und keine gewöhnliche Typologie.

Synchrone Positionierung im Ganzen.

(2) Zweitens verkennt die deduktive Wissenschaft das diachrone Moment: “Sein” ist ein gigantischer Prozess. In diesem Prozess treten die “Phänomene” Hund, Katze, -Stift, -Mond, Mondfinsternis usw. auf: Hegel sieht dies als eine Abfolge von “Phasen” (die er Momente nennt). Aus dem unempfangenen, unentwickelten “Sein” des Beginns dieses Prozesses entstehen alle Wesen gleichzeitig und nacheinander in einem kosmosumfassenden Ereignis der Differenzierung. Darin verortet Hegel Katze, Hund, Feder und Mond usw.

Diachrone Positionierung im Ganzen.

Mit Hegels Augen zu schauen bedeutet, sowohl die naive, nicht hinterfragende (alles für selbstverständlich nehmende) Mentalität (Abduktion 1, d.h. die unmittelbare Abd.), als auch die wissenschaftliche Mentalität, die in sich selbst schon nicht-naives, wunderbar fragendes, antithetisches Bewusstsein ist (Abduktion 2, d.h. die mittelbare Abd.), zu ‘verleugnen’, d.h. als privat und ‘endlich’ in Bezug auf das Ganze als Prozess (des ‘Seins’) zu sehen. Es ist die Ansicht, die in der zweiten Potenz “Antithese” ist.

(a) Nun, die hegelianisch-dialektische ‘Deduktion’ sagt etwas: Wenn es das Ganze und den Gesamtprozess gibt, dann ist dieses (singuläre, private) Phänomen hier (Raum) und jetzt (Zeit) als ‘Moment’ ‘fassbar’, d.h.

(i) als Mitglied der Gesamtsammlung (das Wesen, -- das Ganze, der Prozess),

(ii) und im Laufe des Prozesses als Teil davon aufgenommen. Der Begriff “Moment” bedeutet also etwas Zweifaches:

1/ Einbindung in die Kohärenz des Ganzen (Synchronizität)

2/ im Verlauf des Prozesses enthalten sind (diachron). Der ganze Prozess, das ganze ‘ist’ nicht(s) - leer (*siehe oben Seite 223*) ohne die Momente. Der Moment, alle Momente zusammen ‘sind’ nicht(s). - Horizontlos - ohne das Ganze, ohne den Prozess, der das “Sein” ist. Beides - Ganzes, Prozess; - Momente - sind nur verständlich korrelativ.

MHD 229

Dialektische 'Deduktion' ist dann zweitens zu sagen: Wenn dieses Phänomen hier und jetzt, jenes Phänomen dort und dann, alle Phänomene existieren, dann ist das (universale, transzendente, allumfassende) Ganze und der Prozess als sein 'Horizont' intelligible.

Das Konkrete gibt es nicht ohne das Individuelle (und Private).

Fazit: Wir haben es mit einer doppelten Antithese zu tun:

(i) der Gegensatz zwischen dem Unmittelbaren und dem Mittleren (z.B. biologisch und kosmologisch);

(ii) der Widerspruch zwischen dem ersten - fachwissenschaftlichen - indirekten und dem zweiten - philosophisch-dialektischen - indirekten.

(B).3. Abduction .

Man lese nun zuerst S. 65 (schöpferischer Eklektizismus (Synthese der Antithesen)); sogar, als Modell, S. 24 (dogmatisch, septisch, kritisch)).

In der Tat zwingt die ontologische Differenz zwischen (endlichen) Momenten und (unendlichem) prozessualen Ganzen Hegel dazu, die Momente von These und Antithese zusammen zu denken (vgl. *Harmonie* 24/26 (Kristensen); 40vv. (*Harmonie der Gegensätze*)).

Dies geschieht auf zwei Arten.

1/ Der naiv-unmittelbare Sinn (common sense), der alles für selbstverständlich hielt, aber dennoch neugierig (und damit hinterfragend) war, hat in gewisser Weise Recht: Nach der (wissenschaftlichen; dialektischen) Erklärung resigniert der Mensch und findet das Phänomen bzw. den ganzen Vorgang auf einer höheren Ebene wieder selbstverständlich. Synthese.

2/ Das wissenschaftliche Medium und das dialektische Medium sind auf den ersten Blick widersprüchlich, aber letztendlich harmonisch:

a) das wissenschaftliche Bewusstsein gewinnt an Tiefe, indem es sich selbst philosophisch-dialektisch als ein Moment im Gesamtprozess sieht und

b) das dialektische Bewusstsein gewinnt an Präzision, an subjektiven Momenten. Synthese von Gegensätzen.

(1) These, (2) Werben, (3) Zusammenfassung als Struktur.

MHD 230.

Anmerkung: Für einen relativ einfachen Überblick über Hegels Dialektik, siehe *Ga. Van den Bergh van Eysenga, Hegel* (Hrsg. Ha. Ett), Den Haag, s.d. A.m. 67/69 (*Hegels Kritik an Krug und an Newton*);

Gründlich ist *D. Dubarle/A. Doz, Logique et dialectique*, Paris, 1972; besonders die mathesis und die logique dienen hier als kritischer Ausgangspunkt; interessant ist vor allem o.c., 201/237 - (*Usage et abus du mot 'dialectique'*).

Anmerkung: *L. Vax, l' empirisme logique (de Bertrand Russell à Nelson Goodman)*, Paris, 1970, 10 S., gibt eine "Kritik" des hegelianischen Denkens von B. Russell (1872/1970), das natürlich im szientistischen (siehe oben S. 70vv. (Anaxag. Modell)). Russell geht von der Systechie 'Atomismus' (das Universum ist eine Ansammlung von Individuen)/ 'Monismus' (das Universum ist ein Kontinuum, eine Kohärenz) aus. B. Spinoza (1632/1677), der Cartesianer, und Hegel sind Modelle für das, was Russell "Monismus" nennt. Er karikiert den Monismus wie folgt:

(1) Erste Aussage: "Ich bin ein Onkel".

(2) "Monistisch" impliziert die "komplementäre" Aussage "Ich habe einen Cousin". Diese Aussagen implizieren komplementär: "Ich habe einen Bruder (Schwester)" und, unmittelbar komplementär: "Ich habe eine Schwester (Schwager)".

Was ergänzend bedeutet, dass ich und mein Bruder (meine Schwester) sagen: "Ich habe Eltern". Und so weiter. Und so weiter. Und so weiter!

"Jedes der Wesen, die diese Welt bevölkern, würde ohne die anderen Wesen nicht existieren. (...) Kein menschliches Wesen kann - außer durch Abstraktion - von der gesamten menschlichen Welt getrennt werden. Diese wiederum befindet sich in der Welt der Lebewesen. Etc. ... Das isolierte Individuum ist eine Abstraktion. Nur die Gesamtheit ist konkret". (o.c., 9/10).

(3) "Atomistisch": Das Universum ist eine Ansammlung von Individuen, die unterschiedlich sind, wie ein Sandhaufen, der aus einzelnen Sandkörnern besteht. Jedes Sandkorn ist eine konkrete Realität. Es ist ihre Sammlung, der Sandhaufen, der eine Abstraktion ist.

Zwei Bemerkungen.

1/ Als Analogie (siehe oben S. 101v.) ist der Sandhaufen als Modell des Universums sicherlich fragwürdig.

MHD 231

Im Übrigen hat Russell als pazifistischer Verfechter der Menschenrechte in seinem Handeln das Gegenteil von einem Sandkorn in der Menschheit gesehen.

Vgl. S.J. Doorman, B. Russell, in: CP. Bertels / E. Petersma, Hrsg., *Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Assen / A'm / Bruss., 1972, insbesondere 33/36 (emotionales Engagement; politisches Fil.).

Russell erweckt in seiner Polemik mit Hegel unweigerlich den Eindruck, nicht wissenschaftlich, sondern rhetorisch (aus "emotionaler Allergie") zu sprechen.

2/ Die gegenwärtige Systemtheorie zeigt in ihrer weitreichenden Anwendbarkeit, dass das Universum mehr ist als ein loser Haufen von Sandkörnern: man muss z.B. L. Apostel, Hrsg., *de eenheid van de cultuur (naar een algemene systementheorie als instrument van de eenheid van ons kennen en ons handelen)*, Meppel, 1972, lesen, um zu sehen, wie der Zusammenhalt tatsächlich die "losen Sandkörner" im menschlichen Bereich zusammenhält. Es ist jedoch nicht so, dass die Autoren des Buches Dialektiker im Hegelschen Stil sind!

Zu beachten ist, dass Russell eine schwache Seite karikiert, die z.B. auch Kierkegaard - sei es aus einer analogen Übertreibung im individualistischen Sinne - sah (siehe oben S. 220/222: *Organismuskritik*).

Vergleich mit Max Schelers "Ideation". (231/236)

M. Scheler (s.o. S. 64; 196v.; 214) erklärt in seiner Schrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt 1930, 60ff. kurz, was "Ideierung" ist. Der Begriff bezeichnet den Prozess, durch den unser Bewusstsein eine Idee konstituiert. Wir fassen dies der Reihe nach zusammen.

(A) Wahrnehmung: "Ich habe Schmerzen in meinem Arm". Das ist die Anwendungsform, von der Scheler ausgeht: Die Zweideutigkeit ist aus dem Folgenden ersichtlich.

(B)I. Abduktionen der "technischen Intelligenz". -- Mit diesem Wort bezeichnet er die Berufswissenschaft. Oder "positive" Wissenschaft.

(B)I.a. Nosologische (Krankheits-)Abduktion: "Wie ist dieser Schmerz entstanden?". Darauf antwortet der Arzt-Nosologe: "Wenn ein 'Tumor' im Arm wuchert, dann ist die schmerzverursachende Tatsache verständlich (noodz. und/oder vold. Gr.)". Erstes "positiv-wissenschaftliches" Abd.

(B)I.b. Therapeutische Abduction : "Wie kann dieser Schmerz beseitigt werden?".

Aus dieser Frage leitet der praktizierende Arzt wiederum anders ab: “Wenn die (nosologische) Diagnose richtig ist, dann ist - wegen der Modellidentität (s. o. S. 79v.) - dieses Medikament hier und jetzt therapeutisch gültig!

Helmut Kuhn, Auf den Spuren der via media (Max Scheler als Faust), in: *Rheinischer Merkur* (1974:33), sagt, dass M. Scheler “wehrte sich gegen den exklusiven Anspruch der Positivisten auf wissenschaftliche Gültigkeit”. Positivismus” (auch: “Empirismus”) im neueren Sinne von David Hume (1711/1776), dem Gipfel der englischen Aufklärung (siehe oben S. 21ff: *Xenophanisches Modell*), und von Auguste Comte (1798/1857), dem sozialistischen Positivisten,

(i) darf keineswegs mit der positiven Philosophie romantischer Natur z.B. eines Schelling (s.o. S. 166) verwechselt werden,

(ii), sondern läuft auf zwei Grundaussagen hinaus:

a. Tatsachen” im Sinne von sinnlich wahrnehmbaren Phänomenen - vgl. oben S. 70/123 (*anaxagoreisches Modell*); 169/180 (*demokritisches Modell*); 182 (“*Empirismus*”); 191v. (*kurenaischer Sens(ual)ismus und Phänomenismus*) - sind die einzige, alle anderen Daten (wie auch immer menschlich) ausschließende Grundlage von “Wissenschaft”;

b. Zu diesen “Fakten” (in diesem sehr weltlichen Sinne) gehören:

b.1. Angenommene (‘Protokollerklärungen’) und

b.2. nach ihren gesetzmäßigen Zusammenhängen (siehe oben S. 92/96 (*Baconische Induktion*)) theoretisch zu formulieren (vgl. oben 73 (*empirisch und theoretisch*); 82/83 (*Harmonie von Beobachtung bzw. Experiment und ‘Analyse’*)).

Die soeben angeführten Hinweise zeigen, wie griechisch auch der Empirismus, der Positivismus im modern-wissenschaftlichen Sinne, ist. Es stellt sich die Frage: Wie überwindet Scheler diesen Szientismus?

(B)II. Abduktionen der “phänomenologischen” Philosophie.

Phänomenologie” (als Wort, erstmals verwendet von *JH. Lambert, Neues Organon* (1764), und danach immer wieder neu interpretiert) ist die Bezeichnung für die Methode von E. Husserl (1859/1938; siehe oben S. 79 (*pragmatisch*)). Sie kann definiert werden als die Wissenschaft (Logik) von “Phänomenen” (Daten aller Art: Ideen, Gefühle, Wahrnehmungen), die sich im Bewusstsein (Phänomeno) zeigen.

MHD 233.

(1) Der Phänomenologe befasst sich wie der Empiriker/Positivist mit den Tatsachen, reduziert sie aber auf Fakten des Bewusstseins.

Angesichts der grundsätzlichen Bedeutung dieses Ausgangspunkts (s.o.) lassen wir einen fundierten Fachmann zu Wort kommen: A. De Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/ Paris, 1958, 89s, der eine geographische Appl. mod. diskutiert:

“Die Geologie-Lehrbücher ‘erklären’ Berge, Flüsse und Wälder; sie ‘beschreiben’ ihre Entstehung. Aber letztlich kann ich - als normaler Mensch - nicht wissen, wovon der Autor des Handbuchs spricht, es sei denn, wir stimmen - wie er und mit ihm - darin überein, dass wir ‘Berg’, ‘Fluss’ und ‘Wald’ das nennen, was uns begegnet (257: *Peirc. Mod*; 112 *biol. Mod.*), wenn wir ‘in die Berge gehen’“ (o.c., 89).

Mit anderen Worten: Lange bevor die Geologen geografische Phänomene “entführt” haben, sind die Menschen - von der Urzeit bis heute - denselben Phänomenen “begegnet”, d. h. sie haben sie als Tatsachen des Bewusstseins erkannt. Dass über diese erste, “naive” (“unmittelbare” - siehe oben S. 227) “Begegnung”, Konfrontation, Kontakt mit den Phänomenen hinaus auch andere “Begegnungen” (sprich: Abduktionen) möglich sind, - beweisen uns die mythischen Interpretationen dieser naiv-unmittelbaren Tatsachen. Bei der mythischen Abduktion (s. o. S. 13; 172) beispielsweise fungieren die Berge regelmäßig als Treffpunkte der Unterwelt, der irdischen Welt und der Himmelsgottheit. Vgl. oben S. 83/85 (das System “sichtbar/unsichtbar”).

Wie bereits erwähnt, geht die professionelle Wissenschaft - auch sie - über die “Tatsachen” des gewöhnlichen, unmittelbaren Bewusstseins hinaus, allerdings auf eine begründete Art und Weise.

Fazit: Sowohl der Mythos (106 *Anax. Wn.*) als auch die Wissenschaft (Szientistik) konvergieren in der einen Welt der “unmittelbaren”, alltäglichen Erfahrung.

(2) Der Phänomenologe schaltet ab (= reduktives Moment):

a. alle Traditionen (was andere uns über das Phänomen gelehrt haben; vgl. oben S. 33 (*Methode der Gerechtigkeit*);

b.1. Alle subjektiven Urteile (was wir, jeder von uns, individuell, über das “Phänomen” “denken” (vgl. oben S. 32 (*idiosynkratische Methode*)), 177/179 (*säkulare Methode*);

MHD 234.

Wir betonen, dass aus phänomenologischer Sicht auch die Liberalitätsmethode - sofern sie vorrangig ist (basierend auf subjektiv erzeugten Axiomen - ob materialistisch oder idealistisch-spiritualistisch ist dabei unerheblich) - eliminiert werden sollte;

b.2. alle theoretischen Abduktionen (Hypothesen, Beweise, usw.).

Ergebnis: “Die Sache selbst” (zu pragma), d.h. das Gegebene im Bewusstsein und nur das Gegebene. Zu den Sachen selbst’ ist die Losung, die Husserl geprägt hat, um das auszudrücken, das Objektgebundene.

b.3. Das “Ich” und seine Annäherung (“die Akte”, sagt Husserl; z.B. meine Abneigung gegen einen Mythos, dem ich mich phänomenologisch annähere; meine Vorliebe, meine Beteiligung (“Engagement”) an einem politischen Phänomen).

c. Die faktische Existenz der Tatsache oder des Phänomens des Bewusstseins, die außerhalb meines eigentlichen Bewusstseins liegt - ja, gerade das hält Scheler für entscheidend: die reine Idee ist nur dann exponiert, wenn auf ihre eigentliche Existenz “verzichtet” wird. Dies bedeutet nicht, dass diese extramentale faktische Existenz (“Existenz”, vgl. oben S. 162/167 (Kierkegaard; exist)) “geleugnet” oder “einfach als unwichtig angesehen” wird.

Im Gegenteil. Aber die methodische Eliminierung ist notwendig, um die reine (219+111: non datur scientia de individuo + typol. ind.) eidetische oder “ideierende” Vision (Intuition) zu erhalten.

Das - und nur das - ist wahre intentionale oder Husserlsche Phänomenologie. Intentional”, weil es im Kern um die “intentio” (das scholastische Wort für Bewusstsein aus der Mitte des Jahrhunderts) oder die Ausrichtung unseres Bewusstseins auf die bewussten Fakten geht. Treffen” bedeutet in diesem Sprachspiel der Phänomenologie übrigens “intentio” (nicht zu verwechseln mit dem Willen oder der Absicht, die nur eine Art der vollständigen “intentio” ist).

Erst jetzt, nach diesen wesentlichen Klarstellungen, können wir Schelers Text wieder aufgreifen. Was wir jetzt tun, sofort.

(B)II.a. Schelers eigene ‘ideative’ Abduction ”.

“Ich kann denselben Schmerz im Arm aber auch als ein applikatives Modell der sehr befremdlichen und in höchstem Maße erstaunlichen (s. o. S. 10 (*überraschende Widmung*)), wesentlich tiefgründigen Situation begreifen, nämlich der ‘Tatsache’ (auch so etwas ist ‘Tatsache’, wenn auch nicht ‘Tatsache’ im positivistischen Sinne; s. o. S. 232), dass diese Welt ‘überhaupt’ (als solche) mit so etwas wie ‘Schmerz’, ‘Übel’ und ‘Leid’ befleckt ist.

MHD 235.

In diesem Fall - bei dieser Abduction - werde ich die Frage anders stellen:

(1) “Was ‘ist’ (siehe oben S. 218f. (*Ontologie*)) jetzt - eigentlich - der ‘Schmerz’ selbst, abgesehen von der ‘Tatsache’, dass ich ihn jetzt (Zeit) und hier (Raum) selbst habe (volle Identität)?”

(2) “Wie, zweitens, soll (muss: *necess. bzw. vol. pre.*) der ‘Grund’ (hier im Sinne von ‘Horizont’: vgl. *supra* S. 226 (ontolog. Differenz); 228 Hegels Totalität der Dinge so sein, dass so etwas wie ‘Schmerz ohne mehr’ (‘Übel ohne mehr; ‘Leiden ohne mehr’) möglich ist?” (*Die Menschheit verstehen: 163v. (Kierkegaard), 39*).

Man sieht die Dichotomie von Aristoteles (*Ontologie/Wissenschaft*), Hegel (*Totalität/Moment*) in Form von ‘Phänomen’/‘Welthorizont’ wiederkehren. Hinter verschiedenen Begriffen verbirgt sich eine identische Sicht der Realität.

(B) II.b. Buddhas anwendungsbezogene “Ideation”.

Sidharta Gautama, als ‘mouni’ (Asket) ‘buddha’ (der Erwachte; vgl. oben S. 31f. (Herakl. Modell des “Erwachens”)), lebte zwischen -600 und -500 in Indien. Scheler sieht in seiner Bekehrungsgeschichte eine Anwendungsform seines eigenen eidetischen Denkens.

(1) “Der Prinz sieht einen armen, einen kranken und einen toten Menschen, nachdem er viele Jahre lang im Palast seines Vaters von allen “negativen” (d.h. für Schmerz, Übel und Leid stehenden) Eindrücken isoliert war.

(2) Er “entführt” (“begreift”) jedoch diese drei zufälligen (“kontingenten”) hier und jetzt (Raum/Zeit/Phänomene) aussehenden Fakten. Unmittelbar (intuitiv-unvermeidlich) - die eidetische oder idealisierende Vision - als einfach anwendbare Modelle eines wesentlichen Zustands der Welt (des Universums), der in ihnen erfasst (entführt) wird”. (o.c., 60f.).

Man kann in der Dichotomie “Phänomen, das ‘negativ’ ist, Weltzustand” deutlich die Modellidentität zwischen Schelers Phänomenologie und Buddhas Religion erkennen.

MHD 236.

Entscheidung - Scheler fasst die Rolle der Ideen zusammen, die aus dem Ideenfindungsprozess hervorgehen.

1. Sie stellen allen positiven Wissenschaften zunächst die obersten Abduktionen ("Axiome") zur Verfügung, von denen nur die Richtung (Anm. : Scheler beschränkt sich wie Aristoteles auf die 'obersten' Abduktionen, d.h. das ontologische Ideal, nicht auf die jeder Fachwissenschaft eigenen Abduktionen, die sie selbst zu erstellen hat) für ein 'fruchtbares **(a)** Wahrnehmen, **(b)** Deduieren und Induzieren, dank Intelligenz (s.o. S. 231 ('technische Intelligenz')) und diskursivem Denken, aufgezeigt werden kann' (so wörtlich Scheler).

2. Sie bieten für die Philosophie (Metaphysik), deren letztes Ziel, wie Hegel es treffend formulierte, "das Fenster zum Absoluten" (Sein)! (So, wiederum wörtlich, Scheler, o.c., 61f.).

Anmerkung: Bemerkenswert ist, dass Scheler auch die Entwertung der rein intellektuell-rationalen "Ideen" verteidigt, die er aber als Ermöglichung der Erhebung des Menschen über das reine Tier verteidigt. (o.c., 61: "Das Tier ist zu so etwas wie Ideation nicht fähig"), bemerkt übrigens mit Bitterkeit (siehe *zuerst* S. 162/168 (*malakia*)): "Der 'Geist' (d.h. das Denkvermögen im Menschen) 'ideiert' das Leben. Aber nur das Leben ist in der Lage, den Geist - vom Stadium seiner einfachsten zielgerichteten Aktivität bis hin zu seinem Wirken, dem wir die Bedeutung "geistig" (über die Materie hinausgehend) zuschreiben - aktiv und real zu machen. (o.c., 96).

Das ist aus Schelers Sicht tragisch, denn "Leben" ist - zumindest für den Scheler der letzten Periode, in der er seinen katholischen Glauben verloren hatte - "blinder Trieb", d.h. - wie er es selbst wörtlich formulierte - Lebenstrieb, (*supra* 32.2v.), die den ganzen Kosmos (von der 'toten' Materie bis zum geistigen Menschen) durchzieht, die 'blind' ist für alle geistigen (höheren) Ideen und Werte, -- was Scheler - man sollte sich nicht erschrecken - 'dämonisch' nennt; vgl. *oben* S. 37 (*Herakl. mod. von 'demonia'*); 47 (*polyth.-.Demon.*); --56vv. bis 64; 126vv. (*chthonisch rel.*)) genannt wird.

MHD 237.

So viel zu dem langen, aber unbedingt notwendigen Kommentar zum ersten aristotelischen Axiom über “W” (Wissenschaft)... Der Rest der wissenschaftsbegründenden Axiome wird nun sozusagen kristallklar erscheinen.

2. Alle Sätze (= Urteile, Aussagen) von W sind “wahr”. -- Die Erklärung findet sich oben S. 217v. (G. Jacobys Interpretation des aristotelischen Seinsbegriffs als “Feld” unseres Bewusstseins).

3. Wenn bestimmte Sätze zu W gehören, dann gehört auch eine willkürliche logische Deduktion (s. o. S. 212/214 (*Syllogistik*)) aus diesen Sätzen zu W. Dieser Satz rechtfertigt den Namen ‘(axiomatisch-deduktive)’ Wissenschaft (vgl. oben S. 11v.). Insbesondere: die Anwendung der Syllogistik (in ihrer deduktiven Gestalt) auf die Sätze von W ergibt als logisches Ergebnis, wie oft auch immer wiederholt, jedes Mal Sätze, die innerhalb des Systems W (s. o. S. 21/24 (*Metatheorie*)) als Elemente derselben Struktur (s. o. S. 2 (*Stoicheiose*)) passen.

4.a. Innerhalb des Systems W gibt es eine endliche Anzahl von Begriffen (Begriffe, Ideen; vgl. oben S. 193v. (*Platon. Idee*; vgl. 232/236 (*Husserl. Schelersche Idee*); 200/202 (*Sokrat. ‘Begriff’*)), die so beschaffen sind, dass 4.a.1. ihre Bedeutung keiner weiteren Erklärung bedarf (= erstes Evidenzpostulat; vgl. oben S. 223v. (unten: intuitive Induktion; *Analogieschluss*); 225v. (*Lücke, ontol. Unterscheidung*)). Man sagt: “Die fraglichen Begriffe sind beim ersten bewussten Nachdenken ‘irgendwo offensichtlich’“. -- Was natürlich höchst fragwürdig ist.

4.a.2 Die Bedeutung aller anderen in W verwendeten Begriffe - das Komplement - kann einzig und allein durch die genannten (Grund-)Begriffe beschrieben werden, was auf das vollständig geschlossene System hinweist (vgl. S. 91ff.). (*quasi-geschlossenes System*)).

4.b. Innerhalb des geschlossenen Systems W gibt es eine endliche Anzahl von Sätzen, die so beschaffen sind, dass ihre Wahrheit “evident” zu sein scheint (vgl. (*zweites Postulat der Selbstverständlichkeit*));

MHD 238.

4.b.2. Das Komplement (alle anderen Sätze innerhalb des geschlossenen Systems W) kann durch reines logisches Denken (vgl. Syllogistik; *supra* S. 11; 212vv) aus den oben genannten Basissätzen (“axiomata” *stricto sensu*) abgeleitet werden.

Beth selbst sagt, dass die Postulate 4.a.2. und 4.b.2. Ausdruck der für die aristotelische ax.-deduct. Wissenschaft typischen “Stoicheiosis” (vgl. *oben* S. 2). Die “archai” (principia, Prinzipien), auch “amesa” (unmittelbar, d.h. ohne deduktive Verarbeitung, evidente Grundbegriffe und -sätze) sind für Aristoteles natürlich zugleich Ausgangspunkte und Teile (Konstituenten). Man denke an das Axiom der Entstehung der Religionen (s.o. S. 210ff.), das das Axiom der Entstehung der Religionen ist (s.o. S. 213ff.). (*fn.* 213)), die hier durchscheint.

Anmerkung: Es versteht sich von selbst, dass Aristoteles zwei grundverschiedene Systeme W anerkennt:

(1) Ontologie, die mit universellen Seinsbegriffen arbeitet (siehe oben S. 217 ff. (Gedankengut von G. Jacoby)) und

(2) alle möglichen Berufswissenschaften, die mit privaten und/oder singulären Begriffen arbeiten - was nicht ausschließt, dass bei erfolgreicher Axiomatisierung-Deduktion das oben skizzierte System W in beiden Wissenschaftstypen modellidentisch ist

Übrigens bleibt das System W bis heute gültig, auch wenn es Unterschiede in Bezug auf das gibt, was als “evident” bezeichnet wird (evidente Postulate in Bezug auf Begriffe und Urteile; insbesondere an der Basis selbst (erste Begriffe und erste Sätze)). Thouudidean: a ‘ktèma es aei’! Dies ist eine endgültige Errungenschaft.

3. Nachwirkungen.

1. Die Paläoperipatetiker (siehe Liste S. 210) wenden sich - oh Ironie des peripatetischen Schicksals - von der Ontologie ab. Wie ihre Zeitgenossen beschäftigen sie sich zumindest teilweise mit positiven oder fachlichen Studien aller Art (s. o. S. 70ff.) und mit Volksethik (*Anax. mod.*). (*Anax. mod.*) und zur Volksethik/-politik.

2. Die späteren Peripatetiker bis hin zum Theosophisch-Alexandrinischen (letzteres zwischen +400 und +700) - was auf die enorme Vitalität des Aristotelismus auch in der Spätantike hinweist - entwickeln sich, wie die späteren Platoniker (siehe oben S. 210), mit ihrer Zeit.

MHD- 239.

Ia (2)b. Der Niedergang der attischen Philosophien (-320/+200). (239/241)

Die andere Bezeichnung für diesen Zeitraum lautet

1/ Hellenistisch-östliche Philosophien

2/ "Hellenistisch-römische Philosophien! In der Tat ändert sich die internationale Konstellation zweimal.

(a) Im Jahr -323 starb Aleksandros der Große. Der Hellenismus, d. h. die Verbreitung der hellenischen Kultur, setzt ein (JG. Roysen (1836)).

(b) Zwischen -200 und -30 dringen die Römer mit ihren Heeren in diese hellenistischen Reiche ein und gliedern sie in ihr Reich ein. Aber auch die hellenistische Kultur erobert Rom.

Ergebnis: hellenistisch-römische Periode, die natürlich bis nach +200 andauert. Damit lernen die Griechen, über ihr enges Land hinaus zu denken.

Allgemeine Probleme.

CJ. Bird, *Greek philosophy*, III, (*The helinistic-roman period*), Leiden, 1939, 1/3, listet die Merkmale auf.

1. Die Philosophie wird zur Schule oder zur akademischen Philosophie: die platonische Academeia ("Akademie" im engeren Sinne), die peripatetische Schule ("lykeion", lyceum), später die stoische Schule (+/- -300) und die epikureische Schule (+/- -307).

Ausnahme: die kyniker (s.o. S. 189/191) verbreiten ihre Philosophie bei jedem Sympathisanten.

2. Das ist die Hauptsorge:

a. **inmitten** der Unwägbarkeiten der großen Reiche,

b. als Einzelperson

b1. moralisch-soziales Wohllleben und

b2. glücklich sein. Das "Telos", das Ziel (*siehe oben S. 173*), gewissenhaft und glücklich zu leben, beherrscht das Denken.

Claire Préaux, *le monde hellinistique (le Grèce et l' Orient)* (-323/-146), Paris, 1978, II, 607, sagt, dass es drei Arten von Reaktionen auf diese Sorge um die Erlösung gibt.

a. Der Roman (z.B. Heliodoros von Emesa, Theagenes und Charikleia) und die neue attische Komödie (mit euripideischem Einfluss; *vgl. oben S. 123f.*) drücken einerseits das Gefühl der Ungewissheit (eine Reihe von Abenteuern (Krieg, Korsaren) als Schicksal), andererseits aber auch Hoffnung aus, indem sie oft ein Happy End als Lösung anbieten.

b. Die Heilsreligionen, die in Mysterien (s.o. S. 124v.; 148v. (Euripid.mod.)) die Erlösung vom Schicksal vorsehen,--auf theosophischer Grundlage (s.o. S. 12v.). (Euripid.mod.)) die Erlösung vom Schicksal bieten,--auf theosophischer Grundlage (*siehe oben S. 12v. (Orphisches Modell); 67/70 (Empedokl. mod.); 202vv. (Sokr. mod.)*)).

MHD 240.

c. Die Hell.-Rom.-Philosophien. - Kunst (Roman, Komödie) und Religion sind Formen des Denkens. Allerdings bleiben sie in der Regel im rhetorischen Sprachspiel stecken: Durch und durch logisch denkende Köpfe wollen Vertiefung, durch rat.-intell.

Drei Typen überwiegen (240/241)

c.1. Der Skeptiker phil. - vgl. oben S. 65. (-320/+200) -- Sextos Empeirikos, Sextus der 'Empiriker' (vgl. supra S. 73 (*Anax. mod.*); 170 (*democr. mod.*); 182 (*protosof. mod.*); 191 (*kurenaic mod.*), purrhonische Hupotuposen ('hupotyposis' = Modell), 1: 4, sagt:

“Die skeptische Dunamis (Argumentation) widersetzt sich den Phänomenen und der 'noöumena' (nooumene, d.h. das, was durch den nous, das Denken, von den Phänomenen entführt wird) in jeder Weise. Konsequenz: Wir gehen durch die "isostheneia" (siehe oben S. 182 (*Gegenargumentation*); 19v. (zenonische Taschenposition)), d.h. Unentscheidbarkeit, von Tatsachen und Argumentation, zunächst zur 'epoche' (Aussetzung des Urteils) und dann zur 'ataraxia' (Resignation)".

Besser kann man den Skeptizismus nicht charakterisieren.

(i) Unentscheidbarkeit von Daten und Argumenten

(ii).eine geordnete Aussetzung ("Ich, wir, - weiß nicht");

(ii).b Rücktritt ("Ich, - wir, - treten zurück").

Die Methode ist Eristik (s.o. S. 15/20 (*zenon. mod.*); 188/189 (*megaric mod.*), logisch strenge Widerlegung, Falsifikation. (cfr. 198v. (*negative, verfälschende Dialektik*)).

Drei Typen.

a. Ethisch-politische Skepsis. -- Purrhon von Elis (-360/-270),-- daher der Name 'Purrhonismus' (Philosophie des Zweifels);

b. methodischer Skeptizismus - siehe oben S. 210 (*Scept. Acad.*);

c. Systematischer Skeptizismus -- Purrhonismus und akademischer Skeptizismus werden gründlich (schöpferisch -ecl., aber verfälschend; s. o. S. 65) -- Aïnèsidèmos v. Kn. (siehe oben S. 94v.); Sextos Empeirikos von Mutilene (+/- +150) falsifiziert die Logik, die Physik, die Ethik-Politik (Philosophie), sowie alle professionellen Wissenschaften, einschließlich der Mathematik.

MHD 241.

c.2. Die “dogmatische” Phil. *EW. Beth, de Wijsb. d. wisk.*, 86, sagt, dass “dogmatisch” hier nicht “naiv-zuversichtlich” und “unkritisch” bedeutet, sondern

a. Ausgehend von “Abductionen ” (Grundprinzipien)

b. methodisch kritisch zu sein

c. zu konstruktiven Meinungen und/oder Vorschlägen kommen.

V. Brochard, *les sceptiques grecs*, Paris, 1969 (1887-1), 3, sagt: “Während die Eleaten (Parmenides, Zenon), Heraklitos, Empedokles, Anaxagoras, Demokritos von mehreren Skeptikern als Vorläufer des Skeptizismus namentlich erwähnt werden, sehen wir nichts dergleichen in Bezug auf die Milesier und die Puthagoreer”. Mit anderen Worten, immer noch zutiefst archaisch-religiös und unerschüttert (ohne malakia; vgl. *supra* S. 162v.), arbeiten diese Denker “dogmatisch”.

c.2.1. Die eklektischen Dogmatiker... (-50/+200)... vgl. *oben* S. 65... Die Skeptiker untergraben das Vertrauen in alle Berufswissenschaften und -philosophien; die Eklektiker schließen daraus die Gleichwertigkeit aller Berufswissenschaften und -philosophien: sie wählen aus ihnen allen. Einige sind eher kunisch, platonisch oder aristotelisch, andere eher stoisch oder epikureisch. Aber es gibt eine starke Tendenz zur Theosophie.

c.2.2. Die religiösen Materialisten -- ‘Materialismus’ bedeutet hier die These (Abduktion), dass alles Sein irgendwo - fein oder grob - ist (*siehe oben* S. 3/4 (*hylic abstr.*); 11/12 (*myth.-theos. mod.*); 170v. (*Hyalischer Dualismus*)) - ist. Täuschen Sie sich nicht: Wie kritisch (eristisch) der Epikureismus auch gegenüber der abergläubisch-unwissenschaftlichen Religion sein mag, so ist er doch, zumindest in gewisser Weise, religiös. Die Stoa ist tief religiös.

(i) de stoa. (-400/+200).

Zenon von Kition (-336/-264) verbindet (vgl. *oben* S. 2 (*Stoicheiosis*)) die heraklitische Dialektik (s.o. S. 24ff.) mit künstlerischem Heroismus (Heldenverehrung; vgl. *oben* S. 190ff.). Besonders die Römer wurden angezogen.

(ii) Epikuräismus (der Garten) (-400/+400).

Epikouros v. Samos (-341/-271) verbindet (*stoicheiosis*) den demokratischen Atomismus (*siehe oben* 169v.) mit dem kurenaischen Hedonismus (Philosophie der Lust; *siehe oben* 191v.).

MHD 242.

Ia (3) Die spätantiken Theosophien (-50/+600) (242/245)

Einleitung. -- vgl. oben S. 12 (Orf.-puth. Modell); 67 (empedl. mod.);-- 123 (eurip. mod); 202 (Socr. mod.).

1. Der Aufstieg der Theosophen.

Die Krise der hell.-rom. Philosophien (mit ihrer skeptischen Basis) bereitete den Boden für transempirische Wahrnehmungs- und Interpretationsmethoden (Reduktion).

1.a. Heidnische Theosophien.

Das Intervall "Gottheit" (unpersönliche Macht/oberstes Wesen)/Natur (Mensch)" beherrscht das Denken mit Zwischenakten

1/ Die (platonischen) Ideen (s.o. S. 193f.), die mit den (pythagoreischen) Zahlenformen (s.o. S. 4) identifiziert werden, werden mit den göttlichen Ideen ("Gottes"-Erkenntnissen über die Natur und den Kosmos (einschließlich des Menschen) identifiziert;-was bei Albinos, dem Platoniker, eindeutig geschieht (+/- +150);

2/ Die "göttlichen" (polytheistischen) und/oder "dämonischen" (siehe oben S. 202) Wesen, die zwischen Gottheit und Menschheit vermitteln.

Das Intervall 'Gottheit'/Endlichkeit' erreicht seinen weitesten Abstand zwischen 'Gottheit' und Materie. Diese "Materie" lässt sich leicht als reine Kraft, aber auch als "Miasma", als Unreinheit interpretieren. (vgl. 3/4: hylisch abstr.).

Das "Telos" (siehe oben S. 173; 239), das Ziel des Daseins, wird in der Überbrückung der Kluft zwischen der "Gottheit" und der materiellen Welt der Natur gesucht (das, was "Mystik" genannt wird: die Vereinigung mit der "Gottheit" in mehr als einer Weise (Vergöttlichung)). Bei dieser Überbrückung der Kluft zwischen der "Gottheit" und der materiellen Welt (zwischen "Licht" und "Dunkelheit") spielt auch die Magie eine (manchmal wichtige) Rolle.

Fazit: Mystik und Magie überbrücken die Distanz. -- Neopythagoreer, pythagoreische Platoniker und Hermetiker (die sich zu einem Sammelwerk 'hermes trismegistos' (corpus hermeticum) mystisch-magischer Natur zusammenschließen) bilden die drei Typen der Theosophie zwischen -50 und +250.

MHD. 243.

1.b. Aleksandrian - Jüdische Theosophie.

Die biblische Offenbarungsreligion hat eine ähnliche Struktur wie die heidnische. Vgl. oben S. 101vv. (analoge Ausgabe).

(1) Das Intervall "Gottheit"/"Natur" kehrt im biblischen System in Form der Distanz "Jahwe" (höchstes Wesen)/"Schöpfung" wieder. Nur ist Jahwe hier eindeutig "transzendent" in dem Sinne, dass er als frei schaffendes höchstes Wesen unendlich hoch über der endlichen Schöpfung steht, in der er in ebenso "transzendenter" Weise gegenwärtig (immanent) ist. Das ist der Monotheismus.

(ii)a.1 Die Distanz zwischen Jahwe und der Schöpfung wird durch den "Atem" ("Geist") Jahwes überbrückt. Diese "ruah" (Gottes Geist, heiliger Geist) ist kosmisch-physikalisch: seit Beginn der Schöpfung ruht sie auf dem leeren und dunklen Raum (Gen 1,2); sie ist vital-biologisch: die ruah gibt allen Wesen Leben (*Ps 104,29/30; Ps 33,6; Gen 2,7; // Hes 37,5/6; 37,9/10*); sie ist kulturell-menschlich: sie "zeugt" z.B. die Richter in ihrer Existenz und Arbeitsfähigkeit (Gesetz 3,5). die Richter in ihrer Existenz und ihrem Fleiß (*Gesetz 3:10; 6:34; 11: 29*); er erhebt die Handwerker in ihrer Geschicklichkeit ('Weisheit') (*Exod. 31:3; 35:31*) er 'erhebt' die Fürsten: z.B. Saul (*1 Sam 11,6*); -- auch er überschreitet irgendwann eindeutig die Stufe der rational-vernünftigen Menschheit in das Messias-Phänomen: er wird sich auf den Messias stützen (*Jesaja 11,2*); von diesem Messias ausgehend wird er einen pneumatischen Menschentyp zeugen (*Joel 3,1/2*). -- Dies ist eindeutig analog zur hyischen Abstraktion (vgl. *supra* S. 3/4; 6vv. (*herakl. mod.*); 126vv. (*eurip. mod.*): die Ursubstanz als Kraft (dunamis)).

(ii)a.2 Die Distanz zwischen Jahwe und der Schöpfung wird durch Jahwes Weisheit überbrückt. Weisheit' ist kosmisch-physikalisch (*Sprüche 8: 22/36*); sie ist vital-biologisch und kulturbegründend-menschlich, -- wie der 'Geist' (Atem) (*Weish 7:22f; 10:1f*) -- Dies ist eindeutig analog zur spekulativen Abstraktion (vgl. *supra* S. 4f).

(ii)b. Die Distanz zwischen Jahwe und der Schöpfung wird durch "Wesen" überbrückt, die Engel und die unreinen Geister (Dämonen, "Teufel", darunter Satan).

Dies entspricht den polytheistisch-dämonischen Wesen der Heiden, den so genannten "Völkern".

(iii) Die heidnische Theosophie (mystisch-magische Wahrnehmung und Deutung) hat ihre Entsprechung in den Männern und Frauen Gottes: den Priestern, den Propheten, den Apokalyptikern, den Weisen - sie alle überbrücken die Distanz zwischen Jahwe und den Menschen durch Einsicht und Fähigkeit (Weisheit und Kraft, obwohl von Jahwe abgeleitet, o.Sie haben eine eigene Wahrnehmung und eine eigene Interpretation, die über den unheiligen Durchschnitt hinausgeht.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass einerseits die Weisheitsbücher des Alten Testaments und andererseits jemand wie Philon der Jude von Alexandria (-13/+54; vgl. andere: -25/+50) die analoge Methode anwandten: Sie sprechen im Sprachspiel der Heiden (Theosophie u.a.) über biblische Daten und umgekehrt im biblischen Sprachspiel über heidnische Daten. Dies ist die "versöhnende" Haltung - vgl. *oben S. 102vv. (analoge Reduktion)*, wo bewiesen wird, dass Analogie nicht totale Identität ist. Diejenigen, die diese Unterscheidung nicht beachten, verfallen in eine Art Synkretismus (religiöser Eklektizismus).

1.c. Gnostisch-Manichäische Theosophien.

Vor allem im zweiten Jahrhundert n. Chr. entsteht ein eigener Typus von Theosophie, der modellhaft den beiden vorangegangenen entspricht, aber die Distanz oder den Abstand zwischen "Gottheit" (oder "höchstem Wesen" (Jahwe)) und Natur (Schöpfung) so stark betont, dass eine Überbrückung unmöglich erscheint. - daher der Name "Dualismus". Die pessimistische Interpretation (Abduktion) von Natur und Mensch kommt auch hier stark zum Tragen.

2. Die neuplatonischen Theosophien (+250/+600).

Einleitung.

(i) Das Intervall "Gottheit/Natur", zusammen mit den überbrückenden Momenten (Ideen/Zahlen, göttliche/daimonische Wesen; Materiekritik; mystisch-magische Lebensbestimmung), ist grundsätzlich identisch mit früheren Theosophien.

(ii) Die große Besonderheit/Unterscheidung liegt im schöpferischen Eklektizismus (*siehe oben S. 65*), in dem alle antiken Philosophien - insbesondere die platonische - harmonisch in einem enzyklopädischen System vereint sind, jedoch mit einer starken pantheistisch-monistischen Ausrichtung.

Überblick -- Der Gründer ist Ammonios Sakkas (+175/+242) aus Aleksandreia. Drei Hauptlehren und eine aristotelisch-wissenschaftliche Unterströmung kennzeichnen den Reichtum der neuplatonischen Theosophien.

1. Plotinismus (spekulativer Th.).

R. Harder, *Plotins Schriften*, Vc (*Porfurios, Ueber Plotins Leben und über die Ordnung seiner Schriften*), Hamburg, 1958, 1, charakterisiert Plotin auf tödliche Weise: "Plotinos, der Philosoph, der in unserer Zeit lebte, gehörte zu jener Gattung Mensch, die sich schämt, 'im Leibe' zu sein. Aufgrund dieser Mentalität wollte er nichts über seine Herkunft, seine Eltern oder sein Land preisgeben. Er würde keinen Maler oder Bildhauer in seiner Umgebung dulden. (...)". -- Eine solche Verachtung von Körper und Materie ist charakteristisch für eine ganze Reihe neuplatonischer Theosophen, -- so wie jetzt einige indische Yogis aus einer analogen Mentalität heraus Körper und Materie verachten mögen.

2. Jamblichos von Chalkis (... /+330) füllt dann die spekulative Mystik des Plotinos mit Theurgie, d.h. dem aktiv-magischen Arbeiten mit 'Gottheiten' (wobei das Wort 'Gottheit' (vgl. *supra* p. 12v. (*orf. mod.*); 67 (*emp. mod.*) bedeutet sowohl das unpersönliche Neutrum numen (Macht; dunamis) als auch das persönliche Wesen, das diese Macht besitzt).

3. Proklos v. Constantinopolis (+410/+485) fasst sowohl die spekulative Mystik des Plotinos als auch die Theurgie des Jamblichos in einer enzyklopädischen Zusammenfassung zusammen (vgl. *supra* S. 65 (*creat. ecl.*)).

4. Maximos v. Smurna (IV. Jh.) stellt die Theurgie vollständig dorthin und beeinflusst den Kaiser Ioulianos den Apostaten (+332/+363) stark.

5. Porfurios von Tuross (+233/+305) führt in Rom die Logik des Aristoteles ein (siehe oben S. 212), -- was Themistios (... /+390) in Konstantinopel, Ammonios, Sohn des Hermias und Schüler des Proklos, in Aleksandreia und Simplikios in Athen tun.

Damit endet das, was man "die heidnische Philosophie der Griechen" nennen kann.

MHD 246.

I.B. Die christlichen Philosophien. (+33/ +1450) (246/260)

Einleitung. (246/251)

Nicht nur die mosaische Offenbarung (vgl. oben S. 242/244), sondern auch die vorangegangene archaische oder ursprüngliche Offenbarung, die bis in die Frühzeit (der Menschheit) zurückreicht, kommt durch die Frohe Botschaft voll zur Geltung. Die Vollendung bezieht sich auf das Älteste; die Gegenwart der Gnadenzeit bezieht sich auf das Älteste. In diesem Sinne betet die Kirche am Vorabend des Pfingstfestes:

“Gott, der uns die Wunder der Urzeit durch das Licht des neuen Bundes erklärt hat! Das Christentum ist universell in Bezug auf alle Zeiten und alle Völker”. (O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, II, 20).

Das bedeutet, dass die Philosophie, die Berufswissenschaft und die Rhetorik, die hybride und spekulative Abstraktion dank dieser Universalität integraler Bestandteil des Christentums sind.

Die alexandrinisch-jüdischen Theosophen und die Weisheitsbücher des Alten Testaments sind uns darin vorausgegangen. Der Heilsplan, der unsere Befreiung von Knechtschaft und Schicksal beinhaltet, stammt nicht nur aus der Zeit vor der Erwählung des jüdischen Volkes (mosaische Stufe), sondern aus der Zeit vor der Erschaffung der Welt (archaische Stufe) (1 Kor 2,7; 1 Petr 1,20).

Auch: Paulus, der die griechische Philosophie als Allgemeingut der Gebildeten kannte, spricht in der stoischen Sprache (s. o. S. 241 (26: *herakl.: logos*)) vom Gottesbeweis aus der fisis (Natur) und vom natürlichen, allen Menschen gemeinsamen Gewissen, das auf dem Naturgesetz beruht; während Johannes in der Sprache des Herakleitos, der Stoa und des Philon (s. o. S. 244) von Jesus als dem Sohn des Vaters spricht. (vgl. oben S. 38vv. (*Hermeneutik*); 56 (*Verständnis*); 205; 101vv. (*Anm. d. Red.*)). Mit mitfühlendem Verständnis sprechen sie, analog, die Sprache der denkenden Griechen, um vom Christentum zu sprechen. Dies impliziert, dass die “Philosophie” (vgl. oben S. 40; 88; 147; 235f.) auf das Christentum anwendbar ist.

(A) Wahrnehmung: die Tatsache der Offenbarung der Heiligen Dreifaltigkeit in der Person und in der Sendung Jesu, der vom Vater gesandt ist und der mit dem Vater den Geist sendet.

(B) Abduction : - Wie ist angesichts dieser trinitarischen Offenbarung die Totalität zu verstehen?

MHD 247.

Mit anderen Worten, angesichts der Tatsache, dass die trinitarische Offenbarung, ausgehend von Jesus und seiner Kirche, in allen Kulturen, ja im gesamten Universum, Wurzeln schlägt, was ändert sich in diesem Universum (und teilweise in all diesen Kulturen), weil dieser Prozess der triadischen Offenbarung fortgesetzt werden kann und fortbesteht? Oder: Wie muss dieses Universum beschaffen sein, dass in ihm so etwas wie trinitarisches Handeln agogischer Natur denkbar, verständlich, "sinnvoll" ist? So beginnt das trinitarische Leben auf der philosophischen Ebene.

A1. Dass das trinitarische Leben etwas mit dem Kosmos, dem Ganzen, zu tun hat, haben die vor allem griechischen Kirchenväter zum Ausdruck gebracht: "Mit dem Leib bist du im Grab, mit der Seele im Hades, als Gott, - du bist im Paradies mit dem Räuber, auf dem Thron, Christus, mit Vater und Geist, allumfassend, selbst unbegrenzt". (*Killian Kirchhoff, Osterjubiläum der Ostkirche, I, pentekostarion, Münster (Wf.), 1940, 19*).

Oder auch: "Alles ist nun von Licht erfüllt: der Himmel, die Erde und die Unterwelt (Hades). Die gesamte Schöpfung sollte daher die Auferstehung Christi feiern, in der sie ihr Überleben gefunden hat". (o.c., 3).

Abgesehen von der Inkarnation in einer irdischen Existenz, durch die er zum Gefährten der irdischen Wirklichkeit wurde, vollzog Christus in der Tat den Abstieg in den Hades und die Auffahrt in den Himmel als Gefährte und Retter dessen, was dort lebt.

A.2. Was genau hat Christus, der immer eins mit dem Vater und dem Geist war, in seiner Gesamtheit verändert? -- *1 Kor 1,24* Paulus nennt Christus "theou dunamin kai theou sofian" (Dei virtutem et Dei sapientiam; Gottes Kraft und Gottes Weisheit).

Dies bedeutet, dass

(i) die Ursubstanz (hylic moment) des Universums, wurde durch den "Geist" ("pneuma") Christi verwandelt und

(ii) der "Inhalt der Ideen" (spekulatives Moment: die Information im Universum) wurde durch neue Ideen (Inhalt des Denkens) überdacht.

Diese bricht im irdischen menschlichen Leben in dreifacher Form durch:

(1) Der Vater (Zeuger) wirkt in allem, was aufbauend, belebend ist (*1 Kor 4,14/20; 3,5f.*);

(2) Der Sohn (Jesus) wirkt in allem, was aufgewühlt ist (Befreiung vom Ungehorsam und vom Schicksal) auf der Grundlage des Schicksals (der leidende Knecht des Herrn ist auch der verherrlichte Sohn des Menschen);

(3) Der Geist wirkt in allen höheren, "charismatischen" Begabungen (*1 Kor 14,4/12; 12,27/31; Röm 12,6/8; 1 Kor 14,1/40 (Struktur der Versammlung)*), die in Jerusalem (Pfingsten) und im Haus des Kornelius (*Apg 10,44/48*) zu beobachten waren.

MHD 248.

B.1. All dies wurde möglich, weil eine Frau, Maria, den Mut hatte, damit zu beginnen. Wie ihre Vorgängerinnen (*siehe oben S. 150f.*, wo Frauen als “soteirai”, Retterinnen, bezeichnet werden) wurde sie erstens eine “leidende Dienerin des Herrn” (*Luk. 1,38*) und zweitens eine “Mutter des Herrn” (*Luk. 1,43; vgl. Jer. 13,18; 1. Kor. 2,19 15,12f.*, d. h. eine souveräne Mutter).

“In Wahrheit bist du erhaben über die ganze Schöpfung. Für den Gott der Geschöpfe hast du im Fleisch geboren (arme Menschheit). Deshalb, Prinzessin, haben wir in dir eine Helferin”. (*K. Kirchhoff, Ueber dich freut sich der Erdkreis (Hymnen der byzantinischen Kirche)*, Münster (Wf.), 1940, 114).

B.2. Es stellt sich die Frage: “Wie kommt es, dass nach zwanzig Jahrhunderten der Verbreitung diese trinitarische Operation in einer solchen Krise zu stecken scheint?” -- Die Antwort liegt in der Totalität selbst: kraft der Kraft (hylic energy; ‘spirit’) und der Weisheit (speculative ideas; information) bewegt sich die ganze Schöpfung, vor allem aber der Mensch, frei, aber mit einer noch sehr daimonischen Freiheit (*vgl. supra pp. 40/43 (herakl. mod.); 126vv. (eurip. mod.); 202, 205 (socr. Modell)*);

Biblisch: Hiob: 4,18; 1,6f; Jesaja 14,12/14; Ps 58 (57); 82 (81); besonders Lu 18,8 (“Wird der Menschensohn bei seiner Ankunft auf der Erde Glauben finden?”) -- Lu 2,34/35: Simeon sagt zu Maria, dass ihr Kind ein “Zeichen des Widerspruchs” (“sèmeion antilegomenon”) sein wird, und er erwähnt in diesem Zusammenhang die Offenbarung der Überlegungen vieler “Herzen”.

Kierkegaard sagt: “Dass Gott fähig war, neben sich freie Wesen zu schaffen, ist das Kreuz, das die ‘Philosophie’ (er meint die rationalistische Philosophie) nicht tragen kann, an dem sie aber hängen geblieben ist”. (*A. Van Munster, Kierkegaard (eine Auswahl aus seinen Tagebüchern)*, Utr./Antw., 1957, 25). Leute wie z.B. Euripides haben uns ausreichend gelehrt, dass

1/ Mann frei,

2/ vor allem aber ist sie frei von Daimonik (Harmonie der Gegensätze).

MHD 249.

c.1. Es wird eingewandt, dass das eigentliche, wahrnehmbare Christentum unter dem Niveau des messianischen, “pneumatischen” (d.h. vom Heiligen Geist Gottes beseelten) Menschen geblieben sei (vgl. oben S. 243).

In der Tat ist alles Seiende - und damit auch die trinitarische Wirkung über “ruah” (Geist) und Weisheit - mehrdeutig: Es kann eigenwillig (eingesperrt im eigenen, idiotischen Denkkreis; vgl. oben S. 32), *rechtsgerichtet* (eingesperrt im autoritären, starren Denkkreis; vgl. oben S. 33) und/oder *liberal* (eingesperrt im aprioritären Dialog; vgl. oben S. 177) sein. 32), orthodox (eingesperrt in einen autoritären und starren Denkkreis; vgl. oben S. 33) und/oder liberal (eingesperrt in einen apriorischen Dialog; vgl. oben S. 177). Dennoch erreichten einige Christen die in 1 Kor 12,31/13,13 beschriebene Ebene (Liebe (‘agapè’, caritas) und in unsterblicher Weise Isaak der Syrer, asketischer Eremit und ebenfalls Bischof von Ninive, in seinen ‘Sprüchen’ (1858 in Moskau in russischer Sprache veröffentlicht; man fand ein Exemplar in Dostoevskis Lätzchen).

“Das Herz des Menschen - d.h. des pneumatisch-messianischen Menschen, der sich über das vernunftbegabte Tier erhoben hat - fließt über vor Liebe für die ganze Schöpfung, für alles, was lebt: für die Menschen, für die Vögel, für die Tiere, für die Dämonen. Wenn der Mensch seine Aufmerksamkeit auf die Schöpfung richtet, ist er zu Tränen gerührt und empfindet eine allumfassende und tief empfundene Zuneigung. Ein tiefes Mitgefühl für das Leiden der Schöpfung (vgl. Röm 8,18/23) dringt tief in das Herz des Menschen ein. Er kann nicht sehen oder ertragen, dass ein Geschöpf auch nur das kleinste Übel, die kleinste Traurigkeit ertragen muss. Deshalb betet er, zu Tränen gerührt, auch für die wortlosen Geschöpfe, für die Feinde der Wahrheit, für diejenigen, die ihm schaden. Er betet, dass Gott ihnen beisteht und ihnen Vergebung gewährt. Sogar für die kriechenden Tiere (das ‘Bild’ (vgl. Mk 1,13; vgl. Ps 58 (57) der polydemonistischen ‘Gottheiten’) betet er mit einer allumfassenden Zärtlichkeit”. (VL. Solovjev (1853/1900), *la justification du bien (essai de phil. mor.)*, Moskau, 1898-1; Paris, 1939, 72, Links zu diesem Text von Izaak).

Hier wird davon ausgegangen, dass sogar die Dämon oder Tiefenseele des Christen bekehrt wird (und nicht nur seine bewusste Seele).

MHD 250.

c.2. Besonders akut ist die Frage des (Un-)Rechts. -- vgl. oben S. 3v; 128vv. (insbesondere 146v.). Die Bibel kennt, abgesehen vom archaischen, gewohnheitsrechtlichen und politischen Recht, das bei den Heiden in der Regel vage bleibt ("hoher Gott"-Glaube). So Ps. 58 (57):

"Ist es wirklich richtig, dass ihr, 'Gottheiten' (die Richter sind 'Bild' (vgl. *infra* S. 195v. (*Beteiligung*) der polydemonistischen Gottheiten) sprechen? Ist es wirklich so, dass ihr die adamischen Kinder (Menschen) nach dem Gesetz richtet? -- Gewiß nicht: mit der Hingabe deines Herzens (= daimonische Freiheit) bastelst du Falschheit auf Erden, wägst du ab, was willkürlich ist; - aus dem Mutterschoß sind sie abgewichen, die Schurken! Sie haben sich vom Mutterleib an verirrt, die Schurken! (...). Gott, zerschlage ihre Reißzähne in ihren (Schlangen-)Mäulern! (...) Dass sie, wie das Wasser, das in der Erde verschwindet! (...) dann kann man mit Recht sagen: 'Aber es macht Sinn, zumindest in den Augen der Gerechten'. Wahrlich, es gibt einen Gott, der Gerechtigkeit auf Erden schafft".

Oder Ps. 82 (81): "Jahwe steht auf, inmitten des göttlichen Ratschlusses. Inmitten der "Götter" fällt er sein Urteil. Wie lange willst du nicht nach dem Recht richten? Die Übertretungen der Gottlosen unterstützen? Setzen Sie sich lieber für die Machtlosen ein, wie das Waisenkind. Gebt den Unglücklichen und den Bedürftigen Gerechtigkeit! Befreie die Schwachen und die Armen aus dem Machtbereich der Bösen! -- Unwissentlich, ohne sich dessen bewußt zu sein, irren die Herrscher der Gerechtigkeit in der Finsternis (der Autor meint die Unterwelt) umher, so daß die Grundfesten der Erde wanken. -- Ich, ich habe gesprochen; ihr, benehmt ihr euch wie Götter? Sie, Sie alle? -- Offensichtlich nicht! So werdet ihr wie die Menschen sterben. Du sollst alle zusammen von deinem Thron fallen! -- Steh auf, Jahwe! Richtet die Erde! Denn du bist der Herrscher über alle Völker". (vgl. A. Bertholet, *die Religion d. alten testaments*, Tübingen, 1932, 130f.).

Es ist bekannt, dass Jesus durch seine Verherrlichung Richter über die Lebenden und die Toten ist. Er sorgt für höchste Gerechtigkeit. Er richtet jedoch die Seele, die über den Platz dessen entscheidet, was lebt; im ganzen Kosmos, in der Gesamtheit. Vgl. oben S. 13 (*Daimon*)

MHD 251.

Entscheidung: Die “Seele” als zentrales Thema der christlichen Philosophie und der philosophischen Vertiefung des Christentums. -- Die “Seele” (das “Herz” (bewusste Seele) und die “Nieren” (unbewusste Seele)) ist zentral. Ohne ein genaues Verständnis der Seele gibt es kein Verständnis dafür, was das Christentum wirklich ist. -- Als Jesus am Sabbat in einer Synagoge unter den wachsamen Augen der Pharisäer (und Schriftgelehrten) den Mann mit der verdorrten Hand heilt, sagt er zornig - betrübt über die Blindheit um ihn herum: “Darf man am Sabbat Gutes oder Böses tun? Psuchèn sosai è apokteinei” (Rette die Seele oder töte sie)? (*Markus 3,4*). Es ist bemerkenswert, dass er das Problem der trockenen Hand nicht medizinisch angeht (vgl. oben S. 231v. (technische Intelligenz), sondern - “seelenbezogen”.

Ganz allgemein sagt er: “Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt und dabei Schaden an seiner Seele erleidet, oder was will der Mensch für seine Seele geben?” (*Mark. 8:36f.*). Betrachten Sie die erstaunliche Tatsache von Jesu Wort und Tat (Wahrnehmung).

Abduction -- Wenn die “Seele” (auch durch andere Begriffe angedeutet) wirklich das Individuelle im Menschen (übrigens in jedem belebten Wesen) ist, durch das er konkret, d.h. konkret, mit dem Ganzen (Kosmos, Universum, “Sein”) verschmolzen ist, vgl. oben S. 219/221 (individuell-konkret-romantisches Denken), dann sind Jesu Taten und Worte verständlich.

In der Tat ist die Seele das Ich (individueller Moment), aber,

a. als hyischer (Ur- und Seelen-) Treffpunkt (vgl. oben S. 13), durch den das Ich als Daimon oder Urzentrum mit dem gesamten fluidischen Kosmos und allem, was darin ist, fließend in Verbindung steht; aber auch

b. als spekulative (rational-intellektuelle) Offenheit für das Ganze des “Seins” (Universums) als Horizont des Ichs, das deshalb rational ist;

c. als belebendes Prinzip des Lebens des Körpers (gerade weil die Seele die beiden vorgenannten Aspekte besitzt, kann sie “inspirieren”);

d. als ein evolutionäres Moment, durch das das Selbst über sich selbst hinauswachsen kann (das Pneuma oder messianische Lebensprinzip (vgl. oben S. 243)) oder auch verfallen (das Böse wählen).

Aus diesen gemeinsamen Gründen nimmt Jesus die trockene Hand gefühlvoll.

MHD 252.

Überblick. (252/260)

Das christliche Philosophieren entwickelte sich in drei großen Wellen: patristisch (kirchenväterlich), scholastisch und modern-zeitgenössisch

1B (1) Die Patristik (+33/800).

Aus der Einleitung wird verständlich (deduktiv), dass die Kirchenväter (insbesondere Bischöfe) eine Auswahl **a.** philosophisch und **b.** religiös treffen.

Philosophisch.

a. Abgelehnt werden: der Skeptizismus (*siehe supra 240*), außer dem methodischen Zweifel (H. Gregorios v. Nussa, H. Augustinus v. Tagaste wenden ihn an); der Epikureismus (*siehe S. 241*), für seine Philosophie der Lust insbesondere

b. wird in gewisser Weise als Unterströmung akzeptiert, die peripatetische phil. (*siehe S. 238; Berufswissenschaft*).

c. sind gut akzeptiert: die Akademie (Platon; *vgl. S. 193f.*); die Stoa (*vgl. S. 241*); die Theosophie des Philon (*vgl. S. 242*),

d. besonders gut angenommen wird: die neuplatonische Theosophie (*siehe S. 244v.*).

Hinweis: Alle diese Systeme werden gründlich überdacht. Oder besser: die Kirchenväter äußern sich, im radikal umgedachten Sprachspiel (s.o. S. 38/40 (*Vico*); insbesondere 33vv. (*Wittgenstein*), der Philosophen, wenn sie vom Evangelium sprechen (Analogie; *vgl. S. 101ff.*).

Anmerkung: Natürlich gibt es zahlreiche Kirchenväter, die die Rhetorik der strengen Philosophie vorziehen (*siehe oben S. 185 ff. (Isokrates)*). Sie begründeten die heilige Rhetorik.

Religiös.

a. Abgelehnt: polydämonistischer Polytheismus (im Namen des Trinitätsglaubens); - abgelehnt vor allem alles, was sexuell-magische Religion ist (*vgl. S. 56/64 (Dionysik) 124/126 (kret. Zeusrel.); 148.1/150 (Makedon. Dionysik)*) und dito "Mysterienkulte",

b. wird besonders abgelehnt: die gnostisch-manichäischen Theosophien (*siehe Seite 244*; sie drangen tief in die Kirche ein).

Phaseologisch.

(1) Ursprünglich patristisch (+33/325): Clemens von Aleksandreia (.../215), der Begründer der christlichen Theosophie; sein brillanter Schüler Origenes von Aleksandreia (.../254); im lateinischen Westen: Lactatius (+250/+32s);

(2) Peak (+325/+450): zwei Riesen, H. Gregory, v. Nussa (335/394) und insbesondere Augustinus von Tagaste (354/430), dem bedeutendsten Vertreter der Philosophie der Kirche;

MHd 253.

Er übte sofort den größten Einfluss auf die Scholastik aus, wobei ein Werk, *die civitate dei* (Über die Stadt Gottes), das herausragende Werk der christlichen Geschichtsphilosophie und Theologie, zu nennen ist;

(3) Untergang (450/800).

Migrationen; Eroberungen der Sarazenen; Untergang des Weströmischen Reiches; insbesondere kultureller Verfall... An erster Stelle steht jedoch der Islam, der aus dem Islam hervorgegangen ist (Mohammed (570/632)) -- Dionusios der Are(i)opagit (+/- 500), der Proklos (*siehe oben S. 245*; Beiname: der Scholastiker der Antike), interpretiert das Christentum mehr oder weniger neu und übt großen Einfluss auf die Scholastik aus; -- Johannes von Damaskus (.../ 749), der große Systematiker (aristotelisch, aber mit neuplatonisch-theosophischen Anklängen);-- im Westen: Boëthius (480/525), der wie Augustinus den größten Einfluss auf die Scholastik ausübt.

IB (2) Die Scholastik (kirchliche Phil. der Jahrhundertmitte). (253/259)

Drei Haupteinflüsse prägen die Scholastik (schola = Schule), die im Wesentlichen eine Schulphilosophie ist, im Gegensatz zur Patristik, die viel lebensnäher war.

(i) Augustinus (*siehe oben*);

(ii) die neuplatonischen Philosophien (s.o.),--und dies neben Proklos (s.o. S. 249), Dionusios dem Are(i)opagiten (s.o.) und Augustinus, sowie den islamischen und mittelalterlichen jüdischen Philosophien (*vgl. S. 242ff. (aleks.-jüdisch fil.)*);

(iii) der spezifische Einfluss geht von Aristoteles aus (s. o. S. 210 ff.), der zu einem bestimmten Zeitpunkt ohne Frage als der Philosoph bezeichnet werden wird, vor allem, wenn er, +/- 1150, ins Lateinische übersetzt, in all seinen Werken gründlich studiert wird (in einem solchen Ausmaß, dass W. Jaeger sagt, man solle bis zum 19. Jahrhundert warten, um noch einmal ein gründliches Studium des Aristoteles zu erleben).

Hauptauslosung.

O. Willmann, *Gesch.d. Id.*, II, 322ff. charakterisiert

(1) Die Patristik als Idealismus (*vgl. oben S. 193 (pl. Transzendentes Id.)*; 210 (*Ar. Immanentes Id.*), denn die Kirchenväter führten einen Kampf auf Leben und Tod gegen den Skeptizismus, der alle Ideen auf bloße subjektive Phantasieprodukte reduziert, und gegen den antiken Materialismus, der alle Ideen ohne Frage leugnet.

MHD 254.

(2) Scholastik, - nach Willmann, o.c., 322 - ist “Realismus”, weil einerseits die kirchliche (was er “real” nennt) Scholastik sich gegen jene Art von Theosophie wendet, die entweder in einer Gottheit, die gewiss nicht die trinitarische Gottheit der biblischen Offenbarung ist, oder in einer Welt der Ideen so sehr aufgeht, dass sie die von ihr wahrgenommenen Sinneswirklichkeiten auf reine Simulakren reduziert (man erinnere sich - höher S. 245 - daran, wie der Erzbegründer der neuplatonischen Theosophie, Plotinos, “im Körper” beschämt wurde). 245 - wie der Begründer der neuplatonischen Theosophie, Plotinos, sich des “Seins im Leibe” schämte, -- etwas, was eine wahrhaft biblische Theosophie oder eine auf göttlicher Offenbarung beruhende Philosophie (vgl. oben S. 242f.) unmöglich akzeptieren konnte).

Dies, während andererseits dieselben kirchlichen Scholastiker gegen die Nominalisten (vgl. oben S. 189v.), die damals “Dialektiker” (d.h. Logiker) genannt wurden, Stellung nehmen mussten, die die Idee auf ein rein subjektives Vorstellungsprodukt ohne jede Entsprechung in den Sinneswirklichkeiten reduzierten.

Fazit: Der immanente Idealismus wäre ein besserer Name als “scholastischer Realismus”, es sei denn, man verwendet den Begriff “Realismus” wie Willmann, um zwei Punkte auszudrücken:

- a/ Die sinnlichen Realitäten sind wirklich real (“real”);
- b/ Die Idee oder das Gedanken-Zeichen (D. Scotus) ist in den sinnlich wahrgenommenen Wirklichkeiten “real”. Der “Realismus” hat also zwei Seiten.

O. Willmann, o.c., 323, sagt, dass die Scholastik die modellidentische Fortsetzung des patristischen (‘transzendenten’) Idealismus ist, weil die Scholastik

- a/ beides, auf natürlichem Wege (durch Abstraktion der Ideen von den Sinnesdaten),
- b/ wenn sie auf übernatürlichem Wege (durch die biblische Offenbarung und ihren Ideenreichtum) mit den göttlichen (d.h. trinitarischen) Ideen in Berührung kommt.

Abschweifung (254/259)

Scotistisch-peircianische Zeichenphilosophie.

Duns Scotus (1266/1308) war neben Thomas von Aquin (1225/1274) eine der wichtigsten Persönlichkeiten der Scholastik: Er ist als “kritischer” Thomist bekannt. Angesichts der Bedeutung seines Werkes sowohl für die Geschichte der Philosophie der Jahrhundertmitte als auch für aktuelle (erkenntnistheoretische) Fragestellungen wenden wir uns nun Charles Santiago Sanders Peirce (1839/1914) zu, der sich mit seiner semiotischen Hermeneutik als “scholastischer Realist” bezeichnet.

MHD 255.

Eine Tatsache, die man inmitten seines Milieus, den USA, als überraschend bezeichnen kann - damals noch mit Universitätsabschluss.

Wir nehmen *M. Bense, Semiotik (Allgemeine Theorie der Zeichen)*, Baden-Baden, 1967, der sich ausdrücklich auf Peirce beruft, als Ausgangspunkt. Tatsächlich aber zitieren wir Anwendungsmodelle im Stil von *K.O. Apel, Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, in: *K.O. Apel u.a., Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf.a.M., 1971, 7/44.

(a) D. Scotus wendet sich gegen den aristotelisch-thomistischen Anspruch, das (volle) Wesen der Dinge und Vorgänge mit der Idee (dem Begriff) erfassen zu können, unabhängig davon, ob von der Sinneswahrnehmung abstrahiert wird oder nicht (intuitiver Thomismus).

(1) *Vgl. oben S. 13.1* (Alkmaions Kritik an der - wie er es nennt - menschlichen, indirekten Erkenntnis des "Wesens" der Dinge und Prozesse).

(2) Analog zu Alkmaion, der den Menschen zwischen der 'Gottheit' (numen) und dem Tier ansiedelt, ordnet auch D. Scotus das menschliche Wissen ein: die rein geistig konzipierte (Peirce wird sagen 'entführte') Idee unterscheidet sich von der aristotelisch-thomistischen in zweifacher Hinsicht, nämlich:

a/ Die Idee ist im menschlichen Geist nicht mehr als ein Hinweis oder ein "Zeichen" (also ein Gedanken-Zeichen) - gesehen vom Wahrgenommenen;

b/ die Idee - und hier übertrifft Scotus bzw. Peirce Thomas im eigentlichen Sinne deutlich - ist zugleich durch Deduktion möglicher (das Wesen des Beobachteten berührender) Interventionen ('Aktion' mittels 'Selbsttätigkeit') wesentlich 'experimentell' (*vgl. supra S. 11 (vollständige oder peirische Reduktion)*).

Mit anderen Worten: D. Scotus ist, soweit wir wissen, der erste, der reduktiv philosophiert (*vgl. oben S. 1*).-- Diese Methode ist nicht neu: die lemmatisch-analytische (kurz: analytische) Methode, die von den Puthagoräern und Platonisten (allerdings ohne ausreichende erkenntnistheoretische Begründung) regelmäßig angewandt wird, ist modellhaft identisch (*vgl. oben S. 8/10*).

D. Scotus liefert in der Tat die puth-platonische Methode, ihre wissenschaftliche Grundlage.

(b) Die triadische Interpretation der skotistischen Erkenntnistheorie durch CSS. Peirce. --

(1.) Einleitung -- O. Willmann, a.a.O., 328ff., erklärt, wie die enkuklios paideia (das Trivium und das Quadrivium) scholastisch gesehen eine echte Hermeneutik ist.

(A) Wahrnehmung. -- Der erlebte Sinn ist der Ausgangspunkt.

(B) “Verstehen

(1) Alles “verstehen” (wörtlich), d.h. seinen ideellen oder gedanklichen Inhalt angeben, ist - im Trivium (= Grammatik, Rhetorik, “Dialektik” (d.h. Logik der Jahrhundertmitte)) - zunächst einmal “verstehen” von Wortzeichen (geschrieben und/oder gesprochen).

Diese Auffassung nimmt sehr deutlich vorweg, was später V. Schlegel, Schleiermacher, -- Dilthey als “Hermeneutik” (im weiten und umfassenden Sinne) begreifen (vgl. oben S. 38ff.)

(2) Alles “Verstehen” hat - nach Willmann, ebd. - im Nachhinein bzw. gleichzeitig als Aufgabe das “Verstehen” von “die Sachen” (wörtlich), d.h. in seiner Intention die Idee, die im Text oder gesprochenen Wort mitgeteilt oder zumindest ausgedrückt wird.

Im Quadrivium - Mathematik, Astronomie, Musik - wird der junge Scholastiker - in puthagoräisch-platonischer Tradition - unmittelbar mit der Idee oder dem Gedankeninhalt, ‘den Sachen’ selbst, konfrontiert (vgl. oben S. 231/236 (Husserls, Schelers ‘Ideenprozess’).

(3) Erst dann wird der junge Scholastiker mit dem Gedankengut der Philosophie oder der philosophischen Theologie (“doctrina sacra”, “heilige Lehre”) konfrontiert (unmittelbare Erkenntnis oder “Begegnung” (vgl. supra S. 232v.)).

(2.) Peirische “Hermeneutik”.

(I) Semiotisches Vorstadium.

(I). A. Beobachtungsarten.

(I)A.1. Vorwissenschaftlich-sinnlich.

Hier liegt ein Stein in der Sonne. Ich fühle zum Beispiel mit meiner Hand diesen Stein. Dann “codiere” ich in einem “Sprachspiel” die gemachte Beobachtung und sage: “Dieser Stein ist warm”. (Linguistisch gesehen füge ich “diesem Stein” den Begriff “warm” (einsilbige Relation) hinzu (wobei der Zusatz “identitativ-ontologisch” (vgl. supra S. 12) formuliert ist (“ist”)).-- “Codieren” bedeutet “Umsetzen in die Momente eines bereits bestehenden Zeichensystems”, -- hier der Volksmund! -- Eine solche Wahrnehmungserklärung wird als “Protokollerklärung” bezeichnet.

MHD 257.

(I) A.2. Vorwissenschaftlich-instrumentell.

Hier liegt derselbe Stein, ebenfalls in der Sonne. Ich nehme ein Thermometer und berühre ('treffe', -- Typ 2) damit den Stein, auf dem ich 'codiere': "Dieser Stein ist 42° Celsius warm".

(1) B. Arten von Zeichen.

Zu (1) A.1. (sensorisch).

Peirce stellt sein berühmtes triadisches Modell vor.

(1) Das "Objekt" ("Verwirklichung"), den Stein und seine Hitze (Grad), nennt er "ein Erstes".

(2) Das Subjekt ('Dolmetscher' oder 'Interpret') - d.h. ich entweder mit der Hand oder mit der Verlängerung, dem Thermometer, meiner Hand - 'begegnet' ('kontaktiert') oder 'konfrontiert' (233: Huss. Sch. mod.) das Objekt. Peirce nennt diese Beziehung "eine Sekunde".

(3) Ich, der Dolmetscher, ordne dem Angegebenen, dem Objekt, ein (denkendes und/oder sprechendes) Zeichen zu, nämlich die obigen Sätze (in diesem Fall: Protokollaussagen). Dieses Zeichen heißt Peirce 'A third'.

Zu (I) a.2. (instrumental).

Peirce dehnt den Begriff der "Interpretation" auch auf nicht-menschliche "Interpretieren" aus. Also, hier und jetzt, das Thermometer.

(1) Das Objekt, der Stein und seine Wärme,

(2) wird kontaktiert ("getroffen"), aber diesmal nicht von mir, sondern von dem Thermometer ("verwandt"),

(3) auf die es reagiert ("interpretiert"), durch seine eingebaute Quecksilbersäule, die darstellt ("modelliert"; vgl. oben S. 5v.), was es "fühlt" (ein physikalisch erklärbarer Vorgang natürlich, den wir aber im allgemeinen Sprachgebrauch vorläufig, aus einer Erfahrung des gesunden Menschenverstands heraus (vgl. oben S. 1), als "Gefühl" interpretieren).

Man sieht die drei Momente des triadischen Prozesses wiederkehren, aber auf einer physischen Ebene: Der gesamte Apparat weist eine wesentliche semiotisch-hermeneutische Struktur auf, in der sowohl die menschliche als auch die außermaskuline 'Bedeutung' sowohl deutlich als auch ununterscheidbar sind (vgl. oben, zur Beschreibung: S. 80v. (*genaues Gesetz*); 91v. (*Kybernetik*); ebd. (*Systemtheorie mit Informationstheorie*; 94/96 (*Qualität, Quantität*); 105vv. (*mathematisches Modell*)).

(II) Privates Denken als triadischer Prozess.

Mit Peirce bezog sich auch der Sozialidealist Josuah Royce (1855/1915) auf das intersubjektive Moment, das er "interpretierende Gemeinschaft" nannte.

MHD 258.

(a) Privates Denken - laut *WB. Gallie, Peirce and pragmatism*, New York, 1966, 82 - ist "die Gedanken eines Menschen als das, was er zu sich selbst sagt". Der innere Dialog mit sich selbst sagt: "Dieser Stein (1), **(2) der** mir einmal begegnet ist (2), **(3)** ruft den Satz hervor: "Es ist warm. Diesen Satz (Zeichen) sage ich mir als philosophisch-logisches Wesen, das sich im Horizont der Totalität befindet (vgl. oben S. 12; 40; 88; 147v.; 193v.; 220; 226; 228; 235 ;--12v.; 68; -- 246v.; besonders 251 (Seele/Totalität)) und alles in diesem Horizont der Totalität situiert.

(b) Gemeinsames Denken "in einer denkenden Gemeinschaft impliziert, dass das Ich (als Interpret) seine Individualität transzendiert (s. o. S. 32) und lernt, gemeinsam mit einem Ja, ja, gemeinsam mit allen denkenden Wesen zu interpretieren.

(II) Gemeinsames Denken als triadischer Prozess.

Obwohl der Kern das Individuum ist und bleibt (vgl. oben S. 220; 219), "sind" wir wesentlich als das, was *Heidegger, Sein u. Zeit*, I, 113ff. (Das in-der-welt-sein als mit- und selbstsein) bezeichnet das "in-der-welt-sein" als Mit- und (Selbst-)Selbst-sein.

1. Synchron.

"Ich (Dolmetscher) sage dir (Dolmetscher): 'Dieser Stein ist warm (Zeichen)'"

2. Diachronisch.

(a) "Ich, der ich vor diesem Papyrus aus der ägyptischen Wüste stehe, sage: 'Dieser Papyrus ist ein Text von Euripides'"

(b) "Ich (interpr.) sage euch (interpr.) 'Dieser Papyrus ist ein Text von Euripides (Zeichen)!"

Mit dem diachron-sozialen Denken sind wir bei der Traditionshermeneutik angelangt (vgl. oben S. 33 (*orthodoxe Form der Traditionshermeneutik*); 65 (*eklektische Form der Traditionshermeneutik*); 73/78 (*Anaxagor. Mod. v. Traditionshermeneutik*); - 38/40 (*Vico's philos. Philologie*).

Vgl. oben S. 33v. (*Wittgensteins Konzept des Sprachspiels*: Ich, du, -- wir kodieren (s.o. 256) immer und notwendigerweise (s.o. 34; *Strukturalismus*) in irgendeinem Sprachspiel, eingebettet wie wir sind in Kultur.

(II) Die eigentliche hermeneutische Phase.

(1) Anwendungsmodell

"Wenn dieser Stein wirklich warm ist, dann wird meine Wahrnehmung - abduktiv, als 'objekthaft, 'intelligible' (vgl. oben S. 10) gesehen. Mit anderen Worten: Ich (als Totalitätsgebundener) stelle die Wahrnehmung in den Rahmen (Totalität) z.B. der realitätsgebundenen Wahrnehmungen.

MHD 259.

(2) Anwendungsmodell

(Vgl. oben insbesondere S. 235). Wenn alles Leben als Notwendigkeit “Wärme” hat und dieser Stein, insofern er von der Sonne (besonders dann) erwärmt wird, mir als Fieberhaftem (durch Hypothese) die Notwendigkeit (und vielleicht die Erfüllung) des Lebens verschafft, dann hat dieser Stein als Wärme für mich hier und jetzt einen hohen und sogar einen höchsten Wert. (und vielleicht hinreichende) Bedingung des Lebens ist, dann hat dieser Stein als Wärme für mich hier und jetzt einen hohen und sogar vordersten ‘Sinn’ (264: Solovj.) (Sinn, Hermeneutik im philosophischen Sinne)“.

In diesem Sinne” sprechen wir alle spontan (d.h. von unserem Daimon; vgl. supra S. 13 (*hylic-daimonische Seele*); 251(*triadisch-daimonisches Seelenkonzept*)) z.B. vom “Sinn von etwas” (z.B. unser Leben, eine Krankheit (vgl. Schellers Beispiel), ja, wie einfach auch immer, dieser warme Stein (auch einfache Dinge und Vorgänge haben einen konkreten, d.h. universumsgebundenen oder totalen “Sinn”).

Ob wir sagen: “So etwas hat (irgendeinen) Sinn”, ist in diesem Sinne volle Hermeneutik. Dies impliziert, dass die Semiotik von Peirce oder die Philologie von Vico oder die Hermeneutik von Dilthey usw. usw. nur dann zum Sinn (und damit zur wahren Philosophie, die keinen anderen ‘Sinn’ hat - letztlich) werden, wenn die Abduktion durch das Ich (Daimon, Seele) erfolgt, insofern es in den Horizont der totalen Realität eingebunden ist (ontologische Unterscheidung; vgl. S. 226)

Pluralismus in der Mitte des Jahrhunderts.

(1) Mit Ausnahme der kirchlichen und unkirchlichen Scholastiker (*siehe oben S. 254*),

(2) es gab die byzantinische, die islamische und die jüdische Weltanschauung. Seit den Tagen der Romantik (*siehe oben S. 166v.*) und mehr noch, seit die “histoire nouvelle” uns gelehrt hat, das Mittelalter zu schätzen (im Gegensatz zur Renaissance und zur Aufklärung), wird die wirkliche Aufgeschlossenheit des Mittelalters einigermaßen deutlich.

Phaseologie.

Sie wird ultrakurz sein.

(1) Mitte des Jahrhunderts,

(2) Modern und

(3) **Die** Neo-Scholastiker zeigen deutlich die außergewöhnliche Vitalität des kirchlich-schulischen Philosophierens.

MHD. 260.

IB (3) Die nicht-patristische und/oder nicht-scholastische christliche Philosophie.

Es versteht sich von selbst (vor allem für diejenigen, die die Geschichte der Philosophie objektiv studieren), dass es auch außerhalb der typischen kirchlichen Philosophien, wie der patristischen und scholastischen, eine echte biblische und vor allem christliche Philosophie gibt. Vor allem seit der spätmittelalterlichen Krise der kirchlichen Philosophien - man denke an die nominalistische (vgl. oben S. 189v.) 'Via moderna' (moderne Methode), u.a. und oft lanciert durch den lutherischen Vorläufer Willem v. Ockham (1300/1350), einen Franziskaner - sind immer wieder eher einsame Denker dabei, die versuchen, die biblische Offenbarung in einer modernen, zeitgemäßen Weise auszudrücken (verstehensanaloge Methode; vgl. oben S. 39v. (Vico); 101vv. (analoge Reduktion)).

Im Westen zum Beispiel ist es erwähnenswert: Die Oxford-Bewegung (1830/1850), in der Kard. JH. Newman (1801/1890) angesiedelt ist; S. Kierkegaard (1813/1855; vgl. oben S. 162ff.) und in seinem Gefolge der christliche oder auch nur biblische Existenzialismus;

Im Osten: die russischen christlichen Realisten (vgl. oben S. 36/38 (N. Gogol); 249 (Isaak der Syrer)) ab G. Skovoroda (1722/1794), unter denen Wladimir Solovjef (1853/1900) und der Theologe Sergej Bulgakof (1871/1944) als die größten gelten können.

II. Die modernen - zeitgenössischen Philosophien (1450/heute). (260/264)

Einführung

Da es sich bei diesem Kurs im Wesentlichen um ein Studium des modernen zeitgenössischen Denkens handelt, beschränken wir uns hier und jetzt auf die elementare Phasenkunde. Es zeigt sich, dass bei der folgenden Dichotomie eine sehr große Übereinstimmung erzielt wurde. Danach aber sind die Einteilungen so unterschiedlich und die Erforschung der objektiven Geschichte noch in einem so frühen Stadium, dass es keinen Sinn macht, eine "heiligmachende" Einteilung vorzunehmen, wenn man nicht in die apriorische Methode verfallen will (siehe oben S. 177 ff.).

A. Von der Renaissance-Philosophie zu I. Kants Kritik (1450/1781).

Die entscheidende Tatsache, die direkt oder indirekt das gesamte mod. Denken bestimmt, ist die exakte Wissenschaft (siehe oben S. 70/123 (anaxagoreischer Ansatz)). Nach Chaim Perelman, *Rhetorik und Argumentation*, Baarn, 1979, S. 151 ff. ist ein Hauptmerkmal die radikale Abschaffung der Rhetorik ('Argumentieren', 'Argumentation' (vgl. oben S. 134 ff.)).

MHD 261.

“Das Bestreben, eine Philosophie aufzubauen, in der alle Behauptungen entweder selbstverständlich oder zwingend bewiesen sind, führt zur Abschaffung aller Formen der Argumentation und zur Ablehnung der Rhetorik als Instrument der Philosophie”. (o.c., 151). Perelman (o.c. 152) führt diese Anti-Rhetorik auf den “theologischen Hintergrund” (sic!) von R. Descartes (1596/1650), dem Begründer des typisch modernen “rationalistischen” Denkens, zurück, aber auch, so Perelman, auf P. Bacon (1561/1626); (vgl. *supra* S. 39; 92v.), den Begründer des typisch modernen “wissenschaftlichen” Denkens.

In der Zwischenzeit

a./ seit Marx, Nietzsche, Freud (s.o. S. 142;145), im Rahmen einer allgemeinen Kulturkritik auf materialistisch-atheistischen ‘Grundlagen’, und

b./ seit Heidegger (s.o. S. 186 (archaische Auffassung von Sprache und Wort) und

c./ Strukturalismus (vgl. *oben* S. 34 (*unbewusste Struktureffekte*)),

d./ sowie seit der Grundlagenforschung der Logik bzw. Logistik und Mathematik (vgl. *oben* S. 15/20 (*antike Annäherung an die Eristik*); 21/24 (*antike Annäherung an die heutige Metatheorie*)) hat ein regelrechter Aufruhr der Aufwertung der Rhetorik eingesetzt. Vgl. S. IJsseling, *Rhetorik und Philosophie*, Bilthoven, 1975, für einige detaillierte Einblicke in dieses Thema.

Abschweifung. (261/262)

Fundamentalismus.

Dieses Wort bedeutet “die Abduktion, dass, wenn Wissen gültig sein soll, es unter anderem die Tatsache haben muss, dass es in jedem Fall gültig ist (axiomatisch-deduktiv; vgl. *supra* S. 11v; 18v. (*System*); 217/238 (*insbesondere 217 und 237v. (Arist. Ax.- ded. System)*); -reduktiv (vgl. *oben* S. 10vv. (*apag. mod.*); 15vv. (*eristische Mod.*); 90vv. (*exper.mod*); etc., etc.) sollten ‘geerdet’ werden”. Im Sprachspiel von K. Popper (1902/1994) wird dies auch als “autoritäre Struktur des Wissens” bezeichnet (dann aber eher als eine Art von Rechtsdenken (vgl. *oben* S. 33). Auch GE. Moore (1873/1958) kritisierte u.a. in seinem Werk *A defence of common sense* (1925) den Fundationalismus,

W. Bartley, *Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, Szczesny Verlag, München, 1962, erläutert Poppers Einsicht (die Popper selbst seit 1934 vertritt) im Hinblick auf die westeuropäische Aufklärung (vgl. *oben* S. 21ff.).

MHD 262.

Literaturhinweis.

-- E. Coreth, *inf. i.d. Phil. d. Neuzeit*, I, (*Rationalismus, Empirismus, Aufklärung*), Freib., 1972, sowie GG. Granger, *het rationele denken*, Meppel, 1971, nehmen z.B. das Wort "Rationalismus" in seiner engen, d.h. intellektuell-rationalen Bedeutung (die spekulative Vernunft; vgl. *supra* S. 83/85 (*reg. mod.*); 4/64 (*voorsocr. mod.*)). Da sowohl der eng gefasste "Rationalismus" (Intellektualismus) - R. Descartes, B. De Spinoza (1632/ 1677),-- (deutsche Form:) G. Leibniz (1646/1716) - als auch der "Empirismus" - J. Locke (1632/1704), der eigentliche Begründer der Aufklärung, G. Berkeley (1685/1753), vor allem David Hume (1711/1776) - zusammen im allgemein-kulturellen Bereich als "enlightenment", "lumières", "aufklärung", "enlightenment", unter dem Motto "Vernunft (spekulativ oder empirisch), die das Leben, die Umwelt (einschließlich des Universums) und die Vernunft selbst verändern will, bis hin zum Revolutionären (man denke sowohl an die französische als auch die marxistische Revolution), Bartley, o.i. nimmt den Namen "Rationalismus" zu Recht in einem weiten Sinne, der sowohl die spekulative als auch die empirische Philosophie einschließt.

W. Bartley, im Geiste von K. Popper, *conjectures and refutations (The growth of scientific knowledge)*, London, 1963, sagt in seinem Buch, 143ff. wörtlich: "Unsere philosophische Tradition - er meint die Aufklärung - ist in ihrer Struktur autoritär, selbst dort, wo sie am liberalsten erscheint". (vgl. *oben* S. 177v.). Zwei völlig unbekannte - nie ins Bewusstsein gedrungene (vgl. *oben* S. 13 (*Daimon*)) - Philosophische Dogmen (nach Bartley selbst), die in der gesamten "philosophischen" Tradition ungeprüft vorgebracht wurden (vgl. *supra* S. 10 (*Abduktion und dies als Lemma*)), sind die Ursache dieser autoritären Struktur.

Diese beiden "Dogmen" sind:

a/ Jede "Kritik" (vgl. *oben* S. 15/24 (*Eristik; Metatheorie*)) muss zwangsläufig begründet sein (Fundationalismus);

b/ Der streng "rationale" (entweder spekulative oder empirische) Charakter der Vernunft steht und fällt mit ihrer axiomatisch-deduktiven Struktur (auch im Empirismus).

MHD 263.

B.I. Kant und die fundamentale Krise der aufgeklärten Philosophien (1781+)

Willmann, *Die wichtigsten phil. Fachausdrücke*, - Kempten/München, 1909, 83ff. charakterisiert Kant glänzend: “Aufklärung und Vernunftkritik”. Vgl. oben S. 24 (weder Leibnizscher Dogmatismus noch Humanskepsis, sondern Kantische Kritik). K. Popper - übrigens der Lieblingsautor des ehemaligen deutschen Bundeskanzlers H. Schmidt - ist ein bewusst kritischer Kantianer.

O. Willmann, o.c., 102, sieht nach den mörderischen “Kritiken” Kants (ab 1781) folgende Auswege (vgl. oben S. 65)

a/ Neugründung (auf neuen Abduktionen) (z.B. deutscher Idealismus (Fichte, Schelling (s.o. S. 166v.), Hegel (S. 226v.), bei dem die deutsche Romantik eine führende Rolle spielt (mit Vico; vgl. S. 38v.);

b/ Unterbrechung der Verbindung durch

Skeptizismus (vgl. oben S. 65; 240) und/oder Naturalismus (vgl. oben S. 169vv. (democr. At.); 181vv. (protosof. Crit. Dialectics); 191vv. (sens. und fen.); 241 (Materialismus);

c/ Szientismus (vgl. oben S. 70vv. (Anaxag. mod.); 172/175 (democr. mod.) - “Erkenntnistheorie” (Kritik des Wissens), Psychologismus (man kann hinzufügen: Soziologismus, Linguismus, Evolutionismus und Biologismus, Physikalismus, Logizismus, usw.);

d/ Wiederherstellung traditioneller Philosophien (idealistisch, materialistisch (vgl. oben S. 176/180 (a.f. Demokr.)) - das ist Willmanns Liste.

Die derzeitige Kluft zwischen den Generationen.

P. Muckermann, *Solowiew (Zur Begegnung zwischen Russland und dem Abendland)*, Olten, 1945, 15f., skizziert ein einziges Modell der Wirkung (vgl. oben S. 11) der Krise der Grundlagen, die die Aufklärung buchstäblich und bewusst begründet hat.

“Der zweite Sohn Wladimir, kaum vierzehn Jahre alt, brach mit den Traditionen seiner Familie. Alles, was ihn an Religion und Kirche erinnerte, entfernte er gewaltsam und sogar leidenschaftlich aus seinem Arbeitszimmer(...). Er verbrachte ganze Nächte damit, die deutschen Materialisten wie L. Feuerbach (1804/1872) oder die französischen Freidenker wie E. Renan (1823/1892) zu studieren, die zu jener Zeit die russische Jugend berauschten und verwirrten. (...).

MHD. 264.

Sein Vater vertraute seinem Kind, ließ es machen; - sprach mit ihm, nun ja, gelegentlich, über seinen Großvater, der orthodoxer Priester war, erzählte ihm, als ausgezeichnetem Kenner der russischen Traditionen, vom religiösen Charakter seines Volkes. Aber darüber hinaus wurde die väterliche Sorge nie gewalttätig. Ein Punkt (...) - ein einziger - wurde hervorgehoben: dass es sich um sehr wichtige Fragen des Lebens handelt, die mit Ernsthaftigkeit behandelt werden müssen, - mit der Ernsthaftigkeit, die dazugehört.

Mit der Zeit begann Vladimir, dessen Herz bereits eine große Leere zu spüren begann, dies zu verstehen (...). Mit neunzehn Jahren hatte Vl. die Krise seiner frühen Jugend überwunden. Vom totalen Nihilismus (der entweder theoretischen oder praktischen Verneinung aller höheren Ideen, Ideale und Werte; vgl. oben S. 36/38: *Gogols böser Antichrist*; 160 (*kritisch-entlarvendes Denken*); 162/165 (*Malakia*)) hat Vl. die großen Traditionen (vgl. Willmanns Wiedergewinnung der trad. fil.) seines Volkes verlassen. (...) Das Studium der Mathematik und der Naturwissenschaften, das er so fruchtbar betrieben hatte, wurde zugunsten jener Art von Philosophie aufgegeben, die sich mit den großen Fragen des Lebens beschäftigt". ((259; *Peirc.*) (vgl. oben S. 235 (*Schelersches Modell*)).

Der philosophische Ausweg.

Es scheint uns, dass weder der Rausch rhetorischer Philosophien, noch irgendeine andere Form eigener, rechter, liberaler (vgl. oben S. 32; 33; 177v.) Methoden einer ernsthaften Kritik standzuhalten scheint. Nur der Weg, der uns entweder durch die lemmatisch-analytische Methode (vgl. oben S. 8v. (*math. Mod.*, aber *anaisch* anzuwenden (vgl. S. 101v.)) oder die semiotisch-hermeneutische Methode (vgl. oben S. 254/259 (Skot. - Peircianische Methode)) - d.h. beides unter einem Namen zusammengefasst: die reduktive Methode (s.o. S. 10/12 (*Math. und Eth. Pol. Mod.*)) - nur so wird also die gegenwärtige 'malakia', bzw. der Nihilismus überwunden.

A. T' Jampens, Weißer Donnerstag 1984.