

5.6.1. Einführung in die griechische Philosophie. (1982/1983)

(Teil 1, S. 1 bis 100)

(GW 01)

Vorwort. - Philosophie (Sofio-Analyse) (01/17)

(A) Semasiologische Anmerkung (01/03):

GJ. Vogel, *Greek Philosophy, I, (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 2, sagt, dass “philo.sophia” (Weisheit) zwei Bedeutungen hat:

a. ein weites, das das Streben nach ‘Weisheit’ impliziert, wie es schon die Primitiven tun, aber die Entwickelten auf systematischere Weise; so *Herodot von Hallikarnassos* (-484/ -424), *Hist.*, I:30; auch *Thukudides von Athen* (-460/-399), *Pel. Oorl.* II: 40; später *Isokrates von Athen* (--436/-338), -- man könnte hier von einer “allgemeinen Entwicklung” sprechen, soweit sie den zeitgenössischen Anforderungen der Kultur entspricht;

b. eine enge, technische, die Gegenstand dieses Kurses sein wird, so, zum ersten Mal (vgl. *Diogenes L.*, I: 12), bei *Puthagoras von Samos* (-580/ -500).

De Vogel bemerkt, o.c., 3, dass die Weisheit der Philosophie vorausging. Sie erwähnt kurz die “sieben Weisen” von Hellas (darunter *Thales von Milet* und *Solon von Athen*), von denen *Thales von Milet* auch später noch als *Weiser* gilt. Sie führt sprichwörtliche Beispiele für diese Weisen an.

R. Schärer, l,'homme devant ses choix dans la tradition Grecque, Louvain,1972, erwähnt, dass der griechische Mensch als seine Problemlösungsmodelle den Helden, den Weisen und den Philosophen hatte, die eine konkrete Situation, jeder auf seine Weise, auf eine Austauschlösung (Alternative) reduzierten, d. h. eine Wahl für oder gegen sie; sie entschieden sich dafür und beriefen sich bei ihrer Wahl auf Normen (d. h. auf herrschende Werte), so dass, wenn die Wahl gegen diese Normen verstieß, dies “Hybris” (Grenzüberschreitung) bedeutete, worauf früher oder später korrigierende Konsequenzen folgten (‘n.(d. h. die herrschenden Werte), jedoch so, dass eine Entscheidung, die gegen diese Normen verstößt, eine “Hybris” (Grenzüberschreitung) bedeutet, auf die früher oder später die korrigierenden Konsequenzen (“Nemesis”) dieser falschen Entscheidung folgen; man denke an das Gottesurteil in der *Bibel*.

Schaerer gibt uns eine Beschreibung der Weisheit, die weiter gefasst ist als die sprichwörtliche Weisheit. Es stimmt, dass sowohl der Held als auch der Weise verständlicherweise nur eine Art von Weisheit verkörpern und dass der Begriff “Weiser” vom Umfang her der weiteste ist. Weisheit’ ist ja, durch die vielen semasiologischen Bedeutungsvarianten, immer ein Problem in einer Situation wahrzunehmen und es zu lösen, zu begründen, auf welche Weise auch immer. Sprichwörter, Sprichwörter, sind nur Blitze von Weisheit, nichts weiter. Weisheit ist immer mehr als das.

(Nah-)Östliche Weisheit.

W.I. Irwin, Wisdom Literature, in *Enc. Brit.*, Chicago, 1967, 23: 601, gibt einen Überblick über die Weisheit des alten Vorderen Orients (Äthiopien, Ägypten, Kanaan, Mesopotamien, Armenien, Iran (der in der heutigen Geographie bereits zum Nahen Osten gehört), Arabien, Syrien, Kleinasien (= Anatolien, Mikrasia)).

(GW 02) **a. Mesopotamien (ab -2900)) mit Sumer**

Mesopotamien hat Weisheitsliteratur; siehe *SN. Kramer, L'histoire commence à Sumer*, Paris, 1975 (Buch mit hervorragenden Beispielen); dann folgt Akkad (Babylonien und Assyrien); siehe *G. Contenau, So lebten die Babylonier und Assyrer zur Zeit Nebukadnezars*, Baarn, 1979 (u.a. 'Weisheitsliteratur' im engeren Sinne: o.c., 205vv. (Lehrgedichte, Psalmen, Fabeln);

b. Ägypten (ab -2770),

wo "Weisheit" (eher im engeren Sinne, mit Imhotep) die älteste literarische Gattung ist; berühmt (um -2400) ist Ptahhotep, ein Wesir, mit seiner Sammlung von Sprichwörtern ethisch-politischer Art über das "gute Leben", seine Durchführbarkeit durch die Gruppe von Menschen, für die es bestimmt ist;

c. Kanaan

(bevor die Israeliten nach Palästina kamen) und Edom (arabisches Gebiet davor), das für seine "Weisen" berühmt war;

d. Israel (ab -1200 (mit den Richtern));

Denken Sie an die Fürsten Salomo und David (-1000/-950), die als Weisen bekannt waren. Diese beeindruckenden Daten zeigen, wie spät Hellas erwachte und wie es unweigerlich orientalische Herren hatte (z. B. durch Handelsbeziehungen).

F. Wendel et al, Les sagesses de Proche-Orient ancien, Paris, 1963, ist eine Sammlung von Berichten des Straßburger Kolloquiums (17./19. Mai 1962), das von Spezialisten der altorientalischen Weisheit in Ägypten (acht Studien), Mesopotamien (eine Studie), Israel (drei Studien) gewidmet war.

Es sei darauf hingewiesen, dass *A. Volten, Der begriff der Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, o.c., 73/101, führt den Hylozoismus der ersten griechischen Denker (Thales, Anaximandros, Anaximenes, Puthagoras, Herakleitos, Parmenides, Xenophanes, Empedokles, Anaxagoras, Diogenes von Apollonia) weiter aus; Maat ist schließlich der "Seelenstoff", aus dem die Götter leben (verbunden mit der Milchstraße); er "kontrolliert" alles. Dies ist an sich schon ein äußerst bemerkenswertes sapientiales (= weisheitliches) Thema.

W. Bieder, Weisheitsliteratur, in: *B. Reicke/ L. Rost, Biblisch-historisches Wörterbuch*, Utr./Antw., 1970, VI: 65/70, behandelt im weiten und engen Sinn die Weisheitsbücher und -texte der Bibel. *CA Keller, Wisdom*, ibidem, 63/65, präzisiert, dass "Weisheit" im modernen wissenschaftlichen Sprachgebrauch der zusammenfassende Begriff für den antiken östlichen Humanismus (paideia, Bildungsideal) ist, *CA Keller, Wisdom*, ibidem, 70/71, definiert "weise" als "beherzt, geschickt, erfahren, vernünftig"; ausführlicher: entwickelt, nach den Normen lebend, vernünftig und gewissenhaft, seine soziale Rolle mit Ergebnissen spielend. Nochmals, die große Idee!

(GW 03) *N.J. Suggs, Book of wisdom, in Enc Brit. Chicago, 1967, 23: 600/601*, befasst sich mit dem Buch der Weisheit (O.T.), das zwischen -150 und +50 anzusetzen ist) und unterstreicht das Thema der "Weisheit" als Brückenschlag zwischen heidnischer Philosophie (eng und weit) und biblischer Offenbarung (Thema, das von Philon, den Rabbinern und später den Kirchenvätern ausgearbeitet wird. Zum Verhältnis zwischen griechischer Philosophie und östlicher Weisheit sagt Steller: "Die griechische Philosophie war die Erbin und in gewissem Maße die Schülerin der antiken Kontemplation des Ostens". (a.c., 600). -- Damit wir zu einem bestimmten Zeitpunkt von Interaktion sprechen können.

O. Willmann, Gesch. d. Idealismus, I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus), Braunschweig, 1997-2, weist darauf hin, dass die chaldäische Weisheit (60/72) und die ägyptische (48/59) zur Vorgeschichte der Philosophie gehören; doch auch er weicht vom weiten Weisheitsbegriff ab, denn die appolinische und (dionysische) Mysterienweisheit (19/47), die Zaubererlehre, die Veden, das Alte Testament haben alle ihren Beitrag zur Philosophie geleistet; insbesondere er betont, dass die Theologie der Alten (Veda und Vedanta, Thora und Kabbala (orientalisch); physische und politische Theologie (hellenisch) (o.c., 137/254)) bildete die Grundlage der Philosophie.

Willmann betont insbesondere, dass das Physische (das aus der physischen Theologie hervorgegangen ist) und das Ethisch-Politische (das aus der ethisch-politischen Theologie hervorgegangen ist) zusammen sowohl die vorphilosophische Weisheit als auch die Philosophie strukturieren. Dies halten wir für die grundlegende Einsicht schlechthin sowohl in der Sophioanalyse als auch in der Philosophie, zusätzlich zu Schaerers oben skizzierter struktureller Einsicht.

(B) Sofio-Analyse (03/05).

Sophia" (sapientia, Weisheit) kann das Objekt der "analysis, der Sezierung, der Untersuchung (platonischer Begriff) sein; daher sophio - Analyse. Sie umfasst die folgenden Aspekte und Phasen:

a. Sophiographie: Dazu gehört die unpräzise Beschreibung von Weisheitsphänomenen, z.B. in der didaktischen Literatur (z.B. die Gleichnisse Jesu, in denen er umfassend Weisheit vermittelt); sie zeigt uns z.B. die Tragweite des Begriffs "Weisheit";

b. die Sophiologie: hier geht es um die Struktur (siehe oben Schäfer und Willmann), - distributiv und kollektiv, sowie kinetisch (diachron) der Weisheit; hier wird der Inhalt der Idee "Weisheit" diskutiert;

c. Philosophie: Die Philosophie ist vor allem ein Phänomen unter vielen sinnstiftenden Phänomenen, die ihre eigene Struktur haben; aber an einem bestimmten Punkt kommen ein (axiologisches) Werturteil und vor allem ein erkenntnistheoretisches Urteil (der Wissenswert der Weisheit) ins Spiel; das Leben und den Wissenswert gründlich und verantwortungsbewusst zu erörtern, ist philosophische Arbeit, die durch die beiden vorangegangenen Phasen der Analyse vorbereitet wird

(GW 04) Umgekehrt wird aber auch die Philosophie selbst in einen größeren Rahmen gestellt, indem sie als eine Art von Weisheit bezeichnet wird; dies ist umso notwendiger, als die Philosophen selbst im Laufe der Jahrhunderte immer wieder nicht- strikt philosophische Tätigkeiten mit ihrer Arbeit verbunden haben:

1. Sie haben immer Natur- und/oder Geisteswissenschaften betrieben;
2. Sie waren fast immer rhetorisch, auch wenn sie wie Parmenides, Platon, Aristoteles und andere eine streng objektiv-wissenschaftliche Philosophie betreiben wollten;
3. Sie beschäftigten sich mit Theologie, entweder konform oder kritisch;
4. vor allem: bei jedem Philosophen kommt seine philosophische Vorentscheidung (wie uns die Existentialisten gelehrt haben; siehe z.B. Sartre über Descartes) bald ans Licht, wenn man ihn aufmerksam studiert; - was bedeutet, dass man ihn, um ihn richtig zu verstehen, sozio-analytisch einordnen muss.

Die Beziehung ist also eine wechselseitige: Die Sophio-Analyse kommt in der strengen Philosophie zu ihrem vollen Bewusstsein; die strenge Philosophie versteht sich selbst vollständig, wenn sie sich der Sophio-Analyse unterwirft und lernt, sich selbst nur als eine Art von Weisheit unter anderen möglichen Arten von Weisheit zu sehen. Vor allem darf die Philosophie nicht vergessen, dass sie aus vorphilosophischer Weisheit gewachsen ist und im Grunde immer noch in vorphilosophischen Einsichten wurzelt.

Anwendbares Modell der Sofio-Analyse.

G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München, 1961, hat sie in I (*Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*), S. 415/439:

(1) Über die Erfahrungsweisheit Israels:

“(415) “Wie alle Völker verstand Israel unter Weisheit ein durch und durch praktisches, auf Erfahrung beruhendes Wissen über die Gesetze der Welt und des Lebens. (415) “Die empirisch-gnomische Weisheit geht von der hartnäckigen Annahme aus, dass es eine geheime Ordnung in den Dingen, in den Prozessen gibt; aber diese Ordnung muss mit großer Geduld und durch allerlei schmerzhaft Erfahrungen aus den Dingen und Prozessen herausgeholt werden. (...) Das wäre die philosophisch-systematische Methode.

Aber die Welt, auf die das gnomische (= sprichwörtliche) Denken seine Aufmerksamkeit richtet, kann, wie Jolles sagt, nicht durch das verstehende Denken erfasst werden.” (149) ;

(2) Über die theologische Weisheit Israels:

Israel kannte also eine humane, profane Weisheit, wie alle Völker; es arbeitet auf der Grundlage heiliger Elemente und Aspekte in ihr nach dem Exil einen zweiten Typus von Weisheit aus, nämlich den, in dem “Weisheit” nun als Mittlerin zwischen Jahwe und den Völkern verstanden wird, insbesondere Israel; dass die “Weisheit” die große Erzieherin der Völker ist (in diesem Sinne ist sie der heilige Geist Jahwes, wenn auch jetzt nicht so sehr dynamisch (verstanden als göttliche Lebenskraft, sondern als ordnendes Prinzip).

(GW 05) Mehr noch: Diese göttliche Weisheit, sagt V. Rad, ist das göttliche Prinzip, das von Anfang an in der Schöpfung vorhanden war (in diesem Sinne kann sie mit dem 'archè' (principium, Weltprinzip) der Milesier (Wasser, 'a.peiron, Luft/Atem) verglichen werden). Diese Einsicht beherrschte das gesamte spätjüdische theologische Denken, das deshalb insgesamt als "sapiential", "sophiologisch" (439) bezeichnet werden kann;

(3) Über die apokalyptische Weisheit.

Die sapientielle Theologie erfuhr eine letzte Erweiterung des Verständnisses durch ihre Verschmelzung mit der Apokalyptik". (450): Weisheit wird paranormal: sie umfasst die ganze Menschheitsgeschichte vom Anfang bis zur Endzeit; sie versteht vor allem die gesetzmäßige Entwicklung des Bösen und des Elends zum Übermaß (vgl. griech. Hybris), vor allem in den Reichen; siehe auch v. Rad, II (*Die Theologie der prophetischen Überlieferungen*), S. 314/ 328 (Daniel und die Apokalyptik)

(4) Über die skeptische Weisheit (in Qohelet = Ekklesiastes)

Das weisheitliche Denken verstrickt sich in den völlig rätselhaften Lauf der Wege Gottes und ringt mit der Frage nach dem Sinn oder vielleicht der Sinnlosigkeit (Absurdität) des Lebens und der Welt: Auffallend ist, dass Qohelet völlig säkular denkt (454), im Gegensatz zu Daniel und den Apokalyptikern, die eine paranormale Lösung finden, um aus dieser Absurdität herauszukommen.

Man sieht, dass von Rad sich nicht in der literarischen Gattung als solcher (didaktische Literatur) verliert, sondern die Weisheit inhaltlich untersucht.

Anwendbare Modelle des jüngeren sophistischen Denkens.

Es wurden zwei Modelle genannt:

(i) Saint Louis Marie Grignon de Montfort (1637/1716),

Er ist der Gründer des Montfortaner Ordens und der Töchter der Weisheit (dieser Name ist typisch!), er ist der Schöpfer der Marienverehrung als Teil der "Liebe zur ewigen Weisheit" (was sehr oft vergessen wird); de Montfort war ein Sophistiker durch und durch;

(ii) Wladimir Sergejewitsch Solowief (1853/1900)

Er ist ein ausgesprochener Sophist, wie de Montfort, auf der Linie der biblischen Sophiologie (oder theologischen und apokalyptischen), doch: "Die Philosophie der Russen - gemeint sind Skovorda, Florensky, Soloviev, Khomyakov, Berdyaev, Bulgakov - lebt von der Göttlichen Weisheit. Diese Philosophie will "sophistisch" (weise) sein. Deshalb lehnen die Russen die westliche mechanisierte Logik ab. Bulgakow nennt sie eine 'mania Hegeliana' (Hegelscher Wahnsinn)." (*J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit*, Freiburg i. Br., 1937, 112; siehe auch a.a.O., 120/123 (Solovievs Weisheitslehre).

(GW 06) (C) *Die Struktur der Weisheit.*

Es stellt sich die Frage: Gibt es eine feste Struktur, die sich hinter den vielen sophiographischen Modellen entdecken lässt? Wir beantworten diese typisch sophiologische Frage anhand eines anwendungsbezogenen Modells der Mythenanalyse, nämlich des Mythos von Narkissos. Wir tun dies um so ernster, als S. Freud in seiner Psychoanalyse diesen Mythos auf seine Weise umdeutet.

Es ist sofort zu bemerken, dass wir uns mit diesem Mythos in der chthonischen (= tellurischen) Sphäre befinden, d.h. in der Sphäre der Unterwelt oder der irdischen Götter.

(a) *Die Geschichte des Mythos.*

Die Geschichte eines Mythos ist nie eindeutig: Es gibt immer Varianten; dennoch können wir, wenn wir die chthonische Atmosphäre berücksichtigen, die grundlegende Geschichte wie folgt enthüllen.

(a)1. Narkissos ist der Sohn des Flusses Kèfisos (in Fokis), eines Erdgottes, und der Nymphe Leiriopè (eine Nymphe ist eine kleinere chthonische Gottheit, die ihren "Fetisch" (ihre flüssige Behausung) im und am Wasser hat). Der blinde Seher Teiresias sagte auf die Frage nach dem Schicksal von Narkissos, er werde leben, bis er sein eigenes Bild sehe. Auf jeden Fall war er von einer außergewöhnlichen, für die Griechen göttlichen Schönheit. Das brachte eine Form von Hybris mit sich, eine Grenzüberschreitung, denn er war sehr zurückhaltend.

(a)2. Als er im Bach badet, verlieben sich die Nymphen in ihn, besonders Echo. -- Die Nymphe hat einen eigenen Mythos: Immer wenn Zeus, der oberste Gott, seine rechtmäßige Gattin Hera mit schönen Sterblichen betrog, hatte sie die Angewohnheit, Hèras Aufmerksamkeit durch unaufhörliches Geplapper abzulenken.

Bis Hèra eines Tages die List durchschaute und die Nymphe mit den Worten bestrafte: "Du wirst immer das letzte Wort haben, aber niemals wirst du zuerst sprechen. Von diesem Schicksal gezeichnet, verliebt sich Echo in Narkissus. Er ruft Echo, aber sie konnte nur die letzten Worte ihres Geliebten wiederholen. Narkissos, der dieses Echo leid war, überließ sie ihrem Schicksal.

Narkissus, selbstgerecht wie er ist, vernachlässigt auch die anderen Nymphen. Eine von ihnen wendet sich in ihrer Verärgerung an Nemesis, die Tochter der Nacht (= chthonische Gottheit, zumindest ursprünglich), die Göttin der Empörung über die Hybris und der strafenden Gerechtigkeit (die sich jedoch von den Erinyen dadurch unterscheidet, dass sie im Gegensatz zu den anderen Schicksalsgöttinnen niemals blindlings straft). Nemesis legt einen Fluch, d.h. eine negative Schicksalsbestimmung, auf Narkissos: er geht im Wald auf die Jagd; er hat Durst; er findet eine klare Quelle auf einer Lichtung. Auf die Aufforderung von Nemesis hin bückt er sich, um zu trinken: Zum ersten Mal in seinem Leben sieht er sich im Spiegelbild des Wassers. Er verliebt sich tödlich in sein Spiegelbild, ergreift die schöne Gestalt (seine Geliebte), verzerrt sie aber zu einer Abscheulichkeit.

(GW 07) Immer wieder greift er vergeblich nach dem geliebten Geschöpf. Im Griff seines Schicksals vernachlässigt er Essen und Trinken; er stirbt. Wie eine Pflanze schlägt er am Fuße der Quelle Wurzeln und verwandelt sich in die Narkissos-Blume, die sich im Frühjahr erneuert, um sich im Wasser zu spiegeln (= Auferstehung aus der Unterwelt des Lebens), um im Herbst wieder zu sterben (= Tod als Endpunkt des chthonischen Lebens).

Seitdem gilt die Narkisso-Blume als die Blume des Todes: z.B. pflückt Korè (die Tochter von Zeus, dem obersten Gott, und Dèmètèr, der großen Erdgöttin) mit den Okeaniden (= die Töchter des Okeanos; sie sind Frühlingsnymphen) auf einer Wiese Frühlingsblumen. Bis sie - ihr Schicksal vollziehend - die Narkissos-Blume pflückt: Plötzlich öffnet sich die Erde (= der Ort des unterirdischen Lebens und der chthonischen Gottheiten), Hades (die Unterwelt) erhebt sich und "raubt" Kore (sie stirbt in der Unterwelt).

(b) Die Interpretation des Mythos.

Man kann diese Geschichte natürlich auf mehr als eine Weise interpretieren.

(b)1. Die hiero-analytische (= religionsgeschichtliche) Interpretation.

Das beste Buch, um diese Interpretation vorzunehmen, ist

-- W.B. Kristensen, *Gesammelte Beiträge zur Kenntnis der alten Religionen*, Amsterdam, 1947.

-- Auch A. Daniélou, *Shiva et Dionysos (La religion de la Nature et de l' Eros, de la préhistoire à l'avenir)*, Paris, 1979;

-- C.J. Bleeker, *Die Muttergöttin in der Antike*, Den Haag, 1960;

-- F. Flückiger, *Gesch. des Naturrechts, I (Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Ältertum und im Frühmittelalter)*, Zollikon - Zürich, 1954, 9/51 (*Sakralrechtliche Grundlagen des Naturrechtes*), werden neben vielen anderen Lektüren empfohlen.

-- Auch A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/71, ist sehr lesenswert, aber biblisch.

A. Schicksalsgötter.

Das Schicksal, d.h. die meist unbewussten Faktoren, die das Leben (und den damit verbundenen Tod) steuern, liegt in der Hand von Göttern, - die entweder knapp über der Erde (epichthonisch) oder unter der Erdoberfläche (hypochthon) leben. Diese Gottheiten sind Wesen, die frei assoziativ leben, d.h. nach nicht-ethisch-politischen und nicht-rationalen Maßstäben leben und leben lassen (Kristensen, 247; 272); deshalb werden sie von den Religionswissenschaftlern als "dämonische", d.h. unberechenbare, doppelzüngige Wesen bezeichnet (ebd., 272f.): Sie verleugnen durch ihr Handeln die von ihnen selbst begründete Ordnung und die von ihnen selbst aufgestellten Gesetze. Ihre "Gerechtigkeit" und "Weisheit" ist balladesk, d. h. sie ist die Ursache von Angst, ja von Beklemmung (d. h. Angst vor etwas, das nicht bestimmt oder berechnet werden kann, wie in Balladen). Daher ist die "Harmonie", die sie im Universum herstellen, eine von Gegensätzen, Leben und Tod.

(GW 08) Soviel zu Kristensens Beschreibung, die den chthonischen (und Mysterien-) Gottheiten einen sehr hohen Stellenwert einräumt. -- Als Korrektiv muss hinzugefügt werden - was Kristensen natürlich auch weiß -, dass Hellas neben chthonischen oder irdischen Gottheiten auch urzeitliche oder himmlische Gottheiten kannte, die sogenannten "olympischen" Gottheiten. Diese Religion ist in Hellas jüngeren Datums und hat sich die chthonischen Gottheiten mehr oder weniger zu eigen gemacht. Nicht die Nacht und die Dunkelheit, nicht die Erde und das, was in ihr ist, ist der Lebensraum ('Fetisch') der Olympier, sondern der Tag und das Licht, der Raum über uns, das Firmament und seine Erscheinungen (die Sonne, der Blitz usw.).

Aber auch diese Urwesen sind lotsetters, wenn auch anders als die Erdgottheiten: vernünftiger, logischer und ethischer - politischer. Der Gedanke des Schicksals beherrscht sowohl die urzeitlichen als auch die chthonischen Religionen: Man betrachte die Nemesis im Narkissos-Mythos; wenn auch in einem anderen Stil als die chthonischen Erinyen, bestimmt auch sie das Schicksal von Narkissos, der an Hybris leidet.

Im Polytheismus sind die Götter die Bestimmer schlechthin des Menschen, ja des gesamten Lebens (einschließlich des außermenschlichen: wir wissen in dieser Hinsicht, dass alles irgendwo "lebendig" ist (Animatismus, Hylozoismus)). Mehr noch: Die Urgötter sind auch Schicksale, genau wie die tellurischen Götter sind sie in gewisser Weise auch dämonisch. Auch sie setzen die Rechtsordnung außer Kraft, die sie selbst begründet haben; auch ihre "Harmonie" ist eine der Angst, ja, der Angst, wenn auch leichter und weniger beklemmend balladesk. Ja, die Urgötter sind sozusagen vom Tellurischen abhängig, obwohl sie höher angesiedelt sind: Es ist, als fürchteten auch sie die "elementare" Macht der Infrastruktur des Lebens (und des Todes), die die chthonischen Götter darstellen, und kämen damit nicht zurecht, wenn es darauf ankommt. So lichtverbunden sie auch sind, in dieser Lichtverbundenheit bleibt etwas von tiefer Verletzlichkeit von unten, von der chthonischen Infrastruktur, deren Überbau sie nur sind.

Anmerkung: Wenn beide, die urzeitlichen und die chthonischen Mächte, dämonisch sind, bedeutet dies keineswegs "wild" (wie F. Flückiger, o. c. 10/11, 29,48, sagt). Dämonismus", "Polytheismus", bedeutet zwar in gewissem Maße unberechenbar und doppelzünftig (mit zweierlei Maß), aber nicht "kuklopisch".

In der Odusseia (9: 275f.) schildert Homer die Cukwu (Zyklopen): Polufèmos zum Beispiel, bei dem Odusseus und seine Gefährten um Gastfreundschaft bitten, ehrt die Götter nicht und beachtet ihre Zeichen nicht; er ist ein "Wilder", der die Götter verhöhnt, sein Wort bricht, seinen Gast tötet und Menschenfleisch isst; er ist kein "Mensch": Hybris und Gewalt kennzeichnen ihn. (Vgl. *Hesiod, Erga* 225f.) . Die "titanischen" Gottheiten (die ältere Schicht) und die Olympier sind keine Hahnrei.

(GW 09) Zusammengefasst gibt es also drei Schichten in und um die Erde: die unterste, die "kuklopische" oder, wie die Kirche sie nennt, die "satanische", - die mittlere, die "titanische" (die Sphäre der aggressiven und erotomanischen Geister sowie der irdischen Urseelen) und die "olympische" (die Sphäre der puritanisch anmutenden Lichtgötter, von denen Apollon die charakteristischste ist). Letztere sind auch noch sehr "titanisch": Der Beweis liegt in der Moral ihrer Mythologie.

B. Grundstücksstruktur.

Die Schicksalsanalyse (ein Begriff, der auf den ungarischen Psychiater und Freudianer *Leopold Szondi* (*Schicksalsanalyse* (1944)) zurückgeht, der in der Wahl des Ehepartners, des Freundes, des Berufes eine Art zwanghafte, meist unbewusst gelenkte familiäre "Macht" am Werk sah) ist das eigentliche Thema des Narkissos-Mythos: Zwei Grundtatsachen beherrschen die "Geschichte" (der "Logos" hier verstanden als Erzählstruktur), nämlich

(i) seine Genealogie (Kèfisos, Leiriopè), denn das Kind hat Anteil am Schicksal seiner Eltern (was Szondi noch in seiner Psychiaterpraxis feststellt) und

(ii) die Vorhersage des Sehers Teiresias, der wie immer das Ende (das, was Herotos "teleuté" nennt) im Blick hat;

(iii) das Zusammentreffen von (i) Abstieg und (ii) Voraussicht ist das Phänomen der "Hybris" (Grenzüberschreitung), eigentlich eine Tabuüberschreitung, eine göttliche Grenze, die, einmal überschritten (= Abweichung von der gottgewollten Regel oder Absicht), eine immanente (innerlich bestimmte) Sanktion (= Wiederherstellung der Regel) impliziert.

Cicero, De republica 3:11:19, schreibt: "Puthagoras und Empedokles behaupten, dass es für alle Lebewesen ein und dieselbe Ordnung des Gesetzes gibt; ... dass denen, durch deren Hand ein Lebewesen geschändet wurde, unsagbare Strafen über dem Kopf hängen". Beide Denker, Puthagoras und Empedokles, formulieren eine Anwendung jener oben skizzierten allgemeinen kybernetischen oder lenkenden Struktur, die das Verhalten der Gottheiten bestimmt, und die von *E.W. Beth, Nature Philosophy*, Gorinchem, 1948, 36, in Anlehnung an *H. Kelsen, Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in *Erkenntnis* 8 (1939), wie folgt beschrieben wird: Das göttliche Gesetz umfasst:

(a) eine Regel für den normalen Ablauf der Dinge und

(b) In der Regel für seine Abweichung, d.h. die wiederherstellende Kompensation (oder Rückkopplung); beide Regeln zusammen bilden das System, das die kosmische Harmonie garantiert. Diese Harmonie der Gegensätze (Regel, Regelabweichung) ist der Kern des antiken Hylozoismus (die Substanz ist irgendwo beseelt, -lebendig). Sie sehen, wenn man die Geschichte jetzt noch einmal liest, dass Nemesis die Gottheit ist, die persönlich die kosmische Harmonie von allem, was lebt (was alles ist), bewacht und ausarbeitet.

Mit anderen Worten: Die Götter ersetzen nicht die Natur der Dinge, sondern sorgen für ihren harmonischen Verlauf (wie oben beschrieben).

(GW 10) Oder: Die Natur (alles, was lebt, - im Boden alles) hat zwei Seiten:

1. *eine "natürliche"* (besser: intrinsisch, innerlich, eigen und unersetzlich), die bereits im mythischen Stadium klar bekannt und besonders anerkannt ist, die aber in der Philosophie der Griechen (physikalische, natürliche Philosophie) gesondert und sogar einseitig ausgearbeitet wird, als Reaktion auf die Übertreibungen der Mythologen, und

2. *eine "harmonische"* oder, verständlicher, eine gerichtete (teleologische), die die Spezialität der Götter ist und die in der Schicksalsanalyse, die jede wahre Mythologie ist, aufgedeckt wird. Das ist auch der Grund dafür, dass die Mantik (Seherschaft) und die Magie (Kunst der Schicksalsveränderung) in der Religion und ihrer Mythologie eine so große (oft zu große) Rolle spielen.

Denn das "Sehen" (Wahrnehmen, Erleben, Bemerkern) des Schicksals und das "Eingreifen" (Manipulieren) in dieses Schicksal geschieht nicht durch die Kenntnis und Beherrschung der Naturvorgänge in sich selbst, in ihrem eigenen und unersetzlichen Wesen (dies wird durch die Naturphilosophie und die aus ihr hervorgehenden Natur- und Menschenwissenschaften geschehen); nein, das können nur die Gottesanbeterin und die Magie tun. Sie "bestraft" also (d. h. wirft ein (Schicksal) auf) Hèra Echo; so 'straf' Nemesis (ein analoger Schicksalsschlag) Narkissos; so läuft Korè unschuldig (weil nicht genügend mantisch 'sehend' und magisch 'mächtig') in ihr Schicksal (das schicksalhafte Pflücken der Narkissos-Blume) als Folge einer Schicksalsbestimmung; -- also sowohl die Genealogie (soweit sie ':(Notfall) Schicksalsträger, nicht weiter) und die Vorschau (die das Schicksal ist) sind vorrangig; -- gesehen bei CS. In den Augen von Peirce ist á Stammbaumbestimmung á Vorwissen (das diese Bestimmung individuell betrachtet) die Abduktion, d.h. die Arbeitshypothese, aus der man, wenn man analytisch hinreichend geschickt ist, die Fortsetzung der Geschichte (= muthos, fabula) ableiten und induktiv verifizieren oder falsifizieren kann.

Schließlich sind die genealogischen und individuellen Schicksale die Ursache für die Wirkung (hier das Schicksal von Narkissos).

Die Kausalität der Natur ist zweifach:

(i) "natürlich", inhärent und unersetzlich (davon spricht der Mythos als Analyse des Schicksals nur am Rande, die Wissenschaft aber direkt) und

(ii) mantisch-magisch, d.h. heilig oder, wie man heute sagt, okkult (verborgen, unbewusst, d.h. für diejenigen, die nur ihre eigene und unersetzliche Natur sehen und nicht das Schicksal, das auf diese eigene Struktur einwirkt, um sie gelingen (gutes Schicksal) oder scheitern (Schicksal) zu lassen). Die eigentliche Geschichte oder der Muthos ist die induktive Prüfung der Einleitung (Genealogie und Vorschau), die ihre Arbeitshypothese ist

Anmerkung: J. Broekman, *Russian Formalism, Marxism, Structuralism*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 33 (1971): 1 (Mar.), 5/40, beschreibt kurz die aktuellen Formen der Schicksalsanalyse, vor allem im Hinblick auf ihre Strukturmodelle. Peirce hat uns zumindest einen gleichwertigen Einblick in die Struktur gegeben.

(GW 11) C. *Methoden*

Was insbesondere den Mythos betrifft, so sei auf *Cl. Bremond, Le message narratif*, in *Communications*, 4 (1964), S. 4/32, wo auf die morphologische Methode von *Propp, De morfologie van het volkssprookje*, Leningrad, 1928, verwiesen wird; und auf *Dan Sperber, Le structuralisme en antropologie*, in *O. Ducrot et al*, Paris, 1968, S. 192/208 (*Les myths*, - wo gezeigt wird, wie die strukturelle Methode an die symbolistische (indem sie eine Textstudie ist: der Text ist eine Menge von Symbolen) und an die funktionalistische (indem sie eine Systemanalyse betreibt), aber logistisch-mathematische Interpretation anknüpft). Diese Methoden sind faszinierend, lassen aber den hiero-analytischen Sinn und die Bedeutung des Mythos fast völlig außer Acht.

Eine viel sinnvollere Methode ist die von Peirce, die allerdings hieranalytisch ausgearbeitet wurde. Auch hier dominiert ein System die Daten, nämlich das "Tabu", d.h. das "Heilige" als Grenze der Hybris (im weitesten Sinne, d.h. der sich selbst entbindenden Lust) einerseits und die Überschreitung, d.h. die Grenzüberschreitung, andererseits - beides Begriffe, die unter dem richtig verstandenen Begriff der "Harmonie" (von Grenze und Grenzüberschreitung) zusammengefasst werden. Nehmen wir zum Beispiel *Hutton Webster, Le tabou (Etude sociologique)*, Paris, 1952: Obwohl rein soziologisch, beherrscht das altgriechische System der "Harmonie" der Gegensätze - heilig und profan - den Inhalt dieses Buches, das sich auf alle Lebensbereiche erstreckt:

(a) **Der** Tod und die Toten, ganz zu schweigen von den Naturgeistern, die immer mit den Seelen und Schatten der Toten einhergehen (der typische chthonische Aspekt in seiner stärksten Form);

(b) die Ausländer (die den Toten gleichgestellt sind);

(c) die heiligen Personen (oberste Fürsten, Magier, Priester, Mitglieder von Geheimgesellschaften, - wegen ihrer Beziehung zur chthonischen Sphäre);

(d) "heilige" oder "heilige" Dinge (Orte, Tempel, Gräber, Kultgegenstände usw., aus demselben Grund);

Und nun der zweite Teil, der des Lebens:

(e) sexuelle Beziehungen;

(f) Schwangerschaft und Kinderkriegen;

(g) Trennung der Geschlechter;

(h) Lebensmittel;

(i) Besitz.

Mit anderen Worten: Das gesamte Leben und alles, was danach kommt, ist "tabu", entweder durch den ausdrücklichen Willen der Götter oder "automatisch" (d. h. auf der Grundlage fließender Beziehungen).

Der Mythos bezieht sich nun auf all diese Bereiche als Geschehen "wirksamer" (= kausaler) Natur: Wer ihren "heiligen" Charakter durch Hybris (bewusst oder unbewusst) nicht respektiert, gerät in ein Netz von Ursache und Wirkung, das über Heil (Leben) oder Unheil (Tod) verfügt. Seine Struktur entspricht der Peirce'schen Trias: "Abduktion" (wenn das Tabu durch Hybris überschritten wird), Deduktion (dann kann man das Ergebnis ("result", Konsequenz, Effekt) erwarten), Induktion (was dann in der Geschichte (dem eigentlichen Mythos) herauskommt).

(GW 12) **Anmerkung: *Mythische Weisheit.***

W. Jaeger, *Paideia*, I, 227/228, stellt fest, dass die delphische Religion (ohne jedoch kleinbürgerlich zu werden) einen "dionysischen" Aspekt, der alle bürgerliche "eu.kosmia" (Ordnung) durch Hybris stört, und eine "appolinische" Seite vereint, die für Selbsterkenntnis ("Erkenne dich selbst") und Grenzbewusstsein ("söfrosunè" = Respekt vor den (eigenen) Grenzen) eintritt, d. h. harmonisiert (immer wieder jene Harmonie der Gegensätze); - was nach Jaeger auch Herakleitos kennzeichnet (seine Betonung auf "fronein", "fronim").i. harmonisiert (immer wieder jene Harmonie der Gegensätze); - was nach Jaeger auch Herakleitos kennzeichnet (mit seiner Betonung auf 'fronein', 'fronimos'; Besonnenheit, Klugheit).

Nun, auch nach Jaeger war die delphische Religion in Hellas zentral (und hatte einen hohen erzieherischen Einfluss, auch weit über Hellas hinaus): die Sieben Weisen (u.a. Thales und Solon), Fürsten (VI. Jh.), Pindaros, Herodotos (V. Jh.) erkennen das Orakel als höchste Autorität an. Man spürt den Mythos im Hintergrund.

(b).2. Die psychoanalytische Interpretation des Narkissos-Mythos. (12/13)

Eine bibliographische Probe: G. Bally, *De psychoanalyse van Sigmund Freud*, Utr./Antw., 1963. Freud, der der Religion und insbesondere dem Mythos große Aufmerksamkeit schenkte, machte die Figur des Narkissos zu einer realen psychologischen Instanz. Wir werden dies kurz erläutern.

a. Das System von "Lust" und "Wirklichkeit"

Zentral in Freuds Psychoanalyse ist die Systeche "Lust(prinzip)", vergleichbar mit der Borderline oder Hybris, und "Realität(prinzip)", vergleichbar mit (der) Borderline (Bewusstsein); ja, die ganze Psychoanalyse ist ein einziger großer Versuch, diese beiden Gegensätze in "Einklang" zu bringen. Das Unbewusste spielt dabei eine grundlegende Rolle, - vergleichbar auch mit dem Okkulten (das mit dem Unbewussten verschmilzt) aus Mythos und Religion. In diesem Zusammenhang ist der Begriff "narci(ssi)sm" zu sehen.

b. Das System: 'narzisstisch'/'objektiv'

Im Zentrum steht eine andere Systeche: "narzisstisch"/'objektiv'; als "Objekt" bezeichnet die Psychoanalyse alles Nicht-Ich, die Dinge und die Personen außerhalb des Ichs (o.c., 36/37; 57/58); "objektiv" ist also das, was auf das Nicht-Ich gerichtet ist; - das Ich ist in erster Linie die Ich-Zentrale, aber auch der eigene Körper als in das Ich oder Ego integriert.

Die "Energie", d.h. die (z.B. aggressive und/oder erotische) Aufmerksamkeit, die in etwas (d.h. eine intentionale Energie) investiert wird, kann entweder narzisstisch, d.h. auf das Selbst und seine Anhaftungen gerichtet sein, oder objektiv, d.h. auf das Nicht-Ich gerichtet sein.

Narzissmus ist also, psychologisch gesprochen, Selbstverliebtheit: die intentionale Energie (Aufmerksamkeit) geht z.B. an Lob, Schmeichelei, jede Wertschätzung und Bestätigung des Selbst, die reziprok, d.h. schleifenförmig, sich selbst aufwertet; in seiner Maximalform ist so etwas z.B. Egozentrismus (Solipsismus), - eine Form der Fixierung, d.h. der ausschließlichen Fokussierung der Energie auf sich selbst als Subjekt.-- :Freud sieht dies aber auch genetisch:

(GW 13) (i) **Der „primäre“ oder ursprüngliche Narzissmus**

Freud verortet dies beim Säugling der ersten beiden Monate, der noch nicht zwischen seinem Ich und der Welt (als Nicht-Ich verstanden) unterscheidet; erst vom dritten bis zum sechsten Monat nimmt die nährend Person (Mutter, Amme) in der intentionalen Energie (Aufmerksamkeit) des Säuglings eine vage getrennte Form an, und zögernd entsteht ein „Objekt“ (ein Nicht-Ich); vorher ist der Säugling ganz auf sich selbst bezogene Lust oder Unlust;

(ii) **ein Restbetrag**

Von diesem ursprünglichen Narzissmus bleibt natürlich ein Rest übrig: entweder das gesunde Selbstgefühl oder ein Narzissmus, der regressiv ist und bei dem das Selbst aus irgendeinem Grund (weil es nicht in der Lage ist, etwas von der „Realität“ zu assimilieren, d.h. von der Realität, soweit sie dem Hedonismus (Lustethik) entgegensteht, und vor ihr flieht) in das infantile oder kindliche Energiestadium zurückkehrt (o.c., 150/153); diese langsame oder träge Reaktion auf das Unangenehme ist ein Rückfall.

Man sieht, dass die Narkissos-Figur ihres schicksalsanalytischen Rahmens (die Harmonie der Schicksalsgegensätze) entkleidet und auf rein psychologische (wenn auch immer noch tiefenpsychologische) Daten reduziert wird. Eine Form der Säkularisierung (d.h. Entmythologisierung), die den Mythos gleichsam als Allegorie sieht, d.h. als verschleierte Form rein psychologischer Daten, die man nur zu übersetzen braucht.

Für weitere Einzelheiten siehe *Colloque de la Société Psychanalytique de Paris* (Artigny, 7/8.03.1964), *Le narcissisme*, in *Revue Française de Psychanalyse*, 29 (1965): 5/6 (Sept/Dez), 471/618, das zeigt, wie unerhört kompliziert die Manipulation des Begriffs „Narzissmus“ in der Psychoanalyse geworden ist, da Freud einen Begriff einführt, ohne ihn zu definieren, um ihm anschließend alle möglichen Bedeutungen zu geben.

Anmerkung: „Tabu“.

In *Totem und taboe* sagt Freud, dass „Tabu“ zwei entgegengesetzte Bedeutungen hat: (i) heilig, geweiht; (ii) beunruhigend, gefährlich, verboten, unrein. Er fügt hinzu, dass im Polynesischen das Gegenteil von Tabu ‘noa’ (allgemein, für alle zugänglich) ist. Auch die Psychologie (und insbesondere die Psychoanalyse) hat sich dieses hieroanalytischen Konzepts bemächtigt, wiederum durch Entmythologisierung und Entsakralisierung: Die Projektion (Zuschreibung) innerer Konflikte macht u.a. das Tabu zu etwas Unreinem; oder auch: Das Tabu wird als Bühne für das moralische Erwachen des Kontakts mit dem Göttlichen begriffen. Darin zeigt sich bereits die Psychologisierung des Sakralen.

Dass es sich bei dem „Tabu“ um eine objektive Grenze innerhalb einer religiösen Ordnung des Kosmos und des Lebens handelt, die das Schicksal bestimmt, wird allenfalls in den Hintergrund gerückt, wenn nicht gar geleugnet.

(GW 14) ***Entscheidung über die Struktur der Weisheit.***

Diese Struktur, die mit Hilfe eines mythischen Modells verdeutlicht wurde, kann auf vier Arten charakterisiert werden:

a. informativ

(d.h. was die Information über die Wirklichkeit betrifft: erkenntnistheoretisch, logisch, methodisch): eine Vorstellung von Wissen ist der Weisheit inhärent; Weisheit ist Wahrheit, d.h. Übereinstimmung des Bildes der Wirklichkeit (im Geist) mit dieser Wirklichkeit selbst; mit anderen Worten, unser Wissen, wie sehr es auch unserem Bewusstsein immanent (= intern) ist, transzendiert unsere Innerlichkeit (d.h. steht in direktem Kontakt mit dem, was außerhalb unseres Bewusstseins ist); daher ist der obige Mythos die Darstellung von etwas;

b. konstitutiv

(d.h. über die Beschaffenheit, das Wesen der Wirklichkeit): die Weisheit ist die Darstellung (siehe ad a, informativ) der 'weisen' Struktur, die in der Wirklichkeit selbst gegenwärtig und aktiv ist; so ist der Mythos von Narkissos die Darstellung einer Struktur, nämlich. Diese kybernetisch-harmonische Struktur ist selbst "weise", d.h. "vernünftig", eine Darstellung von Einsicht und Ordnung(en); dies ist die konstitutive Weisheit;

c. vorkonstitutionell

(d. h. das, was der Konstitution oder Struktur der Dinge und Prozesse vorausgeht, ihnen präexistent ist); ja, wenn die Wirklichkeit selbst an sich "weise", d. h. geordnet und "vernünftig" ist, dann ist sie Ausdruck einer Weisheit, die am Werk war, bevor die Dinge und Prozesse tatsächlich existierten; diese präexistente oder präexistente Weisheit ist präkonstitutiv, präexistent, und sie unterscheidet sich von der informativen Weisheit (im Menschen, der die Wahrheit kennt, d. h. der konstitutiven Weisheit, die in den Dingen vorhanden ist) und der konstitutiven Weisheit (die in der Wirklichkeit am Werk ist); so ist die kosmische und menschliche Ordnung, die die Wesen zielgerichtet macht, nicht "weise", sondern "vernünftig".i. die in den Dingen vorhandene konstitutive Weisheit) und konstitutive Weisheit (in der Wirklichkeit wirkend); so ist die kosmische und menschliche Ordnung, die die Wesen zweckmäßig (d. h. auf Maß, Grenze, gerichtet) macht und von ihr abweicht, das Werk präexistenter, göttlicher Wesen und Kräfte, die selbst Träger der Weisheit sind (präkonstitutive Weisheit also);

d. ethisch-politisch,

normativ, deontisch (d.h. verhaltenssteuernd, -leitend): Einmal über die Ordnung (konstitutive, physische Weisheit) und die ordnende Kraft (präkonstitutive Weisheit) informiert, kann der Mensch (übrigens alle Lebewesen) ordnungsgemäß (d.h. Diese praktische Weisheit spiegelt die drei vorangegangenen wider: So kann der Mensch, gelehrt durch das Modell von Narkissos, lernen, das Maß zu respektieren, zu begrenzen und gewissenhaft (ethisch, moralisch) und sozial (politisch, zivil) zu werden, indem er eine von höheren Mächten gegründete Ordnung, die er kennengelernt hat, weise berücksichtigt.

(GW 15) Diese vier Gesichtspunkte sind jedoch miteinander verknüpft: Die ontologische (oder auch metaphysische) Weisheit umfasst alle vier; denn sie befasst sich mit der Realität als Realität (als solche oder solches), sei sie informativ, konstitutiv (physisch, in der Natur selbst gelegen), präkonstitutiv ('meta.Weisheit ist immer der Sinn für das Ganze, d.h. die Sammlung und Kohärenz von allem; sie ist immer die Verortung im Ganzen, in der Totalität allen Seins. Auch in diesem Sinne ist Weisheit das Bewusstsein von Grenzen: vgl. *Ernst Benz et al, Die Grenze der machbaren Welt*, Leiden, 1975, in dem *H.-J. Klimkeit', Das Phänomen der Grenze im mythischen Denken, sticht* hervor. Die Verortung in einem vernünftigen (weisen) Gebilde, das von vernünftigen (weisen) Mächten gegründet wurde, ist auch außerhalb des Nahen Ostens und Hellas zu finden.

Universalismus

So bezeichnete der 1921 verstorbene niederländische Sinologe (Chinaexperte) J.J.M. de Groot die gemeinsame geistige Grundlage der chinesischen Weltanschauung, Ethik, Staat und Wissenschaften. Universalismus - von 'Universum' - ist eine Lehre, in deren Mittelpunkt das Universum mit all seinen Teilen und Erscheinungen steht und die die Harmonie von Himmel, Erde und Mensch in den Vordergrund zu stellen versucht". (*H. von Glasenapp, Die nichtchristlichen Religionen, Antw./Utr., 1967, 61*);

"Nach hinduistischer Auffassung ist der Kosmos ein geordnetes Ganzes, sowohl im Großen als auch im Kleinen. Sie wird von einem Weltgesetz ('Dharma') beherrscht, das sich sowohl im natürlichen als auch im moralischen Leben manifestiert". (*H. von Glasenapp, Brahmanismus oder Hinduismus, Den Haag, 1971, 16*).

Auch die Bibel lebt von einem solchen geordneten Universum, das von dem präexistenten Jahwe (oder der Dreifaltigkeit) gegründet wurde und sich im Gesetz von Saat und Ernte auswirkt: "Lasst euch nicht täuschen: Gott lässt sich nicht spotten. Was der Mensch sät, das wird er auch ernten: Wer ins Fleisch sät (= arme Abweichung von Gottes Schöpfungsordnung), der wird vom Fleisch das Verderben ernten; wer aber in den Geist sät (= glückselige Übereinstimmung mit Gottes Ordnung in Christus), der wird vom Geist das ewige Leben ernten." (*Gal, 6:7/8*).

Mit anderen Worten: Gottes Urteil ist in der Schöpfungsordnung selbst angesiedelt, in der der Mensch frei handelt, aber in einer "Harmonie" von Gegensätzen, die so beschaffen ist, dass "fleischliches" Handeln Zerstörung bringt und "geistliches" Handeln "ewiges" Leben auf der Grundlage der Kausalität bedeutet: Der Mensch selbst ist die Ursache seiner Folgen.

So können wir eine globale, planetarische Weisheitsstruktur schaffen. In dieser Struktur befindet sich die griechische Philosophie, die zwangsläufig eine analoge Struktur aufweist.

(GW 16) *Das ägyptische maet.*

Ein besonders deutliches Beispiel für die Weisheitsstruktur ist die ägyptische Maät.

Literaturhinweis :

-- H.v. Glasenapp, *Die nichtchristlichen Religionen*, Antw./Utr., 1967, 94;

-- W. Schilling, *Religion und Recht*, Schorndorf, 1957, 176/177;

-- A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 1934, 57;

-- insbesondere A. Volten, *Der Begriff der Maät in den ägyptischen Weisheitstexten*, in Fr. Wendel et al.

Zusammenfassend lassen sich die Aussagen dieser Fachleute wie folgt zusammenfassen:

(i) Mit ein und demselben Wort drückten die alten Ägypter eine Vielzahl von miteinander verbundenen Vorstellungen von Weisheit aus:

a. Informatives Verständnis ist Maät Wahrheit;

b. Sie ist konstitutiv für die (physische) Welt- und Universumsordnung(en);

c. Präkonstitutiv bedeutet sie die gründende göttliche Macht, die oft persönlich als Göttin der Wahrheit und der Weltordnung gedacht wird;

d. normativ (ethisch-politisch) ist es die Gerechtigkeit, d.h. ein Verhalten, das der gegebenen Ordnung der Dinge und Prozesse gerecht wird.

(ii) H. Brunner, *Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit*, in Fr. Wendel, ebd., 104/120, untersucht das richtige Verhältnis zwischen dem freien, allenfalls gnädigen Willen Gottes oder der Gottheiten einerseits und der etwas automatisch, ja manchmal zu mechanisch konzipierten Maät andererseits.

“Hat sich Gott (entweder als Höchstes Wesen oder als Gottheitsgröße) so an seine eigene Weltordnung gebunden, dass auf eine Maät-feindliche Handlung notwendigerweise ein Fluch und ein Unglück folgt (so dass Maät als Naturgesetz wirkt), oder kann es - wenn auch nur ausnahmsweise - vorkommen, dass Gott (= Höchstes Wesen, Gottheitsgröße) die Rückwirkung einer Handlung auf ihren Täter nicht nur hinauszögert, sondern den verdienten Segen oder Fluch gegen Maät abfängt?” (103/104).

Steller stellt fest, dass Maät nirgends als Automatismus dargestellt wird, auch nicht dort, wo von einer gesetzmäßigen Ordnung von “Ursache und Wirkung” die Rede ist. Es stimmt, dass mit dem Fortschreiten der ägyptischen Kultur immer mehr Nachdruck auf ein göttliches, selbstmächtiges, nicht-maätisches Handeln gelegt wird, insbesondere dort, wo der Skeptizismus die Unordnung des Universums und der Menschheit betont.

(iii) A. Volten a.c. 86ff. behauptet anhand von Texten, dass die Maät bis zu einem gewissen Grad astrologisch verstanden werden muss: wie die Mesopotamier dachten die alten Ägypter, dass das Schicksal der Welt und der Menschheit von den Himmelskörpern, insbesondere der Milchstraße, bestimmt wird, wo sich die Schicksalsgötter befinden (= astro.theo.-logischer Aspekt), - Themen, an denen, später Platon, viele antike Denker festhalten; insbesondere die Milchstraße ist vorzüglich das Zentrum des Lebensfluids (a.c.,92).logischen Aspekt), - Themen, an denen später Platon und nach ihm viele antike Denker festhalten; vor allem ist die Milchstraße das herausragende Zentrum des Lebensfluids (a.c.,92), das Götter, Menschen, Tiere, Pflanzen, ja, die Materie (die auch als “lebendig” empfunden wird) durchströmt.

(GW 17) “Die ganze Welt wird durch dieses Fluidum, das sich in seiner höchsten Form in den Himmelskörpern zeigt, nach ewigen, unveränderlichen Gesetzen regiert.” (92)

“Die Babylonier (...) hatten genau dieselben Vorstellungen von der Milchstraße wie die Ägypter von der Wiege des Schicksals. “Die Milchstraße (...) kann (...) Gott oder Göttin des Schicksals sein und dreht den Himmel wie eine Töpferscheibe, auf der die Seelen mit ihren verschiedenen Charakteren geschaffen werden.” (93).

Wir stellen fest, dass Volten durch die Verwendung des Wortes “fluidum” (verdünnte oder feine Materie, im Unterschied zur groben Materie, die nur von der modernen Wissenschaft anerkannt wird) einen hyischen Pluralismus einführt (eine Vielzahl von Materietypen).

Genau das, dieses Fluidum (vor allem der Milchstraße), nennt Volten den Kern des ägyptischen Hylozoismus (die Auffassung, dass die Materie, d. h. die gesamte sichtbare und greifbare Natur, “lebendig” (zoe, vita, Leben) ist). Die Lehre von diesem Seelenstoff (99: ‘Stoff der Seele), der in der Milchstraße zentriert ist und das Universum, insbesondere alles Lebendige, durchströmt, ist die Lehre von Maät: “Neben der ethischen Vorstellung von Gerechtigkeit, Maät, hatten die Ägypter eine physikalische Vorstellung: Maät ist der Stoff der Seele, aus dem die Gottheiten leben und aus dem sie bestehen. Es ist die Milchstraße, aus der die Sonne und die Toten trinken und mit der sich die Seele vereint.” (99).

Es ist anzumerken, dass im Gegensatz zu dem, was oben auf Seite 7/8 gesagt worden zu sein scheint, der Schwerpunkt hier auf den Urgottheiten liegt (= der Höchste Gott bzw. das Höchste Wesen, durch die himmlischen Gottheiten am Werk, zentriert in der Milchstraße); aber auch die Toten (im Wesentlichen ein chthonischer Aspekt) kommen durch.

(iv) Zusammengefasst:

Der ägyptische Polytheismus wird von einer Dynamik getragen, nämlich dem Glauben an eine Macht, die im gesamten Universum verbreitet ist und eine Art dünne oder feine Substanz (die krafttragende Substanz, kratophany) sieht (flüssig wie dunamis).

Es ist genau diese flüssige Substanz (auch “feinstoffliche” Substanz genannt), die das Schicksal bestimmt. Man nennt es Schicksalsbestimmung, denn das Schicksal steht und fällt mit dem Vorrat an (Seelen-)Substanz oder Flüssigkeit, über den jemand, eingebettet in das Universum, verfügt.

Insofern dieses Fluidum in der Sternenwelt zentriert ist, ist eine solche polytheistische Dynamik Astrologie oder Astrotheologie. Insofern die für uns Westler tote Materie des Universums von eben dieser Flüssigkeit durchdrungen ist, nennt man diese Ansicht “Hylozoismus”.

“Es ist auf jeden Fall klar”, sagt Volten, a.c., 94, “dass der so genannte Hylozoismus der Voorsokratikers ägyptisch inspiriert ist, wie schon in der Antike gesehen.”

Genau daran werden wir uns bei unserer Betrachtung der griechischen Philosophie orientieren.

(GW 18) **Einleitung. Der kulturhistorische Rahmen (18/22).**

Die Weisheit, und unter anderem die Philosophie, die Berufswissenschaft und die Rhetorik, sind im Ganzen (dem System) der Kultur angesiedelt. Daher eine sehr kurze bibliographische Auswahl.

(a) - J. Hawkes, *Archäologisches Panorama (Was geschah gleichzeitig mit was, in der Welt von -35.000 bis +500?)*, Amerongen, 1977 (wunderbares Buch, das die alte Welt in den breiten Strom der prähistorischen und historischen Entwicklung einordnet);

-- RE. Leakey / R. Lewin, *Neue Erkenntnisse über Ursprung und Entwicklung des Menschen*, Wageningen, 1978; RE. Leakey, *Auf den Spuren des Menschen*, Utr./Antw., 1981 (vak. S. 198/217: *Eine neue Lebensweise*);

-- HRH. Pr. Claus der Nederlanden e.a., *De evolutie van de mens (De speurtocht naar de ontbreken schakels)*, Maastricht/Brüssel, 1981 (insbesondere DC. Johanson, *Die Funde im Dreieck von Afar*, o.c., 132/157: Der Australopithecus afarensis füllt wahrscheinlich die Lücke zwischen drei und vier Millionen Jahren und kann zur primitivsten Gruppe der erkennbaren Humanoiden gezählt werden),-- ein Werk mit faszinierenden Artikeln;

-- J. Northon Leonard et al, *Les premiers cultivateurs*, Time-Life International (Niederlande), 1977-3 (über die "landwirtschaftliche Revolution" +/- 7.000 im Nahen Osten).

Zusammengefasst:

i. Mindestens zwei Millionen Jahre lang lebten die prähistorischen Menschen (und ihre Überreste heute) ein nomadisches Leben mit Jagen, Fischen und Sammeln.

ii. Um -28.000 tauchen an verschiedenen Stellen der Erde die ersten Spuren der landwirtschaftlichen Revolution auf: Hier und da entstehen Ackerbau und/oder Viehzucht (= Landwirtschaft).

Im fruchtbaren Halbmond, der zwischen dem Persischen Golf, dem Taurusgebirge (Südosttürkei) und dem Toten Meer liegt, entsteht eine ganze Reihe von landwirtschaftlichen Dörfern (ca. -7.000).

Von dort aus breitete sich die landwirtschaftliche Revolution nach Anatolien (= Kleinasien, Mikrasia) und Hellas aus.

Unmittelbar danach konnten die alten Kulturen beginnen.

(i) Biologen schätzen, dass die Gesamtbevölkerung der Welt (+/- 8.000) zwischen fünf und zehn Millionen lag; innerhalb von achttausend Jahren war sie auf dreihundert Millionen angestiegen (Bevölkerungsexplosion);

(ii) Fünfundzwanzig Sammler brauchten +/- 640 km² an Fläche, um zu überleben; hundertfünfzig Menschen in einem landwirtschaftlichen Dorf brauchten nur 15 km² (Ökonomieprinzip)

(iii) Kinder und Ältere waren fortan kein Ballast mehr, sondern nützliche Menschen in der Agrargesellschaft (agrarisches Familienleben).

(GW 19) (iv) O. Brunner, *Bürger und Bourgeois*, in *Wort und Wahrheit*, VIII (1953): Juni, 419/426, weist darauf hin, dass sich seit der Agrarrevolution im Wesentlichen drei Stadttypen herausgebildet haben: **a.** die orientalische Stadt, **b.** die antike Stadt, **c.** die moderne Stadt der Jahrhundertmitte; mit anderen Worten, die ersten Städte sind aus den ersten Bauerndörfern entstanden:

(v) T. Nuy, *Nieuwe vormen van gemeenschapsleven*, in *Cultuurleven*, 39 (1972): 9 (nov), 828/838, erwähnt, dass bei den Nomaden die kleine Gruppe charakteristisch war, während in der ländlichen Kultur neben Mikrostrukturen auch Mesostrukturen wie die zwölf Stämme Israels, die pythagoreischen Gemeinschaften, die Essener-Sekte und Makrostrukturen wie die gesamte Nation Israel, die Griechen als Volk usw. entstanden. Damit war der Weg frei für die Bildung von "Imperien" (das Persische Reich, das Makedonische Reich, das Römische Reich oder Imperium mit seinem typischen Imperialismus).

(vi) G. Dumézil, *Myth et épopée (L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens)*, Paris, 1968, zeigt, wie in der agrarischen Kultur Arbeitsteilung (Spezialisierung) und Klasse entstehen: Die einen beten (Gebetsleute), die anderen kämpfen (Kriegsleute), und wieder andere arbeiten (Arbeitsleute); - dieses trifunktionale Schema setzt sich bis ins Mittelalter fort, bis ab etwa 1200 die drei "Staaten" diese drei alten indogermanischen "Funktionen" ersetzen.

(vii) Das, was Kristensen die "aufgeklärten" Kreise nennt, entsteht in dem oben skizzierten antiken Lebensrahmen: Der intellektuell Benachteiligte zeichnet sich innerhalb der "alten" Kultur durch sein persönliches Denken und Forschen als "anders", ja subversiv aus; die Philosophen, die Berufswissenschaftler und die Rhetoriker gehören sehr leicht zu diesem Typus, den man die "Intelligenza" nennen könnte.

Die "Brennpunkte" der antiken Kultur, in denen "aufgeklärte" Kreise leben, sind Mesopotamien, Ägypten, das Indus-Tal, China, die indianische Gesellschaft (Azteken (Mexiko), Mayas (Süden), Inkas (Peru))

Anmerkung - Es ist manchmal schwierig, sich in eine antike Kultur einzufühlen: Im alten Rom wurden die Menschen im Durchschnitt etwa dreiundzwanzig Jahre alt; um 1900 wurden sie fünfunddreißig Jahre alt; heute werden sie fünfundsiebzehn Jahre und mehr alt! Das Wort "sterblich", das im Munde des alten Menschen zur Bezeichnung des Menschen dient, beruht auf der Realität!

Schlussfolgerung: Es lassen sich drei Kulturstufen unterscheiden:

- (i) primitiv (nomadisches Jagen und Sammeln) - siehe Primitivologie, Folklore (Volkskunde) und Prähistorie -;
- (ii) Antiquitäten;
- (iii) klassisch (aufgeklärt, losgelöst).

(GW 20) **Anmerkung** -- (i) *C. Thomsen* (1816/1819; - 1788/1865) und *J. Lubbock* (1834/1913) unterscheiden, gestützt auf eine industrielle Perspektive, die sehr einseitig ist, zwischen Stein-, Bronze- und Eisenzeit; - Lubbock, 1865, teilt die Steinzeit in Paläolithikum und Neolithikum ein; aber heute ist man sich einig, dass der Bruch zwischen Paläolithikum und Neolithikum die landwirtschaftliche Revolution ist, d.i. den Getreideanbau (Ackerbau) und die Haustiere (Tierhaltung).

(ii) *EB. Tylor* (1832/1917) und *Lewis Morgan* (1818/1881), allgemeine Kulturwissenschaftler, entwerfen ein Drei-Phasen-Schema: **1.** wild, **2.** barbarisch, **3.** zivilisiert.

K. Marx (1818/1883) und *P. Engels* (1820/1895), die Begründer des “wissenschaftlichen Sozialismus” (dialektischer Materialismus), übernahmen dieses Schema. Man spürt in diesem Schema den Ton der Überlegenheit, der noch im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert gegenüber nicht aufgeklärten Kulturen herrschte.

(iii) *S. Nilsson* (1787/1883) mischt allgemeine kulturelle und wirtschaftliche Gesichtspunkte und entwirft ein Vier-Stufen-Schema: **1.** wild, **2.** pastoral-nomadisch, **3.** sesshaft-landwirtschaftlich, **4.** zivilisiert.

Aus spezifisch griechischer Sicht kann auf *W. De Burgh, Nalatenschap der Oudheid*, I en II, Utr./Antw., 1959 verwiesen werden (Hellas ist in der gesamten ‘Antike’ zu verorten, in der auch der Vordere Orient (einschließlich Israel) und Rom eine wichtige Rolle als Schwerpunkte spielen);

-- *P. Lévêque, L’ aventure grecque*, Paris, 1964-3 (eine ausgezeichnete Geschichte von Hellas);

-- *M. Finley, Les premiers temps de la Grèce (L’ âge du bronze et I’ époque archaïque)*, Paris, 1980-2 (**1.** die Bronzezeit beginnt +/- -3.000; **2.** die ‘dunklen Zeiten’ +/- -1200; **3.** die ‘archaische’ Periode (‘ein kunsthistorischer Begriff’) +/- -800; -- aber, Achtung, archäologische Funde reichen bis +/- -40.000 zurück, nämlich in Kokkinopilos (o.c., 18; siehe auch *D. et R. Whitehouse, Atlas archéologique universel*, Paris, 1978, 53), wo Spuren menschlicher Besiedlung gefunden wurden); *J. Hawkes, Dawn of the Gods*, London, 1968 (Werk, das,

- 1.** die Kykladenkultur (-3.200+), insbesondere aber die
- 2.** die monoische (= kretische) Kultur, o.c., 37/160, die unmittelbar nach der kykladischen Kultur aufblühte und zusammen mit ihr als Wiege der europäischen Kultur bezeichnet werden kann,
- 3.** die mukeenische (= mykenische) Kultur, o.c., 161/242,
- 4.** das finstere Mittelalter und die griechische Wiedergeburt danach, o.c., 243/289), insbesondere im religiösen Bereich.

Das kontinentale Hellas bildet zusammen mit den Kykladen (Inseln), Zypern und Kreta sowie der kleinasiatischen Küste den ägäischen (aigäischen) Komplex (Finley, 17). Daher wurden von den Gelehrten eine hellenische, eine minoische (= kretische) und eine kykladische Epoche mit allerlei Unterteilungen entworfen (ebd., 24).

(GW 21) Die Populationen des Ägäiskomplexes sind vielfältig: auf Kreta gibt es Dolichocephale (Langschulterige); auf den Kykladen und in Kleinasien gibt es Brachycephale (Kurzschulterige), die langsam aber sicher die Dolichocephalen dominieren (die übrigens auch in Ägypten, Libyen und an den westlichen Mittelmeerküsten zu finden sind); auf dem hellenischen Festland gibt es Menschen, die mit der danubischen Population verwandt sind.

Alle diese prähistorischen Völker werden von den späteren Griechen als Pelasger bezeichnet (zu denen auch die Karier, Dryopen usw. gehörten). Die Pelasger sind keine Indo-Europäer (oder Arier).

Um -2.500 beginnt die "althelladische" Periode II (= Altminoisch II, Keros - Syros, Troja II), die bis -1.900 andauert. Jetzt, um 2100, noch in der frühen Bronzezeit, - dringen die Indoeuropäer, Achaier genannt, von Norden her ein und zerstören zumindest einen Teil der pelasgischen Kultur (z. B. in Argolis). Später folgen die Ionier und die Äolier (Aiolier); noch später die Dorer, - alle auch Indoeuropäer. Die Dorer zerstören im Laufe von -1.200/-1.100 die von den Achaiern, Ioniern und Äoliern aufgebaute Kultur. Damit begann das "dunkle Zeitalter".

Um das Jahr 1700 kamen die Kreter - ein Typus der minoischen Kultur - in die Argolis (zwischen Sparta und Korinth auf dem Peloponnes) nach Asinè: Aus dem Zusammentreffen der minoischen und der achäischen Kultur entstand die mukenische Kultur (so genannt, weil sie in Mukene (Mykene), der Hauptstadt der Argolis, am stärksten vertreten ist). Der so genannte Trojanische Krieg ist Teil der mykenischen Expansion. Die mykenische Zivilisation wird, wie erwähnt, von den indoeuropäischen Dorern zerstört.

Das "dunkle Zeitalter" ("Duistere tijd") als Folge der dorischen Invasionen dauert von -1.200 bis +/- -800.

Die Kolonisierung findet in zwei Zeiten statt:

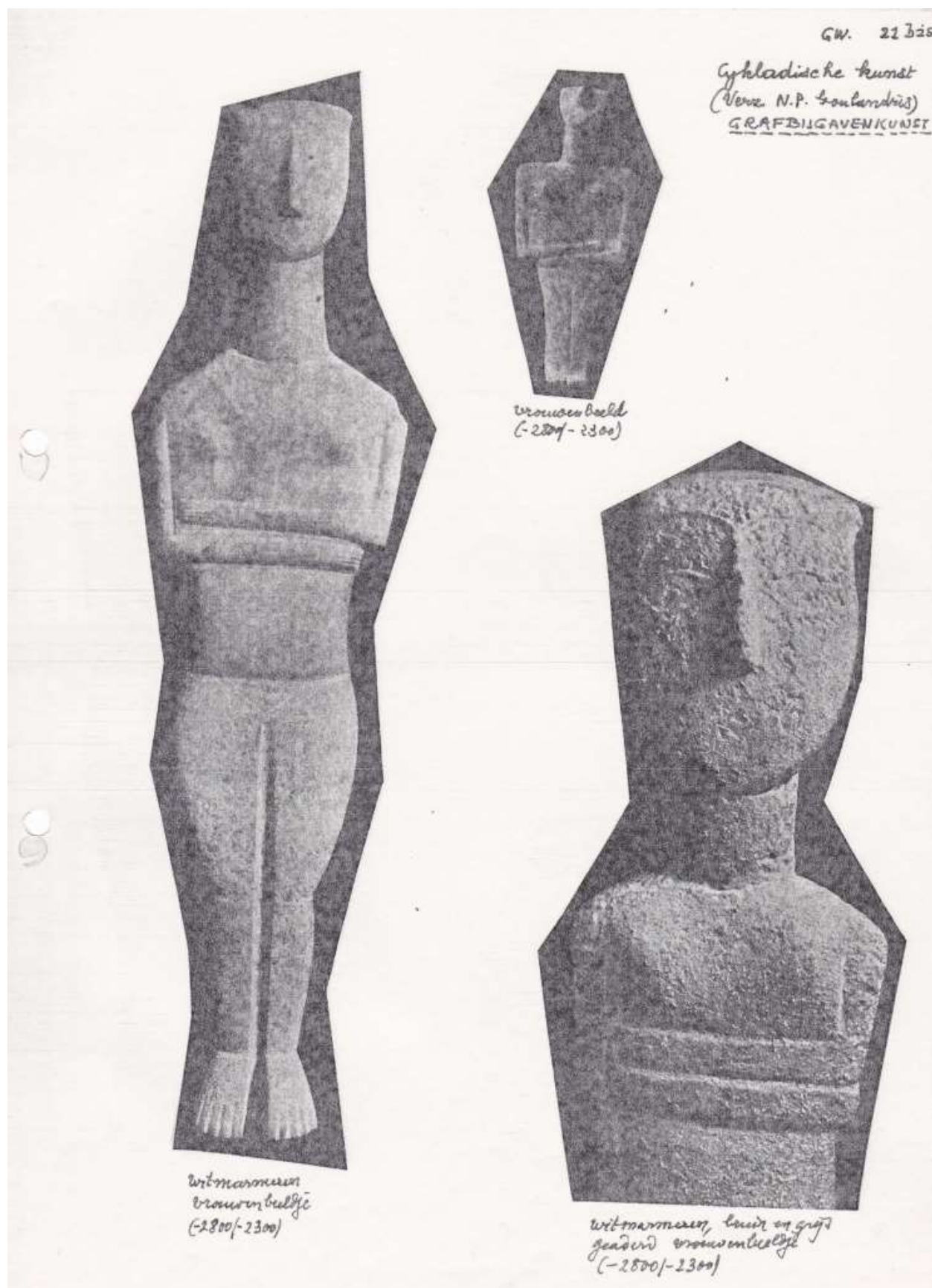
(i) -775/-675 (Chalkidikè und Süditalien und Sizilien (Sikelia) werden von ausgehungerten, nach Ackerbau strebenden Hellenen überfallen;

(ii) -675/-550 (Süditalien (=Großgriechenland) und Sizilien, Gallien (Massalia, Marseille z.B. wird -599 von Bewohnern von Fokaia (Ionia in Kl.) gegründet)Asien); vgl. P. Scolardi, Marseille la Grecque, 1974), Iberien (Spanien) einerseits und andererseits die Schwarzmeerküsten (u.a. Propontis, Maiotis; z.B. wird -660 Buzantion (Byzanz) gegründet) und Ägypten (z.B. wird -650 Naukratis gegründet). Vgl. P. Lévêque, o.c., 197/198.

Die wichtigsten Dialekte sind:

- (i) Ionisch-Attisch (Attika, Euböa, Kykladen, Ionien);
- (ii) Äolisch (Thessalien, Biotia, Eolis (Aiolis));
- (iii) Dorisch (Peloponnes, Kreta, Großgriechenland, Sizilien). Diese ethnisch-linguistischen Unterschiede setzen sich ab -800 fort.

(GW 21a)



(GW 22) **Klassifizierung der griechischen Geschichte.**

Da Philosophie, Berufswissenschaft und Rhetorik zwischen -625 und +600 angesiedelt sind, ist es sinnvoll, kurz auf die allgemeine griechische Geschichte einzugehen.

(i) Das "dunkle Zeitalter" (-1200/-800)

(Finley, 89/1013). Die alten Griechen erkannten diesen Bruch mit der minoischen Zeit nicht, aber die moderne Archäologie hat ihn aufgedeckt. Die allgemeine Armut und Mittelmäßigkeit der Kunstwerke ist auffällig.

(ii) Die "archaische Periode" (-800/-500)

(Finley, 109/172) -- "Zwei Phänomene kennzeichnen archaische Zeiten:

a. Die Entstehung und langsame Entwicklung der "Polis" (Stadtstaat, - was keine sehr korrekte Übersetzung ist), die die für die griechische Welt charakteristische Struktur darstellt;

b. die gewaltige Ausdehnung von Hellas, die sich in etwa zwei Jahrhunderten von den Ufern des Schwarzen Meeres bis in die Nähe des Atlantischen Ozeans erstreckte. o.c., 109). Das griechische Revival (Hawkes, 243ss) sieht z.B. -776 die ersten Olympischen Spiele, -750 die Ilias, -725 die Odusseia, die beiden homerischen Epen.

Die Milesianer. (Thales, Anaximandros, Anaximenes), Puthagoras, Xenophanes, die Paläo-Orphier, Parmenides, Herakleitos usw. gehören dem Ende der archaischen Periode an.

(iii) Die "klassische" Epoche (-500/-338)

(Lévêque, 249/390) mit u.a. dem "Jahrhundert des Perikles" (-495/-429). -338 besiegten Philipp von Makedonien und sein Sohn Alexandros (Alexander der Große) bei Chaironeia die Athener und Boioten und brachten ganz Hellas unter makedonische Herrschaft.

(iv) Die makedonische Ära (-338/-146)

(Lévêque, 391/523) (*Cl. Préaux, Le monde hellénistique (La Grèce et l' Orient)*, Paris, I et 11, 1978).- Die griechische Unabhängigkeit ging verloren, aber die griechische Kultur verbreitete sich im (nahen) Osten, sogar bis zum Indus.

(v) Die römische Zeit (-146/+...).

Im Jahr +476 endete das Weströmische Reich mit der Absetzung von Romulus Augustulus durch Odoaker, während das Oströmische Reich weiter bestand. Ab +632 eroberten die ersten Kalifen des Islam nach und nach Teile des Oströmischen Reiches, bis das Oströmische Reich im Jahr +1453 mit dem Fall Konstantinopels sein Ende fand.

Anmerkung -- *Abschied von der Antike? (Eine Enquête über die Rolle des griechisch - lateinischen Geisteserbes in der Bildungsgesellschaft von Morgen)*, in *wort und wahrheit*, 19 (1964): 1 (Jan), 9/42; 19 (1964): 2 (Feb), 103/145 gibt die Meinung vieler Intellektueller zum klassischen Humanismus heute wieder (übrigens in voller Krise).

(GW 23) **Anmerkung: - Die Methodik der Weisheitsstudie.**

Die Philosophie ist, wie die Weisheit, so allseitig wie möglich: Fachidiotie, d.h. die einseitige Einschließung des eigenen Fachgebiets, steht im Gegensatz zur Weisheit und Philosophie. Theologie, Philosophie, Berufswissenschaft z.B. sind keine Etappen, wie A. Comte (und mit ihm die Positivisten) behauptete, sondern allgegenwärtige Facetten der einen Weisheit. Rhetorik und Wissenschaft sind keine Stufen, sondern immer synchrone Aspekte der Weisheit.

Dies zeigt sich bereits in einer Bibliographie wie der von G. Varet, *Manuel de bibliographie philosophique*, I (*Les philosophies classiques*); II (*Les sciences philosophiques*), Paris, 1956.

(A) **Globale (planetarische) Methode.**

Literaturhinweis :

- J. Plott/ P. Mays, *Sarva Darsana-Sangraham (A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy)*, Leiden, 1969, verortet vor - 550 in China: die vorkonfuzianischen Klassiker und der Codex des Gesetzes; in Indien: die frühesten Veden (+/- -2.000) und die Brahmanen (+/- -1.000); im Nahen Osten: Zoroaster (= Zarathoestra) (-660/-583) Moses, Deuteronomium (+/- -625); in Europa: die homerischen Hymnen (-740+), etc.

Wenn frühere Arbeiten eine Reaktion auf den Ethnozentrismus sind, dann ist Chr. Delacampagne, *La philosophie ailleurs*, in C. Delacampagne/ R. Maggiori, *Philosopher (Les interrogations contemporaines)*, Paris, 1980, 473/482, geht sogar noch weiter: er bespricht kurz die indianische, die schwarzafrikanische, die islamische, die hinduistische, die buddhistische und die taoistische Philosophie; die Primitiven haben anscheinend bereits eine Art "Philosophie"; doch in diesem Fall sollte man besser von "Weisheit" sprechen.

Anmerkung -- K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Frunkf./Hamburg, 1955 (32ff., 75ff.: *Schema der Weltgeschichte*; 58ff.: *Die Achsenzeit und ihre Folgen*), entwickelt den Begriff der "Achsenzeit", d.h. einer Periode tiefgreifenden kulturellen Wandels.

Diese beginnt nach Jaspers im achten Jahrhundert, erreicht um 600 einen Höhepunkt und lässt in ihrem Gefolge große politische Gebilde entstehen, die die Geschichte bis heute bestimmen, die so genannten Reiche oder Imperien. Große Gestalten wie Buddha, Zarathustra, der Prophet Daniel und Sokrates sind in diesem "Zeitalter" zu finden. Die griechische Philosophie wurde in der Tat in dieser Zeit geboren.

Gianbatista Vico (1668/1744),

Principii di una scienza nuova (1725) sieht in Anlehnung an Herodot und Varro so etwas wie die Entwicklung einer göttlichen oder theokratischen, einer heroischen oder heroischen und einer menschlichen oder humanistischen Epoche; der Soziologe Tarde nahm dies als Leitfaden für seinen Mimetismus (der Mensch imitiert Vorbilder).

(GW 24) **Hinweis:** Unter den vielen Werken befinden sich auch diese beiden:

-- P. Raju, *Oriental and Western Philosophy* (dt.: *Einführung in die vergleichende Philosophie*), Utr./Ant. 1966 (Die westliche Philosophie interessiert sich für die äußere Realität, die chinesische für den Menschen und die indische für die innere Realität);

-- H.J. Störig, *Geschichte der Philosophie*, 1 und 2, Utr./Antw., 1972 (*die altindische, altchinesische, griechische und westliche Phil.*);

-- Außerdem: W. Totok, *Handbuch der Geschichte der Philosophie*, 3 Bde, Frankf. a. Main, 1964ff. (BD 1 behandelt u.a. die *indische und chinesische Philosophie*, BD 2 u.a. die *islamische und jüdische Philosophie*).

Anmerkung -- Vergleichende oder vergleichende Methode

Neben dem oben erwähnten Werk von Raju (der englische Titel 'Comparative Philosophy' ist naheliegend) ist auch das oben zitierte Werk von Plott und Mays, Sarva, komparativ konzipiert (insbesondere S. 1/24 zitiert 'allgemein vergleichende' Studien).

Vergleichende und globale Methoden sind nicht dasselbe, aber sie gehen leicht Hand in Hand. Beide Methoden erweitern den Blick des Schülers, der gerade dadurch, dass er die enge Sichtweise durchbricht, um so tiefer weise wird.

(B) Die externalistischen Methoden der Sophioanalyse (griechisch - westlich).

1. Die anthologische Methode oder Anthologie.

-- H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch)*, Berlin, 1903-1, 1922-6; -- W. Kranz, Neuauflage: Berlin, 1951/1952;

-- für die gesamte griechische Philosophie: C.J. De Vogel, *Griechische Philosophie*, I (*Thales bis Platon*), II (*Aristoteles, Die frühe peripatetische Schule und die frühe Akademie*), III (*Die hellenistisch-römische Periode*), Leiden, 1950/1959;

-- W. Weischedel, *Philosophie durch die Hintertür*, De Bilt, 1976.

2. Die literaturwissenschaftliche Methode.

-- F. Böhl u.a., *Algemene literatuurgeschiedenis (Geschichte der wichtigsten Gestalten und Bewegungen der Weltliteratur)*, I (*Antike*), Utr./Antw., s.d., enthält u.a.

-- A. van Groningen/H. Wagenvoort, *Het leerdicht (131/147) (Hesiod: Theogonie; id., Werken en Dagen; Parmenides: Über die Natur; Aratus: Himmelsphänomene; spätere Didaktik)*;

-- F. Sassen/H. Wagenvoort, *Het wijsgerig betoog (369/395)*;

-- A.v. Groningen/H. Wagenvoort, *Die wissenschaftliche Abhandlung (396/402) (Wissenschaft und Literatur: Hippokrates (397) Aristoteles (397/398) Euklides, Aristarchus, Galenus, Ptolemäus (398/399))*

Die Rhetorik oder Beredsamkeit, Die in den letzten Jahren aufgeblühte Rhetorik bewegt sich in der gleichen literaturwissenschaftlichen Sphäre: H. Weller / G. Stuiveling, *Moderne welsprekendheid (Moderne Beredsamkeit)*, Amst./Bruss., 1968 (38/48: Die politische Vernunft in der Antike (Perikles, die Sophisten, Demosthenes)); Ch. Perelman, *Rhetorica en argumentatie (Rhetorik und Argumentation)*, Baarn, 1979 (behandelt das rhetorische Argument), insbesondere 149/157 (*Rhetorik und Philosophie*); -- S. IJsseling, *Rhetorik und Philosophie (Was passiert, wenn man spricht)*, Bilthoven, 1975.

(GW 25) Es ist offensichtlich, dass seit der Antike der pädagogische oder didaktische Text, sei es in Form eines Lehrgedichts, einer philosophischen oder rhetorischen Abhandlung oder eines wissenschaftlichen Traktats, eine eigene Struktur im Vergleich zum lyrischen oder epischen Text aufweist. Die Weisen und Philosophen haben den didaktischen Text benutzt, um sich auszudrücken und mitzuteilen.

S. *IJsseling*, 116/129 (*Marx, Nietzsche und Freud*), weist darauf hin, wie Marx, Nietzsche und Freud, obwohl sie sich voneinander unterscheiden, eine Philologie oder Textologie (Textbetrachtung) ins Leben gerufen haben, die auf die insbesondere moderne, aber auch auf alle Weisheit und insbesondere auf die philosophische Weisheit schießt:

Für Marx zum Beispiel ist Philosophie "Ideologie" (eine Form des Bewusstseins, die für eine bestimmte Gesellschaft und Wirtschaft spezifisch ist);

Für Nietzsche ist die Philosophie eine Textsorte unter anderen Textsorten, die stark rhetorisch geprägt ist;

Für *Freud* ist die Philosophie ein Phänomen des Bewusstseins, das von unbewussten und unterbewussten Faktoren abhängt.

Mit anderen Worten: Diese drei materialistischen Kritiker der Philosophie haben die Sophio-Analyse entwickelt, indem sie die Philosophie in einen breiteren Rahmen gestellt haben, den wir in diesem Kurs als Sophio-Analyse bezeichnen. Leider hat sich keiner der drei auf den antiken Begriff der Weisheit gestützt, der die nötige Breite hat, um die Philosophie, die Wissenschaft und die Beredsamkeit zu verorten; jeder von ihnen hat die Sofio-Analyse auf der Grundlage seiner eigenen Ideologie (Materialismus, Anti-Establishment-Haltung usw.) durchgeführt.

Nun, die literalogische (philologische, textuelle) Methode ist ein äußerst nützliches sophistisches Analyseinstrument.

Es liegt auf der Hand, dass der lyrische und der epische Text, wie alle Kunstwerke, eine "Botschaft", eine "Weisheit" verkünden: die existenziellen Denker, indem sie sich des Theaters (Marcel, Sartre) oder des Romans (Sartre) bedienen, - die mittelalterlichen Kathedralen, indem sie in Glasmalerei und plastischen Formen aller Art eine christliche Weisheit "verkünden", fallen unter den Begriff der "Weisheit" bzw. der "Philosophie".

Anmerkung: Die anthologische Methode und die literarische Methode gehen Hand in Hand: Die eine interessiert sich für den Inhalt des Auszugs, die andere für die literarische Gattung (Textsorte, Literaturgattung).

3. Die psychologische Methode

Anstelle des Textes (oder des Kommunikationsmittels), in dem Weisheit und Philosophie zirkulieren, kann man den Blick auf die Person richten, die sich mit Weisheit und Philosophie beschäftigt:

a. *J.-F. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique)*, 1 et 2, Paris, 1971, behandelt z. B. "mnèmosunè" (der Prozess der Bewusstwerdung) (1, 80/123)

(GW 26) **b. D. Anzieu u.a., *psychanalyse et culture grecque***, Paris, 1980, behandelt die mythische Weisheit - die sich in der Philosophie immer fortsetzt - aus tiefenpsychologischer Sicht; -- wir verweisen u.a. auf *H. Lang, Zum Verhältnis von Strukturalismus, Philosophie und Psychoanalyse,- konkretisiert am Phänomen der Subjektivität*, in *Tijdschr. V. Filos.* 38 (1976): 4 (Dez.), 559/573, wo die "Rhetorik" des Unbewussten unter verschiedenen Gesichtspunkten (Psychoanalyse, Sprachanalyse, (Neo)marxismus, Strukturalismus) diskutiert wird, insbesondere im Hinblick auf ihren Einfluss auf den Philosophen und seine Erkenntnisse; -- es sei darauf hingewiesen, dass Vernant (unter a. Es sei darauf hingewiesen, dass Vernant (unter a.) strukturell arbeitet (nach dem Modell von Dumézil), d.h. dieselbe humane Struktur in verschiedenen Formen in der Gesellschaft am Werk sieht, deren unbewusster Charakter immer wieder deutlich wird;

c. W. Bröcker, *Dialektik, Positivismus, Mythologie*, Frankf.a.M., 1958, entwickelt den Gedanken, daß die konkrete Präsenz des Menschen in der Welt, hier im Heideggerschen Sinne gedacht und mit dem unqualifizierten Wort "Mythologie" bezeichnet, in jedem Gespräch (Dialektik), in jeder positiven Wissenschaft, in jeder Metaphysik (Philosophie) bereits gegenwärtig ist und in ihr gegenwärtig bleibt;- dies ist eine Art phänomenologische Psychologie (des Ich-in-der-Welt).

Es ist völlig klar, dass jeder Weise, jeder Philosoph usw. seine eigene Persönlichkeit (und "Psyche") hat und diese in seinem Denken widerspiegelt.

Dies erinnert an K. Jaspers, der behauptet, dass "Metaphysik" nur auf der Grundlage von "Weltorientierung" (positive Wissenschaft) und "Existenzerkenntnis" (Humanwissenschaft) möglich ist.

4. Die soziologische Methode.

Anstatt auf die Psyche (Bewusstsein, Unbewusstsein, Weltpräsenz, Existenz) zu schauen, kann man auf den sozialen Rahmen schauen:

a. M. Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bern/München, 1960 (*Ges. Werke, Bd. 8*), befasst sich mit der Soziologie des Wissens: wenn schon nicht die Vernunft selbst, so doch zumindest ihre Denkformen entwickeln sich ständig weiter, und dies im Rahmen einer sozialen Struktur; -- phänomenologische Sichtweise ist hier am Werk;

b. G. Thomson, *Les premiers philosophes*, Paris, 1973, versucht auf der Grundlage des Marxismus (historische Dialektik) zu beweisen, dass alle "philosophischen" Werke (womit er neben den Dialogen Platons auch die griechische Tragödie meint) nur "Überbauten" eines Unterbaus (Infrastruktur) sind, d.h. einer Gesellschaft, deren Hauptmerkmal die Sklavenhalterei ist; - was von prominenten "Hellenisten" vehement bestritten wird.

Es ist klar, dass jede Weisheit ihren gesellschaftlichen Rahmen widerspiegelt, auch wenn die Marxisten dies nicht so sehen.

(GW 27) **Anmerkung:** Ein bemerkenswertes Beispiel für soziologische Strukturen wird in untersucht:

-- F. Flückiger, *Geschichte des Naturrechts*, I (*Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 13/14 (die Agora als heilige Sammlung);

-- J.-F. Vernant, o.c., *L'organisation de l'espace* (1, 124/229; insbesondere 176ss. über die Agora in der Polis (Stadt): die freie Rede (isègoria), die auf der Agora, dem Zentrum der Stadt, herrschte, beeinflusste das gesamte Weltbild der Griechen).

5. Die kulturologische Methode.

Anstatt die Psyche oder das Lebensumfeld zu betrachten, kann man auch die Kultur betrachten:

-- W. Kluback / M. Weinbaurn, *Dilthey 's Philosophy of Existence*, London, 1960, enthält die Übersetzung von *Diltheys Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911), in der Naturalismus, Idealismus der Freiheit und objektiver Idealismus als Phasen der menschlichen Geistesgeschichte betrachtet werden (d.h. die Kultur spiegelt sich in einem metaphysischen System);

-- R. Stock, *Het Griekse drama en de Westerse mens*, Desclée De Brouwer, 1959, erörtert u.a. die attische Tragödie und ihre Auswirkungen auf die vorsokratische Philosophie, - Thema, zu dem K. Popma, *De kennis omtrent de antieke cultuur*, in *Tijdschr. v. Phil.* 22 (1960): 3, 441/476, aus theologischer Sicht.

Anmerkung -- Die psychologischen, soziologischen und kulturologischen Methoden gehören zusammen: wie Z. Barbu, *Gesellschaft, Kultur und Persönlichkeit*, Utr./ Antw., 1973, in der Linie von Marx, Weber und Durkheim, erklärt, verläuft das Menschsein übrigens auf diese dreifache Weise.

6. Die historische Methode.

Bisher haben wir uns mit den synchronen Methoden beschäftigt; der diachrone oder historische Ansatz ordnet die Weisheit in die Entwicklung der Gesamtgeschichte ein:

a. P. Lévêque, *l'aventure grecque*, Paris, /1964-3, verortet z.B. Homer und Hesiod in der "geometrischen" Periode (103/106), Thales und die ionischen Denker in der wirtschaftlichen Blütezeit Ioniens (226/229), die Protosofistik in der Krisenzeit ab -430 (304/313), etc;

b. Cl. Préaux, *Le monde hellénistique*, 1 et 2, Paris, 1978, behandelt in 2, 602/636, die Philosophie und Moral, sowie die Berufswissenschaft unter den makedonischen Herrschern (was Lévêque o. c., 446/483 tut).

Es ist anzumerken, dass die hier untersuchte Entwicklung oder Evolution nicht intern, sondern extern ist. - Darüber hinaus handelt es sich bei den oben beschriebenen Methoden um "externalistische" Methoden: Sie stellen die Weisheit in einen Rahmen, in eine Gesamtheit, die ihre Relativität deutlich macht. Wenn die makedonischen Herrscher beispielsweise den Kontext ändern, entwickelt sich die Philosophie durch äußere Einflüsse weiter.

(GW 28) (C) **Die internalistische Methode der Sofioanalyse.**

Man kann die Weisheit und insbesondere die Philosophie auch als “Insider” studieren, d. h. als jemand, der die der Weisheit innewohnende Struktur vorbringt und sie zur Norm seines Ansatzes macht. Wir verweisen auf die Seiten 14/17 oben. Diese Struktur ist drei- oder vierfach, je nachdem, ob man “physisch” und “metaphysisch” (= konstitutiver und präkonstitutiver Aspekt) zusammen nimmt oder nicht.

Ein bibliographisches Beispiel:

G. Nuchelmans, *Metaphysik und Ethik in der Analytischen Philosophie*, in *Tijdschr. v. Fil.* , 28 (1966): 3 (Sept.), 399/417, wo der Autor sagt: “Gemeint ist die immer wiederkehrende Dreiteilung in das, was man Metaphysik, normative Philosophie und den kritischen Körper der Logik und Erkenntnistheorie nennen könnte (...). Ziel der Kritik der Logik und des Wissens ist nicht in erster Linie die Wirklichkeit, wie sie außerhalb des Symbolismus (d.h. seiner Formulierung) existiert, sondern die Aussagen über diese Wirklichkeit, einschließlich derjenigen der Metaphysik und der normativen Philosophie”; (402/403).

Auch J. Donald Butler, *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York/ Evanston/ London, 1968-3, unterscheidet wiederholt vier “Fächer” (Teile der einen Weisheitsstruktur): Metaphysik, Epistemologie (Erkenntnistheorie) und Logik, Axiologie (Werttheorie), wobei die Informationsphilosophie in Logik und Erkenntnistheorie unterteilt wird.

Anmerkung: TH. Hobbes (1588/1679) unterteilt die Philosophie in:

- a. Erkenntnistheorie (in der er u. a. den Wert der Theologie beurteilt),
- b. philosophia naturalis” (die Lehre von den Körpern der Natur),
- c. philosophia civilis” (die Lehre von den künstlichen Körpern, einschließlich Moral und Politik).

Dieser Materialist hält sich also an die altherwürdige idealistisch-spiritualistische Trennung: siehe z.B. O. Willmann, *Gesch. des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2, S. 255/265, wo er behauptet, dass im Pythagoräismus zum ersten Mal die “Vereinigung von Physik und Ethik im Idealismus” stattfand, mit einem Vorlauf zur informativen Philosophie in der Zahlentheorie, die eine Art Theorie des Denkens enthält. Dies in Anlehnung an die Weisheit der Weisheit (vgl. o.c., 195/216: Politische und physische Theologie).

Xenocrates von Chalkedon (-339/ -314)

Er war der Leiter der platonischen Akademie und war der erste, der die Philosophie in a. Dialektik (informativ), b. Physik und c. Ethik unterteilte. Natürlich wird eine Theorie der Ideen:

- a. informativ (nach unserem Wissen),
- b. präkonstitutiv (vorbestehende Idee z.B. in Gott oder in der Welt des Denkens),
- c. konstitutiv (in den Dingen und Prozessen selbst) und
- d. normativ sehen (in Aktion), - was der Materialist nun nicht tut.

(GW 29) **Anmerkung:** Ontologie ist die Einheit der drei oder vier Hauptperspektiven der Weisheit. Aristoteles, der Begründer, wenn nicht sogar einer der größten Begründer der Ontologie, sagt, dass die “erste Philosophie” (= Ontologie) kein praktisch-produktives Wissen ist, das sich mit konkreten Aufgaben beschäftigt; - dass sie auch kein theoretisches Wissen im platonischen Sinne ist, nämlich. Es ist auch kein theoretisches Wissen im platonischen Sinne, das im Konkreten das Universelle (die Idee, den Begriff) offenbart; nein: es transzendiert beide Formen des Wissens, indem es das zweifelsfreie Sein (von dem das praktisch-produktive und das rein theoretische Universelle nur Aspekte, Teile, Ansichten kennt) oder die Totalität von allem, was “ist”, meint.

Die transzendentalen (= allumfassenden, ontologischen) Begriffe.

Eukleides von Megara (+/- -400), der Kleinsokrat, Führer der megarischen Schule (mit ihrer dialektischen Tendenz), formulierte die vier großen “Transzendentalismen”: von Puthagoras lernte er das Eine und das Wahre, von Platon das Sein und das Gute. Was bedeutet das?

a. Das Sein ist das, was in sich selbst existiert, unabhängig vom wissenden Subjekt;
b1. dass das Sein eins ist, d.h. einer Sammlung und einem System zugänglich ist, die entweder durch Ähnlichkeit (gemeinsames Merkmal) oder durch Kohärenz (verschiedene Wesen haben ein gemeinsames Band) eine Einheit in der Menge bewirken;

b2. wahr sein, d.h. einer rationalen und vernünftigen Behandlung (Analyse) zugänglich sein; ein Minimum an Rationalismus und Intellektualismus ist hier begründet; absoluter Irrationalismus ist inakzeptabel;

b3: Das Sein ist gut, d.h. der Wertschätzung (Stimmung, Streben) zugänglich, d.h. eine Werttheorie (Axiologie) und Heilslehre (Soteriologie) ist in der Ontologie minimal vorhanden; negativ ausgedrückt: Das Sein ist nicht absurd, nicht bedeutungslos, sondern in jedem Fall wertvoll.

Anmerkung: Ein bibliographisches Beispiel: *C. Schoonbrood, Het absolute (Wijsgerige tekst)*, Arnheim, 1967 (*logische Analyse, Naturalismus und Spiritualismus, Existenz Gottes, mystische Erfahrung, Moral, das Böse*). Absolut”, d.h. völlig unabhängig, nicht-relativ, ist:

(i) Das Sein, da es der letzte Grund der Sammlung, des Systems, der Verständlichkeit ist und wo die;

(ii) Gott, indem er unter den Wesen das höchste Wesen und als solches “Grund” (notwendiger und hinreichender Grund) der Transzendentalitäten ist, nämlich als Schöpfer. Mit anderen Worten: Das ontologische und das theologische Absolutum sind miteinander verbunden, aber nicht dasselbe.

Anmerkung: Die Bibliographie zu den Bestandteilen der Weisheitsstruktur wird im Text weiter bearbeitet, mit Ausnahme der folgenden Werkbeispiele.

(a) Informative Philosophie (29/31)

RH. Claeys, Overzicht van de evolutie der logische theieën van de Oudheid tot heden (Überblick über die Entwicklung der logischen Theorien von der Antike bis zur Gegenwart), Leuven, 1974, insbesondere 61/135.

(GW 30) (i) Zenon von Elea (+/- -460), Sokrates, Platon, Aristoteles führen zur sogenannten klassischen Logik (in der die Begriffe ('terms') zentral sind);

(ii) Protosofistik (+/- -450+), Eukleides von Megara (+/- -400), Diodoros Chronos, Philon von Megara führen zur megarischen Logik;

(iii) Zenon von Kition (-336/-264), Chrusippos von Soloi führen die Stoiker an;

Erst seit CS Peirce (+/- 1896), Reymond (+/- 1929) und entscheidend seit Lukasiewicz (1927) wurde deutlich, dass die megarisch-stoische Logik ein Urteilkalkül (Aussagenkalkül) mit eigener Gültigkeit neben der aristotelischen Auffassung war.

-- T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 1964, insbesondere 3/79 (*Aristoteles; megarisch-stoische Logik; Porfurios*), 320/329 (die Induktion oder Verallgemeinerung: Sokrates, Aristoteles, die empirischen Ärzte, die epikureische Schule (insbesondere Philodemos von Gadara (-110/-35)).

Anmerkung: Die dialektische oder verfeinerte Kunst der Diskussion, auch "Eristik" genannt. Siehe Claeys, o.c. 63 *Zenon von Elea* und weiter: *Aristoteles (Themen: die dialektische Argumentation oder der Diskurs)*;

-- P. Foulquié, *la dialectique*, Paris, 1949: Neben der "alten" Dialektik, die auf den denkenden nous des Zenon von Elea zurückgeht, gibt es die "neue" Dialektik, die auf Herakleitos von Ephesos (-535/-465) zurückgeht, über die Neuplatoniker zu Hegel und Marx etc. führt und in der Spannung (Taseologie) und "Harmonie" der Gegensätze im Mittelpunkt stehen.

Anmerkung: Die Mathematik.

Es ist offensichtlich, dass die Mathematik etwas mit der Informationsphilosophie zu tun hat:

-- L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1947-3 (*Arithmetik: Pythagoräismus (33/42); Geometrie: Platoniker (43/70); formale Logik des Aristoteles (71/83); euklidische Geometrie (84/98);* Infinitesimalrechnung: Zenon von Elea, Aristoteles, Archimedes (153/159));

-- EW. Beth, *De wijsbegeerte van de wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijmegen, 1944 (Die Vorsokratiker, Platon, Aristoteles, Eristik und Skeptizismus (11/92);

-- P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971 (*Physische Mathematik im fünften vorchristlichen Jahrhundert (200/234); Die Rolle der Mathematik in der platonischen Wissenschaft (295/327); Die mathematische Naturwissenschaft Platons (328/356)*).

Anmerkung: Das Lemma (lemmatische Analyse).

Die abduktive Argumentation oder Hypothese (Lemma) wird in L. Brunschvicg, o.c., 439/55 behandelt (schon Hippokrates von Chios, der Mathematiker, und Sokrates hatten sich der Hypothese bedient, der eine mathematisch, der andere ethisch; Platon arbeitet diese Methode aus);

(GW 31) -- J.B. Rieffert, *Logik (Eine Kritik an der Geschichte ihrer Idee)*, in Max Dessoir, *Lehrbuch der Philosophie, I (Die Phil. in Einzelgebieten)*, Berlin, 1925, 15) stellt fest, dass Platon die lemmatisch-analytische Methode in seiner Dialektik, d.h. in der ‘sunagogé’ (Bildung widerspruchsfreier Begriffe) anwendet:

(i) das lèmma, die sumptio, die Voraussetzung (Vermutung): z.B. “die Idee der ‘Gerechtigkeit’, ist die Tatsache, dass man allen, auch den Göttern, etwas gibt” (= Abduktion);

(ii) die Analisis, die Zerlegung: “Wenn das wahr ist, was folgt dann daraus (Deduktion)?”, - mit der Ausarbeitung und Prüfung dieser Deduktion (Induktion), um zu sehen, ob sie wahr ist oder nicht; - die Analyse der Ergebnisse.

Die enorme Fruchtbarkeit dieser (lemmatischen) analytischen Methode in der modernen Mathematik und Logistik ist bekannt: O. Willmann, *Gesch. d. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 46/58 (Einfluss des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie; u.a. Vieta (+1603)).

-- M.I. Meyerson, *Le temps, la mémoire, l’histoire*, in *Journal de Psychologie*, 1956, 340, stellt übrigens fest, dass Mme. de Romily behauptet, die Geschichte eines Kampfes mit Thukudides sei eine Theorie (d.h. der Sieg darin, ist eine verifizierte Argumentation, - was dasselbe ist wie Ab- de und Induktion auf dem historischen Gebiet.

Auch die griechischen Mediziner nutzten das gleiche Schema als Ausgangspunkt:

(i) Der Arzt geht von der Annahme aus (Lemma, Prolepsis, Hypothese), dass das Leiden dieser und jener Art ist;

(ii) er daraus ableitet, dass und dass die Behandlung und

(iii) prüft induktiv aus dem Ergebnis, ob die Annahme richtig ist oder nicht.

Anmerkung: Zusammengefasst:

a. Ob rein logische oder rhetorische (dialektische, eristische, “sophistische”) Methoden oder mathematische Methoden,

b. die deduktive Methode (wie in der euklidischen Geometrie, die axiomatisch verstanden wird) oder die induktive Methode (wie bei Sokrates, Aristoteles oder den empirischen Ärzten) oder die abduktive Methode (wie bei der lemmatisch-analytischen Methode),

c. ob es sich um “Dialektik” im neuen, modernen Sinne (wie bei Herakleitos) mit ihrer Harmonie der Spannungen handelt, - immer wieder taucht die erkenntnistheoretische Unterscheidung zwischen “fanera” (den sichtbaren Dingen) und “afanè” (= adèla’, den unsichtbaren Dingen) auf: Die sichtbaren Dinge sind der ‘empeiria’, den Sinneserfahrungen, zugänglich; die unsichtbaren dem ‘logismos’, der Vernunft oder der ‘theoria’; oder auch dem ‘enthousiasmos’ oder der ‘enthousiasis’, der durch Gottheiten hervorgerufenen Begeisterung, oder auch der ‘mania’, den außerkörperlichen Erfahrungen, der Verzückerung.

Das korrekte Verhältnis zwischen den beiden Begriffen dieser erkenntnistheoretischen Dualität (und den entsprechenden Methoden der Annäherung) war schon immer ein Problem: siehe JP. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 44/64 (technisches Denken).

(GW 32) **b) Prä- oder extrakonstitutive** (auch “metaphysische” genannte) **Philosophie**. W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford, 1947; Fr.: *A la naissance de la théologie (Essai sur les présocratiques)*, Paris 1966;

Platon war der erste, der das Wort “theologia” verwendete und das Thema als solches einführte; dies muss jedoch richtig verstanden werden, denn alle griechischen Philosophen waren Theologen, von der Voorsokratie an.

Außerdem, so Jaeger, o.c., 11, führen alle griechischen philosophischen Systeme - mit einer Ausnahme, der der Skeptiker - zu einer Theologie: Wir können von einer platonischen, aristotelischen, epistotelischen, stoischen, neopythagoreischen und neoplatonischen Theologie sprechen”. Ergebnis: Aristoteles nennt seine “erste Philosophie” oder “Wissenschaft der ersten Prinzipien”, den Grundgegenstand seines Denkens, “Theologie” - so gottesfürchtig und gelehrt arbeiten die Griechen. Und ein Schüler des Aristoteles, *Eudèmos von Rhodos*, schrieb die erste Geschichte der Theologie (*Ton peri to theion historia*), die die Grundlage aller späteren Theologiegeschichten bildet.

Das hindert *Aristoteles* nicht daran, z.B. in *Metaph* B 4, 1000 a9, die “theologoï” (Hesiod, Ferekudes, ja, Homer) den “philosophoi” oder “fusikoi” wie z.B. Thales von Milet gegenüberzustellen, u.a. weil jene theologoï nur mit rhetorischen und nicht mit “wissenschaftlichen” Argumenten arbeiteten (er meint damit u.a. die Tatsache, dass jene antiken Theologen mythisch dachten).

Die Kombination von Frömmigkeit und Weisheit oder Philosophie

Dies beruht unter anderem auf dem, was man als “einheitliche Weisheit” bezeichnen könnte: Der Polytheismus wird - wie wir oben auf S. 17 gesehen haben - von einem Dynamismus getragen, der sowohl hylozoisch (die Materie ist lebendig), ja chthonisch (die Erde ist lebendig, göttlich) als auch astro(theo)logisch (die Himmelskörper sind lebendig, göttlich) ist.

Die geheimnisvollen Gottheiten sind zum Beispiel in der Erde zu Hause, und “von dort aus bringen sie das kosmische und menschliche Leben hervor”, sagt *WB. Kristensen*, *Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, Amsterd., 1947, 249; o.c., 273, Kristensen sagt, dass die Begriffe “Weisheit”, “Gerechtigkeit”, “Gesetz(e)” usw. für die alten Völker zwar menschlich, aber auch “kosmisch” und “göttlich” waren. Immer auf der Grundlage dieser alten polytheistisch-sakralen Mentalität, sagen wir: auf der Grundlage einer “theologischen” Mentalität (um den Begriff von Platon und Aristoteles zu verwenden).

A. *Daniélou*, *Shiva et Dionysos*, Paris, 1979, 15, bestätigt all dies: “Die mineralische, pflanzliche, tierische und menschliche Welt und die subtile (feinstoffliche) Welt der Geister und der Götter existieren einer durch den anderen, einer für den anderen. Keine wahre Annäherung an das Göttliche - keine Suche nach dem Göttlichen, keine Wissenschaft, keine Religion, keine Mystik - ist möglich, die nicht diese tiefe Einheit des Geschaffenen berücksichtigt.

(GW 33) Die "Aufklärung" (im Sinne von Säkularismus, Naturalismus) seit Xenophanes von Kolophon (-550/490) lehnt diese Einheit der polytheistischen Dynamik bereitwillig ab. Dieses Problem wird durch folgende Maßnahmen angegangen:

-- W. Jaeger, *Humanism and Theology*, Marquette University Press (USA), 1943;
Fr.: *Humanisme et théologie*, Paris, 1956;

-- M. Nilsson, *Les croyances religieuses de la Grèce antique*, Paris, 1955 (insbesondere 86/107, in dem Nilsson behauptet, die griechische Religion habe zwei Krisen erlebt:

(i) im V. Jahrhundert durch die Kritik der Physikalisten (Anaxagoras, Perikles' Freund als Höhepunkt) und der Protosophen, d.h. unter philosophischem Einfluss;

(ii) im III. Jahrhundert, als sich der Osten durch die Makedonier öffnete).

Die "Erleuchtung" ist jedoch vielfältig.

(i) Der erste Typ ist monotheistisch:

Xenophanes von Kolophon sagt: "Ein einziger Gott, der größte unter den Göttern und Menschen, der den Menschen weder in der Form noch im Geist gleicht" (Nilsson, o.c., 134s.; philosophischer Monotheismus)

Bei Xenophanes gibt es noch einen polytheistischen Hintergrund (den es z.B. in Israel nicht gibt, wo Jahwe strikt der eine und einzige "Gott" ist), wie *Des Places, La religion Grecque*, Paris 1969, 184, feststellt; -- so dass es einen doppelten Gottesbegriff gibt:

a. die streng monotheistische oder nicht, die auf das höchste Wesen hinweist (und die, abgesehen von der Bibel, von Zoroaster (Zarathoestra) und Echnaton (in Ägypten) und hier seit Xenophanes vertreten wurde (siehe Lang und Schmidt (Urmonotheismus));

b. die polytheistische, die mehr oder weniger ein Wesen mit übersinnlichen Fähigkeiten (Mantra, Magie) bedeutet.

Es sei darauf hingewiesen, dass dieser doppelte Gottesbegriff auch in der Bibel vorkommt, z. B. *Dan 2,11; 5,11* ("Es gibt einen Mann in deinem Reich, der mit dem Geist der heiligen Götter erfüllt ist"); *5,14*; der Titel "Gott" wird Engeln (*Ps 8,6*), dem Schatten des Königs Samuel (*1 Sam 28,13*), Mose (*Ex 4,16; 7,1*), Fürsten und Richtern (*Sack 12,8*) gegeben: Davids Haus; *Ps. 82 (81): 1* und *6*; *Ps. 58 (57)*, Ende, wo Gott als Richter auftritt, wie in *Ex 21,6; 22,7; Dtn 19,17*); so dass auch in der Bibel Gott und die "Götter" (die an seiner Macht und Weisheit teilhaben) zusammengehören (siehe *Hiob 1,6*; siehe auch *Joh 10,34/35*, wo Jesus das Wort verwendet);

(ii) Der Säkularist ist der zweite Typus von Aufklärer.

In seiner extremistischen Form wird es von HJ für Hellas befürwortet. *Blackham, Humanism*, Penguin Books, 1968, 9, wo folgendes behauptet wird:

(GW 34)

1. der "Humanismus" ist die nachhaltige Alternative zur Religion; Humanismus" ist

a. negativ, eine Ablehnung des Christentums und

b. im positiven Sinne ein Axiom, dass der Mensch isoliert existiert, d.h. kein höheres Wesen über sich hat, und daher für sein eigenes Leben und das der gesamten Menschheit voll verantwortlich ist;

Der "Humanismus" ist darüber hinaus ein negatives Axiom, das besagt, dass dieses Leben alles ist, d. h. es gibt keine "andere" Welt und somit auch kein "Jenseits".

Zusammengefasst:

Absolute Autonomie und radikale irdische Endlichkeit sind die beiden Voraussetzungen des Humanismus in diesem extremen, antireligiösen Sinne.

Siehe J. Alleman, *De leidende grondges van het moderne a-religiöse humanisme en hun onderlinge samenhang*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 21 (1959): 4, 615/ 680; 22 (1960): 1, 13/76.

Nun, Blackham, o.c., 103ss. spricht von der "griechischen Aufklärung", die im Athen des Perikles, im V. Jh., ihren Höhepunkt erreicht, - so sagt er. Blackham sieht als Vorspiel zu diesem "humanistischen" Triumph der "Aufklärung":

a. Homer, der als die heroische Form des Humanismus bezeichnet wird, d.h. Exzellenz in allen menschlichen Bestrebungen (Athletik, Drama, Architektur, Bildhauerei, Beredsamkeit, Politik, Denken, Leben), - vergisst, dass in Homers Werken diese menschlichen Bestrebungen durch und durch auf einem göttlichen Hintergrund stehen und dass auch ein religiöser Mensch in solchen menschlichen Bestrebungen brillieren kann;

b. Thokudides (seine *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, in der vor allem die Rede des Perikles, die in der Tat stark protosophisch geprägt ist, zu finden ist); das *Corpus Hippocratum*, d.h. eine Sammlung sehr unterschiedlicher medizinischer Schriften, die Blackham als "ein unschlagbares Beispiel des Humanismus" bezeichnet, wobei er vergisst, dass auch die hippokratische Medizin nicht ausschließlich religiös war und dass einige Texte sogar eindeutig religiös sind;

Demokritos, der Atomist, der eine naturalistische Sichtweise vertritt, d.h. das Übernatürliche und Außernatürliche ausschließt, wobei Blackham vergisst, dass Demokritos neben der grobstofflichen auch eine feinstoffliche Realität annimmt, wie z.B. die Seele, den bösen Blick und so weiter;

Protagoras, der Sophist, von dem Blackham sagt, er sei "der Mann, der als erster das regnum hominis (Reich des Menschen) verkündet hat", -- wobei er anmerkt, dass Protagoras Agnostiker war, d.h. sich nicht zu Göttern äußerte, und kein aggressiver "Humanist" war.

Fazit: Blackhams extreme humanistische Sichtweise enthält ein Körnchen Wahrheit (die griechische Philosophie zum Beispiel funktionierte auf entheiligende und säkulare Weise), muss aber in vielen Punkten abgeschwächt werden.

(GW 35)

P. Krafft, *Gesch. d. Naturwissenschaft*, I, 59, sagt: "(...) die Griechen begriffen die ganze natürliche Welt - und das heißt für sie immer, daß sie die Welt der Götter oder Gottes einschließt - (...) als eine Einheit einer organischen Natur, die überall auf denselben Prinzipien aufgebaut ist - im Kleinen wie im Großen. (...) Alle Formen dessen, was erscheint, sind durch dieselben Prinzipien zu erklären: was später Theologie, Philosophie, Naturwissenschaft wurde, ist ursprünglich eine Einheit. Sie unterscheiden sich auch später, bei den Griechen, nur durch eine andere Betonung voneinander. Dasselbe gilt auch für die Naturwissenschaften: Aus der Kosmogonie entstanden die Kosmologie (Astronomie) und die Physik sowie die biologischen Wissenschaften, nämlich Medizin, Zoologie und Botanik (...). Sie alle konzentrieren sich jeweils nur auf eine andere Lebensform. (...) Dies geschieht zu Beginn des vierten Jahrhunderts. - Davor, und auch bei Platon und Aristoteles oder bei Poseidonios und Epikouros, umfasst die Philosophie noch alle diese Bereiche gleichermaßen: sie ist wirklich eine Wissenschaft der Natur, verstanden als Wissenschaft der Natur; (...) die Keimzelle (...) waren die Theogonien." Man kann sehen, wie gründlich und lange die polytheistische Dynamik funktioniert hat! Was Krafft schreibt, beweist die Einseitigkeit von Blackhams humanistischer Interpretation.

Dass Blackham ein Körnchen Wahrheit enthält, zeigt JB. Kristensen, *Het leven uit de dood*, /1926-1, 194 -2, in dem der Autor eine Unterscheidung trifft zwischen der antiken, d.h. vorhomerischen Religion, die stark chthonisch (= tellurisch) ist und im Volk weiterlebt, einerseits und der klassischen Religion, die sich seit Homer herausgebildet hat, hauptsächlich in der Literatur zu finden ist und eher olympisch (= urzeitlich) ist, andererseits. Vgl. W. den Boer, *De godsdienst van de Grieken*, Den Haag, 1965, 20/28 (Die Erde), etc.

Anmerkung - Auf der paranormalen oder okkulten Seite

Und zwar von der prä- und extrakonstitutiven Philosophie.

E.Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, 1966; id., *The Ancient Concept of Progress*, 1972; Dt: *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977 (insbesondere 188/ 239: Paranormale Phänomene in der Antike);

-- R. Kanters / R. Amadou, *Anthologie littéraire de l'occultisme*, Paris, 1975-2 (17/40: Hesiod, Puthagoras, Platon);

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris, 1963;

Besondere Bereiche:

a. Der Mantel (der kognitive Aspekt): (35/37)

-- JP. Vernant et al, *Divination et rationalité*, Paris, 1974 (201/263: Hellas);

-- R. Flacelière, *Devins et oracles Grecs*, Paris, 1965 (u.a. 103/118: *Divination et philosophie*, in dem der Autor kurz die Haltung der wichtigsten Denker zur Mantis (Wahrsagerei) skizziert);

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, s.d. (Herodotean);

-- Ph. Vandenberg, *Die Orakel*, Amsterdam/Brüssel, 1980

(GW 36)

-- *Wl. Tatarkiewicz, Geschichte der Aesthetik, 1 (Die Aesthetik der Antike)*, Basel / Stuttgart, 1979, 35/43 (*Die Anfänge der Dichtung*), erklärt, dass die ältesten Griechen nur zwei Kunstgruppen kannten:

a. Die Chorea,

d.h. die Kunst des Tanzes, die mit Musik und Poesie verschmolzen ist und früher mit der chthonischen Religion verbunden war (u.a. Sie bedeutete "mimèsis", Ausdruck dessen, was im Tänzer vorgeht (nicht zu verwechseln mit der späteren Bedeutung von "mimèsis", Nachahmung der Realität) und zielte auf "katharsis", Läuterung, als Ergebnis ab; sie wurde durch Inspiration, enthousiasmos, Eingebung durch Geister und Gottheiten konzipiert und war in diesem Sinne verwandt mit dem, was der Seher (mantis) tut; in diesem Sinne passt sie zur paranormalen Seite der Religion.

b. Die bildende Kunst,

Sie ging vielmehr mit der jüngeren, seit Homer und Hesiod göltigen, ouranischen oder olympischen Religion (z.B. im apollinischen Zentrum Delfoi lebend), d.h. mit Tempelbau einher. Es war das Werk des dèmiourgos, des öffentlichen Handwerkers: der "tekton" ist der Baumeister und der "archi.tekton" ist der Baumeister, die ihre Fähigkeiten von ihren Vorfahren erlernten (und nicht durch Inspiration und Eingebung, wie in der Choreia); es war besonders auf "theoria", die Vision, abgestimmt.

Es handelte sich um eine "technè", eine Kunst, eine Fähigkeit, etwas auf der Grundlage von Wissen und unter Berücksichtigung allgemeiner Regeln herzustellen; in diesem Sinne war die Architektur eine technè, eine Fähigkeit, wie das Zimmerhandwerk oder das Weben.

Kritische Anmerkung: *E. Mireaux, Zo levenden de Greeks ten tijde van Homeros*, Baarn, 1979-3, 133/54 (Demiurgees and craftsmen), stellt fest, dass dèmiourgos, demiurge, "Arbeiter für das Gemeinwohl" bedeutet; dass Seher, Heiler, Zimmerleute, aeds (Sänger) demiurgees sind, ebenso wie die Herolde; dass Seher, Ärzte und Aeds an den religiösen Zeremonien beteiligt sind; dass diese Klasse den indischen Sudras (der vierten Klasse) ähnelt, die dafür bekannt sind, dass sie in ihren Berufen "bestimmte rituelle Handlungen ausführen, die ihren beruflichen Tätigkeiten oder Produkten eine außergewöhnliche Effizienz verleihen" (134/135).

Mit anderen Worten. Die Dynamik des Polytheismus ist hier am Werk: Nach Homer, Mireaux, 135/136, wurden die Zimmerleute und vor allem die Schiffsbauer bei ihrer Arbeit von der Göttin Athene inspiriert, und ihre "mètis", ihr Können, geht auf Regeln zurück, die sie ihnen beigebracht hat: "Die Schöpfungen der Demiurgen werden (...) durch göttlichen Beistand hervorgebracht und teilen die Attribute der Götter" (136); die Gottheit ist selbst 'Demiurg', sie besitzt die gleiche Macht (dunamis) wie die menschlichen Demiurgen, aber in größerem Ausmaß. Sogar das Werkzeug ist "kraftgeladen" (man denke an den göttlichen Kalupso, der die Schreinerwerkzeuge des Schiffes selbst ausgibt).

(GW 37)

Schlussfolgerung: Tatarkiewicz vergisst, dass auch die olympisch-uranische Religion "Inspiration" kennt, aber nicht "transportiert", sondern eher kontrolliert, dass die polytheistische Dynamik auch in der homerischen Religion vorhanden ist und dass es keinen absoluten Bruch mit der älteren chthonischen Religion gibt.

Mit anderen Worten, die Technè, die Kunst (saubere Kunst, d.h. Architektur, und nicht saubere Kunst, z.B. Tischlerei) ist auch inspirierte und kraftvolle Arbeit.

Siehe auch :-- *L. Séchan, La danse grecque antique*, Paris, 1930;

-- *G. Rouget, la musique et la transe (Esquisse d' une théorie générale des relations de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 265/315 (Musique et transe chez les Grecs, wo Platon und Aristoteles behandelt werden);

-- *G. van der Leeuw, Vom Heiligen in der Kunst*, Gütersloh, 1957(insbesondere 69/77 (Die apollinische und die dionysische Bewegung)).

b. die Magie (der operative Aspekt) (37/38)

K. De Jong, De magie bij de Grieken en Romeinen, Haarlem, 1948: der Autor unterscheidet: **a.** die naive Epoche (-800/-450); **b.** die ungläubige Epoche (-450/-100); **c.** die Wendeepoche (-100/+50); **d.** die gläubige Epoche (+50/+200); **e.** die philosophisch verantwortliche gläubige Epoche (+200/+500);

Es wurde festgestellt, dass diese Unterteilung weitgehend mit der Entwicklung der Kultur und der Philosophie übereinstimmt;

-- *JA. Rony, La magie*, 1979-7 (insbesondere 39/44: *La Grèce et Rome*); -- genauer gesagt die "schwarze" (= skrupellose) Magie:

-- *J. Lovichi, La sorcellerie*, Paris, 1980, 36/50 (*La Grèce; Rom*),

-- *Migene Gonzalez-Wippler, The Complete Book of Spells, Ceremonies and Magic*, London, 1978, 292/296 (*The Rites of the Greeks and Romans*);

-- Medizinische Magie: *CA. Heier, Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949 (sehr genaue Studie eines Jungianers: die "incubatio" (Tempelschlaf, der als Ergebnis Heilung bedeutete) wird anhand von drei Modellen beschrieben (**i.** die ältere und primitivere Trophoniosinkubation; **ii.** die jüngere und zivilisierte Asklepios-Inkubation; **iii.** die spätere (hellenistische) Sarapis-Inkubation); das Wesentliche war ein Traum oder, wenn nötig, eine Erscheinung der chthonischen Gottheit (Trofonios, Asklepios, Sarapis), in der sowohl die Diagnose als auch die Methode (Therapie) angegeben wurden;

-- *P. Saintyves, Le discernement du miracle*, Paris, 1909 (altes Werk, aber nützlich, insbesondere 284/296 (Les miracles de guérison dans toutes les religions);

-- Theurgische Magie; *ER. Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, 1966, 283/311 (Theurgie; der erste Magier, der als "theourgos" bezeichnet wird, ist Ioulianos der Jüngere, ein Chaldäer, der unter Kaiser Marcus Aurelius (+161/+180) lebte, dem Sohn von Ioulianos dem Älteren; Die Theurgie arbeitet mit magischen Bildern, die durch Orakel erlangt werden, und mit medialen Personen; in beiden Fällen werden Gottheiten entweder erschaffen oder unterworfen, um in diesem magischen Rahmen die Rolle von Ergebnisverarbeitern zu spielen.

(GW 38)

Theologi” (Theologen) sprechen über die Götter; “theourgoi” arbeiten mit ihnen);
-- J. Bidez, *la vie de l' empereur Julien*, Paris, 1930 (67/ 72: Chez les disciples de Jamblique); 73/81 (Théurgie chaldaïque et mystères néoplatoniciens): ausgezeichnete Texte von einem Kenner);

-- P. Saintyves, *le discernement du miracle*, Paris, 1909 (304/319: *Les miracles des initiés* (über die Tempelphysik und die Kontrolle der Gottheit));

-- Apollonius von Tuana, der große Wundertäter der (Spät-)Antike: M. Meunier, *Apollonius von Tyane (Le séjour d' un dieu parmi les hommes)*, Paris, 1936-1;

-- P. Thiess, *Das Reich der Dämonen*, Hamburg, 1940;

-- JL. Bernard, *Apollonius de Tyane et Jésus*, Paris, 1977 (lange Auszüge aus Philostratos' *Leben des Apollonios von Tuana*; aber sehr tendenziös antichristlich);

-- J.de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, Paris, 1895-5 (176/205: *Les miracles d' Apollonius de Tyane*; alt aber solide);

-- Maurice Magre, *Magiciens et illuminés*, Paris, 1930 (17/48: *Apollonius von Tyrus*: u.a. über die Daimon-Konzeption dieses Neo-Pythagoreers aus dem ersten Jahrhundert n. Chr.).

c. Die Mysterienreligion (der telesthetische oder initiatorische Aspekt)

Wir halten uns an N. Nilsson, *Mysteries, in Oxf. Klasse. Dict.*, Oxford, 1950-2, 593/594, ggf. ergänzt durch einige Daten aus anderen Quellen;-- Nilsson unterscheidet zwei Zeiträume:

a. Die alten Geheimnisse

(Demeter, Dionusos; die orphischen Mysterien (verwandt mit den dionysischen, aber kontrollierter, “apollinisch”), die Mysterien der Kabeiroi (Samothrake) und Sabazios (ein Gott aus Friesland, verwandt mit Dionusos);

b. Die hellinistisch-römischen Mysterien

(Kubele/ Attis; Isis/ Osiris; Mithras); diese sind von Familie und Stadtstaat getrennt und daher individueller; sie sind synkretistisch (Vermischung von Religionsformen) und orientalisch; außerdem: sie sind sehr detailliert in ihren Vorschriften (Bilder, magische Riten, Reinigungen, Askese (Abtötung), Taufen, Sakramente); sie zielen auf ein glückliches Leben nach dem Tod, ja auf Vergöttlichung ab; sie haben einen Mythos als Lehre, in dem, wie übrigens auch in den Riten, eine Gottheit, die leidet und stirbt (Passion), aber zu neuem Leben aufersteht (Erlösung), als Heros (Held) auftritt und so dem Menschen, der sich einweihen lässt, als Vorbild dient.

b1. Die Eleonore-Athea-Mysterien der Demeter (38/40).

Nilsson beschreibt die eleusinisch-atheistischen Mysterien der Demeter wie folgt (zusammengefasst): Wie oben auf S. 7 erwähnt, ist der homerische Hymnus t.e.v. Dèmèter, die Schöne (-650/-600), erzählt, wie die Tochter von Demeter und Zeus, Korè, mit Frühlingsnympfen (Okeaniden) auf einer Wiese Frühlingsblumen pflückt; als sie die Narkissos-Blume, die Blume des Todes, pflückt, öffnet sich plötzlich die Erde und Hades, der Fürst der Unterwelt, entführt sie.

(GW 39)

Ohne zu essen, sucht sie mit Fackeln in den Händen nach ihrer Mutter, bis sie (von Hekate oder Helios) erfährt, wer sie entführt hat.

Demeter bittet Zeus um die Rückkehr Kore's, der sich weigert: Demeter verlässt den Olumpos und versteckt sich wütend in Eleusis, wo sie alles Kornwachstum lahm legt.

Daraufhin ordnet Zeus an, dass Kore nur ein Drittel des Jahres (Juni/September) in der Unterwelt bleiben soll, um für den Rest (Oktober/Mai) zu ihrer Mutter zurückzukehren (weil sie den Kern eines Granatapfels (ein Fruchtbarkeitssymbol) vom Hades angenommen und gegessen hat). - So *H. Steuding, Griechische und römische Mythologie*, Leipzig, 1905-3, 32/52 (*Ge, Demeter und Kore*), der hinzufügt, dass bei allen indogermanischen Völkern eine enge Beziehung zwischen Kind (menschliche Befruchtung) und Korn (Samenbefruchtung) besteht (offenbar magischer Natur: ein Vorgang fördert den anderen).

Nach Steuding erzählt ein kretischer Mythos, dass Jasion Ploutos, den Reichtum, mit Demeter auf einem dreifach gepflügten Feld gezeugt hat (wobei "dreifach gepflügt" an Triptolemos erinnert, den Heros, der mit dem Paar Demeter/Kore verbunden ist).

Nilsson sieht im Mythos von Kore eine Parallele zum Saatkorn, das vier Monate lang in unterirdischen Silos aufbewahrt wird (Kore's Aufenthalt in der Unterwelt) und von Oktober bis Mai ausgesät wird, um zu wachsen und zu reifen (Kore's Vereinigung mit Demeter). Er weist auf zwei Paare und zwei Dreiergruppen hin:

Triptolemos + Demeter/Kore (Tochter) --- Juni/September Oktober/Mai
Kore (Persefone) / Hades (= Ploutos) + Eubouleus

Das weist auf die zwei Seiten von Kore hin.

Vgl. *WB. Kristensen, Gesammelte Beiträge zur Kenntnis der alten Religionen*, A'm, 1947, 291/314 (Der Reichtum der Erde in Mythos und Kult: der Reichtum, in cas: Die 'Großen Götter' als Mysteriengötter: Das Hauptmotiv aller Mysterien ist die Harmonie (Vereinigung) von Untergang (Leidenschaft, Tod) und Aufgang (Erlösung, Erweckung) - siehe oben S. 7/9 -; ein 'Heros' (die 'Großen Götter') sind die 'Großen Götter'. 7/9 -; ein "Heros", Retter, ist jemand, der zuerst selbst die Passion durchmacht, um wieder aufzustehen, und der sie gerade deshalb auf die anderen übertragen kann, wegen der Schicksalsgemeinschaft mit den anderen (hier: Kore mit ihrer Mutter).

Vgl. *CA. Meier, Antike Inkubation*, 17 (der chthonische Gott Asklepios ist Krankheit und Heilung zugleich) 36 (Asklepios ist "unvergleichlicher" Arzt (*Ilias* 4: 192/193), -wird aber mit der Zeit zum chthonischen Oraimon oder -heros, um apollinischer Gott zu werden), Asklepios wird krank wie das Volk (Schicksalsgemeinschaft), wird aber gerettet (und rettet das Volk, - Schicksalsgemeinschaft).

So wird klar, warum Nilsson sagen kann, dass das Ziel der Demeter-Mysterien Überfluss und ein glückliches Leben in der Unterwelt ist.

(GW 40) Jetzt verstehen wir bis zu einem gewissen Grad die Feierlichkeiten zur Aussaat in Eleusis (und rechtzeitig, um -625, in Athen):

i. Die Objektparade:

Nachdem die Weingegenstände von Eleusis nach Athen gebracht wurden, nehmen die “Mystiker” (mustès, mustis), die Eingeweihten in die Mysterien der Demeter/Kore, ein Bad im Meer und bringen die Weingegenstände in einer großen Iakchos-Prozession nach Eleusis;

ii. Die Feier (der großen Mysterien);

Zu einer anderen Zeit finden auch kleine Mysterien statt: Abends versammeln sich die Mystiker in der großen, von vielen Fackeln erleuchteten Mysterienhalle, zu der weder Mörder noch Menschen, die eine fremde Sprache sprechen, Zutritt haben; die Feier hat drei Aspekte:

1. die “legomena”, die ausgedrückten Dinge, bei denen die Eumolpiden (die schönen Sängerinnen) eine Rolle spielen;
2. die “deiknumena”, die gezeigten Dinge, bei denen der “hierophantès”, der Oberpriester, der die “hiera”, die Gegenstände der Welt, zeigt, eine Rolle spielt;
3. die “dromena”, die Dinge, die getan werden, in denen wahrscheinlich die Priester und / oder die Mystiker den Kore / Persepheon-Mythos darstellen.

iii. Die Stufen der Initiation

In drei Zeiten ermöglichen sie den Mystikern einen besseren Zugang zum Geheimnis:

1. die “muèsis”, die Einweihung in die Gebote;
2. die “teletè”, die Einweihungsfeier, zu der, wie wir vermuten (homerische Hymne), das Fasten, das Sitzen auf einem mit einem Widderfell bedeckten Stuhl und das Trinken des “kukeon”, des gemischten Gebräus, gehörten (nach *Ilias 11: 624,641* mischte Kirke Gerstenmehl, Käse und Wein, dem Kräuter zugesetzt wurden);
3. die “epopteia”, die Betrachtung (der Mysterien, d.h. der göttlichen Objekte), bei der man vermutet, dass ein Kreisohr dabei war, während die christlichen Autoren behaupten, dass sexuelle Bilder, durch die die Mystiker zu “Söhnen” der Göttin wurden, dabei eine Rolle spielten (was Nilsson angesichts der ablehnenden Haltung der Christen zu diesem Thema misstraut); Ergebnis: die Mystik war dann “epoptès”, epopt.

Anmerkung: Die Mystiker waren **a.** rituellen Reinheitsregeln und **b.** ethisch-politischen Normen wie Gerechtigkeit und Menschlichkeit unterworfen.

b.2 ER. Dodds, Der Grieche und das Irrationale, (270/282)

(Maenadismus), (40/41) gibt Dodds eine Skizze der dionysischen Mysterien, die dort, wo die Demeter-Mysterien agrarisch sind (seit der neolithischen Revolution - s.o. S. 18/19 -), eher als nomadisch (Sammeln, Jagen) erscheinen (und damit ein uraltes Stadium bezeugen; s. S. 18.

Wir stellen kurz die wichtigsten Merkmale vor:

1. der Mythos besagt, dass Dionusos, umgeben von “mainades” (mainas = Frau in Manie, Verzückung (ggf. Raserei, Wut)), einen Bergtanz aufführte; er wurde daher “oreimanès”, “oreskios”, “ouresifoitès” (oros = Berg), Berggott genannt

(GW 41) ***Bacheia***, ***Vereinigungen für religiöse Riten***.

In Theben, Pergamon, Priene, Mtilene, auf Kreta, Rhodos, usw. es gibt "bacheia", Vereinigungen für religiöse Riten und/oder Erlebnisse, deren Mitglieder, Frauen (= thuiads, backen, mainaden) oder zum Teil auch junge Mädchen, alle zwei Jahre, mitten im Winter, "orgion" (= Mysterienfest) genannte Feste abhalten, die durch ekstatische oder zumindest quasi-ekstatische Zustände gekennzeichnet sind, bei denen die "oreibasia" (= Bergtanz) eine herausragende Rolle spielt (eigentlich ein nächtlicher Bergtanz); Diese Frauen werden auch "thursoforoi" (Thyrus-Trägerinnen), "thursomanai" (die sich, den Thursos in den Händen schwenkend, der Manie, der Verzückung hingeben) genannt, wobei der Thursos ein Weinstock mit Efeu und Weinblättern um ihn herum und einer Kiefer auf der Spitze ist;

3. Der ekstatische Tanz wird von Dodds wie folgt beschrieben:

- a. Flöten und Pauken begleiten den Tanz (Chorea 1);
- b. der Kopf, der wild mit den Haaren fuchtelt, sich vor- und zurückbewegt (wie übrigens bei einigen Formen hysterischen Verhaltens);
- c. Analgesie - z. B. durch Kontakt mit Feuer - auftritt;
- d. die extravagantesten Körperhaltungen auftreten, insbesondere auf dem Höhepunkt des Tanzes;
- e. kann einen Raubüberfall (ggf. mit Plünderung) in einem Dorf oder einer Stadt verhindern;
- f. Schlangenmanipulation ist ein Bestandteil (Dionusos, Sabazios, alle chthonischen Gottheiten erscheinen als Schlangen oder werden von ihnen begleitet; man denke an Asklepios, den Heiler);
- g. der Höhepunkt ist der 'sparagmos'; das Zerreißen eines Tieres (z.B. eines Schafes), gefolgt von 'omofagia', dem rohen 'Verschlingen' seines Fleisches (immerhin kann zumindest das chthonische in Form einer Pflanze erscheinen (Epiphanie)), gefolgt von "omofagia", dem rohen "Verschlingen" ihres Fleisches (denn die Gottheit, zumindest die chthonische, kann in Form von Pflanzen (thursos), Tieren (Opfer des sparagmos), Menschen erscheinen (Epiphanie), die dann gegessen und getrunken werden (Saft, Blut));-- Dodds stellt fest, dass ein solcher orgiastischer Tanz, in der Vergangenheit und sogar in der Gegenwart, überall auf der Welt in exotisch-archaischen Kulturen vorkommt.

4. Die Bedeutung ist immer die gleiche (in vielen Formen):

Dionusos ist zugleich die Ursache ('bakchos') und der Befreier ('lusios') - man denke an Asklepios - der Manie, des orgiastischen Rausches (Dodds, o.c., 273); als Held erträgt er den Wahnsinn seiner Anhänger, aber als Held überwindet er auch denselben Wahnsinn in sich selbst und in seinen Anhängern (Schicksalsgemeinschaft auf der Grundlage fließender Kommunikation); er ist, um Kristensen zu zitieren, "Harmonie von Tod (Wahnsinn hier als reduziertes Leben) und Leben" (Heilung; von Wahnsinn hier als Wiederbelebung) - siehe oben S. 7 (Harmonie der Gegensätze, die der polytheistischen Dynamik innewohnt).

Anmerkung: Demeter wird oft als eine riesige Frau dargestellt, die ihren Oberkörper (seltener nur ihren Kopf) über die Erde erhebt, während sie ihren Sohn Eri.chthonios der Göttin Athene zur Pflege übergibt.

(GW 42)

Dies erinnert an die berühmten Riesenstatuen (mit Kopf, Hals und Schulter, zum Beispiel), die auf der Osterinsel und in anderen megalithischen Kulturen gefunden wurden; auch in Europa haben die Bewohner mit dem zweiten Blick solche Kreaturen gesehen.

Auch *E. Mercenier/ J. Barraud, les hommes et les dieux*, Paris, 1981, 1/19 (*J. Taverne, Cultes mystérieux*) erörtert dies (mit Fotos) und *G. Hodson, Les fées*, Paris, 1966, die Reflexion der 'Gesichter' dieses ausgezeichneten theosophisch orientierten Sehers, erwähnt solche gigantischen Erdgeister, die teils über (wie z.B. die griechische Demeter), teils unter der Erde 'schweben' - was beweist, dass solche Wesen rein fluktuierender Natur von Menschen mit ausreichendem zweiten Blick noch wahrgenommen werden können. was beweist, dass solche Wesen rein fluidischer Natur von Menschen mit einem ausreichenden zweiten Gesicht wahrgenommen werden können.

In späterer Zeit wird Demeter als Frau mit einem Füllhorn in der Hand dargestellt, das auf der Erde liegt: Länder, Inseln, Städte, die sich als die Reichtum und Macht spendende Unterwelt verstehen, die bis knapp über die Erde reicht, wie Kristensen sagt, o.c., 253/266 ('Religiöse Geographie'; Memphis, ein Bild des Totenreichs; Der Kreis der Toten: "(...). Die griechische Vorstellung von Theben und seiner Festung, der Insel der Seligen (...): Stadt und Festung, jede für sich, repräsentierten das Totenreich als ein Land des göttlichen (hier: chthonischen) Lebens". (O. c., 258);

Noch deutlicher: "Bei verschiedenen alten Völkern finden wir die Vorstellung, dass das Reich der Toten eine Festung oder ein von Mauern umgebener Ort ist, und umgekehrt, dass die Festung und die Stadt hier auf der Erde Bilder der anderen Welt sind" (o.c. Solche Länder, Inseln, Städte stellen sich daher in einer solchen Demeter dar, die im Erdgeschoss liegt (als "Tor" ("pulos", Name einiger Städte in Hellas) des Hades), oft mit einer Mauerkrone (= Unterweltsgestalt) versehen.

Also: auch diese Darstellung ist typisch chthonisch, wenn auch nicht exklusiv (diese Exklusivität gibt es übrigens nie).

Die dritte Darstellung Demeters ist die des 'kourotrophos' (die Knaben aufzieht) - ein Begriff, der auch für ein Land, eine Insel, eine Stadt verwendet wurde: in sitzender Position hält sie Kinder auf ihrem Schoß, zusammen mit Früchten (siehe oben: vgl. H. Steuding, o.c., der diese drei Darstellungen bespricht, ohne sie näher zu erläutern; er erwähnt jedoch, dass bei den Indogermanen zwischen Kind und Korn (man kann getrost sagen: zwischen Kind und Frucht, ob pflanzlich oder tierisch) ein enges Verhältnis besteht); zu Füßen der Demeter weiden Rinder und Schafe (siehe oben, was in Klammern über den Reichtum der chthonischen Gottheiten gesagt wurde:

1. Kinder, 2. junges Vieh und 3. wachsende Pflanzen. Für all dies siehe *WB. Kristensen, Beiträge* 291/314 (Der Reichtum der Erde in Mythos und Kult, insbesondere 298/299 (Eleusis).

(GW 43)

“Wenn die Alten den Boden bearbeiteten, säten, ernteten und lagerten, taten sie etwas, was über das menschliche Verständnis und die menschlichen Fähigkeiten hinausging. Die Landwirtschaft war für sie eine mystische Angelegenheit. Sie war Teil des Kults und begleitete religiöse Zeremonien”. (133) “Mystisch” bedeutet in der Sprache Kristensens “chthonisch” und damit “geheimnisvoll”.

Anmerkung: Die Beziehung zwischen Demeter und Asklepios ist sehr eng: Das unterirdische Leben gibt sowohl dem Ackerbau als auch dem Vieh Reichtum und Gesundheit als Formen desselben Lebens (siehe oben 32/33; 34/35). (vgl. *Meier, Antike Inkubation*, 113/118: *Das Mysterium der Heilung*, in dem, so der Autor, der ‘epopt’ (Betrachter des mustèrion) der Inkubant ist, das ‘dromenon’ (das Heilsgeschehen) der Traum (bzw. das Gesicht), den der Inkubant während des Tempelschlafs erlebt, der heilt. Auch:

1. Ein eleusinischer Priester (Eumolpiede) war maßgeblich an der Gründung des ersten Serapeions beteiligt (laut Tacitus);

2. Demeter ‘phosphoros’ (die Lichtspenderin) wurde als Heilgöttin mit Schlangen im Asklepieion in Pergamon verehrt;

3. Eine Statue des Asklepios und der Hugieia (der Göttin der Gesundheit) schmückte den Eingang des Demeter-Coret-Tempels in Megalopolis;

Am 17. Boëdromion, dem Tag der großen Eleusinia (siehe oben), wurde im Asklepios-Tempel in Athen das Gedenken an die Einweihung des Asklepios in die Demeter-Mysterien gefeiert.

Diese grundlegende Natur der Erdgöttin, die unter anderem Demeter ist, verweist auf die alte Erdgöttin- und Muttergöttin-Religion:

-- *M. Stone, Once God was embodied as a woman*, Katwijk, 1979 (feministisch, aber hierologisch gut dokumentiert);

-- *CJ. Bleeker, De Moedergodin in de Oudheid*, Den Haag, 1960 (AardGodin (= Mutter Erde); - Ishtar, Isis, Anahita, Athene, Freyja, Kubele, Lakshmi/Kali; - ausgezeichnete Arbeit);

-- *J. Lederer, La peur des femmes (Gynophobie)*, Paris, 1980 (psychoanalytisch, aber gut dokumentiert);

Bibliographische Probe:

(i) Demeter: -- *P. Foucart, les mystères de Eleusis*, Paris, 1914 (immer grundlegend; abgesehen von der Hypothese des ägyptischen Ursprungs, zuverlässig);

-- *E. des Places, la religion Grecque*, Paris, 1969 (*Demeter*: 48/51; 97/100; 207/209);

(ii) Dionusos: -- *H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus)*, Paris, 1978 (umfassendes Werk);

-- *A. Daniélou, o.c.*, 44/52; 187/197 (*Tantrisme ou orgiasme*);

(iii) Späte Possen:

-- *F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929 (1905 Konferenzen; wegweisend);

-- *E. Briem, Zur Frage nach dem Ursprung de hellenistischen Mysterien*, Lund / Leipzig, 1928,

(GW 44)-- HW. Obbink, *Cybele, Isis, Mithras (Orientalische Religionen im Römischen Reich)*, Haarlem, 1965;

-- P. Cumont, *Les mystères de Mithra*, Brüssel, 1913-3;

-- Goblet d'Alviella, *Les mystères de Mithra dans l' Empire Romain*, Bruxelles, 1913 (= *Revue de l' Université de Bruxelles*, V (1900););

-- M. Vermaseren, *Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris/ Bruxelles, 1960;

Allgemeiner:

K. de Jong, *Das antike Mysterienwesen*, Leiden, 1909 (1919-2);

-- FE. Farwerck, *De mysteriën der Oudheid en hun inwijdingsriten*, I, Hilversum, 1960 (faszinierend ist Teil B (*Die jungen Einweihungen, d.h. bei den Hindus, Parsis, Griechen (183/205), Römern, Kelten, Germanen, Primitiven*));

(iv) Christentum und heidnische Mysterien:

-- G. van der Leeuw', *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, 170: "Die Kirche hat sich in den unzerstörbaren Strukturen der Gottesdarstellung immer sehr wohl gefühlt und sie lieber übernommen und christianisiert, als sie einem starren Monotheismus zu opfern.

In diesem Sinne empfahl Papst Gregor der Große im sechsten Jahrhundert ausdrücklich, den (katholischen) Gottesdienst an den alten Kultstätten abzuhalten und nur die heiligen Märtyrer an die Stelle der Dämonen zu setzen, wie es die weise Grundregel besagt:

"Derjenige, der nach oben strebt, erhebt sich mit Zwischenstufen und Schritten, nicht mit großen Sprüngen" (Brief an Abt Mellitus; vgl. J. Toutain, in *Revue de l' Histoire des religions*, 40 (1919): 11ss.).

Wenn der Papst dies über die Religion im Allgemeinen sagt, muss es die Mysterien einschließen: wie die Christianisierung der Asklepio-Tempelmethode beweist; wie O. Casel, *Glaube, Gnosis, Mysterium, Münster* (Westf.), 1941 (Bd.), beweist. 119/154: *Theologische Philologie* (Zum Worte 'Mysterium'), wobei nicht die Heiligenverehrung, sondern das Christentum als Ganzes als 'Mysterium' bezeichnet wird, wenn auch in einem sehr puritanischen Sinne);

-- L. Monden, *Het misoffer als mysterie*, Roermond/ Maaseik, 1948 (Monden wendet sich gegen die Mysterienlehre von Casel, insbesondere in Bezug auf die Eucharistie).

-- E. des Places, *La religion Grecque*, Paris, 1969, 327/361 (*Le monde Grec en face du message chrétien*) betrachtet die gleiche Beziehung, aber aus der entgegengesetzten Richtung.

Es stellt sich die Frage: "Lohnt es sich wirklich, sich so lange mit der Theologie und insbesondere mit den Mysterien zu beschäftigen?". Die Antwort liegt auf der Hand:

(i) Wie Jaeger sagt, sind alle philosophischen Systeme in Hellas, mit Ausnahme des Skeptizismus, letztlich theologisch;

(ii) des Places, o.c., 319, stellt fest, dass die Entrückung, ob religiös oder nicht, ein "unleugbares Element" selbst unter den Philosophen ist, die in Griechenland fast nie reine "Rationalisten" (d.h. Säkularisten) sind, aber was hier über die Entrückung gesagt wird, kann sicher auch über die Mysterien gesagt werden.

(GW 45)

-- O. Willmann, *Gesch. d., Id., I*, 33/47 (*Die Mysterienlehre*), weist darauf hin, daß Puthagoras ein Eingeweihter in vielen Mysterien war; daß die Lehre des Herakleitos “mystisch” (hier: geheimnisvoll-religiös) ist (*G. Pfeleiderer, Die Philosophie des Heraklit im Lichte der Mysterienlehre*, Berlin, 1886); ebenso die des Empedokles; daß Platon eindeutig in geheimnisvollen Begriffen denkt.

-- E. des Places, *La religion Grecque*, 185, sagt, dass die “Vision” des Parmenides eine echte religiöse Erfahrung ist, deren Prototyp in den Mysterien und den Initiationsriten zu finden ist; übrigens: des Places, o.c., 171/ 326 (*Histoire du sentiment religieux en Grèce*), -ist eine einzige lange Studie über den sehr großen Einfluss der Theologie auf die gesamte griechische Philosophie (die Mysterien sind ein Teil davon).

-- J. Hawkes, *Dawn of the Gods*, London, 1968, 285, schreibt: “Die unerschöpfliche Lebenskraft, die von den minoischen und archaischen Traditionen ausgeht, die zuerst in der mykenischen Zivilisation zum Vorschein kam und dann durch die Wiederbelebung der dionysischen Religion und die Entwicklung ihrer Mysterien noch weiter geweckt wurde, ist bereits auf verschiedene Weise nachgewiesen worden (...). Es ist bekannt, dass das attische Drama, sowohl als Trauerspiel als auch als Komödie, mit den dionysischen Feiern begann, bei denen die Landbevölkerung an seinem Altar Hymnen sang.

Wenn die olympische Vernunft und die Losgelöstheit die ersten ionischen Philosophen und Gelehrten in die Lage versetzten, die Welt ohne ihre Götter zu sehen, so konnten sie diese Welt in den Begriffen der vorolympischen Dynamik sehen, die von den Mysterienfeiernden gefeiert wurde und die die ersten “objektiven” Denker der westlichen Welt als *physis* (Natur) erkennen konnten. Es gibt eine Interpretation, nach der die goldene Mitte der Griechen in Wirklichkeit das Gleichgewicht der Gegensätze bedeutet”.

Anmerkung: Zu den Ideen, d.h. den präexistenten Modellen

(Vor-Bilder) von Dingen und Prozessen. (45/54)

Bibliographisch gibt es ein Meisterwerk: O. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2.

Das Thema ist die Idee (= platonischer Begriff für ein präexistentes (präkonstitutives) Modell einer natürlichen Realität). Diese “Idee” hat eine sapientielle (weisheitliche) Struktur:

- (i) Sie existiert in jedem Fall für die Dinge und Prozesse, die sie lenkt;
- (ii) sie ist in den Dingen aktiv, physisch, natürlich, als Struktur der Wesen (= die konstitutive Seite der Idee);
- (iii) sie liegt in der Wahrnehmung und der Vernunft als einem wissenden und denkenden Inhalt, der die Repräsentation (einheitliches Bild) der Idee in und für Dinge und Prozesse ist (= die kognitive, informative Seite der Idee);
- (iv) sie reguliert, “steuert” das Verhalten (den Prozess), d.h. sie ist “kybernetisch” (= normativ deontisch).

(GW 46) Aus dem Weisheitsdiagramm geht hervor, dass eine Theorie der Ideen (Idealismus) eine Theorie der Kommunikation umfasst: denn die Idee ist wesentlich auch ein Zwischenprodukt (= Meson, Medium):

(i) zwischen präexistenter und physischer Welt

(die präexistente Idee in den Dingen der Natur und ihren Prozessen), - seit Albinos, der um +150 der Lehrer des berühmten Arztes Galenos von Pergamon war, fungieren die Ideen als Zwischenbegriffe zwischen Gott (die Ideen sind Gottes Ideen) und den Dingen, in denen Gottes Ideen verwirklicht werden;

(ii) zwischen der physischen und der intellektuellen (rationalen) Welt:

Die Idee, die in den Dingen vorhanden ist, befindet sich durch die (sinnliche und/oder außersinnliche) Wahrnehmung im wissenden Subjekt, das die Idee im Ding und seinen Prozess kennt;

(iii) zwischen physischer und ethisch-politischer Welt

Zwischen der (normativen, deontischen, kybernetischen) Welt: Über die kognitive (informative) Idee wirkt die in den Dingen vorhandene Idee auf das Verhalten ein (als regulierende Kraft).

Idealismus und Realismus der Ideen.

- Insofern die Lehre eines Denkers die Idee lehrt, ist sie Ideenlehre (Idealismus);
- insofern er die Verwirklichung der Ideen in der natürlichen Wirklichkeit lehrt, ist er (Ideen-)Realismus;
- Insofern sie die zentrale Rolle der Ideen im rationalen Leben lehrt, ist diese Lehre Intellektualismus bzw. Ideenrationalismus;
- insofern, als er die führende Rolle der Ideen im Verhalten lehrt, handelt es sich um einen "Idealismus" der Ideen, verstanden als Befolgung eines idealistischen Verhaltensmodells oder "Ideals";
- Insofern eine Theorie der Ideen die Idee als immanentes Lebensprinzip begreift, handelt es sich um "Organismus";
- Insofern eine Ideentheorie die Idee als die führende Kraft in der Geschichte der Kulturen begreift, ist sie "Ideengeschichte" (die Idee als historisches Prinzip);
- insofern sie die Kontinuität der Leitideen in der Kulturgeschichte lehrt, ist sie "perennis philosophia" (Steuchus, Leibniz, Willmann), "ewige" (was nicht bedeutet, dass sie die Evolution leugnet) Philosophie, traditionsbewusste Philosophie;
- insofern er die Idee als Leitfaden für das Experimentieren begreift, was auch immer, ist er Pragmatismus (Peirce).

Immanenz und Transzendenz der Ideen.

Choriston" (transzendent)/"enuparchon" (immanent) ist eine Systechie (Gegensatzpaar), die der Idee angemessen ist:

(i) Bei den Pythagoräern, wo die Idee die Form des "arithmos" (Zahl(form)) annimmt, ist die Idee (Zahl(form)) ausgewogen und transzendent (vor den Dingen) und immanent (in den Dingen);

(ii) a im Platonismus ist die Idee überwiegend transzendent;

(ii) b im Aristotelismus ist sie überwiegend immanent: Der Platonismus wird dann Idealismus genannt, der Aristotelismus Realismus.

(iii) in der Protosophie und verwandten Bereichen wird die Idee nur nominalistisch als Produkt des subjektiven Denkens aufgefasst.

(GW 47)

Die Kohärenz der wichtigsten Formen der Theorie der Ideen.

Die Idee, wie sie von den großen Idealisten - nicht von ihren Karikaturisten - konzipiert wurde, lautet:

(i) Die Idee als "Harmonie"

Und zwar die "Harmonie" (Synthese, Versöhnung) von genetischem und strukturellem Ansatz: als *JP. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 16, sagt, schon für das mythische (verstehen: vorwissenschaftliche und für das philosophische) Denken sei jede Genealogie zugleich und gleichermaßen die Darlegung einer Struktur; ja, es gebe keine andere Methode, eine Struktur zu erklären, als eine genealogische Geschichte; -- was mit dem übereinstimmt, was *WB. Kristensen, Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, 231/290 (*Circle and Totality* (1938)) erläutert in hervorragender Weise (insbesondere 287/290: philosophische Formulierungen: vom ionischen Naturphilosophen Anaximandros (im ersten Fragment der Philosophie), über Herakleitos ('verborgene Harmonie'), Puthagoras ('Harmonie'), bis hin zu Platon ('arithmos teleios' (die Ordnung, die die Zeitspanne all dessen umfasst, was göttlich geboren ist und so vom Anfang, eins, über seine Entwicklung, zwei, zu seiner Vollendung, drei, oder vollendet kommt. Aristoteles (entelecheia, entelechie, d.h. das, was die Periode regelt (eins, zwei, drei, d.h. Anfang, Entwicklung, Vollendung), das Ende vom Anfang her zielgerichtet enthaltend); mit anderen Worten, alle diese Denker drücken die Ideenlehre aus, jeder auf seine Weise.

(ii) Die Idee als "ideales Prinzip".

Die Idee kann daher von *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 1033, als "ideales Prinzip" (*archè, principium*), d.h. Begriff, der die Ursache von ausdrückt, definiert werden:

- a. Das Schema (Puthagoras: Zahl, Maß, Harmonie),
- b. der Wert und die Wirklichkeit (Platon: Siegel (eidos) als Siegel der Materie usw.),
- c. der Sinn für das Ziel und die Verwirklichung (Aristoteles: Samen, Ziel usw.);

Oder besser: der innere Zusammenhang dieser drei Haupttypen des Idealismus (Pythagoräismus (Zahl), Platonismus (Idee, Sein), Aristotelismus (Zweck, Werden)) wurde von den spätantiken Neuplatonikern (Plotinos) sehr richtig gesehen;

Denselben inneren Zusammenhang sahen auch die späteren mittelalterlichen Ontologen richtig, wenn sie von den Transzendentalisten sprachen: das Sein (Platon), - das Eine (Puthagoras), das Wahre (Puthagoras), das Gute (Platon) (s. o. S. 29), zuerst formuliert von Eukleides von Megara (+/- -400);

(iii) die Idee als perfekte Zahl

Die Idee ist also, sehr nachdrücklich und mit Recht, *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 370/379 (Das heraklitisch-mystische Element der platonischen Lehre), das, was in den chthonisch-uranischen Einweihungen der Mysterienreligionen als "arithmos teleios" (vol. macht Zahl) aller Dinge und Vorgänge "angesehen" wird.

(GW 48)

So z. B. in o. c., 40ff, Willmann sagt, dass die Mysterienreligion das Eindringen des Lebens in die aufnahmefähige Urmaterie als das Einprägen eines Siegels oder Stempels beschreibt; - dass in einer orphischen Hymne Pan (hier mit Apollon identifiziert) als Besitzer des Prägestempels gepriesen wird (bzw. dass Fanes (d.h. das Urprinzip) die "Formen" (Modelle) aller Dinge besitzt; - dass in den Mysterien von Samothraea eine Gottheit als Gestalter aller Dinge verehrt worden sein muss; usw..

Es ist nicht verwunderlich, dass Platon, der große Begründer der Ideenlehre, die Ideen "tupoi" (= Schaustücke, Modelle), Siegel, nennt und die Materie, in der die Ideen Gestalt annehmen, "ekmageion", Siegel-Materie, formbare Materie. So ist der Kern der Ideenlehre 'eine Intuition der Vorzeit' (a.a.O.; 375), rational und logisch ausgearbeitet: "In der Mysterientheologie hat die Ideenlehre ihre Hauptwurzel, während ihre Nebenwurzeln in den sokratischen 'horoi' (Begriffsbestimmungen) und in der pythagoreischen 'mimèsis' (Ausdruck, Äußerung) liegen" (373). Einmal mehr zeigt sich die tiefgreifende Rolle der Mysterienreligion im Herzen der Philosophie (und der ihr folgenden Disziplin).

Allerdings muss hier etwas klargestellt werden.

Wir tun dies anhand eines römischen Beispiels. *J. Schmidt, Griechische und Römische Mythologie*, Helmond, 1968, 151, sagt, dass im Rahmen des römischen Jupiter-Juni-Glaubens jeder Mann seinen eigenen "Genius" (ähnlich unserem "kunne" (Geschlecht, Macht)) und jede Frau ihre "iuno" hat, und zwar von der Empfängnis bis zum Tod.

Von jedem Mann und jeder Frau könnte man biblisch gesehen sagen, dass sie ihren bzw. ihren "Adam" und "Eva" haben. In der Tat ist in allen Mysterien, besonders in den chthonischen, von "ersten Eltern" (Protoplasten (nach O. Willmann, o.c., 36ff., 632ff.), Protopogonoi) die Rede; diese sind das Urpaar, aus dem, wenn schon nicht grob, so doch wenigstens feinstofflich (zumindest in der groben Darstellung), die Nachkommenschaft entsteht.

Diese Protagonisten werden unterschiedlich dargestellt: Manchmal werden sie als "androgyn" präsentiert: M. Valerius Laevinus (Konsul in Rom im Jahr 210; er brachte die Große Mutter (Kubele) von Pessinous im Jahr -205 nach Rom) sagt über Venus, die Fruchtbarkeit spendende ("almus"), dass sie sowohl als männlich als auch als weiblich konzipiert ist und daher durch Opfer von Männern in Frauenkleidern und von Frauen in Männerkleidern verehrt wird (rituelle Travestien, Verkleidung).

Übrigens ist die Gottheit Janus (mit den zwei, d.h. androgynen, Gesichtern) offenbar ursprünglich ein hermaphroditisches (androgynes) Wesen. Sie ist überall auf der Welt zu finden.

Nun, wie auch heute noch bei den Aborigines in Australien, sind die Protoplasten "Seeleneltern", d.h. als Allseelen enthalten sie alle Seelen.

(GW 49)

Der sogenannte "Animismus" der alten Römer behauptet zudem, dass nicht nur der Mensch "Nachkomme" der ersten Eltern (Protoplasten) sei, sondern jedes Wesen - jeder Ort (genius loci), jedes Ding (genius rei;- man denke an das künstliche Modell, d.h. das, was die N.-W. Afrikaner nennen es "Fetisch") - hat seinen "Genius", d.h. das, was aufgrund seiner Gründer (Protoplasten) in ihm vorhanden (immanent) ist (transzendent).

In Bezug auf Der immanente Charakter der "Seele" (genius = männlich; iuno = weiblich) macht sie zum tiefsten "Ich" des Menschen (so dass die Aussage "meine Seele" oder "ich bin hungrig" identisch erscheint) und der transzendente Charakter lässt die Seele oder den "Genius" (iuno) als himmlischen, außerirdischen Erzieher-Gefährten (Erzieher-Gefährten) fungieren. Diese Dualität von immanentem und transzendtem Genie lässt sich leicht mit der eigenen Natur, der Essenz des Lebewesens verwechseln.

Für Nicht-Lebewesen - Orte, Dinge z.B. - gilt dasselbe in analoger Weise: Einerseits macht der immanente Charakter des "Geistes" des Nicht-Lebewesens - seine Genialität - z.B. Einerseits macht der immanente Charakter des "Geistes" des Nichtlebenden - sein Genius - z.B. den Ort, das Ding oder so mit seinem Genius oder iuno identifizierbar (man denke an die Nymphen einer Quelle, an den Baumgeist usw.); andererseits lässt sein transzendenter Charakter das Wesen (den Ort, das Ding) als "Fetisch", d.h. als Wohnstätte, Lebensraum, seines Genius erscheinen.

Nun, es ist offensichtlich, dass die Identifikation sowohl mit dem Lebendigen als auch mit dem Unlebendigen niemals vollständig ist. Nun sind in der Mythologie und dem damit verbundenen Denken die Protoplasten die "Urheber" (Stammväter) sowohl der Idee, d.h. ihrer eigenen Natur (Struktur), als auch des Genius einer Realität. Aber, wie wir bei der mythischen Weisheit gesehen haben - siehe oben S. 10 -, darf man die inhärente Natur von etwas nicht mit seinem Genius verwechseln, auch wenn dieser Genius sich in seine eigene Natur einfühlt (und sich mit ihr identifiziert, zumindest im Falle eines günstigen Schicksals), um seinen Lauf zur Vollendung zu bringen (periodos). - Es sind also zwei Extreme von Fehlern möglich:

a. Man identifiziert ohne Frage den Genius und die Materie, an die der Genius gebunden ist; z.B. um eine gute, glückliche Ernte zu haben, vernachlässigt man die Gesetze des Korns, des Bodens, des Wetters usw., um sich nur an die religiösen Riten zu halten, die den Genius des Korns in seinem Ursprung bedeuten; eins, Wachstum, zwei, und Reife, drei ;

b. man den Genius einer Sache völlig ignoriert, um nur ihre eigene Natur im Auge zu behalten; z.B. weiß die moderne, entsakralisierte Landwirtschaft nicht einmal mehr, dass der Genius des Korns das (Un-)Glück desselben darstellt (was z.B. beim Gartenexperiment in Findhorn (Schottland) der Fall ist; vgl. *P. Hawken, The Magic of Findhorn*, New York, 1975, wo in einem modernen Kontext die antik-archaische Verehrung der Genien und Iunonen der Natur beim Anbau von Blumen und Gemüse eine Rolle spielt).

(GW 50)

Entscheidung:

(i) das Wesen (Person, Sache, Ort)

(ii) sein Genie, oder iuno,

(iii) seine Idee, d. h. sein “Anfang/Mitte/Ende” (periodos, Harmonie),
sind drei verschiedene, wenn auch miteinander verbundene Realitäten.

Die Idee ist das Sein, sokratisch ausgedrückt in Begriffen; auch: das Sein, pythagoreisch ausgedrückt in Zahlenharmonien (wie es der ältere Platon besonders betont).

Die Aufgabe des Genius oder Iuno ist es, der Idee eines Wesens (Person, Sache, Ort) zum Erfolg zu verhelfen (er, sie ist ihr “Glück”, ihr “gutes Schicksal”), indem er ihr hilft, sich in der Materie zu materialisieren, sei es in feiner (= flüssiger, verdünnter oder feiner) oder grober (= weltlicher) Materie. Das bedeutet, dass die eigene Natur oder das eigene Schicksal der erste Faktor des Glücks (Schicksal) ist, während der Genius oder Iuno der zweite (dämonische) Faktor des Glücks ist.

Wir sagen “dämonischer” Faktor: siehe oben S. 7/9. Es ist der Dämonismus in der polytheistischen Dynamik, der sowohl rechtgläubige (logisch strenge) als auch puritanische (moralisch strenge) Denker dazu veranlasst hat, sich von der religiösen Betrachtungsweise der Natur der Dinge abzuwenden: Die Genien, Iunonen und die dazugehörigen hohen Gottheiten werden im Laufe der Zeit in Klammern gesetzt oder sogar bekämpft oder geleugnet (= Säkularismus, Entsakralisierung oder Entmythologisierung).

Der weitreichendste Grad der Säkularisierung ist die Ausklammerung, Bekämpfung und/oder Leugnung nicht nur der genii, iunones, Gottheiten (ggf. einschließlich des Höchsten Wesens), sondern auch der Ideen in/über dem Wesen der Natur (Nominalismus). Es ist vor allem der Protosophismus (-450/-350), der diese doppelte Tendenz in Hellas fortsetzte, nachdem sie seit archaischen Zeiten unter der Haut aktiv gewesen war (man denke an den Skeptizismus, der in Homers Epen auftaucht).

Idealismuskritik (Ideologiekritik).

Bibliographische Probe:

-- P. Antoine, *Ethik und Entscheidungsfindung*, in *Streven*, 23 (1970): 8 (Mai), 780/789, - einer der in unseren Tagen unübersehbaren ‘kritischen’ Artikel (und Bücher), die Ideenlehren als ‘Exemplarismus’ abtun; z.B. in der Ethik (Moralphilosophie) ist Exemplarismus:

a. Der Wert oder das Gut, das es zu erreichen gilt, ist eine ideale, ja, rein ideale Realität, die in sich selbst existiert (d.h. außerhalb dieser Erde liegt);

b. diese Idee, dieses Ideal, wird als nur durch mimetische Nachahmung erreichbar dargestellt (bloße Nachahmung von universellen Vorbildern).

(GW 51)

Der Kläger stellt universelle (= für alle Menschen gültige) Verhaltensmodelle in Frage, die zugleich situativ effizient, d.h. an wechselnde, individuelle Situationen angepasst sind.

Konsequenz: Er ersetzt die “klassische” (und archaische) vorbildliche Ethik durch;
a. eine Doktrin der Entscheidungsfindung (“decision-making” auf Vönglisch),
b. eine praxeologische Grundlage hat (d. h. auf einer Handlungstheorie beruht). Mit anderen Worten: Der Autor hat eine “pragmatische” Einstellung; er geht davon aus, dass die Machbarkeit (Durchführbarkeit, “Operabilität”) einer ethischen (oder gewissenhaften) Aufgabe die Hauptregel ist. Platonisch ausgedrückt: “Er nimmt die “Idee” der “Praktikabilität” in konkreten Situationen als Richtschnur, als die große, ja die einzige “exemplarische” Wirklichkeit. Dies erklärt unmittelbar die einzigartige Betonung der konkret-individuellen Struktur (siehe Kurs “Logik”).

Ist die Vermittlung von Ideen “Exemplarismus”?

O. Willmann, o. c., 434, sagt, dass *Platon* in seiner *Politeia 10* drei Arten von “Idee” erwähnt:

(i) ein begriffliches Urbild, die Idee, in ihrem transzendentalen (präexistenten, präkonstitutiven) Sinn, übrigens ein Teil des “theos noëtos” (des begrifflichen oder intellektuellen “Gottes”, eigentlich der Einschluss oder das System aller Ideen zusammen);

(ii) ein Sinnesbild davon, d.h. die Idee, verkörpert in einem natürlichen Ding (Person, Sache, Ort usw.); der immanente Sinn;

(iii) ein Nachbild, eine Art zweites Bild des letzteren in einem menschlichen Kunstwerk, dessen Verursacher der Künstler oder Handwerker (dèmiourgos) ist - alle drei auf Deutsch: “Urbild, Abbild, Nachbild”.

P. Fierens, Les grandes étapes de l’ esthétique, Brux./Paris, 1945, 44/ 45, gibt uns eine Antwort auf die obige Frage: “Die künstlerische Mimese, die Nachahmung, besteht nach Platon nicht in der wörtlichen Wiedergabe des irdischen und vergänglichen Vorbilds. Zwischen dem Archetyp (= transzendente Idee) und dem sinnlichen Objekt, das nur ein Schatten davon ist (= immanente Idee), liegt das Ideal des Künstlers.

(...) Ein Künstler, der zum Beispiel eine Aphrodite (= Kreativität) schaffen will, stellt eine nackte Frau dar, aber es ist nicht genau dieses Modell, das er kopiert: er verbessert ihre Formen und Merkmale nach einem zweiten Modell, das er in sich trägt und das nichts anderes als sein Ideal ist. Dieses Ideal ist nicht die reine Idee (im transzendentalen Sinne), d.h. der Archetyp; im Gegenteil: es ist die Erinnerung, die der Künstler daran hat; es ist eine persönliche Erinnerung (anamnèsis): dieses Ideal ist individuell und jeder Künstler hat sein eigenes Ideal.

Dieses Ideal ist übrigens immateriell (im Sinne von nicht materiell) und unteilbar: man könnte es nicht in seiner Gesamtheit “objektivieren” (= in ein Sinnesobjekt projizieren); man versucht, sich ihm so gut wie möglich zu nähern (...).

(GW 52)

Andererseits setzt dieses Ideal die Existenz eines einzigartigen und vollkommenen Typus (Archetypus) voraus, dem sich der Künstler in seinem Kunstwerk anzunähern versucht". Fierens stellt zu Recht fest: "In dieser Darstellung des platonischen Ideals - wie übrigens auch in den plastischen Meisterwerken des fünften und vierten Jahrhunderts - verschmelzen die beiden gegensätzlichen Tendenzen des griechischen Genies:

(i) auf der einen Seite der Individualismus, (ii) auf der anderen Seite das Bedürfnis nach Regeln, nach Kanons, denen sich die Schönheit unterwirft".

Es ist sofort klar, dass die Ideenlehre einerseits einen Exemplarismus (die Unterwerfung unter Regeln, Kanons) darstellt, andererseits aber gerade deshalb keinen anarchischen, sondern einen "geregelt" Individualismus, d.h. eine dem freien Individuum zur Verfügung stehende situative Anpassung.

Kehren wir für einen Moment zu S. 44/45 zurück, zur Frage nach der Rolle der Mysterien in der Weisheit - insbesondere in der Philosophie -: Es ist nun mehr als deutlich, dass der typischste Teil der griechischen Philosophie, nämlich die Ideenlehre in ihren Varianten (pythagoreisch, platonisch, aristotelisch, aber auch z.B. heraklitisch und parmenideisch), direkt aus den Mysterien stammt. Darauf baut *O. Willmann* seine *Geschichte des Idealismus* auf, auf die wir mit neueren Daten aufbauen. Willmann, o.c., 34/35, bezieht sich auf Platon:

(i) Im *Faidon* werden die wahren Philosophen mit Bakchen (hier im Sinne von Eingeweihten in eine religiöse Mysterienerfahrung) identifiziert;

(ii) In den *Faidros* wird der Philosoph als Telest (Eingeweihter) dargestellt, der der höchsten Einweihungsgrade würdig ist;

(iii) In vielen Passagen des *Timaios*, der *Nomoi* und anderer Dialoge - so betonen die antiken Kommentatoren - macht Platon Anspielungen auf "mystische" (das heißt: geheimnisvoll-religiöse) Daten.

Der Hauptgedanke der Mysterien ist, Willmann, a.a.O., 35, nämlich die chthonische Lehre, daß die himmlischen (Gottheiten, genii, iuones, Gedankenformen) auf die Erde herabsteigen, in irdische Dinge und Vorgänge (s.o. S. 47 ff.: Siegel, Stempel, z.B.; die Androgynen, die über dem Irdischen stehen, aber im Irdischen durch genii und iuones gegenwärtig sind).

Nur dass bei Platon die Präexistenz der Seele mit der Präexistenz der Modelle (Siegel, Stempel, Samen, Keime usw.) zusammenfällt, sorgt für Verwirrung: Nicht weil eine Seele erst zu einem bestimmten Zeitpunkt entsteht, hätte sie keine "Anamnese" (Gedächtnis, - besser: Bewusstsein, Wahrnehmung der "himmlischen" (höheren) Sphären und deren Einfluss (Siegel, Samen, Genien und Iuonen). Platon verwechselte die Ewigkeit der höheren Sphären mit deren Inhalt, mit der Ewigkeit der Seele. Die biblische Tradition hat dies als falsch angezweifelt. Dennoch verwendet Platon einen Hauptgedanken der Mysterien (wenn auch unpassend):

(GW 53)

Eine antike Version dessen, was seit Dilthey die “verstehende” Methode genannt wird, auch “einsichtige” Methode genannt. Wie *Ph. Kohnstamm, Personality in the Making (Skizze der christlichen Erziehung)*, Haarlem, 1929, 18, sagt, beruht die einsichtsvolle Methode auf dem unbewussten oder bewussten Axiom der Wesentlichkeit des Gewussten und des Gewussten (des “wissenden” Subjekts und des “gewussten” Objekts), auf der Tatsache, dass das, was wir wissen, in uns selbst wieder gegenwärtig ist, auf der sogenannten “Einführung”. Der verstehende Mensch versteht den anderen oder das andere als “Ich noch einmal” (um Schopenhauers Ausdruck zu gebrauchen, wo er die andere Art des “Wissens” als das Wissen um “ein Nicht-ich” bezeichnet). Diese Wesentlichkeit hat offenbar mehrere Modalitäten:

(i) Die “Einführung” in eine Pflanze setzt Substantialität voraus, aber durch die Pflanze in uns selbst;

(ii) Das Einführen in die Musik der Punks setzt Essentialismus voraus, aber durch den Punk-Typ in uns selbst, usw.

S. Thomas von Aquin stellt in Anlehnung an Aristoteles fest, dass “anima est quodammodo omnia” (die Seele ist in gewissem Sinne alles): Man könnte sagen, dass wir durch “alles in uns” einsichtsvoll und verständnisvoll “alles außerhalb von uns” erkennen. Oder: Alles außerhalb von mir ist ‘ich-ich’, in jedem Fall mehr als bloßes ‘nicht-ich’.

Der erste Denker in Hellas, der, soweit wir wissen, dieses hermeneutische Prinzip der Erkenntnistheorie formulierte, war Parmenides von Elea (-540/...). *P. Krafft, Gesch. der Weisheit*, I, 237, sagt, dass “nach alter Überzeugung das Erkennen und Verstehen jeder Form nur so zustande kommt, dass das Gleiche das Gleiche kennt.

Dass, um ein archaisch anmutendes Beispiel zu nennen, das Auge den gleichen feurigen Zustand bezeugen muss wie das Feuer das Licht”. So gehören nach Kraft “nous” (Geist, intellectus, Verstand) und “his(de) zusammen, wie das Auge und das Sichtbare zusammengehören. Ja, für einen Parmenides sind “Sein(de)” und “nous” (Geist - Intellekt) identisch. Daraus zieht Parmenides jedoch eine falsche Schlussfolgerung, nämlich, dass wir, die wir Nicht-Sein genannt werden, gar nicht gedacht werden können, als ob das, was sich auf einer höheren Ebene bewegt, sich nicht in das einführen kann, was auf einer niedrigeren Ebene ist. Aber lassen wir diese parmenideische Interpretation eines archaischen erkenntnistheoretischen Prinzips, das in den Mysterien gang und gäbe war, beiseite.

O. Willmann, o.c. 637ff., gibt uns einen Einblick in das, was man das antike hermeneutische Prinzip nennen könnte, aus dem astronomischen (astrologischen) Gedicht des Marcus Manilius (Zeitgenosse des Kaisers Augustus und Tiberius), *Astronomica*.

M. Manilius wendet sich gegen die Skepsis, die:

1. aus der Prototypstatistik (-450),
2. aber vor allem die eigentlichen Skeptiker (Pyrrhonisten, Skeptiker-Akademiker, Spätskeptiker; von -32 bis + 200) untergruben die archaischen religiösen Grundlagen von Hellas.

(GW 54)

Er geht von der alten (mystischen) religiösen Überzeugung aus, dass das Wissen auf der inneren Beziehung der Seele zu den Dingen beruht. Manilius beruft sich auf die ebenso alte Einsicht, dass ein Mensch ein "Mikrokosmos" (kleines Universum) im Verhältnis zum "Makrokosmos" (großes oder eigentliches Universum) ist:

"Was ist seltsam daran, dass die Menschen die Welt (mundus) kennenlernen, wenn die Welt in ihnen ist (mundus in ipsis) und jeder von uns ein Abdruck (exemplum) Gottes in Form eines kleinen Bildes (in imagine parva) ist. Oder können wir glauben, dass die Menschen von einem anderen Ort als dem Himmel herabsteigen? (o.c., 638).

Hier zeigt sich beiläufig eine weitere Grundeinsicht der archaischen und der Mysterienreligion, nämlich dass die Abstammung (Genealogie) die Natur (verstanden als Wesen des Seins) bestimmt: Weil wir "vom Himmel herabsteigen", "sind" wir in unserer wirklichen "Natur" im Grunde himmlische Wesen. Der Autor wendet dieses allgemeine Prinzip auf das astrologische Wissen an:

"Wir kennen unseren Stammvater, denn wir sind von ihm abstammend. Wir erheben uns zu den Sternen (= Himmelskörpern), da wir zu ihrem Stamm gehören oder...). Wie die Welt aus den Elementen besteht, der Luft, dem Feuer dort oben, der Erde und dem Meer, so besteht unser Körper aus Teilen der irdischen Natur in unserem Geist aus dem ätherischen Lebensatem, der alles regiert und die Menschen leitet".

Was noch: (...) (der Mensch) wendet seine Sternenaugen (sidereos oculos) zu den Sternen. (ad sidera mitit). (o.c., 638). Es sei darauf hingewiesen, dass "aither" im Gegensatz zu "aer" (der gewöhnlichen Luft) die höchste Luftschicht bezeichnet und den blauen, hohen Himmel, den Wohnsitz der (urzeitlichen) Gottheiten, meint.

Es sei auch darauf hingewiesen, dass *der heilige Paulus* in seiner *Rede auf dem Areopag* in Athen den kilikischen Dichter Aratos (-300/ -200) zitiert, wo er sagt: "Denn auch wir sind von seinem (Gottes) Geschlecht", was Kleantes, Nachfolger von Zenon von Kition, dem Stoiker (-336 264), auch so ausdrückt.

Diese erkenntnistheoretisch-eudämonischen Überzeugungen gehören auch zur Mysterienlehre: Platon nennt daher die wahren "Weisen" "teloumenoi", Eingeweihte (wörtlich: Vollendete, Vollendete) dank der vollkommenen Einweihung (teleoi teletai), während er die Philosophie: die alles offenbarende Einweihung (*Faidros*) nennt. Ihr Prinzip ist, dass der Mensch dem Kosmos und insbesondere den kosmogonischen Gottheiten irgendwie gleichgestellt ist.

Fazit: So ist zu verstehen, dass die informative Philosophie (s. o. S. 29/31) erst dann vollständig (teleos, vollendet, eingeleitet) ist, wenn man die präkonstitutive, geheimnisvolle Religionsphilosophie verstanden hat, die die erkenntnistheoretischen Prinzipien der Wesentlichkeit offenbart.

(GW 55)

(c) Konstitutive (= physikalische) **Philosophie**

Die Weisheit in ihrer philosophischen Form beschäftigt sich nicht nur mit informatorischen (logischen, erkenntnistheoretischen und methodologischen) und metaphysischen (präkonstitutiven) Problemen, sondern auch und sogar in erster Linie mit der "Natur" (fusus, natura) der Dinge und Prozesse, d.h. mit ihrer Konstitution über ihre Struktur.

Literaturhinweis: Zwei Werke sind besonders aufschlussreich:

-- W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1, 2, in dem vor allem im ersten Teil die eminente Rolle des Begriffs "fusus" (Natur) zum Ausdruck kommt;

-- P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971, der dieselbe Naturwissenschaft aus professioneller wissenschaftlicher Sicht betrachtet, während Jaeger hauptsächlich pädagogisch orientiert ist. Der eine ist eher naturwissenschaftlich orientiert, der andere (Jaeger) eher geisteswissenschaftlich (oder humanities, wie man heute sagt).

Unter einer unüberschaubaren Masse von Werken sind unter anderem die

- a. Geschichte der Wissenschaft:

-- M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des Anciens et du Moyen Age*, Paris, 1889-1, 1966-2;

-- J. Rosmorduc, *De Thalès à Einstein (Histoire de la Physique et de la chimie)*, Paris / Montréal, 1979 (14/17: *Le miracle grec?; l'école d'Alexandrie*);

- b. technische geschichte:

-- J. Bidez, *Les premiers philosophes grecs, techniciens et experimentateurs*, in *Le Flambeau*, 4 (1921): 4, 414/427;

-- B. Gille, *Les mécaniciens grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980 (insbesondere S. 32ss.: *Thales, Anaximandros, Anaximenes von Miletos, usw.*).

Dies zeigt, was Krafft behauptet:

(i) Die Naturwissenschaft ist die vernünftige Erklärung der verschiedenen Phänomene der Natur mit Hilfe von:

a. einheitlich (Suche nach Einheit in der Menge) und

b. universelle (allgemeine) Aufstellungen.

(ii) Moderne Naturwissenschaften

a. von Völkern ausging, die direkt oder indirekt die Erben der antiken und klassischen Kultur waren;

b1. Ihre Pioniere wandten sich nicht gegen die antik-klassische Kultur, sondern gegen deren Dogmatisierung (Kopernikus kritisierte die ptolemäische Weltanschauung im Namen der antiken Astronomie; Galilei kritisierte die Scholastik (bürgerliche Kirchenphilosophie) im Namen des Archimedes; Kepler knüpfte an pythagoreische und platonische Lehren an, erneuerte sie jedoch).

b2. Neuere Vertreter wie W. Heisenberg oder E. Schröder weisen auf die Fruchtbarkeit des Studiums der griechischen Wissenschaft auch für die moderne Naturwissenschaft hin.

(GW 56) c. **Methodisch-historisch:**

(i) Bereits in der Antike taucht das Bewusstsein einer doppelten Sicht der Natur (und der Teile) auf: Poseidonios von Apameia (135/51) sagt nach Diogenes Laërtios, 7; 132: “Die Lehre vom Universum ist eine doppelte:

(1) Die Mathematiker beschäftigen sich mit dem einen Teil, d.h. mit der Untersuchung der Fixsterne und Planeten, der scheinbaren Größe von Sonne und Mond, der Drehung der Achse usw.

(2) Die Physikalisten (Naturphilosophen) befassen sich ausschließlich mit dem anderen Teil, d.h. mit der Frage nach dem Wesen des Universums, nach der Substanz und Form von Sonne und Sternen, der Frage, ob das Universum entstanden ist oder nicht, beseelt ist oder nicht, vergänglich ist oder nicht, von einer Vorsehung gelenkt wird usw. Mit anderen Worten, die Mathematiker oder Naturwissenschaftler arbeiten, wie man seit dem 19. Jahrhundert sagen würde, “positiv” (obwohl das rechnende Element stark präsent ist), während die Physiker “philosophisch” arbeiten (übrigens mit einer starken empirischen Einstellung);

(ii) *EW. Beth, Naturphilosophie*, Gorinchem, 1948, 11/42, erörtert, stark methodologisch, die Inhalte der traditionellen Naturphilosophie (Unterscheidung zwischen mathematischen, hypothetisch-konstruktiven und physikalischen, empirischen Methoden).

M. Ambacher, Les philosophes de la nature, Paris, 1974, geht von einer anderen, doppelten Methode aus:

(1) Wie alle Philosophie, sagt er, einerseits enzyklopädisch, alle möglichen Wissenschaften umfassend, aufgefasst wird (z.B. bei Platon und Aristoteles), und andererseits als eine eigene Art von Weisheit, nämlich spekulativ,

(2) So wird seit der Antike unterschieden zwischen der Naturphilosophie, d.h. einer umfassenden, enzyklopädischen, nach “objektiver” Methode (“positiv”) gewonnenen Kenntnis der verschiedenen Arten von Erscheinungen, die zusammen die Natur ausmachen, einerseits und der Naturphilosophie, d.h. dem spekulativen Studium der abstrakteren Eigenschaften der Natur und ihrer Teile andererseits.

So gibt es bei Aristoteles die Naturphilosophie, die den Himmel und die Himmelskörper, die untermenschliche Welt und die Lebewesen (Pflanzen, Tiere) stark empirisch untersucht, d.h. die Naturphilosophie, die sich mit der Definition der Natur, den “kosmologischen” (naturphilosophischen) Grundbegriffen (“Kategorien”), wie Zufall und Notwendigkeit, Unendlichkeit, Leere, Ort und Zeit, den “biologischen” Grundbegriffen, wie Seele, Leben, und dem theologischen Grundbegriff, dem Ersten Bewegten, beschäftigt; Im letzteren Fall würde man nun von naturwissenschaftlicher Grundlagenforschung oder naturwissenschaftlicher Grundlagenforschung, wenn nicht gar von Metanaturwissenschaft sprechen.

So schon bei Platon: *L. Brunschweg, les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1947-3, 55 ss., sagt, dass die Unterscheidung zwischen der positiven Berufswissenschaft und dem spekulativen Philosophen so streng war wie im 19. Jahrhundert, nämlich im Positivismus (A. Comte et al.)

(GW 57)

M. Ambacher o.c., 36/45, zeigt also, dass die Vision des Aristoteles weiterlebt, zunächst unter seinen Schülern, den Peripatetikern (oft weniger begabt), später unter den scholastischen Denkern (des Mittelalters), während auf der einen Seite der Atomismus (Atomistik), Seit Leukippos von Milet (5. Jh.) und vor allem Demokrit von Abdera (-460/- 370) die Naturphilosophie (d.h. die stark positive, auf Tatsachen beruhende Naturerkenntnis) und auf der anderen Seite der Neuplatonismus, seit Ammonios Sakkas (+175/+ 242) und insbesondere Plotinos (+203/+269), betonen die Naturphilosophie (verstanden als die spekulative Durchdringung der Grundbegriffe).

M. Ambacher, o.c. 46ss. zeigt kurz auf, wie sowohl die natürliche, positivistische Enzyklopädiephilosophie als auch die Naturphilosophie (spekulativ gedacht) einerseits in den Positivismus und Neopositivismus und andererseits in Naturphilosophien wie die von Leibniz, Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson usw. einmünden, so dass wiederum die Griechen trotz der 'coupure épistémologique' (erkenntnistheoretischer Einschnitt, d.h. Unterbrechung des Flusses der Wissenschafts- und Philosophiegeschichte, so betont z.B. von den Strukturalisten) einen Ausweg aus dem Strom der Wissenschaft und Philosophie finden konnten.(erkenntnistheoretischer Einschnitt, d.h. Unterbrechung des Flusses der Wissenschafts- und Philosophiegeschichte), sind sie bis heute wegweisend und haben eine philosophia perennis (Steuco, Leibniz, Willmann), d.h. eine dauerhafte, aber flexible Tradition begründet.

d. Natur- und Geisteswissenschaften:

-- G. Lloyd, *Les Débuts de la science grecque (De Thalès à Einstein)*, Paris, Maspéro, 1974;

-- id., *Les débuts de la science en Grèce*, in *La Recherche*, 125 (1981: Sept), 920/927, stellt fest, dass die Griechen uns zwei erfolgreiche Arten von Wissenschaft hinterlassen haben:

(i) +/- - 300 die *Stoicheia (Elementa)* des *Eukleides von Alexandria*, in der Linie des *Hippokrates von Chios* (-470/- 400) mit seiner *Stoicheia geometrias, Elementa geometria*, - ein Werk, das wegen seiner axiomatisch-deduktiven Methode noch heute ein Vorbild ist, wenn auch logistisch gereinigt;

(ii) +/- -300 Medizin (typisch für das Corpus Hippocraticum, dessen zentrale Figur Hippokrates von Kos ist, ein Zeitgenosse von Sokrates (5. Jh.), dem Begründer der platonischen Medizin) und +/- -300 Biowissenschaft (Biologie), das Werk von Aristoteles von Stagaira (-484/-322), der eine mehr als gewöhnliche Begabung für das positive Studium der Lebewesen hatte. Durch diese erfolgreichen und auch erfolglosen Typen der griechischen Wissenschaften verläuft jedoch eine andere Linie, nämlich die der

- a. die Beta-Wissenschaften, die Naturwissenschaften, die milezianische Natur;
- b. die Alphawissenschaften, Geisteswissenschaften oder Humanwissenschaften, von Natur aus attisch.

W. Jaeger, *Paideia*, unterstreicht.

(GW 58)

Und auch diese Dyade lebt bis heute fort: *WC. Kneale, Philosophie*, in *Enc. Britannica*, Chicago, 1967,17, 865/866: z.B. wurden im 17. Jahrhundert die exakten (mathematisch-experimentellen) Naturwissenschaften Galileis als “Naturphilosophie” bezeichnet, während sich die “Moralphilosophie” mit Botanik, Zoologie, Psychologie, Ethik und Politik befasste (man denke an *D. Hume, A Treatise of human Nature (Being an attempt to introduce the experimental method Reasoning into moral subjects)*, 1739; dies vor allem in den angelsächsischen Ländern.

Heute kennen wir das Problem, dass *PC. Snow, Zwei Kulturen*, nämlich der Gegensatz zwischen “erklärender” Naturwissenschaft und “verstehender” Geisteswissenschaft, seit W. Dilthey, letztes Jahrhundert.

Im 17. Jahrhundert wurde der Doppelname zwar noch beibehalten, aber wie der Untertitel von Humes Abhandlung verrät, wollte man die naturwissenschaftliche Methode auf alles Menschliche ausweiten. Darauf antwortet G. Vico mit seiner “neuen”, d.h. geistigen Wissenschaft, die in Dilthey einen deutsch-idealistischen Ausdruck findet.

Entweder der bloße Name (z.B. bei Hume) oder sowohl Name als auch Wirklichkeit (Vico, Dilthey) überleben aus der vorsokratischen Zeit:

(i): Der Geist Ioniens (milesische Mentalität) war reine “theoria”, d.h. auf der Grundlage der “historia” (“inquisitio”, Untersuchung von Tatsachen mit Klassifizierung usw.) eine “physische”, eine Naturphilosophie, die zugleich Naturphilosophie war und zunächst global und transzendent (allumfassend), dann privat aufbaute: die Natur der Landschaft und der Menschen (*Herodotos’ Historiai* b. Die Natur des Körpers als gesund oder krank (Corpus Hippocratum: Hippokratische Medizin), die Natur des inneren Lebens, das Leben der Seele (Philosophie mit ihren Anfängen in der Psychologie, Soziologie (Thukudides b.), Kulturphilosophie (Thukudides b.), und die Natur des Lebens des Geistes (Thukudides b.). Kulturologie), in der die “Natur” von Landschaft und Mensch, von Körper und Psyche vor allem als immer “ein anderes Stück Natur” (verstanden als die Gesamtheit der vornehmlich materiellen Dinge und Prozesse) gesehen wurde; man könnte hier durchaus von Physikalismus sprechen, der (übrigens auch heute noch anhaltenden) Tendenz, die vornehmlich materielle Natur als Denkraum zu verwenden, in dem sich alles befindet;

(ii) der Geist von Attika (= die Region um Athen) (attische Mentalität) war nach *Jaeger, Paideia*, I, 405, von beiden Kulturen (// *PC. Snow’s two cultures*), ‘durch und durch tätig und politisch’, in dem Maße, dass selbst die theoretische Betrachtung der Natur und die individuellen Untersuchungen über die Natur der Bestandteile der Natur, von Ionia (Milesian) aus, in die politische Praxis einbezogen wurden, zunächst als Ausbildungsmaterial für den gebildeten Stadtstaatbürger, um schließlich im politischen Handeln, welcher Art auch immer, angewendet zu werden. Hier entsteht das menschliche Wesen, die Wissenschaft des Geistes, die attische Philosophie.

(GW 59)

Die beiden Kulturen können auch im attischen Kulturkreis vorkommen, z.B.: “Das Studium des Physischen war für Aristoteles offenbar ein bevorzugter Gegenstand, so sehr, dass wir sehen, wie er Sokrates vorwirft, er habe den Problemen der Ethik und der Politik zu viel Aufmerksamkeit auf Kosten der Kenntnis der Naturerscheinungen geschenkt” (M. Ambacher, o.c., 13). (M. Ambacher, o.c., 13)

d. bis. *Physische und politische Theologie.*

O. Willmann, o.c. 194/216 (*Politische und physische Theologie*) zitiert, o.c., 205, St. Klemens von Alexandria: “Alle Theologen - die nichtgriechischen und die griechischen - haben die ursprünglichen Prinzipien (‘archas’) der Dinge auf verschleierte Weise gezeigt und die Wahrheit in Rätseln, Anspielungen, Allegorien, Metaphern und ähnlichen Formen überliefert. (stromata 5). Vor allem ein ‘Onomastikon’, eine Liste von Begriffen, natürlich religiöser Natur (Hieroglyphen), wird später, in den Anfängen und in der Entwicklung der Philosophie, eine Schlüsselrolle spielen (o.c., 196: Die orphischen Schriften enthalten ein solches Onomastikon):

- (i) archè, principium, Anfang(sel), gewöhnlich verbunden mit “Quelle” (pègè);
- (ii) stoicheion, elementum, Glied einer Reihe, entweder Glied einer Reihe von Himmelskörpern (daher: Himmelskörper) oder Glied einer Reihe von Stoffen, Materie (daher: Rohmaterial).
- (iii) hulè, Materie, Substanz im Sinne von Material, aus dem etwas gemacht ist (ursprünglich: Wald, Wildnis; Bauholz).
- (iv) Idee, Ansicht (Wesen), Gestalt, Form (im orphischen Hymnus an Proteus verbunden mit hulè, Materie).
- (v) eidos, Ansicht der Form (es gibt eine Göttin namens ‘Eidè’ eu.eidès’, die reine Form);
- (vi) fuis, natura, Natur, über die weitere besondere;
- (vii) nomos, Gesetz, Sitte (so wird z.B. Nomos, als Gottheit mit rechtlicher bzw. gesetzlicher Funktion (Funktionsgott; vgl. Usener), ‘paredros Dios’ genannt, der neben Zeus auf dem Thron sitzt); o.c., 208/209.

O. Willmann, a.a.O. 217/238 (*Hervorgang der physik aus der physischen Theologie*); 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), 255/265 (*Vereinigung von Physik und Ethik im Idealismus*) zeigen auf der Grundlage historisch-filologischer Forschungen, wie sowohl die milesische Naturweisheit als auch die attische Menschenweisheit bereits in der Religion, insbesondere in der Mysterienreligion (a.a.O., 202/ 204), wirksam sind.

JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I en II, Paris, 1971, vervollständigt oder verbessert gegebenenfalls, was Willmann seinerzeit brillant dargelegt hat. Soeben erwähnt sind die ‘hieroi gamoi’, d.h. die Ureihen der ersten Eltern (genii, iuones) - siehe oben 48 -, die in den backrischen Mysterien die Genese, den Ursprung, oder die fuis, die Natur (= Essenz), eines Wesens bestimmen.

(GW 60) Siehe O. Willmann, o.c., 204f. Außerdem sollte auf das hingewiesen werden, was *Dr. Stock, The Greek Drama and Western Man*, DDB, 1959 als “präphilosophisches zivilisiertes Heidentum” bezeichnete, oder was *KJ. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, in *T.V. Fil.*, 22 (1960): 3, 446 bezeichnete “einen philosophisch verteidigten Polytheismus” als den Schlüssel zum richtigen Verständnis des physikalischen Anfangs (Milesianischer Naturalismus).

(A) Zum Beispiel weist Willmann, o.c., 205, auf Apollon, die Musen Athens als:

(i) konstitutive Wesen oder Kräfte (polytheistischer Dynamismus) und

(ii) als informationelle Wesen oder Kräfte (id.);

So werden die “archai”, principia, Prinzipien, sowohl das Wesen der Dinge und Prozesse (konstitutiv) als auch das Wissen über sie im Menschen (informativ) ausmachen. Besonders Okeanos, der zuerst Tèthus heilig geheiratet hat (hieros gamos, heilige Ehe), - beide zusammen sind die Urenergie, aus der alle anderen Teilenergien entspringen, - ist

(i) fähig, sich nach allen Seiten hin zu verändern (Thales, Herakleitos) - konstitutiv ‘ist’ es alles selbst ‘Werden in allem’,

(ii) fähig, alles zu kennen und bekannt zu machen, was ist - informativ ‘ist’ er, siehe oben S. 53/54 - alle Seiten, gleich allem, was ihm gleich ist (similia similibus) - das antike hermeneutische Prinzip der Gleichheit des Seins illustrierend; - was von Thales von Milet an Texten oder Zeugnissen übrig bleibt, scheint uns nicht einmal zu erinnern.

(B) Ebenso weist Willmann, o.c., 207, auf die anim(at)ische Seite der polytheistischen Dynamik hin, nämlich die Nymphen, Dryaden (Baumgeister) ja, alle “fusus” (Natur) “bewohnenden” Geister, eben “Naturgeister” genannt (vgl. Kurs in Hieroanalyse: Zentren, nicht-menschliche oder nicht-personale denkende und handelnde Wesen), von denen er behauptet, dass sie:

(i) nicht nur transzendente Daimons sind, d.h. Wesen oder Kräfte, die unabhängig von den natürlichen Dingen sind und an sich selbst existieren,

(ii) aber gleichzeitig (wie Aristoteles es nennt) “entelecheia”, entelechia, d.h. immanente, zielgerichtete Kräfte in den natürlichen Dingen und Prozessen selbst.

Mehr noch:

(i) Sie sind nicht nur als transzendente Daimonen ‘noëroi’ denkende Wesen (natürlich auf ihrer infra-menschlichen Ebene),

(ii) aber sie sind “noetoi”, Gedanken, als immanente Kräfte des Seins und Lebens in den Dingen der Natur.

Diese animistische Seite des dynamistischen Polytheismus wird, sobald sie philosophisch in abstrakten Begriffen des Miles’schen Physikalismus-Naturalismus umformuliert ist, als “Hierophysismus” bezeichnet.

(C) Ebenso weist Willmann, o.c., 207f, sowohl auf die orphischen Vorläufer der späteren pythagoräisch-platonischen Numerologie hin (s.o. S. 47f.) sowie die spätantike Trias “das Eine”, der Geist (nous) und die Seele (Psuchè), in der man das Prinzip des Universums zur Materie herabsteigen sieht, die ihren Vorläufer in der physikalischen Theologie findet, nämlich in der Reihe “Zeus, Fanes, Dionusos”.

(GW 61)

Soviel zum Thema theologische Physik als Vorläufer der philosophischen Physik. Wir werden später auf die theologische Ethik und Politik als Vorläufer der philosophischen Ethik und Politik zurückkommen.

Fazit: Auffallend ist, dass die wahren Philosophen die milesische Naturerkenntnis und die attische Menschenerkenntnis nicht trennen, sondern im Gegenteil, vor allem in der Ideenphilosophie seit Pythagoras, versuchen, beide Zweige des ganzheitlichen Denkens zu vereinen.

Der Begriff der Natur.

B. Valette, *la Nature*, Paris, 1978, ein aus "ökologischer" Sicht geschriebenes Büchlein, zeigt, wie vielfältig das Wort "Natur" sein kann, so dass hier eine kurze Semasiologie (Theorie der Bedeutung) angebracht ist.

a1. Der anti-hermeneutische Naturansatz (61):

Dieser Aspekt steht einigen ökologischen Anliegen der "grünen Philosophie" nahe; denn, wie O. Willmann, o.c., 214, sagt, betrachtet die physische Theologie die Natur, verstanden als das Universum, als makrokosmischen Menschen und den Menschen als "einschließenden" Mikrokosmos der Natur; beides geht Hand in Hand; dies führt zu einer Hermeneutik, die Empedokles wie folgt formuliert:

"Wir sehen die Erde durch die Erde, das Wasser durch das Wasser, usw."; denn wir kennen jedes Element außerhalb von uns, in der Natur, durch dasselbe Element in uns. Damit ist die moderne Entfremdung der Natur von den antiken Physikern praktisch nicht mehr vorhanden.

a2. Der Ansatz der antiken - geheimnisvollen Natur (61):

Doch wird die "Seele" vor allem in mystisch-religiösen Kreisen als eine wie auch immer "natürliche" Realität empfunden, die dem, was die Natur kennzeichnet, nämlich dem "kuklos anakès", dem Kreislauf des Schicksals (vgl. das "Samsara" der Hindus), prinzipiell fremd ist; die "Seele" steigt aus höheren Lichtregionen (oeranisch, olympisch) auf die Erde herab, die bereits, wie Willmann, o.c., sagt, in der Natur liegt, 215 erscheint als "Unterwelt" (undermaans), in die die Seele hinabsteigt, insofern als die eigentliche Unterwelt, der Hades, nur eine Wiederholung von "Unterwelt" ist. Hier ist zum Beispiel die Lehre von der Seele angesiedelt.

b. Der antike Zusammenhang zwischen Diacronie und Synchronie (61/69):

Die chthonischen großen Daimonen (Gottheiten) steigen in die Erde (und in den Hades) hinab; so auch die Seele; aber die "großen" Gottheiten sind zuerst Menschen, Protoplasten und makrokosmische Menschen: von ihnen sind alle Wesen "gezeugt", so dass alle Seiten von ihnen ihre Natur, ihr Sein beziehen.

Diese genealogische oder genetische Sicht der Natur bestimmt wiederum das Wesen der ursprünglichen griechischen Physis, wie wir später sehen werden.

(GW 62)

Anmerkung: Die generative oder generationelle Religion.

“Um die regenerative Kraft der Frühlingssonne und ihre Wirkung auf alle natürlichen Lebewesen durch einen greifbaren Gegenstand darzustellen, griffen die Alten auf das zurück, was die Griechen den Phallos nannten, die heilige Darstellung der Männlichkeit”. (Ja. Dulaure, *Les divinités génératrices*, Paris, 1; 1974-2,19).

Bereits 1805 stellte Dulaure fest, dass der Kult der Phallosophie so entfremdend und gleichzeitig so weit verbreitet war. Ungeachtet der unvermeidlichen Übertreibungen und falschen Darstellungen, unter denen das Werk von Delaure leidet, ist sein wesentlicher Kern bis heute unwiderlegt geblieben; im Gegenteil. Das, was N. Söderblom als “Urheber” oder “Ursprungwesen” bezeichnet, ist universell verbreitet (siehe unten).

Was oben auf S. 48 ff. über das Urpaar (Ur-Androgyn) gesagt wurde, findet hier seine frappierende Anwendung: alle realen Mythologien beziehen sich auf ein Urpaar, d.h. ein männliches und ein weibliches Wesen, die im Laufe der Zeit androgyn werden (Zwitter (Hermes + Aphrodite)). ein männliches und ein weibliches Wesen, die mit der Zeit androgyn (Zwitter (Hermes + Aphrodite)) werden (die beiden verschmelzen dann vorübergehend zu einem weiblichen Urwesen mit männlichem Phallus); meist mit dem Urwasser verbunden (man denke an die vielen Trankopfer (Wasser, auch Milch, Wein, sogar Blut usw.)) und in einer Liebesgemeinschaft tätig. Sie haben alles Sein, d.h. alles, was das Universum - und insbesondere die menschliche Welt - beinhaltet, erdacht (“erschaffen”, aber dann in einem phallisch-vaginalen Sinn dieses Wortes).

Diese “mythischen” (d.h. nie als grobstofflich gedachten) Erzeuger (Erzeuger in ihrer dominant-weiblich-hermaphroditischen Erscheinung) wurden von den Griechen auch als

(i) “proto.plastoi” (Erstgeborene, Erstgeformte usw.) genannt, insofern sie selbst - auf geheimnisvolle Weise - das Produkt eines Höchsten Wesens waren, das seinerseits als Urpaar oder androgyn gedacht war, obwohl dies nur ein sehr analoges Verständnis ist. Dies war jedoch nur ein sehr analoges Verständnis zu den wirklichen Urpaaren oder “Verursachern” (Söderblom), da dieses Höchste Wesen als wesentlich erhaben (transzendent) zu allem Geschaffenen verstanden werden muss;

(ii) “Achanthropos” (erster Mensch, Urmensch) war auch der griechische Name; in der Tat kommt alles Menschliche auf der Erde nur dank eines solchen Urpaares, bzw. Urzwitter, in die Welt, die als “Erzeuger”, Verursacher, Urheber, neben und in den Vorfahren in Fleisch und Blut fungieren; man sollte daher niemals das Urpaar mit dem physischen ersten Menschenpaar verwechseln.

Die Mysterien (s.o. S. 38ff.) hatten dieses Urpaar zum zentralen Thema, allerdings als Lebensseele, d.h. als das Lebensprinzip, das von der Empfängnis bis zum letzten Atemzug das Leben auf Erden bestimmt. Mysterien, die wirklich unsterbliches Leben versprechen, arbeiten mit der unsterblichen Seele.

(GW 63)

Es kann argumentiert werden, dass die von O. Willmann, I, zitierten Texte für mehr als eine Interpretation offen sind und vor allem, dass die hauptsächlich orphischen Texte jünger sind, als er zu seiner Zeit dachte. Damit ist die Entwicklung der Philosophie aus der Theologie nicht mehr nachweisbar, wie er es tat.

Darauf erwidern wir, dass das Kapitel “*Die Urheber*” von N. Söderblom, *das werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion)*, Leipzig, 1926-2, 93/156; 283; 289/32 (*Die Urheberreligion in Europa*); usw., direkt das Problem der “Urheber” berührt, die die Griechen unter dem Namen protoplastoi oder archanthropos beschrieben. Sie werden z. B. in den primitiven Kulturen “Primitive Fathers”, “Alpha Fathers” genannt (92).

A. “Das Gemeinsame und Grundlegende in allen Legenden (verstehen: Mythen), die zu ihnen gehören, bleibt ihr Sinn: den Ursprung der Dinge zu erklären”. (96)

Der Arachanthropos ist nach Willmann, 37, die “Weltgottheit”: Aus den sieben Teilen des Dionusos entsteht die Welt (aus dem Dionusos-Zagreus-Mythos, der Dionusos als “Stammvater” behandelt, der durch den Phallos gekennzeichnet ist).

Wir finden unsere Ansichten bestätigt, dass die Urwesen alles erklären müssen, was man für erklärungsbedürftig hält” (107); sie sind “verkörperte Ursachen”, so Söderblom; aber es werden konkrete Daten vorgebracht: Bestimmte Bäume, Steine und Felsen zum Beispiel sind ungeformte Urväter; Naturerscheinungen werden durch kulturelle Phänomene wie Straßen über steile Berge auf sie zurückgeführt (ibidem).

(B) Mit dem Glauben an Ursprungswesen ist auch eine bestimmte Vorstellung von einer festen Ordnung in der Natur und in der Organisation der Welt verbunden”. (121).

In einem orphischen Hymnus an Pan, der mit Apollon identifiziert wird, wird der Altvater als “der formende Stempel der ganzen Welt” gepriesen; “Fanes” (ein anderer Name für denselben Altvater) besitzt die Formen aller Dinge (“*demas hapanton*”, die Struktur von allem) (40/41). (Siehe auch ebd., 43ff.: Raumformen, Musik).

(C) “Die Einrichtungen der geheimen Zeremonien und Stammesinstitutionen sowie die Erschaffung der Totemtiere und Menschen müssen zu den wichtigsten Operationen der Verursacher zählen” (Söderblom, 107).

“In der Regel (...) haben diese Wesen, von denen man in den religiös-magischen Mysterien singt (Söderblom sagt: ‘Mysterien’), und die diese Riten selbst gestaltet haben, auch die grundlegenden Grundregeln und Verbote der Gesellschaft festgelegt”. (121).

Die Ahnen erscheinen regelmäßig in Tiergestalt (die Erklärung der Beziehung zwischen dem Clan und seinem Totemtier). Die dionysischen Mysterien wurden kurz gestreift (s. o. S. 40); als Vater des Lebens wird Dionusos-Zagreus als heiliger Stier besungen, z. B. im Dithurambo der Eleaten (“Heiliger Stier, komm mit dem Stierfuß, der durch den ganzen heiligen Tempel geht”).

(GW 64)

Am Rande: N. Söderblom stützt sich stark auf den australischen Totemismus; für neuere Daten siehe AP. Elkin, *The Nature of Australian Totemism*, in J. Middelton, Hrg., *Gods and Ritual*, Austin / London, 1967, 159/176.

Dieser dritte Punkt bedeutet, dass die Verursacher auch Kulturhelden (Heilsbringer) sind. (109).

(D) Der eigene Status der Urwesen wird durch einen Vergleich aufgezeigt:

(i) Sie sind nicht die Seelen verstorbener Menschen (nicht “die Menschheit”); sie sind also nicht die Vorfahren (pro(to)gons), die ersten wirklich historischen Menschen, die auf biologischem Wege den Stamm oder die Mitglieder der Menschheit (nicht pro(to)gonistische Wesen) zu ihren Nachkommen haben;

(ii) sie sind keine Naturgottheiten im heutigen Sinne dieses Wortes; auch wenn sie etwas Naturalistisches und Animistisches an sich haben, sind sie keine reinen Naturgeister oder polydemonistische Naturgottheiten; sie sind sicherlich keine gewöhnlichen polytheistischen Gottheiten; - obwohl diese ursprünglichen Wesen von Uneingeweihten regelmäßig mit all diesen Arten von Naturwesen im Unsichtbaren verwechselt werden,

(iii) Sie sind auch nicht einfach Höchste Wesen im Sinne des Urmonotheismus von A. Lang und P. W. Schmidt;

(iv) sie sind auch keine Heilsbringer, Kulturhelden, obwohl sie unter anderem diese Rolle haben.

Was sind sie also?

(a) Sie sind Urwesen: sie waren “im Anfang” tätig, wobei “Anfang” hier den allerersten “Anfang in der Zeit” bedeutet (chronologische Bedeutung: sie sind protologische Wesen): als sie ihre Arbeit beendet hatten, verließen sie ihre irdische Tätigkeit, wohin? In eine eigene Sphäre, die der/die anwesende(n) Seher(in) etwas links von der Hauptaura der an einem magischen oder mantischen Akt beteiligten Person platziert;

Am Rande - In einer orphischen Hymne wird Fanes, der Urvater, **beiläufig** als “Herrscher des goldenen Zeitalters” bezeichnet, als “erster” Mensch am Anfang.

(b) Dennoch sind sie als “Ursprungswesen” ständig aktiv: was sie am Anfang taten, setzt sich fort; mit anderen Worten, sie sind nicht nur “Anfangswesen”; sie sind auch und ständig, von Anfang an, Ursprungswesen, Verursacher.

AE. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2; id, *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1951, erwähnt ‘Urwesen’ (mit dem Namen ‘dema’ (Marind-Anim)), die in der Agrarzeit neben der schon in der Jagdzeit bekannten Schöpfer-Himmel-Gottheit auftreten und in hochentwickelten Kulturen (wie z.B. der griechisch-römischen) zu ‘Gottheiten’ (polydemonistisch, polytheistisch) werden. Jensen kommt mit seinen Demagoditäten den Alvadern, den Verursachern, von Söderblom sehr nahe.

(GW 65)

Vielleicht ist die Ordnung der samothraeischen Gottheiten (die sogenannten 'Kaberoi', Cabiri, Kabieren oder 'Megaloi theoi' (große Gottheiten)), über die FWJ. Schelling (1775/1854), der große idealistisch-romantische Philosoph, schrieb den Aufsatz über die Samothraki-Gottheiten; - diese Gottheiten sind vorhellenisch, pelasgisch; verwandt mit Demeter und Dionusos: Alexander der Große ließ ihnen zu Ehren am Euphrat, einem Nebenfluss des Indus, der Ostgrenze seines Reiches, einen altarähnlichen Grenzstein errichten, in den er einmeißeln ließ: "Dem Herakles und den samothrakischen Kaberoi" (vgl. *Kristensen, Verz. Contr.* 275vv. (*Die großen Götter*); 256); - vielleicht ist daher die Reihenfolge der Kabire äußerst summarisch (Willmann, 43):

(1) **die erste, die Höchste Gottheit**, die nicht am Verarbeitungsprozess beteiligt ist, heißt Axieros, Zeus, Hephaistos usw.; sie erinnert an das höchste Wesen der urzeitlichen Monotheisten (Lang, Schmidt); sie ist unbeteiligt "hoch", gewissermaßen urzeitlich (olympisch);

(2) **die mittlere Position** wird von einer männlich-weiblichen, androgynen oder sogar einer gekoppelten männlich-weiblichen Gottheit eingenommen, die den Prozess der Verarbeitung unmittelbar "verursacht" (Verursacher, "Urheber", um Söderbloms Wort zu gebrauchen); sie werden z.B. Axiokerses und Axiokersa, Hades und Persefone genannt (siehe oben S. 39, die zentralen Figuren in den Demeter-Mysterien); Pothos und Venus, Ares und Aphrodite usw.

(3) **die dritte, vollendende** (teletè), kleinere Gottheit, die vom androgynen, bzw. dem Urpaar (vom hieros gamos) abstammt (der Genius, bzw. iuno; siehe oben S. 48), die paredros oder sekundäre 'Gottheit', die zwar auf einem Thron sitzt, aber unter den Hauptkronen, die oben entweder vom Höchsten Wesen oder den generativen Gottheiten oder von den generativen Gottheiten besetzt sind. 48), die paredros oder neben- und untergeordnete "Gottheit", die zwar auf einem Thron sitzt, aber unter den Hauptkronen, über denen entweder das Höchste Wesen oder die generativen Gottheiten oder besser "Urwesen" sitzen, die in der Schöpfung das Höchste Wesen als "generative Urkraft" vertreten t.Zum Universum hin (eine Art Genius bzw. Iuno auf Welt-, auf Universumsebene, - später Weltseele genannt); diese dritte Instanz von 'Generation' oder Generation, ihr letzter Begriff (teletè, Einweihungsbegriff), wird Kadmilos, Kadmos, Hermes genannt (siehe Alexanders Altarrandstein).

Willmann, 43, fügt hinzu: "In Kadmos' Namen laufen Kadmon, der Alte, und kosmos, die Welt, zusammen, und die Welt wird als Spross eines verarbeitenden und versiegelnden (d.h. die Samen und Vorbilder der Dinge enthaltenden) androgynen Ursprungs gedacht, über dem eine höchste Gottheit steht".

So findet Söderbloms' Vielzahl von Erklärungshypothesen (Urmonotheismus, Ahnenhypothese (Pro(to)gonismus bzw. Manismus), Naturhypothese (astrale, totemistische Seite)) hier eine ideale Zusammenfassung, die auch erklärt, warum eine Vielzahl von Hypothesen von den Hierologen aufgestellt wurde.

(GW 66)

Hinweis: Wie bereits oben S. 43 angedeutet, wenn es um die “uxorische” Grundlage der Rettung des Asklepios geht - “uxorisch” bedeutet, dass der “uxor” oder die Ehefrau im Vergleich zum männlichen Partner der wahre Besitzer der Lebenskraft ist - Willmann, o.c. 43, wo er von der Ordnung der samothraeischen Gottheiten bzw. geniï (iuones) spricht, dass die Autoren (*Petersen, Griechische Religion*; Ersch / Gruber, *Enzyklopädie*), auf die er sich stützt, offenbar die Himmelskönigin-Religion (Mutter-Göttin-Religion) in der oben aufgeführten Hierarchie herunterspielen: Zwischen dem Höchsten Wesen (Oermonotheismus) und dem/den Androgynen (Kausalreligion) befinden sich nämlich die sogenannten Himmelsköniginnen, die in ihrer chthonischen Rolle als Erdmütter oder Muttergöttinnen bezeichnet werden. Siehe oben, für die bibliographischen Beispiele, Seite 43.

Zum Begriff “Himmelskönigin” (malkat), mit dem die assyrisch-babylonische Ishtar, die phönizische Aschtarte (die in ganz Asien als Fruchtbarkeitsgöttin verehrt wurde), von ihren Verehrern (Anbetern) bezeichnet wurde, siehe *J. Plessis, Etude sur les textes concernant Istar-Astarté*, Paris, 1921. In der Bibel wird sie in *Jer. 7:18; 44:17,18, 19, 25* erwähnt: Der Prophet spricht einen Bannfluch gegen diejenigen aus, die in den Städten Judas und auf den Straßen Jerusalems Ishtar-Ashtarte verehren (die Kinder sammeln Holz, die Väter zünden das Feuer an, die Frauen backen Kuchen für ihre Fruchtbarkeitsgöttin).

Speziell zum uxorischen Recht, siehe:

-- *F. Flückiger, Gesch. Des Naturrechts, I; Die Gesch. Die europäische Rechts-idee im Altertum*, Zollikon / Zürich, 1954, 27ff; :

-- *F. Kern, Mutterrecht - einst und jetzt*, in: *Theologische Zeitschrift*, Basel, 1950,9 292ff.

Der Begriff “Mutterrecht”, der 1861 von JJ. Bachoven 1861, gilt - rechtlich gesehen - nur für genau definierte Stämme, vor allem in den tropischen und subtropischen Regionen, bei denen die Frauen die Felder bewirtschaften und dadurch Landbesitz und teilweise ständige Wohnsitze der Familie begründen, während die Männer für die Jagd und die Kriegsführung (Schutz, Eroberung) zuständig sind. Im politischen Bereich ist das uxorische Recht auf Fälle anwendbar, in denen, wie in Homers Odusseia (Penelopeia, Klutaimnestra), die Nachfolge der Dynastie von der Mutter auf die Tochter (Bruder, Ehemann) überging.

Speziell im fluiden Bereich (sowohl kulturell (in Bezug auf den Kult) als auch magisch-mantisch) macht sich die uxorisch begründete Ordnung überall dort bemerkbar, wo es um die chthonische Lebenskraft (die Erde und ihre Erd- oder Naturgeister) geht: Dort verehrt man eine himmlische Königin, die chthonisch herabsteigt (epichthonisch: die Früchte des Feldes, der Reichtum des Viehs, der Reichtum der Kinder; hupochthonisch: die Seelen der Toten und ihre Geister, die unterirdischen Naturgeister und Dämonen, die Nacht).

(GW 67)

Zum doppelgeschlechtlichen oder androgynen Charakter der Himmelskönigin-Mutter-Göttin siehe:

-- M. Delcourt, *Hermaphrodite (Mythes et rites de la bisexualité dans l' Antiquité classique)*, Paris, 1958; M. Eliade, *Méphistophélès et l' Androgyne*, Paris, 1962,

-- A. Daniélou, *Shiva und Dionysos*, Paris, 1979, 80ss.

-- Sukie Colegrave, *Androgyny (Unity of the Feminine and the Masculine)*, Rotterdam, 1981 (57vv.: die große Göttin, d.h. die Himmelskönigin, insbesondere als Erdgöttin, ist hermaphroditisch; jungianisches Buch);

-- C.J. Bleeker, *Die Muttergöttin im Altertum*, Den Haag, 1960, 99.50/51, 117:

(i) Zweigeschlechtliche Gottheiten kommen in der Antike bei verschiedenen Völkern vor;

(ii)a Ishtar war offenbar als Himmelskönigin - Fruchtbarkeitsgöttin männlich-weiblich;

(ii)b Kubele, die große phrygische Göttin, die in Rom vom Staat verehrt wurde, war den Angaben zufolge ursprünglich hermaphroditisch;

(iii) "Androgynie", sagt Bleeker, ist natürlich keine sexuelle Abweichung biologischer Natur, sondern eine fließende Struktur, die für die genetische Aufgabe bestimmt ist: die antike mythologische (d.h. kausale Struktur in ihrer Gesamtheit) Idee ist, dass die Gottheit (entweder das Höchste Wesen oder die himmlische Königin oder die androgyn-kausale oder die genius-iuno) totales, d.h. männlich-weibliches, Leben besitzt; W. Lederer, *La peur des femme ou Gynophobie*, 1980, 27s.i. männlich-weiblich, Leben; W. Lederer, *La peur des femme ou Gynophobie*, Paris, 1980, 276s.; "Die Fruchtbarkeit ist einem vaudou-loa, einem natürlichen oder menschlichen Geist zu verdanken, der im Wesentlichen männlich-weiblich ist und nicht unbedingt die 'Frau' als Fruchtbarkeitsprinzip idealisiert". (Der Passus bezieht sich auf die haitianische und/oder westafrikanische Vaudou-Religion). So viel zum Wesentlichen.

Fazit: Der antik-archaische Zusammenhang zwischen Diachronie (Konzeption) und Synchronie (Natur) kann erst jetzt, nach diesem langen, aber notwendigen Exkurs, so verstanden werden, wie er in seinem kulturellen Rahmen wirklich war.

"Für das mythische Denken ist jede Généalogie im gleichen Augenblick und ebenso gut eine Erklärung für eine Struktur; es gibt keine andere Möglichkeit, eine Struktur zu begründen, als sie in Form eines généalogischen Berichts darzustellen". (JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 16: Für das mythische Denken ist jede Genealogie (genealogische Erzählung) gleichzeitig und gleichermaßen die Aufdeckung einer Struktur; es gibt keine andere Möglichkeit, eine Struktur zu erklären, als sie in Form einer genealogischen Erzählung darzustellen).

Diese Worte eines strukturalistischen, d.h. im Wesentlichen synchron-systemanalytischen Historikers der Schule von Dumézil sind bedeutsam; mehr als das: sie geben die Antwort auf die Frage, die heute sowohl die Strukturalisten als auch die Transformisten und/oder Historiker bezüglich der griechischen Denkweise spaltet, d.h. ob sie "statisch" oder "kinetisch" (evolutionär, dialektisch-beweglich, historisch-evolutionär) ist.

(GW 68) Die Antwort liegt auf der Hand, nach allem, was wir über die Religion der Zeugung erfahren haben:

W. Jaeger, *paideia*, I, 54-3, 209, sagt, dass die Forschung (*historia*) über “*fusis*” oder “*genesis*”, d.h. Ursprung - wir übersetzen wörtlich - in Ionien um der “*theoria*” selbst willen, d.h. selbstlos, betrieben wird. Wo die Religion in ihren Fuisis-Riten, oder besser: Genesis-Riten, ‘selbstlos’ auf Leben und Fruchtbarkeit abzielt, da zielt nun plötzlich das physische (auch *Fusiologia* genannte) ‘selbstlose’ Wissen auf das Wissen um denselben Genesis-Fuisis-Prozess.

Derselbe W. Jaeger, diesmal in *A la naissance de la théologie*, ‘66, 27, sagt, dass *fusis* bedeutet :

(i) der Akt des “*funai*”, d.h. der Prozess, der Schöpfung und Wachstum ist; z.B. “*fusis ton onton*” (die Natur des Seins, - so übersetzen wir es gewöhnlich) bedeutet den Ursprung (die Schöpfung) und das Wachstum der Dinge, die uns umgeben (uns zur Verfügung stehen), was zeigt, wie schlecht wir “*fusis*” übersetzen, wenn wir unsere gegenwärtige “*Natur*” ersetzen;

(ii) der Ursprung selbst, aus dem die Dinge entstanden sind und immer wieder neu entstehen - wir zitieren Jaeger wörtlich -, d.h. die Wirklichkeit, die den Dingen zugrunde liegt, die einen Sinn haben;

Derselbe Jaeger, *ibidem*, sagt, dass *genesis* die gleiche doppelte Bedeutung hat; er fügt hinzu: *genesis* ist synonym mit *fusis*. Er bezieht sich auf Homer (in den späteren Passagen), wo er z.B. sagt, dass der Gott Okeanos die Genesis aller Dinge ist (zusammen mit Tethus bildet er die Androgynie, die oben besprochen wird); die griechischen Begriffe ‘*theogonia*’, Götter entstehen, - ‘*kosmogonia*’, Universum entsteht, - ‘*anthropogonia*’, Mensch entsteht, beziehen sich auf dieselbe Sprachwurzel ‘*gen-esis*’, ‘*gon-ia*’.

Es ist unmittelbar einleuchtend, dass die Philosophie, selbst in der Form der physischen, - Form, die der verarbeitenden Religion am nächsten ist, - sich von der generativen Religion wesentlich doppelt unterscheidet:

(i) An die Stelle der Sorge um Leben (d.h. Glück) und Tod (d.h. Unglück) tritt nun die *Theoria*, das selbstlose und mit der Zeit lebenslose, in jedem Fall areligiöse Wissen um des Wissens selbst willen;

(ii) an die Stelle der Bewegung (Entstehen, Wachsen, (und immer auch) Vergehen: “*genesis*” und “*phthora*”) tritt allmählich die unbewegte Idee in all ihren Modalitäten (s.o. S. 45f.); wir sagen “allmählich”, weil “*Idee*”, “*eidos*” eigentlich der rein theoretische Gedankenprozess ist, der Entstehen, Wachsen und Vergehen bzw. Vollendung ist und als Lenkungsnorm den Lauf (die Bewegung) in der Natur bestimmt. Siehe S. 47 ff. weiter oben: Idee als ‘*arithmos teleios*’, als eine Struktur, die der abzuschließende bzw. abgeschlossene Prozess ist.

Dabei hat sich die philosophisch-wissenschaftliche Aufmerksamkeit allmählich auf einen unveränderten oder sogar unveränderlichen Aspekt gerichtet, den Aristoteles, *Metaf. A* 3.983 b6, formuliert:

(GW 69)

“Nach den ‘fusikoi’, den Naturphilosophen, muss es irgendwo einen einzigen ‘fusus’ (Natur) geben, oder sogar mehr als einen, aus dem die andere entsteht (und in dem sie schließlich wieder untergeht), während die Natur oder die Naturen unverändert bleiben.

Das ‘Andere’, d.h. das uns zur Verfügung stehende Sein, wurzelt im ‘archè’, dem Prinzip (hier entweder Singularnatur oder Pluralnaturen genannt, was eindeutig die genealogisch-religiöse Bedeutung ist); beide, ‘Sein/Prinzip des Seins’, bilden eine Systematik, die *Th. Ballauf, Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales’ und Anaximanders Philosophie)*, in *Journal v. Phil*, 15 (1953): 18/19, in Heideggers Sprache “*die ontologische Differenz*” genannt.

Anstatt die genetisch erzeugte Tetrade (Höchstes Wesen / Muttergöttin / Androgyn / Genie-Iuno) zu “denken” und dies mit pragmatischen Zielen, nämlich Leben zu begründen und/oder zu fördern (im heiligen Sinne von: **(i)** Existenz und **(ii)** gelingende oder heilsame Existenz), so ‘denkt’ die physikalische und später post-physikalische Philosophie allmählich mehr an eine Abstraktion, das Gegensatzpaar ‘Sein/Ursprung des Seins’ - und dies ohne unmittelbares pragmatisches Anliegen, grundsätzlich lebensfremd (wobei ‘Leben’ im sakralen Sinne zu verstehen ist).

Das ist die Tragödie der griechischen Philosophie (und später der westlichen Philosophie), dass sie das als heilig verstandene “Leben” für die Abstraktion verraten hat. Der Protosophismus und die Sokratiker (Sokrates, Platon, Aristoteles - die kleinen Sokratiker), die in seinem Gefolge “dachten” und “handelten”, wenn auch in Opposition zu ihm, haben diesen Abstraktionsprozess endgültig gemacht. Dazu später mehr.

c. Das Physische als beginnende “Theologie”. (69/70)

W. Jaeger, Humanisme et théologie, Paris, 1956, 78ss. wendet sich gegen Klassiker wie Gomperz, Burnet u.a., die behaupten, die Physikalisten seien die “ersten professionellen Wissenschaftler im modernen Sinne”; Grund: sie würden, so diese naturwissenschaftlich-positivistisch orientierten Interpretieren:

(i) die Phänomene der materiellen Welt

(ii) durch die rationale Systematisierung (d.h. die Offenlegung von Strukturen distributiver und kollektiver Natur) der natürlichen (d.h. deterministischen) Kausalität, die im Lauf der Natur (im Sinne der materiell sichtbaren Welt) am Werk ist, erklärt (insbesondere durch Ab- und Induktion).

W. Jaeger hält dem mit *S. Augustinus, De civitate Dei*, 8: 2, entgegen, dass die griechischen Physiker an der Spitze der philosophischen Theologen stehen; S. Augustinus führt in der Linie der späteren ‘Theologie’ (gemeint ist: rationalen Theologie) als Beweis an:

(i) Die Physikalisten kritisieren die mythische Theologie mit ihren Anthropomorphismen (übermäßig menschliche, nicht wohlhabende und nicht puritanische Darstellungen);

(GW 70) **(ii)** Die Physikalisten schrieben dem unkörperlichen Gott Attribute wie “unendlich”, “ewig”, “vorsehend in Bezug auf alles Seiende”, “allgegenwärtig” zu, die die späteren Theologen, die radikaleren, ihm zuschreiben; der Grund dafür ist: der sogenannte “Ursprung” (archè, principium, Prinzip des Seins), obwohl rein “körperlich” dargestellt, ist in Wirklichkeit göttlich, sowohl von Natur aus als auch durch die Ordnung (Hierarchie).

Mit diesem doppelten Zug, **a.** Entmythologisierung und **b.** Rationalisierung, ziehen die ersten griechischen Philosophen-Physiker die Theologie aus ihrem Ursprungsrahmen, d.h. aus ihrem lebensspendenden und lebensfördernden (pragmatischen) Charakter, heraus, um sie zu einer Fachwissenschaft und rationalen Philosophie, ja, zu ihrem Gipfel zu machen, wie oben S. 32f. 32f. oben; ja mehr noch, sie setzten den Prozess der Säkularisierung in Gang, d.h. die Herauslösung dieser Erde und ihrer Vorgänge und Lebensordnungen aller Art aus dem Griff der polytheistisch-animistischen Dynamik (Hylozoismus), um sie in die Hände rein “irdischer”, rein “weltlicher” Menschen zu legen. Natürlich ist dieser Säkularisierungsprozess ein doppelter, wie oben S. 33 f. erläutert (doppelter Typus der “Aufklärung”). Beide Varianten gehen jedoch weitgehend Hand in Hand.

Anmerkung: In *Paideia, I*, 212f. behandelt *Jaeger* das gleiche Thema, drückt sich dort aber anders aus:

(i) Die Frage der ersten Physiker ist in unserer Sprache “meta-physikalisch” (jenseits und über dem “Physischen” (hier im Sinne von jenseits und über dem Weltlichen));

(ii) die “physikalische” Information ist jedoch die untergeordnete Schicht, bis sie sich, vor allem ab Anaxagoras und Demokrit, verselbständigt (echte positive Naturwissenschaft). Siehe oben S. 56/57.

d. Die eine Natur und die vielen Naturen (70-93) (Einheitswissenschaft, die Wissenschaften):

W. Jaeger, A la Naissance, 168, unterscheidet zwischen dem “globalen” (besser: transzendentalen, allumfassenden) Empirismus mit den Milesianern und dem “privaten” Empirismus; Anaxagoras, Herodot, Hippokrates, die empirischen Ärzte im Allgemeinen, sind seine Hauptvertreter. *F. Krafft, Gesch. D. Nat. I*, 76/91, zeigt, dass Thales von Milet bereits eine solche private Empirie vertrat, was wir im Folgenden zeigen werden. Wir erklären dies kurz:

(a) historia, Untersuchung (Inquisition) ist ein Grundwort, um die milesische Philosophie zu charakterisieren; ‘histor’, Augenzeuge, jemand, der durch eigenes Sehen (idein) Wissen (eidenai) erlangt; ‘histor’ kann auch jemanden bedeuten, der durch die Prüfung der Berichte anderer, Augenzeugen, Wissen erlangt. Bereits *Hesodios, Werke und Tage*, 790, verwendet dieses Wort. Vor allem Herodotos verwendet das Wort:

(i) ‘historeo’, ich suche zu wissen (1: 61), auch: ich erforsche, ich prüfe, ich frage; ich sage, was ich weiß;

(GW 71) **(ii)** eigenständig verwendet: ‘historia’ (historia, Geschichte, d.h. die Mitteilung tatsächlicher Tatsachen, die durch ‘aut.opsis’ (eigenes Sehen) oder durch Nachforschung, Untersuchung gewonnen wurden: 1: 1; 2:118. Diese herodoteische Bedeutung ist nur die private Form (Typus) eines allgemeinen Begriffs, der das Milesianische Physische widerspiegelt.

(b)1. Situation der Ionischen (Milesischen) Weisheit: *W. Jaeger, Paideia*, I, 213f. zitiert die antike Überlieferung, wonach die Ionier (insbesondere Milesier) durch den Kontakt mit Kleinasien und Ägypten,

a/ die “mètis”, die demioergische (wir sagen jetzt: “technische”) Fähigkeit mit ihren Errungenschaften auf dem Gebiet der

(i) Vermessung und Nautik und

(ii) Himmelsbeobachtung (Meteorologie, Kosmographie, Astronomie oder Astrologie) von Ägyptern und Voorazi kopiert;

b/ die ‘Theoria’, die Reflexion über die tieferen Fragen, die die Völker in ihren Kosmogonien (Mythen über den Ursprung der Welt) und Theogonien (Ursprung der Gottheit in Bezug auf Mythen) beantwortet haben;

(b)2. Charakterisierung der ionisch-mexikanischen Weisheit:

Leute wie Thales, Anaximandros, Aaximines - die drei ersten Physiker-Milesianer - führten laut Jaeger etwas radikal Neues ein, nämlich die Daten der östlichen und hellenischen ‘mètis’ (technisches Wissen) über Erde und Himmel, anstatt sie mythisch zu interpretieren, auf eine tiefere Ebene zu stellen, wie es sowohl die Östlichen als auch die Hellenen taten. sie auf einer tieferen Ebene mythisch zu interpretieren, wie es sowohl die östlichen als auch die hellenistischen Religionen taten, und zwar direkt im Dienste der tieferen Fragen, die das Universum und die “Natur” betreffen, verstanden als “onta”, d. h. die sinnlich wahrnehmbaren und verfügbaren Daten, und zwar kausal (kausal) und “theoretisch” (Analyse der Beziehungen der distributiven und kollektiven Natur).

Entscheidung: die Änderung ist:

a/ die Entmythologisierung (Entmythologisierung);

b/ säkulare Daten säkular zu erklären (Theorie des Verhältnisses “Ursache/Wirkung”), was laut Jaeger eine “wissenschaftliche Philosophie” impliziert. Wissenschaftler wie Burnet und Gomprez, die positivistisch orientiert sind, haben also “positiv” (d. h. ihre Behauptung für bare Münze genommen) Recht, aber “ausschließlich” (d. h. ihre Behauptung in ihrer Übertreibung genommen) Unrecht.

Damit erhält das Wort “Natur” eine neue Bedeutung, nämlich die eines kausalen Ereignisses, das nach einem Gesetz abläuft und in dem das Wesen (die Natur, das Wesen des Seins) der Wirklichkeit der Sinneserfahrung zum Ausdruck kommt.

Noch vor kurzem wurde diese Sichtweise in kirchlichen Kreisen als “Physikalismus” bezeichnet, wenn es um das “Naturgesetz” als Maßstab für die Moral ging. Jaeger spricht vom (Miles’schen) Empirismus. Beide Wörter sind richtig: das eine bezeichnet den gesuchten Gegenstand, das andere die Methode.

(GW 72)

Anmerkung: *HJ. Blackham, Humanism*, 105, behauptet - nicht ganz zu Unrecht -, dass die vorzokratischen Philosophen aus ihrer "historia" (Forschung) eine Ansicht gereinigt haben, die:

- (i) evolutionär war und in der Atomistik des Demokritos gipfelte, und
- (ii) war naturalistisch, aber rein spekulativ, aber seltsamerweise in seinen Grundzügen der modernen wissenschaftlichen Sichtweise voraus, wobei "naturalistisch" dasselbe bedeutet wie "Physiker", aber mit rein säkularen Tendenzen.

Nach allem, was wir gesehen haben, ist diese humanistische Interpretation wiederum "positiv" (an sich) richtig, aber "exklusiv" (als Übertreibung) falsch; denn unbestreitbar haben uns die Voorsocratiker eine Welt- und Lebensanschauung hinterlassen, die, wie Jaeger ein für allemal bewiesen hat:

(i) "Natur" - schließlich in unserem modernen Sinne von "die Sammlung und das System aller sinnlich wahrnehmbaren Tatsachen (ta onta), wie sie von kausalen Gesetzen bestimmt werden" - und in diesem Naturrahmen,

(ii) die "Naturen", d.h. die Teilbereiche der totalen, globalen, ja allumfassenden oder transzendenten "Natur" (der oben genannten) - landwirtschaftliche und ethnologische Natur, menschliche Natur, z.B.,

(iii) Untersucht **a.** empirisch, **b.** physikalisch (naturalistisch), aber

(iv) krönt diese Forschung mit einer Form der rationalen Theologie, die vorerst noch in die Religion der Erweichung getaucht ist, aber nach und nach empirischer und physikalischer wird.

Vgl. oben S. 69/70; 33/34; 45vv. *W. Jaeger, A la naiss. D. l. théol*, 29, sagt, dass z.B. Thales' Behauptung, dass "alles voll von Gottheiten (daimones) ist", bedeutet, dass er eine neue Art des Kontakts mit den Gottheiten sieht: Ihre "Macht" kann er in ihren Wirkungen feststellen (historia), soweit diese sichtbar und greifbar sind, - empirisch-physikalisch also -; die "onta" (die Dinge, die uns täglich umgeben) sind ja der Bereich, in dem die höheren Mächte am Werk sind und wo wir ihnen nicht mantisch-magisch, wie im Vorstellungsanspruch, sondern empirisch-physikalisch, wie im Physischen, begegnen. Dies ist eine neue Art von religiöser Erfahrung. Daraus sieht man sehr deutlich, dass der Humanist Blackham "positiv" sehr richtig liegt, aber "ausschließlich" seine eigene Ideologie in die Voorsocratik projiziert. Siehe auch *Jaeger, Paideia*, I, 236.

Anmerkung: Dass in der ionisch-meilensischen physischen Welt eine Aufklärung (im Sinne einer Ablehnung jeglicher archaisch-religiöser Denkweise) am Werk ist, zeigen unter anderem die beiden folgenden Informationen:

(i) der Individualismus der freien Erforschung der Natur,

Hekataios von Milet (560-480) schreibt: "Hekataios der Milesier spricht so: Ich schreibe auf, wie es mir scheint; denn die Geschichten der Hellenen, wie sie mir erscheinen, sind zahlreich und lächerlich". Grundlage der Geographie des Hekataios sind nicht die Musen, wie Hesiod sie als wahrheitsspendende Mächte erlebt, sondern die eigenwillige "historia", d.h. die eigene, freie Forschung.

(GW 73) Doch damit nicht genug: Auch der archaisch-religiöse Mensch forscht frei, aber Hekataios gelangt zu dem, was *Jaeger, Paideia*, I, 11f, “theoria” nennt, die er wie folgt definiert: “jene Aufmerksamkeit auf die Dinge in ihren Worten und ihrem Verfall, sowohl in der ‘Natur’ als auch in der menschlichen Welt, die der klare Blick auf ihre dauerhaften Strukturen, d.h. ihre Gesetzmäßigkeit ist”.

Aber hier beginnt etwas Neues: wie *Jaeger, A la naissance*, 69/71, sagt, besaß die hellenische Religion weder Dogma noch Glaubensbekenntnis, und es ist die Philosophie, vor allem die philosophische Theologie, die es eingeführt hat: wenn Hekataios aufschreibt, was ihm erscheint, feiert er das ‘Dogma’, denn ‘to dogma’, das Dogma, ist gerade das, was gut zu sein scheint, Meinung, Überzeugung, - im physischen Rahmen des Geistes: diese Meinung, Teil der theoria, Strukturanalyse. Es ist wahr, dass nur von:

(i) Xenophanes von Kolophon (-580/-490), der erste intellektuell-rationale “Theologe” (im strengen Sinne des Wortes) mit einem Dogma, d.h. einer klar definierten Überzeugung über die “Natur” des Göttlichen und

(ii) Puthagoras von Samos (-580/-500), der eine Art religiös-intellektuelle und rationale Gesellschaft gründete, die sich zumindest anfangs streng kollektiv an ‘autos efa’ (ips dixit) hält, sagte der Meister, der Gründer der ‘Schule’ (haireisis wird später eine solche ‘Schule’ genannt werden, d.i. in intellektueller Richtung; was später, bei den Kirchenvätern, zum Wort für “Häresie” wird, d.h. intellektuell-rationale Gruppenbildung gegen die Kirche, zumindest außerhalb der Kirche).

Beide Denker werden also den Dogmatismus des Hekataios, der vor allem in der hellenistisch-mazedonischen und römischen Periode nach -320 offen aufblüht, erst voll durchsetzen.

(ii) *Der Relativismus der freien Erforschung der Natur* (73/92)

Dies ergibt sich unmittelbar aus dem fraglichen Individualismus; - “relativ” bedeutet relativ, das, was von etwas anderem abhängt, abhängig (im Gegensatz zu “apolelutos”, absolutus, absolut, von nichts abhängig);

Relativismus ist diejenige intellektuell-rationale Auffassung, die den relativen Charakter einer Sache betont, hier der freien Forschung und insbesondere ihres Ergebnisses, der Meinung des Forschers. Die ionisch-meilensische Geschichte enthält in ihrem Ergebnis den Keim ihres eigenen Untergangs, d.h. die Relativierung ihrer eigenen “Sinnhaftigkeit”.

In der Tat unterscheiden die späteren Historiker des Wahrheitsrelativismus (der mit der Zeit als “Skeptizismus” bezeichnet werden wird, dazu später mehr) unter den Voorsocratiekern streng zwischen:

- (a) die “Dogmatiker”, wie z. B.
1. die Paläo-Milesier, Thales, Anaximandros und Anaximenens von Milet, und
 2. die Paläo-Pythagoräer, die nämlich am “autos efa”, der Meister hat es gesagt (d.h. sein Dogma ist Denkregel), durch dick und dünn festhalten, und

(GW 74) **(b)** die von *ER* skizzierten Vordenker. *Dodds, The Greek and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, 1966, 180ff: (74/78)

(i)1. Hekataios von Milet,

den Dodds als den ersten aufgeklärten Geist bezeichnete, weil er Mythen "lustig" fand und sie durch "rational-physikalische" Erklärungen ersetzte; Xenophanes von Kolophon, dessen Angriffe auf die homerischen und hesiodischen Mythen unter moralischen Gesichtspunkten Dodds erwähnt, sowie seine Kritik an der Mantik, sein Relativismus in Bezug auf religiöse Vorstellungen, insbesondere aber eine Unterscheidung zwischen "Wissen" ("Vernunft") und "Glauben" - ein System, das bis heute Bestand hat, in der Weise, dass "Glaube" kein wirkliches "Wissen" ist und daher - schließlich der Begriff - "irrational" (Der Fideismus entsteht dort, wo das Physische sich das Monopol des "wirklichen Wissens" aneignet.

Fideismus' ist die Akzeptanz eines epistemologisch-logisch-methodischen Sprungs vom realen - d.h. physikalisch-empirischen - Wissen zu ... zu was?

Zur "Mystik" (jetzt nicht im geheimnisvoll-religiösen, sondern) im physikalisch-empirischen Sinne dieses Wortes, d.h. im Sinne eines undurchsichtigen, physikalisch-empirischen, nicht überprüfbaren "Wissens", wenn man das Wort "Wissen" darauf anwenden kann.

Dodds spricht in Bezug auf die Dyade "Vernunft/Glaube" von der "Grundlage der wissenschaftlichen Demut" (o.c. 181); seine Worte werden wörtlich übersetzt ("wissenschaftliche Demut").

Man misst die enorme Revolution, die das Physische in der Welt bewirkt hat und die bis heute anhält. Diese "Revolution" besteht darin, Religion und Sakralismus - nicht im Namen des Fehlens religiöser oder sakraler Erfahrung, sondern im Namen der physikalischen, als Wissenschaft verstandenen Zeit - für kognitiv ungültig zu erklären, es sei denn als irrationaler Sprung.

Leute wie Locke, Hume und noch mehr Kant in seiner "kritischen" Art finden hier ihre Inspiration, und zwar zwischen -580 und -490 (Lebensdaten von Xenophanes). Dodds erwähnt jedoch nicht die rational-physikalische und empirische Wiederherstellung von 'Religion' (d.h. Glaube), die Jaeger et al. schon im Dämonenglauben des Thales zu entdecken glaubten (s.o. S. 72), d.h. der Informationsbereich von 'Religion-als-Glaube' wird dem Mantel und der Magie entzogen und in die säkularen Daten verlagert, an denen sich dann das Physische festsetzt. Die rationale Theologie - also die physische Theologie - wird begründet.

Dodds, selbst ein aufgeklärter Geist, übergeht diesen Aspekt, es sei denn, man kann seine Bemerkung, dass Xenophanes "selbst ein tief religiöser Mann war und einen privaten Glauben (sic!) an einen Gott hatte, 'der weder der Form noch der Mentalität nach den Menschen gleicht'" (Xenophanes' Worte) (o.c.181), als Ersatz für diese Wiedereinführung von Religion und Theologie betrachten.

(GW 75) Das Vorwissen des Herakleitos von Ephesos, den Dodds als Begründer der griechisch-empirischen Aufklärung anführt, knüpft bei Herakleitos an ganz individuelle Grundgedanken im Sinne von Hekataios und Xenophanes an: Kritik am mantisch-magischen Wert des Traums, an der rituellen ‘Katharsis’ (Beschwörung), den Laufmysterien, den Bestattungsriten, dem Schicksalsbegriff i.v. der innere Daimon (Genius/iuno), die Anbetung von Bildern.

Was Xenophanes betrifft, so überspringt Dodds die positive Wiedereinführung von Religion und Theologie durch Herakleitos im Zusammenhang mit den Mysterien (was damals ungewöhnlich war), die von vielen Klassizisten hervorgehoben wird. Das unterstellt eine verzerrte Vorstellung von “Erleuchtung” (siehe oben S. 33v.).

(i)2. Die Religionskritik des Euripides, Es wurde von den oben genannten ionisch-milesischen Figuren, insbesondere Xenophanes, und u.a. von

1. Anaxagoras von Klazomeinai (-499/-428), der Physiker, der dem modernen physikalisch-wissenschaftlichen Standpunkt am nächsten kommt (und der die so genannte “göttliche” Sonne - reduktiv, typisch für die Aufklärung - auf eine “goldene Scholle” reduziert und die professionellen Seher verhöhnt),

2. sowie die Protosofistik (-450/-350), die ethisch-politische Grundlagen im Sinne der Systematik nomos - fisis (Gesetz, Sitte, Vereinbarung - Natur) denkt. Dodds bezieht sich auf *F. Heiniman, Nomos und Physis*, Basel, 1945, der eine geordnete Semasiologie der beiden gegensätzlichen Begriffe liefert, die Dodds wie folgt zusammenfasst:

a. kann “nomos” bedeuten:

a1. die überlebende und etablierte religiöse Ordnung der Gesellschaft;

a2. die bewusst auferlegte, grundsätzlich willkürliche Regel des Zusammenlebens auf der Grundlage des Eigeninteresses (Klasseninteresse) durch die eine oder andere soziale Klasse;

a3. die typisch griechische, nicht barbarische Ordnung, die durch das System der Gesetze geschaffen wurde;

b. fisis” kann - nach einigen Jahrhunderten der gedanklichen Evolution - bedeuten:

b1. das ungeschriebene, unbedingt gültige Naturrecht (s. o. S. 71), das dem örtlichen Privatrecht gegenübergestellt wird;

b2. die sogenannten Menschenrechte, d.h. die “natürlichen” Rechte des Individuums zur Selbstverteidigung gegen die willkürlichen Eingriffe der stadtstaatlichen Regierungen;

b3. die Macht des Stärkeren, getarnt als ‘das Recht (!?) des Stärkeren’, das sogenannte Naturrecht dann dieses Stärkeren, wobei ‘fisis’, die Natur, aus einem anarchischen Immoralismus heraus definiert wird (d.h. jene Auffassung, die die kuklopanische Interpretation der Natur fortsetzt (s.o. S. 8v.), die von den Athenern gegen die schwächeren Melianer geäußert wurde (bei Thierry). diese Auffassung, die an die kuklopanische Naturauffassung (s. o. S. 8f.) anknüpft, die von den Athenern gegen die schwächeren Melianer (in Thukudides’ Peloponnesischem Krieg) und von Kallikles (in *Platons Dialog Gorgias*) vertreten wurde.

Dodds fasst zusammen: **i.** ethisch - politische Gültigkeit von Rechten (und Pflichten) und **ii** die psychologischen Ursprünge des menschlichen Verhaltens - das sind die beiden wichtigsten Gesichtspunkte, die im “fisis-nomos”-System zum Tragen kommen.

(GW 76)

Zwei Bemerkungen zu Euripides:

Faidra z.B. ist "besessen" und Opfer eines "ate", des von einem Daïamon ausgelösten Wahnsinns; aber als aufgeklärter Geist reduziert er alles auf "fisis", "Natur", hier auf die menschliche Natur, eine der Teilnaturen der Gesamtnatur (siehe oben S. 70: private Empirie - private Natur). 70: Privater Empirismus - Phystizismus), deutet er diese pseudoreligiösen Phänomene als "natürliche", ausschließlich im Menschen selbst liegende "Mächte des 'Bösen'" um: Medeia etwa hat es nicht mit einem alastor, einem harten bösen Geist, zu tun, sondern mit ihrem eigenen "thumos", ihrer eigenen "irrationalen fisis oder Natur".

(ii) Bei Euripides kommt die Aufklärung zu einem doppelten Wendepunkt:

a. seine Aufklärung ist vordergründig religiös im soeben angedeuteten Sinne - und verrät damit die A- und sogar Anti-Religion der Aufklärung, - zumindest bis zu einem gewissen Grad war diese Aufklärung a- und antireligiös: seine Vorgänger waren davon überzeugt, dass die Fisis 'rational' sei, - das heißt: in sich rein physikalisch geordnet; - Euripides ist vom irrationalen Charakter eben jener vordergründigen Fisis überzeugt;

b. Die Irrationalität, die Xenophanes, zumindest nach Dodds, in den Glauben hineinlegte, außerhalb der Vernunft und ihrer Physis, legt Euripides nun in die Vernunft und ihre Physis hinein: Denn es sind die Vernunft und die 'fisis anthropinè', die natura humana, die menschliche Natur selbst, die jetzt irrational sind; der rational-intellektuelle Optimismus eines Protagoras, des großen Sophisten, der an den rational-physikalischen Fortschritt glaubte, und eines Sokrates, der auf der Grundlage der ethisch-politischen 'epistèmè' scientia, die Wissenschaft - die Protagoras nicht betrieb, denn er verließ sich auf die Umwelt als den erzieherischen Faktor schlechthin -, auch optimistisch, wird von Euripides aufgrund der brutalen Tatsachen des irrationalen Verhaltens von ihm und seinen Zeitgenossen mit Mitleid betrachtet, dass seine Tragödien darstellen, wie der Peloponnesische Krieg von Thukudides, der andere Kritiker des menschlichen Verhaltens, auch aufgeklärter Geist, sophisticated der Mentalität, analysiert dieses gleiche Verhalten als fisis anthropinè, als Teil-Natur der ganzen Natur in der menschlichen Natur vorhanden.

Vgl. wiederum S. 70 oben: private Empirie - Mystik. - Wie *Dodds* an anderer Stelle in *The Greek and the Irrational* sagt: "Euripides (...) reflektiert nicht nur über die Aufklärung, sondern auch über die Reaktion gegen die Aufklärung: Auf jeden Fall reagierte er gegen die rationalistische Humanität (Psychologie) einiger Vertreter und gegen den bequemen Immoralismus (Fehlen moralischer Einwände) einiger anderer". (o.c., 188).

(GW 77)

(i)3. Dodds fasst die weiteren Auswirkungen der hellenischen Aufklärung zusammen.

Und dies in Verbindung mit Jacob Burckhardts Charakterisierung der Religion des 19. Jahrhunderts im Westen als “Vernunftkult (Rationalismus) für die Intelligenz, die Ungebildeten, und Magie für die Massen”; nun, durch die griechische Aufklärung in Verbindung mit dem Fehlen von allgemeiner Bildung entstand ab +/- 425 die Kluft zwischen den “Weisen”, d.h. den Philosophen und den Gebildeten, der Intelligenz, und der Volksreligion mit ihrer steigenden Nachfrage:

1. zur magischen Heilung (s.o. S. 37 (v.a. Asklepiosreligion); 43 (mysteriöser Charakter)) im Jahre -420 wurde die Asklepiosreligion in Athen eingeführt, u.a. mittels der heiligen Schlange, die bei dem großen Tragödiendichter Sophokles Unterschlupf fand, bis sie einen Tempelhabitus fand,

2. zu seltsamen Mysterien (Kubele (Phrygien), Bendis (Thrakien), Sabazios (Thrakien / Phrygien), Attis und Adonis (Asien); vgl. S. 38ff.), wobei anzumerken ist, dass die meisten Mysterien “orgiastisch” waren (begleitet von außerkörperlichen Phänomenen),

3. zur - allerdings schon im vierten Jahrhundert - Volksmagie, in deren Mittelpunkt die berühmte ‘katadesis’, defixio, Schicksalsbeschwörung schwarzmagischer Art durch Anrufung der chthonischen Mächte als Fluch, vor allem in der Region um Athen, steht - ein Brauch, der nach Dodds auch heute noch in Griechenland und rund um das Mittelmeer besteht (siehe oben S. 7v).

Dass mit der Aufklärung ein echter “dialektischer” Wandel stattfand, drückt Dodds wie folgt aus: “Ich bin geneigt zu schlussfolgern, dass ein Effekt der Aufklärung darin bestand, in der zweiten Generation ein ‘Wiederaufleben der Magie’ zu provozieren”. (195).

Mit anderen Worten: Nicht nur der Irrationalismus (Xenophanes; - insbesondere Euripides’ Titelbild) mancher aufgeklärter Geister, sondern auch die ‘Wiederbelebung’ der Anti-Aufklärung, die die dreifache Wiederbelebung der Volksreligion war (magische Medizin; seltsame, meist orgiastische Mysterien; Schicksal), beweist das ‘Gottesurteil’, das die Aufklärung als Hybris, als Grenzüberschreitung über sich brachte (s. o. S. 6v., 9vv).

Was Dodds zu der Aussage veranlasst, dass die Sophistik als Hauptströmung der Aufklärung trotz hoher Möglichkeiten und Erwartungen dennoch gescheitert ist. Für weitere Informationen siehe: *ER. Dodds, Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977, 113/129 *Die sophistische Bewegung und das Versagen des griechischen Liberalismus*; 97/112 (*Euripides als Irrationalist*).

Dodds ist selbst ein Rationalist, aber aufgrund der Entwicklung unserer Zeit (man denke an die Hippie-Bewegung, den Pazifismus, die “grüne” Philosophie usw.) wurde er als Klassizist auf das Irrationale und den Irrationalismus im antik-klassischen und hellenistischen Hellas aufmerksam.

(GW 78)

Natürlich erklärt er das Scheitern des Protosophismus (und der gesamten rationalen Aufklärung) nicht als “Gottesurteil” (siehe Kurs im ersten Jahr zur Hieroanalyse).

Soweit drei Bemerkungen zur Aufklärung, die, wenn auch ungewollt, in nicht geringem Maße zum Relativismus beigetragen hat, und zwar, wie wir gesehen haben, auf verschiedene Weise.

(ii) Die Differenzierung (= Spezialisierung) des Physischen. (78/93)

Wie wir bereits auf den Seiten 70 (die eine Natur und die vielen Naturen) und 76 (Anwendung durch Euripides (Drama) und Thukudides (Geschichte)) festgestellt haben, differenzieren sich die umfassende Körperlichkeit und ihre Historia in eine Vielzahl von Teilkörperlichkeiten. Dies ist unter anderem ein Faktor des Relativismus, über den wir jetzt sprechen.

(ii) a. Wir gehen bewusst von einer sehr aktuellen Tatsache aus, nämlich der Meinung von *N. Luhmann, Soziologische Aufklärung, II, (Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft)*, Opladen, 1975 und von *Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, I, (Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung), II (Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft)*, Frankfurt, 1981, die beide die Säkularisierung in unserer heutigen Gesellschaft (die ‘Entzauberung Beide führen die Säkularisierung in unserer heutigen Gesellschaft (die “Entzauberung” einerseits und die Kommerzialisierung und Abkühlung andererseits) auf die fortschreitende Spezialisierung insbesondere der heutigen Geschäftswelt zurück - ein Phänomen, das nach Ansicht der Autoren bereits in der Renaissance beginnt und ab der Aufklärung (Rationalismus des 18. Jahrhunderts) seine volle Entfaltung erreicht.

Die Spezialisierung erfordert Experten, was zu der Eigenart führt, dass die Menschen so spezialisiert sind, dass sie die Spezialisten anderer Branchen und die gesamte Gesellschaft, in der alle leben, kaum verstehen.

Dieses mangelnde Verständnis der Fachleute führt oft zu moralisch-politischer Gleichgültigkeit gegenüber den Mitmenschen und der gesamten Gesellschaft.

(ii) b. Gibt es so etwas auch im griechischen Körper, dem Organ schlechthin der beginnenden Erleuchtung? Die Unterscheidung “Natur/Naturen” steht in diesem Zusammenhang. Es gibt mehr als einen Differenzierungsprozess (Spezialisierung) innerhalb eines Körpers.

1. Erste Art der Teilphysik. (78/84)

Hekataios von Milet - so Jaeger, *Paideia, I, 479* - ist der erste, der die Untersuchung (historia) der Verschmelzungen in ihrer Gesamtheit auf den Teilbereich der “bewohnten Erde” überträgt, der bis dahin nur als Teil des gesamten Kosmos (vor allem in seiner Oberflächengliederung) behandelt wurde. In diesem “Logografos” (Logograf, Prosaschriftsteller) sind Geografie und Geschichtsschreibung noch undifferenziert;

(GW 79)

Herodot von Halikarnassos (-484/-424), (78/82) der “Vater der Geschichtsschreibung”, entwickelt Hekataios’ Sub-Physik über die “bewohnte Erde”, nach Jaeger, 480, zur “Kenntnis der Völker und Länder” - d.h. er bewahrt die Einheit von Volk und Land, wie Hekataios sie konzipiert hatte, aber er stellt den Menschen in den Mittelpunkt, was nicht verwunderlich ist, denn *Herodotos* (*Paideia*, I, 227) ist wie die Dichter Pindaros vom apollinischen Geist des Delfoi durchdrungen, der für sein “*gnothi seauton*” (erkenne dich selbst) bekannt ist; er ist (*A la naiss. D. l. théol*, 170) der Freund des Tragödienschreibers Sophokles, der die heilige Schlange des Asklepios in seinem Haus beherbergte, - auch: Herodotos gehörte zu den archaischen Intellektuellen (‘Weisen’) - und Zeitgenossen des Hippokrates, des Begründers der menschenorientierten medizinischen Physis; Hellas, Kleinasien, Kleinasien, Ägypten hatte er mit seinem stets empirisch-physikalischen Geist bereist: macht er dieses Gebiet zum Schauplatz des Kampfes zwischen den demokratischen Griechen (dem Westen) und den despotischen Ostpersern (dem Osten), wodurch inmitten seiner physikalischen Historia, der historischen Physik, das homerisch-hesiodische Epos wieder auflebt.

Französische Linksintellektuelle werfen Herodot in der Zeitschrift “*Hérodote*” (1977+) vor, einerseits der neugierige Reisende, der kühne Kaufmann und der erste Historiker zu sein, andererseits der Agent (!) des athenischen Imperialismus (er informiert Perikles auf nützliche Weise über die politische Organisation der Barbaren (nicht Griechen), der Rechtfertiger der Herrschaft der Griechen.) des athenischen Imperialismus (er informiert Perikles auf nützliche Weise über die politische Organisation der Barbaren (nicht der Griechen)), der Rechtfertigung der Herrschaft der Griechen: diese Dualität nennen sie “den konstitutiven Widerspruch der Geographie”.

Man sieht, wie sehr linke Vorurteile ihre eigenen marxistisch-aufgeklärten Vorstellungen auf einen außergewöhnlichen und religiösen - archaischen und empirischen - Körper projizieren, so dass seine Geschichte eher als faszinierender Abenteuerroman denn als politisches Kampfbuch verstanden werden kann.

Das zentrale Thema ist indes nicht die imperialistische Information eines Agenten (linke Intellektuelle sehen in nicht-linken Mitmenschen - Intellektuellen - so gut wie überall “Agenten”), sondern genau das Gegenteil - was beweist, dass die Herausgeber von “*Hérodote*” ihn nicht einmal objektiv gelesen haben, - nämlich. “So wie die Gottheit in der Fisis versucht, durch die weise Aufteilung der Kräfte (ein typisch faschistischer Begriff) eine gewisse Gleichförmigkeit und Ordnung aufrechtzuerhalten, so hat sie im Leben der Menschen gewisse Grenzen gezogen, deren Übertretung sie auf keinen Fall duldet. Wenn der Mensch dies jedoch nicht beachtet und seine Grenzen überschreitet, stößt er auf den “*fthonos ton theon*” (die Ablehnung der Götter).

Neben diesem Begriff finden wir bei Herodot auch ‘*nemesis et theou*’ (wiederherstellendes Eingreifen der Gottheit)” (*G. Daniëls, Religionsgeschichtliche Studie über Herodot*, Antwerpen / Nijmegen, 1946, 28/29).

(GW 80) Abgesehen von der großen sapientiellen Harmonie von Natur und Mensch - ein Thema, das heute von den Grünen favorisiert wird - ist es bemerkenswert, dass ein und dasselbe Gesetz - siehe oben S. 71/72 - sowohl die Fisis als auch den Menschen (Kybernetik) regiert, nämlich die "Nemesis" der Gottheiten, die in der Natur liegt, auch in der Natur des Menschen.

Wir kennen dieses Thema: siehe oben Seite 6/12 (*Narkissosmythe hieroanalytical view*). Es gibt jedoch einen auffälligen Unterschied: Der Begriff "phthonos ton theion" ist nicht mehr "der böse oder böse Blick", der sogenannte "Neid" der Götter, dämonisch verstanden, sondern ethisch-politisch gereinigt (man denke an Xenophanes, der den Begriff des Höchsten Wesens ebenfalls entdämonisiert und ethisch-politisch reinigt (siehe oben Seite 33/74)).

Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass die göttliche Nemesis sehr immanent ist, obwohl ihre Transzendenz dank des traditionell aufgeklärten Glaubens des Herodotos gewahrt bleibt, - was Jaeger bereits im Dämonenglauben des Thales am Werk sieht (S. 74 unten: *Physikalisch-rationale Theologie verlegt den Informationsbereich der Religion in die sichtbare und greifbare Fisis*).

Die französischen Linksintellektuellen können Herodot nicht gelesen haben; hätten sie es getan, würden sie ihm alles vorwerfen, nur nicht, dass er dem Imperialismus diene.

Daniëls, o.c., 56vv, 93v, stellt - was wir hier zusammenfassen wollen - die Struktur (logos) der Geschichtsschreibung (historia) von Herodot wie folgt dar:

(1) a. Der begriffliche Inhalt des "logos"

(man achte auf das philosophische Wort, anstelle von "muthos", Mythos), d.h. die logische Struktur sowohl des objektiven Fusionsereignisses als auch seiner objektiv gesetzten Erzählung:

a1. die vielen Gottheiten wirken nach einem Plan (Programm), d.h. 'genesis-phthora', Kommen und Fließen (siehe oben Seite 7 unten: *Harmonie der Gegensätze 'Leben und Tod'*); dies nennt Herodotos 'kuklos' (Zyklus; vgl. WB. Kristensen, *Verz. bijdragen*, 231/290 (*Zyklus und Totalität, - eine umfangreiche - sachkundige Studie über die kuklos-Idee in der antiken Welt*); d.h. alle fisis-genesis-Ereignisse, in der dämonistisch-polytheistischen Mentalität,

(i) Fangen Sie klein an,

(ii) ist steigend,

(iii) in der Regel - das ist das dämonische Phänomen, das die Griechen "Hybris" (Grenzüberschreitung) nennen, kommt "zur Größe" (in vielen Fällen schlecht mit "Hybris" übersetzt), d.h. Grenzüberschreitung, die an sich "Schuld" ist (d.h. im dämonischen System),

(iv) gefolgt von nemesis (bereits in Herodotos' fisis aktiv) von 'Tisis' (schlecht übersetzt mit 'Strafe' (zumindest in vielen Fällen, d.h. wenn es um nicht-moralische Verantwortliche geht), korrigierend ('ison' bei Herodotos, d.h. Ausgleich, Nivellierung); - siehe die Kybernetik von Herodotos' kuklos, die in 'teleute' 'Ergebnis' gipfelt).

(GW 81)

Dieser Kuklos kann auch als “aitia-tisis”-Harmonie bezeichnet werden (aitia = Schuld, - später, im rein physikalischen Sinne, Ursache; tisis = Sühne, Korrektiv, - modern: Rückkopplung, Rückführung).

a2. Aristoteles (in seinen politischen Schriften) wird etwas Analoges als Struktur erwähnen: siehe *O. Willmann, Gesch. d. Id*, III, 1055, wo er (schematisch) die *Parekbasen des Philosophierens* erörtert; *Aristoteles Pol 5:5* spricht von Konstitutionsformen, die von der gesetzmäßigen abweichen; diese Abweichung nennt er ‘par.ek.basis’ (Abweichung vom vorgeschriebenen Weg, durch einen Lapsus); die Wiederherstellung nennt er entweder ‘ruhmosis’ (wieder in den programmierten Rhythmus eintreten) oder ‘ep.an.orthosis’ (nachträglich wieder korrigieren). Das beweist, dass das kybernetische Denkschema nicht von Norbert Wiener stammt.

(1)b. Das Konzept des Logos in den Fusions,

u.a. die menschliche Fusions, bei der Arbeit: die Götter üben diesen korrigierenden Einfluss aus: **b1.** im Pflanzen- und Tierreich; **b2.** im individuellen Leben und - hier ist Herodot formell antiimperialistisch - in den Ländern (Völkern, Staaten).

(2) Die Anwendungen im politischen Bereich:

Die politische Theologie des Herodot - ein Konzept, das in der Tat auf die antiken Religionen zurückgeht (und von Metz säkularisiert-aktuell gemacht wurde) - erörtert ausführlich, wie die “aitia”, die Ursache bzw. die Schuld (es handelt sich hier um moralisch-bürgerliche Fürsten. Schuld’ ist hier in einem mehr als rein dämonisch-polytheistischen Sinn vorhanden, - was der religiösen Aufklärung des Herodotos entspricht (siehe oben S. 35: Xenophanes als Wegbereiter einer aufgeklärten Theologie, die nicht ipso facto im Widerspruch zur archaisch-antiken Theologie steht; was Herodotos durch die Vereinigung beider beweist).

Herodotos erörtert ausführlich - die französischen Intellektuellen, die ihn gelesen haben, müssen es gelesen haben - wie aitia, hier Landhunger, d.h. das alte Wort für ‘Imperialismus’, im Leben von Kroisos, Kuros, Kambus, Xerxes, Polukrates - alles Imperialisten mit großem Landhunger - Hybris, d.h. Grenzüberschreitung - bewusst oder unbewusst, - es spielt keine Rolle - am Werk ist;

- Wie diese Aitia kurzzeitig von einem “sumbouleutès”, einem Warner, gebremst wird, der die Imperialisten an ihre Grenzüberschreitung und die von ihnen selbst geschaffene Gefahr erinnert;

- Wie die Blindheit - denke an Homers atè’ (siehe oben S. 6 (Echos und insbesondere Nemesis’ ‘atè’; von dem Narkissos getroffen wird); - 10 (Schicksalswurf)) - begeht zwei Fehler:

(i) er den guten Rat des Mahners zurückweist und

(ii) bei der Konsultation des Orakels (Herodot nennt sechzehn Orakelstätten) handelt sie einseitig, indem sie sich nur auf diejenige Interpretation der vielfältigen Aussagen einlässt, die zu ihrer Blindheit passt, während ihr die wahre Interpretation gänzlich entgeht;

(GW 82) Und schließlich, wie Verbrechen - Mord, sinnlose Plünderungen, Leichenfledderei usw. - gleichzeitig das Ergebnis und das Zeichen transnationaler Landnahme oder des Imperialismus sind: -- man kann leicht die aktuellen Formen der "Landnahme" (des Imperialismus) vergleichen, um zu sehen, wie genau die Struktur identisch ist, die Herodotos aufgezeigt hat.

Man fragt sich daher zu Recht, wie es den französischen Linksintellektuellen gelang, Herodot so zu lesen, dass sie (mit welcher merkwürdiger Sehkraft?) "l'agent de reneigement de l'impérialisme athénien" "sahen"!

Anmerkung: Wir werden auf eine solche Abweichungs-Reparatur-Struktur oder Regel-Abweichungs-Struktur oder die beiden Strukturen zusammen zurückkommen, wenn wir den ältesten philosophischen Text besprechen, d.h. das berühmte Fragment von Anaximandros von Miletos (-10/-547), anderthalb Jahrhunderte vor Herodots Historio-Analyse.

Anmerkung: Das Wort "kuklos" ist auch der bevorzugte Begriff zum Verständnis der "astro.nomia" (Himmelskunde) des Meton von Athen (akmè: -438). Ein jüngerer Zeitgenosse von Herodotos, um zu verstehen.

Thukuddidès von Athen (-460// -400)

Thoekuddidès ist nach Jaeger, *Paideia*, I, 480 - nach Hekataios und Herodot - die dritte Stufe in der Abhandlung der Subphysik, die sich mit dem Wesen der Völker (und der Länder, in denen sie sich befinden) beschäftigt.

H.J. Blackham, *Humanism*, 10.4, sagt, dass die Geschichte des Peloponnesischen Krieges (die eine Zeitspanne von -431 bis -404 umfasst) "ein einzigartiges humanistisches Dokument" ist. Jaeger bezeichnet ihn als Begründer der "politischen" Geschichte: Während Herodot die weltweiten Horizonte der Länder und Völker analysiert, beschränkt Thukudides sein historisches Material auf den Horizont der "Polis" Athen;

Thoekudides ist ein "politischer" Denker. Laut Jaeger. Er ist auch der Verfasser des Verfalls:

a) wie Herodot analysiert er die Hybris, und zwar in Form des Imperialismus der Städte, insbesondere Athens und Sparta; im Wesen des "modernen" Staates - wir zitieren Jaeger wörtlich - liegt sein Machtstreben, gemildert durch die aufgeklärte Sorge um die erzieherische Rolle desselben "modernen" Staates, die die Protosophen, Perikles und Thukudides selbst betonten; so dass der Stadtstaat zwischen der so genannten "demokratischen" "iso.nomia", der Gleichberechtigung, und dem "Recht des Stärkeren", der so genannten "natürlichen Ungleichheit", zerrissen ist (o.c.,406). demokratische "iso.nomia", Gleichberechtigung und das "Recht des Stärkeren", genannt "natürliche Ungleichheit" (a.a.O.,406);

b) Wie sein Vorgänger analysiert Thukudides die Entwurzelung des Physischen und Protosophischen, die durch den jahrelangen Zermürbungskrieg zwischen Athen und Sparta beschleunigt wurde.

(GW 83)

Thukudides betreibt im Geiste des Protosophismus eine sprachliche Analyse; -- die Entwertung der alten religiösen Werte, die einerseits durch die kritische Mentalität des Physischen und andererseits durch die Verwirrung der Ideen in der sich bekriegenden Welt hervorgerufen wurde, ist im Gebrauch der Worte ablesbar: Worte wie "Natur", "Gerechtigkeit" usw., die einst die höchsten Werte bezeichneten, wurden missbraucht, um die verwerflichsten Praktiken zu verschleiern; z.B. wenn von der "natürlichen" Ungleichheit der Stärkeren gesprochen wird, um ihr Machtstreben als die Mächtigsten zu bezeichnen, Zum Beispiel, wenn die Starken von "natürlicher" Ungleichheit sprechen, um ihr Machtstreben als in den FISIS selbst begründet darzustellen, wo doch jeder weiß, dass es die freie Wahl ist, die diese Ungleichheit schafft. Aber das Wort "fISIS", "fusikos", klang immer noch instinktiv hochtrabend. Es könnte also sprachlich zum Manövrieren genutzt werden.

Wenn Blackham von einem einzigartigen humanistischen Dokument spricht - was sehr richtig ist -, wo liegt dann der Grund? Sie hat zwei Aspekte:

a. Thukudides erweitert oder besser gesagt bereichert sein Naturverständnis im Vergleich zu dem seiner beiden Vorgänger auf zweifache Weise:

(i) Die hellenischen Ärzte hatten die physische FISIS des Menschen betont, d.h. sie waren davon überzeugt, dass eine 1/ rationale 2/ Kette von Ursache und Wirkung 3/ Teilphysik die "Natur" des gesunden und des kranken Körpers wirklich offenbart;

(ii) die Sophisten - über die wir später mehr erfahren werden - hatten die 1/ rationale 2/ Ursache-Wirkungs-Kette betont, die die "technè" (Wissenschaft) analysiert, die die gesamte Natur des Menschen untersucht, insbesondere aber die innere - wenn man so will - "psychosoziale" Natur des Menschen;

(iii) Thukudides vereint die beiden bisherigen Naturbegriffe und betont die sozialetische oder ethisch-politische "Natur" (*Jaeger, Paideia, I, 388*),

b. Thukudides analysiert im Gegensatz zu Herodot, aber in Fortführung der Aufklärung des Hekataios, den Untergang der athenischen Polis-Macht ausschließlich als Folge innerer, immanenter Auflösungsprozesse, ohne Bezugnahme auf transzendental-religiöse oder moralische Faktoren; - was eine vollständige Säkularisierung bedeutet.

Der Unterschied zwischen Thukudides und seinen Vorgängern wurde so formuliert, dass Thukudides die Kohärenz von Ereignissen sowie die Unterscheidung zwischen "äußerer Ursache" und "tatsächlicher Ursache" eben dieser Ereignisse betont. Dadurch wird die "referentielle" Geschichtsschreibung des Herodot durch die "pragmatische" ersetzt, die die mehr oder weniger wiederkehrende Struktur der Tatsachen ein für allemal (*ktèma es aei*, eine Errungenschaft für alle Zeiten) als die wahre "fISIS", die Natur, der historischen Tatsachen festlegt und so ein Buch von unendlichem Nutzen schafft.

(GW 84) *E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen literatur*, Einsiedeln/ Köln, 1942, 37/38, zitiert nach Ed. Zitate von Schwartz: "Für (Thukudides) war das Wesentliche in jedem Staat die Macht. Er wollte durch Nachdenken und Erfahrung herausfinden, welche Faktoren die nach außen wirkende Kraft einer gemeinschaftlichen Realität ausmachen, - wie viel diese Faktoren leisten und verarbeiten können. Dies - und nur dies - war die Grundlage seines Urteils.

Moralische Maßstäbe hat er strikt eliminiert: in diesem Punkt ist er in der Tat mit N. Macchiavelli im Bunde". Oder, wie es W. Schadewaldt ausdrückt: "Relegation des historisch Bedeutsamen vom ethisch wirksamen Beispiel zum praktisch anwendbaren Modell: Das aber impliziert, so v. Tunk, dass Thukudides alle Probleme, auch die zeitgenössischen, berührt, wie z.B. Neutralität der schwächeren Staaten, nationale Einigung, Verständigungsfrieden oder Niederlage, Verfall der politischen Moral usw."

2 - Zweite Art von *deelfysiek*. (84/91)

***Alkmaion von Kroton* (s. Italien)**

Alkmaion, ± -500, war einer der ersten Ärzte, der, teils im pythagoreischen, teils im heraklitischen Geist, die Wissenschaft, insbesondere die Medizin, in der Linie der milesischen empirischen Physik praktizierte: er praktizierte das Sezieren, entdeckte die Rolle des Gehirns, war Diätetiker, etc.

Seine Definition von Gesundheit: das Gleichgewicht (Harmonie) der Gegensätze - siehe oben S. 7, 9, 80 -. Er beschrieb den Unterschied zwischen Mensch und Tier wie folgt:

- a. Der Mensch hat Verstand, das Tier nur Wahrnehmung;
- b. Die Seele ist, wie die Himmelskörper, göttlich, unsterblich und immer in Bewegung.

Seine grundlegende medizinisch-diätetische Erfahrung, die sich auf

a/ Trennung und - das Gegenteil -

b/ die Vermischung von kleinen Bestandteilen in einem Ernährungsregime, das ein typischer mechanisch-kombinatorischer Prozess ist, verdeutlicht, vgl. ihn, die ganze Fysis: der ganze Prozess der Schöpfung und des Zerfalls der Natur ist eine große Trennung und Vermischung von "Bestandteilen". So viel zu einer Probe aus der frühesten medizinischen Untersuchung.

W. Jaeger, *Paideia*, II, 13 f., behauptet, dass schon die ägyptische Medizin über den Typus der Magie und Beschwörung hinausging - was m.E. für alle primitive, vorphysikalische Medizin gilt, denn alle Primitiven erkennen schnell, dass, wer nur Magie und Gottesanbeterin zur Heilung einsetzt, ohne vorher die natürlichen Strukturen zu untersuchen, auch mantisch-magisch scheitern wird.

Doch erst die griechische Medizin

1. rational,
2. die Untersuchung des Gesetzes von Ursache und Wirkung,
3. auf das theoretische System abgestimmt! Mit anderen Worten, sie war teilphysikalisch. Der Mensch, als gesundes oder krankes Wesen, hat eine Natur und ist Teil der Gesamtnatur. Die griechischen Ärzte schufen das Konzept der menschlichen Natur.

(GW 85)

Fazit: ab +/- 500 existieren das Archaische, d.h. die Asklepiomedizin, und das Physische nebeneinander (zur Asklepiomedizin siehe oben S. 36, (*Heiler sind Demiurgen nach polytheistischer Dynamik*); 37 (*medizinische Magie*); 38 (*Apollonios v. Tuana*); 40v. (*Dionusios-Mysterien als Therapie*); 43 (*Beziehung zwischen Demeter und Asklepos*)).

Diese Koexistenz wird sich durch die gesamte Antike hindurch fortsetzen (*siehe auch oben S. 77*) oder sie waren sogar miteinander verbunden, wie schon *Herodot, Hist. 3*, zeigt, der von Kambus' Sturz oder "heiliger" Krankheit spricht.

Übrigens wird der große Arzt Hippokrates von Kos "Asklepiaad" genannt: Er gehörte zu einer sehr alten Familie und Zunft von Ärzten, die asklepiadisch arbeiteten. Zur Zeit Homers (VIII. Jh.) war Asklepios in der Mentalität der Hellenen noch ein Mensch, aber im VI. Jh. beginnt er, als Hèros, ja sogar als rettender Gott (sotèr, salvator, saviour, healer) verehrt und angerufen zu werden: Epidauros Hierra (in Argolis), das heilige Epidauros, ist das erste Heiligtum des Asklepios; es stammt aus dem VI.

Mit anderen Worten, sowohl die Asklepiadische als auch die Physikalische Medizin gehen gleichzeitig aus der älteren Medizin hervor, *Crf. CA. Meier, Antike Inkubation und Mioderne Psychotherapie*, Zürich, 1949, 23ff.

Die hippokratische Ärzteschule auf Kos,

Nach dem Tod seines Gründers richtete dieser ein Asklepieion ein; bereits hundert Jahre nach Hippokrates' Tod war der Asklepios-Dienst auf Kos vorherrschend und der Schlangentab des Asklepios war das Staatswappen. - Auch in Athen betrachteten im IV. Jahrhundert die Archiologen ("Ärzte") das Asklepieion als ihr Zentrum.

Galenus von Pergamon (+129/+199), der größte Arzt der Antike, war offen für die asklepiadische Medizin (in seiner Geburtsstadt gab es ein Asklepieion, das neben dem in Epidauros das berühmteste war; Galenos erhielt dort seine erste philosophische und medizinische Ausbildung; er wurde aufgrund eines Traums seines Vaters Arzt und wurde im Traum von Asklepios, dem Retter, von einem tödlichen Eiter geheilt; Meier, o.c.,20f.).

Anmerkung: Das Corpus Hippocratum, eine Sammlung medizinischer Texte, von denen der älteste aus dem Jahr 430 stammt, trägt den Namen von Hippokrates, aber es ist nicht einmal sicher, welcher Teil von ihm stammt. *CJ. Singer, Medicine, The Oxford Classical Dictionary*, 1950-2, 548, zitiert unter anderem die Partikel "The sacred disease". Dort heißt es: "Diese Krankheit hat die gleiche Ursache (profasis) wie andere (Krankheiten), die im Körper kommen und gehen: Kälte, Sonne, wechselnde Unruhe der Winde (pneumata). Diese sind "göttlich" (theia). Es gibt keinen Grund, diese Krankheit in eine besondere Klasse einzustufen, als göttlicher als andere (Krankheiten). Alle Krankheiten sind "göttlich" und alle sind "menschlich" (anthropina). Jedes hat sein eigenes Wesen (fisis) und seine eigene Macht (dunamis)".

(GW 86) Man sieht, dass die “physikalische” Medizin nicht einfach nur weltlich war. - Singer stellt fest, dass die Begriffe “fusus” und “pneuma” in der medizinischen Literatur immer wieder auftauchen. Übrigens gibt es im Corpus Hippocraticum drei bis vier Meinungen zu “göttlich”.

1/ Die kohärente Methode:

1a. Es gibt zwei Bereiche der Natur, die eine pathologische Wirkung auf den Menschen haben (z.B. das Buch Decorum): der eine ist “göttlich”, was auf keine unmittelbar erkennbare Ursache (Prinzip) hinweist; der andere ist “natürlich”;

1b. es gibt einen doppelten Bereich, der pathogen ist; “göttlich” und “natürlich” (“menschlich”) treffen aufeinander (daher “Die Heilige Krankheit” (oben));

1c. Es gibt drei Bereiche, die Menschen krank machen: den “göttlichen”, den “menschlichen” und den “natürlichen” Bereich (z. B. Prognosen, Frauenkrankheiten),

2/ Die eklektische Methode: Es gibt Traktate in der Corp. Hipp, die die drei vorangegangenen Stellungnahmen vermischen.

Anmerkung - Hippokrates von Kos (-469/-399): Dieser Zeitgenosse des Sokrates ist biographisch nahezu unbekannt. Seine Werke sind verloren. Seine Lehre und Methode sind weitgehend bekannt: Er ist der Begründer der platonischen Medizin. Platon sagt, er habe die Natur des Körpers als die Natur eines Ganzen begriffen: Nur wenn man in ihm ein Ganzes sieht, kann man wissen, was auf ihn wirkt oder worauf er wirkt. Die Medizin ist dreifach: **a.** die Krankheit, **b.** der Kranke und **c.** der Arzt.

Nach *Jaeger, Paideia*, II, 47/66; 188; 262, ist Hippokrates derjenige, der die ‘menschliche Natur’ medizinisch in den Mittelpunkt stellt; - obwohl diese ‘fusus anthropinè’ (menschliche Natur) noch stark körperlich konzipiert ist. Denken Sie an den Schwiegersohn des Hippokrates, Polubios, der *Peri fusios anthropou*, Über die Natur des Menschen, schreibt. So tritt das medizinisch-physikalische als Spezialisierung sehr deutlich hervor; es hat seinen eigenen formalen Gegenstand, die physisch-menschliche Natur.

Der Einfluss der ärztlichen Untersuchung.

Solon von Athen (-640/-561) war bereits von der ionischen Medizin beeinflusst, und nach Solon ist die Medizin

a. rational

b. die Lehre von der Natur, d.h. verstanden als die Beziehung zwischen Teil und Ganzem (Systembegriff) und zwischen Ursache und Wirkung (kausaler Systembegriff), **c.** die gesetzmäßig ist (induktiv angewandter Sammlungs-begriff) (*Jaeger, Paideia*, II, 14).

Solon überträgt dieses körperlich-menschliche Krankheitskonzept auf die Polis, auf die Gesellschaft: Poliskrisen sind wie Gesundheitsstörungen, die ebenfalls untersucht werden müssen. Solon sieht den Zusammenhalt im Menschen und im Stadtstaat sogar numerisch (wie sein Zeitgenosse Anaximandros von Milet (triadische Kosmologie) und, etwas später. Puthagoras von Samos und seine Schule sowie später der hebdomadische Text aus dem Corpus Hippocraticum).

Solon entwickelte also eine organisch-mathematische Gesellschaftstheorie unter milesianischem Einfluss.

(GW 87) *Der Protosoph und Thukudides.*

Sowohl die Sophisten als auch Thukudides waren (...) in vielerlei Hinsicht durch die damalige Medizin bestimmt; denn diese hatte den Begriff der Natur des Menschen geschaffen und ihn zur Grundlage genommen. Aber gerade in dieser Hinsicht hängt die Medizin von der Idee der fisis im großen Ganzen, vom Universum ab, wie sie die ionische Naturphilosophie entwickelt hatte (*Jaeger, Paideia, II, 15*).

Wir zitieren hier einen Text, wiedergegeben in der Übersetzung von P. Werner, *La vie en Grèce aux temps antique*, Fribourg, 1977, 133, der die hippokratisch-physikalische Naturheilkunde - in Abgrenzung zur asklepiadisch-antiken und -magischen Medizin - so bezeichnet: "Wir untersuchen die Krankheiten nach der Natur, die allen Dingen innewohnt, und nach der Natur, die jedem Einzelnen innewohnt, d.h. nach der Krankheit (universal und dem Patienten (singular); -- nach den Dingen, die ihm verabreicht wurden (...). und nach der Krankheit (universal) und nach dem Kranken (singular); -- nach den Dingen, die ihm verabreicht wurden (...), nach der allgemeinen Zusammensetzung des Körpers.), nach der allgemeinen Zusammensetzung der Atmosphäre (des Luftraumes) und nach der jeder Gegend eigentümlichen Zusammensetzung; -- nach den Gewohnheiten, dem Regime, der Art der gewohnheitsmäßigen Beschäftigungen, dem Alter, den Worten, der Stille, den Gedanken, dem Schlaf, der Schlaflosigkeit, der Art und dem Zeitpunkt der Träume, (...) den Juckreizen, den Tränen, den Gipfeln, den Stühlen, dem Urin, dem Spucken, dem Erbrechen. Man sollte auch den Schweiß, die Erkältung, das Zittern, den Husten, das Niesen, den Schluckauf, das Atmen, das Aufstoßen, das Furzen mit oder ohne Geräusch, die blauen Flecken, die Hämorrhoiden berücksichtigen. Man sollte untersuchen - historia (!) - was von diesen Zeichen kommt und was sie bedeuten".

P. Werner betont, dass zusätzlich zu den bisherigen "Zeichen" (Symptomen) der Einfluss der Umwelt als sehr wichtig erachtet wurde: Jahreszeiten, Winde (kalt oder heiß), Wasser, Lage der Stadt zu den Winden, Sonnenaufgang, Boden (brachliegend) trocken; oder (bewaldet) feucht, hoch oder niedrig.

Außerdem: die Lebensweise der Einwohner: Weinliebhaber, Appetit, Faulheit, Gymnastik, gesunder Hunger, maßvolles Trinken.

Kurz gesagt: Die Krankheit oder der Kranke ist sowohl ein System (kohärentes Ganzes) in sich selbst als auch in einem System (Lebenszentrum, Lebensweise) angesiedelt. Die Natur ist mehr als eine ungeordnete Ansammlung von Daten.

Mehr noch: *H. Selye, Stress*, Utr./Antw. 1978, 26/28 (Hippokrates), stellt fest, dass im hippokratischen Heilsystem die Krankheit in Abgrenzung z.B. zu allen anderen Abnormitäten (z.B. Beinlosigkeit, Lahmheit, Deformierung) doppelt bestimmbar ist:

(i) Leiden "Pathos", Leiden erleiden,

(ii) aber mit einem eingebauten Wiederherstellungsversuch, genannt 'ponos'-Kampf, Kampf, der auf den Normalzustand - wie in der modern formulierten Homöostase, nach Selye - als zielorientiertes System zielt. Auch dieser zielgerichtete Aspekt der heutigen Systemtheorie ist in der hippokratisch-physikalischen Krankheitslehre in zeitgemäßer Weise enthalten.

(GW 88)

Doch es gibt keine systemische Theorie ohne mehr: Die Betonung des singulären Aspekts garantiert dies; unsere heutigen Systemtheoretiker minimieren das singuläre Individuum als "Schaum" (Foucault); die hippokratisch-physische tut dies nicht.

Forschung (historia), Systemverständnis, hermeneutischer Kontakt mit dem Individuum - das sind die drei bisher identifizierten Merkmale der physikalischen Medizin. Ein anderer Aspekt wird von T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 194, 327s. herausgestellt: es geht um die eliminierende Induktion - die, zumindest nach Kotarbinski, bei Aristoteles fehlt, da die Ärzte diese Methode anwenden. Er zitiert Ph. H. de Lacy, *Philodemus on Methods of Inference*, Philadelphia, 1941, 122. Es handelt sich um eine Sammlung von Aufsätzen zur Medizin, die aus der Zeit vor Aristoteles stammen (tss. -500 und -400).

Hier der Text: "Wenn eine Krankheit viele Menschen gleichzeitig und gemeinsam befällt, Junge und Alte, Männer und Frauen, Wassertrinker und Weintrinker, Gersten- und Weizenkonsumenten, Fleißige und Müßiggänger, dann kann die Ursache dieser Krankheit nicht die individuelle Lebensweise sein, sondern ein allen gemeinsames Element".

Mit anderen Worten, diese Form der Induktion eliminiert die individuellen Ursachen (eliminative Induktion), um bei den kollektiven und/oder universellen Ursachen zu bleiben... - Derselbe Text wagt dann eine Abduktion: Diese gemeinsame Ursache ist die Luft, die alle gleichzeitig und gemeinsam atmen, was dann natürlich wieder durch Induktion (eliminativ) untersucht werden muss.

Kotarbinski stellt fest, dass diese embryonale Induktionslehre der eliminativen Abduktion unter anderem im epikureischen Philodemos von Gadara (-110/-35) eine systematische Form angenommen hat.

Das Manuskript aus Herculenum, das im letzten Jahrhundert gefunden wurde, bringt die Meinung von Philodemos zum Ausdruck: "Wenn A als solches (d.h. weil es A ist) B ist, dann wird A auch in der Zukunft B sein - nicht nur bis jetzt. Dies ist eine Erkenntnis der Wesen, die Universalität impliziert ("Wenn alles A auch B ist, dann wird alles zukünftige A (und nicht nur alles vergangene A) auch B sein").

Die Frage für den rein empirischen Epikuräer ist natürlich: Wie kann ich rein empirisch behaupten, dass alles A, B ist, da ich immer nur einen Teil davon untersucht habe - nicht alles (ich schließe aus der untersuchten Teilmenge: ich kann unmöglich alle vergangenen und erst recht nicht alle zukünftigen Fälle empirisch nachprüfbar untersuchen).

Hier stoßen wir eindeutig an die Grenzen der rein empirischen oder historischen Methode.

(GW 89)

Anmerkung - W. Jaeger, *Diokles von Korystos, Die Griechische Medizin u. die Schule des Aristoteles*, 1938.

Jaeger behauptet, die Physiker hätten die menschliche Natur in erster Linie als einen physischen Organismus verstanden (*Paideia*, I, 387). Dies wurde jedoch offensichtlich in einem weiten Sinne verstanden: D. Fontana /A. Slot, *Inleiding in de pedagogische psychologie (Einführung in die pädagogische Psychologie)*, Nijkerk, 1978, 92vv., sieht in der Lehre des Hippokrates über die vier Temperamente - melancholisch, phlegmatisch, cholertisch, sanguinisch - den Beginn einer nomothetischen Persönlichkeitslehre" (d.h. einer allgemeinen Gesetzestheorie); er verweist auf die Umschreibungen von WB. Wundt und HJ. Eysinck. Siehe auch R. Le Senne, *Traité de caractérologie*, Paris, 1945), 46: "Hippokrates, dann Galenos, haben mit ihrer Theorie der vier humoralen Konstitutionen die Grundsätze einer so glücklichen Charakterologie dargelegt (...), dass sie den Jahrhunderten getrotzt hat".

Nach dieser Theorie gibt es vier Flüssigkeiten im Körper - das Blut (sanguinisch), die Galle (cholertisch), die schwarze Galle (melancholisch, pessimistisch) und den Schleim (phlegmatisch) - die Medizin hat diese Doktrin mit Variationen bis ins 19. Die Groninger Schule der Charakterologie (G. Hyemans/ E. Wiersma) hat sie umbenannt: Die Sanguiniker werden zu den primären Nicht-Emotiven, die Phlegmatiker zu den sekundären Nicht-Emotiven, die Cholertiker zu den primären Emotiven, die Schwarzbeinigen zu den sekundären Emotiven.

Man könnte sich fragen, ob Hippokrates nicht den Seelenleib (feinstofflich, flüssig), zumindest in vier seiner Teile, mit dem grobstofflichen Körper verwechselt hat, wie so viele *Fusikoi* der ersten Stunde.

(1) Die Protosophie hat die menschliche Natur der Mediziner auf zwei Arten interpretiert:

(1)a. die Sophisten verstanden die "menschliche Natur" - nach Jaeger, *Paideia*, I, 387f. - die Gesamtheit von Seele und Körper, mit Schwerpunkt auf der inneren Disposition des Menschen (dazu später mehr);

(1)b. die Sophisten, so rhetorisch sie auch sind, sehen viel mehr menschliche Interaktion bei der Arbeit und in der medizinischen Wissenschaft und der medizinischen Praxis JP. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 55, ad 28, ML. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique*, Paris, 1953 114ss, zitiert, sagt, dass vor allem - aber nicht nur - die sophistischen Ärzte interdisziplinär ihre eigene "These" (Meinung) mit Beredsamkeit gegen die Andersdenkenden verteidigten, - dies umso mehr, als die "Ursache" von Krankheit und Gesundheit dem "adèlon" (dem Unsichtbaren und daher der Diskussion und Überzeugung zugänglich, mit oder ohne eliminative Induktion) angehörte; sie gingen notwendigerweise über die bloße "empeiria" hinaus, indem sie rein empirisch, d.h. durch Argumentation (logismos) arbeiteten. durch Argumentation (logismos) - siehe oben S. 88 unten -;

(GW 90) G. Rager, *Hypnose, sophrologie et médecine*, 1973, 180s. sagt, dass Antiphon von Athen (-480/-411), Aristokrat, Sophist, Rhetor, zu einer bestimmten Zeit in Korinth einen Raum eröffnete, der auf die Agora, den öffentlichen Platz, hinausging; er ließ Prospekte verbreiten, in denen er erklärte, dass er die Menschen mit Hilfe der Sprache heilen könne und dass es genüge, wenn die Kranken ihm ihre Beschwerden und deren "Ursachen" anvertrauten, damit er sie heilen könne. - Später gab Antiphon diese "mètis" (medizinische Praxis) auf, weil er sie zu schwierig fand.

Inzwischen zeigt diese medizinisch-rhetorische Mètis zwei Dinge:

(a) Jeder Arzt und / oder Heiler arbeitet zumindest rhetorisch (Überzeugen, Beeinflussen durch Sprache) bis heute;

(b) Die Auswirkung der Sprache auf das Innenleben der menschlichen Fasis war ein sophistischer Hauptpunkt. Mehr noch, Antiphon war auch Traumdeuter: Er muss also einen tiefenpsychologischen Impuls gehabt haben (jeder weiß, wie Freud die Traumdeutung als "Königsweg" zum Unbewussten bezeichnete). Auch dieser Aspekt der Antiphon verweist auf die Verinnerlichung der menschlichen Verschmelzung, wie sie von den Sophisten konzipiert wurde.

Anmerkung: Diese doppelte Korrektur des Protosophismus findet sich bei Jaeger, *Paideia*, I, 185, und *A la naissance d.l. théol.* 188ss. in der formalen Begründung der physikalischen ('rationalen') Anthropologie durch die Sophisten des V. Jh., darin die Vorläufer; nach Jaeger, der Aufklärung des XVIII.

a. Das Objekt ist der Mensch als Teil der Gesamtheit der Fasis;

b. Der Mensch als solcher ist, wie die gesamte Natur, ebenfalls durch Gesetze strukturiert.

c. Dieser Gegenstand kann auf vierfache Weise angegangen werden:

c1. als physische Natur, wie bei den Ärzten (vgl. die Sophisten);

c2. als psychologische Natur, von der besonders die Sophisten ihre eigene Natur erkannten und mit der sie nach Jaeger die Begründer der wissenschaftlichen Psychologie waren, noch bevor Platon (in seiner Beschreibung der einzigartigen Persönlichkeit seines Lehrers Sokrates, - ein Meisterwerk der Individualpsychologie, gegen die universalisierende Tendenz der Physikalisten) und Aristoteles, über die Seele usw. sie im Geiste des Sokrates weiter ausarbeiteten;

c3. als soziologische Natur (vgl. Jaeger, *Frühgriechische Theologie* (= *A la naissance d.l. théol.*), von der die Sophisten eine genaue theoretische Studie entwerfen: die Natur des Staates (der Stadt), der Gesellschaft, des Verfassungsrechts, der Moral ('aretè politikè, konstitutionelle Tugend); - besonders Thokudides wird dies sozial-ethisch ausarbeiten.

c4. als kulturologische Natur (*Paideia*, I, 393ff.), in der die Sophisten die Erziehbarkeit der menschlichen Natur betonen (Protagoras an der Spitze), das Meisterstück der typisch griechischen Veredelungs- und Naturverbesserungstendenz; - in der die Formbarkeit der menschlichen Natur nur ein Fall des Verhältnisses 'fasis (Natur) / 'nomos' (Gesetz, Sitte, etc.) / 'technè' (Kunst) ist.

(GW 91)

Jaeger verweist auf das *Werk von Ploetarchos von Apameia über die Erziehung der Jugend*, das für den Humanismus der Renaissance grundlegend war (o.c., 394). Man kann sehen, dass der Protosophismus aus dem erweiterten Konzept der fusikoi den allgemeinen Impuls für die zeitgenössischen Humanwissenschaften gezogen hat.

(2) *Thukudides von Athen*

(Jaeger, *Paideia*, I, 379ff., *Thukudides als Politischer denker*) begründet die politische bzw. stadtstaatliche Geschichte, wie oben S. 82/84 bereits kurz erläutert, ausgehend von dem von den Sophisten erweiterten humanwissenschaftlichen Begriff der 'menschlichen Natur'. JP. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 55, weist darauf hin, dass bei Thokudides, als *MI. Meyerson, le temps, la mémoire, l'histoire*, in *Journal de psychologie*, 1956, 340, versucht zu beweisen, dass die Abfolge der Fakten nicht chronologisch, sondern logisch ist.

So ist beispielsweise die Geschichte einer Schlacht eigentlich eine Theorie (ein logisch kohärentes System bezüglich der zu erzählenden Tatsachen in ihrer Natur), die die systemische Kohärenz der Tatsachen induktiv verifiziert: Der errungene Sieg beispielsweise ist eine geprüfte Argumentation (der Kommandant plant die Schlacht im Hinblick auf die Gesamtsituation, der Verlauf der Schlacht verifiziert diese Planung). Eigentlich handelt es sich um pragmatisches Denken (s. o. S. 30/31): Der Plan des Kommandanten ist das Lemma (seine Abduktion), der Ausgang der Schlacht entscheidet über die Richtigkeit dieses Plans (Induktion). - So viel zu den Anfängen der Spezialisierung (Teilphysik), die im Laufe der griechischen Philosophiegeschichte weiter definiert werden.

Fazit: das Vorwissen in seiner doppelten Form:

a. die aufgeklärte Religionskritik (siehe oben S. 74/78 (*Hekataios von Milet, Xenophones von Kolophon, Euripides von Salamis, Vernunftkult Hand in Hand mit Volksmagie*));

b. Spezialisierung des ursprünglich transzendentalen Physischen in die Sub-Physik (s. o. S.) 86/91 (*Erster Typus der Teilphysik (Hekataios von Milet, Herodot von Halikarnassos, Thukudides von Arhene: Land- und Volksphysik); zweiter Typus (Alkmaion von Kroton, Asklepiadische und Hippokratische Medizin jeweils als Teilphysik sui generis; Protosofismus und Thoedudides) medizinische Physis, erweitert auf menschliche Physis*)); -- diese doppelte intellektuelle Behauptung der archaischen alten Tradition führt zum Relativismus:

ad. a. die aufgeklärte Religionskritik relativiert die vorphysische Religion;

ad. b. Die Spezialisierung relativiert in hohem Maße die vorphysikalische allgemeine "Weisheit", die noch nicht spezialisiert war: Ein Spezialist relativiert den anderen, und mehr noch, eine Spezialisierung relativiert die andere - bis hin zu unserer Zeit der Hyperspezialisierung -, vor allem aber relativiert der Spezialist die gesamte Gesellschaft: Er neigt dazu, sich in seinem Spezialgebiet zu isolieren und läuft Gefahr, auf Dauer nur seine eigenen Denk- und Handlungsgewohnheiten zu berücksichtigen; er wird "unsozial", wenn er nicht als Ausgleich ein neues soziales Gefühl kultiviert.

(GW 92)

RG. Bury, Hrsg., *Sextus Empiricus*, 4 Bände, London/ Cambridge (Massachusetts), 1961, I, XXIX, sagt: "Ein Skeptiker" ist im ursprünglichen Sinne des griechischen Begriffs einfach ein "Ermittler" (vgl. *histor*) oder Detektiv. Aber die Forschung führt oft in eine Sackgasse und endet in Unglauben oder Verzweiflung über eine Lösung. Die Folge: Der "Ermittler" wird zum "Zweifler" oder "Ungläubigen".

Der Begriff "Skepsis" erhält sofort seine vertraute Konnotation. In der gesamten Geschichte der Philosophie in Hellas und darüber hinaus haben wir Spuren des skeptischen Denkens gefunden, nämlich in der häufigen Betonung der Torheit der Meinung der großen Massen und in der wiederholten Diskreditierung der sinnlichen Erfahrung."

R. Jolivet, *Les sources de l' idéalisme*, Paris, 1936, 205 S., ergänzt dies:

(i) abgesehen von der philosophischen Verachtung für die Meinung der Durchschnittsmenschen, d.h. derjenigen, die keine philosophische Ausbildung haben (genannt die "Massen", der "Mann von der Straße", der "Volksmensch", die "Vielen" (im wörtlich übersetzten Griechisch) usw.);

(ii) außer, zweitens, dem Zweifel an der Sinneswahrnehmung (man denke an das System "sichtbar/unsichtbar");

(iii) Jolivet fügt, Burys Formulierung zu Recht ergänzend, die Kritik am Begriff, an der Idee (der universellen Sammlung) als notwendig fremd gegenüber der kontinuierlichen und unaufhörlichen Behauptung (Veränderung) der Phänomene und auch fremd gegenüber den singulären, individuellen - letztlich nur (scheinbar doch) "realen" - Wirklichkeiten hinzu.

Diese dreifache Kritik ist unter anderem und insbesondere die Arbeit der Protosofistik, die von den Skeptikern vorbereitet wurde, -- deren Hauptmerkmale wir skizziert haben;

Entscheidung:

a. Positiv: Nur der subjektive Eindruck, das sogenannte Phänomen, also das, was meinem Bewusstsein erscheint, ist sicher;

b. negativ: alles, was kein Phänomen ist, das sogenannte "Objektive", d. h. von meinem Bewusstsein unabhängige Realitäten (was die Masse glaubt, - was die Sinne wahrnehmen, - was die Begriffe (Ideen) sagen), ist ungewiss.

Das ist es, was der Spezialist, der Philosoph, feststellt: denn im Verhältnis zum Nicht-Philosophen ist der Philosoph ein Spezialist.

(GW 93) So ist es auch mit dem Physischen als einer Weisheit der Spezialisierung, die der Weisheit - ohne - mehr entfremdet ist. Es sei denn, das Physische - weiter gefasst: die ganze Philosophie - wurzelt in der Weisheit - ohne - mehr, von der sie sich als Teilweisheit durch 'Spezialisierung' gelöst hat. So wird aus der Geschichte der Philosophie selbst deutlich, warum dieser Kurs mit der Sophio-Analyse oder Weisheitslehre beginnt: siehe oben insbesondere *S. 3/4 (der philosophische Grad der Sophio-Analyse)*. "Wie schnell auch immer die (spezialisierte) Teilweisheit läuft, die (unspezialisierte) Gesamtweisheit holt sie ein".

Die prosokratische Philosophie lässt sich in zwei Typen unterteilen.

Siehe oben *auf den Seiten 73/74 - die Dogmatiker und die Skeptiker*; es ist jetzt klar, warum: **a)** Die Dogmatiker gehen von der ursprünglichen und vollständigen Weisheit aus, ohne sie zu verlassen; **b)** die Skeptiker tun dasselbe - man kann es nicht vermeiden -, aber sie "verlassen" den Ausgangspunkt, um sich in "Spezialisierung" (partielle Weisheit) einzukapseln: die erkenntnistheoretischen Anforderungen, die von der interpretierenden Gemeinschaft der Spezialisierten gestellt werden, sind so, dass sich "Skepsis" in diesem spezialisierten, rein spezialisierten Sinne, wie Bury sagt, von "Erkundung" zu "Zweifel" entwickelt. -

Konkreter: **a.** Die Eleaten mit ihrer Betonung (Spezialisierung) auf das rein nachvollziehbare Denken, unabhängig von der Masse und der Sinneswahrnehmung, enden bei dem Sophisten Gorgias von Leontinoi, der das "Sein", das "Wissen" und das "Mitteilen" hinterfragt;

b. Die Heraklitener mit ihrer Betonung (Spezialisierung) auf die Beweglichkeit allen Seins, abgesehen von der Masse und dem verständlichen Denken, landen über den Heraklitener - par excellence Kratulos, der seine Position auf die Spitze treibt - bei dem Sophisten Protagoras von Abdera, der die objektive Wahrheit (= das Sein) als wissbar (wissend) anzweifelt;

c. die Mechaniker, insbesondere die Atomisten (Demokritos), mit ihrer Betonung der Unsichtbarkeit der atomaren Strukturen (wiederum Einseitigkeit und Spezialisierung, abgesehen von der Masse und der sinnlichen Erfahrung, enden bei Metrodoros von Chios (VI. Jh. v. Chr.), der behauptet, dass "wir nichts wissen, - nicht einmal, wenn wir etwas wissen" (die atomare Struktur wird zum ganzen Sein, das unsichtbar ist) und bei Anaxarchos von Abdera, (Freund der Atomisten), der behauptet, dass "wir nichts wissen" (das Atom ist alles Sein.), der behauptet, dass "*wir nichts wissen*, nicht einmal, wenn wir etwas wissen" (die atomare Struktur wird zu allem Sein, das unsichtbar ist), und an Anaxarchos von Abdera (der Freund von Purrion von Ellis, dem Skeptiker (Pyrrhonismus)), der Alexander den Großen auf seinen persisch-indischen Eroberungen begleitete.

Gesamteindruck: Die Vielheit allen möglichen Seins ist die Endsumme des Physischen, bzw. der gesamten Philosophie. Aber diese Zweideutigkeit nicht als Beweis für den unerschöpflichen Reichtum der Wirklichkeit, sondern als zweifelhafter Reichtum, der zu viel und zu unerreichbar ist, weder für das philosophisch nachvollziehbare Denken (Eleaten, Demokriten) noch für die philosophische Sinneserfahrung.

(GW 94) ***Der Dreiklang von "Materie/Energie/Information" in der Natur.***

Weert N. Wiener, +/- 1948, hat mit seiner Kybernetik (Steuerungswissenschaft) in ihrer logistisch-mathematischen Form den Begriff der "Information" in physikalisch-chemischen - ja, in allen möglichen Zusammenhängen arbeiten Physiker und Geisteswissenschaftler neben "Materie" und "Energie" auch mit "Information" - aufgewertet. - Diese Dreigliedrigkeit ist in der frühesten Naturauffassung der Fusionsforscher deutlich erkennbar. Das werden wir jetzt genauer erklären.

a. Antiker "Materialismus". (94/109)

Die Tatsache, dass regelmäßig von einem "antiken" Materialismus gesprochen wird, beweist, dass das Grundkonzept der modernen Wissenschaft (und Philosophie) auf die Antike zurückgeht. Um die grundlegenden Konzepte (Kategorien) zu erstellen, gehen wir von den aktuellen Konzepten der Materie aus. Mit Lange und Poortman unterscheiden wir grundsätzlich zwei Haupttypen von Materieauffassungen: die monistische (monos = nur; es gibt nur eine Art von Materie) und die pluralistische (plures = mehrere; es gibt mehr als eine Art von Materie). Dies soll nun näher erläutert werden.

a1. Der monistische Materialismus (= hylic monism) (94/98)

Hulè" = Materie; "hulikos" (hylic) = Stoff; hylic monism = jene Auffassung, die in der Materie nur eine Art annimmt.

Bibl. Probe: -- D.Dubarle, *Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, in Fr. Russo et al, *Science de matérialisme, in Recherches et débats*, 41 (déc. 1962, 37/70; -- FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1886-1 (inzwischen veraltetes Werk, aber immer noch sehr wertvoll: Lange ist ein nicht-materialistischer Kantianer; er schätzt den Materialismus nicht als Ideologie, sondern vor allem als Methode der Naturwissenschaft).

Aus der Studie gehen folgende Ergebnisse hervor:

1/ Gemäß dem modernen Materialismus, insbesondere dem des XVIII. und XIX.

1/a. Alle sind "Substanz", Materie; mit anderen Worten, der moderne Materialismus ist eine ausgesprochene Ontologie oder Realitätslehre (siehe oben S. 14ff.; 29), die behauptet, dass alles, was "real" ist, zugleich und ipso facto "hylic" (= materiell, stofflich) ist;

1/b. Obwohl alles Sein Materie ist, gibt es doch eine Vielfalt: die Aggregatzustände (fest, flüssig, gasförmig, plasmatisch), das Bewusstsein bzw. die Seele und das Leben, - all diese Arten von 'Materie' gehören radikal zu ein und derselben Art von Materie, die mit den Mitteln der exakten (d.h. sowohl experimentellen als auch mathematisch-logischen) Methode, die sich seit Galilei herausgebildet hat, erschöpfend erforscht werden kann; genauer: so genannte 'paranormale' oder sogar okkulte und religiöse Methoden sind auf 'exakte' des galileischen Typs reduzierbar und haben erkenntnistheoretisch keinen eigenständigen Wert; radikal ausgedrückt, ist dies für einige Materialisten nicht für alle Substanzen der Fall. Genauer gesagt: Sogenannte paranormale oder gar okkulte und religiöse Methoden sind auf "exakte" Methoden des galileischen Typs reduzierbar und haben erkenntnistheoretisch keinen eigenständigen Wert; radikal ausgedrückt: Leben, Seele und Bewusstsein sind bei manchen Materialisten nur "Epiphänomene" (Nebeneffekte) der einen Substanz.

(GW 95)

2/ *Der diachrone Aspekt der Angelegenheit wird unterschiedlich interpretiert:*

2/a. Mechanistischer Materialismus

Die gemäßigten (Empedokles, Anaxagoras) und radikalen (Leukippos, Demokritos) Mechanisten unter den Vorsokratikern und Epokureern in der Antike; C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott (1822/1893) und L. Büchner (1824/1899) im letzten Jahrhundert sehen z. B. einige Teilchen (Atomistik) oder Staubarten (Elemententheorie) als rein quantitativ und räumlich bewegt an.

2/b. Evolutionärer Materialismus

ausgehend vom biologischen Transformismus, der von einer Evolution der Arten von Lebewesen ausgeht (wissenschaftlich und auch philosophisch (Spencer, Bergson, Teilhard de Chardin)) - führt den Begriff der "Evolution" in den Begriff der Materie ein; mehr noch: geht so weit, zwischen Materie, Leben und Bewusstsein einen kontinuierlichen, ununterbrochenen Fortschritt der Materie (von der bloßen Materie zum Bewusstsein über die lebende Materie) zu behaupten; vgl. *G. Canguilhem, la connaissance de la vie*, Paris, 1965 (es gibt eine politische Vorgeschichte der Evolutionstheorie: der Ökonomismus, der ethische Progressismus unterstellte auf der biologischen Ebene die "Evolution");

2/c. dialektischer materialismus

Ausgehend von der menschlichen Welt und ihrer Geschichte, wie sie vor allem von Hegel (1770/1831) formuliert wurde, führt der dialektisch-idealistische Ansatz in die Materie nicht nur das (biologische) Leben, sondern auch den menschlichen Geist und die Kultur ein, die Geschichte haben und machen, aber im Gegensatz zu Hegel mit dem Akzent auf den wirtschaftlichen, technischen und "materiellen" Faktoren der Kultur.

Dies impliziert nicht nur einen quantitativen, sondern auch einen qualitativen, nicht-mechanistischen Aspekt; im Übrigen ist der so genannte "historische" Materialismus - Teil der Dialektik und so typisch für die marxistische Gesellschaftsanalyse - ein Begriff, der zuerst von FR. Engels, der Freund von Marx (1820/1895), postuliert, dass die menschliche Geschichte als Hauptfaktor die ökonomische Produktionsweise hat (Ökonomismus), so dass die leitenden Ideen, das Gesetz, die politische Organisation usw. der "Überbau" dieser Geschichte sind (was Engels nicht daran hindert, sich gegen die unverantwortliche Interpretation seines historischen Materialismus zu wenden, die behauptet, dass die ökonomischen Phänomene (z.B. die Produktionsweise) der einzige Faktor der Geschichte sind).

Es ist klar, dass im evolutionären und vor allem im dialektisch-historischen Materialismus der reine Mechanismus (rein quantitative Bewegung) bis zu einem gewissen Grad dem "Dynamismus" weicht (der Kräfte und Energetik einführt; vgl. *P. Foulquié, La dialectique*, Paris, 1949 (41/122: *la dialectique nouvelle*)).

(GW 96)

Anmerkung: Die Dynamik der Materie wird größtenteils mit dem Begriff “Energie” in Verbindung gebracht:

(i) In der Praxis wurde der Energiebegriff in England um 1770 während der ersten industriellen Revolution (Dampfmaschine, Kohle, später Erdöl und noch später Kernenergie) in den Vordergrund gerückt;

(ii) theoretisch entwickelt sich daraus die Energetik, das Energiemanagement: *Robr. Mayer* (1814/1878), deutscher Arzt, mit seinen *Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*, in *J. von Liebig's Annalen der Chemie*, 42 (1842), und seinem Werk *Die organische Bewegung im Zusammenhange mit dem Stoffwechsel* (1845), formulierte die “Energie” theoretisch: Er konzipierte die “Energetik” als eine einheitliche Wissenschaft (ausgehend von der Physik der Energieerhaltung);

HLF. Von Helmholtz (1821/1894), mit *Mayer, JP. Joule, W. Thomson* (= Lord Kelvin), einer der Mitbegründer der Formulierung des Energieerhaltungssatzes, machte in seinem Werk *Ueber die Erhaltung der Kraft* (1847) die bis dahin unverstandenen Ideen Mayers bekannt;

Die Dyade “Materie/Energie” durchdringt die gesamte Natur: Es gibt mechanische (Bewegungs-)Energie, thermische oder Wärmeenergie, chemische, atomare Energie usw., d. h. Thermodynamik (Teil der Energetik), Mechanik, Physik und Chemie, Astronomie, Physiologie (Biologie) usw. - Alle diese Fachwissenschaften arbeiten allmählich mit dem vereinheitlichten Energiekonzept der Maya; die Philosophie, u.a. mit *Wilh. Von Ostwald* (1853/1922), wird den energiefremden Begriff der Materie aufgreifen und erweitern; was zu einer Krise in der materialistischen Mitte führte, vor allem dort, wo man rein mechanistisch dachte: für den Mechaniker ist die Materie natürlich energielos, träge (langsam) und Bewegung ist etwas, das von außerhalb der Materie (Teilchen) selbst kommt (nicht intrinsisch).

Anmerkung -- Die Informationskonzeption der Materie ist seit der Kybernetik (Lenkungswissenschaft) von *N. Wiener*, die das materielle Verhalten als im Wesentlichen durch Information (eine Art zielgerichtetes “Wissen”, das der sich bewegenden Materie innewohnt, sie steuert und im Falle einer Abweichung korrigiert (Rückkopplung)) gesteuert ansieht, eine zweite große Revolution neben und nach der der Energetik (Dynamik) in der Konzeption der Materie gewesen; neben der Dynamik wurde eine Art Teleologie (Zielorientierungstheorie, Finalismus) eingeführt; vgl. *H. van Praag, Informatie en energie (Bouwstenen van een nieuwe wereldbeeld)*, Bussum, 1970 (gegen *ET. Vermeersch*, der die Triade “Materie/Energie/Information” in den Mittelpunkt stellt, *van Praag* stellt die Dualität “Information/Energie” in den Mittelpunkt; denn “Materie” ist nur eine Form von Energie). *Abr. Moles, Objet, méthode et axiomatique de la cybernétique*, in *Le dossier de la cybernétique*, Marabout, 1968, 47/61 (die Entstehung der Informationstheorie aus der Kybernetik wird a.c. skizziert, 58/59).

(GW 97)

Die umfangreichste und vollständigste Ausarbeitung des Informationsbegriffs findet sich jedoch in der allgemeinen Systemtheorie: *L.A. Apostel et al, De eenheid van de cultuur (Naar een algemene systementheorie als instrument van ons kennen en handelen)*, Meppel, 1972 (in dem sechs Fachleute einen Beitrag leisten; die aus der theoretischen Biologie, der Automatentheorie (dynamische Systemtheorie) und der Produktionsanalyse (seit Taylor) hervorgegangene allgemeine Systemtheorie (seit von Bertalanffy) wird z.B. von Leo Apostel als Einheitswissenschaft (analog zu *Rud. Canaps Der logische Aufbau der welt*) konzipiert und als der FR sehr nah empfunden. Engels' dialektischer Materialismus (o.c., 201), aber im Geiste der großen Systembildner der Philosophie, d.h. Aristoteles, Leibniz und Hegel; mathematisch orientiert (Mathematismus), auf den Inhalt und die objektive Welt (und nicht einseitig auf die Phänomene der Sprache) ausgerichtet (Objektivismus), experimentell orientiert (gegen starre Vorstellungen), (Experimentalismus), also die Grundzüge des Materiebegriffs).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Materie nicht nur eine Substanz (Teilchen oder Arten) ist, sondern irgendwo auch Energie (Dynamik) und Information (System).

Anmerkung -- Das Konzept der Antimaterie in der Materie ist ein neueres, umstrittenes Korrektiv, das seinen Ursprung in der Kernphysik hat: Proton, Elektron, Neutrino usw. sind fundamentale Teilchen (mit Masse, Spin, Ladung, magnetischem Moment als Eigenschaften); ein Antiteilchen (Antiproton, Anti-Elektron, Antineutrino usw.) hat dieselbe Masse, aber entgegengesetzte Ladung, Spin usw.; nun hat jede Art von fundamentalem Teilchen ein entsprechendes Antiteilchen (gepaarte Struktur); das Verhältnis zwischen den beiden Arten von Antiteilchen ist dasselbe. Nun hat jede Art von Elementarteilchen ein entsprechendes Antiteilchen (gepaarte Struktur); Antimaterie ist die Gesamtheit der Antiteilchen; die Beziehung zwischen den beiden Arten von Teilchen ist so beschaffen, dass, wenn ein Teilchen mit dem entsprechenden Antiteilchen in Kontakt kommt, sich beide gegenseitig vernichten (Annihilation) und Energie freisetzen (in Form von Strahlung oder anderen Teilchen). Gibt es nur Antimaterie, sondern auch ein Antiuniversum? Dies ist die kontroverse Seite. Man sieht, dass das Konzept der "Antimaterie" oder des "Antiuniversums" eher in die Kategorie der "Materie" gehört.

A. Alkoun, et al. *La Philosophie*, 3 t., Paris, 1972-2 t. 2, 459, sagt: "Streng genommen ist jede Wissenschaft materialistisch; es ist daher legitim, dass sie versucht, alles in der Materie zu verorten, die die Grundlage jedes physikalischen Zusammenhangs und jeder beobachtbaren Erscheinung ist.

Dies bedeutet jedoch keine 'Reduktion': Wenn es jemals gelänge, jede Lebensäußerung in die Materie zu integrieren, würde man dieser zweifellos ganz andere Eigenschaften abgewinnen als die, die ihr heute von Wissenschaft und Philosophie zugeschrieben werden. Mit anderen Worten: Der Materialismus ist die (un)erklärte Ontologie oder Realitätslehre der modernen Wissenschaft seit Galilei.

(GW 98)

Allerdings muss man dieser krassen Behauptung teilweise widersprechen: (R; Ruyer, *Le gnose de Princeton (des savants à la recherche d'une religion)* Paris, 1974, zeigt, dass, was die Nicht-Reduktion betrifft, d.h. was die Nicht-Reduktion aller Daten auf einen flachen Materialismus betrifft, Leute wie die Physiker-Kosmologen Eddington, Whitehead, Jeans, - ferner wie Stromberg, VF. Weiskopf, ET. Whittaker, CF. von Weiszäcker, GJ. Whitrow, DJ. Sciama, D. Bohm, IJ. Gut, Fr; Hoyle, VA. Firsoff, RP. Feynmann, - ferner die sowjetischen Kosmologen, E. Parnov, I. Chkovski, - die Franzosen J. Merleau-Ponty, C. Costa de Beauregard, ferner die Biologen bzw. Psychologen JC. Eccles, JBS. Haldane, J. Marquand, WM Elsasser, WS. Beck, EP. Wigner, A. Koestler, BL. Whorf, E. Berne, E. Ruyer selbst, - und nicht zuletzt die humanistischen Psychologen, zu denen AH. Maslow, CH. Ruyer zeigt also, dass all diese Leute ((Neo-) Gnostiker, 'Kosmologen', 'Palomarier' (in Pasadena entstand die Bewegung früher als in Princenton), 'Theosophen', auf wissenschaftlicher Ebene - und insbesondere in Bezug auf die Ontologie - die Antipoden des materialistischen Szientismus sind (o.c., 35); sie gehen davon aus, dass alle Daten gleich gut erklärt werden, wenn man annimmt, dass es nicht-körperliche Wesen, "Seelen", "Bewusstseinszentren" gibt.

Schlussfolgerung. Die Behauptung, die "Wissenschaft" sei materialistisch, trifft auf diese herausragenden Wissenschaftler der Wendezeit sicher nicht zu.

a2. Nicht-modernistischer Materialismus (98/109)
(hybrider Dualismus und/oder Pluralismus).

(i) Dualistischer Materialismus

Typisch dafür ist G. Heymans, *Inleiding in de metafysica op basis de ervaring*, Amsterdam, 1933-2, insbesondere 59/63 (*naiver Dualismus*), 133 (*dualistischer Materialismus*), wie folgt:

1/ Der dualistische Materialismus geht ebenfalls davon aus, dass alle Seiten materieller Natur sind;

2/ Aber bei den lebenden Körpern setzt sie neben der allgemeinen Materie eine besondere Art von Materie voraus, die durch Worte wie "heißer Dampf", "kleine, glatte, runde Atome" (Demokrit, zum Beispiel) usw. angedeutet wird.

FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung*, stellt, wenn auch nicht sehr bewusst, fest, dass Demokrit die Seele als aus einer besonderen Art von Atomen (fein, glatt, rund) bestehend auffasst, dass die Stoiker die Seele als "materiell", "körperlich" (wenn auch anders) auffassen und die Epikureer (zumindest die reinen) die Seele als "feinen" Körper bezeichnen, - dass Francis Bacon im antiken Sinne die Seele als "feine" Materie auffasst; Außerdem verweist Lange auf die Lehre von den so genannten "Lebensgeistern" (*spiritus animus*). Lange verweist ferner auf die Lehre von den so genannten Lebensgeistern (*spiritus animales et vitales*), die seit Galenos (s. o. S. 85) in der Medizin eine zentrale Rolle spielen und als materiell verstanden werden.

(GW 99)

Es ist richtig, von religiösem Materialismus zu sprechen: Der Glaube an eine Gottheit findet sich vor allem bei den Stoikern, aber auch bei den Epikureern, wie später noch erläutert wird. Man erkennt sofort die enorme Distanz, die den modernen Materialismus von der Antike trennt, die noch in polytheistischer Dynamik badet.

(ii) *Pluralistischer Materialismus*

Das schließt also zunächst einmal das Dualistische ein, aber im Prinzip auch das Mehr-als-Dualistische: Denn innerhalb der Feinstofflichkeit (Feinstofflichkeit, Feinstofflichkeit, verdünnte Stofflichkeit) kann man auch Feinheitsgrade finden. Aber dazu weiter unten mehr. Wir haben es hier mit dem reinen Verstehen zu tun.

b. *Der materielle oder hybride Pluralismus,*

Von denen in der Antike Proklos von Constantinoplis (+410/+485), der neuplatonische Scholastiker (so genannt wegen seines schulischen Ordnungsgeistes) und Theurg (s. o. S. 37v.), wohl einer der reinsten Vertreter ist, kann zweimal charakterisiert werden:

1/ Die Seele besitzt nicht nur einen, sondern mehrere “Ochèmata” (Vehikel, d.h. anhaftende Seelenkörper) von subtiler Natur (und abnehmender Dichte), die sich zwischen der Seele selbst, die unkörperlich ist, und dem materiellen Körper befinden, in dem sie auf der Erde durch die Empfängnis im Mutterleib verkörpert wird;

2/ Die Seele selbst ist nicht materiell, nicht einmal feinstofflich, sondern rein geistig, immateriell (wie z.B. das Höchste Wesen);

So wendet sich der hylich oder materielle Pluralismus eindeutig gegen jeden Materialismus, sei er grob, wie der moderne, oder dualistisch, wie der antike (z.B. der der Stoa oder des Epikouros). Vgl. JJ. Poortman, *Ochêma (Geschichte und Bedeutung des hyischen Pluralismus)*, Dissertation, Assen, 1954, 22/29, usw.

Oder man kann von einem psychischen Pluralismus sprechen, aber in einer Art hyischem Pluralismus: Viele exotische Religionen kennen z.B. eine Pluralität von “Seelen”, darunter möglicherweise das Immaterielle (wenn diese Religionen so weit gekommen sind, dass sie reine unkörperliche Wesen kennen) und das Feinstoffliche (das Hochsubtile, das weniger “dicht” oder “grob” ist; das Niedersubtile, das “dichter”, “gröber” ist).

In der Sprache der modernen Theosophie gibt es die immateriellen (göttlichen) und die subtilen (flüssigen) Seelen, einschließlich der “astralen” (hochsubtilen) und der “ätherischen” (niedrig-subtilen).

Der psychische Pluralismus enthält immer ein Minimum dessen, was als “materialistische Psychologie” bezeichnet wird; so wird in der “materialistischen Psychologie” einiger Kirchenväter und christlicher Denker, vieler hinduistischer und buddhistischer Systeme, der modernen Theosophie und Anthroposophie (F. Steiner) von mehr als nur immateriellen Seelen oder Realitäten gesprochen.

Doch dieser Begriff klingt schlecht.

(GW 100) **Literaturhinweis :**

-- JJ. Poortman, neben dem oben erwähnten Werk, *Ochêma*, 1954/ 1967 id. *Vehicles of Consciousness*, 4 Bde., Utrecht, 1978 (der englische Text, ein Standardwerk zu diesem Thema);

-- id. *Das Konzept des hylischen Pluralismus (Ochêma)*, Utrecht, 1978;

-- S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in western Tradition*, London, 1919-1, 1967;

-- K. de Jong, *Die andere Seite des Materialismus*, Leiden, 1932;

-- Aksel Volten, *Der begriff der Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, in F. Wendel et al., *Les sagesses du Proche-Orient antique*, Paris, 1963, 94ff. (Der Hylozoismus, der sich um die Seelensubstanz (Feinstofflichkeit) dreht, bei den Voorsocratiekers);

-- J. Prieur, *L' aura et le corps immortel*, Paris, 1979 (historischer Teil: 213/275; 222: Pythagoras, Platon, Aristoteles, Epikouros, - Lukrez); 247: die zwei Arten von Vorstellungen über die Seelensubstanz, nämlich. *Monadologie* (Pythagoras, Leibniz) und *Atomistik* (Demokritos, Epikouros); 273/275: *die Invarianten in den verschiedenen Konzeptionen*); zu "pneuma" (spiritus, "Geist" im Sinne von unkörperlichen und/oder teilchenförmigen Wesen):

-- G. Verbeke, *L' évolution de la doctrine du stoïcisme à S. Augustin*;

Über die Vorstellung der Seele bei den alten Griechen:

Erwin Rohde, *Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1890/1894 (für die Mehrheit der alten Griechen ist die Seele etwas Luftiges, etwas Hauchiges);

-- P. Rüsche, *Das Seelenpneuma (Seine Entwicklung von der Hauchseele zur geistseele)*, Paderborn, 1933 (die alten Griechen entwickeln etwas, was den Begriff der Seele betrifft, dazu später mehr); zur Auferstehung:

-- G. Zorab, *Der dritte Tag (Die Auferstehungsgeschichte im Licht der Parapsychologie)*, Den Haag, 1974-2.

Das Problem der Seelenmaterie oder der Feinstofflichkeit muss gründlich unterschieden werden, ohne sie absolut zu trennen:

(1) Ideenlehre (Idealismus); eine Idee kann sowohl immateriell als auch materiell sein (man denke an den oben erwähnten Artikel von Volten über die ägyptische Maat; siehe oben S. 16/17); zu dieser Idee siehe oben S. 45/54);

(2) Spiritualismus: G. Verbeke, *De vorming van het wijsgerig spiritualisme*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 8 (1946); 1 (Feb); 3/26; id. *De wezensbepaling van het spirituele*, in *TvFil.*, 8 (1946): 4, 435/464 (das Geistige (rein geistig, immateriell) kann als eine Seinsweise beschrieben werden, die sich durch:

a. Ich-Bewusstsein (ein geistiges Wesen kennt sich selbst als "Ich"),

b1. Immanenz (das "Ich" ist eine Innerlichkeit, Interiorität),

b2. die Autonomie (dass das "Ich" unabhängig und gründlich vom Rest des Seins ist),

c. transzendente Offenheit (dass 'Ich' steht, mit Verstand und Wille und Geist auf das allumfassende 'Sein' gerichtet (intentio); a.a.O.,461); man sieht, dass es etwas ganz anderes ist als Subtilität. Es geht um die immaterielle Seele