SONDERDRUCK AUS

D 22 201 F

Zeitschrift für philosophische Forschung

Herausgegeben von Otfried Höffe
Band 49 · Heft 3 · Juli – September 1995

MICHAEL-THOMAS LISKE
In welcher Weise hängen Modalbegriffe und Zeitbegriffe bei Aristoteles zusammen?

MIGUEL A. LIZANO-ORDOVÁS
Eikasia und Pistis in Platons Höhlengleichnis

ULRICH STEINVORTH
Zum Problem der Willensfreiheit

BIRGIT SANDKAULEN
„Oder hat Vernunft den Menschen?" Zur Vernunft des Gefühls bei Jacobi

VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

Thomas Buchheim: *Die Vorsokratiker. Ein philosophisches Portrait,* 262 S., Verlag C.H. Beck, München 1994.

Seit Heideggers Aufstellung einer vorsokratischen „Anfangsgeschichte" der Philosophie versucht das philosophische Privileg über das Thema sich so zu behaupten, daß es nach Mitteln einer Tiefenphilologie greift, die ihrerseits sich eher einer philosophischen Haltung als einer Materialanalyse verschreibt. Mit Thomas Buchheims „philosophischem Portrait" der Vorsokratiker ist diese typische, zirkuläre interpretatorische Arbeit geleistet: sie liefert ein aus dem apriorischen Quell

eines philosophischen Glaubens geschöpftes Verständnis des Themas, das seine historisch-philologische Schuldigkeit keineswegs vernachlässigen will (vgl. Vorwort, 11). Wenn Buchheim also mit propädeutischem Vorsatz auch einen ganzheitlichen philosophiegeschichtlichen Blick auf die Vorsokratiker anbietet, der über die von Heidegger kanonisierten drei Musterdenker hinaus reicht, so gibt er doch eine Heidegger zu verdankende, folgenträchtige Haltung zu erkennen, nach der die Philosophie eine historische und sachliche Ursprünglichkeit besitzt, die es einzuholen und auch zu leben gilt. Die Philosophie der Vorsokratiker stellt sich – so die karge Formulierung des Vorworts (9 f.) – gegenüber der klassischen als eine „Reaktion des Denkenden auf die Welt als einer Lage, in der er selbst befangen ist" dar.

Anders jedoch als in Buchheims Arbeiten zur frühen Sophistik bewirkt dieser zum interpretatorischen Grundsatz gewordene Gedanke, daß hier gerade der Hauptteil der *philologischen* Arbeit – nämlich die durchaus bewunderswerten, „neu angefertigten, wortgetreuen" Übersetzungen der Originalzitate, die Buchheim „stets die Basis für alle weiteren Reflexionen über eine ‚Lehre' der Betreffenden" (Vorwort, 10) sein läßt – nur dem besagten philosophischen Glauben dient und sich durch keine Unvorhersehbarkeiten des Textmaterials herausgefordert sieht.

Diese Anlage ist auch durch den Aufbau untermauert, in dem das erste Kapitel einen Vorentwurf aller nachfolgenden enthält, also nicht so sehr eine analytische Vorbereitung auf die Problematik bietet wie ein synthetisierendes Gruppenbild nach thematischen Motiven entwirft (vgl. Kap. I: Zur allgemeinen Charakteristik des vorsokratischen Denkens, darin: 1. Das Uferlose (apeiron), von innen und von außen betrachtet, 2. Die Verstörung der Sinne, 3. Die Verschmelzung von Erkennen und Sein, 4. Die Konferenz der Kräfte, 5. Zur Grundauffassung von „sein" im früheren Denken, 6. Ein Stück frühester Philosophiegeschichte in Platons ‚Sophistes'). In den nachfolgenden sechs Kapiteln ist jeder herausragende vorsokratische Denker in einen umfangreicheren thematischen Zusammenhang eingefaßt und auf die nächstliegenden Denker bezogen. So enthält das Buch Darlegungen über viel mehr vorsokratische Denkerfiguren als es die Inhaltsübersicht verrät.

Doch der apriorische Charakter des ersten Kapitels zeigt sich darin, daß die dort angelegten gemeinsamen Momente des vorsokratischen Denkens in den nachfolgenden Kapiteln nur noch angewendet, der Duktus der Fragmente durch übersetzerische Erweiterungen nur nachgeahmt wird. Daraus erhellt, daß die Konfiguration der von Buchheim beschworenen gemeinsamen vorsokratischen Denkform gegen seine Absicht unkenntlich bleiben. Sollte denn eine *Denkform* vorausgesetzt sein, so gilt es doch, gerade ihre formalen Elemente so klar wie nur möglich herauszustellen. Daß diese Leistung nicht erbracht ist, erklärt sich aus dem einfachen Grunde, daß die besagte Form des vorsokratischen Denkens sich nicht lediglich aus einer

vage gedachten „Reaktion auf die Welt" ableiten läßt, sondern genauso aus der Logik dieses Weltbezugs und damit auch aus inneren polemischen Verhältnissen einer Denkweise, die wir nur im nachhinein und nur zum Teil philosophisch nennen können. Nämlich nur aus der Perspektive konkurrierender Bemühungen um richtige Denkformen, von denen angenommen werden muß, daß sie gleichermaßen aufeinander rekurrieren wie auf die Welt referieren, läßt sich der Rede von der Philosophie als „reagierendem" Denken ein philosophisch-kritischer Gehalt abgewinnen. Was sie unphilosophisch unterstellt, ist der Vorrang der Erschlossenheit als Gegebenheitsweise der Welt, auf die der denkende Philosoph reagiere, vor Prüfungsprozessen der Erschließungsformen untereinander.

Bei Buchheim ist diese Möglichkeit, die eher mit Komplexität als mit Einfachheit des Philosophieanfangs zu rechnen hat, der Vorliebe für das letztere geopfert. Die vom Autor geteilte und für jeden kritisch Interessierten verbindlich gewordene Haltung, nur in einem Durchgang durch Platons und Aristoteles' Kritik an die philosophisch relevanten Denkfiguren der Vorsokratiker herankommen zu können, wird jedoch inhaltlich und methodologisch durch die Annahme abgewertet, daß diese Kritik – hier als „Stellung" eines inzwischen theoretisch gewordenen und insofern unechten Denkens – nurmehr Fehldeutungen habe zeitigen können. An den entscheidenden Stellen des Durchgangs durch klassische Positionen im ersren Kapitel (13 ff., 47 ff.) und der Abgrenzung gegen Platons und insbesondere gegen Aristoteles' Kritik an den Vorsokratikern stellt Buchheim keine *systematischen* Fragen, die möglicherweise einen neuen Ausblick auf inhaltliche Verwertbarkeit ihrer Lösungen, oder, nicht geringer wertvoll, einen neuen Aufschluß über die logische Form ihrer Lösungen liefern würden. Statt dessen verläßt er sich darauf, daß die besagre „gemeinsame Denkform" als Lebensform sich nach Maßgabe der „wortgetreuen Übersetzung" und im Rückgriff auf „frühere Bedeutungen" erschließt. Denn – so wird programmatisch festgesetzt (Vorwort, 10) – allein die Sprache ermögliche jene Reaktion auf die Lage, in der das Denken sich befinde. Daß tatsächlich nicht Analyse, sondern Übersetzung der Originalzitate die Maßgabe der Erschließung der Denk- und Lebensform bestimmt – diese Unterstellung Buchheims verrät unfreiwillig die mißglückte Aussage über die „Originalzitate in wortgetreuer Übersetzung" als „Basis aller weiteren Reflexionen" (ebd.). Ganz so als hätten die Vorsokratiker statt ihrer eigenen die Sprache des Interpreten gesprochen.

Doch um die besondere Art der vorsokratischen philosophischen Sprache aufschlüsseln zu können, scheint es mehr als einfühlsamer Übersetzung zu bedürfen: nämlich einer wie auch immer konfigurierten *sprachtheoretischen* Ausrüsrung. Das entsprechende Desinteresse des Autors beeinträchtigt aber die entscheidenden Stellen des Buches. So erfahren wir wenig darüber, wieso das *apeiron* die gemeinsame Denkfigur der Vorsokratiker ausmachen sollte und dies auch vermochte,

wo doch dieser Begriff in seiner Stellung schon sehr früh abgewertet worden war und einiges dafür spricht, daß er gerade bei Anaximander, seinem Urheber, nicht in der Bedeutung eines „Unbestimmten" zu verstehen ist. (Buchheims ansprechende, die etymologische Verbindung *pera – Ferne* evozierende Übersetzung von apeiron als „Uferloses" S. 20 malt eher eine Empfindung des Transzendenten nach, als daß das Wort in seiner historischen Begriffsgestalt näher geworden wäre. So kann auch keine Verbindung zwischen *apeiron* als Prinzip und der S. 74 diskutierten „Form des Rechts" hergestellt werden.) Nicht annähernd genug erfahren wir (vgl. Kap. I) über die von Aristoteles ins Spiel gebrachten semantischen und logischen Gründe, daß dieses archaische, einem sehr gewöhnlichen Sprachkontext entstammende Wort – es ist ein stehendes Epitheton von verschiedenartigen Wesen wie Erde, Meer, Ziegenherde, Frauenreigen, Fesseln und Schlaf – zur ersten *Instanz* der philosophisch verstandenen Arche werden konnte. Statt dessen werden wir Zeugen, wie Aristoteles' logische Auseinandersetzung mit dem Begriff (Physik III, 5–6, bei Buchheim 16 ff.) letztendlich durch Rückgriffe auf den außerphilosophischen archaischen Wortgebrauch (19 ff.) aufgelöst wird. Offenbar konnte nur so die ohnehin fehlende philosophische Erklärung schließlich in einem darstellerischen Rückfall durch die Analogie zu Hesiods Chaos nachgeholt werden (Kap. II, 59–61). Soll aber das *chaos* des Hesiod tatsächlich schon die Charakteristik, die Funktion und die Bedeutung von Anaximanders *apeiron* haben, so schuldet Buchheim eine genauere Nachzeichnung nicht nur der inhaltlichen, sondern auch der formalen, d.h. der logischen und sprachlichen Verhältnisse im *Theogonie*-Text. In Ermangelung solcher Aufschlüsse erhebt sich die Frage, was denn verhindert, daß die vorsokratische Philosophie ihre Urform als „reagierendes Denken" nicht weiter zurück als bei Hesiod findet. Nicht zufällig bleibt in diesem Zusammenhang (62 f.) dann auch eine tiefer gehende Auseinandersetzung mit Thesen, wie der Hölschers, von dem orientalisch-mystischen Gepräge der ionischen kosmologischen Fragestellung aus.

Das genannte Desinteresse zeigt sich noch eher dort, wo das vorsokratische Textmaterial metasprachliche Reflexionen enthält (so notorisch bei Parmenides' Beschwörung einer *ratio discendi*, wie in B 6.1; 8.8), deren Aufschlüsselung für das Verständnis und die Neuauswertung vorsokratischer Philosopheme unerläßlich scheint. Wäre diese Arbeit geleistet, so wäre beispielsweise das für den gesamten Plan des Buches entscheidende Parmenides-Kapitel, das in subtiler Weise die Schwierigkeiten der Physis-Fragmente (B. 8. 50 ff. – B 19) mit Setzungen des Aletheia-Teils zu verbinden weiß (vgl. Kap. IV 9: Das Sein im Anschein) komplexer und vielleicht erkenntnisreicher geraten. So werden wir plausiblerweise anzunehmen veranlaßt, daß das Proömion des Parmenideischen Gedichts „nicht Anknüpfung an Hesiod, sondern kritische Zurechtweisung" (vgl. IV 2, S. 108) sei und die epische Dichtungsform in Wirklichkeit eine Verfremdung der

mytischen Inhalte anzeige (Buchheim unterstellt eine „Parodierung"). Wenig jedoch erfahren wir darüber, wie Parmenides' Entwurf einer Selbigkeit von Sein und Denken aus der Sicht heutiger Fragestellungen verstanden werden sollte. Philosophisch bleibt unzureichend, daß die im Rekurs auf archaische Sprache erhobenen Bedeutungsaspekte von *noein* (rezeptiv, konzeptiv, protensiv, vgl. Kap. III 3: Die Bedeutung des „Gewahrens" für den Gedanken des Parmenides, S. 108–115) *unmittelbar* für Parmenides' Wortgebrauch gelten und dadurch die im Buch fehlende Diskussion über erkenntnistheoretische Fragestellungen ersetzen sollten. (Dieser Mangel an Analyse wird bei Buchheim umso spürbarer, als eine sprachkritisch motivierte Reflexion über das Sein-Denken-Verhältnis bei Parmenides in Form von semantischer, an die Problematik der „Voraussetzungen" angrenzender Argumentation zugunsten des intentionalen Charakters des Denkens in Frgm. B 2.4 u. 7; 8. 15–21, 34–41 gerade vor unseren Augen vonstattengeht.) Im übrigen sind diejenigen sprachlichen Belege für Parmenides vorrangig ausschlaggebend, die für *noein* das Vermögen als Bedeutung abgeben, *innerhalb eines vorgegebenen Sachverhalts den eigentlichen wahrnehmen zu können.* Archaisch, aber nicht enigmatisch, an diesem Vermögen ist bekanntlich nur, daß es immer vorzugsweise den Göttern vorbehalten gewesen war. Parmenides führt indessen die kritischen Bedingungen und den Namen (*krinai logô,* B 7.5) dafür an, daß es ein *Identifikationsvermögen* werden kann und die Menschen sich die richtige Wissensform um die Weltverhältnisse aneignen.

Damit man angesichts historisch-philologischer Erkenntnisse von einer vorsokratischen Denkform in philosophischer Wortbedeutung überhaupt verbindlich sprechen kann, bedarf es der Annahme und auch des Nachweises von einem markanten gedanklichen Ereignis, das eine philosophische *Denkform* zeitlich und logisch in starkem Sinne kenntlich macht. Buchheims literarisch sehr gelungene, devotional geführte Darstellung der Vorsokratiker, die die innere Natur eines nur ihnen eigenen Wissens um die Welt in scharfer Abgrenzung von der philosophischen Tradition zu porträtieren anhebt, vermochte es wohl wegen ihrer interpretativen Voraussetzungen, die mit Übersetzung und nachahmender Sinnwiedergabe rechnen, nicht zu leisten. Im Gegenzug bietet sie eine einfühlsame philosophische Lektüre an und verlangt dafür dem Leser ebenso wie dem implizierten Hörer eher Vertrauen als kritischen Mitvollzug ab.

Borislav Mikulic, Tübingen