

## **Parmenides – Auf der Suche nach Einheit (Vorsokratiker II)**

### **Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 24.11.03**

Sehr geehrte Damen und Herren,

heute wenden wir uns einem vorsokratischen Philosophen zu, dessen Namen der Allgemeinheit nicht so bekannt ist wie etwa Pythagoras oder der nächste Woche zu behandelnde Heraklit. Nichtsdestoweniger hat jener Parmenides eine kaum zu überschätzende Schlüsselstellung in der Philosophiegeschichte inne.

Hegel hat Parmenides in seiner Philosophiegeschichte zu einer Art Anfang des wirklichen Philosophierens hochstilisiert – wie jeder Anfang jedoch noch unklar und seine Wahrheit noch nicht zu einem System ausgebildet und entwickelt:

*„Mit Parmenides hat das eigentliche Philosophieren angefangen; die Erhebung in das Reich des Ideellen ist hierin zu sehen. Ein Mensch macht sich frei von allen Vorstellungen und Meinungen, spricht ihnen alle Wahrheit ab und sagt: Nur die Notwendigkeit, das Sein ist das Wahre. Dieser Anfang ist freilich noch trübe und unbestimmt; es ist nicht weiter zu erklären, was darin liegt; aber gerade dies Erklären ist die Ausbildung der Philosophie selbst, die hier noch nicht vorhanden ist.“* (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 2. Parmenides)

Das Denken des Parmenides wurde aber nicht nur als Beginn wahrer Philosophie gesehen, sondern auch als die vielleicht bis heute extremste Gestalt philosophischen Denkens gewertet, wenn Karl Reinhardt Parmenides' Gedanken als „*radikalste aller Philosophien*“ bezeichnete.

Man könnte auch sagen, dass Parmenides in der Frühzeit des Denkens, als die Philosophie sozusagen das Gehen bzw. das Denken lernte, schon eine Extremform entwickelte, die gleichsam alle klischeehaften Vorurteile über die weltfremden, ‚spinnerten‘ Philosophen bestätigte. Sieht man Philosophie als Gegensatz zu den Meinungen des gesunden Menschenverstandes, zu dem, was sich auf den ersten Blick durch Wahrnehmung und Erfahrung als Realität und Wahrheit präsentiert; Philosophie quasi als Flucht in eine ganz andere jenseitige Welt der reinen Gedanken, die nichts mit unserer alltäglichen Lebenswelt zu tun hat – dann ist unser Parmenides und seine Theorie der reinste Ausdruck der Philosophie.

Schon in der Antike wurde diesem radikalen Denken von anderen Philosophen mit einer Haltung begegnet, die man im wörtlichen Sinne als ‚Ehrfurcht‘ bezeichnen kann: man respektierte seine gedankliche Stringenz und Konsequenz, erschreckte aber förmlich vor der Radikalität seiner Schlüsse, der Schroffheit seiner Thesen. In dem über die menschliche Erkenntnis handelnden Dialog Theaitetos lässt Platon seinen Sokrates sagen, ihm sei Parmenides zugleich ‚erwürdig‘ und ‚furchtbar‘ (Theaitetos. 183 e).

An dieser Stelle berichtet Sokrates übrigens von einer frühen Begegnung mit dem schon alten Parmenides in Athen. Ein solches Gipfeltreffen zwischen dem ehrwürdigen und alten Weisen der frühen Philosophie und dem jungen Sokrates als Begründer eines neuen Denkens ist jedoch historisch eher unwahrscheinlich. Dennoch bleibt die Schilderung interessant. Sokrates fährt in der Erinnerung fort: *„es offenbarte sich mir in ihm eine ganz seltene und herrliche Tiefe des Geistes“*. Im zitierten Dialog Theaitetos äußert Sokrates weiterhin eine gewisse Scheu, sich mit Parmenides Lehre zu befassen, da vieles in ihr für die oberflächliche Betrachtung zu unverständlich sei und viele Fragen sich dabei aufturn würden. Der zitierte Begegnung zwischen Sokrates und Parmenides ist übrigens das wohl

geheimnisvollste und schwierigste Werk Platons gewidmet: sein Spätdialog *Parmenides*. Komplizierteste und abstrakteste Erwägungen, Widerlegungen und Spekulationen finden sich hier in einem Buch, das Hegel einmal bezeichnet hat als „*größtes Kunstwerk der alten Dialektik*“ – also der Kunst von Rede und Gegenrede, Behauptung und Widerlegung.

Wie gesagt ist eine solche historische Begegnung eher unwahrscheinlich, doch gibt sie uns indirekte Hinweise über das sonst eher im Dunklen gebliebene Leben des Parmenides. Damit eine solche Fiktion nicht gänzlich unwahrscheinlich erschien, musste sie von den Lebensdaten des Parmenides einigermaßen passen; außerdem macht sie es wahrscheinlich, dass der aus Unteritalien stammende Parmenides sich einst in Athen aufhielt.

Bevor wir nun zu des Parmenides dunkler und anspruchsvoller Lehre kommen, möchte ich weiterhin einiges nennen, was hinsichtlich seiner Lebensdaten zu rekonstruieren ist. Davon ausgehend, auch von den philosophischen Einflüssen, die auf ihn wirkten, versuche ich eine kurze Einordnung in die vorsokratische Geistesgeschichte.

### **Das Leben des Parmenides**

Wie erwähnt weiß man wenig über das Leben des Parmenides. Es fällt wohl auf die Wende vom 6. zum 5. vorchristlichen Jahrhundert. Nach bestimmten antiken Quellen wird seine Geburt um 540 angesetzt, Platons Bericht von der Begegnung mit Sokrates folgend (welche dann um 450 anzusetzen sei), wäre Parmenides aber wohl mindestens 25 Jahre später geboren.

Seine Geburts- und Heimatstadt war Elea, heute Velia genannt, an der süditalienischen Westküste in Kampanien, etwa 40 km südlich von Paestum. Er wird deshalb auch der philosophischen Schule der sog. Eleaten zugerechnet, der außer ihm seine Nachfolger und Schüler Zenon und Melissos angehören, und manchmal auch sein Vorgänger Xenophanes, der auch in Elea wirkte, zugerechnet wird. Elea wurden von dem vorher in Kleinasien lebenden griechisch-ionischen Stamm der Phokäer wohl um 540/535 gegründet (nachdem sie von den Etruskern und Phöniziern aus Korsika vertrieben wurden). Parmenides wurde also zur Stadtgründung oder kurz nachher geboren, war also ein Sohn von einem der Neukolonisatoren. Er stammte wohl aus einer reichen und angesehenen Familie. Selbst soll er in seiner Heimatstadt politischen Einfluss ausgeübt haben und gilt nach manchen Quellen sogar als Gesetzgeber dieser Stadt – er soll der Stadt eine Ordnung gegeben haben, die ihr lange Zeit zu Frieden und Stabilität gereichte.

Es wird berichtet, dass Parmenides Schüler des Philosophen Xenophanes gewesen sei. Außerdem wird ihm eine Verbindung zu der damals in Süditalien einflussreichen Schule der Pythagoreer zugeschrieben – ein Pythagoreer namens Ameinias soll ihn, so geht die Sage, bewogen haben, sich von der praktischen Tätigkeit für das Gemeinwesen abzuwenden und sich ganz den theoretischen Studien zu widmen.

### **Philosophiegeschichtliche Einordnung**

Hinsichtlich seiner philosophiegeschichtlichen Einordnung wollen wir kurz rekapitulieren: Am Anfang aller Philosophie sahen die ionischen Naturphilosophen sahen die *arché*, also das Urprinzip alles Seins, in verschiedenen Stoffen: Thales im Wasser, Anaximenes in der Luft, Anaximander im *apeiron*, dem grenzenlosen-unendlichen Urstoff. Neben diesen aus den kleinasiatischen Siedlungen der Griechen, genauer der Stadt Milet, stammenden Denkern; gab es einen italischen Zweig jener griechischen Vorsokratiker, die aus den griechischen Kolonien in Sizilien und Süditalien stammten. Der letzte Woche erwähnte Pythagoras ist geographisch wie philosophisch sozusagen eine

Übergangsgestalt. Er stammte aus Ionien, siedelte dann nach Süditalien über und wirkte dort mit einer auch politisch einflussreichen Schulbildung. Er hatte nicht einen Urstoff als Grundprinzip angenommen, sondern ein geistiges Prinzip: das der Zahl, der zahlenmäßigen Proportionen und Harmonien. Doch blieb er insofern dem Materiellen verhaftet, dass die Zahlen und Harmonien sich in Geometrie und Musik in sinnlicher Anschauungsform an Körpern und Klängen zeigten.

Xenophanes nun, der erste Philosoph aus Elea und angeblicher Lehrer des Parmenides war durch folgende Lehren bekannt: Er kritisierte den Anthropomorphismus bei der Beschreibung der Götterwelt, in welchem die Götter nach Muster der Menschen erschienen, und verkündete statt dessen einen absoluten, von menschlichen Analogien und Beschränktheiten freien Gottesbegriff. Außerdem kritisierte er die Unsicherheit der menschlichen Erkenntnis. Hier sind einige Parallelen zu Parmenides festzustellen: auch Parmenides kritisierte die Unsicherheit der menschlichen Erkenntnis; betonte, dass die Menschen meist in den Schein gefangen seien, sich von der sinnlichen Erscheinungswelt täuschen ließen – und das was bei ihm die wahre Welt jenseits bloßer Meinung, Täuschung und Schein war, das wahre und eine Sein, ähnelte in seinen Eigenschaften dem göttlich Absoluten bei Xenophanes doch sehr.

Zum pythagoreischen Einfluss ist zu sagen, dass es einige Einzelheiten seiner Lehre gab, besonders im Bereich seiner hypothetischen Kosmologie (zu dieser später mehr), in denen sich pythagoreische Einflüsse finden, auf die ich hier nicht näher eingehen will.

Vom Habitus finden sich auch weitere Ähnlichkeiten: Die Pythagoreer hatten ja fast den Charakter eines Ordens von Menschen, die sich der strengen Wissenschaft widmeten und in einer Art aristokratisch-elitären Arroganz sich über die Meinungen der Vielen dünkten, was auch Auswirkungen auf ihre aristokratische politische Haltung hatte. Und auch Parmenides sollte ja ein strenges, von den Meinungen der Masse schroff sich absetzendes Denken predigen: Gemeinsam also im Mönchsorden der reinen Erkenntnis.

Die wesentliche Verbindung ist aber darin zu sehen, dass schon Pythagoras ja das Wesen der Welt in einem letztlich geistigen Prinzip sah: der Zahl. Und nicht in sinnlich wahrnehmbarer Materie. Diese Abstraktion sollte Parmenides nun radikal weitertreiben: so dass ein rein geistiges Prinzip jenseits aller sinnlichen Erfahrung als Inbegriff der Wahrheit übrig blieb.

Man unterscheidet in der Philosophiegeschichte zwei verschiedene philosophische Tendenzen unter den Titeln ‚Rationalismus‘ und ‚Empirismus‘; besonders im Barock (im 17. Jahrhundert) standen sich berühmte kontinentaleuropäische Rationalisten wie Leibniz, Descartes und Spinoza sowie einflussreiche angelsächsische Empiristen wie Locke, Hume und Berkeley gegenüber.

Dieser Gegensatz ist aber auch auf die Antike rückübertragbar:

Vereinfacht könnte man sagen: Empiristen gehen von der Erfahrung, besonders von der Sinneserfahrung aus, und leiten aus ihr allgemeine Gesetze ab. Ein berühmter Grundsatz dieser Richtung ist: „nichts ist im Verstand, was nicht vorher in den Sinnen wahr“ – d.h. der Verstand kann ohne die Sinneserfahrung von außen nichts aus sich heraus produzieren, keine Wahrheit erkennen.

Rationalisten sahen demgegenüber in Prinzipien, die vor aller Erfahrung aus reiner Vernunft geschöpft wurden, – sozusagen dem menschlichen Verstand eingeborene Ideen und Wahrheiten – die Grundprinzipien, aus denen dann weiteres abgeleitet werden könnte.

Parmenides war sozusagen der erste und radikalste aller Rationalisten. Er hat nicht nur aus reinen Begriffen ohne Rückgriff auf Erfahrungstatsachen und Sinnesbeobachtungen seine Grundprinzipien abgeleitet. Nein, er hat sogar versucht, aus dem reinen Denken ohne jeglichen Bezug auf äußere Erfahrung eine ganze Welt des Seins abzuleiten – gleichsam blind und taub durch reines Denken.

Bevor wir uns nun dem parmenideischen Rationalismus zuwenden, müssen wir einen letzten philosophiegeschichtlichen Bezug herstellen. Parmenides gilt als der Philosoph des Seins – und sein großer Gegenspieler war mit seiner Philosophie des Werdens und des ewigen Flusses Heraklit. Es war lange umstritten, welcher früher lebte und ob sie sich bzw. ihre Lehren gegenseitig kannten und auf den je anderen Bezug nahmen. Inzwischen ist die Mehrheit der Forscher der Meinung, dass Heraklit wohl älter war. Viele nahmen an, dass einiges aus Parmenides' Werk als polemischer Bezug auf Heraklit zu lesen ist. Dies ist jedoch ungeklärt. Einiges spricht dafür, dass sie sich nicht gekannt haben und ihre Ideen unabhängig voneinander, auch ohne einen negativen Bezug entwickelt haben. Zu Heraklits Lehre selber will ich hier nichts genaueres sagen, da er ja nächste Woche behandelt werden soll und sich an der Stelle dann auch ein Vergleich mit Parmenides anbietet.

### **Die Struktur des Lehrgedichts „Über die Natur“**

Seine Theorie legt Parmenides in einem in größeren Teilen überlieferten, in Hexametern verfassten Lehrgedicht namens „Über die Natur“ dar. Dies Werk gliedert sich in 3 Teile:

1. Zuerst als Proömium eine Art mythologisches Vorspiel im Himmel;
2. dann als Kernstück der sogenannte Aletheia-Teil; „*aletheia*“ heißt auf griechisch „Wahrheit“ (wörtlich: „Unverborgenheit“); hier wird die eigentliche, durch reines Denken erreichbare Seinslehre des Parmenides dargelegt;
3. schließlich der sogenannte doxa-Teil, „*doxa*“ heißt griechisch: bloße Meinung oder Schein – ein Teil, in dem sozusagen als Konzession an die Einstellung der gewöhnlichen Menschen, die nicht zu den Höhen der reinsten Abstraktion fähig sind, eine zumindest wahrscheinliche Theorie der Entstehung und Struktur der sinnlich erfahrbaren Welt dargelegt wird.

### **Das mythologische Proömium**

Es stellt sein seltsames Paradox dar, dass mit einem poetisch-mythologischen Bild unter Einbeziehung göttlicher Autorität eine Lehre eingeleitet wird, die sich gar nicht auf Traditionen, Offenbarungen, Autoritäten stützt – sondern nur von reinen Vernunftbeweisen ausgeht. Es handelt sich sozusagen um radikale Aufklärung, die nur auf den eigenen menschlichen Verstand setzt (siehe Kants Aufklärungsbegriff als ‚Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit, die darin besteht, sich des Verstandes nicht ohne Leitung anderer zu bedienen‘) – eine Aufklärung, welche aber sozusagen mildernd und mit Anklängen an mythisch-göttliche Autoritäten durch dies schillernd ausgeschmückte Bild eingeleitet wird. Vielleicht hat es auch damit zu tun, dass die reine Wahrheit der Abstraktion des Geistes jenseits der Meinungen fast aller Sterblichen steht und damit quasi göttlichen Charakter hat. Wer sich, so wie Parmenides es beansprucht, von allem Schein, allem Irrtum, aller Befangenheit in die Verstrickungen der täuschenden Wahrnehmungswelt löst – führt der nicht letztlich ein überirdisches, ein übermenschliches Leben? Dass das reine Denken als Kern des menschlichen Wesens das

höchste und gleichsam göttliche im Menschen bildet, war eine These, die auch noch bei Aristoteles zu finden ist.

Dieses schöne Vorspiel im Himmel, in der eine Gestalt, die wohl Parmenides selber ist, von Rossen in den Himmel getragen wird, wo die Göttin des Rechts bzw. der Gerechtigkeit *Dike* ihm die Wahrheit offenbart, will ich hier ausführlich zitieren:

*»Rosse, die mich trugen, so wie ihr Mut sie antrieb, brachten mich auf den gepriesenen Weg der Göttin, die den wissenden Mann dem Reiche der Wahrheit entgegenleitet. Jungfrauen« (die Sinne) »wiesen die Bahn. Es tönte die heiße Achse in den Büchsen der Räder, als des Helios Töchter« (das sollen die Augen sein) »herbeeilten, die Wohnung der Nacht verlassend; zum Lichte sich drängend, hoben sie mit den Händen den Schleier, da wo die Tore der Wege des Tages und der Nacht sind. Die himmlischen Jungfrauen näherten sich den großen Pforten, deren gedoppelte Schlüssel die vielstrafende Dike (polypoinos) hält. Sie reden mit freundlichen Worten ihr zu und bewogen sie, ungesäumt von den Toren den eichelförmigen Riegel wegzuschieben. Drauf taten der Pforten gähnende Weite sie auf, und die Jungfrauen trieben Rosse und Wagen durchs offene Tor. Wohlwollend empfing mich die Göttin, ergriff mit der Hand meine Rechte und sprach zu mir die Rede: O Du, von unsterblichen Lenkern und Rossen hierhergeführt in meine Wohnung, sei willkommen; denn kein böses Geschick hat dich dieses Pfads gebracht (wahrlich, er liegt von der Menschen Heerstraße weit entfernt), sondern Themis und Dike.*

*Alles sollst du erkunden, sowohl der überredenden Wahrheit unwankendes Herz (êtor) als auch der Sterblichen Meinungen, in denen kein wahres Wissen (pistis alêthês) ist. Aber von diesem Wege halte fern den forschenden Gedanken, nicht nötige dich die vielversuchte Gewohnheit auf diesem Weg dem unbedachtsamen Aug' und dem schallenden Ohr und der Zunge zu folgen. Nur mit der Vernunft mußt du die vielgeprüfte Lehre erwägen, die ich dir sagen werde. Den Weg verfehlt allein die Begierde.«*

### **Die zwei Wege: „(dass) ist“ oder „(dass) nicht ist“**

Die Göttin zeigt nun zwei Wege auf: den des Seins und den des Nichtseins. Verstand und rationale, argumentative Prüfung soll entscheiden, welches der richtige ist und wohin dieser führt. Damit beginnt der erste Teil, der Hauptteil des Werkes: Hier wird das beschrieben, was man als die letztgültige Vernunftwahrheit bezeichnen kann. Das, was jenseits der irrtumsbeladenen Meinungen der Sterblichen angesiedelt ist.

Eigentlich ist die Lehre des Parmenides ganz einfach: Nur das Sein ist. Das Nicht-Sein, das Nichts ist nicht. Und aus dieser (Quasi-)Tautologie leitet er alles ab: Nämlich eine befremdende Metaphysik, nach der es nur das reine, einheitliche, unveränderbare Sein gibt, das keinen Moment der Negativität, des Defizitären, des Nicht-Seins eben, in sich aufnimmt. So einfach – so befremdend.

### **Exkurs I zu „Metaphysik“ und „Ontologie“**

Hier sei ein kleiner Exkurs gestattet: Ich habe hier das Wort „Metaphysik“ gebraucht. Es ist eigentlich anachronistisch. Denn es ist mindestens 150 Jahre jünger. Zu dieser Zeit verfasste nämlich Aristoteles ein Werk, das noch mal 400 Jahre später (ca. 70 nach Christus) in einer Ausgabe der Werke des Aristoteles als „meta ta physika“, als nach der Physik (dem aristotelischen Physik-Buch) kommend eingeordnet wurde.

Aber neben dieser gleichsam editorisch-technischen Bedeutung sollte der Begriff in der Philosophiegeschichte einen andere, inhaltliche Verwendung finden: „meta“

kann auch „über, jenseits“ bedeuten: also die Lehre dessen, was jenseits der rein physischen Welt, der physikalischen Wirklichkeit, der Natur ist bzw. als deren Grundlage wirkt: die den natürlichen Vorgängen voraus- und zugrundeliegenden Grundstrukturen alles Seins.

Heidegger sollte die Metaphysik einmal als „Onto-Theologie“ bezeichnen. Es geht nämlich in der Metaphysik-Schrift des Aristoteles wie auch in der philosophischen Disziplin der Metaphysik überhaupt um zwei Bereiche: Einmal das Seiende in seinen Grundstrukturen, die Arten und Kategorien des Seins – also Ontologie (griechisch die Lehre vom Sein – „to on“ heißt das Sein bzw. das Seiende). Und gleichzeitig auch die Lehre vom höchsten Seienden, dem Absoluten und Göttlichen – also Theologie, die Lehre von Gott.

Ich möchte jetzt die These wagen, dass Parmenides einerseits von der Sache her der Begründer beider Teildisziplinen der Metaphysik war, andererseits eben diese Teilbereiche radikal in eins setzte. Erstmals war bei ihm nämlich nicht ein bestimmter seiender Stoff (wie das Wasser bei Thales) oder ein Prinzip (wie die Zahl bei Pythagoras) Thema, sondern das Sein selber, das er auch terminologisch als erster in die Philosophie einführte. Schließlich wird das Sein bzw. das Seiende überhaupt mit den höchsten Attributen, die bei Xenophanes nur dem Göttlichen zustehen, bezeichnet: Das Sein überhaupt wird absolut, göttlich. Das höchste Seiende und das Seiende überhaupt werden identisch. Klingt geheimnisvoll und abstrakt – doch wird sich dies vielleicht ein bisschen klären, wenn wir versuchen, Parmenides' Gedankenschritte eben schrittweise nachzuvollziehen.

Er geht also von einer völligen Disjunktion aus, also von nur zwei möglichen Wegen, die sich gegenseitig ausschließen und erschöpfend den Horizont der Möglichkeiten abstecken. Der Weg des „ist“ oder des „ist nicht“. Entweder gilt, dass ist – also dass das Sein ist, dass es ist, dass etwa ist, dass Seiendes existiert. Oder das Gegenteil: es ist nicht, es gibt nichts, es existiert nur das Nichts. Wörtlich heißt es von den zwei Wegen, „der eine, dass ist und dass nicht zu sein nicht möglich ist“ und „der andere, dass nicht ist und dass nicht zu sein notwendig ist“.

Das Beweis, dass nur der Weg des Seins gangbar ist, wird gleichsam negativ geführt. Das Nichts ist nicht vorstellbar, denkbar, sagbar. Denn das wäre ein Selbstwiderspruch: In sich widersprüchlich erscheint uns doch die Formulierung: ‚Dass nicht ist, ist‘ bzw. ‚das Nichts ist bzw. das Nicht-Seiende ist, also existiert‘. Das Nicht-Seiende könnte nicht einmal im strengen Sinne gedacht und erkannt werden. Denn Denken und Erkennen braucht immer ein Objekt – und das Objekt des Nicht-Seienden ist ja nicht, kann damit weder gedacht noch erkannt werden. Zu der Beziehung von Denken und Sein übrigens später mehr. Wörtlich heißt es: *„Dieser Weg ist, so sage ich dir, ganz und gar unerkundbar; denn das, was nicht ist, kannst du weder denken/erkennen noch kannst du es sagen (denn das ist nicht durchführbar“* (B 2.6-8).

An dieser Stelle will ich einen kleinen Exkurs zum Verhältnis von Erkennen und Sein bei Parmenides einfügen.

### **Exkurs II: Identität von Denken und Sein?**

Berühmt ist in diesem Zusammenhang der Satz des Parmenides: *„to gar auto noein estin te kai einai“* (B3): ganz wörtlich übersetzt heißt das: „denn dasselbe denken/erkennen ist und sein.“ Viele haben daraus einen radikalen Idealismus abgeleitet, der alles Sein als geistiges auffasst, oder gar einen Subjektivismus, der

alles Sein vom Gedachtwerden durch den menschlichen Geist abhängig macht – etwa im Sinne des barocken Philosophen Berkeley, der gesagt hat: „esse est percipi“, Sein ist Wahrgenommen-werden, d.h. ohne Mensch und seine Wahrnehmungs- bzw. in Parmenides' Fall Denk-Akte gibt es eigentlich keine Welt.

Wenn man den Kontext dieses Satzes bzw. den Gesamtzusammenhang von Parmenides' Denken betrachtet, ist solch eine anti-realistische Deutung jedoch unwahrscheinlich. Mit Realismus meine ich hier übrigens die These, von der bewusstseinsunabhängigen gleichsam objektiven Realität der Außenwelt. Für Parmenides existiert das Sein unabhängig vom menschlichen Geist, ist nicht etwa ein Produkt seiner Ideen.

Was meint sein Satz von der Identität des Erkennens und des Seins aber dann? Wenn man erkennt, erkennt man immer etwas, es braucht ein Objekt der Erkenntnis, wahre Erkenntnis von Nicht-Existierenden, von Erfundenen gibt es eigentlich nicht. Man kann sinnvoll die Frage stellen, welche Eigenschaften etwa Sokrates hat und hier zu wahren Erkenntnissen kommen. Welche genaue Farbe das Fell von Einhörnern hat oder ob der gegenwärtige König von Frankreich kahlköpfig ist oder nicht, darüber gibt es keine wahre oder falsche Erkenntnis und damit keine Erkenntnis. Wen oder was es nicht gibt, den oder das kann man nicht kennen.

Parmenides bekräftigt hier also seinen Grund-Satz, dass nur Sein ist – denn das Nicht-Sein kann nicht mal erkannt und in diesem Sinne sinnvoll gedacht werden. Das Nichts kann kein Objekt von Erkennen und Denken sein.

Die Frage bleibt nun, ob diese Identität von Denken und Sein nun sozusagen symmetrisch, umkehrbar ist. Alles, was erkannt wird, ist auch. Aber wird auch alles erkannt, was ist? Hier finden wir zwar weniger explizite Hinweise in den Aussagen des Parmenides. Aber auch eine solche Deutung liegt nicht fern. Alles Sein wird bei ihm als Objekt des Denkens bestimmt, aus reinem Denken werden all seine Grundbestimmungen abgeleitet. Nicht der begrenzten sinnlichen Wahrnehmung oder den begrenzten Vermutungen des Menschen wird die wahre Welt des Seins offenbar – sondern dem reinen Denken, dem logischen und begrifflichen Vermögen des Menschen – und diesem Denken scheint so alles Sein letztlich auch zugänglich; da das Sein ein gedankliches ist, kann das Denken es auch gänzlich erreichen: Also kann alles, was ist, letztlich gedacht und erkannt werden.

Also noch einmal vereinfacht die Grundthese des Parmenides: Das Seiende ist und nicht das Nicht-Seiende, also gibt es nur Sein – und die Vermischung von Sein und Nicht-Sein ist eine zwar menschliche, doch logisch fehlerhafte und von der Wahrheit wegführende Inkonsequenz und Verwirrung des Geistes (außerdem ist, da der Weg des Nicht-Seins gänzlich ausgeschlossen ist, auch ein Mittelweg nicht möglich). Der Weg des Seins ist der einzige gangbare. Und dieser soll nun begangen werden. Bevor die Konsequenzen aus ihm, die Beschreibungen und Eigenschaften des Seins, des Seienden bei Parmenides erläutert werden, nun noch zwei Exkurse zu der verknappten Formulierung „ist“ bzw. „dass ist“. Einmal zum fehlenden Subjekt des Satzes und das andere Mal zur Bedeutung von „sein“ in diesem Zusammenhang

### **Exkurs III : Subjekt des „*hos estin*“ (dass ist)**

Wenn Parmenides von den zwei Wegen spricht, wird der eine lapidar bezeichnet als «*hos estin*» - wörtlich übersetzt: «*dass ist*». Hier fehlt sozusagen das Subjekt des Satzes. Ein langer Streit in der Interpretationsgeschichte entbrannte an dieser Frage. Ist hier etwas zu ergänzen und wenn was: „Seiendes“ oder „irgendetwas“ oder „es“? Die verschiedenen Interpretationen hätten verschiedene Folgen. Wenn gemeint ist „Seiendes ist“ bzw. „ist nicht“ handelt es sich um eine simple Tautologie bzw. einen klaren Selbstwiderspruch. Und diese Art der Argumentation ist bei Parmenides, wie in meinem Referat schon angeführt, implizit durchaus präsent. Man könnte auch ein ganz allgemeines Subjekt wie „etwas“ oder „irgendetwas“ als eine Art x einsetzen.

Oder wie ein letzter Interpretationsversuch sagt, vielleicht ist der griechische Ausdruck „*estin*“ gar nicht ergänzungsbedürftig analog dem griechischen Ausdruck „*hyei – es regnet*“ – man könnte es dann frei übersetzen mit „Sein findet statt“.

Wie auch immer – wohl absichtlich formuliert Parmenides so allgemein und setzt nicht etwas bestimmtes an, ‚dass ist‘. Es geht ihm nämlich ganz grundsätzlich, sozusagen abstrahiert von konkret Seiendem, Existierendem um Sein oder Nicht-Sein – sozusagen mit Shakespeares Hamlet: „Sein oder Nichtsein, das ist hier die Frage“. Ist Nicht-Sein überhaupt sinnvoll denkbar, kann man es mit Wahrheit und Gewissheit erkennen, sinnvoll beschreiben und aussagen? Und zwar unabhängig von dem konkreten Subjekt des Satzes bzw. dem Objekt der Erkenntnis.

### **Exkurs IV: Was ist mit „sein“ gemeint?**

Eine zweite sprachliche Frage ist die nach dem „ist“. Sein, griechisch „*einai*“ (3.Person Singular „*estin*“) wird im Griechischen (wie ja auch im Deutschen) in vielfacher Weise verwendet. Man muss hier unterscheiden:

1. existenziales „ist“ im Sinne von: etwas existiert, es gibt etwas.
2. prädikatives „ist“ im Sinne von: etwas ist ..., ist so und so; einem Ding wird durch das ‚ist‘ ein Prädikat zugesprochen. Diese positive Affirmation steht im Gegensatz zur Negation durch „ist nicht“.
3. veritatives „ist“ im Sinne von: etwas ist wahr, verhält sich tatsächlich so.

Ich denke, alle Bedeutungsaspekte spielen eine Rolle bei Parmenides: Einerseits betont Parmenides ja, dass man nur Existierendes erkennen und denken, sinnvoll darüber sprechen könnte – und nicht über nicht Existierendes. Andererseits spielt bei ihm auch der Gedanke eine Rolle, dass dem Seienden nur positiv-affirmativ etwas zugesprochen werden kann, es sozusagen keine negativen Eigenschaften haben kann, dem Seienden sozusagen kein Element des Nicht-Seienden, nichts Negatives, nichts Defizitäres zukomme, da es damit sozusagen mit Nicht-Seienden infiziert würde, was seinem Begriff und Wesen widerspreche (das wird man noch bei den Eigenschaften des Seins merken). Schließlich spielt auch der Gedanke des Wahr-Seins bei Parmenides herein: Das was nicht wahr ist, was nicht der Fall ist, kann auch nicht erkannt werden, da Erkenntnis ja immer Abbildung der Wahrheit im Gedanken ist. Meines Erachtens ist also davon auszugehen, dass seine Begriffsverwendung sozusagen vor dieser genannten sprachanalytischen Trennung liegt und die verschiedenen Bedeutungsaspekte vermischt bzw. verbindet.



Aristoteles Kritik an Parmenides setzt übrigens genau hier an, wenn er sagt des Parmenides Lehre sei „*falsch, indem sie voraussetzt, dass Sein ein einfache Bedeutung habe, da es doch eine vielfache hat*“ (Metaphysik).

### Eigenschaften des Seins

Wenn nun klar ist, dass nur Sein ist, dass nur Sein gedacht, erkannt werden kann, dann ergibt das einige Folgerungen über die Beschaffenheit des Seins: Parmenides zieht hier keinerlei Beispiele oder Erfahrungen heran, es wird sozusagen völlig weltlos argumentiert. Kant hat ja einmal von apriorischen Urteilen gesprochen. Damit sind solche gemeint, die vor aller Erfahrung getroffen werden können – wie die Urteile der Mathematik oder der Logik. Um einzusehen, dass  $1 + 1 = 2$  ist, braucht man keine Experimente; genauso wie der logische Lehrsatz, dass etwas nicht zugleich eine bestimmte Eigenschaft haben und nicht haben kann, nicht erst durch Beispiele aus der Erfahrung erhärtet werden muss, sondern sich aus den rein verstandesmäßigen Gesetzen von selber ergibt. Parmenides behauptet nun eigentlich, dass die ganze Welt a priori durch logische Ableitung aus reinen Begriffen erkannt werden kann – eine Welt, die natürlich fern ab von unserer alltäglichen Erfahrungswelt ist. Ein kühner, ein maßloser Gedanke! Aus den tautologischen Sätzen, dass Seiendes ist und Nicht-Seiendes nicht ist, eine ganze Welt als erfahrungsfernes System abzuleiten, scheint ja der Höhepunkt philosophischer Hybris, denkerischer Anmaßung (oder gar Größenwahn).

Was für logische Konsequenzen hat nun die radikale Leugnung des Nicht-Seins? Die Prämisse wirkt ja banal, tautologisch und darin einleuchtend: Was ist, das ist und ist nicht nicht. Das Nichts ist eigentlich nicht. Es gibt nur das, was ist und nicht das, was nicht ist. Aber was leitet Parmenides nicht alles aus dieser simplen, wie selbstverständlich klingenden Grundaussage ab.

Von nichts kommt nichts, sagen wir ja sprichwörtlich. Diese gleichsam parmenideische Aussage wird bei ihm so weitergedacht: Da etwas nicht aus dem Nichts kommen kann, aus dem Nicht-Sein also, es das Nicht-Sein gar nicht gibt, war das, was ist, immer schon – und zwar so wie es ist. Auch kann aus dem Sein nicht ein Nicht-Sein werden, denn Sein ist ja reines Sein ohne jegliche Beimischung von Nicht-Sein. Also ist das, was ist, für immer so, wie es ist. Entstehen und Vergehen wird also geleugnet. Und damit letztlich jegliche Veränderung und Bewegung. Wenn etwas morgen anders ist als es heute ist, ist nicht mehr alles an ihm, einiges, z.B. einige Eigenschaften sind gleichsam untergegangen, vom Sein ins Nicht-Sein – das geht aber nicht, da es 1. das Nicht-Sein nicht gibt und 2. reines Sein kein Nicht-Sein in sich aufnehmen könne. So einfach, so rätselhaft. Aus seinen einfachen Tautologien hat Parmenides also in strenger Logik oder wortklaubender Verdrehung des Sinns (je nach Geschmack) eine absurd anmutende These abgeleitet: Es gibt keine Veränderung und damit eigentlich keine Zeit. Es gibt nur die zeitlose Gegenwart. Reines in sich ruhendes Sein, das weder entsteht noch vergeht, noch sich verändert – denn all das setzt Nicht-Sein, Negativität, sozusagen Lücken im Sein, die gefüllt werden oder sich auftun, voraus.

Wir sprachen von Veränderung und Zeit. Neben dem zeitlichen Aspekt hat die vorhin gebrauchte Metapher der Lücken ja auch den Aspekt des Raums berührt. Und auch Bewegung als Ortsveränderung betrifft ja die beiden Dimensionen von Raum und Zeit – auf der Zeitachse werden verschiedene räumliche Positionen eingenommen. Das reine Sein des Parmenides ist nun eben lücken- und damit bewegungslos. Um sich räumlich zu verändern, müsste es ja eine Lücke im Raum einnehmen. Um sich in der inneren Konfiguration zu ändern, müsste es ja intern verschieden dicht sein. Wenn aber die alte

Prämisse gilt, dass Sein keinerlei Nicht-Sein zulässt, muss das Sein in sich homogen und lückenlos dicht sein und keinerlei Veränderung an Dichte und Position im Raum zulassen.

Diesen schwer verstehbaren Gedanken kann man sich annähern, wenn man Parmenides' Lehre materialistisch auffasst und ihm die These von der Nicht-Existenz des Vakuums zuschreibt (die explizit bei seinen Schülern vorkommt). Wenn alles, was ist, sozusagen ein stofflicher Seinsklumpen ist und darin keinerlei Nicht-Sein als Lücke und Vakuum vorstellbar, was ist dann die Folge? Physikalisch ist Bewegung und materielle Veränderung nur vorstellbar, indem es sozusagen Lücken in der Materie gibt, die man verschieden ausfüllt. Wenn alles aber in völliger lückenloser Dichte mit Materie gefüllt ist, wie kann ich mich dann bewegen, wie kann ich mich verändern? In unserer Physik haben wir Körper verschiedener Dichte, haben das Vakuum, haben eigentlich viel mehr Nicht-Sein als Sein, wenn man sich der Atomphysik annähert, in der winzige Elementarteilchen sich im endlosen Vakuum bewegen. Ohne Lücken wäre alles tot, starr, bewegungslos. Die Welt als Prozess und auch das Leben verdankt sich also gleichsam dem Nicht-Sein.

Wenn man aber wie Parmenides dies rundweg ableugnet, bleibt eben nur noch eine völlig homogene Masse des Seins als völlige Einheit. Bewegung, Veränderung, Zeit, Unterschiedlichkeit, Vielheit – alles Illusionen und Schein. Letztlich gibt es nur die absolute Einheit, die im zeitlosen Präsenz ewig konstant verharrt. Wie langweilig! – könnte man sagen. Oder: wie erhaben, wie philosophisch! Oder: wie absurd!

Diese absurd anmutende Vorstellung kulminiert in dem an allen Stellen und zu allen Zeiten genau gleichen, unterschieds- und lückenlosen Sein, das einer perfekten homogenen Kugel gleich, wie Parmenides sagt. Ob das nur ein Vergleich ist oder die wirkliche Behauptung des Seins, der Welt als Kugel, bleibt unklar. Fraglich ist einerseits, ob das parmenideische Sein wirklich rein materiell und räumlich zu denken ist, andererseits bringt das Bild der Kugel einige Inkonsequenzen mit sich. Auf der einen Seite ist damit die völlige unterschiedslose Gleichheit aller Teile relativiert, das sich die Teile der Kugel ja unterscheiden durch die Entfernung von Mittelpunkt bzw. Oberfläche. Andererseits bringt die abgegrenzte Gestalt der Kugel die Frage auf, was jenseits ihrer Oberfläche ist – doch wohl nicht das Nicht-Sein, das ja nicht sein könne. Das muss letztlich dahingestellt bleiben.

Wir haben die Lehre des Parmenides vom Sein als Philosophie der Einheit kennen gelernt. Vielheit gibt es nicht, es gibt auch nicht mehrere Prinzipien oder Grundelemente. Es gibt nur das Eine, sich selber immer und überall gleiche.

Die Lehre, dass es nur ein Grundprinzip gibt, wird auch Monismus im Gegensatz um Dualismus (oder einer pluralistischen Welterklärung) genannt. In diesem Sinne ist Parmenides vielleicht der strikteste Monist, den es je gab. Aber auf eine andere, recht paradox anmutende Weise, hat Parmenides sozusagen einen doppelten Dualismus in seine Lehre aufgenommen.

## Doxa

Es gibt nämlich neben diesen Wahrheitsteil des Lehrgedichts einen nur in einigen Grundzügen erhaltenen Doxa- also Meinungs- oder Scheinteil. Zur Überleitung heißt es: *„Damit beschließe ich für dich mein verlässliches Reden und Denken über die Wahrheit. Aber von hier lerne die menschlichen Schein-Meinungen kennen, indem du meiner Worte trügerische Ordnung hörst“* (B8.50-52). Und später heißt es *„Diese Welteinrichtung teile ich*

*dir als wahrscheinlich-erscheinende in allen Stücken mit; so ist es unmöglich, dass dich je irgendeine Ansicht der Sterblichen überhole“ (B8.60 f.)*

Auf seltsame Weise koexistieren bei ihm also zwei ganz unterschiedliche Weltmodelle, deren Beziehung schwierig zu verstehen ist. Und andererseits wird in dem Doxa-Teil von den Meinungen der sterblichen, von dem der Wahrheit ähnlichen, dem Wahrscheinlichen die Welt plötzlich ganz dualistisch aus 2 Grundelementen und deren Vermischung erklärt.

Wie ist die Beziehung des Aletheia- und des Doxa-Teils nun zu verstehen? Betrifft der erste Teil die sozusagen mit dem reinen Geist erreichbare Welt jenseits der Sinneserfahrung, so versucht der zweite eine zumindest wahrscheinliche, der Wahrheit ähnliche Erklärung für die Welt zu geben, in der wir alltäglich leben, die wir mit unseren Sinnen erfahren. Aber ist jene Welt überhaupt wirklich, seiend? Manche Interpreten glaubten, dass Parmenides in diesem zweiten Teil über die „Meinungen der Sterblichen“ nur fremde Thesen referiere – was so aber wohl nicht haltbar ist. Streng logisch stellt es sich so dar: Wahr ist die These, dass nur Sein ist. Wenn man diese These aber nicht glaubt, die andere von der Vermischung von Sein und Nicht-Sein annimmt, dann muss man also zu jener Hypothese kommen, die im zweiten Teil dargelegt wird. Es ist sozusagen die zweitbeste Erklärung, der Wahrheit nahe, aber nicht mit ihr identisch; vielleicht für weniger theoretische Menschen der einzig gangbare Weg, sich die Welt einigermaßen nach Vernunftprinzipien zu erklären.

Und diese zweite Erklärung enthält durchaus Elemente der ersten. Es gibt nun zwar zwei Elemente statt der unverbrüchlichen Einheit: nämlich Licht bzw. Feuer und Schatten, Tag und Nacht, Leichtes und Schweres, Dünnes und Dichtes – und wie noch die entgegengesetzten Benennungen lauten. Aber diese Elemente sind in sich wieder völlig einheitlich. Und die ganze Welt wird nun aus den Vermischungen dieser Elemente erklärt. Je nach Mischungsverhältnis entstehen so die verschiedenen Gestalten des mannigfaltigen Seins. Die unübersehbare Vielheit der Welt und ihre Dynamik wird also aus nur zwei Grundelementen, die in sich wieder einheitlich sind, erklärt. Es scheint sich um einen theoretischen Kompromiss zwischen gedachter Einheit und Sein auf der einen, empirischer Vielheit und Dynamik auf der anderen Seite zu handeln. In den wenigen überlieferten Einzelheiten wird vielleicht in Anknüpfung an pythagoreische Lehren von verschiedenen Kränzen aus Feuer und Licht bzw. auch Nacht und Finsternis gesprochen, aus welchem das Universum entstehe.. Außerdem wird Parmenides auch manchmal als erster die These von der Kugelgestalt der Erde (vielleicht in Analogie zur perfekten Seinskugel) zugesprochen; schließlich soll er als erster die Identität von Abendstern und Morgenstern gelehrt haben.

## **Wirkung und Bedeutung**

Zum Schluss nun noch einige Anmerkungen zu Wirkung, Bedeutung und Bewertung von Parmenides.

Parmenides wirkte durchaus schulbildend. Als zwei weitere sog. „Eleaten“ sind Melissos und besonders Zenon bekannt. Berühmt-berüchtigt sind die Paradoxien des Zenon. Zenon beschränkte sich darauf, ex negativo die Lehre seines Meisters von dem einen, unbeweglichen-unveränderlichen Sein zu beweisen, indem er logische Absurditäten aus der Annahme von Vielheit und Bewegung durch logischen Scharfsinn ableitete. Bekannt ist sein Beweis, dass der schnelle Achill niemals eine Schildkröte einholen könnte – denn immer wenn Achill den Punkt, an dem sich die Schildkröte befunden hatte, erreicht, hat

sich diese wieder um eine kleine Strecke weiterbewegt; hat er diese neue kleine Strecke durchmessen, hat die Schildkröte in derselben Zeit wieder einen noch kleineren Raum durchschritten und so weiter ad infinitum.

Philosophiegeschichtlich kann man Parmenides nun als Begründer eines für die Geschichte der abendländischen Welt prägenden Dualismus sehen: der zwischen der nur scheinhaften Welt von Sinneserfahrung und –wahrnehmung auf der einen Seite, der durch das reine Denken alleine erreichbaren wahren Welt auf der anderen Seite. Ist die eine Seite durch Wechsel, Veränderung, Vielheit und Chaos gekennzeichnet, so weist die andere Merkmale wie Konstanz, Ewigkeit, Ordnung und Einheit auf.

Den Nachfolgern von Aristoteles bis Nietzsche blieb nun jedoch eine Aporie, ein blinder Fleck des parmenideischen Denkens nicht verborgen: Wenn es kein Nicht-Sein gibt, alles reines Sein ist, woher kommt denn Täuschung, woher die Illusion der Welt der Vielheit und Vergänglichkeit – Aristoteles meint dazu, dass Parmenides *„gezwungen den Phänomenen zu folgen [...] zwei Prinzipien ansetze“* (Metaphysik 986b) – und zwar in seinem Doxa-Teil; doch ist dies keine wirkliche Erklärung, da das dort verkündete ja nicht die Wahrheit, sondern nur Schein sei.

Und Nietzsche schrieb: *„wenn von den Sinnen nur Trug und Schein kommt und es in Wahrheit nur die reale Identität von Sein und Denken gibt, was sind dann die Sinne selbst? Jedenfalls doch auch nur Schein: da sie mit dem Denken, und ihr Produkt, die Sinnenwelt, mit dem Schein nicht zusammenfällt. Wenn aber die Sinne selbst Schein sind, wem sind sie dann Schein? Wie können sie, als unreal, doch noch täuschen? Das Nichtseiende kann nicht einmal betrügen. Es bleibt also das Woher der Täuschung und des Scheins ein Rätsel, ja ein Widerspruch.“* (Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, 13)

Diese Frage bleibt bei Parmenides ungelöst. Seine Nachfolger versuchten Verbindungen etwa nach Muster des Doxa-Teils, indem den Grundelementen die Eigenschaften des parmenideischen Seins gegeben wurden, jene aber als Vielheit gedacht wurden – wie etwa im Atomismus von Demokrit. Konsequenter und Parmenides näher war jedoch die Weiterentwicklung seines Gedankens bei Platon:

Es geschieht hier eine Vermittlung durch eine neue Form des Dualismus: wahre Welt und Erscheinungswelt sind sozusagen beide real (es handelt sich also nicht um nicht zwei verschiedenen wahre Theorien, sondern um zwei Seinsphären). Und die Vermittlung geschieht durch Teilhabe der Erscheinungswelt an der wahren Welt, durch die Anwesenheit der wahren Welt im Scheine. Die wahre Welt einheitlichen Seins (bei Platon der Ideenhimmel – und als höchste einheitliche Idee die Idee des Guten) ist also in Abschattungen anwesend in der Erscheinungswelt; diese wird durch Teilhabe an der Welt wahren Seins zu dem, was sie ist. Es bleibt die Höherwertigkeit des reinen Denkens, die uns zu Ideenhimmel führt, und es bleiben die Sinneswahrnehmungen, die uns täuschen.

Ein zweites Gegenargument formuliert wieder Nietzsche an der oben zitierten Stelle: *„wenn das Denken der Vernunft in Begriffen real ist, so muß auch die Vielheit und die Bewegung Realität haben, denn das vernünftige Denken ist bewegt, und zwar ist dies eine Bewegung von Begriff zu Begriff, also innerhalb einer Mehrheit von Realitäten. Dagegen gibt es keine Ausflucht, es ist ganz unmöglich, das Denken als ein starres Verharren, als ein ewig unbewegtes Sich-selbst-Denken der Einheit zu bezeichnen.“* (Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, 13)

Wieder, könnte man sagen, tritt hier ein großer Philosoph als Vermittler auf – diesmal fast 2 ½ Jahrtausende später der große Begriffsdiagnostiker Hegel: Auch er geht von reinem Denken, Begriffen pur, Gedankenbestimmungen aus, entfaltet aber aus den Begriffen

selber eine dialektische Dynamik von These, Antithese und Synthese, entfaltet sozusagen die Selbstbewegung des Begriffs.

Eine letzte philosophiegeschichtliche Parallele, und damit will ich schließen, bildet das Werk Spinozas aus dem 17. Jahrhundert. Auch er verkündet die vollkommene Einheit: die eine absolute Substanz, als deren verschiedene Modi die ganze Welt, die ganze Natur zu denken ist. Und dies Eine und Absolute hat wieder zwei Eigenschaften, zwei Seiten: Ausdehnung und Denken. Hier sieht man wieder die höchste Identität, um mit Parmenides zu sprechen: „Denken und Sein ist dasselbe“.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.