

7577

MÜLLER, R. INDEX

1994

<i>Egon Maróti</i> : Zur Problematik des Wettlaufes und der Reihenfolge der einzelnen Disziplinen beim altgriechischen Pentathlon	1
→ <i>Reimar Müller</i> : Philosophie und literarische Kommunikation in Griechenland im 5. Jh. v. Chr.	25
<i>Miklós Maróth</i> : Rhetorik und Philosophie	61
<i>Tibor Szepessy</i> : La collection d'épigrammes de Théocrite	73
<i>Béla Németh</i> : Ennius chez Catulle	103
<i>Tamás Adamik</i> : Die Struktur und die Funktion des sechsten Buches der <i>Äneis</i>	107
<i>István Borzsák</i> : Laus Caesaris. Ein Epigrammenzyklus auf Claudius' britannischen Triumphzug	117
<i>Márta H. Kelemen</i> – <i>Barnabás Lőrincz</i> : Ein ritterlicher Offizier in den Donaukriegen Domitians	133
<i>Zsigmond Ritoók</i> : Über Claudians <i>De raptu Proserpinae</i>	143
<i>István Kapitány</i> : Chorikios und die Hetäre Phryne	159
<i>Attila Kiss</i> : Stand der Bestimmung archäologischer Denkmäler der »gens Alanorum« in Pannonien, Gallien, Hispanien und Afrika	167

CRITICA

Edward W. Kase–George J. Szemler–Nancy C. Wilkie–Paul W. Wallace (Eds): <i>The Great Isthmus Corridor Route: Explorations of the Phokis–Doris Expedition</i> . Center for Ancient Studies. University of Minnesota. Publications in Ancient Studies. Number 3. Kendall/Hunt publishing Company 1991. 202 pages, 49 maps, 199 illustrations. (<i>Dolores Hegyi</i>)	205
--	-----

REIMAR MÜLLER

PHILOSOPHIE UND LITERARISCHE KOMMUNIKATION IN GRIECHENLAND IM 5. JH. V. CHR.

Als die Polis im 5. Jh. v. Chr. mit der Konstituierung der Demokratie in Athen und in anderen griechischen Stadtstaaten den Höhepunkt ihrer Entwicklung erreichte, fand die Philosophie eine Stellung in der Öffentlichkeit¹, die es für sie zuvor nicht gegeben hatte. Sie wurde zu einem Faktor des öffentlichen Lebens und beeinflusste den Gang der geistigen Entwicklung nicht nur einer Elite, sondern, in gewissem Umfang und dank mannigfacher Vermittlungen, auch breiterer Schichten der Bürgerschaft. Da die Herausbildung der Demokratie von einer tiefreichenden Erschütterung aller bis dahin gültigen Normen und Werte begleitet war, ließ sie einen großen Bedarf an geistiger Neuorientierung entstehen. Da viele Werte hinfällig geworden waren, wurde die Frage nach der Fundierung aller Normen und Wertvorstellungen akut: in einem göttlichen Recht, in der Setzung durch die jeweilige Gemeinschaft oder im Rekurs auf die Natur, sei es die des Kosmos oder die des Menschen.

Die Dynamik der Entwicklung, die Athen in wenigen Jahrzehnten an die Spitze der griechischen Poleis geführt hatte, ließ mit der reichen Entfaltung der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Potenzen auch eine bis dahin unbekannte Intensität des Fragens nach den Grundlagen menschlicher Existenz, im Politischen ebenso wie im Individuellen, entstehen². In einem neuen Licht erschienen nun aber auch Probleme, die das philosophische Denken seit langem beschäftigt hatten: die alten Fragen nach Entstehung und Wesen der Dinge, nach Einheit und Vielfalt, nach treibenden Kräften und Gesetzmäßigkeiten im Naturgeschehen, nach dem Wesen der Götter oder des Göttlichen erscheinen in einer neuen Beleuchtung.

Die Neuheit der Fragestellungen war von neuen Formen der Kommunikation begleitet. Vieles drang in breitere Kreise, was bis dahin zumeist nur im engen

¹ Zum Begriff der Öffentlichkeit im Hinblick auf die antike Polis J. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt a. M. 1990, 56 ff. (stw 891).

² Vgl. CHR. MEIER, *Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das »Könnens-Bewußtsein« des 5. Jahrhunderts v. Chr.* *Historische Zeitschrift* 226, 1978, 265 ff.; R. MÜLLER, *Die Konzeption des Fortschritts in der Antike*, in: *Polis und Res publica. Studien zum antiken Gesellschafts- und Geschichtsdenken*. Weimar 1987, 89 ff.

Zirkel von kleinen Konventikeln erörtert worden war. In Rechnung zu stellen sind dabei neue Formen der Mündlichkeit, wie sie vor allem die Sophisten einführten: von öffentlichen Lehrgängen für ein zahlungskräftiges Publikum der Oberschicht bis zu Auftritten vor einer großen Öffentlichkeit bei den panhellenischen Festen. Zu bedenken ist vor allem aber auch die neue Rolle des Buches, das gegen Ende des 5. Jh. auch im Bereich der Philosophie zu einem wesentlichen Faktor einer ausge dehnteren Kommunikation wurde³ – so sehr wir uns hüten müssen, aus der Alphabetisierung breiterer Schichten zu weitreichende Konsequenzen für die Fähigkeit, Bücher zu lesen und zu verstehen, zu ziehen⁴. Freilich gab es einen vermittelnden Faktor der Breitenwirkung von nicht zu unterschätzender Bedeutung in Gestalt des Theaters, von Tragödie und Komödie, die als eine Art Multiplikator Elemente des Neuen Denkens vielen Angehörigen der Bürgerschaft ins Bewußtsein rückten.

I.

Neue Inhalte des Denkens verbanden sich im 5. Jh. v. Chr. mit neuen Formen der Kommunikation zu jener Erscheinung, die man die »attische Aufklärung«⁵ genannt hat. Um ihr Wesen zu verstehen, müssen wir uns zunächst Inhalte und Formen philosophischer Kommunikation in der vorausliegenden Periode vergegenwärtigen.

Die Entwicklung des philosophischen Denkens seit dem Anfang des 6. Jh. v. Chr. im ionischen Kleinasien und später in Westgriechenland bereitete das vor, was das 5. Jh. entscheidend prägen sollte. Wir sehen eine Befreiung des Denkens von den Fesseln religiöser und mythischer Tradition, eine Freisetzung starker Potenzen philosophischen und wissenschaftlichen Fragens, das inhaltlich von ähn-

³ Zu den Problemen der Literalität im 5. Jh. v. Chr. vgl. E. G. TURNER, Athenian books in the fifth and fourth centuries B. C. London 1951; F. D. HARVEY, Literacy in the Athenian democracy. *Revue des Études Grecques* 79, 1966, 585 ff.; R. PFEIFFER, Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus. Hamburg 1970, 33 ff.; A. BURNS, Athenian literacy in the fifth century B. C. *Journal of the History of Ideas* 42, 1981, 371 ff.; G. NIEDDU, Alfabetismo e diffusione sociale della scrittura nella Grecia arcaica e classica. *Scrittura e civiltà* 6, 1982, 233 ff.; E. PÖHLMANN, Mündlichkeit und Schriftlichkeit gestern und heute. *Würzburger Jahrbücher* 14, 1988, 7 ff.; R. THOMAS, Oral tradition and written record in classical Athens. Cambridge – New York 1989; R. JOHNE, Zur Entstehung einer Buchkultur in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. u. Z. *Philologus* 135, 1991, 45 ff.

⁴ S. dazu R. MÜLLER, Literarische Kommunikation in Griechenland im 5. und 4. Jahrhundert v. u. Z. *Philologus* 135, 1991, 22 f.

⁵ Zum Begriff der Aufklärung für Erscheinungen im geistigen Leben des 5. Jh. v. Chr. vgl. F. SOLMSEN, *Intellectual experiments of the Greek Enlightenment*. Princeton 1975; W. K. C. GUTHRIE, *A history of Greek philosophy*, III: The Greek enlightenment. Cambridge 1969, 48; F. TENBRUCK, Die Sophistik als Aufklärung, in: H. APXAIΑ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ. The Sophistic movement, Athens 1984, 24 ff. (Ἑλληνική φιλοσοφική ἐταιρεία); J. SCHMIDT (Hrsg.), *Aufklärung und Gegen aufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*. Darmstadt 1989, 33 ff.

licher Radikalität war wie in der Aufklärung des 5. Jh. Die Voraussetzungen waren, dank der Strukturen des griechischen Gemeinwesens und verglichen mit denen der orientalischen Großstaaten, günstig: das Fehlen einer von staatlichen Hierarchien kontrollierten und sanktionierten Theologie und einer erblichen Priesterkaste einerseits, die Formen eines labilen Gleichgewichts in den Institutionen der Polis andererseits, in der die Meinungsbildung durch Diskussion von Anfang an eine wesentliche Rolle spielte.⁶

Die Repräsentanten von Philosophie und Wissenschaft waren, anders als die Tradition des 4. Jh. v. Chr. in Rückprojektion eigener Ideale behauptete,⁷ zumeist keine weltfremden Theoretiker. Thales war nach der Überlieferung den Problemen des Gemeinwesens in politisch schwieriger Zeit durchaus aufgeschlossen. Anaximander, der Schöpfer der ersten Weltkarte, kann kein weltabgewandter Gelehrter gewesen sein. Noch gab es für die spezifischen Formen spekulativen Denkens keinen eigentlichen »Ort« im Leben des Gemeinwesens.⁸ In dieser Hinsicht unterschieden sich die Philosophen von den Dichtern, besonders des Epos, die eine unvergleichliche Stellung bei der Ausprägung sozialer Normen und des Weltbildes einnahmen, aber auch von Gestalten wie den »Sieben Weisen«, die ihre große Autorität in den politischen Auseinandersetzungen der Zeit auch auf die Prägung des geistigen Lebens zu übertragen vermochten. Anders als die meisten übrigen Keimformen einer sich herausbildenden Intelligenz in Griechenland,⁹ vertraten die Philosophen ein kritisches, alle Überlieferungen in Frage stellendes Denken, das im durchschnittlichen Bewußtsein der Menschen keine unbestrittene Heimstatt hatte, auch nicht bei der Aristokratie oder den wohlhabenden Handelsherren, jenen Kreisen also, aus denen sie selbst kamen.

Über welche Möglichkeiten der Kommunikation verfügten die ersten Philosophen?¹⁰ Alles spricht dafür, daß ihre Gedanken über die Prinzipien alles Seienden, über Werden und Vergehen, über die Einheit hinter der Vielfalt der Er-

⁶ Vgl. J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*. Paris 1965, 297 ff.; ders., *Die Entstehung des griechischen Denkens*. Frankfurt a. M. 1982.

⁷ S. W. JAEGER, *Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals*. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften Berlin, Phil.-Hist. Klasse 25, 1928, 5 ff.

⁸ S. C. HUMPHREYS, *Anthropology of the Greeks*. London – Henley–Boston 1978, 221 f.

⁹ Zur Herausbildung der Intelligenz in Griechenland CHR. MEIER, *Die Entstehung einer autonomen Intelligenz bei den Griechen*, in: *Die Welt der Geschichte und die Provinz des Historikers*. Berlin 1989, 70 ff.; vgl. auch F. L. VATAI, *Intellectuals in politics in the Greek world*. London u. a. 1984; T. HUSZÁR, *Abriß der Geschichte der Intelligenz*. Budapest 1988, 118 ff.

¹⁰ Diese Frage beschäftigt die Forschung jetzt stärker, nachdem sie lange Zeit vernachlässigt worden war. Einen guten Überblick bietet G. NIEDDU, *Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica. Note e osservazione sulla prosa scientifica-filosofica. Scrittura e civiltà* 8, 1984, 3 ff. Wichtig sind eine Reihe von Untersuchungen in dem Sammelband von K. ROBB (Hrsg.), *Language and thought in early Greek philosophy*. La Salle 1983, vor allem CH. KAHN, *Philosophy and the written word. Some thoughts on Heraclitus and the Early Greek uses of prose*. 110 ff. S. ferner: *Les savoirs de l'écriture. En Grèce ancienne*. Sous la direction de M. DETIENNE. Lille 1988 (*Cahiers de philologie* 14). S. auch HUMPHREYS, a. O., 221 ff.

scheinungen in kleinen, abgeschirmten Kreisen interessierter Freunde und Schüler erörtert wurden und über diesen engen Bereich kaum hinausdrangen. So erhielt auch die Schriftlichkeit bei ihnen einen spezifischen Charakter, der sich von deren Funktion in anderen Bereichen (Epos, Lyrik) unterschied. Wir haben es hier nicht wie in Formen der Dichtung, die auf eine breite Wirkung abzielten, mit einer »schriftlich fundierten Mündlichkeit« zu tun, in der das Schriftwerk vor allem als Grundlage für die »performance« diente. Eher ist an ein mehrstufiges System zu denken, an dessen Anfang wohl schriftliche Notizen in Gestalt des ὑπόμνημα für den eigenen Bedarf des Philosophen standen, der seinen Gedanken Gestalt zu geben versuchte. Diese mochte er dann – vorlesend oder frei paraphrasierend – im Kreis der Mitphilosophierenden vortragen und zur Diskussion stellen.¹¹ Zweifellos hatte in der Philosophie die Schriftlichkeit eine grundlegende Funktion als Instrument eines abstrakten Denkens, das ohne dieses Hilfsmittel nicht zur Entfaltung hätte kommen können.

Das bedeutet freilich nicht, daß die ersten philosophischen Texte immer auf der Stufe des ὑπόμνημα stehen geblieben wären, wie man gemeint hat.¹² Auch im Bereich des philosophischen Denkens spielte die Vermittlung über den engsten Kreis der Mitdenkenden hinaus wahrscheinlich eine Rolle, sei es für ähnliche kleine Zirkel an anderen Orten oder für die »Nachwelt«. Es spricht vieles dafür, daß jene Werke, die später unter dem Titel Περί φύσεως überliefert wurden,¹³ gewissermaßen als Extrakt der philosophischen Gesamtkonzeption eines Denkers am Ende langwieriger Diskussionsprozesse standen und deren Ergebnis schließlich der Tradition anheimgaben. Die »performance« gewann wohl erst später Bedeutung, sieht man einmal vom Lehrgedicht ab, über dessen Publizitätsformen noch zu sprechen sein wird. Bei den philosophischen Prosatexten gewann wohl erstmals und schon früh jener »einsame Leser« Bedeutung, der in anderen Bereichen erst am Ende des 5. und im 4. Jh. zu größerer Wirksamkeit gelangte.

Wir können hier nicht näher auf die Frage eingehen, wie sich die frühesten philosophischen Texte in die Herausbildung der Prosaliteratur insgesamt einordnen, etwa wie ihr Verhältnis zu älteren ethnographischen Schriften zu sehen ist, deren Autoren unter dem Begriff Logographen zusammengefaßt werden.¹⁴ Die io-

¹¹ Selbstverständlich sind wir hier auf bloße Vermutungen angewiesen. H. FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*. München 1962, 295, betont, daß wir »von den äußeren Formen, in denen Philosophie getrieben wurde« schlechthin nichts wissen. Auch Fränkel geht davon aus, daß für den Philosophen die Diskussion mit einem ihm nahestehenden Kreis eine große Bedeutung haben mußte (a. O. Anm. 9).

¹² U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Euripides Herakles*. Erster Band. Einleitung in die griechische Tragödie. Berlin 1959, 121 ff., betrachtete als erste »Bücher« Ausgaben von Tragödien im 5. Jh. Zur Begriffsbestimmung von ὑπόμνημα und zum Werkcharakter der frühen philosophischen Texte PFEIFFER, a. O., 48.

¹³ Vgl. E. SCHMALZRIEDT, *Περί φύσεως*. Zur Frühgeschichte der Buchtitel. München 1970.

¹⁴ Vgl. dazu W. SCHADEWALDT, *Heraufkommen der Prosa*, in: *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*. Tübinger Vorlesungen, Bd. 2. Frankfurt a. M. 1982, 19 ff. Zum Stil

nische *ἰστορίη*, die »Erkundung«, die sich ursprünglich auf die Kenntnisnahme des Augenzeugen, dann auf jede empirische Erforschung und Dokumentation bezog, fand vor allem Ausdruck in der mit der Verbreitung von Schifffahrt und Handelsbeziehungen verbundenen Beschreibung fremder Länder und Völker. K. von Fritz hat betont, daß die Philosophie, die geographisch-ethnographische Wissenschaft und die Geschichtsschreibung aus dem gleichen Geist exakter Beobachtung und rationaler Durchdringung hervorgegangen sind.¹⁵ Der Logos als das rational geprägte Wort ist Ausdruck eines bestimmten Verhältnisses zur Welt, die – im Unterschied zur fiktionalen Welt des Mythos – in ihrer realen Gestalt erfaßt werden soll.¹⁶

Die enge Wechselwirkung von Inhalt, Form und Kommunikationsweise bezeugend, ist die frühe philosophisch-wissenschaftliche Prosa eine Errungenschaft von einschneidender Bedeutung. Ein Versuch, diese Zäsur zu verdecken,¹⁷ äußerlich begünstigt (wenn auch nur scheinbar) durch die schwache Bezeugung von Originaltexten der frühen Philosophen, wäre gezwungen, jenes geistige Band zu negieren, das die frühe Prosa der Philosophen mit der der ionischen *ἰστορίη* verbindet.¹⁸ Demgegenüber stellt die literarische Form des Lehrgedichts, wie es von Xenophanes, Parmenides und Empedokles repräsentiert wird, das Produkt einer sekundären Entwicklung dar, die ohne den mit Schrifttexten in Prosa untrennbar verbundenen Vorlauf philosophisch-wissenschaftlichen Denkens nicht erklärt werden kann. Die genannten Philosophen als Vertreter einer genuin oralen Kultur zu deuten,¹⁹ heißt das Wesen der inhaltlichen und damit auch formal-kommunikativen Prägung ihres Denkens zu verkennen. Was sie an sprachlich-stilistischen Mitteln aus der epischen Tradition übernehmen, tritt in den Dienst einer wesensmäßig verschiedenen Aufgabe. In ihrem Weltverhältnis und in ihren Denkstrukturen knüpfen sie an die Rationalität des Logos an, auch wenn sie bestimmte traditionelle Formen epischer Dichtung in stark gewandelter Gestalt in den Dienst eines anderen Anliegens stellen.²⁰

der frühen philosophischen und wissenschaftlichen Prosa H. THESLEFF, *Scientific and technical style in Early Greek prose*. *Arctos* 4, 1966, 89 ff.

¹⁵Der gemeinsame Ursprung der Geschichtsschreibung und der exakten Wissenschaft bei den Griechen. *Philosophia naturalis* 2, 1953, 201 ff., 376 ff.

¹⁶Daß die tiefere genetische Differenz zwischen Poesie und Prosa in diesem unterschiedlichen Weltverständnis begründet ist, hat KAHN, a. O., 119 ff., eindringlich dargelegt. Vgl. bereits SCHADEWALDT, a. O., 25 ff.

¹⁷Mit Havelocks Versuch, die doxographischen Berichte zur Milesischen Philosophie im Sinne der Dominanz einer oralen Kultur umzudeuten und dabei die freilich geringen Zeugnisse für eine authentische schriftliche Überlieferung zu übergehen, können wir uns hier im einzelnen nicht auseinandersetzen. Vgl. E. A. HAVELOCK, *The linguistic task of the Presocratics*, in: *Language and thought in early Greek philosophy*, 7 ff.

¹⁸Dieser Gesichtspunkt wird viel zu gering veranschlagt von HAVELOCK, a. O., 80.

¹⁹HAVELOCK, a. O., 20 ff.; vgl. J. P. HERBELL, *The oral-poetic religion of Xenophanes*, in: *Language and thought in early Greek philosophy*, 125 ff.

²⁰Es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, die außerordentlich komplizierte Frage des Verhältnisses von philosophischem Inhalt und dichterischer Form im einzelnen zu erörtern, zumal sich das Problem bei Xenophanes, Parmenides und Empedokles durchaus differenziert darstellt. Im Falle

Was die Schriftlichkeit der frühen Prosa betrifft, so wird hier bisweilen ein elementarer Gesichtspunkt vernachlässigt. Das Verhältnis zur Mündlichkeit und zur oralen ›performance‹ weist gegenüber der Dichtung einen grundlegenden Unterschied auf. Bei Prosatexten steht und fällt jegliche Überlieferung mit der Schriftlichkeit, während der Vers als mnemotechnisches Mittel bei der Dichtung auch eine Tradition außerhalb der Schriftlichkeit zuläßt. Zur herausragenden Rolle der Schrift bei der Abfassung philosophisch-wissenschaftlicher Prosatexte – sie ermöglicht allererst die sich in der Anspannung des Begriffs artikulierende Entfaltung abstrakten Denkens – kommt also die unerläßliche bewahrende Funktion, die von Anfang an innerhalb einer sonst noch weitgehend oralen Kultur für den Prosatext eine singuläre Situation schafft. Wie für keinen anderen gilt für den Prosatext, daß die Schrift ein *ὑπομνήσεως φάρμακον* (Platon, Phaidr. 275 A) ist.

Die Bewahrung von Texten in schriftlicher Gestalt hat für die Entstehung eines wissenschaftlich-kritischen Denkens darüber hinaus eine inhaltliche Funktion, die mit großer Klarheit herausgearbeitet zu haben, das Verdienst von J. Goody und I. Watt ist.²¹ Gegenüber dem »homöostatischen« Charakter einer rein oralen Dichtung, deren Situationsgebundenheit zur Anpassung immer neu improvisierter Texte an gewandelte Rezeptionssituationen führt, entsteht mit der schriftlichen Fixierung und Tradierung des Textes in einer bleibenden Gestalt die Möglichkeit, verschiedene Texte vergleichend nebeneinander zu stellen – ein Anstoß zu kritischer Auseinandersetzung mit jeglicher Form von Tradition.

Ist diese Lösung aus der situativen Bindung des face to face, die auf frühen Stufen der Literatur die Fixierung des Geschaffenen in einer bestimmten Gestalt verhindert hatte, eine wesentliche Leistung der Schrift zu einer Zeit, als ansonsten die »schriftlich fundierte Mündlichkeit« dominierte, so markiert die nächste Stufe in diesem Prozeß der Objektivierung geistiger Leistung das Buch im eigentlichen Sinn des Wortes. Man hat treffend formuliert, daß das Buch im modernen Sinn des Wortes entstand, als sich der Text vom Autor löste und begann, eine von ihm unabhängige Existenz zu führen.²² Für die meisten literarischen Gattungen wurde diese Stufe erst am Ende des 5. Jh. erreicht. Das philosophische Prosabuch des 6. Jh. ging (wie das ethnographisch-historische) dieser Entwicklung voraus. Das bedeutet nicht, für diese Texte eine weite Verbreitung anzunehmen. Auch wenn diese zunächst regional auf Kleinasien oder das westgriechische Gebiet beschränkt blieben, waren jedoch Möglichkeiten einer schriftlichen Tradition gegeben.

des Parmenides hat K. DEICHGRÄBER mit seiner Untersuchung »Parmenides' Auffahrt zur Göttin des Rechts« (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der geistes- und sozialwiss. Klasse, Jg. 1958, Nr. 11, Wiesbaden 1959) einen wichtigen Beitrag zur Beantwortung der Frage geleistet: »Warum schrieb Parmenides nicht in Prosa, wie es die ionischen Philosophen getan hatten und wie es seine Schüler taten, Zenon und Melissos« (5).

²¹ Konsequenzen der Literalität, in: J. Goody (Hrsg.), *Literalität in traditionellen Gesellschaften*, übers. von F. Herborn und Th. Lindquist. Frankfurt a. M. 1981, 49 ff., 75 ff.

²² TURNER, a. O., 17.

Es ist charakteristisch, daß im 6. Jh. neben Kleinasien der westgriechische Raum, das sog. Großgriechenland, in der Entwicklung von Philosophie und Wissenschaft einen zweiten, durch besondere Merkmale gekennzeichneten Schwerpunkt bildete, während das im Bannkreis der Tradition am längsten verharrende griechische Mutterland erst im 5. Jh. in Gestalt von Athen auch Zentrum dieses Teils der geistigen Kultur und damit auch einer besonderen Form der literarischen Kommunikation wurde.

Über die historische Gestalt des Pythagoras haben wir nur wenige Informationen. Es spricht vieles dafür und wurde auch durch die neuere Forschung bestätigt, daß die Mischung von religiös-mystischen und wissenschaftlichen Elementen, die für die westgriechische Philosophie bis zu Empedokles, d.h. bis tief ins 5. Jh., charakteristisch blieb, zunächst recht einseitig im religiösen Bereich verharnte.²³ Im Pythagoreismus überwog zunächst diese Komponente, während wirkliche wissenschaftliche Leistungen möglicherweise erst auf einer späteren Stufe, im 5. Jh., zur Geltung kamen. Es würde unserer Grundthese vom inneren Zusammenhang zwischen Schriftlichkeit und Zunahme der Rationalität und Wissenschaftlichkeit in der philosophischen Weltorientierung entsprechen, wenn dieser Schritt mit den ersten belegbaren Zeugnissen für publizierte Schriften im Pythagoreismus in Form der mehr oder minder zahlreichen Werke des Philolaos verbunden wäre.²⁴ Vieles scheint dafür zu sprechen, daß der Pythagoreismus in den Städten Unteritaliens seine starke Wirkung, die sich nicht zuletzt auch auf das politische Leben erstreckte,²⁵ zunächst vor allem als Vertreter einer bestimmten Lebensform, eben des *Πυθαγόρειος βίος*, und spezifischer, mit ihr verbundener ethischer Vorschriften und Lebensregeln entfaltete. Die bekannten Elemente des Pythagoreismus wie die Lehre von der Seelenwanderung und damit zusammenhängende Speiseverbote sowie die ihnen zugrunde liegenden religiösen Vorstellungen wurden dabei wahrscheinlich in Form von Weisheitslehren formuliert, die in dem streng esoterischen Bund der Pythagoreer mündliche Verbreitung fanden.

Für einen betonten Gegensatz zwischen »Drinnen« und »Draußen« gibt es mancherlei Anzeichen. So könnte der an den Mathematiker Hippasos gerichtete Vorwurf, mathematische Lehren öffentlich verbreitet zu haben, auf ein strenges Geheimnisgebot hindeuten, das bezeichnenderweise mit ersten Ansätzen wissenschaftlicher Beschäftigung im Pythagoreismus in Konflikt geriet. Auf Zusammenhänge mit einer ursprünglich ausschließlichen Mündlichkeit könnte generell die bekannte Unterscheidung von »Akusmatikern« und »Mathematikern« hindeuten.²⁶ Die Akusmata sind mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit als mündlich

²³ Vgl. W. BURKERT, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon.* Nürnberg 1962, 98 ff., 142 ff.

²⁴ BURKERT, a. O., 222 f.

²⁵ Vgl. K. VON FRITZ, *Pythagorean politics in southern Italy.* New York 1940, 94 ff.; VATAI, a. O., 36 ff.

²⁶ BURKERT, a. O., 181 ff.

tradierte Regeln der oben beschriebenen Art zu begreifen. Auf diese wäre der Begriff »Akusmatiker« zu beziehen, nicht auf einen angeblich niederen Status von »Zuhörern/lq gegenüber den fortgeschrittenen »Mathematikern«. Mit Hippasos wie mit Philolaos kommen wir bereits ins 5. Jh. Aus der Sicht der Kommunikationsformen geht es aber um Probleme, die eher der Endphase der sog. archaischen Zeit im griechischen Geistesleben zuzurechnen sind.

Das gilt auch von Heraklit, bei dem Inhalt und Kommunikationsformen in einer fruchtbaren Spannung stehen. In der gedanklichen Substanz ist Heraklit uneingeschränkt Erbe und Fortsetzer des ionischen Geistes der Rationalität und Wissenschaftlichkeit. Die sprachliche Form ist freilich ganz individuell geprägt und läßt die Tendenz erkennen, mit den Mitteln einer strengen Stilisierung, höchster Konzentration und einer gewissen, bewußt eingesetzten »Dunkelheit« den Abstand der philosophischen Weltansicht von den Niederungen der Alltagsweisheit, dem Geist der verständnislosen »Vielen«²⁷, auch mit literarischen Mitteln herzustellen. Bei Heraklit finden wir ein hohes Bewußtsein von der Mission des Philosophen als Träger einer Weisheit, die für die Natur und das Zusammenleben der Menschen gleichermaßen gültige Gesetze enthüllt, verbunden mit einer stolzen Zurückhaltung gegenüber der Öffentlichkeit, einer törichteren Menge, die die Sprache des Philosophen nicht versteht. Sein Rollenverständnis durchbricht die Schranken der Tradition. Die Ablehnung der ererbten Stellung im Gemeinwesen ist wohl als ein Rückzug zu verstehen, wahrscheinlich in einen Kreis von Auserwählten.²⁸ Mit der öffentlichen Stellung der Dichter und »Weisen« ist dies nicht vereinbar. Bei der Deutung der Kommunikationsformen, in denen sich die Philosophie Heraklits darbietet, ist dies zu bedenken.

Der Philosoph bedient sich wie seine ionischen Vorgänger der Prosa, aber einer Prosa mit starken rhythmischen Elementen,²⁹ die, wie vielfach vermutet wurde, von Formen religiöser Sprache beeinflusst sind, wohl mit der Intention, den Anspruch, auf den Grund der Dinge zu schauen, auch mit der sprachlichen Attitüde »prophetischer« Verkündigung zu unterstreichen.³⁰ Dazu kommt der gnomische Charakter vieler der uns überlieferten philosophischen Aussagen, die von dem Be-

²⁷Vgl. H. D. VOIGTLAENDER, *Der Philosoph und die Vielen. Die Bedeutung des Gegensatzes der unphilosophischen Menge zu den Philosophen und das Problem des Arguments e consensu omnium im philosophischen Denken der Griechen bis auf Aristoteles*. Wiesbaden 1980.

²⁸Heraklit stammte aus einem aristokratischen Priestergeschlecht. Er soll zugunsten seines Bruders darauf verzichtet haben, dessen Erbe anzutreten (Diogenes Laertios IX 6).

²⁹K. DEICHGRÄBER, *Rhythmische Elemente im Logos des Heraklit*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der geistes- und sozialwiss. Klasse, Jg. 1962, Nr. 9, Wiesbaden 1963.

³⁰Vgl. W. K. C. GUTHRIE, *A history of Greek philosophy, I: The earlier Presocratics and Pythagoreans*. Cambridge u. a. 1962, 413 ff. Daß trotz einer ausgeprägten Neigung zum Asyndeton bei Heraklit ein »continuous and argued prose treatise« anzunehmen sei, ist auch die Auffassung von J. BARNES, *Aphorism and argument*, in: *Language and thought in early Greek philosophy*, 91 ff.

streben geprägt sind, tiefste Einsicht in das widersprüchliche Wesen dieser Welt in eine konzentrierte sprachliche Form zu gießen.

Daß eine solche sprachliche Gestalt zu mannigfachen Überlegungen über das Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit bei diesem Philosophen herausfordern mußte, liegt auf der Hand.³¹ Die Frage ist freilich, ob die Prämissen so tragfähig für weitgehende Schlußfolgerungen sind, wie man vielfach gemeint hat. Ist der gnomische und aphoristische Charakter vieler überlieferter Sätze eo ipso Beweis für eine absolute Dominanz der Mündlichkeit in dem Sinne, daß die »Sprüche« sich an einen Hörer wenden und, infolge ihrer inhaltlichen Konzentration und rhythmischen Gestaltung, durch leichte Memorierbarkeit eine mündliche Tradition in erster Linie anstreben?³² Kann man soweit gehen, den originären Buchcharakter eines vorauszusetzenden Werkes in Zweifel zu stellen, da es sich in Wahrheit nur um eine nachträgliche, vielleicht nicht einmal vom Philosophen selbst vorgenommene Sammlung von isolierten Aphorismen handle?³³

Es scheint am Platze, nochmals an bestimmte Grundprinzipien zu erinnern, die für die frühen Kommunikationsformen der ionischen Philosophie angenommen wurden. Die Grundlage des Philosophierens bildeten wohl auch bei Heraklit Erörterungen in einem kleinen Kreis philosophischer Anhänger. Manches könnte dafür sprechen, daß die stilistisch ausgeformte Vorgabe von Anfang an eine größere Rolle als bei anderen frühen Philosophen gespielt hat. Dann wären die in sprachlich hochkonzentrierter Form geprägten Erkenntnisse des Meisters im kleinen Zirkel erörtert worden. Der kaum ausschöpfbare Gehalt mancher Aussagen könnte auf einen solchen Diskussionsbedarf deuten. Auch hier wie bei den Vorgängern könnte im Ergebnis solcher Vorstufen ein Buch, das Buch entstanden sein, das den Extrakt dieser Weltsicht liefert. Es ausschließlich für das Ergebnis einer lockeren, additiven Zusammenstellung zu halten, verbietet sich fast angesichts der methodischen Absichtserklärung zu Beginn des Werkes: »Für der Lehre (λόγος) Sinn, wie er hier vorliegt, gewinnen die Menschen nie ein Verständnis, weder ehe sie ihn vernommen noch sobald sie ihn vernommen. Denn geschieht auch alles nach diesem Sinn, so gleichen sie doch Unerprobten, so oft sie sich erproben an solchen Worten und Werken, wie ich sie erörtere, nach seiner Natur ein jegliches zerlegend und erklärend, wie es sich verhält. Den anderen Menschen aber bleibt unbewußt, was

³¹ Vgl. NIEDDU, Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica, a. O., 114 ff.; HAVELOCK, The linguistic task of the Presocratics, 7 ff.; KAHN, a. O., 114 ff.

³² HAVELOCK, The linguistic task of the Presocratics, 10.

³³ Bereits H. DIELS, Herakleitos von Ephesos. Berlin² 1909, XIII f., vertrat die Auffassung, es handle sich um eine Aphorismensammlung. KIRK nahm eine nachträgliche Sammlung und Veröffentlichung ursprünglich nur mündlich existierender Sprüche durch einen Schüler an (Heraclitus. The cosmic fragments, Cambridge 1954, 7). Für den inneren Zusammenhang eines nach einem einheitlichen Plan gestalteten Werkes trat mit überzeugenden Gründen ein CH. H. KAHN, The art and thought of Heraclitus, Cambridge 1979. Den diskursiven Zusammenhang zumindest einer bedeutenden Gruppe von Fragmenten hat U. HÖLSCHER bewiesen: Heraklit zwischen Tradition und Aufklärung, Antike und Abendland 31, 1985, 1 ff.

sie nach dem Erwachen tun, so wie sie das Bewußtsein verlieren für das, was sie im Schlafe tun« (Fr. 1 D.-K.).³⁴ Der Logos, von dem hier die Rede ist, schillert in mehreren Facetten: es ist die Lehre und ihr Inhalt, das Weltgesetz Heraklits, aber es ist doch wohl auch das Buch,³⁵ auf dessen Inhalt es vorausdeutet. Im Sinne des oben Ausgeführten hat der Philosoph bereits im engeren Kreis der Mitdiskutanten schlechte Erfahrungen mit der Verständnisfähigkeit der Menschen gemacht und erwartet nun Ähnliches erst recht für künftige Rezipienten des Ganzen.

Daß hier an eine »performance« des Werkes gedacht wäre, ist beim Charakter dieser höchst anspruchsvollen Prosa, die ein wiederholtes Studium voraussetzt,³⁶ von vornherein unwahrscheinlich. Die Hinweise auf ein »Hören« (ἀκούσαι und ἀκούσαντες, von Diels mit »vernehmen« übersetzt), beweisen nichts für eine solche Art der Mündlichkeit. Man könnte sie allenfalls auf die angenommenen Erörterungen im kleinen Kreis beziehen. Aber in Wahrheit geht es um etwas Anderes. Es ist längst erkannt und auch für unseren Zusammenhang herangezogen worden, daß auch die Griechen wie wir »hören« im Sinn von »zur Kenntnis nehmen« verwendet haben. Deichgräber hat diesen Gedanken in den spezifisch antiken Zusammenhang gerückt,³⁷ indem er auf die dominierende Sitte des lauten Lesens auch beim Einzelleser verwies; »Lesen« ist so identisch mit »Hören«, wie ja auch der Verfasser von sich selbst konstatiert: »Von allen, deren Worte ich vernommen, gelangt keiner dazu zu erkennen, daß das Weise etwas von allem Abgesondertes ist« (Fr. 108 D.-K.). Es wäre unwahrscheinlich anzunehmen, Heraklit, dem das Denken seiner Vorläufer in Dichtung und Philosophie in bestimmten Teilen präsent ist,³⁸ habe diese Kenntnis ausschließlich oder überwiegend als Rezipient mündlicher »performance« erworben, was freilich für den rhapsodischen Vortrag von Dichtung teilweise gelten mochte.

II.

Die Demokratie schuf eine Grundlage für die Erörterung philosophischer Fragen in einer bis dahin undenkbaren großen Öffentlichkeit durch das ihr immanente Prinzip der Diskussion alles dessen, was für die Gemeinschaft der Polis-

³⁴ Vgl. G. S. KIRK, J. E. RAVEN and M. SCHOFIELD, *The presocratic philosophers*. Cambridge² ua. 1983, 184, die freilich auch weiterhin mit der Möglichkeit einer nachträglichen Sammlung von Aphorismen, versehen mit einer speziellen Einleitung, rechnen.

³⁵ »Λόγος ist zugleich der des Buches und der Welt ... ὅδε kann zu Beginn der Schrift wohl nur auf diese selbst verweisen«, DIELS-KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I. Berlin⁹ 1959, 150.

³⁶ KAHN, *The art and thought of Heraclitus*, 116. Zu dem Schluß, daß es sich um ein Werk für Leser handelt, obwohl der Philosoph der Form nach spreche, als ob er zu Zuhörern redet, gelangt auch HÖLSCHER, a. O., 23.

³⁷ Rhythmische Elemente im Logos des Heraklit, 5 ff.

³⁸ Vgl. A 1 D.-K. und dazu KIRK-RAVEN-SCHOFIELD, 151 f.

bürger wesentlich war.³⁹ Das betraf neben den aktuellen Fragen politischer Entscheidungssituationen⁴⁰ die Grundlagen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, die politischen Strukturen und die rechtlichen Normen.⁴¹ Dieser Geist freier Diskussion übertrug sich auch auf Aspekte der Lebens- und Weltanschauung, wie sie im Theater zunächst im religiösen Kontext, später mit zunehmender Freiheit erörtert wurden: die Stellung des Menschen in der Welt, sein Verhältnis zu den göttlichen Mächten, die Frage nach Schicksal und Selbstverantwortung, Notwendigkeit und Freiheit. Die »Isegorie«, das gleiche Recht auf Meinungsäußerung, ein Kernstück der demokratisch konstituierten Polisgesellschaft, hatte in bestimmten Grenzen die »Parrhesie« im Gefolge, das Recht, »alles zu sagen«.⁴² Vieles gewann hier eine Eigendynamik, die weit über das hinausging, was die Demokratie mit sich gebracht hatte oder doch zu tolerieren bereit war. Das galt besonders, wenn es um Probleme ging, die die politischen und geistigen Grundlagen des Bestehenden in Frage stellten: über die Gleichheit der Bürger hinausgehende Vorstellungen von der Gleichheit aller Menschen oder Formen einer radikalen Religionskritik, die die traditionellen Gottesvorstellungen aufhoben. Davon wird noch im einzelnen zu sprechen sein.

Die Herausbildung der Philosophie um 600 v. Chr. hatte die Entstehung eines Weltbildes zur Folge, das die großen Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten des Kosmos in rationaler Weise zu erklären versuchte. Die Naturphilosophie des 5. Jh. setzte diese Entwicklung fort. In den Weltbildern des Empedokles, des Anaxagoras und der Atomisten Leukippos und Demokrit gelangte sie zu ihrer Vollendung. Letzte Elemente mythischen Denkens, die bei Empedokles noch auftreten, werden bei Anaxagoras und den Atomisten Leukippos und Demokrit beseitigt. Diese Philosophen haben aber auch einen wesentlichen Anteil an der

³⁹ Vgl. K. RAAFLAUB, Des freien Bürgers Recht der freien Rede, in: Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift F. Vittinghoff, hrsg. von W. Eck – H. Galsterer – H. Wolff. Köln – Wien 1980, 7 ff.; ders., Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffs der Griechen, München 1985, 277 ff.; R. K. SINCLAIR, Democracy and participation in Athens. Cambridge 1988; I. OBER, Mass and elite in democratic Athens. Rhetoric, ideology and the power of the people. Princeton 1989; M. I. FINLEY, Politics in the Ancient world. Cambridge 1983, 70 ff.; J. BLEICKEN, Die athenische Demokratie. Paderborn 1985, 110 ff.; D. LOTZE, Die Teilhabe des Bürgers an Regierung und Rechtsprechung in den Organen der direkten Demokratie des klassischen Athen, in: E. Kluwe (Hrsg.), Kultur und Fortschritt in der Blütezeit der griechischen Polis. Berlin 1985, 52 ff.; CHR. MEIER, Bürger-Identität und Demokratie, in: Chr. Meier – P. Veyne, Kannten die Griechen die Demokratie? Berlin 1988, 47 ff.; M. H. HANSEN, Was Athens a democracy? Popular rule, liberty and equality in ancient and modern thought. Copenhagen 1989.

⁴⁰ Vgl. E. KLUWE, Meinungsbildung in der athenischen Polis und ihren Gliederungseinheiten. Oikumene 4, 1983, 25 ff.

⁴¹ Zur Diskussion über diese Fragen als Aufgabe des Redners und Sophisten vgl. R. MÜLLER, Die Sophistik und die theoretische Begründung der Demokratie, in: Polis und Res publica, 191 f.

⁴² Vgl. G. TARKIAINEN, Die athenische Demokratie, aus dem Finnischen übers. von R. Ökquist, Zürich/Stuttgart 1966, 329 ff.; RAAFLAUB, Des freien Bürgers Recht der freien Rede, 18; ders., Die Entdeckung der Freiheit, 280 ff., zeigt die Aktualisierung des Gesichtspunktes der Redefreiheit gegenüber dem der Redegleichheit besonders in den späten 30er und frühen 20er Jahren des 5. Jh.

»anthropologischen Wende«, die sich in der Philosophie des 5. Jh. vollzieht. Indem sie auch die Entstehung der Kultur zum Gegenstand ihrer Untersuchungen machen, tragen sie (wie auf andere Weise im Evolutionsdenken und in der Ethik) dazu bei, das gesteigerte Interesse des neuen Jahrhunderts am Menschen und seinen Existenzbedingungen zu befriedigen. Sie trafen sich in diesem Interesse mit den Sophisten, die nicht nur einen entscheidenden Beitrag zur Herausbildung der antiken Sozial- und Kulturphilosophie leisteten, sondern auch zu den eigentlichen Begründern der Humanwissenschaften wurden.⁴³

Athen war im 5. Jh. erstmals zu einem Zentrum philosophischen Denkens in Griechenland geworden, entsprechend der führenden Stellung, die die Stadt auch in allen übrigen Bereichen der Kultur einnahm.⁴⁴ War bis dahin die Entwicklung der Philosophie an dieser Stadt im wesentlichen vorübergegangen, so bedeutete den entscheidenden Einschnitt die Übersiedlung des Anaxagoras aus Ionien nach Athen.⁴⁵ Mit dem Philosophen Archelaos, dem Sophisten Antiphon und vor allem mit Sokrates brachte Athen selbst Persönlichkeiten hervor, die mit eigenständigen, im Falle des Sokrates umwälzenden Gedanken in die Entwicklung der Philosophie eingriffen. Den Anschluß an die früheren Zentren sah man auch in einer persönlichen »Genealogie« symbolisiert: Archelaos, der Schüler des Anaxagoras, galt als Lehrer des Sokrates und damit als Bindeglied zwischen den großen Perioden der griechischen Philosophiegeschichte.

Das anthropologische Interesse verband diese Philosophen mit den Sophisten, die nun auch in ein vielfach enges Verhältnis zu Athen traten. Für die Zeit um die Jahrhundertmitte sind mehrfache Aufenthalte des Protagoras, des bedeutendsten Sophisten, bezeugt.⁴⁶ Wie Anaxagoras soll auch er in engere persönliche Beziehungen zu Perikles, dem Führer der Demokratie, getreten sein. Ob wir berechtigt sind, geradezu von einem Kreis von Künstlern und Denkern zu sprechen, der sich um den führenden Politiker geschart hat, ist mit den Mitteln der vorhandenen Überlieferung nicht zu entscheiden.⁴⁷ Aber seine aufgeklärte, Künsten und Wissenschaften verbundene Haltung trug gewiß dazu bei, bedeutende Persönlich-

⁴³ Zur Bedeutung beider Bereiche für die anthropologische Wende in der Philosophie des 5. Jh. R. MÜLLER, *Naturphilosophie und Anthropologie in der Aufklärung des 5. Jh. v. u. Z.*, in: *Polis und Res publica*, 152 ff.

⁴⁴ Vgl. J. PEČIRKA, *Die Kultur des Perikleischen Zeitalters und die Ideologie des Athenischen Reiches*, *Graecolatina Pragensia* 112, 1988, 51 ff.

⁴⁵ Der Zeitpunkt der Übersiedlung ist umstritten und schwankt zwischen 480 (Archontat des Kalliades) und 456 (Archontat des Kallias), vgl. Diogenes Laertios II 7 mit widersprüchlichen Angaben und dazu GUTHRIE, II, 322 f.

⁴⁶ Vgl. J. DE ROMILLY, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Pericles*. Paris 1988.

⁴⁷ Weitgehend spekulativ sind die Aussagen von F. SCHACHERMEYER, *Perikles*. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1969, 185 ff.; ders. *Geistesgeschichte der perikleischen Zeit*. Stuttgart u. a. 1971, 83 ff.; vorsichtiger V. EHRENBURG, *Sophokles und Perikles*. München 1956, 114 ff. Eine besondere Rolle bei der (von ihm zu spät angesetzten) Konstituierung der Philosophie als eigenständige Disziplin und ihrer Öffnung zu neuen Formen der Kommunikation mißt dem Zusammentreffen bedeutender Strömungen und Repräsentanten des Geisteslebens im Perikleischen Athen zu: A. CAPIZZI, *I Presocratici*

keiten in die Stadt zu ziehen. Auch Beziehungen zur praktischen Politik hat es gegeben: Protagoras war als Gesetzgeber bei der von Athen initiierten Gründung der gesamtgriechischen Kolonie Thurioi 444/443 tätig geworden,⁴⁸ während der Architekt und utopische Denker Hippodamos von Milet dort mit der Stadtplanung betraut wurde.⁴⁹

Diese Art von offizieller oder offiziöser Einbindung berühmter Gäste in das öffentliche Leben des Gemeinwesens war keineswegs die Regel. Fragen wir, wie in der vorausgegangenen Periode, nach dem sozialen Ort der Philosophie, so haben sich nur teilweise Änderungen ergeben. Im Normalfall wirken die Philosophen als Privatleute. Sie sind Mitglieder der sich herausbildenden selbständigen Schicht der Intelligenz, die in sich freilich gegliedert ist. Die späten Vertreter der Naturphilosophie sind wohlhabend genug, um von ihrem Vermögen zu leben. Dagegen erfüllen die Sophisten bereits wesentliche Merkmale, die für Intelligenzschichten in aller Zukunft maßgeblich werden sollten: Professionalität, Erwerb des Lebensunterhalts durch geistige Tätigkeit, soziale und lokale Mobilität, ideologisch-legitimierende Tätigkeit für unterschiedliche Schichten und politische Richtungen.⁵⁰

Ungeachtet der im Prinzip »privaten« Stellung der Philosophen weiß die Überlieferung auch über andere Beziehungen zwischen Philosophie und politischer Praxis zu berichten. Der hohe gedankliche Gehalt der Reden des Perikles wird auf den Einfluß des Anaxagoras zurückgeführt.⁵¹ Als Lehrer des Perikles galt der Musiktheoretiker Damon.⁵² Schließlich wurde die Philosophie auch unmittelbar im Sinne der Aufklärung breiter Schichten wirksam.⁵³ So zufällig und anekdotisch auch manche Überlieferungen dieser Art scheinen mögen, vermitteln sie doch einen Eindruck von der Weise, in der Philosophie in dieser Zeit einen Platz im öffentlichen Leben finden und »praktisch« werden konnte. Philosophie und Wissenschaft erreichten im 5. Jh. v. Chr. neben Baukunst, bildender Kunst, Musik und Dichtung in Athen eine Höhe, die die kulturelle Anziehungskraft der Polis mit bestimmte. Der Anspruch Athens, nicht nur die politische, sondern auch die kulturelle Vormacht, nach den Worten des Thukydides »eine Bildungsstätte für

furono filosofi? Il circolo di Pericle e le origini dello specifico filosofico. *Giornale critico di filosofia italiana* 57, 1978, 311 ff.

⁴⁸ Vgl. A. MENZEL, Protagoras als Gesetzgeber von Thurii, in: *Hellenika. Gesammelte kleine Schriften*. Baden bei Wien 1938, 66 ff.

⁴⁹ A. BURN, Hippodamos and the planned city. *Historia* 25, 1976, 414 ff.; R. MÜLLER, Sozial-utopisches Denken in der griechischen Antike, in: *Polis und Res publica*, 22 f.

⁵⁰ Vgl. R. MÜLLER, Die Stellung der Sophisten in der griechischen Gesellschaft des 5. Jh. v. u. Z. *Index* 17, 1989, 29 ff.; D. L. BLANK, Socratics versus sophists on payment for teaching, *Classical antiquity* 4, 1985, 1 ff.

⁵¹ Platon, *Phaidros* 270 A.

⁵² Damon als Lehrer des Perikles in der Musik und politischer Ratgeber: Aristoteles *Ath. Pol.* 27, 4; Plutarch, *Perikles* 4, 1 ff., *Nikias* 6, 1.

⁵³ Nach Cicero, *De rep.* I 25, soll Perikles bei einer Sonnenfinsternis im Jahre 431 das Volk durch Aufklärung über deren natürliche Ursachen (dank seiner bei Anaxagoras erworbenen Kenntnisse) vor einer Panik bewahrt haben.

ganz Griechenland« zu sein, wurde auch auf diese Weise nachdrücklich unterstützt. Das Bild, das der Historiker in der Gefallenenrede des Perikles von den kulturellen Aktivitäten der demokratischen Polis entwirft (II 38–41), schließt die philosophisch-wissenschaftliche Komponente neben der ästhetisch-künstlerischen ausdrücklich ein.

III.

Bevor wir uns Athen und der besonders ausgeprägten Entwicklung neuer Kommunikationsformen in dieser Stadt zuwenden, ist eine Gestalt des Übergangs zu würdigen, die in Inhalt und Form des philosophischen Denkens zwischen zwei Welten steht: Empedokles. Ein Produkt der widerspruchsvollen Entwicklung in der westgriechischen Philosophie, ist dieser Denker einerseits von Traditionen des orphisch-pythagoreischen Weltbildes geprägt, andererseits ist er ein wichtiges Glied in der Kette aufklärerischen Denkens, das dann in Anaxagoras und Demokrit seinen Gipfel erreicht.⁵⁴ Die Mystik seiner Seelenwanderungslehre steht in deutlicher, aber keineswegs unauflöslicher Spannung zu der großen gedanklichen Kraft, mit der Empedokles in die Diskussion um Sein und Werden, um Ursache und Zweck, um Sinneswahrnehmung und Verstandeserkenntnis eingreift.⁵⁵ Im Rückgriff auf das Lehrgedicht der älteren Tradition zugewandt, stellt er mit der spezifischen Gestalt seiner Werke einen Sonderfall dar, in der antiken Literatur nur zu vergleichen mit dem Römer Lukrez, der ihn zu seinem literarischen Vorbild erkoren hat. Daß sich Empedokles in seinem Werk »Über die Natur« des hexametrischen Lehrgedichts bedient, ist ein sekundärer Vorgang der Anverwandlung zeitgemäßer philosophischer Inhalte an eine überkommene Form. Die besondere Leistung und der Reiz des Werkes liegt in der Weise, in der sich die poetische Gestalt mit jenen Elementen verbindet, die als Überstände des mythischen Weltbildes in diese Philosophie hineinragen: etwa die Benennung der Elemente als »Wurzelstoffe« oder der bewegenden Kräfte des Weltprozesses im Bilde von »Liebe« und »Haß«.⁵⁶

Wir können hier nicht im einzelnen darlegen, mit welchem Ziel und mit welchen Mitteln sich Empedokles des epischen Sprachmaterials bediente und welche Veränderungen und Funktionswandlungen eingetreten sind, um auch sprachlich ein Weltbild zu formen, das dem Prinzip der »Rettung« der Welt der Dinge vor der Erstarrung in einem ewig sich gleichbleibenden Sein dient. Das schwierige Verhältnis von Inhalt und Form würde aber verfehlt, wollte man Empedokles (oder

⁵⁴ GUTHRIE, II, 122 ff.

⁵⁵ C. H. KAHN, Religion and natural philosophy in Empedocles' doctrine of the soul. Archiv für Geschichte der Philosophie 42, 1960, 3 ff.

⁵⁶ F. SOLMSSEN, Love and strife in Empedocles' cosmology. Phronesis 10, 1965, 123 ff.

seinen Antipoden Parmenides) als einen »oralen« Dichter bezeichnen.⁵⁷ Durch eine tiefreichende Entwicklung vom Epos und vom episch-mythischen Lehrgedicht getrennt, ist Empedokles Exponent einer geistigen Revolution, die er nicht nur nachvollzieht, sondern als eigenständiger Denker vorantreibt. Einen solchen Philosophen mit dem Etikett eines »oralen« Dichters zu versehen, hieße dem Wort seinen Sinn zu nehmen.

Damit soll nicht ausgeschlossen werden, daß Empedokles seine Werke, zumindest die »Reinigungen« aus dem Geiste orphischer Mystik, auch vor einem größeren Publikum vorgetragen hat. Naturforscher und »Schamane«, Arzt und Wundermann, ist Empedokles auch unter dem Aspekt der Kommunikation eine schillernde Gestalt, in der Vergangenes und Künftiges sich mischen: Religion und Philosophie, ein auf Massenwirkung zielendes öffentliches Auftreten und das Ringen um Erkenntnis tiefster Wahrheit. Der Empedokles des Werkes »Über die Natur«, der sich in seiner Anrede an einen einzelnen, vielleicht einen Schüler, wendet, betont die Distanz zum billigen Ruhm bei der Menge: »Doch, ihr Götter, dieser Männer (?) Wahn lenkt ab von meiner Zunge, vielmehr aus heiligem Munde lasset reinen Quell erfließen ... « (Fr. 3 D.-K.).⁵⁸ Auf der anderen Seite haben wir den populären Wundermann, der durch die Städte zieht und mit seinem Auftreten Aufsehen erregt. Bezeichnend die Anrede auch hier: Statt des einen kundigen Gefährten die Vielen, die Zuspruch und praktischen Gewinn erhoffen: »Ihr Freunde, die ihr die Stadt des gelben Akragas bis zur Akropolis hinauf bewohnt, besorgt um gute Taten, seid begrüßt! Als ein unsterblicher Gott, nicht mehr als ein Sterblicher genieße ich unter euch allen Verehrung ... « (Fr. 112 D.-K.).⁵⁹

Die öffentliche »performance« vor einem panhellenischen Publikum in Olympia ist für die »Reinigungen« bezeugt, für das philosophische Werk mit seinem schwierigen Inhalt wohl weniger wahrscheinlich. Die Wirkung schriftlicher Tradition dagegen sehen wir in der Reaktion einer Schrift des Corpus Hippocraticum,

⁵⁷ Vgl. bereits NIEDDU, *Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica*. 227 ff. (bes. Anm. 60 und 71) in Auseinandersetzung mit Havelock.

⁵⁸ Daß der Geist beharrlichen Ringens um Erkenntnis der Wahrheit für den Verfasser des Werkes »Über die Natur« nicht unvereinbar ist mit der Verpflichtung, zum Nutzen der Gemeinschaft auch praktisch wirksam zu werden (mit Heilmitteln gegen Krankheit und Alter und dem kühnen Versprechen einer Klimaregulierung), lehrt Fr. 111 D.-K. H. FLASHAR legt in überzeugender Argumentation die Echtheit des vielfach angefochtenen Fragments bzw. seine wirkliche Bedeutung dar: Empedokles Fr. B 111 und seine Stellung im Lehrgedicht über die Natur, in: *Eidola. Ausgewählte kleine Schriften*. Berlin 1989, 223 ff. Gegen die Auffassung, daß das Fragment, im Widerspruch zum wissenschaftlichen Geist des Werkes »Über die Natur« stehend, eigentlich eher den »Katharmoi« zugehörig erscheine, sieht er hier eine Stütze für die innere Einheit des Gesamtwerks des Philosophen.

⁵⁹ Übersetzung und Interpretation der Verse 1–9 bei W. RÖSLER, *Der Anfang der »Katharmoi« des Empedokles*. Hermes 111, 1983, 170 ff. Das starke Hervortreten der Selbstdarstellung in diesen Versen sieht Rösler nicht nur in der literarischen Gattung des Lehrgedichts, sondern auch in der sozialen Situation der Konkurrenz zu Wehepriestern »orphischen« Typs begründet. Bemerkenswert für den inneren Zusammenhang der Tätigkeit des Gelehrten und Wundertäters sind die Verse 10–12, die eine deutliche Analogie zu Fr. 111 D.-K. in der Hinwendung zu praktischen Aufgaben bieten.

»Über die alte Heilkunst«, wo Empedokles als Repräsentant einer philosophisch fundierten Medizin erscheint, zu der sich eine jüngere Generation von Empirikern im Gegensatz sieht (20).⁶⁰

Im ganzen gewinnt das Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, dessen Hauptlinien in der vorausliegenden Epoche zu verfolgen waren, nun wesentlich andere Züge. Hatte Empedokles mit dem Lehrgedicht an die westgriechische Tradition eines Xenophanes und Parmenides angeknüpft, so bedienen sich die anderen späten Vertreter der Naturphilosophie – Anaxagoras, Archelaos, Diogenes von Apollonia, Leukippos und Demokrit – jenes sachbezogenen, nüchtern-rationalen, vom Geist der Wissenschaft geprägten Prosastils, der sich in der ionischen Philosophie des 6. Jh. herausgebildet hatte.⁶¹ Gerade auch die Philosophie hat einen wesentlichen Anteil an der Entstehung einer »Buchkultur«, von der seit dem letzten Drittel des 5. Jh. zu sprechen ist.

Wie bei den ersten Philosophen des 6. Jh. haben wir wohl auch bei Anaxagoras und seinen Zeitgenossen der endgültigen Buchpublikation eines Werkes eine Phase vorgelagert zu denken, in der dieses im Kreis von Freunden und Schülern diskutiert wurde. Auch hier scheint die Monographie unter dem traditionellen Titel *Περὶ φύσεως* den Endpunkt eines Reifungsprozesses darzustellen, mit dem der Ertrag des jeweiligen philosophischen Neuansatzes einem breiteren Publikum und der Nachwelt übergeben wurde. Bei Anaxagoras sind durch eine widersprüchliche Überlieferung Zweifel entstanden, ob dieser Ertrag in Gestalt eines einzigen Werkes präsentiert wurde. Von *ἐν σύγγραμμα* spricht Diogenes Laertios hinsichtlich der Philosophen Melissos, Parmenides und Anaxagoras (I 16). Wenn man, wohl zutreffend, bei Anaxagoras von einem Buch ausgeht, würde das bedeuten, daß Spezialuntersuchungen zur Astronomie, Meteorologie und anderen Themen Bestandteile dieses Werkes waren.⁶² Wenn bei Platon (Apol. 26 D) von *βιβλία* die Rede ist, sind damit wohl mehrere Bücher eines Werkes bezeichnet.

Sehr bemerkenswert ist die Nachricht bei Diogenes Laertios (II 11), Anaxagoras sei der erste gewesen, der ein Buch mit einer (Prosa)darstellung herausgab (*πρῶτος δὲ Ἀναξαγόρας καὶ βιβλίον ἐξέδωκε συγγραφῆς*). Nach dem bisher Ausgeführten muß die Erstlingsrolle erstaunen, die dem Philosophen hier zugeschrieben wird. Ist gemeint, daß Anaxagoras als erster in Athen ein Werk *Περὶ φύσεως* herausgebracht habe, oder liegt der Ton auf »herausgab« (*ἐξέδωκε*), als Terminus technicus für die Publikation im kommerziellen Buchhandel, die im

⁶⁰ J. LONGRIGG, *Philosophy and medicine, some early interactions*. Harvard Studies in Classical Philology 67, 1963, 152.

⁶¹ Vgl. THESLEFF, a. O., 92 ff.

⁶² KIRK – RAVEN – SCHOFIELD, a. O., 356. M. SCHOFIELD, *An essay on Anaxagoras*. Cambridge 1980, 149, Anm. 61, hält es für möglich, daß neben dem Hauptwerk noch *ὑπομνήματα* über physikalische Spezialfragen existierten. In diesem Sinn könnte auch die Überlieferung über eine Schrift zur Skenographie und Perspektive (Vitruv 7, Proöm. 11) gedeutet werden. Zur Kritik vgl. GUTHRIE, II, 270 f.

Bereich der Philosophie für Anaxagoras in der Tat erstmals bezeugt ist:⁶³ Das überlieferte συγγραφή wurde nicht überzeugend durch die Konjekturen διὰ γραφῆς ersetzt, womit ein Buch mit Zeichnungen bezeichnet sein könnte.⁶⁴ Der Begriff συγγραφή ist aber im 5. Jh. der gängige Terminus für Prosaschriften unterschiedlicher Art: vom Vertragstext bis zur wissenschaftlichen Abhandlung.⁶⁵ Mit Bezug auf ein philosophisch-wissenschaftliches Werk erscheint er auch bei Diogenes von Apollonia (Fr. 4 D.-K.).

Für die frühe Buchgeschichte bedeutsam ist die in Platons »Apologie« enthaltene Nachricht, Anaxagoras' Buch sei auf dem Markt von Athen (auf der zu diesem gehörigen »Orchestra«) für eine Drachme erhältlich gewesen, d. h. zu einem einigermaßen erschwinglichen Preis,⁶⁶ der den Kosten für den Lebensunterhalt eines Tages entsprach. Bei Platon erscheint im »Phaidon« Sokrates als Leser dieses Werkes (auch hier ist von »Büchern«, also wohl Bänden, die Rede). Sokrates' Aufmerksamkeit war durch einen ungenannten Anderen geweckt worden, der aus der Schrift las oder »vorlas«. Eifrig habe er selbst zu den Büchern gegriffen und sie gelesen, so schnell er konnte, freilich enttäuscht von dem äußerst sparsamen Gebrauch, den Anaxagoras vom Nus als ordnendem Prinzip und Ursache aller Dinge machte (97 B ff.).⁶⁷

Erscheint Sokrates im »Phaidon« also als »einsamer Leser«, so im »Parmenides« als Teilnehmer an einer öffentlichen Lesung, die Zenon vor zahlreichem Publikum veranstaltete, anlässlich eines Besuches, den er gemeinsam mit seinem Lehrer Parmenides bei den Panathenäen in Athen abstattete.⁶⁸ Solche öffentliche Lesungen sind uns auch für Prosautoren anderer Gattungen wie Herodot und mehrere Sophisten anlässlich panhellenischer Spiele bezeugt.⁶⁹ Im Unterschied zu Diskussionen im kleinen Kreis vor der Veröffentlichung begegnet uns also hier die Lesung als eine Form der Publikation, gleichfalls begleitet von Diskussion durch das anwesende Publikum (127 A ff.). Die Schrift sei auf diese Weise erstmals in Athen offiziell bekannt geworden, obwohl sie bereits (angeblich gegen den Willen des Autors) vorher ans Licht der Öffentlichkeit gekommen war, was sich hier wohl auf private Abschriften von Interessierten bezieht.

⁶³ NIEDDU, Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica, 242.

⁶⁴ Bezogen auf astronomische (Nieddu) oder wissenschaftlich-technische Texte (Ugolini, vgl. Anm. 84), wobei z. B. an die skenographische Schrift gedacht werden könnte.

⁶⁵ Vgl. KAHN, Philosophy and the written word, 111.

⁶⁶ Aus dem relativ geringen Preis von einer Drachme wird zu Recht geschlossen, daß das Werk des Anaxagoras keinen großen Umfang haben konnte. Vgl. KIRK – RAVEN – SCHOFIELD, a. O., 356 f., mit den detaillierten Berechnungen von A. H. M. JONES zu den Herstellungskosten (357, Anm. 1).

⁶⁷ Aristoteles, Metaph. I 4, 985 a 18 ff.

⁶⁸ Zur Kommunikationssituation ausführlich NIEDDU, Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica, 236 ff.

⁶⁹ Zur Überlieferung über Lesungen Herodots vgl. PFEIFFER, a. O., 49, Anm. 69; zu den Sophisten unten S. 47.

Daß es für die kommerzielle Verbreitung philosophischer Werke ein interessiertes Publikum gab, bezeugen mancherlei zeitgenössische Quellen. Xenophon läßt Sokrates in den »Memorabilien« erklären, daß er die Schätze, die die Weisen der Vergangenheit in ihren Büchern niedergelegt haben, aufspüre und mit seinen Freunden durchgehe (I 6, 14). Interessant ist das gleichfalls in den »Memorabilien« überlieferte Beispiel des jugendlichen Enthusiasten Euthydemos, der aus seiner Sammlung der Schriften von Dichtern und »Sophisten« bereits glaubt schließen zu können, daß er seinen Altersgenossen an Wissen weit voraus sei (IV 2, 1), wobei die Sammlung neben dem ganzen Homer philosophische und Fachschriften verschiedener Art zu enthalten schien (IV 2, 8).⁷⁰ Diese Zitate sind sehr aufschlußreich für das Verständnis der vieldiskutierten Stelle in Platons »Phaidros«, an der der Philosoph beklagt, daß die Schriften »umherschweifen« unter solchen, die sie verstehen, aber eben leider auch unter jenen, für die sie nicht bestimmt seien (275 D ff.).⁷¹

Auch in anderer Hinsicht entwirft der »Phaidros« ein lebendiges Bild vom Literaturbetrieb, so vom Wettbewerb zwischen Rednern und Philosophen. Der junge Phaidros ist von einer literarischen Neuerscheinung, dem »Erotikos« des berühmten Redners Lysias, so begeistert, daß er sich diesen Text vom Autor mehrmals vorlesen ließ, um dann auch im Buch selbst nachzulesen, das er bei einem Spaziergang unter dem Mantel mit sich trägt (227 A ff.), für Sokrates Anlaß, die Schrift des Redners (230 E ff.) mit den Mitteln des Philosophen zu überbieten.⁷²

Breitere Leserkreise wurden in dem Maße erreicht, in dem das geistige Leben Athens sich reicher entfaltete und auch Angehörige der Oberschicht ergriff, die kein spezielles Fachinteresse verfolgten, sondern nur an der höheren Bildung teilhaben wollten. Solche Tendenzen sind auch für die Geschichtsschreibung vorzusetzen, die in der zweiten Hälfte des 5. Jh. offenkundig unter dem Einfluß einer sich entfaltenden Buchkultur neuen Ansprüchen zu genügen vermochte. Das Geschichtswerk des Thukydides setzt einen gebildeten Leser voraus, der in der Lage ist, die durch eine hohe gedankliche und sprachliche Komplexität ausgezeichneten »Reden« aufzunehmen, die sich nur einem sehr aufmerksamen Rezipienten erschließen. Wenn der Historiker den Anspruch erhebt, einen »Besitz für immer«, nicht ein Prunkstück für den Hörer des Augenblicks zu schaffen, gehen die gegenüber der Mündlichkeit voll etablierte Schriftlichkeit (noch Herodot hatte seine Logoi zunächst vorgetragen) und die erhoffte Dauer des Werkes eine enge Verbindung ein. Die verheißene tiefere Einsicht in das Wesen historischer Vorgänge ist

⁷⁰ Zur Fachliteratur unten S. 44 f.

⁷¹ Vgl. dazu R. MÜLLER, Literarische Kommunikation in Griechenland im 5. und 4. Jh. v. u. Z., 20 f., und die dort genannte Literatur.

⁷² Zur umstrittenen Frage der Treue in der Wiedergabe des Lysias-Textes P. FRIEDLÄNDER, Platon, III, ²Berlin 1960, 203.

in deutlicher Analogie zum philosophischen Blick hinter die Welt der Phänomene zu sehen (I 22).⁷³

Einen bestimmten Grad von Öffentlichkeitswirkung unter Gebildeten setzt die Nachricht voraus, daß die Schrift des Protagoras »Über die Götter« im Gefolge eines gegen ihn gerichteten Asebieprozesses öffentlich verbrannt wurde (Cicero, *De nat. deor.* I 63).⁷⁴ Ein Herold soll die Texte von denen, die sie besaßen, abgefordert haben (Diogenes Laertios IX 52). Die extreme Maßnahme der Bücherverbrennung läßt auf eine gewandelte Kommunikationssituation schließen. Durch die Publikation, die das Werk vom Autor löst und Dauer verheißt, entstehen neue Probleme. Es reicht nicht mehr aus, den anstößigen Denker vom Ort seines Wirkens durch Verbannung zu entfernen. Nun vernichtet man auch seine Schriften, um den Einfluß seiner Gedanken zu verhindern.⁷⁵

Auch von den Gedanken der Naturphilosophen kann man wohl annehmen, daß sie auf Umwegen (von denen noch zu sprechen sein wird) zumindest in ihrem ungefähren Gehalt ein größeres Publikum erreichten. Das galt sogar von anstößigen und provozierenden Ideen, wie das bei Anaxagoras (und Protagoras) der Fall war. Anaxagoras geriet in gefährliche Bereiche mit seiner Auffassung von der Natur der Himmelskörper, einem mit starken religiösen Tabus befrachteten Thema, wie im 4. Jh. noch bei Platon und Aristoteles zu beobachten ist. Anaxagoras vertrat die Lehre, daß es sich bei der Sonne und den Gestirnen um glühende Gesteinsmassen handele, wobei ihn der Niedergang eines Meteors bei Aigospotamoi im Jahre 468 v. Chr. in seiner Auffassung bestärkt hatte.⁷⁶ Diese Lehre wurde zum hauptsächlichsten Stein des Anstoßes, als konservative Kräfte gegen den Philosophen mit einem Asebieprozeß vorgingen.⁷⁷ Für das Phänomen einer Halböffentlichkeit, die sich im Gefolge solcher anstößigen Lehre herausbilden konnte, ist der Fall des Anaxagoras von besonderem Interesse. Plutarch berichtet, daß der Philosoph eine wissenschaftliche Erklärung der Mondfinsternis gegeben habe, diese aber ein

⁷³ Vgl. K. VON FRITZ, *Die griechische Geschichtsschreibung*. I, Berlin 1967, 544.

⁷⁴ Zum Asebieprozeß gegen Protagoras und zur Bücherverbrennung vgl. W. SPEYER, *Bücherverbrennung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*. Stuttgart 1981, 46; über die umstrittene Historizität der Nachricht ebda, Anm. 16. Obwohl Protagoras im Hinblick auf die Götter einen agnostischen Standpunkt vertrat, wurde er oft zu den *ἄθεοι* gezählt. Vgl. M. WINIARCZYK, *Wer galt im Altertum als Atheist?* *Philologus* 128, 1984, 177 f.; ders., *Methodisches zum antiken Atheismus*. *Rheinisches Museum* 133, 1990, 14. Atheistische Schlußfolgerungen waren auch naheliegend, wenn von Protagoras die Frage nach den Göttern in den Bereich des *vóμος* gerückt wurde. Vgl. C. W. MÜLLER, *Protagoras über die Götter*, in: *Sophistik*, hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt 1976, 321; über den Zusammenhang dieser Auffassung mit der Kulturtheorie des Protagoras R. MÜLLER, *Naturphilosophie und Anthropologie in der Aufklärung des 5. Jh. v. u. Z.*, 163 f.

⁷⁵ Vgl. NIEDDU, *Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica*, 252 f.

⁷⁶ Zu Datierungsproblemen bei Anaxagoras J. MANSFELD, *The chronology of Anaxagoras' Athenian period and the date of his trial*. *Mnemosyne* (I) 32, 1979, 39 ff.; (II) 33, 1980, 17 ff. (Ansetzung des Werkes auf ca. 440 v. Chr.).

⁷⁷ Die Historizität des Prozesses bezweifelt wohl zu Unrecht J. K. DOVER, *The freedom of the intellectual in Greek society*. *Talanta* 7, 1976, 27 f.

»Geheimnis einiger weniger war, denen sie mit einer gewissen Vorsicht und im Vertrauen mitgeteilt wurde. Die Athener ertrugen nämlich die Naturphilosophen und Himmelsschwätzer, wie sie damals hießen, nicht, weil sie, wie man meinte, das Göttliche in unvernünftige Ursachen, blindwirkende Kräfte und notwendige Wirkungen auflösten« (Nikias 23).

Die geschilderte Situation mußte sich auf einen Zeitpunkt vor der allgemeinen Zugänglichkeit des Buches des Philosophen beziehen.⁷⁸ Danach bestand bei bestimmten Kreisen sogar ein Interesse, solchen Dingen auf dem Wege einer Anklage große Publizität zu verschaffen. Über die politischen Motive derartiger Maßnahmen, die sich auf Stimmungen gerade auch bei den unteren Schichten stützen konnten, werden wir noch ausführlicher zu sprechen haben.⁷⁹ Nach Berichten bei Plutarch und Diodor soll Diopeithes, ein berufsmäßiger Orakeldeuter, um 438/37 v. Chr. einen Volksbeschluß herbeigeführt haben gegen jene, die nicht die »göttlichen Dinge anerkennen oder Lehren über Himmelsphänomene verbreiten« (Plutarch, Perikles 32; Diodor XII 38).⁸⁰ Aus Platons »Apologie« können wir entnehmen, daß der Vorwurf, er habe die Sonne einen glühenden Stein genannt, vom Ankläger Meletos auch gegen Sokrates vorgebracht wurde, der unter Verweis auf das überall käufliche Werk des Anaxagoras erwiderte, er werde hier wohl mit diesem verwechselt (26 D). Daß zumindest unter den Gebildeten diese Dinge als bekannt vorausgesetzt werden, betont Sokrates mit der ironischen Frage, ob der Ankläger wohl die Richter (des Volksgerichts, das sich aus Angehörigen aller Schichten zusammensetzt) für so ungebildet halte, daß sie nicht wüßten, daß die Bücher des Anaxagoras voll von diesen Lehren seien.

Auch sonst hat Anaxagoras Gegenstände untersucht, die von der Aura des Geheimnisvollen umgeben waren, wie die Entstehung des Regenbogens, des Erdbebens, der Blitze, der Sonnen- und Mondfinsternis. Wir hatten bereits gesehen, daß im letztgenannten Fall ein öffentliches Interesse an Aufklärung bestehen konnte, wenn das Volk durch solche Erscheinungen in Angst und Unruhe versetzt war.

Nicht nur bei den Philosophen wurden wissenschaftliche Spezialfragen in Buchpublikationen erörtert. Neben der breit entfalteteten medizinischen Literatur⁸¹ gab es jetzt Fachbücher über Mathematik, Astronomie, Meteorologie, über Architektur, Städtebau, bildende Kunst und Bühnentechnik. Polyklet behandelte in seiner Schrift »Kanon« die Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers und ihrer künstlerischen Darstellung, damit auch Geheimnisse des künstlerischen Schaffensprozesses zum Gegenstand rationaler Durchdringung machend.

⁷⁸ Es konnte sich z. B. um Privatabschriften handeln, die vor dem kommerziellen Vertrieb des Werkes bereits in kleinen Kreisen zirkulierten.

⁷⁹ Vgl. unten S. 58 ff.

⁸⁰ Zum Datum des Prozesses MANSFELD, a. O., II, 69 ff.

⁸¹ Vgl. J. KOLLESCH, Darstellungsformen der medizinischen Literatur im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. *Philologus* 135, 1991, 177 ff.

Diese Schriften mögen je nach ihrem Thema ein sehr enges oder weiteres Publikum erreicht haben, prinzipiell gewann auch dieser mit der Philosophie mehr oder weniger eng verbundene Bereich der Wissenschaft ein neues Terrain für die schriftliche Kommunikation.⁸²

Besonders eng gestaltete sich die Beziehung von Philosophie und Fachwissenschaft bei Demokrit, neben Aristoteles dem bedeutendsten Universalgelehrten der Antike.⁸³ Er hat seine Forschungsergebnisse in zahlreichen Einzelschriften dargestellt, von denen 52 in der römischen Kaiserzeit zu einem Corpus zusammengefaßt wurden. Diese Schriften umfassen neben den eigentlich philosophischen Themen eine Fülle von unterschiedlichen Gegenständen wie Mathematik, Musik, Medizin, Ackerbau, Malerei. Allerdings sind unter den zahlreichen Demokrit zugeschriebenen Schriften auch Fälschungen gewesen. Diese breite literarische Produktion eines Philosophen stellt eine Neuerung gegenüber den älteren Naturphilosophen dar, die, wie wir sahen, ihre Gedanken in kürzeren Prosabüchern (bzw. in Lehrgedichten) dargelegt hatten. Im Unterschied zu späteren Vielschreibern wie dem Stoiker Chrysippos zeichneten sich aber Demokrits Werke durch einen guten Stil aus, wie schon die antike Stilkritik vermerkte. Eine ähnliche Bewertung fand auch der Stil des Anaxagoras. Da es sich hier um einen wichtigen Aspekt der literarischen Wirkung der Philosophie handelt, seien diesen Fragen noch einige Bemerkungen gewidmet.

Wie bei allen uns nur fragmentarisch überlieferten Texten ist es auch im Falle des Anaxagoras schwierig, in dieser Hinsicht zu begründeten Aussagen zu gelangen. Eingehende Untersuchungen haben aber gezeigt, daß der Stil dieses Philosophen, in sich sehr differenziert, unterschiedlichen Ansprüchen gerecht zu werden vermochte: dem emotionalen Bedürfnis nach Ausdruck einer visionären Weltsicht durch Anlehnung an Formen des traditionellen Hymnenstils; den Anforderungen rational-wissenschaftlicher Darlegung durch eine Mischung von para- und hypotaktischen Strukturen, die es gestatten, den Aufweis der Grundgedanken und generellen Behauptungen durch detaillierte Argumentation und Begründung zu ergänzen; insgesamt eine Verbindung von Schlichtheit und Würde, die aus dem Bewußtsein erwächst, Wesentliches sagen zu können.⁸⁴ Eine Verbindung von rationaler Durchsichtigkeit und Würde proklamiert für sein eigenes Werk auch Anaxagoras' Zeitgenosse Diogenes von Apollonia im Einleitungssatz: »Wer eine Rede anfängt, bei dem muß stets, scheint mir, der Anfang (Ausgangspunkt), den er darbietet, unbestreitbar sein, die Ausdrucksweise aber einfach und würdig« (Fr. 1 D.-K.).

⁸² Zur Produktion von Fachbüchern NIEDDU, *Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica*, 259.

⁸³ Über den bedeutenden Beitrag Demokrits zur Verbreitung der Schriftlichkeit PFEIFFER, a. O., 63 ff.; GUTHRIE, II, 388 f.

⁸⁴ Vgl. SCHOFIELD, a. O., 40 ff.; THESLEFF, a. O. 93 f.; GH. UGOLINI, *Appunti sullo stile di Anassagora*. *Elenchos* 6, 1985, 315 ff.

Nicht nur inhaltlich, sondern auch formal war die Schriftstellerei Demokrits⁸⁵ offenbar facettenreich. Sein Stil fand in späterer Zeit bei Cicero und Dionysios von Halikarnaß hohe Anerkennung, da er bei aller Sachbezogenheit nicht der sprachlichen Glanzlichter entbehrt habe (A 34 D.-K.). Bei der großen Mehrzahl der ethischen Fragmente wirft deren gnomische Form ähnliche Probleme auf wie bei Heraklit, vor allem was die Frage nach der Struktur des Ganzen betrifft. Dieser Teil des Demokritischen Werkes scheint sich als eine lose Verbindung von Aphorismen darzubieten. Die eindeutigen inhaltlichen Beziehungen zwischen den ethischen Prinzipien und der Naturphilosophie Demokrits, die in den letzten Jahrzehnten immer deutlicher herausgearbeitet wurden, zeigen, daß diese lockere formale Struktur ein bestimmtes Maß an gedanklicher Präzision und Homogenität nicht ausschloß. Um so mehr hebt sich der gnomische Charakter der meisten ethischen Fragmente vom deskriptiven und argumentierenden Stil der naturphilosophischen Texte ab.

Von weitreichender Bedeutung auch für die Entwicklung der literarischen Kommunikation war Sokrates. Obwohl er selbst sich nicht in Schriften geäußert hat, löste seine Art, mit den Mitbürgern in ein Zwiegespräch über Grundfragen der menschlichen Existenz einzutreten, auch literarisch eine äußerst nachhaltige Wirkung aus. Sokrates war zugleich Bestandteil und Antipode der attischen Aufklärung. Vertreter der Aufklärung war er mit der unbedingten Konsequenz, mit der alles philosophische Fragen auf die Lebensprobleme des Menschen abgestellt wurde; ihr Antipode in dem Bestreben, die von zeitgenössischen Denkern gewonnene Erkenntnis von der historischen Bedingtheit aller Normen und Werte zu überwinden. Um bleibende Werte zu gewinnen und zu befestigen, bediente er sich in seinen Gesprächen der Methode induktiver und definitorischer Verfahren.

Im Hinblick auf die Kommunikation entscheidend ist die sokratische Methode, durch eine spezifische Form der Gesprächsführung an die beim Mitunterredner vorhandenen Auffassungen anzuknüpfen und sie einer dialektischen Prüfung zu unterziehen, sie zu billigen oder zu widerlegen.⁸⁶ Ihre volle philosophische Kraft und ihre literarische Gestalt fand diese Methode erst im Platonischen Dialog. Ob und in welchem Maße die Anfänge des philosophischen Dialogs auch in der Sophistik zu suchen sind, ist eine umstrittene Frage.⁸⁷ In welcher Form Sokratesschüler bereits von Platon den Dialog zur Darstellung philosophischer Zu-

⁸⁵ Zum Stil Demokrits W. SCHMID – O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, I 5, 2. H. 2. Abschnitt. München 1948, 324 ff.

⁸⁶ R. HANKE, *Der maieutische Dialog. Kommunikationswissenschaftliche Untersuchung zur Struktur und Anwendbarkeit eines Modells*. Aachen 1986.

⁸⁷ Vgl. R. HIRZEL, *Der Dialog*, I, Leipzig 1895, 56 ff.; O. GIGON, *Sokrates*. Bern 1947, 202.

sammenhänge nutzten, ist gleichfalls schwer zu beurteilen, da die Überlieferung sehr lückenhaft ist.⁸⁸

IV.

Wir haben gezeigt, daß Sophisten und »Naturphilosophen« einen unterschiedlichen Platz in der Gesellschaft des 5. Jh. v. Chr. einnehmen. Die Sophisten sind in die neuen Formen professioneller geistiger Tätigkeit, die dem Unterhaltserwerb dienten, voll integriert. Wie der Name sagt (σοφιστής = Fachmann in einer »Kunst«, Lehrer in einer »Kunst«),⁸⁹ gehören die Sophisten in den bereits in älterer Zeit entstandenen Bereich der Berufe, die ein handwerkliches oder geistiges Wissen praktisch beherrschen und an andere weitervermitteln. In gewisser Hinsicht setzen sie die Tradition der δημιουργοί im ursprünglichen weiten Sinn des Wortes fort: Eine Kunstfertigkeit, ein Wissen praktischer Art wird im Interesse des gesamten Gemeinwesens ausgeübt (Handwerker, Ärzte, Seher, Herolde, Dichter). Eine besondere Nuance liegt beim Sophisten in der Weitervermittlung des Wissens im Rahmen einer professionellen Lehrtätigkeit. Nicht anders als in der Homerischen Zeit handelt es sich auch im 5. Jh. um ein praktisch verwertbares Wissen, nur daß die Gegenstände jetzt andere sind: Kenntnisse in der Redekunst, die sich in allen Bereichen des öffentlichen Lebens als unentbehrlich erweisen; Herrschaftswissen der Politik, das zunächst mit der Rhetorik eng verbundene praktische Kenntnisse über Staat, Recht, Staatsfinanzen und Militärwesen umfaßt; Ökonomik als praktisches Wissen über die Führung der privaten Hauswirtschaft; Ethik in den ersten Ansätzen einer Lehre von den Prinzipien der Lebensführung.⁹⁰ Hinzu kommen, verbunden mit der rhetorischen Ausbildung und deren Voraussetzung, Grundkenntnisse in Sprache und Literatur, wie sie die Grammatik vermittelt, ferner bei manchen Lehrern Elemente der philosophischen Diskussionskunst, der Dialektik.⁹¹ Ein Teil der Sophisten hat darüber hinaus Kenntnisse in den mathematischen Disziplinen Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musiktheorie angeboten.⁹² Nimmt man die genannten sprachlichen und mathematischen Fächer zusammen, so erscheinen die Sophisten als die Begründer der höheren Allgemein-

⁸⁸ Vgl. GUTHRIE, III, 10 ff., über die Σωκρατικοί λόγοι als literarisches Genos. Über die Methode der Sokratesschüler, Notizen über die Gespräche mit dem Meister anzufertigen, vgl. Platon, Theait. 142 D, und dazu GUTHRIE, III, 23 f.

⁸⁹ G. B. KERFERD, The sophistic movement, Cambridge 1981, 24 ff.; J. MOREAU, Q'est-ce qu'un sophiste? Les études philosophiques 1979, 325 ff.

⁹⁰ Zum Inhalt der πολιτική τέχνη des Protagoras vgl. A. BAYONAS, L'art politique d'après Protagoras. Revue philosophique 92, 1967, 43 ff.; K. DÖRING, Die politische Theorie des Protagoras, in: The sophists and their legacy, Proceedings of the fourth international colloquium on ancient philosophy, ed. by G. B. Kerferd. Wiesbaden 1981, 111 ff. (Hermes-Einzelschriften H. 44).

⁹¹ Zur Dialektik s. unten S. 51 ff.

⁹² Vgl. W. NESTLE, Vom Mythos zum Logos. Stuttgart² 1942, 257.

bildung der Antike, der ἐγκύκλιος παιδεία, die sich in dieser Zeit zu konstituieren begann.⁹³

Es entstände aber ein sehr einseitiges Bild, wollte man die Sophisten in dieser Art von höherer Lehrtätigkeit aufgehen lassen. Zumindest die bedeutendsten unter ihnen waren selbständige Forscherpersönlichkeiten, die auf bestimmten Gebieten herausragende Leistungen erbrachten, ja diese Gebiete allererst der wissenschaftlichen Bearbeitung zugänglich machten. Als Fortsetzer älterer Traditionen der Philosophie erweisen sie sich zunächst auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie, deren Fragestellungen vor allem Protagoras und Gorgias aufnahmen und weiterführten.⁹⁴ Wirklich bahnbrechende Leistungen vollbrachten sie auf Gebieten, die wir heute den Sozial- und Geisteswissenschaften zurechnen, als deren eigentliche Begründer die Sophisten gelten können. Die Kulturtheorie wurde nach frühen Ansätzen im 6. Jh. von Sophisten wie Protagoras und Prodikos entscheidend gefördert, wobei sich, wie wir zeigten, ein bemerkenswertes Zusammenspiel mit den späten Naturphilosophen Anaxagoras und Demokrit ergab.⁹⁵ Die Rhetorik wurde von Gorgias zu einer Disziplin entwickelt, die, über die unmittelbar praktischen Bedürfnisse hinaus, die Grundlagen für eine Theorie der sprachlichen Kommunikation lieferte.⁹⁶ Die Politikwissenschaft wurde vor allem durch die Erhellung der historischen Dimensionen von Staat und Recht zu einer ersten Form der Gesellschaftstheorie ausgebildet.⁹⁷ Die Beschäftigung mit Sprache und Literatur ließ die Sophisten zu den eigentlichen Begründern der Linguistik und Poetik werden.⁹⁸ Im Bereich der mathematischen Disziplinen sind nur einzelne Sophisten mit eigenständigen Forschungen hervorgetreten.

Die Formen der Kommunikation, mit denen die Sophisten ihr Publikum erreichten, hingen von den Bedingungen des Bedarfs, den individuellen Möglichkeiten der Lehrer und der politischen Situation in den Poleis ab. Für die mündliche Kommunikation eröffneten sich große Möglichkeiten durch die Reisetätigkeit, die die berühmtesten Sophisten durch ganz Griechenland führte. Sieht man davon ab, daß manche enthusiastische Schüler ihre Lehrer auf der Wanderung von Polis zu Polis begleiteten, war die Lehrtätigkeit an den einzelnen Aufenthaltsorten von

⁹³F. KÜHNERT, Allgemeinbildung und Fachbildung in der Antike. Berlin 1961, 43 ff. (Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft 30); H. FUCHS, Enkyklios paideia, in: Realexikon für Antike und Christentum 5. Stuttgart 1962, 365 ff.

⁹⁴Vgl. GUTHRIE, III, 181 ff., 192 ff.

⁹⁵R. MÜLLER, Naturphilosophie und Anthropologie in der Aufklärung des 5. Jahrhunderts v. u. Z., 159 ff., 167 ff.

⁹⁶Vgl. R. MÜLLER, Rhetorik und literarische Kommunikation im 5. und 4. Jh. v. u. Z. Acta antiqua 33, 1990–1992, 15 ff.

⁹⁷Vgl. G. CASERTANO, Natura e istituzioni umane nelle dottrine dei sofisti. Napoli – Firenze 1971, 9 ff.; M. DREHER, Sophistik und Polisentwicklung. Die sophistischen Staatstheorien des fünften Jahrhunderts v. Chr. und ihr Bezug auf Entstehung und Wesen des griechischen, vorrangig athenischen Staates. Frankfurt a. M. – Bern 1983 (Europäische Hochschulschriften 191).

⁹⁸Vgl. PFEIFFER, a. O., 52 ff.

vornherein zeitlich begrenzt. Drei Grundformen sind zu unterscheiden: Vortragszyklen oder ausführlichere Kurse, Kurzlehrgänge und Einzelvorträge.⁹⁹ Die Kurse, die in Privathäusern oder in gemieteten öffentlichen Räumen abgehalten wurden, waren bei Berühmtheiten wie Protagoras oder Hippias recht kostspielig. »Schnellkurse« und Einzelvorlesungen wurden gegen geringeres Entgelt geboten. Breitere Kreise erreichten die Sophisten nicht durch ihren Unterricht, sondern mit öffentlichen Vorträgen bzw. Festreden, die sie bei Veranstaltungen in den einzelnen Poleis oder im Rahmen der großen panhellenischen Spiele hielten. Bei solchen Gelegenheiten wurden auch aktuelle politische Probleme thematisiert. Gorgias sprach vor einer großen griechischen Öffentlichkeit über die Fragen des Friedens unter den Griechen und des panhellenischen Zusammenhalts, um die vereinten Kräfte gegen die Perser zu lenken.¹⁰⁰

Der hohe Grad der Mobilität (ein Erbteil der alten δημιουργοί, unter ihnen vor allem der Rhapsoden, als deren Nachfolger die Sophisten sich gern sahen) hatte einen ambivalenten Charakter. Als Fremde waren die Sophisten von der aktiven Beteiligung an der Politik der gastgebenden Poleis ausgeschlossen. Aber sie gewannen einen weiten Überblick über ganz unterschiedliche Formen der Gesetzgebung, der Lebensweise, der Normen und Werte, der ihren Analysen der sozialen und politischen Realität eine größere Tiefe ermöglichte. Im übrigen gab die Reisetätigkeit, die sie mit so vielen Punkten der griechischen Welt in Berührung brachte, den Sophisten ein über die Einzelpolis hinausreichendes Identitätsbewußtsein,¹⁰¹ wie wir es dann im 4. Jh. v. Chr. wieder bei den kosmopolitisch gesonnenen Kynikern finden, von denen viele ebenso als »Wanderprediger« durch Griechenland zogen.

Nicht unwichtig für den Charakter der Kommunikation ist die Zahl der im Bereich der Lehre tätigen Persönlichkeiten. Sie hat auch Bedeutung für die Frage, ob wir tatsächlich berechtigt sind, in den Sophisten einen konstitutiven Bestandteil einer nunmehr selbständigen Intelligenzschicht zu sehen.¹⁰² Eine merkwürdige optische Verschiebung ergibt sich daraus, daß unsere Nachrichten über die Sophisten (bei Platon, Xenophon u. a.) sich vor allem auf einen begrenzten Kreis prominenter Persönlichkeiten beziehen. Man muß aber bedenken, daß z. B. der

⁹⁹ Vgl. NESTLE, Vom Mythos zum Logos, 259 f.; KERFERD, a.O., 34 ff.

¹⁰⁰ NESTLE, Vom Mythos zum Logos, 312 f.

¹⁰¹ Vgl. E. SCHÜTRUMPF, Kosmopolitismus oder Panhellenismus? Zur Interpretation des Anspruchs von Hippias in Plat. Prot. (337 C ff.). Hermes 100, 1972, 5 ff.

¹⁰² S. oben S. 27 und Anm. 9. In einen weiteren Rahmen stellen die Frage K. MANNHEIM, Ideologie und Utopie. 31957; F. H. TENBRUCK, Zur Soziologie der Sophistik, in: Moderne Sophistik. Neue Hefte für Philosophie 10, 1976, 51 ff. Zu den sozialen Wurzeln der Sophistik vgl. M. UNTERSTEINER, Le origini sociali della sofistica, in: V. E. Alfieri – M. Untersteiner (Hrsg.), Studi di filosofia greca. Bari 1950, 121 ff.; E. CH. WELSKOPF, Sophisten, in: Hellenische Poleis. Krise – Wandlung – Wirkung, IV. Berlin 1974, 1927 ff.; J. MARTIN, Zur Entstehung der Sophistik. Saeculum 27, 1976, 143 ff.; G. B. KERFERD, a.O., 15 ff.; A. CAPIZZI, La confluence de la sophistique à Athènes après la mort de Périclès et ses connexions avec les transformations de la société attique, in: B. Cassin (Hrsg.), Positions de la sophistique. Colloque de Cerisy. Paris 1986, 167 ff.

große Bedarf an Unterricht in der Rhetorik, der nicht nur in Athen, sondern auch in vielen anderen Poleis entstanden war, von wenigen Fachleuten nicht befriedigt werden konnte. Wenn Platon davon spricht, daß die Ausbildung bei den Sophisten mit unterschiedlicher Zielsetzung erfolgte – ἐπὶ παιδείᾳ im Sinne einer höheren Bildung für den Polisbürger, oder ἐπὶ τέχνῃ, um selbst einen Beruf daraus zu machen (Plat. Prot. 312 B) –, so deutet dies auf die Existenz eines größeren Berufsstandes hin.¹⁰³ Zu bedenken ist, daß die Sophisten nicht allein eine soziale Schicht bildeten, sondern unter einen Kreis höher qualifizierter professionell Tätiger zu subsumieren sind, der bereits umschrieben wurde. Gleichwohl können wir die im höheren Unterricht Tätigen in ihrer Besonderheit erfassen, auch wenn der Terminus σοφιστής in dieser Zeit noch in umfassenderem Sinn gebraucht wurde. Wie fließend die terminologischen Grenzen waren, zeigt der Vergleich der Begriffe σοφία, σοφιστής mit den in gewisser Hinsicht rivalisierenden φιλοσοφία, φιλόσοφος,¹⁰⁴ die von Isokrates als dem bedeutendsten Nachfolger der Sophisten des 5. Jh. für seine Lehre in Anspruch genommen wurden.

Unser Thema verlangt, daß wir auch die Sophisten in den großen Zusammenhang der Entwicklung von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit im 5. Jh. hineinstellen. Die Sophistik bezeugt wie andere Kulturleistungen dieser Zeit (Theater, Chorlyrik u. a.) die einflußreiche Stellung, die die Mündlichkeit in der Kultur des 5. Jh. noch immer einnahm. Durch ihren Unterricht, aber vor allem auch durch ihre ein massenhaftes Publikum erfassende öffentliche Redetätigkeit trugen die Sophisten zur Bewahrung einer großen Tradition bei. Gerade die auf Suggestivkraft, emotionale Wirkung, z. T. spektakulären Einsatz stilistischer, klanglicher und rhythmischer Mittel der Sprache abzielenden Formen des öffentlichen Vortrags, für die ein breites Publikum Sensibilität und Kennerschaft entwickelte, sind Bestandteil dieser hohen mündlichen Kultur.¹⁰⁵

Auch andere Formen der öffentlichen Diskussion oder der improvisierten Rede über aus dem Publikum gestellte Themen – besondere Glanznummern, bei denen der Sophist sein Wissen, seine Schlagfertigkeit und Argumentationsfähigkeit unter Beweis stellen konnte – gehören in diesen Zusammenhang. Bei diesen massenwirksamen Formen darf man auch die inhaltliche Seite nicht außer Betracht lassen. Mochte der Privatunterricht vor einem zahlungskräftigen Publikum eine sehr exklusive Angelegenheit gewesen sein, so konnten die großen Auftritte als ein Mittel genutzt werden, neues Gedankengut unmittelbar vor einem breiten, teils staunenden, teils schockierten, teils amüsierten Zuhörerkreis auszubreiten – gewiß in jeweils wohlüberlegter Abmessung dessen, was die Situation verlang-

¹⁰³ Zu den sozialen Hintergründen dieser Unterscheidung vgl. J. CHRISTES, *Bildung und Gesellschaft. Die Einschätzung der Bildung und ihrer Vermittler in der griechisch-römischen Antike*. Darmstadt 1975, 89 ff.

¹⁰⁴ Vgl. KERFERD, a. O., 24 ff.

¹⁰⁵ Zur rhetorischen Kennerschaft des athenischen Publikums Thukydides III 38, 6 f.

te oder verbot, eben des *καίρως*, der in der rhetorischen Theorie dieser Zeit eine so große Rolle spielte.

Einer speziellen Form mündlicher Kommunikation, die von den Sophisten gepflegt wurde, wollen wir noch etwas genauer nachgehen. Wie auch sonst finden wir hier interessante Analogien und Wechselwirkungen zwischen dem rhetorischen und dem philosophischen Diskurs. Neben den praktischen Gattungen der Beredsamkeit (Volks- und Gerichtsrede) spielte als ein Glanzstück rhetorischer Meisterschaft die epideiktische Rede, die sorgfältig vorbereitete und ausgearbeitete Fest- oder Glanzrede, eine hervorragende Rolle¹⁰⁶. Die Sophisten erhoben aber auch den Anspruch, über auf Zuruf gestellte Fragen in Form der Improvisation sich in langen und wohlgesetzten Reden zu verbreiten. Bei Platon rühmt nun Sokrates an Protagoras, dieser verstünde lange und schöne Reden zu halten, aber auch, »sowohl gefragt in Kürze zu antworten, als auch selbst fragend die Antwort abzuwarten und aufzunehmen« (329 B). Ganz ähnlich heißt es später: er könne so lange reden, daß die Rede niemals abreißt, und wiederum so kurz, daß sich niemand kürzer fassen könne. Wolle er mit ihm, Sokrates, ein Gespräch führen (*διαλέγεσθαι*), solle er sich des Kurzsprechens (*βραχυλογία*) bedienen (334 E f.).

Protagoras erscheint hier als Repräsentant der Dialektik, eingeführt als Schwesterdisziplin der Rhetorik. Nach der Tradition war er ihr Urheber.¹⁰⁷ Den Anspruch, sich auf lange und kurze Reden zu verstehen, erhebt nun freilich auch Gorgias im gleichnamigen Dialog Platons (449 B ff.). Es geht um die Kunst der öffentlichen Rede, wobei eine wesentliche Rolle der Anspruch spielt, vor dem Volk über jedes beliebige Thema zu sprechen (456 C). Wir können hier nicht im einzelnen ausführen, wie Gorgias den universalen Anspruch der Rhetorik begründet.¹⁰⁸ Für unseren Zusammenhang sind die weitreichenden Parallelen interessant, die bei der Begründung eines ähnlich umfassenden, ja noch weiter reichenden Anspruchs der Schwesterdisziplin der Dialektik zu beobachten sind.

Das Zeugnis, dem wir uns etwas eingehender zuwenden wollen, ist einer der interessantesten Originaltexte, die uns aus der sophistischen Tradition des 5. Jh. überliefert sind: die *δισσοὶ λόγοι*, das Werk eines unbedeutenden anonymen Autors. Es ist für uns von großem Wert als authentisches Zeugnis für das geistige Klima in Athen am Ende des 5. Jh., vor allem für die Vorstellungen von einer Art geistiger Universalkompetenz, die die Sophisten mit ihrer Tätigkeit verbanden.¹⁰⁹ Den Hintergrund der Arbeit, deren literarischer Charakter umstritten

¹⁰⁶ Vgl. N. LORAUX, *L'invention d'Athènes*. Paris 1981.

¹⁰⁷ Diogenes Laertios IX 53.

¹⁰⁸ Vgl. R. MÜLLER, *Rhetorik und literarische Kommunikation im 5. und 4. Jh. v. u. Z.* *Acta antiqua* 33, 1990–92, 18 ff.

¹⁰⁹ Vgl. A. E. TAYLOR, *The δισσοὶ λόγοι*, in: *Varia Socratica*. First series. Oxford 1911, 91 ff.; H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*. Leipzig und Berlin 1912, 126 ff.; W. KRANZ, *Vorsokratisches IV. Die sogenannten Δισσοὶ λόγοι*. *Hermes* 72, 1937, 223 ff.

ist,¹¹⁰ bildet der Gedanke, daß es über jeden Gegenstand zwei konträre »Reden« gebe, ein aus der Rhetorik stammendes Prinzip, das Protagoras, den Grundlinien seines Denkens folgend, auch für den philosophischen Diskurs fruchtbar zu machen versucht hat. Für unseren Zusammenhang ist weniger interessant, an Hand welcher Beispiele das Prinzip im einzelnen durchgeführt wird, als vielmehr die Frage, wie sich die dialektische Methode nach dem Selbstverständnis dieses Textes in die literarische Kommunikation einordnet. Der universalistische Standpunkt, für letztlich alle denkbaren Formen der Kommunikation zuständig zu sein, drückt sich programmatisch im ersten Satz eines Passus aus, der das Tätigkeitsfeld des »Dialektikers« beschreibt. Es reicht über die philosophische Theorie hinaus weit in die Praxis des Alltagslebens: »Ich glaube, daß demselben Mann und derselben Kunst die Fähigkeit zukommt, sich in Kürze zu unterreden; die Wahrheit der Dinge zu erkennen; Rechtsfälle korrekt zu vertreten; Volksreden zu halten; die Kunst des Diskurses zu beherrschen; über die Natur aller Dinge aufzuklären, wie sie beschaffen und wie sie entstanden sind« (8). Die Fähigkeit zum dialektischen Diskurs soll also mit der Kompetenz für eine ganze Reihe von Tätigkeitsfeldern verbunden sein: Erkenntnistheorie, Naturphilosophie, Diskurstechnik, Gerichtsrede, Volksrede. D. h., der Dialektiker soll zugleich als Universalphilosoph, Politiker und Gerichtsredner erscheinen.

Bei der Dialektik handelt es sich wie bei der Rhetorik um eine primär orale Kommunikationsform. Beim Spiel von Frage und Antwort ist die Mündlichkeit vorausgesetzt. Natürlich geht es zunächst um einen kleinen Kreis kompetenter Fachleute, aber es ist keineswegs ausgeschlossen, sich den Disput auch vor einem größeren Publikum, ähnlich dem der epideiktischen Rede, vorzustellen. Wenn aber die Zuständigkeit des »Dialektikers« auch auf Volks- und Gerichtsrede ausgedehnt wird, erhebt sich die Frage nach der Berechtigung des Anspruchs.

Wir finden hier eine merkwürdige Form der Beweisführung, die der des Gorgias im gleichnamigen Dialog Platons darin gleicht, daß zwischen der formalen Kompetenz für eine Diskurstechnik (die des dialektischen im einen, des rhetorischen Diskurses im anderen Fall) und den mit ihr verbundenen Inhalten ein unlöslicher Zusammenhang hergestellt wird. Da es eine Form ohne Inhalt nicht geben kann, wird postuliert: Wer die Technik der Diskurse (τὰς τέχνας τῶν λόγων) beherrscht, wird über alle Dinge richtig zu reden vermögen (8, 3). Denn wer richtig reden will, muß über Dinge reden, die er versteht (8, 4). Also wird er Kenntnis von allem haben (8, 4). Denn er beherrscht die Technik aller Diskurse, alle Diskurse aber beziehen sich auf alles, was ist (8, 5). Analog zum »Gorgias« wird aus der formaltechnischen Kompetenz auf eine inhaltliche geschlossen, weil deren praktische Wahrnehmung ohne Sachkenntnisse nicht möglich ist. Ist der Kom-

¹¹⁰KRANZ, a. O., 227.

petenzbereich der formalen τέχνη universal, soll es auch die Sachkompetenz ihrer Repräsentanten sein.

Dem »Dialektiker« wird nun die Aufgabe zugewiesen, »die Stadt in richtiger Weise darüber zu belehren, wie sie die guten Dinge tun, dagegen die schlechten verhindern kann« (8, 6). Wir denken an die Funktion, die in Platons »Theaitetos« Protagoras den »weisen und guten Rednern« zuweist: Sie hätten zu bewirken, daß den Poleis »Gutes anstelle von Schlechtem gerecht zu sein scheint« (167 C).¹¹¹ Wie im »Gorgias« konzentriert sich die Aufgabenstellung zunächst auf die politisch-ethische Thematik, erfährt dann jedoch eine umfassende Erweiterung: Wer diese Dinge (das Gute und das Üble) kennt, kennt auch das von ihnen Verschiedene. Denn diese (Gegenstände) sind Teile aller (Gegenstände), und das Bedürfnis der Situation wird, wenn es nötig sein wird, ihn mit jenen (Gegenständen) ausstatten, um dasselbe Ziel zu erreichen (8, 7). Wiederum denken wir an den »Gorgias«, wo der Redner sich alle jene Spezialkenntnisse aneignet, die er in einer spezifischen Situation benötigt. In unserem Text versteht der »Generalist« auch die Flöte zu blasen, wenn das nötig sein sollte (8, 8) – ein scheinbar besonders abwegiges Beispiel, aber wir denken daran, daß Protagoras im gleichnamigen Dialog Platons jedem Bürger die Fähigkeit zuspricht, ein leidlicher Flötenspieler zu sein, wenn dies erforderlich ist, jedenfalls im Vergleich mit Leuten, die das nicht gelernt haben (326 E ff.).

Selbstverständlich muß, wer Rechtsfälle vertreten will, ein korrektes Verständnis des Rechts haben (8, 9), die Gesetze kennen (8, 10). Verstünde er die zugrunde liegenden Fakten nicht, würde er auch die Gesetze nicht verstehen (8, 10). Die Doppeldeutigkeit des Wortes νόμος gibt Gelegenheit, den Anspruch des Dialektikers auf universale Kompetenz plausibel zu machen: Wie das Beispiel der Musik zeigt, ist deren Kenntnis gleichbedeutend mit der Kenntnis ihrer Gesetze (8, 11). Wer über solche Einsicht in die tieferen Zusammenhänge verfügt, d. h., wer, wie im Folgenden ausgeführt wird, »die Wahrheit der Dinge versteht«, von dem ist zu behaupten, daß er alles versteht.

Hier wird nun ein Unterschied zur Fundierung der Rhetorik bei Gorgias deutlich: Besteht die eigentliche Stärke des Redners in der Beherrschung der Form, die es ihm gestattet, über jeden beliebigen Gegenstand in angemessener Weise zu reden, so spielt beim Dialektiker neben der Diskurstechnik der Einblick in die tieferen Zusammenhänge, die Gesetzmäßigkeiten, die Wahrheit eine entscheidende Rolle. Die praktische Fähigkeit, den dialektischen Disput zu meistern, hängt hier in höherem Grade von wirklicher Sachkenntnis ab: »Wer vermag, sich in Kürze über alles zu unterreden, muß, wenn er befragt wird, über jeden Gegenstand Rede und Antwort stehen. Somit muß er alles verstehen« (8, 13).

¹¹¹ Vgl. R. MÜLLER, Die Sophistik und die theoretische Begründung der Demokratie, in: Polis und Res publica, 191 f.

Wie die letzten Sätze noch einmal verdeutlichen, befinden wir uns im Bereich genuiner Mündlichkeit. Sophisten wie Protagoras haben mit ihrem Anspruch auf eine umfassende Kompetenz in geistigen und praktischen Dingen offensichtlich die Verpflichtung verbunden, für den Nutzen der Polisbürger zu wirken. Wie dies nicht nur für die massenwirksame Rhetorik, sondern auch für ihre philosophische Schwesterdisziplin Dialektik als uneingeschränktes Prinzip deklariert wurde, aus einem zeitgenössischen Text authentisch zu erfahren, ist einer der interessantesten Aspekte der »Dissoi logoi«.

Die Sophisten hatten aber auch keinen geringen Anteil an der weiteren Ausdehnung, die die Schriftlichkeit im 5. Jh. v. Chr. fand. Die bedeutendsten unter ihnen begegnen uns als Verfasser von Abhandlungen verschiedenster Thematik, vor allem auch zu philosophischen Problemen. In Inhalt und Form konnten sie dabei vielfach an Werke der vorausgegangenen Periode anknüpfen. Protagoras schrieb in seiner Schrift »Die Wahrheit« (Ἀλήθεια, wahrscheinlich identisch mit den Καταβάλλοντες λόγοι) über philosophische Grundfragen. Auch der überlieferte Titel »Über das Sein« könnte sich auf dieses Werk beziehen, in dem der Sophist seine Position in der Auseinandersetzung mit der Seinslehre des Parmenides entwickelte. Unklar ist, in welchem Verhältnis diese und andere Schriften zu den »Antilogiai« standen, deren Titel das oben bereits erwähnte Grundprinzip Protagoreischer Methodologie verkörpert.¹¹² Auch von dem Werk »Über die Götter«, das zum Asebieprozeß gegen den Sophisten führte, wurde vermutet, daß es ein Bestandteil der »Antilogien« gewesen sei. In einer Schrift »Über den Urzustand« hat Protagoras seine Konzeption von der Entstehung der menschlichen Kultur und Gesellschaft dargelegt, deren Spuren uns in Platons Dialog »Protagoras« erhalten sind. Gorgias, nach der Tradition ein Schüler des Empedokles, entwickelte seine Erkenntnistheorie in der Schrift »Über das Nichtsein oder über die Natur«, gleichfalls in Auseinandersetzung mit der Seinslehre des Parmenides. Einen vielfältigen philosophisch-wissenschaftlichen Inhalt hatte das Werk »Die Wahrheit« des Sophisten Antiphon, von dem uns Teile auf einem Papyrus erhalten sind. Prodikos schrieb ein Werk unter dem traditionellen Titel »Über die Natur«, nach anderen Zeugnissen (vielleicht auch zusätzlich) »Über die Natur des Menschen«. Aus den »Horen«, in denen der Sophist seine Auffassung über die Entstehung der Kultur aus dem Ackerbau darlegte, stammt die Allegorie von »Herakles am Scheidewege«. Der Polyhistor Hippias erforschte Altertümer unter dem Titel »Archaialogia« und verfaßte zahlreiche Fachschriften über die von ihm gepflegten Wissensgebiete, zu denen auch die Fächer der später so genannten »Enkyklios paideia« gehörten.

Von allen diesen Werken gilt wohl, daß sie, wie andere Prosaschriften, auch zum mündlichen Vortrag kamen, nicht nur in Gestalt mündlicher »Erstpublikation«, wie uns im Falle von Protagoras' »Über die Götter« überliefert ist (Dioge-

¹¹² GUTHRIE, a. O., III, 264, geht davon aus, daß es sich um eine eigenständige Schrift handelt.

nes Laertios IX 54), sondern auch zu wiederholten Gelegenheiten bei den Reisen, wo gewiß nicht nur rhetorische Musterreden wie Gorgias' »Helena« und »Palamedes«, sondern eben auch Werke philosophischen Inhalts vorgetragen wurden. Das konnte in öffentlichen Lokalitäten wie in Gymnasien geschehen, aber auch in den Häusern wohlhabender Bürger. Daß Protagoras seine Werke in Athen im Hause des Euripides oder Megakleides, vielleicht auch im Lykeion, durch einen Schüler zum Vortrag gebracht haben soll, lesen wir wiederum bei Diogenes Laertios (IX 54). Auch die Auftritte von Sophisten wie Gorgias und Hippias bei den großen panhellenischen Festen dienten dem Vortrag ausgearbeiteter Schriften, sei es rhetorischer oder philosophisch-wissenschaftlicher Art. Daß er sich in Olympia rühmte, alles was er an seinem Körper trage, selbst gefertigt zu haben, zeigt den Anspruch auf Autarkie und praktische Lebenstüchtigkeit (Plat. Hipp. min. 368 B ff.). Andere Sophisten wie Prodikos werden als reine Literaten dargestellt.

Natürlich war der Durchbruch der Literalität, an dem die Sophisten auch im Bereich des philosophischen Denkens so maßgeblich beteiligt waren, nicht unumstritten. Das gilt vor allem für Vertreter der Tradition, die von der Welle aufklärerischen Denkens nichts Gutes erwarteten. So heißt es in einem Fragment einer Aristophanischen Komödie mit bitterem Spott über eine Figur, »entweder ein Buch oder Prodikos« habe den Mann zugrunde gerichtet (Tagenistai, Fr. 490 K.). Das stärkste negative Echo auf die wachsende Rolle der Schriftlichkeit in der Philosophie finden wir in Platons »Phaidros«, worauf schon hinzuweisen war. Neben anderen, tiefer begründeten Gesichtspunkten geht es in diesem Dialog um die Verbreitung philosophischen Gedankenguts durch das Medium Buch ohne Rücksicht darauf, ob die Leser Kompetenz besitzen oder nicht.

Auch an der Produktion von Fachliteratur und Lehrbüchern hatten die Sophisten starken Anteil. Das systematische Lehrbuch hatte seinen Ursprung im sophistischen Lehrbetrieb, vor allem im Bereich der Rhetorik.¹¹³ Es ist nicht leicht zu rekonstruieren, wann und auf welchen Wegen die wohl am Anfang stehenden Musterreden und Sammlungen von rhetorischen Versatzstücken sich zu jener Systematik entwickelten, die das Lehrbuch der Rhetorik schließlich auszeichnete¹¹⁴ und die dann auch auf Lehrbücher anderer Fachgebiete übertragen wurde. Auch die nun sehr zahlreiche Verbreitung von Werken der älteren Dichtung, die im Unterricht der Sophisten eine große Rolle spielten (vor allem die Homerischen Epen als Gegenstand sprachlicher, historischer und philosophischer Interpretation¹¹⁵), förderte die Ausdehnung der Schriftlichkeit und des Buchhandels.

¹¹³M. FUHRMANN, Das systematische Lehrbuch. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaften in der Antike. Göttingen 1960, 122 ff.

¹¹⁴Th. COLE, Le origine della retorica. Quaderni Urbinati di cultura classica, N. S. 23, 1986, 2, 7 ff.

¹¹⁵Vgl. PFEIFFER, a. O., 33 ff.

Neben der unmittelbaren mündlichen und schriftlichen Kommunikation gab es im 5. Jh. v. Chr. noch einen dritten Weg, auf dem philosophische und wissenschaftliche Gedanken an ein breiteres Publikum gelangen konnten: die Vermittlung durch das Drama. Tragödie und Komödie hatten als Formen, in denen das in dieser Zeit besonders intensive Bedürfnis nach Sinnvergewisserung und Erörterung neuer Werte sich ausdrückte, eine für unseren Zusammenhang wesentliche Bedeutung. Wie es in einer Zeit, in der alles Bestehende der Diskussion unterworfen wird, nicht verwundert, hat die Philosophie den geistigen Horizont der dramatischen Dichtung stark geprägt. Von Aischylos¹¹⁶ bis zu Euripides¹¹⁷ sind derartige Einflüsse zu verfolgen. Besonders bei Euripides führte die zunehmende Unsicherheit gegenüber den überlieferten Werten zu der Neigung, die Vielfalt der Probleme, die sich mit dem neuen Denken verbanden, zum Gegenstand dramatischer Auseinandersetzung zu machen. Nicht zuletzt auf diese Weise wurden Athener Bürger mit höchst umstrittenen Auffassungen über die Götter, über die gesellschaftliche Stellung der Frau, über Gleichheit und Ungleichheit der Menschen, über das Verhältnis von Vernunft und Leidenschaft im moralischen Handeln konfrontiert – keineswegs zur Zufriedenheit des Komödiendichters Aristophanes, der solch unkritischen Umgang mit, wie er meinte, gefährlichen Ideen mißbilligte. Aber gerade indem er sie bekämpfte, trug Aristophanes dazu bei, daß solche Ideen öffentlich erörtert wurden.¹¹⁸

Das Beispiel des Philosophen Sokrates, die Art, wie er in den »Wolken« des Aristophanes als Prototyp eines spekulierenden Naturphilosophen und scharfmacherischen Sophisten dargestellt wird, zeigt die vage Allgemeinheit und inhaltliche Unzuverlässigkeit von Darstellungen, die darauf abzielen, die ganze Richtung des neuen Denkens zu diskreditieren.¹¹⁹ Der in geistigen Dingen konservative Aristophanes konnte aus Gründen, über die noch zu sprechen sein wird, bei der Masse des Publikums auf Zustimmung für solche Attacken rechnen. Auch wenn Aristophanes im selben Stück eine Auseinandersetzung zwischen dem Logos dikaios und dem Logos adikos führen läßt, ging es in einer Zeit, in der alte und neue Standpunkte zur Gültigkeit der Normen und Werte aufeinanderprallten, gewiß nicht darum, das Publikum mit dem Problem erst vertraut zu machen. Vielmehr sollte gezeigt werden, zu welch katastrophalen Folgen nach Meinung des Aristophanes

¹¹⁶ Vgl. W. RÖSLER, Reflexe vorsokratischen Denkens bei Aischylos. Meisenheim am Glan 1970 (Beiträge zur Klassischen Philologie 37).

¹¹⁷ K. REINHARDT, Die Sinneskrise bei Euripides, in: Tradition und Geist. Göttingen 1960, 227 ff.; W. KULLMANN, Euripides' Verhältnis zur Philosophie, in: Literatur und Philosophie in der Antike, hrsg. von H. Koskenniemi, S. Jäkel, V. Pyykkö. Turku 1986, 35 ff.; J. DE ROMILLY, La modernité d'Euripide. Paris 1986, 117 ff.; A. DIHLE, Philosophie und Tradition im 5. Jahrhundert v. Chr., in: Wegweisende Antike. Zur Aktualität humanistischer Bildung. Festschrift für G. Wöhrle. Stuttgart 1986, 13 ff. (Humanistische Bildung, Beiheft 1).

¹¹⁸ V. EHRENBURG, The people of Aristophanes. Oxford 1951, 273 ff.

¹¹⁹ Vgl. Zs. RITOÓK, Aristophanes und die Krise der Kultur, in: Studien zur Geschichte und Philosophie des Altertums, hrsg. von J. Harmatta. Budapest 1968, 45 ff.

der »leichtsinnige« Umgang mit der Theorie im praktischen Leben des Alltags führen muß.

V.

Welche Möglichkeiten der Kommunikation bestanden unter den gegebenen historischen Bedingungen für die neuen Inhalte der Philosophie? In dieser Gesellschaft der freien Diskussion haben die Erörterungen über Grundfragen des politischen und geistigen Seins nicht nur reiche Entfaltungsmöglichkeiten, sondern werden selbst zum unentbehrlichen Faktor des Lebens. In einer Gesellschaft, in der sich ein so tiefgehender Wandel im sozialen und politischen Bereich vollzieht, erhalten die Probleme der Wertbildung, der historischen Sinngebung, der Handlungsmotivation eine zentrale Bedeutung, werden zu einem elementaren Mittel der Orientierung. Mit der Einführung der Demokratie wird nicht einfach ein altes System der politischen Herrschaft durch ein anderes ersetzt. Die starke Verbreiterung der politischen Basis, die mit keiner der vorausgegangenen politischen Strukturen in Griechenland verglichen werden kann, erfordert neue Mechanismen der geistigen Orientierung. Dazu kommt die außerordentliche Beschleunigung der ökonomischen, sozialen und ideologischen Entwicklungsprozesse, die ein ganzes System überkommener Werte in Frage stellen. Das bedeutet eine unerhörte Herausforderung an das politische und philosophische Denken, da die bloße Auflösung alter Werte zur Entstehung eines Wertvakuum und letztlich zum Orientierungsverlust geführt hätte.

Neue Normen und Wertvorstellungen vorzuschlagen, zur Diskussion zu stellen, für ihre Durchsetzung einzutreten, war seit jeher eine entscheidende Funktion der Kommunikation, an der alle Bereiche des geistigen Lebens – Mythos, Dichtung, Philosophie, Wissenschaft – mitgewirkt hatten. Im 5. Jh. beobachten wir eine ständig sich erneuernde Prozedur der Sinnvergewisserung, der Begründung von Handlungsmotivationen, der Legitimierung neuer sozialer und politischer Normen, an der die Formen literarischer Kommunikation mehr oder minder stark beteiligt sind: Tragödie und Komödie, Geschichtsschreibung, Philosophie, Wissenschaften. Die Mechanismen für diesen umfassenden Prozeß der Diskussion werden zum großen Teil aus der Situation heraus erst geschaffen, wie wir am Beispiel der Philosophie zu zeigen versuchten. Mit den neuen Formen der Kommunikation entstehen die Foren für eine Art von Selbstverständigung, die für die Funktionsfähigkeit der Polis fast so wichtig wird wie die politischen Institutionen.

Christian Meier hat auf die Unersetzlichkeit hingewiesen, die in dieser Hinsicht das Drama für die Polisdemokratie bewies.¹²⁰ Die besonderen Vorzüge von

¹²⁰CHR. MEIER, *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München 1988.

Tragödie und Komödie liegen hier auf zwei Ebenen. Das Drama erreicht sein Publikum in einer Breite, die keiner anderen Form der Kommunikation zu Gebote steht. Wichtiger noch: was wir in abstrahierender Weise als Selbstverständigung über Wertvorstellungen deuten, spielt sich in jenen sinnfälligen Formen ab, die die Kunst seit jeher geboten hatte: die Möglichkeit einer bildhaften, mit Modellen und Gleichnissen operierenden, vom Besonderen zum Allgemeinen aufsteigenden Vergewisserung der Bedingungen und Triebkräfte individuellen und gesellschaftlichen Handelns. Wir haben zu zeigen versucht, in welcher Weise die Philosophie dank der Vermittlung durch das Drama ein größeres Publikum erreichte, in den gesellschaftlichen Dialog, der hier geführt wurde, mit einbezogen war. Ungeachtet aller Veränderungen, die in der philosophischen Kommunikation selbst eingetreten waren, hätte die Philosophie das mit ihren eigenen Mitteln nicht erreichen können.

Es wäre aber falsch, aus der Begrenztheit der kommunikativen Mittel auf eine geringe Relevanz dessen zu schließen, was die Philosophie in den öffentlichen Dialog einzubringen hatte. Von diesen neuen Inhalten der Kommunikation soll im folgenden die Rede sein, auch wenn wir nicht in jedem Fall genau bestimmen können, in welchen Formen sie einer für alle relevanten Probleme hellwachen Öffentlichkeit unterbreitet wurden: einer im antiken Sinn hochgradig politisierten, d. h. für alles, was die Polisgesellschaft und den Polisbürger existentiell betraf, außerordentlich sensibilisierten Gesellschaft.

Wir haben bereits gezeigt, welche Entwicklungstrends in der Philosophie des 5. Jh. den neuen Anforderungen entsprachen. Die »anthropologische Wende« spielte sich nicht nur auf einer Ebene hoher Abstraktion ab, sondern vermittels einer Erweiterung der philosophischen Kompetenz durch praxisorientierte Aspekte und historisch-genetische Fragestellungen, die geeignet waren, das Bewußtsein des zeitgenössischen Standorts zu fördern. Die Philosophie setzte gewissermaßen neue Teildisziplinen aus sich heraus, die diesen Zielen dienten: zunächst unmittelbar praktischen Anforderungen, wie wir sahen (Politik, Ökonomik u. a.), dann aber durch die Rekonstruktion historischer Entwicklungsprozesse, die zu dem im 5. Jh. erreichten Stand geführt hatten: im Falle der Sozial- und Rechtsphilosophie durch das Nachdenken über die Entstehung von Gesellschaft, Staat und Recht, im Falle der Kulturphilosophie durch die Erhellung der ursprünglichen Triebkräfte, die die kulturelle Entwicklung in Gang gesetzt und auf die gegenwärtige Höhe gebracht hatten.

Alle Diskussionen spielten sich keineswegs in einem gewissermaßen luftleeren Raum ab. Die Art, in der Vertreter der neuen Aufklärung die Entstehung von Gesellschaft und Staat deuteten, war z. T. ein Beitrag zur philosophischen Begründung und Legitimierung der zeitgenössischen Demokratie.¹²¹ Hypothesen wie die Vereinigungs- und Vertragstheorien, antike Vorläufer des neuzeitlichen

¹²¹ R. MÜLLER, *Die Sophistik und die theoretische Begründung der Demokratie*, 188 ff.

Gesellschaftsvertrages, sind nicht allein aus einem abstrakt theoretischen oder historisierenden Interesse zu erklären.¹²² Vielmehr läßt sich zeigen, daß ein Denker wie Protagoras die rekonstruierte Geschichte auch im Sinne einer Rechtfertigung der Demokratie deutet. Ähnlich steht es um Versuche, die Entstehung der Kultur zu erklären. Die wesentliche Rolle, die von einigen Autoren der Technik im weitesten Sinn des Wortes zugewiesen wird, deutet auf den Hintergrund eines Gemeinwesens, in dem die *δημιουργοί* im öffentlichen Bewußtsein nicht jener Verachtung unterworfen sind, die ihnen von Seiten der Oberschicht und bestimmter Theoretiker im 4. Jh. zuteil werden sollte.¹²³

Es ist kennzeichnend für die geistige Situation der Zeit, für das breite Spektrum von Kräften, die in der Polis wirksam waren, daß es neben den demokratisch orientierten Entwürfen einer Staats- und Rechtsphilosophie auch solche gab, die mit extremer Konsequenz entgegengesetzte Tendenzen verfolgten. Wie es oft in Zeiten lebhafter geistiger Auseinandersetzungen geschieht, nutzten auch konservative Theoretiker gewisse Strukturen und Modelle des neuen Denkens, um sie völlig anderen Beweiszielen dienstbar zu machen. Am bekanntesten ist die Lehre vom »Recht des Stärkeren«, in der alte oligarchische Machtansprüche mit »modernen« Argumenten drapiert werden. Andere Theorien machen bei der Gleichheit der Polisbürger nicht halt, sondern bedienen sich naturrechtlicher Argumente, um die Gleichheit aller Menschen, einschließlich der Barbaren und Fremden, zu beweisen und damit letztlich (wenn auch in rein theoretischer Form) die Sklaverei in Frage zu stellen.

Kann man für die Diskussion heterogener Gesellschaftsentwürfe angesichts des Pluralismus der politischen Mächte, der die Realität Athens in der zweiten Hälfte des 5. Jh. prägte, mit einer relativ großen Akzeptanz und Toleranz rechnen, so gilt das nur in eingeschränktem Maße für ein anderes Feld geistiger Auseinandersetzung. Die Philosophie sah sich einer relativ breiten Front konservativen Denkens gegenüber, wenn sie den überkommenen religiösen Traditionen eine mehr oder minder radikale Religionskritik entgegensetzte. Zu weltanschaulich konservativen Positionen neigten nicht nur Vertreter der Aristokratie, sondern gerade auch breite Schichten des Demos. Bei allen Tendenzen einer starken Veräußerlichung, einer weitreichenden Säkularisierung der traditionellen Polisreligion, die diese allmählich zum bloßen Ausdruck staatlicher Macht und Größe werden ließ, kann man doch nicht davon ausgehen, daß die unteren Schichten sich dieses Prozesses der Aushöhlung des alten Glaubens bewußt gewesen wären oder ihn gar unter

¹²² Vgl. R. MÜLLER, Der antike Ursprung der Lehre vom Gesellschaftsvertrag, Polis und Res publica, 53 ff.; J. SPRUTE, Vertragstheoretische Ansätze in der antiken Rechts- und Staatsphilosophie. Die Konzeption der Sophisten und der Epikureer. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-hist. Klasse, Jg. 1989, Nr. 2.

¹²³ R. MÜLLER, Poiesis – Praxis – Theoria. Zur Bewertung der Technik in der Kulturtheorie der griechischen Antike. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Gesellschaftswissenschaften, Jg. 1988, Nr. 12/G, Berlin 1989, 7 ff.

dem Einfluß aufklärerischer Ideen unterstützt hätten.¹²⁴ Zu aufgeklärten Positionen gelangten eher Angehörige der gebildeten Oberschicht, die sich vielleicht sogar einer Funktionalisierung der Religion für machtpolitische Ziele bewußt bedienten. Die einfachen Bürger aus dem Demos, denen solche Doppelbödigkeit des Denkens fremd war, mußten in den Attacken auf die alten Götter des Staatskultes Angriffe auf eine entscheidende geistige Stütze des Gemeinwesens sehen, dem sie ihre Privilegien als Polisbürger verdankten. Hier entstand eine Kluft zwischen dem neuen Denken und dem Fundament, auf dem dieses letztlich erwachsen war. Diese Kluft trieb die Asebieprozesse gegen Philosophen wie Protagoras und Anaxagoras hervor, die maßgeblich von Exponenten des Demos und keineswegs nur von der konservativen Oligarchie unterstützt wurden.

Während die ionische Philosophie seit etwa hundert Jahren ein Weltbild entwickelt hatte, das von hylozoistischen bis zu materialistischen Positionen reichte, hatte diese Entwicklung des Denkens die Polis Athen bis ins beginnende 5. Jh. hinein kaum berührt. Vor einem größeren Publikum mußten also die radikal aufklärerischen Ideen eines Protagoras oder Anaxagoras als ein Skandalon erster Ordnung erscheinen. Auffassungen wie die agnostizistische des Protagoras über die Existenz der Götter; die radikalen Aussagen eines Anaxagoras über die traditionell als göttliche Wesen verstandenen Gestirne; der Versuch eines Prodikos, die Götter als bloße Hypostasierung von Erscheinungen der Natur und der menschlichen Kultur zu göttlichen Wesenheiten zu erklären, mußten im Sinne des antiken Begriffs der Asebeia, der Absage an die offiziellen Glaubensformen des Staatskultes, verstanden werden.

Die die Zustimmung eines breiten Publikums heischenden Angriffe der Komödie auf das neue Denken einerseits, die Asebieprozesse andererseits markieren deutlich die Grenzen, die bei aller Freizügigkeit der Parrhesie der Aufklärung im 5. Jh. gesetzt waren. Die elementaren Lebensinteressen des Demos und die unvermeidlichen Spannungen zwischen dem fortgeschrittenen Bewußtsein einer geistigen Elite und den durchschnittlichen Anschauungen der Bürger führten dazu, daß das hohe Maß an aufklärerischem Denken, das die Philosophie des 5. Jh. prägte, von der Mehrheit der Bürger nicht akzeptiert wurde.¹²⁵ Es wurde (etwa durch das Theater) in beträchtlichem Ausmaß öffentlich, aber blieb immer umstritten. Hier wurde ein großes Potential aufklärerischen Gedankenguts entwickelt, das (sieht man einmal von Richtungen wie dem Epikureismus und dem Skeptizismus in hellenistischer Zeit ab), erst in der neuzeitlichen Philosophie in Renaissance und Aufklärung fruchtbar zu werden vermochte.

Blossiner Str. 10
D-12589 Berlin

¹²⁴ Vgl. ΡΙΤΟΪΚ, a. O., 45 ff.

¹²⁵ R. MÜLLER, Die Sophistik und die theoretische Begründung der Demokratie, 195 f.