

Friedhelm Decher

Die Schule der Philosophen

Große Denker über Bildung und Erziehung



Sophisten

Sokrates

Platon

Seneca

Pico della
Mirandola

Locke

Rousseau

Kant

Schiller

Schopenhauer

Nietzsche

Russell

LAMBERT SCHNEIDER

Am besten lesen.

Friedhelm Decher
Die Schule der Philosophen



LAMBERT SCHNEIDER

Am besten lesen.

Am besten lesen.

Am besten lesen.

Friedhelm Decher

Die Schule der Philosophen

Große Denker über
Bildung und Erziehung

Am besten lesen.

Am besten lesen.

Am besten lesen.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

Der Lambert Schneider Verlag ist ein Imprint der WBG
(Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt.
© 2012 by Lambert Schneider Verlag, Darmstadt

Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.

Lektorat: Tina Koch

Satz: Janß GmbH, Pfungstadt

Einbandgestaltung: Peter Lohse, Heppenheim

Einbandabbildung: Raffael, Die Schule von Athen.

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.lambertschneider.de

ISBN 978-3-650-24937-1

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-650-72733-6

eBook (epub): 978-3-650-72734-3

Inhalt

Vorwort	7
I Die Sophisten: Die Ausbildung der Areté	13
II Sokrates: Nichtwissen als Weisheit	31
III Platon: Die Formung der menschlichen Seele	45
IV Seneca: Die Sorge um sich selbst	64
V Giovanni Pico della Mirandola: Der Mensch als Gestalter seiner Existenz	80
VI John Locke: Leben in einer Gemeinschaft mit Anderen	91
VII Jean-Jacques Rousseau: Der Mensch ist von Natur aus gut	108
VIII Immanuel Kant: Erziehung des Menschen zur Selbstbestimmung	128
IX Friedrich Schiller: Die ästhetische Erziehung des Menschen	148
X Arthur Schopenhauer: Der Wille zum Leben	160
XI Friedrich Nietzsche: Werteverlust und Nihilismus	179
XII Bertrand Russell: Auf dem Weg zum idealen Charakter	198
Rückblick	219
Anmerkungen	221
Literatur	231
Personenregister	237

Vorwort

Angesichts der aktuellen Bildungsdebatte lohnt es sich, einen Blick auf das Panorama der Geschichte des Bildungskonzeptes zu werfen. Seit jeher haben sich Philosophen Gedanken über das gute Leben und damit auch darüber gemacht, wie man den Menschen zu einem guten Leben anleiten kann, wie man ihn bilden, wie man ihn erziehen soll. Auf diese Frage gibt es ganz unterschiedliche Antworten. Doch es fällt auf, dass – ebenfalls seit jeher – immer die Formung der menschlichen Seele als ein breit angelegtes Projekt verstanden wurde. Nicht der Broterwerb, nicht die Spezialisierung, sondern eine möglichst umfassende Formung wurde als Ideal gesetzt. Diese Einsicht scheint in heutigen Debatten etwas aus dem Blick geraten zu sein. Die Beschäftigung mit Philosophen, die nicht nur Kulturgeschichte geschrieben haben, sondern auch maßgeblich unseren Bildungsbegriff mit geformt haben, drängt sich daher geradezu auf. Sich auf diese Wurzeln zu besinnen, sie wieder fruchtbar zu machen – dies ist ein Anliegen des vorliegenden Buchs.

Und tatsächlich lässt sich in der Gegenwartsphilosophie schon seit geraumer Zeit eine Rückbesinnung auf das feststellen, was die abendländische Philosophie seit ihren Anfängen schon immer war: eine Theorie der Lebenskunst, eine Reflexion auf die Bedingungen, Formen und Gestaltungsmöglichkeiten menschlicher Existenz.¹ In der griechischen Antike gilt das Gebot, sich um sich selbst zu kümmern, sich um sich selbst zu sorgen – die *Epimeleia Heautou*, wie es im Griechischen heißt und was im Lateinischen mit *cura sui* wiedergegeben wurde – als zentraler Bestandteil der *Paideia*, der eminent philosophisch ausgerichteten Bildung und Erziehung, und zieht sich wie ein roter Faden durch die unterschiedlichsten philosophischen Schulen und Traditionen. So gesehen ist dieses Gebot einer der ältesten Imperative, den die sich herausbildende lebenspraktisch und pädagogisch ausgerichtete europäische Philosophie formulierte. Und in der Tat: Was eigentlich liegt einem näher als die eigene

Existenz, das Interesse daran, dass diese Existenz gelingt, dergestalt, dass man nicht nur halbwegs mit ihr zufrieden ist, sondern mit gutem Grund behaupten kann, das Leben sei geglückt? Entsprechend keimt der Gedanke der Sorge um sich in der griechischen Antike – insbesondere in der Anthropologie der Sophisten – auf und wird, wie Michel Foucault einmal geschrieben hat, durch Sokrates geradezu „geheiligt“;² gleichwohl handelt es sich hierbei um ein Prinzip, das, wie Foucault schreibt, „für alle gilt, für alle Zeit und für das ganze Leben“.³ Solche Sorge um sich richtete sich, wie Foucault im dritten Band seines Werks *Sexualität und Wahrheit*, der den Titel *Die Sorge um sich* trägt, herausgearbeitet hat, seit alters her sowohl auf den Körper als auch auf den Geist und die Seele. Eine gute und sinnvolle *Paideia* hatte sich mithin um beide Sphären in gleicher Weise zu kümmern: um die physische ebenso wie um die mentale und psychische. So standen Selbstsorge und Bildung einerseits in enger Verbindung mit medizinischem Denken und Handeln,⁴ schlossen andererseits zugleich aber auch immer eine „Arbeit des Denkens an ihm selbst“ ein,⁵ die sich als Sorge um die eigene Seele, die Beherrschung der Leidenschaften, das Streben nach Seelenruhe gestaltete. Ziel bei all dem war es, ein Leben zu führen, das sowohl in physischer als auch in psychisch-geistiger Hinsicht als gelingendes empfunden wird. Die Kunst der Existenz kreist, um noch einmal Foucault zu bemühen, „um die Frage nach sich [...], nach seiner Abhängigkeit und seiner Unabhängigkeit, nach seiner allgemeinen Form und nach dem Band, das man zu den anderen knüpfen kann und muß, nach den Prozeduren, durch die man Kontrolle über sich ausübt, und nach der Weise, in der man die volle Souveränität über sich herstellen kann“.⁶

Bereits die Sophisten des fünften und vierten vorchristlichen Jahrhunderts, die einer solchen Kunst der Existenz die entscheidenden Impulse gaben, verstanden sich hinsichtlich dieser Themen als sachkundige Führer, als Pädagogen und Psychagogen. Im Vordergrund stand dabei für sie – wie in der Folge dann etwa auch für Sokrates und Platon – weniger die Kultur des Körpers, sondern mehr die Kultivierung von Geist und Seele. Anders gesagt: Diejenige *Paideia*, die sie anstrebten, war in erster Linie eine *philosophische* Erziehung, eine *philosophische* Bildung. Genau das macht bis heute den Reiz und die Aktualität ihrer Reflexionen aus, finden sich doch ihre Ansichten in gegenwärtigen Diskussionen über philosophische Bildung und Erziehung sowie deren Ziele wieder. Beispielsweise betont Bärbel Frischmann, Bildung müsse verstanden

werden als Behandlung des Menschen als Selbstzweck, nicht als Mittel. Dementsprechend bestehe Bildung nicht in einer bloßen Anhäufung von Kenntnissen, dem Erwerb bestimmter definierter Qualifikationen oder der Vorbereitung auf das Berufsleben. Vielmehr sei Bildung allgemeiner zu verstehen „als der vielschichtige Prozess der Selbstkonstitution des Menschen“. In dieser Sicht unterliegt sie „keinen fremden Zwecken, sondern hat ihren Maßstab und ihren Zweck in dem sich bildenden Menschen selbst“.⁷ Hieraus lassen sich ihrer Ansicht nach dann konkrete Ziele einer philosophischen Bildung und Erziehung ableiten, als da etwa wären: „die kritische Distanz gegenüber dem Alltagsdenken, die Fähigkeit zur Reflexion von Werten, Zielen, Möglichkeiten menschlichen Daseins und ihre Umsetzung für ein gutes, tugendhaftes Leben und nicht zuletzt der Stellenwert für ein intaktes politisches Gemeinwesen und eine gerechte politische Verfassung“.⁸

Bei diesen Zielen handelt es sich um genuine Themen der hier vorgestellten, für die abendländische Geistes- und Kulturgeschichte äußerst relevanten Denker. Zwar ist ihre Auswahl zahlenmäßig begrenzt – zudem mag sie dem einen oder anderen willkürlich erscheinen: Wo bleibt beispielsweise Erasmus von Rotterdam?, wo Michel de Montaigne?, wo Wilhelm von Humboldt?, dessen Bildungstheorie ja, zumindest in Deutschland, nachhaltig gewirkt hat. Gleichwohl bemisst die vorliegende Auswahl sich mit ihren Stationen daran, dass sie sich vorrangig auf Persönlichkeiten konzentriert, die unsere abendländische Geistes- und Kulturgeschichte im Sinne einer philosophischen Bildung, Erziehung und Aufklärung entscheidend geprägt haben. Zudem repräsentiert sie eben jene Vielfalt an Reflexionen, die sich an Zielen wie den genannten entzünden. Exemplarisch etwa findet sich bei ihnen allen eine kritische Distanz gegenüber dem Alltagsdenken – bereits die Sophisten begriffen sich in dieser Hinsicht als Aufklärer. Zudem waren sie es, die den Blick von der Natur weg und hin zum Menschen und seiner Kultur lenkten. Zugleich waren sie im Rahmen ihrer Bildungstheorie ebenso wie Sokrates und Platon an der Umsetzung der Möglichkeiten menschlicher Existenz in ein ‚tugendhaftes‘ Handeln interessiert, was bei Platon einherging mit dem Entwurf eines idealen Staatswesens, das die Rahmenbedingungen hierfür bereitstellen sollte. Bei Seneca dann finden sich alle relevanten Fragen einer Kultur der Existenz und philosophischen Bildung in ihrer ganzen Bandbreite entfaltet, und Giovanni Pico della Mirandola wagt im Zeitalter der Renaissance einen kühnen Neuanfang

mit seiner These, der Mensch verfüge über kein vorgegebenes, kein fertiges Wesen und er sei aufgrund seiner Freiheit selbst der Modelleur und Gestalter seines Lebens. John Locke, der sich nicht nur als einer der ersten Philosophen der Neuzeit explizit zu Fragen der Erziehung geäußert hat, klärt uns auch darüber auf, wie seiner Ansicht nach unser Bild von der Welt entsteht, wie wir überhaupt zu Erkenntnissen gelangen. Darüber hinaus erarbeitet er Vorschläge, wie wir unsere gesellschaftliche Lebenspraxis sinnvoll und vernünftig gestalten können – Vorschläge, ohne welche moderne Demokratien nicht vorstellbar sind. Und – nicht zu vergessen – er wagt es als Denker der Aufklärung, Toleranz in allen den Glauben und die Religion betreffenden Fragen einzufordern. Das Erziehungsthema wird aufgegriffen von Jean-Jacques Rousseau, der als der große Erziehungstheoretiker im Zeitalter der Aufklärung schlechthin gilt. Ziel seines Bildungsprojekts ist die Sorge um die Existenz des Einzelnen auf allen Ebenen: der des Kindes, des in der Gesellschaft lebenden Menschen, welcher sich, wie Rousseau seiner Zeit die Diagnose stellt, mehr und mehr von der Natur entfremdet, und schließlich der des Staatsbürgers. Inspiriert durch Rousseaus Erziehungsroman *Emile* sagt Immanuel Kant vom Menschen, er sei dazu bestimmt, sich selbst zu bestimmen. Dieser Kerngedanke hat Konsequenzen sowohl für die Erkenntnistheorie als auch für die Ethik sowie die Überlegungen hinsichtlich einer übernationalen Friedensordnung. Kant wiederum wurde zum Anreger für Friedrich Schiller, welcher das Konzept einer ästhetischen Erziehung des Menschen vorstellt, wonach sich Menschwerdung und Selbstkonstitution, Bildung und Formung des Menschen mit Hilfe und im Zuge der Beschäftigung mit dem ‚schönen Schein‘, sprich der Kunst, vollziehen. Arthur Schopenhauer tritt in kritische Distanz zum Alltagsdenken, indem er uns darüber aufklärt, dass wir insofern von einem aus seiner Sicht verfehlten Menschenbild verführt werden, als wir meinen, wir seien Wesen, die sich primär von ihrer Vernunft leiten lassen. Demgegenüber unternimmt er es, aufzuzeigen, dass und wie wir von dunklen und dumpfen Trieben, von vielfältigen Regungen eines Willens zum Leben und von uns oftmals nicht bewussten Antrieben gesteuert werden, was alles bei dem Bemühen um ein gelingendes Leben zu berücksichtigen ist. Als zunächst gelehriger, dann immer kritischer werdender ‚Schüler‘ Schopenhauers hat Friedrich Nietzsche dessen Lehre vom Willen zum Leben zum Willen zur Macht radikalisiert. Spannender als das ist im Blick auf seine Funktion als philosophischer Erzieher seine grund-

sätzliche Reflexion auf die Werte und Wertvorstellungen, die in den letzten zweitausend Jahren das Abendland geprägt haben. Folgt man seiner Diagnose, dann sind diese Werte gegenwärtig dabei, mehr und mehr entwertet zu werden, sodass wir uns einer Epoche nähern – beziehungsweise uns bereits in ihr befinden –, die Nietzsche als „nihilistische“ bezeichnet, was für uns eine Besinnung auf diejenigen Werte erforderlich macht, an denen sich unsere Lebensgestaltung und Bildungsbemühungen orientieren. Im Werk Bertrand Russells schließlich finden sich so gut wie alle Themen wieder, an denen philosophische Bildung und Erziehung seit jeher interessiert war und gegenwärtig immer noch ist. Noch einmal wirft er die Grundfrage einer Kultur der Existenz auf – was ist das glückliche Leben, das zugleich ein im ethischen Sinn gutes ist? – und entwirft bildungstheoretische Leitlinien, wie sie zu beantworten wäre.

Mit diesen insgesamt zwölf Bildungskonzepten gewinnt das Projekt einer philosophischen Bildung, die ja seit alters her immer auch eine Kultur der Existenz, eine Kultur der Sorge um sich im Blick hat, Kontur, sodass trotz der notwendigen Auswahl am Ende ein Panorama philosophischer Reflexion über die anthropologisch begründete und insofern unaufgebbare Aufgabe der Selbstsorge und mithin der Bildung und Erziehung entsteht.

Bildung verstanden als Selbst-Bildung ist nicht erst seit der Aufklärung, sondern schon in der Antike ein roter Faden, der sich durch alle Bildungskonzepte zieht. Und dieses Verständnis ist auch heute noch von enormer Aussagekraft.

I

Die Sophisten: Die Ausbildung der Areté

Wir beginnen unseren Gang durch die Geschichte des Bildungskonzeptes bei den Sophisten. Der griechische Geschichtsschreiber Herodot, der aus dem an der Südwestküste Kleinasiens, an der Stelle des heutigen Bodrum, gelegenen Halikarnassos stammte und etwa zwischen 485 und 425 v. Chr. lebte, hat die damalige Szenerie in seinem Geschichtswerk eindrucksvoll beschrieben: Im Jahre 490 v. Chr. stehen sich die verfeindeten Heere der Griechen und Perser bei Marathon und – ein Jahrzehnt später – 480 v. Chr. bei Salamis gegenüber. Beide Male endete die kriegerische Auseinandersetzung mit einem triumphalen Sieg der Griechen. Die Perser, hält Herodot fest, hätten bei Marathon 6400 Krieger verloren, während es auf griechischer Seite vergleichsweise wenige Opfer, nämlich nur 192, zu beklagen gab.⁹ Und seinen Bericht über die Schlacht von Salamis beendet er mit der lakonischen Feststellung, als der persische Großkönig Xerxes gesehen habe, dass er die Schlacht verloren hatte, habe er sich zum Rückzug entschlossen.¹⁰

Mit diesen beiden Siegen wurde der griechischen Seele die Angst vor einem scheinbar unbesiegbaren Gegner, die wie ein Alb auf ihr gelastet haben mag, genommen. Befreit von diesem Druck konnte sie sich nun Anderem, Neuem, zuwenden. Vielleicht ist es übertrieben, zu behaupten, die Siege bei Marathon und Salamis hätten zu einer Revolution der griechischen Psyche geführt. Aber immerhin verschafften sie ihr einen enormen Entwicklungsschub, der zu einem veränderten Selbstverständnis der damals lebenden Menschen und ihrem Verhältnis zur Welt, insbesondere auch der Mit-Welt, führte.

Was war geschehen? Um diese mentalitätsgeschichtlich gesehen enorm bedeutsame Veränderung, die sich nach den Siegen über die Perser feststellen lässt, angemessen nachvollziehen zu können, ist eine kurze Rückblende zu den Anfängen der abendländischen Geistesgeschichte

erforderlich, soweit sie uns in den erhaltenen Kulturgütern wie Kunstwerken, Mythen, Religionen und schriftlichen Aufzeichnungen überliefert sind.

Alle uns bekannten Hochkulturen – wie etwa Ägypten, Babylonien, Indien, China und eben auch Griechenland – weisen eine Gemeinsamkeit auf: Für sie alle ist ein Nachdenken über die Welt und das Schicksal der Menschen charakteristisch. Das bedeutet ganz konkret: Die Menschen unternahmen es, die Naturkräfte zu begreifen. Zudem versuchten sie, in ihrem Dasein einen Sinn zu entdecken. Und sie entwickelten Vorstellungen, um die Macht des Todes zu brechen, sei es beispielsweise dadurch, dass man an eine Seelenwanderung durch eine im Prinzip unabsehbare Reihe von Wiederverkörperungen glaubt, oder aber indem man Konzepte von einem Leben in einem Totenreich entwickelt.

Die älteste Form der Weltdeutung – auch und vor allem in Hochkulturen wie den genannten – ist der *Mythos*. Unangesehen der spezifischen Unterschiede stimmen die Mythen dieser Kulturen in zentralen Merkmalen überein. So werden alle bedeutenden Ereignisse im Lebensbereich und -umfeld der Menschen – wie zum Beispiel der Lauf der Gestirne, Blitz und Donner, Fruchtbarkeit und Dürre, Geburt und Tod, Gesundheit und Krankheit, Liebe und Hass – auf *göttliche* Mächte und Einflüsse zurückgeführt. Dies ist nun aber nicht nur symbolisch zu verstehen, sondern der Mythos gibt zu bedenken: Die Götter existieren tatsächlich und wirken – geradezu handgreiflich – in die Natur und das Leben der Menschen hinein. Das wiederum hat seinerseits ein bestimmtes Verhalten der Menschen den Göttern gegenüber zur Folge, ein Verhalten, das sich im Laufe der Zeit zu Riten und kultischen Handlungen verfestigt. In den Mythen, die solches Mit-, Gegen- und Ineinander von göttlichem Wirken und menschlichem Handeln und Verhalten konkret-anschaulich, bisweilen auf fantastische Weise schildern, herrschen bildhaftes Denken und zumeist unbewusstes Gestalten vor. Zwar besitzen die mythischen Erzählungen eine eigene Art innere Logik, jedoch kennen sie kein im engeren Sinn logisches, das will sagen: abstrakt-begriffliches Denken.

Im sechsten Jahrhundert vor der Zeitenwende nun beginnt sich in Griechenland eine neue Sichtweise, eine neue Art des Denkens, ein neuer Zugang zur Welt durchzusetzen. Dieses neue Denken lässt sich als Ablösung vom Mythos, als Zurückdrängung der mythischen Weltdeutung und einer damit Hand in Hand gehenden Hinwendung zu einer *rationalen* Erfassung der Wirklichkeit beschreiben. Rationale Erfassung der

Wirklichkeit, das bedeutet: Die Menschen begreifen ihre eigene Vernunftfähigkeit und versuchen in der Folge, sich die Wirklichkeit mit Hilfe eben dieser Vernunft, des *Logos*, zu erschließen. Der Altphilologe und Philosophiehistoriker Wilhelm Nestle hat für diese Verschiebung die griffige Formel „vom Mythos zum Logos“ geprägt.¹¹

Dieses neue Denken, dieser neue Geist, diese neue Form der Weltzuwendung ist durch eine Reihe von Merkmalen gekennzeichnet. Zunächst ist hier das selbstständige Nachdenken herauszuheben, das durch die *Verwunderung* über die Existenz von Welt und Kosmos, ja auch die *Erschütterung* über die Fragilität der Welt und der Stellung des Menschen in ihr ausgelöst wird. Wie uns Autoren wie Platon und Aristoteles überliefert haben, wurde solch selbstständiges Nachdenken ausgelöst und initiiert durch Fragen wie: Warum gibt es diesen Kosmos? Warum gibt es diese Welt mit ihrem Formenreichtum? Warum gibt es überhaupt etwas? Warum gibt es nicht Nichts?

Gekoppelt war die Suche nach Antworten auf solche Fragen mit dem Problem: Gibt es einen letzten einheitlichen Grund aller Dinge, der sich mittels der dem Menschen zur Verfügung stehenden Erkenntniskräfte erfassen lässt? (Das ist, nebenbei gesagt, heute immer noch Ziel der Naturwissenschaften, suchen doch auch sie nach der viel beschworenen „Weltformel“ und streben sie in ihrer avanciertesten Form die Formulierung einer „Theory of everything“ an.) Die Suche nach diesem letzten Grund hat eine Verabschiedung von mythischen Personifizierungen und religiösen Zwängen zur Folge. Das aber schließt bereits ein Moment von Aufklärung ein.

Ein weiterer bemerkenswerter Zug jener Tendenzen um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends ist die methodische Suche nach Wissen um seiner selbst willen. Zu dem Zweck berufen sich die Menschen, wie gesagt, auf die ihnen eigene Vernunftfähigkeit, den *Logos*, das heißt die Fähigkeit, rational und begrifflich zu denken und zu argumentieren. Dazu ist es erfordert, Gründe für seine Überzeugungen anzugeben und Begründungs- und Beweisverfahren zu entwickeln. Geleitet ist diese rationale Zuwendung zur Welt von der Hoffnung, die wahre Wirklichkeit zu entdecken und zum Urgrund aller Dinge durchzustoßen.

Die Frage nach dem Urgrund aller Dinge wurde von einer Gruppe von Philosophen und Naturforschern zu beantworten versucht, die mit einer Sammelbezeichnung als „Vorsokratiker“ bezeichnet werden und die all diejenigen Autoren, die sich der Natur und dem Kosmos zuwandten,

umgreift, die vor Sokrates (469–399 v. Chr.) lebten. Zu diesen zählen solch illustre Figuren wie etwa Thales, Pythagoras, Heraklit, Parmenides, Demokrit und Empedokles. Dem Forschen dieser Vorsokratiker eignet eine gemeinsame Grundtendenz: Der Mensch ist ihrer Ansicht nach so sehr Teil des Kosmos, dass es überflüssig ist, ihn eigens zum Thema zu machen. Folglich lagen den vorsokratischen Denkern praktische, gar lebenspraktische und erzieherische Gedanken in der Regel fern.

Neue Impulse nun erhielt die neue, rationale Herangehensweise – und damit kommen wir zu dem Punkt zurück, von dem wir ausgegangen sind – nach den Siegen über die Perser und mit dem Beginn des sogenannten ‚Perikleischen Zeitalters‘, welches das halbe Jahrhundert zwischen 480 und 430 v. Chr. umfasst und das als ein ‚goldenes Zeitalter‘ in die griechische Geschichte eingegangen ist. Seit Perikles standen allen – das heißt freilich zum damaligen Zeitpunkt: allen *männlichen* – Bürgern selbst die höchsten Staatsämter offen. Dadurch wurde ein Bedürfnis nach höherer Bildung und nach Möglichkeiten der Einflussnahme auf das Leben in der Polis, der Stadtgemeinschaft, wach. Zugleich wurde der Weg für die Entfaltung des einzelnen Menschen, des Einzelbürgers geebnet. Diese Entwicklung führte zur Ausbildung des Ideals vom *freien Individuum*, das, auf seine rationalen Kräfte vertrauend, sich zunehmend seiner selbst bewusst wurde und eigenverantwortlich, da unbeeinflusst von mythisch-göttlichen Mächten, Entscheidungen traf. In eins damit wurde immer deutlicher: Nur diejenigen gewannen Einfluss und konnten sowohl in politischer als auch ökonomischer Hinsicht Karriere machen, die in den Volksversammlungen und bei Rechtsstreitigkeiten vor Gericht die besten Argumente vorbringen und mit ihrer Redekunst überzeugen konnten. Vor allem in Athen hingen so gut wie alle wichtigen Entscheidungen von den Mitgliedern der Polis und ihren Ausschüssen und Gremien ab. Folglich wurde die Fähigkeit, gut, das heißt überzeugend reden und argumentieren zu können, das entscheidende Mittel, um sich auf der politischen Bühne behaupten und Erfolg haben zu können. Daher ist es kein Wunder, dass die *Rhetorik* alsbald zur wichtigsten Bildungsdisziplin avancierte.

Diese Marktlücke nun entdeckten die sogenannten ‚Sophisten‘ für sich, insofern sie beanspruchten, in ausgezeichneter Weise nicht nur selbst über die geforderten ‚Schlüsselqualifikationen‘, wie man heute sagen würde, zu verfügen, sondern sie auch anderen lehren, sie mit den gewünschten Fertigkeiten und Techniken ausstatten zu können. Die

Sophisten dominierten seit dem fünften und vierten vorchristlichen Jahrhundert weithin die intellektuelle Szene in Griechenland. Wenn wir heutzutage jemanden als ‚Sophisten‘ und seine Ansichten und Argumentationen als ‚sophistisch‘ bezeichnen, dann meinen wir damit, der Betreffende sei spitzfindig, verdrehe einem die Worte im Mund, versuche einen mit windigen Schlüssen hinters Licht zu führen oder gar aufs Kreuz zu legen. Ohne Frage hat das Wort ‚Sophist‘ im Laufe der Jahrtausende eine Bedeutungsver schlechterung erfahren.

Das griechische Wort ‚Sophistes‘ bezeichnet ursprünglich jemanden, der ein Meister seines Fachs ist. Seiner originären Bedeutung nach war der Begriff also nicht auf Rede- und Argumentationskompetenz eingeschränkt, sondern wurde generell auf jeden angewandt, von dem man mit gutem Grund annehmen konnte, er sei ‚sophos‘, beziehungsweise sei mit dem ‚sophon‘ versehen. ‚Sophos‘ und ‚sophon‘ werden gewöhnlich mit ‚weise‘ übersetzt. Aber auch dieser Übersetzung liegt schon eine Einengung zugrunde, denn ‚sophos‘ und ‚sophon‘ bedeuten in jener Zeit nicht nur Weisheit in einem spezifisch philosophischen Sinn, sondern umfassen den ganzen Bereich dessen, den man als Klugheit, speziell auch als Lebensklugheit, bezeichnen kann. Die antike Welt charakterisierte demnach denjenigen als ‚sophos‘, dem wir heute in etwa die Eigenschaften ‚kompetent‘, ‚kundig‘, ‚geschickt‘, ‚klug‘ und ‚weise‘ beilegen würden. Erst im späten fünften vorchristlichen Jahrhundert verengt sich die Bedeutung des Begriffs ‚Sophistes‘ zu einer Art Berufsbezeichnung für die nun auftretenden ‚Lehrer der *sophia*‘, die Lehrer der ‚Weisheit‘, des Wissens, insbesondere des politischen Wissens und der Kenntnisse, über die ein guter Rhetor, will er überzeugend wirken und Erfolg haben, verfügen muss. Darüber hinaus statteten die Sophisten die angehenden und aufstrebenden Politiker sowie all jene, die im öffentlichen Raum wirken wollten oder mussten, mit allen sonstigen hierfür erforderlichen Kenntnissen und Fertigkeiten aus. So umfasste der Bildungskanon der Sophisten, den sie auf dem freien Markt anboten, außerdem Dichter- und Naturerklärung, Mathematik, Grammatik sowie Kultur- und Religionsgeschichte.

Die Sophisten zogen von Stadt zu Stadt, von Region zu Region und gaben ihre Kenntnisse und Fertigkeiten gegen Honorar weiter (weswegen sie von ihren Philosophenkollegen Sokrates und Platon mit missgünstigem Blick beäugt wurden). In gewisser Hinsicht instrumentalisieren sie damit zwar Wissen, Bildung und Philosophie. Auf der ande-

ren Seite führte das jedoch zu einer Demokratisierung des Wissens. Wenn nämlich Rhetorik, Bildung und Philosophie dem Handeln des Einzelnen in der Stadtgemeinschaft dienen sollen, dann werden diese Disziplinen für all diejenigen interessant, die mit der sozialen und politischen Praxis zu tun haben. In dem Maße, in dem immer mehr Menschen die Mitwirkung an der Gestaltung der Polis ermöglicht wurde, musste auch das dafür erforderliche theoretisch-rhetorische Rüstzeug allgemein zugänglich gemacht werden. Folglich wandten sich die Sophisten von jedweder esoterischen Weisheit, die nur einigen wenigen vorbehalten ist, ab. Stattdessen rückten sie praktisch verwertbares Wissen in das Zentrum ihrer Bildungsbemühungen, das sie so vortrugen, dass die Kenntnisse, die nachgefragt wurden und die sie zu vermitteln versuchten, von jedem angeeignet werden konnten. Auf diese Weise öffnete sich die Philosophie dank der Sophisten weiteren Kreisen als bisher.

Ihre Ideen und Kenntnisse verbreiteten die Sophisten in dreifacher Form. Zum einen unterrichteten sie die Söhne begüterter Familien in deren Privathäusern oder in eigens für den Unterricht angemieteten Gebäuden. Darüber hinaus hielten sie öffentliche Vorträge für ein größeres Publikum von Erwachsenen gegen Eintrittsgeld. Und zudem wirkten sie durch den Verkauf ihrer Schriften. Ziel war dabei immer: lehren, bilden und erziehen.

Während die Philosophie der Vorsokratiker auf Natur und Kosmos gerichtet war und theoretisch, ja vielfach spekulativ verfuhr, verfolgten die Sophisten demgegenüber einen praktischen Zweck, nämlich Kenntnisse und Mittel zur Beherrschung und Meisterung des Lebens bereitzustellen – wobei ‚Leben‘ in einem durchaus zweifachen Sinn zu verstehen ist: des eigenen, individuellen, privaten Lebens auf der einen und des öffentlichen Lebens im Staatsgefüge auf der anderen Seite. Geleitet von diesem praktischen Zweck verfuhr die Sophisten gegenüber dem vorsokratischen Forschen nach anderen Methoden, griffen sie doch auf lebensweltliche Erfahrungen zurück und argumentierten sie empirisch-induktiv, das will sagen, im Ausgang von einzelnen, konkreten Ereignissen, Beobachtungen und Erfahrungen gelangten sie zu weitergehenden Schlüssen, die ein gewisses Maß von Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit beanspruchen können.

Oberstes Ziel ihrer Bildungsbemühungen war dabei die *Areté*, was nur unzureichend mit ‚Tugend‘ übersetzt werden kann, obwohl sich das seit Langem eingebürgert hat. *Areté* meint so viel wie Trefflichkeit, Tüchtig-

keit, Vorzüglichkeit, also den ganzen Bereich dessen, wodurch sich jemand vor anderen auszeichnet, was jemand besonders gut kann. Ursprünglich bezeichnete *Areté* eine Art Erbgut, nämlich das Vorrecht der ‚*Aristoi*‘, der ‚Besten‘, des Adels also. Die Sophisten nun versprachen, Lehrer der *Areté* zu sein. Auf diese Weise wurde die *Areté* zu einem Bildungsgut, welches sich jeder erwerben konnte, der über die entsprechenden finanziellen Mittel verfügte, um die Honorare der Sophisten bezahlen zu können.

So rückten die Sophisten ein neues Thema ins Zentrum der Bildung des abendländischen Geistes: der Mensch als praktisch handelndes und in die Gemeinschaft integriertes Individuum. Ihn, so sahen es die Sophisten, gilt es auf die Aufgaben, die ihn als aktiv in das politische, soziale und ökonomische Geschehen eingreifendes Individuum erwarten, entsprechend vorzubereiten. Diese Aufgaben kann er, vorausgesetzt, er ist mit dem entsprechenden Rüstzeug ausgestattet, aus sich selbst heraus bewältigen, verfügt er doch dank seiner Vernunft über ein Werkzeug, das, entsprechend geschult, auf all den genannten Feldern zu glänzenden Leistungen in der Lage ist. Im Zeitalter der Sophistik erwacht daher die Vernunft zum hellsten Bewusstsein ihrer Fähigkeiten und Kraft. Konsequentermaßen weisen die Sophisten jegliche Ansprüche alter, in den Mythen oder den traditionellen Religionen verankerter Autoritäten zurück und befreien die Vernunft von ihren Fesseln.

In diesem Zusammenhang kam es ihnen darauf an zu betonen – und hiermit enthüllt sich der zentrale Grundgedanke der Sophistik: Moralvorstellungen, Sitten, Gebräuche, Traditionen, ethische Normen, Kategorien wie gut und böse, Wertvorstellungen sowie überhaupt Kultur hat der Mensch nicht ‚von Natur aus‘. Auch handelt es sich hierbei nicht um etwas von den Göttern und mythischen Autoritäten Gesetztes und Vorgeschriebenes, sondern um etwas, was die Menschen selbst gemacht haben. Deshalb unterscheidet sich all das von Ort zu Ort, von Region zu Region und unterliegt geschichtlichem Wandel. Dies ist die berühmte sophistische Unterscheidung zwischen *Physis* und *Nomos*. *Physis* bedeutet wörtlich: das, was von sich selbst her, was von Natur aus besteht. Und *Nomos* ist das Gesetz, also das Gesetzte, das, was durch menschliche Setzung und Satzung zustande kommt. ‚Kultur‘ mitsamt all den soeben aufgelisteten Phänomenen ist demnach etwas, was die Menschen gemacht haben. Kultur, anders gesagt, gibt es nicht von Natur aus; Kultur ist nicht *Physis*, sondern *Nomos*.

Diese Unterscheidung zwischen *Physis* und *Nomos* führte die Sophisten zu der Einsicht: Wenn Kulturen mit den für sie typischen Sitten, Gebräuchen, Normen, Traditionen und Werten das Werk von Menschen sind, dann kann keine Kultur für sich beanspruchen, einer anderen überlegen, besser, entwickelter als sie zu sein. Dann kann man bestenfalls sagen, eine Kultur sei anders als eine andere. Da alle Kulturleistungen das Werk von Menschen sind, sind sie alle *Nomos*: Gesetztes, von Menschen Geschaffenes. Insofern stehen sie alle gleichberechtigt nebeneinander. (Nur nebenher bemerkt: Diese Einsicht verdankt sich wohl der regen Reisetätigkeit der Sophisten.)

Ihrer Behauptung der Gleichberechtigung der vielgestaltigen Kulturen der Menschheit gewinnen die Sophisten zugleich einen kritischen Sinn ab. Wenn nämlich, so argumentieren sie, Kulturleistungen nicht als *Physis*, also nicht als Werk der Natur begriffen werden können, das heißt nicht als etwas, das von selbst ent- und besteht, sondern als *Nomos*, als etwas vom Menschen – gleichsam künstlich – Gemachtes, dann kann man sich mit Kulturleistungen auseinandersetzen, dann kann man sie kritisieren, ihre eventuelle Problematik, unter Umständen ihre Lebensfeindlichkeit herausstellen, ja sie sogar am Ende infrage stellen: Wozu brauchen wir überhaupt diesen oder jenen *Nomos*? Ist nicht vielleicht manches, was wir uns geschaffen haben, unnützlich und wider unsere Bedürfnisse und Interessen? Beschränken wir nicht in vielfacher Hinsicht unsere eigenen Entfaltungsmöglichkeiten, wenn wir uns an einem vorgegebenen *Nomos* orientieren? Unterdrückt gar der *Nomos* nicht oftmals den Menschen? Und gilt dies nicht gleichermaßen für das individuelle wie für das öffentliche Leben?

Werfen wir zur Verdeutlichung einen Blick auf diejenigen Bestandteile menschlicher Satzung und Setzung, auf die solch kritische Anfragen seinerzeit zielten, dann wird das geradezu Revolutionäre des sophistischen Bildungs- und Erziehungsprogramms sichtbar. Die Kritik des bestehenden *Nomos* mündet in Forderungen wie diejenigen nach einem gleichen Recht für alle, nach Gleichheit in Bildung und Besitz, nach Gleichstellung der Frau – das heißt nach uneingeschränktem Zugang zu Bildung und Staatsämtern –, nach Abschaffung der Privilegien der ‚Wohlgeborenen‘, des Adels also, ja gar nach Abschaffung des Adels selbst, sowie nach Abschaffung der Sklaverei. Programmatisch heißt es bezüglich des letzten Aspekts beispielsweise bei dem Sophisten Alkidas: „Frei hat der Gott alle geschaffen. Keinen hat die Natur zum Sklaven gemacht.“¹² Die damals in den griechischen Stadtstaaten fest ver-

ankerte Unterscheidung zwischen freien Bürgern auf der einen Seite und Sklaven auf der anderen ist das Werk von Menschen, ist menschliche Setzung – und mithin nichts Natürliches, wie noch Aristoteles seinen Zeitgenossen weismachen wollte.

Im Blick auf die damaligen sozialen und politischen Verhältnisse besaßen Forderungen wie die angeführten eine ungeheure Brisanz. Es kam Bewegung in die gesellschaftliche Schichtung der antiken Welt, wurde sie doch aufgeklärt über ihre eigenen Entstehungs- und Konstitutionsbedingungen. Und die Speerspitze dieser Aufklärung bildeten die Sophisten mit ihrem Bildungs- und Erziehungsprogramm, ihrem Ideal der *Paideia*, der „Formung des griechischen Menschen“, wie der Altphilologe und Philosoph Werner Jaeger es umschrieben hat.¹³

Scharfsinnig wie sie waren, blieb den Sophisten nicht verborgen, dass und wie ihre Unterscheidung zwischen *Physis* und *Nomos* auch auf unsere Erkenntnis der Welt und der Dinge in ihr durchschlagen musste. Parmenides (ca. 540–480 v. Chr.), ein prominenter Vertreter der vorsokratischen Philosophen, hatte streng unterschieden zwischen wahren Sein einerseits und Erscheinung, und das heißt für ihn: bloßem Schein, andererseits. Mittels unserer sinnlichen Wahrnehmung, so lehrte er, erfasse man immer nur die Erscheinung von etwas; die Wahrnehmung liefere uns immer nur Schein. Das wahre Wesen der Dinge und der Welt, das ‚Sein‘ hingegen sei nur dem reinen Denken zugänglich. Die Sophisten, allen voran ihr erster herausragender Vertreter Protagoras, der aus dem thrakischen Abdera stammte und dessen Lebenszeit etwa die Jahre 485–415 v. Chr. umspannte, erachteten eine solche strikte Trennung zwischen einem vorgeblich wahren Wesen der Dinge und ihrer bloßen Erscheinung für nicht haltbar. Welt und Dinge, so meinten sie, ließen sich nicht in dieser Weise aufspalten. Sie argumentierten: ‚Welt‘ – und hier kommt nun die Unterscheidung von *Physis* und *Nomos* zum Einsatz – sei nicht *Physis*, sondern sei vielmehr das, was wir Menschen handelnd hervorgebracht haben, zum Beispiel Städte und Gemeinwesen, Infrastrukturen, Rechtsvorschriften, Moralvorstellungen, technische und Kulturprodukte der unterschiedlichsten Art. All das macht für uns ‚Welt‘ aus; und nur das ist uns aufgrund der uns zur Verfügung stehenden Erkenntnisorgane erkennbar. Mit anderen Worten: Nach sophistischer Lehre erkennen wir Menschen die Dinge und die Welt nur insoweit, als sie zu uns in einer Beziehung stehen. Was jenseits dieser Beziehung steht, das ist uns unbekannt, all das bleibt uns verborgen.

Damit ist grundlegend und in aller Schärfe das Grundproblem der Erkenntnis formuliert – und zugleich auf eine spezifische Art und Weise beantwortet. Gegen Parmenides macht Protagoras geltend: Sind wir aufgrund unserer Fähigkeiten überhaupt in der Lage, die Wirklichkeit so, wie sie an sich ist, zu erkennen? Und er beantwortet diese Frage mit einem entschiedenen „Nein“. Demnach sind wir wohl nur innerhalb bestimmter Grenzen fähig, die Dinge, die Welt, die Wirklichkeit zu erfassen. Wo aber ist diese Grenze zu verorten? Seine Antwort, so hörten wir, gibt zu bedenken: Wir erkennen die Dinge nur insoweit, als sie zu uns als handelnden Wesen in eine Beziehung treten.

Prägnant formuliert ist diese Erkenntnislehre in dem Satz, der Protagoras' Buch, das den kämpferischen Titel *Die niederboxenden Reden* trug, eröffnete und der es in der Folgezeit als ‚Homo-mensura-Satz‘ zu einiger Berühmtheit bringen sollte: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß (oder wie) sie sind, der nichtseienden, daß (oder wie) sie nicht sind“¹⁴.

Über Sinn und Bedeutung dieses Satzes ist viel und lange gestritten worden. Insbesondere drehte sich der Streit um die Frage: Was meint Protagoras hier mit ‚Mensch‘? Meint er den Menschen im Allgemeinen, mithin die Gattung Mensch? Oder hat er hierbei den einzelnen, individuellen Menschen im Blick? Für die erste Lesart, also dafür, dass der Mensch als Gattung gemeint sei, bietet die antike Überlieferung keinerlei Anhaltspunkte. Ganz das Gegenteil ist der Fall, verstehen doch Gewährsleute wie Platon, Aristoteles und Sextus Empiricus ‚Mensch‘ ganz selbstverständlich im konkret-individuellen Sinn. Und diese Lesart ist insofern aufschlussreich, als sich ihr zufolge anhand dieses Satzes mehrere zentrale Aspekte des sophistischen Bildungs- und Erziehungsprogramms ins Licht rücken lassen.

Zunächst einmal spricht sich in ihm die sophistische Überzeugung aus, die Dinge seien für uns nur insofern interessant und erkennbar, als sie zu uns in einer Beziehung stehen. Welt ist das, mit dem wir handelnd umgehen. Eine Welt ‚hinter‘ der sichtbaren, für uns wahrnehmbaren Welt – eine „Hinterwelt“, wie Nietzsche später sagte – ist für die Sophisten, da sie uns gemäß unserer Organausstattung, die uns immer nur den Zugang zu dieser phänomenalen Welt eröffnet, völlig uninteressant und braucht uns nichts anzugehen. (Eine solche Sicht der Dinge enthält natürlich brisanten theologischen Sprengstoff!)

Darüber hinaus stellt dieser Satz des Protagoras noch einmal klar und deutlich heraus: Erkenntnisse haben nur insofern eine Bedeutung für den Menschen, insofern er praktisch, also handelnd mit den Dingen umgeht. Verdeutlichen wir uns das an einigen wenigen alltäglichen Beispielen. So gibt es etwa kein Maß an sich für Kälte oder Wärme. Es ergibt keinen Sinn zu sagen, bis zu so und soviel Grad Celsius reicht die Kälte, und ab dem nächsten Grad beginnt die Wärme. Sondern, und darauf will Protagoras mit seinem Satz hinaus, ob etwas – beispielsweise der Wind – als kalt empfunden wird, hängt vom jeweiligen Menschen ab: Der einzelne Mensch ist hier das Maß der Kälte; für einen einzelnen, individuellen Menschen ist etwas kalt oder nicht.

Ähnlich verhält es sich mit einer Orange: Der eine empfindet den Geschmack ein und derselben Orange als süß, ein anderer dagegen als sauer. Es gibt hier kein objektives Maß von Süße. Das Maß der Süße ist der individuelle Mensch. Und genau diesen Sachverhalt akzentuiert Protagoras, wenn er behauptet, der Mensch sei das Maß der Dinge. Der Mensch ist das Maß der Süße einer Orange – aber nicht der Süße an sich von Orangen überhaupt, sondern nur insofern, als ein konkret-einzeln Mensch zu einer bestimmten Orange in einer bestimmten Beziehung steht.

So manch einer wird in Anbetracht solcher Überlegungen das Schreckgespenst eines allumfassenden Relativismus – nicht nur eines Kulturrelativismus – an die Wand malen. Wiederum andere haben den Homo-mensura-Satz mitsamt seinem Verfasser als selbstherrlich brandmarken – die abendländische Geistesgeschichte legt davon beredtes Zeugnis ab! – und auf diese Weise die Bildungsbemühungen der Sophisten selbst relativieren, wenn nicht gar in Bausch und Bogen verdammten wollen. Aber ganz so abgrundtief relativistisch ist die sophistische Lehre und ganz so schrecklich selbstherrlich, wie es mancher augenscheinlich gern hätte, ist der einzelne Mensch nach Auffassung des Protagoras nun denn doch nicht. Denn Protagoras, und mit ihm andere seiner Sophisten-Kollegen, haben durchaus gesehen und es auch eigens betont, dass der einzelne Mensch in einer konkreten Lebenswelt lebt und dass diese Lebenswelt zutiefst kulturell geprägt ist, dass sie, mit der spezifisch sophistischen Begrifflichkeit gesagt, von einem *Nomos* getragen wird, und das heißt ja: von Gesetzen, Gebräuchen, Sitten, Normen, Werten und dergleichen mehr. Dieser *Nomos* artikuliert sich, modern gesprochen, als öffentliche Meinung. Und von der ist der einzelne Mensch immer schon mehr oder weniger, je nach individuell unterschiedlicher Beeinflussbar-

keit, geprägt. Da nun die öffentliche Meinung übermächtig werden, die Entwicklungsbemühungen des Einzelnen hemmen, seinem Versuch, sein Leben selbst- und eigenverantwortlich in die Hand zu nehmen, unterlaufen kann, ist der Einzelne nach sophistischer Ansicht gut beraten, seine individuellen Interessen offensiv zu artikulieren und, soweit ihm das innerhalb des ihn tragenden und prägenden *Nomos* möglich ist, durchzusetzen. Hierbei versuchten ihm die Sophisten Hilfestellung zu geben, indem sie ihre ausgefeilten Argumentations- und Disputierkünste entwickelten und auf dem freien Markt anboten, damit der Einzelne ein Instrument an die Hand bekam, um seine Ansichten und Interessen wirkungsvoll im öffentlichen Raum zur Geltung bringen und verteidigen zu können.

Weiteres zur Bildungsidee der Sophistik lässt sich einem Dialog Platons entnehmen. Dieser Dialog trägt den Titel *Protagoras*, in dem eben dieser Sophist selbst auftritt. In diesem Dialog kommt es zu einem Streitgespräch zwischen Sokrates und Protagoras hinsichtlich der Frage, ob die Tugend – die *Areté* – etwas ist, das der Mensch von Natur aus besitzt, oder ob sie nicht vielmehr Produkt der Kultur ist – und infolgedessen etwas, was dem Menschen gelehrt, was ihm anezogen werden kann. Mit anderen Worten gesagt, der Streit dreht sich um die Frage: Ist die Tugend *Physis* oder ist sie *Nomos*? Es dürfte klar sein, dass Protagoras für Letzteres plädiert. Um seine Position zu stützen, erzählt er einen Mythos (so jedenfalls stellt Platon es dar).¹⁵ Bei diesem Mythos handelt es sich nun aber nicht um eine bloße ‚Göttererzählung‘ oder eine ‚Sage von den Göttern‘, wie sie vor allem von Homer und Hesiod überliefert worden sind. Vielmehr will er im Sinne eines philosophischen ‚Kunst-Mythos‘ verstanden werden, als eine rational, also mit Gründen, belegbare Darstellung von Wahrheiten, in denen menschliche Grunderfahrungen zum Ausdruck gelangen.

Dieser Mythos handelt von dem Hervortreten und der spezifischen Ausstattung der Lebewesen, einschließlich des Menschen. Die Götter, so beginnt die Erzählung, schufen anfangs die Lebewesen aus Feuer und Erde und aus dem, was aus Feuer und Erde gemischt ist, also eine Art Rohling. Dann übertrugen sie dem Brüderpaar Prometheus und Epimetheus aus dem Geschlecht der Titanen die Aufgabe, die Lebewesen auszustatten. Den griechisch sprechenden Menschen der damaligen Zeit war mit diesen beiden Namen ein wesentlicher Hinweis auf den weiteren Gang der Ereignisse gegeben, denn ‚Prometheus‘ bedeutet ‚der Vorsorg-