

utb.

Gottfried Gabriel

Grundprobleme der Philosophie

in geschichtlicher Entwicklung



Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage

Brill | Schöningh – Fink · Paderborn

Brill | Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen – Böhlau · Wien · Köln

Verlag Barbara Budrich · Opladen · Toronto

facultas · Wien

Haupt Verlag · Bern

Verlag Julius Klinkhardt · Bad Heilbrunn

Mohr Siebeck · Tübingen

Narr Francke Attempto Verlag – expert verlag · Tübingen

Psychiatrie Verlag · Köln

Ernst Reinhardt Verlag · München

transcript Verlag · Bielefeld

Verlag Eugen Ulmer · Stuttgart

UVK Verlag · München

Waxmann · Münster · New York

wbv Publikation · Bielefeld

Wochenschau Verlag · Frankfurt am Main

Gottfried Gabriel

Grundprobleme der Philosophie

in geschichtlicher Entwicklung

BRILL | SCHÖNINGH

Der Autor:

Gottfried Gabriel, nach Promotion und Habilitation an der Universität Konstanz 1992 Professor für Philosophie an der Universität Bochum; ab 1995 Inhaber des Lehrstuhls für Logik und Wissenschaftstheorie an der Universität Jena (seit 2009 im Ruhestand). Buchveröffentlichungen zu den Arbeitsgebieten Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Logik, Ästhetik, Sprachphilosophie, Politische Ikonographie. Hauptherausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* ab Bd. 11.

Umschlagabbildung:

Foto von Giammarco Boscaro, <https://unsplash.com/de/fotos/zeH-ljawHtg>

Bücher, Online-Angebote oder elektronische Ausgaben sind erhältlich unter www.utb.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2024 Brill Schöningh, Wollmarktstraße 115, D-33098 Paderborn, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress

www.brill.com

Das Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn
Einbandgestaltung: siegel konzeption | gestaltung

UTB-Band-Nr: 6170
ISBN 978-3-8252-6170-2
eISBN 978-3-8385-6170-7

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	11
1 Einleitung: Zur problemgeschichtlichen Methode . . .	13
2 Vom Mythos zum Logos: Die griechische Philosophie	20
2.1 Die Suche nach der Einheit in der Vielheit: Die ionischen Naturphilosophen.	21
2.2 Alles ist Zahl: Pythagoras	23
2.3 Wandel oder Beharrung: Heraklit und Parmenides	24
2.4 Beharrung im Wandel: Die Atomisten	29
2.5 Geistiges Sein statt Sinnlichkeit: Sokrates und Platon	31
2.5.1 Die Ideenlehre	32
2.5.2 Erkenntnis als Wiedererinnerung und die Methode der Mäeutik	36
2.5.3 Das Höhlengleichnis.	40
2.5.4 Die Dichterkritik	42
2.6 Aristoteles als <i>der</i> Philosoph.	45
2.6.1 Aristoteles gegen Platon in der theoretischen Philosophie	45
2.6.2 Aristoteles gegen Platon in der praktischen Philosophie	49
2.7 Der Kyniker Diogenes.	52
2.8 Die Sophisten: Protagoras und Gorgias	53
2.9 Wissen, Weisheit und Glück: Philosophie als Lebenskunst.	54
2.10 Die römische Rezeption der griechischen Philosophie	57

3	Von der Spätantike zur mittelalterlichen Scholastik	60
3.1	Glauben und Wissen: Anselm von Canterbury	61
3.2	Der Universalienstreit: Realismus, Nominalismus und Konzeptualismus.	63
3.3	Die Philosophie als Magd der Theologie.	66
3.4	Kirche, Staat und Individuum: Wilhelm von Ockham.	67
3.5	Die Aufwertung des Individuums und des Individuellen: Duns Scotus	69
4	Die Philosophie der Neuzeit	72
4.1	Vom Mittelalter zur Renaissance	72
4.2	Das neue Menschenbild der Renaissance: Pico della Mirandola.	76
4.3	Induktion statt Deduktion: Francis Bacon	78
4.4	Die Mathematisierung der Naturwissenschaft	83
4.5	Die neue Stellung des Subjekts.	87
4.6	Das Erbe des Dualismus: René Descartes und die Folgen	89
4.7	Die Einbildungskraft und die Dichtung: Giambattista Vico und Descartes	92
4.8	Der Materialismus und seine Konsequenzen.	96
4.9	Der Deismus	98
5	Die Epoche der Aufklärung	100
5.1	Aufklärung und Gegenaufklärung	100
5.2	Metaphysik und Metaphysikkritik.	108
5.3	Rationalismus und Empirismus	110
5.4	Die Auseinandersetzung um die Lehre von den angeborenen Ideen.	113
5.5	Apriorische Erkenntnis	116
5.6	Kant und das Problem des synthetischen Apriori . .	118
5.7	Das Kausalitätsproblem: David Hume und Kant . . .	120
5.8	Kants „kopernikanische Wende“	125
5.9	Kants Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“	129

5.10	Kants Ethik der Vernunft im Vergleich	132
5.11	Die Begründung der Ästhetik: Alexander Gottlieb Baumgarten und Kant.	137
5.12	Die Hinwendung zum Menschen	146
5.13	Witz und Genie: Aufklärung, Klassik und Romantik.	149
5.14	Malerei und Dichtung: Gotthold Ephraim Lessing.	157
5.15	Philosophie der Sprache: John Locke, Johann Gottfried Herder und Wilhelm von Humboldt	162
6	Deutscher Idealismus und Romantik.	172
7	Kritiker des Deutschen Idealismus	182
7.1	Philosophen des Witzes und Philosophen des Scharfsinns: Jakob Friedrich Fries	182
7.2	Philosophie als Bearbeitung der Begriffe: Johann Friedrich Herbart	185
7.3	Die Welt als Wille und Vorstellung: Arthur Schopenhauer	189
7.4	Übereinstimmung zwischen Denken und Sein: Friedrich Adolf Trendelenburg	197
7.5	Existentielle Denker	202
7.5.1	Subjektivität und Unausagbarkeit: Søren Kierkegaard	202
7.5.2	Radikaler Egoismus: Max Stirner.	205
8	Naturwissenschaft, Philosophie und Religion	209
8.1	Induktive Metaphysik: Hermann Lotze, Gustav Theodor Fechner und Wilhelm Wundt.	209
8.2	Naturwissenschaft statt Philosophie.	213
8.3	Ludwig Feuerbach und die Religionskritik.	214
8.4	Der Materialismus von Karl Marx und Friedrich Engels	219

8.4.1	Engels und „die große Grundfrage“ der Philosophie	219
8.4.2	Dialektischer und Historischer Materialismus	223
9	Die Rolle und der Status der Logik	228
9.1	Der Psychologismusstreit	229
9.2	Von der traditionellen zur modernen Logik: Gottlob Frege.	238
10	Zurück zu Kant: Der Neukantianismus	249
11	Die Lebensphilosophie	253
12	Der Monismus	262
12.1	Der Monistenbund: Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald	262
12.2	Haeckel und Pierre Teilhard de Chardin	266
12.3	Das <i>Philosophische Wörterbuch</i> des weltanschaulichen Monismus: Heinrich Schmidt	267
12.4	Der erkenntnistheoretische Monismus: Ernst Mach	269
13	Erkenntnistheorie und Logik im Marxismus- Leninismus	272
14	Die sprachphilosophische Wende	277
14.1	Sprachkritik als Erkenntniskritik: Friedrich Nietzsche	279
14.2	Sprachskepsis: Fritz Mauthner	282
14.3	Dekonstruktion und Metaphorologie: Jacques Derrida und Hans Blumenberg	286
14.4	Gottlob Frege als Sprachphilosoph	291
14.5	Logischer Atomismus: Bertrand Russell.	295
14.6	An den Grenzen der Sprache: Ludwig Wittgensteins <i>Tractatus logico-philosophicus</i>	299

14.7	Wittgensteins Selbstkritik in den <i>Philosophischen Untersuchungen</i>	304
14.8	Die normalsprachliche analytische Philosophie	305
15	Fiktionen und Fiktionalismus	309
15.1	Alexius Meinongs Gegenstandstheorie	309
15.2	Frege und der Erkenntniswert der Dichtung	313
15.3	Hans Vaihinger und die Philosophie des Als Ob	315
15.4	Fakten oder Fiktionen? Nelson Goodman und Hayden White	320
16	Der Positivismusstreit	324
16.1	Kritischer Rationalismus: Karl Popper	324
16.2	Kritische Theorie: Theodor W. Adorno	328
17	Analytische und kontinentale Philosophie: Die Carnap-Heidegger-Kontroverse	331
17.1	Das Realitätsproblem als Scheinproblem	333
17.2	Carnaps Metaphysikvorwurf und Heideggers Entgegnung	336
18	Schlussbetrachtungen: Die Philosophie zwischen Logik und Literatur	345
	Literaturverzeichnis	348
	Register	364

Vorwort

Nicht selten ist die Klage von Studierenden zu hören, das Studium der Philosophie biete zwar Auseinandersetzungen mit vielfältigen Ansätzen und Theorien, lasse aber die Vermittlung eines Verständnisses für bestehende Zusammenhänge vermissen. Um dieser Klage Rechnung zu tragen, reicht eine neutrale Nacherzählung der Geschichte der Philosophie nicht aus. Vielmehr bedarf es dazu eines problemgeschichtlichen Vorgehens, das sich auch mit Bewertungen nicht zurückhält.

Das vorliegende Buch folgt dieser Ausrichtung, kann dabei aber nur exemplarisch vorgehen. Daher ergibt sich – ausgehend von der griechischen Philosophie – eine Konzentration auf die abendländische Tradition. Selbst innerhalb dieser Tradition war es unvermeidlich, eine Auswahl bestimmter Grundprobleme und einschlägiger Autoren vorzunehmen. Damit setzt man sich zwar der Gefahr einer einseitigen Gewichtung aus, verhindert aber, sich in Einzelheiten zu verlieren und den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr zu sehen. Um thematische Einseitigkeiten zu vermeiden, wurde bei der Auswahl der Grundprobleme darauf geachtet, dass die Philosophie in ihrer ganzen thematischen Breite vertreten ist. Das beigegebene Register dokumentiert diese Breite, indem Seitenzahlen zu den Personen durch Angaben zu den jeweils behandelten Themen ergänzt worden sind.

Das Buch ist aus Vorlesungen an der Universität Konstanz hervorgegangen. Entstanden ist ein Lesebuch, das teilweise einführenden Charakter hat, im Laufe der Lektüre aber auch höhere Anforderungen stellt. Sekundärliteratur wird nur sparsam angeführt. Die im Text und in den Anmerkungen verkürzt angegebenen Literaturhinweise lassen sich durch das Literaturverzeichnis vervollständigen. Die Vornamen der Autoren werden in der Regel nur bei der ersten Nennung mitgeführt. Sie können aber ebenfalls anhand des Literaturverzeichnisses ermittelt werden.

Die Schreibweise in Titeln und Zitaten wurde moderner Orthographie angeglichen, ohne diese in allen Fällen zu übernehmen. So wurde zum Beispiel ‚Critisches‘ in ‚Kritisches‘, ‚Sämmtliche‘ in ‚Sämtliche‘,

‚Ueber‘ in ‚Über‘ und ‚Urtheil‘ in ‚Urteil‘, aber nicht ‚daß‘ in ‚dass‘ und ‚Giltigkeit‘ in ‚Gültigkeit‘ abgeändert. Sperrungen in den Originaltexten werden durch Kursivierungen wiedergegeben. Eckige Klammern in Zitaten enthalten Zusätze des Verfassers.

Sven Schlotter, der bereits während gemeinsamer Jahre an der Friedrich-Schiller-Universität Jena meine Arbeiten hilfreich kommentiert hat, habe ich für wertvolle Gespräche über die Konzeption des Buches und die Durchsicht des Textes erneut zu danken.

Konstanz, im Oktober 2023

G. G.

1 Einleitung: Zur problemgeschichtlichen Methode

Eine Problemgeschichte der Philosophie hat thematische Zusammenhänge freizulegen und zu kommentieren. Zusammenhänge bestehen nicht nur dort, wo es Übereinstimmungen gibt. Einzubeziehen sind auch alternative Ansätze zur Lösung von Problemen und ihren Variationen. Nun haben Traditionen mal längere, mal kürzere Laufzeiten. Probleme können auch zwischenzeitlich in Vergessenheit geraten und später wieder auftauchen. Daher kann die Darstellung nicht immer chronologisch erfolgen, und es empfiehlt sich dann, von der zeitlichen Folge abzuweichen und thematische Blöcke zusammenzustellen. Dabei kommen manche Autoren auch mehrfach zur Sprache.

Zur Verdeutlichung von Zusammenhängen über größere Zeiträume hinweg werden immer wieder voraus- und zurückblickend Bezüge hergestellt und durch Verweise zwischen den Kapiteln ergänzt. Um den Blick für Grundprobleme und deren Traditionen und Variationen zu schärfen, wird den Einzelanalysen zunächst eine exemplarische Auswahl von später erörterten Grundproblemen vorangestellt.

Als geradezu leitmotivisches Grundproblem erweist sich das Verhältnis von Vielheit und Einheit. In Verbindung damit geht es um die Frage nach der Identität des Verschiedenen und der Verschiedenheit des Identischen, und zwar in den Dingen, im Denken und in den Bedeutungen.¹ Diese Thematik lässt sich demnach von der Ontologie über die Logik und Erkenntnistheorie bis in die Sprachphilosophie verfolgen, wobei es jeweils um Interpretationen von ‚dasselbe‘ geht. Zu fragen ist allerdings zunächst, ob es überhaupt etwas gibt, das im Wechsel der Gegebenheiten dasselbe bleibt. Gegenüber stehen sich hier bereits in der vorsokratischen Philosophie Parmenides, der an dem Einheitsgedanken festhält, und Heraklit, für den alles einem permanenten Wandel unterworfen ist. Dieser Gegensatz kehrt im Verlauf der Geschichte der Philosophie in Variationen bis in die Gegenwart wieder.

1 In manchen Fällen mag es daher angemessener sein, statt von einer „Identität *des* Verschiedenen“ von einem „Identischen *im* Verschiedenen“ zu sprechen. Statt von einer eher quantitativen Vielheit wird auch von einer qualitativen Vielfalt die Rede sein.

Ontologisch wird nach der Einheit in der Vielheit des wirklich Seienden gefragt, ob sich nämlich die Vielfalt der Welt auf *dieselben* unveränderlichen Grundbestandteile zurückführen lässt. Die logisch-erkenntnistheoretische Einheit in der Vielheit besteht darin, dass vielen Gegenständen *dieselbe* Eigenschaft zukommt. Die Erkenntnis dieser Gemeinsamkeit führt unter Absehung von individuellen Unterschieden der Einzelgegenstände zur Bildung eines abstrakten Begriffs, unter den die verschiedenen konkreten Gegenstände fallen. Die Identität des Verschiedenen ist dann im Begriff präsent, und die Verschiedenheit des begrifflich Identischen ist in den Einzelgegenständen wirklich. Sprachphilosophisch heißt dies, dass diesen Gegenständen *derselbe* Ausdruck als Prädikat zugesprochen werden kann. Im Fall von Eigenschaften, Begriffen und Prädikaten ist *Dasselbe* ein Allgemeines.

Um das richtige Verständnis des Allgemeinen geht es bereits in der Kritik des Aristoteles an Platons Ideenlehre. Zu einem zentralen Thema wird es im Universalienstreit des Mittelalters. Eine Fortsetzung findet dieser Streit in den gegensätzlichen Bestimmungen des Allgemeinen als psychische Vorstellung oder als logischer Begriff. Dieser Gegensatz spitzt sich im 19. und 20. Jahrhundert im Psychologismustreit zu, in dem die Möglichkeit beziehungsweise die Unmöglichkeit einer psychologischen Begründung der Logik diskutiert wird.

Unabhängig davon, dass Platon und Aristoteles den Status des Allgemeinen unterschiedlich bestimmen, ist ihnen gemeinsam, dass sie sich nur für das Allgemeine und nicht für das Individuelle interessieren. Nach der Bestimmung eines allgemeinen Wesens fragen jeweils die Was-ist-Fragen des Sokrates, und die Syllogistik des Aristoteles kennt noch keine singulären Urteile wie ‚Sokrates ist sterblich‘. Die Variablen in den Syllogismen sind Variablen für Begriffe. Um singuläre Urteile wird die Syllogistik erst später ergänzt. Es fällt auf, dass dann auch die Stellung des Individuums verstärkt in den Blick rückt.

Die Bildung von allgemeinen Begriffen durch Absehung von individuellen Verschiedenheiten der Dinge wird später insbesondere von Nietzsche infrage gestellt und schließlich sogar dem Verdacht ausgesetzt, das Individuelle dem Allgemeinen unterwerfen zu wollen. Die logische Subsumtion wird damit in die Nähe politischer Subordination

im Sinne von Unterdrückung gerückt. Diese Auffassung weitet sich zu einer generellen Sprachkritik aus, die in der gegenwärtigen Dekonstruktion nachwirkt. Um diese Entwicklung beurteilen zu können, ist es notwendig, unterschiedliche Philosophien der Sprache miteinander zu vergleichen. Zu achten ist dabei darauf, wie Ausdrücke, die Einzelnes benennen, wie zum Beispiel Eigennamen und Kennzeichnungen, analysiert werden. Hier gibt es Versuche, Sätze mit benennenden Ausdrücken in prädikative Existenzsätze zu überführen und dadurch Einzelnes in Allgemeines aufzulösen.

Normalerweise impliziert die Verwendung von Eigennamen und Kennzeichnungen, dass *Dasselbe* auch ein Einzelnes sein kann, das uns auf unterschiedliche Weisen gegeben ist. Dann wird es sprachlich durch verschiedene Ausdrücke bezeichnet, die unterschiedliche Gegebenheitsweisen *Desselben* erkennen lassen. Wiederum haben wir es mit der Identität des Verschiedenen und der Verschiedenheit des Identischen zu tun, wobei die Rede von Identität und Verschiedenheit nicht so zu verstehen ist, dass verschiedene Dinge miteinander identisch sind; denn wie Wittgenstein treffend bemerkt: „Von *zwei* Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn.“²

Den Unterschied zwischen der Identität auf Seiten des Allgemeinen und der Identität auf Seiten des Einzelnen gilt es stets zu beachten. Diesen Unterschied verdeutlicht die Geschichte von dem Gast, der sein Essen beim Ober mit den Worten bestellt: ‚Ich hätte gerne dasselbe wie der Herr am Nachbartisch!‘ Woraufhin er vom Ober korrigiert wird: ‚Dasselbe kann ich Ihnen nicht bringen, sondern nur das Gleiche!‘ Diese Korrektur wird meistens als berechtigt angesehen. Sie ist es aber nur dann, wenn mit ‚dasselbe‘ das konkrete einzelne Objekt gemeint ist, das der Herr am Nachbartisch auf dem Teller hat. Anders ist es dagegen, wenn dasselbe Gericht gemeint ist, das selbstverständlich mehrfach aufgetischt werden kann.

Eine metaphysische Variante der Identität des Verschiedenen und der Verschiedenheit des Identischen ist die ontologische Unterscheidung zwischen den beiden Substanzen Materie und Geist als den

2 Wittgenstein: Tractatus 5.5303.

einheitlichen Trägern vielfältiger physischer beziehungsweise psychischer Gegebenheiten. Um die mit diesem Dualismus verbundenen Schwierigkeiten zu überwinden, sind unterschiedliche Formen des Monismus entwickelt worden, deren Ziele problemgeschichtlich miteinander zu vergleichen sind. Dabei verdient die Religionskritik der materialistischen Variante des Monismus besondere Aufmerksamkeit. An dieser Stelle ist dann auch der Historische Materialismus des Marxismus und dessen Erklärung der Entstehung von Religion kritisch zu würdigen. Die Frage, ob sich Religion und Naturwissenschaft miteinander vereinbaren lassen, wird in der nachidealistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts zu einem Thema, das die Gemüter bis heute bewegt.

Ein ebenfalls permanent diskutiertes Problem ist das Verhältnis zwischen Vernunft (oder Verstand) auf der einen und Erfahrung (oder Sinnlichkeit) auf der anderen Seite. Hier gibt es neben einer erkenntnistheoretischen auch eine ethische und eine ästhetische Linie. Die erkenntnistheoretische Tradition widmet sich der Frage der Gewichtung der einzelnen Erkenntnisvermögen. Wird der Vernunft der Vorrang eingeräumt, so führt dies zum Rationalismus. Wird der Rückgang auf die sinnliche Wahrnehmung gefordert, so führt dies zum Empirismus.

Beide Traditionen berücksichtigend trifft Kant eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand als den beiden von einander unabhängigen Quellen der Erkenntnis, durch deren Verbindung – als Verbindung von Anschauungen und Begriffen – Erkenntnis allererst möglich werde. Diese Auffassung gilt es zu prüfen. Es schließt sich die Frage nach erfahrungsunabhängigen Erkenntnissen und insbesondere nach der Möglichkeit und Reichweite synthetischer Erkenntnisse a priori an. Die Beantwortung dieser Frage führt zu Kants Kritik an der rationalistischen Metaphysik und deren Beweisen der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele.

Wegen seiner strengen Unterscheidung zwischen Anschauungen und Begriffen bestreitet Kant die Möglichkeit intellektueller Anschauung, die bereits Platon mit seiner Schau der Ideen in Anspruch genommen hat. In der nachkantischen Philosophie wird das Verhältnis zwischen Anschauungen und Begriffen mehr und mehr zu einem Grundproblem der Philosophie.

Die problemgeschichtliche Beschäftigung mit der rationalistischen Tradition lässt wichtige Ergebnisse wiederentdecken. Dazu gehört die Unterscheidung zwischen dunklen, klaren, verworrenen und deutlichen Begriffen und Erkenntnissen sowie die Unterscheidung zwischen den Erkenntnisvermögen Witz, Genie und Scharfsinn. Beide Unterscheidungsreihen waren bestimmend für die erkenntnistheoretische und die ästhetische Debatte in der deutschen Aufklärung, gerieten aber trotz ihrer systematischen Bedeutung im Laufe des 19. Jahrhunderts weitgehend in Vergessenheit. Die Problemgeschichte leistet hier eine Wiederentdeckung.

Die Gegenüberstellung von Vernunft und Erfahrung erörtert die moralphilosophische Tradition anhand der Unterscheidung zwischen einem Handeln, das sinnlicher Neigung folgt, und einem Handeln, das durch Vernunftgründe bestimmt ist. Es schließt sich bereits in der Antike die Frage an, worin ein gutes Leben besteht und welche Bedeutung darin den Glücksgefühlen der Menschen zukommt. Grundsätzlich geht es darum, ob die Grundlage des moralischen Handelns ein moralisches Gefühl oder moralische Einsicht ist und damit um den Gegensatz zwischen Emotivismus und Kognitivismus in der Ethik.

Dieser Gegensatz ist auch für die Ästhetik bestimmend, und zwar sowohl hinsichtlich der Natur des ästhetischen Urteils als auch hinsichtlich der Funktion von Dichtung und Kunst. Beim ästhetischen Urteil ist die Frage, ob über die Schönheit (oder allgemeiner über das Gelungensein) eines ästhetischen Objekts ein Gefühl oder eine Begründung entscheidet. Bei der Funktionsbestimmung ist die Frage, ob Dichtung und Kunst eine Wirkung auf unser Gefühl ausüben sollen oder ob sie eine Vermittlung von Erkenntnis leisten können – oder ob sie beides zu bieten vermögen.

In Verbindung mit den Antworten auf diese Frage tut sich als weiteres Problemfeld auf, welcher ontologische oder semantische Status ästhetischen Fiktionen zukommt. Dabei ist insbesondere zu klären, ob literarische Figuren als fiktive Entitäten anzuerkennen sind oder ob diese Konsequenz vermieden werden kann. Als besonders wichtig erweist es sich sodann, im Widerspruch zu fiktionalistischen Tendenzen die Unterscheidung zwischen Fakten und Fiktionen auszuarbeiten.

Die vorausgegangenen allgemeinen Beschreibungen zentraler problemgeschichtlicher Zusammenhänge liefern den Rahmen für konkrete Einzelanalysen, die erkennen lassen, dass die philosophische Tätigkeit wesentlich in Unterscheidungsarbeit besteht. Diese erstreckt sich vor allem auf die Explikation grundlegender Begriffe, wobei das Ziel nicht immer die Angabe einer trennscharfen Ab-Grenzung im Sinne einer präzisen Definition sein muss (von lat. ‚de-‘ = ‚weg-‘ oder ‚ab-‘ und ‚finis‘ = ‚Grenze‘). Manchmal genügt auch eine ungefähre Begriffsklärung mit Hilfe prägnanter Beispiele.

Obwohl Problemlösungen vielfach mit veränderten Begriffsbildungen einhergehen, wird deren Erkenntniswert dennoch häufig unterschätzt, indem man ihnen lediglich eine vorbereitende Funktion für die behauptende Wissensbildung zuweist. Genauer betrachtet ist das Verhältnis zwischen Behauptungen und Begriffsbildungen häufig gerade umgekehrt zu sehen. Behauptungen sind wahr oder falsch in Abhängigkeit von den verwendeten Begriffen und Unterscheidungen. Wegen dieser Abhängigkeit hat das problemgeschichtliche Vorgehen begriffliche und terminologische Veränderungen zu registrieren und deren Konsequenzen anzusprechen. Die Problemgeschichte geht daher eine Verbindung mit der Begriffsgeschichte ein, für die exemplarisch das von Joachim Ritter begründete *Historische Wörterbuch der Philosophie* steht.³

Die Philosophie tritt häufig mit dem Anspruch auf, allgemeine Kriterien für sinnvolles Sprechen angeben zu können. Dies gilt insbesondere für die metaphysikkritische Tradition, in der manche Grundprobleme verdächtigt werden, den Sinnkriterien nicht zu genügen. Allerdings muss die Philosophie sich fragen lassen, ob sie selbst ihren eigenen Sinnkriterien genügt. Vieles spricht dafür, dass bereits die Formulierung solcher Kriterien diese Kriterien selbst nicht einhalten kann, sondern über sie hinausgehen muss. Damit wird die Philosophie sich selbst zum Problem. Sie hat zu klären, welcher Sprach- und Dar-

3 Bereits Windelband betont diese Verbindung in seinem *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (S. IV), indem er den Schwerpunkt seiner Darstellung auf die Entwicklung desjenigen legt, „was im philosophischen Betracht das Wichtigste ist: die *Geschichte der Probleme und der Begriffe*“.

stellungsformen sie sich legitim bedient, nicht bedienen sollte oder zwangsläufig bedienen muss. In diesem Zusammenhang ist dann auch auf die Verwendung von Metaphern und den Einsatz literarischer Formen und Gattungen einzugehen. Die Abschlussbetrachtungen versuchen, diese Aspekte zu einer Bestimmung der Stellung der Philosophie auszuwerten.

2 Vom Mythos zum Logos: Die griechische Philosophie

Die Ursprünge der abendländischen Philosophie sind in Griechenland und in den von Griechen im Mittelmeerraum besiedelten Gebieten zu verorten. Zu diesen Gebieten gehören insbesondere die Westküste Kleinasiens, Unteritalien und Sizilien. In der griechischen Philosophie bestand weitgehend eine enge Verbindung zur Wissenschaft. Wenn Platon und Aristoteles das Staunen (thaumazein) als den Ursprung der Philosophie bestimmen,¹ so gilt ihnen dies gleichermaßen für die Wissenschaft. Einen Beleg liefert Aristoteles selbst, indem er als Beispiele für Staunenswertes den Lauf der Sonne und die Entdeckung der Irrationalzahlen anführt. Dasjenige, worüber man staunt, was einen zum Nachdenken darüber anregt, warum es ist wie es ist und nicht vielmehr anders ist, verlangt nach einer Erklärung, und philosophische und wissenschaftliche Erklärungen gehörten im alten Griechenland noch zusammen.

Ein Philosoph ist – wörtlich genommen – ein Freund der Weisheit. Nach griechischem Verständnis sind Weisheit und Wissen noch nicht getrennt. Wir unterscheiden heute beides, die antiken Weisheitslehren sind dagegen – bis zum Aufkommen der Skepsis – um Wissen bemüht. In diesem Bemühen verabschiedete man sich von dem mythischen Denken, wie es uns in Erzählungen vom Eingreifen der Götter in die menschlichen Belange durch Homer (in der *Ilias* und in der *Odyssee*) und durch andere überliefert ist. Der erzählende Mythos wird durch den erklärenden Logos abgelöst.² Insbesondere werden Darstellungen der Weltentstehung in anthropomorphen Göttergenealogien, wie sie die *Theogonie* Hesiods (um 700 v. Chr.) bietet, durch allgemeine Prin-

1 Vgl. Platon: Theaitetos 155 d. Sämtliche Werke, Bd. 2, S. 582; Aristoteles: Metaphysik 982 b (S. 13f.).

2 Die Formulierung „Vom Mythos zum Logos“ geht auf den gleichnamigen Titel des Buches von Wilhelm Nestle zurück.

zipien des Seienden zu ersetzen versucht.³ Die Grunddisziplin der griechischen Philosophie ist daher zunächst die Ontologie als Lehre vom Seienden. In ihrem Gefolge werden dann aber auch Prinzipien der Erkenntnis des Seienden ergründet, so dass zur Ontologie die Erkenntnistheorie hinzutritt. Auch wenn in der späteren Entwicklung der griechischen Philosophie die Frage nach der richtigen Lebensführung in den Mittelpunkt rückt, sind die Antworten doch nicht unabhängig von ontologischen und erkenntnistheoretischen Vorentscheidungen.

Das Bemühen um wissenschaftliche Erklärungen findet sich bereits bei den so genannten Vorsokratikern.⁴ Deren Lehren sind allerdings nur fragmentarisch und dabei vorwiegend durch Zitate oder Referate anderer Autoren überliefert worden. Die zusammenfassende Bezeichnung ‚Vorsokratiker‘ für die zeitlich vor Sokrates wirkenden Philosophen macht deutlich, welche zentrale Stellung Sokrates in der Geschichte der Philosophie eingeräumt wird. Obwohl die damit vollzogene Einteilung auch kritisiert wird, beginnt mit Sokrates tatsächlich ein neues Verständnis von Philosophie. Gleichwohl ist die Bedeutung der Vorsokratiker für die Entwicklung des abendländischen Denkens nicht zu unterschätzen.

2.1 Die Suche nach der Einheit in der Vielheit: Die ionischen Naturphilosophen

Die griechische Philosophie setzt im 6. Jahrhundert v. Chr. ein, und zwar mit den ionischen Naturphilosophen Thales (ca. 625–547 v. Chr.), Anaximander (ca. 611–547 v. Chr.) und Anaximenes (ca. 585–526 v. Chr.), die in dieser Reihenfolge wohl auch in einem direkten Leh-

3 Erwähnung verdient an dieser Stelle, dass die biblische Schöpfungsgeschichte, mit der das 1. Buch Mose einsetzt, ungleich realistischer ist als Hesiods *Theogonie*. Immerhin stimmt die Abfolge von Gottes Schöpfungstaten, abgesehen von der ‚verspäteten‘ Erschaffung der Himmelskörper, mit den naturwissenschaftlichen Ergebnissen zur Erdgeschichte und zur Evolution einigermaßen überein.

4 Siehe die Textsammlung von Capelle: Die Vorsokratiker.

rer-Schüler-Verhältnis standen. Alle drei lehrten in Milet, seinerzeit eine reiche Handelsstadt an der Westküste des kleinasiatischen Festlandes, etwas südlich von der Insel Samos in der Region Ionien gelegen. Charakteristisch für die Bemühungen der ionischen Naturphilosophen ist der Versuch, alles auf Eines zurückzuführen. Der in der Einleitung hervorgehobene Gedanke der *Einheit in der Vielheit* ist hier bereits bestimmend, und zwar in ontologischer Hinsicht.

Thales ist als bedeutender Naturforscher und Mathematiker hervorgetreten. Auf ihn geht der Beweis des Satzes des Thales zurück, dessen Inhalt bereits den Babyloniern bekannt war. Dieser Satz besagt: Schlägt man über einer Strecke mit den Eckpunkten A und B einen Halbkreis und verbindet die Punkte A und B mit einem beliebigen Punkt C auf dem Halbkreis, dann ist der so entstandene Winkel beim Punkt C stets ein rechter. Man erhält also stets ein rechtwinkliges Dreieck. Thales soll auch die Sonnenfinsternis vom 28. Mai 585 v. Chr. vorhergesagt haben. Aufgrund von Beobachtungen über die Rolle des Wassers beim Entstehen und Vergehen der Dinge und Organismen kam er zu der Ansicht, dass das Wasser der einheitliche Urstoff alles Seienden sein müsse. Zumindest für die Existenz von Leben hat er damit Recht behalten.

Abstrakter fasste Anaximander als Urstoff das Unbegrenzte (apeiron) auf, wobei die Verneinung der Begrenztheit die unbegrenzten Möglichkeiten der Ausprägung und damit die Wandlungsfähigkeit im Einzelnen andeutet. Die Unbegrenztheit besagt zudem, dass der Urstoff in unendlicher Ausdehnung allüberall besteht und damit auch die Einheit in der Vielheit ausmacht. Anaximanders Bestimmung lässt freilich offen, *was* da unbegrenzt ist, nämlich um welchen Stoff es sich handelt. Wir haben es insofern mit einer ontologisch neutralen Einheitslehre zu tun.

Anaximenes wird dann wieder konkreter, indem er die Luft als (ebenfalls unbegrenzten) Urstoff bestimmt, aus dem die anderen Elemente durch Verdünnung und Verdichtung entstehen. Hierin hat man teilweise einen Rückschritt gegenüber Anaximander gesehen. Tatsächlich tritt bei Anaximenes aber der kosmologischen Deutung des Seienden eine anthropologische an die Seite. Wird doch die Luft als Atem des Menschen in enger Verbindung mit seiner Seele gesehen. Verwie-

sen sei hier auch auf die Bibelstelle, die sagt, dass der Mensch „eine lebendige Seele“ wurde, indem Gott ihm den „lebendigen Odem in seine Nasen“ einblies.⁵ Noch heute sagt man bisweilen von einem Toten, er habe sein Leben ausgehaucht.

Nicht nur für Anaximenes, auch für Thales und Anaximander ist der jeweilige Urstoff nicht tot, sondern belebt. Alle drei sind daher Vertreter eines so genannten Hylozoismus. Der Ausdruck ist aus der Verbindung von gr. ‚hyle‘ (= ‚Stoff‘, ‚Materie‘) und ‚zoe‘ (= ‚Leben‘) gebildet.

2.2 Alles ist Zahl: Pythagoras

Eine weitere zentrale Figur der Vorsokratiker ist der auf Samos geborene Pythagoras (ca. 570/560–480 v. Chr.). Anscheinend ist er der erste gewesen, der den Titel ‚Philosoph‘ verwendet hat, und zwar indem er von sich selbst gesagt hat, er sei ein Philosoph.⁶ Pythagoras gründete in Kroton in Unteritalien eine aristokratisch-elitäre Lebensgemeinschaft, zu deren Lehren die Anerkennung der Seelenwanderung mit einem darauf gegründeten Vegetarismus und eine auf die Reinheit der Lebensführung ausgerichtete religiöse Ethik gehörten. Folgenreich wurde besonders seine Zahlenlehre, die mit dem Kernsatz „Alles ist Zahl“ den Bemühungen, alles auf Eines zurückzuführen, eine neue Variante hinzufügte. Für die Pythagoreer ist die gesamte Welt mit Hilfe von Zahlenverhältnissen darstellbar. Hierauf gründen dann auch ihre musikalische Harmonielehre und die kosmologische Lehre von der Sphärenharmonie. Wäre die Aussage, dass *alles* Zahl ist, wörtlich zu nehmen, so würden die Pythagoreer freilich einen Kategorienfehler begehen; denn die konkrete Welt kann ja nicht aus so abstrakten Gebilden wie den Zahlen aufgebaut sein. Sieht man von der ontologischen Zuspitzung ab, das Seiende selbst als Zahl zu bestimmen, so hat der Gedanke der mathematischen Darstellung eine

5 1. Buch Mose, 2. Kapitel, Abschnitt 7.

6 Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Bd. 2, S. 114.

späte, aber umso nachdrücklichere Wirkung entfaltet, indem er in der Neuzeit für die Naturwissenschaft bestimmend geworden ist.

Die These, dass sich alles in Zahlenverhältnissen darstellen lässt, ist so gemeint, dass es sich um Verhältnisse ganzer Zahlen, also um Brüche handelt. Zahlen, die als Brüche darstellbar sind, heißen bekanntlich ‚rationale Zahlen‘, und Zahlen, die nicht als Brüche darstellbar sind, heißen ‚irrationale Zahlen‘. Die Rede von ‚rationalen Zahlen‘ geht danach auf die Bedeutung von lat. ‚ratio‘ im Sinne von ‚Verhältnis‘ zurück. In einem weiteren Sinne ist aber auch die Rationalität im Sinn der Vernunftgemäßheit gemeint. Lange Zeit nahm man daher an, dass die Entdeckung der irrationalen Zahlen eine Erschütterung des pythagoreischen rationalistischen Weltbildes zur Folge hatte. Diese sehr wirkmächtige Auffassung wird von gegenwärtigen Wissenschaftshistorikern allerdings bestritten. Immerhin führt ausgerechnet der so genannte Satz des Pythagoras, der allerdings möglicherweise nicht auf Pythagoras selbst zurückgeht, zur Anerkennung der irrationalen Zahlen. Der Satz besagt bekanntlich, dass im rechtwinkligen Dreieck die Summe der Flächeninhalte der Kathetenquadrate gleich dem Flächeninhalt des Hypotenusenquadrats ist. Bildet man nun ein gleichschenkliges rechtwinkliges Dreieck mit Katheten der Länge 1, so ergibt sich nach dem Satz des Pythagoras als Länge der Hypotenuse die Zahl $\sqrt{2}$, von der Euklid (lebte wahrscheinlich im 3. Jahrhundert v. Chr.) in einem indirekten Beweis gezeigt hat, dass sie irrational ist.

2.3 Wandel oder Beharrung: Heraklit und Parmenides

Die ontologische Frage nach dem wahrhaft Seienden bleibt auch für die Folgezeit bestimmend. Dabei geht es um die Frage, die sich bereits in der Suche nach dem Urstoff angedeutet hat, ob und wie weit es in der Vielfalt und im Wechsel der Erscheinungen der Welt etwas gibt, das sich als identisch bleibend durchhält und keinen Veränderungen unterworfen ist. Diese Frage führt dann auch zur Erörterung des Verhältnisses von Allgemeinem und Einzelnem. Gibt es überhaupt Allgemeines, das verschiedenen Dingen gemeinsam ist, oder zerfällt die Welt in eine Vielzahl unterschiedlicher Einzeldinge. Von besonderer

Bedeutung für die abendländische Philosophie bis in die Gegenwart hinein sind hier die gegensätzlichen Positionen von Heraklit aus Ephesos (ca. 550/530–480 v. Chr.) und Parmenides von Elea (ca. 515–455 v. Chr.). Ephesos, eine der bedeutendsten griechischen Städte Kleinasiens, ist nicht unweit von Milet in nördlicher Richtung gelegen. Die Stadt beherbergte als eines der Sieben Weltwunder den Tempel der Artemis. Elea ist eine Hafenstadt an der Westküste des italienischen Stiefels. Sie ist die Namensgeberin der von Parmenides begründeten Schule der Eleaten.

Für Heraklit gibt es keine innerweltliche Identität des Verschiedenen. Alles unterliegt permanentem Wandel.⁷ Die Einheit der Dinge besteht danach – etwas paradox formuliert – gerade in der wechselhaften Vielheit. Die bekannte Formulierung „Alles fließt (panta rhei)“ findet sich so zwar nicht bei Heraklit, fasst aber seine Lehre prägnant zusammen. Das Sein der Dinge ist für Heraklit ein Werden und Vergehen. Dem entspricht eine dynamische im Gegensatz zu einer statischen Weltauffassung. Gleichwohl anerkennt Heraklit jenseits des sichtbaren Kosmos die Existenz einer einheitlichen, in allem waltenden göttlichen Weltvernunft (logos), so dass seine metaphysische Position geradezu als monistischer Pantheismus bestimmt wurde.⁸ Den unterschiedlichen Erklärungen der ionischen Naturphilosophen fügt er mit dem Feuer eine weitere Variante des Urstoffs hinzu. Genau genommen kann man beim Feuer, das zu seinem Erhalt Stoff verzehrt, nicht von einem ‚Stoff‘ sprechen. Angesichts seiner Wirkung entspricht das Feuer allerdings einer Philosophie der permanenten Veränderung, die Vernichtung einschließt, aber dadurch auch Neues entstehen lässt.

Mit der Aussage, dass der Krieg – oder weniger militärisch gesprochen – der Kampf im Sinne des Widerstreits von Gegensätzen vielfältigster Art der Vater aller Dinge sei, wird Heraklit zum Stichwortgeber der hegelschen Dialektik, indem er „die Dialektik selbst als Prinzip“ auffasst. Heraklits Gedanke, dass Entwicklung durch Widerstreit erfolge, findet bei Hegel (und ihm folgend auch bei Marx) im dialektischen

7 Vgl. zum Folgenden Capelle: Die Vorsokratiker, S. 126–157.

8 Ebd., S. 127.

Dreischritt von These, Antithese und Synthese seinen Niederschlag. Hegel bekennt denn auch: „es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen.“⁹ Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang auch der Gedanke der „permanenten Revolution“, der insbesondere von Mao Tse-tung propagiert wurde.

Wir haben hier einen Beleg dafür, dass ein problemgeschichtliches Vorgehen in der Philosophie Zusammenhänge über Jahrhunderte hinweg zu erschließen vermag. Die Wirkung Heraklits reicht sogar über die Philosophie hinaus. So bezieht sich Goethe in seinem Gedicht *Dauer im Wechsel* auf Heraklit, wenn es in den ersten beiden Strophen heißt:

Hielte diesen frühen Segen,
 Ach, nur *eine* Stunde fest!
 Aber vollen Blütenregen
 Schüttelt schon der laue West.
 Soll ich mich des Grünen freuen,
 Dem ich Schatten erst verdankt?
 Bald wird Sturm auch das zerstreuen,
 Wenn es falb im Herbst geschwankt.

Willst du nach den Früchten greifen,
 Eilig nimm dein Teil davon!
 Diese fangen an zu reifen,
 Und die andern keimen schon;
 Gleich mit jedem Regengusse
 Ändert sich dein holdes Tal,
 Ach, und in demselben Flusse
 Schwimmst du nicht zum zweitenmal.¹⁰

9 Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I (Werke, Bd. 18), S. 320.

10 Goethe: Werke, Bd. 1, S. 247. Man könnte Goethes Morphologie in dem Bemühen, die verwirrende Vielfalt der Pflanzen auf eine „Urpflanze“ zurückzuführen, als Versuch verstehen, Einheit und Vielheit und damit Parmenides und Heraklit miteinander zu vermitteln.

Bezug genommen wird hier auf Heraklits viel zitierten Aphorismus, dass man nicht zweimal in denselben Fluss steigen könne, was von Plutarch – ontologisch treffend – dahingehend ausbuchstabiert wird, dass es unmöglich sei „eine vergängliche Substanz, die ihrer Beschaffenheit nach dieselbe bleibt, zu berühren“.¹¹ Damit wird verneint, dass es im Wechsel eine Identität des Verschiedenen gibt. Könnte man soweit meinen, dass auch für Goethe das einzig Beständige gerade der Wechsel selbst sei, so vollzieht jedoch die fünfte Strophe abschließend eine Wende. Das „Unvergängliche“, die „Dauer im Wechsel“, wie es im Titel heißt, findet sich nicht in der Welt, sondern in der Kunst, und zwar gemäß der klassischen Kunstauffassung in der Einheit von Form und Gehalt:

Danke, daß die Gunst der Musen
Unvergängliches verheißt,
Den Gehalt in deinem Busen
Und die Form in deinem Geist.¹²

Es fällt auf, dass Goethe den Wechsel besonders im Sinne der Vergänglichkeit deutet, während Heraklit und die ihm folgenden Dialektiker eher den Entwicklungsgedanken und damit die Entstehung des Neuen betonen.

Das Fluss-Bild aufgreifend ist zu beachten, worauf sich die Rede von ‚demselben Fluss‘ bezieht. Man kann zwar nicht in dasselbe Wasser des Flusses, sehr wohl aber in dasselbe Flussbett steigen. Anders gesagt: Von einem Wechsel lässt sich jeweils nur relativ zu einem Bestehenden sprechen. Das Wasser fließt, aber das Flussbett hat Bestand. Vielleicht hat Heraklit diesen Unterschied auch anerkannt; denn es heißt bei ihm: „Wir steigen in denselben Fluß und doch nicht in denselben [...]“.¹³ Mit demselben Fluss wäre dann das Flussbett und mit dem Fluss, der nicht derselbe bleibt, das Wasser des Flusses gemeint. Dabei muss das bestehende Flussbett nicht absolut identisch bleiben.

11 Capelle: Die Vorsokratiker, S. 132f.

12 Goethe: Werke, Bd. 1, S. 248.

13 Capelle: Die Vorsokratiker, S. 132, Fragment 49a.

Es kann sich auch ändern, indem das Wasser einen anderen Verlauf nimmt; aber auch dann vollzieht sich diese Änderung relativ zu etwas Bestehendem, nämlich der jeweiligen Umgebung.

Die Heraklit entgegengesetzte Auffassung vertritt Parmenides, der ein Identisches im Verschiedenen verteidigt. Er behauptet ein einzig durch die Vernunft erkennbares einheitliches, unveränderliches Sein. Die sinnlich wahrnehmbaren Veränderungen der Dinge seien demgegenüber bloßer Schein. Diese Auffassung führt zur Abwertung der sinnlichen Erkenntnis als trügerisch und bildet als solche die Grundlage von Platons Ideenlehre. Damit deutet sich bereits der Gegensatz zwischen einem auf Vernunftkenntnis setzenden Rationalismus und einem auf sinnliche Wahrnehmung gegründeten Empirismus an. Dieser Gegensatz hat die erkenntnistheoretischen Auseinandersetzungen nachdrücklich bestimmt. Zur neuzeitlichen Diskussion siehe besonders die Kapitel 5.3 und 5.4.

Der berühmteste Nachfolger des Parmenides ist Zenon von Elea (ca. 490–430 v. Chr.). Er hat zur Verteidigung der rationalen Einheit in der scheinbaren empirischen Vielheit die Auffassung vertreten, dass es Veränderungen nicht wirklich gibt. Um dies zu demonstrieren, formulierte er die so genannten Zenonischen Paradoxien. Die bekannteste Paradoxie ist diejenige vom Wettlauf zwischen Achill und der Schildkröte, in der es darum geht, Veränderung am Beispiel von Bewegung zu bestreiten. Sie besagt, dass der schnelle Achill die langsame Schildkröte, der ein Vorsprung gewährt wird, nicht einholen kann. Zur Begründung heißt es: Wenn Achill den Punkt erreicht hat, von dem die Schildkröte losgelaufen ist, ist die Schildkröte bereits ein Stück weiter, und wenn Achill den neuen Vorsprung eingeholt hat, ist die Schildkröte wiederum ein, wenn auch kleineres Stück weiter, und so unendlich fort. Somit ergibt sich: Der Vorsprung der Schildkröte wird zwar immer kleiner, Achill erreicht die Schildkröte aber niemals. Zenons Paradoxie wird in der Mathematik durch eine Grenzwertbetrachtung aufgelöst. Insofern hat sie zumindest zur Bildung des Begriffs der Unendlichkeit angeregt.

Dieses Kapitel abschließend ist noch einmal auf Goethe zurückzukommen. Wenn Faust den ersten Satz des Johannesevangeliums statt mit „Im Anfang war das Wort“ als „Im Anfang war die Tat“ übersetzt,

so ist daran zu erinnern, dass dem Wort ‚Wort‘ im Griechischen der Ausdruck ‚logos‘ entspricht, was auch und vielleicht sogar besser durch ‚Vernunft‘ übersetzt werden könnte. Der vollständige Anfang lautet nach der Luther-Bibel:

Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe [das Wort] war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.

Wenn man hier den Ausdruck ‚das Wort‘ durch den Ausdruck ‚die Vernunft‘ ersetzt, so wird Gott mit der Vernunft identifiziert und auch als alleinige Ursache alles dessen bestimmt, was „gemacht“ ist. Gott als *alleinige* Ursache auszuzeichnen, ist Ausdruck eines (nicht personal verstandenen) Monotheismus, für den Gott als das Vernunftprinzip das Identische in der Mannigfaltigkeit des Gemachten ist. Dieses Verständnis Gottes als das *in* den Dingen waltende einheitliche Vernunftprinzip wird noch dadurch unterstrichen, dass es nicht im Sinne einer bloßen Zeitbestimmung „Am Anfang ...“ heißt, sondern intrinsisch „Im Anfang ...“. Je nachdem, ob die *Identität* in der Verschiedenheit oder die *Hervorbringung* der Verschiedenheit stärker hervorgehoben wird, steht dieser Monotheismus dem Denken des Parmenides oder des Heraklit nahe. Faust schlägt sich mit seiner Deutung von ‚logos‘ als ‚Tat‘ auf die Seite Heraklits, indem das Moment des Wandels im Sinne eines tätigen Eingreifens in das Geschehen betont wird.

2.4 Beharrung im Wandel: Die Atomisten

Bereits in der Antike gibt es Versuche, die Positionen von Heraklit und Parmenides miteinander zu vermitteln, indem sowohl eine wechselnde Verschiedenheit als auch eine beharrende Identität anerkannt wird. Die Frage nach einer solchen Vermittlung stellt sich in unterschiedlicher Weise auf zwei Ebenen, nämlich derjenigen der Realität oder des materiellen Seins und derjenigen des Denkens oder des geistigen Seins, hier insbesondere für den Bereich der Begriffsbildung. Eine Lösung für die Realität versuchte Empedokles (ca. 492–430 v. Chr.),