

PARMENIDES

Vom Wesen des Seienden

Die Fragmente

Griechisch–Deutsch

Auf der Grundlage
der Edition von Uvo Hölscher (†)
mit einer Einleitung neu herausgegeben
von Alfons Reckermann

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte
bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über
<<http://portal.dnb.de>>.

ISBN 978-3-7873-2479-8

ISBN eBook: 978-3-7873-2480-4

Wir danken dem Suhrkamp Verlag, Berlin, für die
freundliche Genehmigung zum Abdruck der Texte aus:
Parmenides, Vom Wesen des Seienden. Die Fragmente,
griechisch und deutsch, herausgegeben, übersetzt und
erläutert von Uvo Hölscher, Frankfurt a. M. 1986.

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2014. Alle Rechte vor-
behalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG aus-
drücklich gestatten. Satz: Jens-Sören Mann. Druck und Bindung:
Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig
nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 %
chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung <i>von Alfons Reckermann</i>	VII
Bibliographie zur Einleitung	XLVIII
Vorwort	I
Parmenides: Vom Wesen des Seienden	3
Anmerkungen zur Übersetzung	39
Nachwort	
Parmenides	53
Vom Wesen des Seienden	60
Nachwort 1986	116
Bibliographie	121

EINLEITUNG

von Alfons Reckermann

Den Leser der einleitenden Bemerkungen zu dem hier vorgelegten Neudruck der Fragmente des Parmenides in der Ausgabe von Uvo Hölscher erwartet keine eigene Interpretation des Denkens, das sich in diesen Texten bekundet. Da ich das, was in der Ausgabe selbst reichhaltig geleistet ist, weder doppeln noch im Einzelnen kritisch diskutieren möchte, beschränke ich mich auf die Beantwortung folgender Fragen: Was ist das Besondere des parmenideischen Denkens, das auch heute noch einen reflektierten Nachvollzug sinnvoll macht? Welcher Art sind die Schwierigkeiten, die dem Verständnis seines Denkens entgegenstehen? Was ist die Besonderheit des Zugangs, den Uvo Hölscher zu Parmenides gefunden hat? Und warum kann es für eine Antwort auf die zuerst angeführte Frage sinnvoll sein, sich von dem an die Hand nehmen zu lassen, was Hölschers Übersetzung der Texte des Parmenides und deren Kommentierung dem Leser anbietet?

Parmenides kann allein schon dadurch ein gegenwärtiges Bewusstsein beeindrucken, dass man bei ihm erstmalig eine Unterscheidung begründet findet, ohne die auch wir in der normalen Bewältigung unserer Wirklichkeit nicht auskommen können, nämlich diejenige zwischen dem, was in Wahrheit *ist*, und dem, was in Wahrheit *nicht* ist, aber dennoch den Anschein erweckt, ein Wahres zu sein. Ebenso findet sich bei ihm ein Verständnis des Seienden, das sich nicht darauf beschränkt, ein bloßes Vorhandensein von etwas zu registrieren, sondern darin eine Kraft ausgedrückt findet, wie sie beispielsweise von einem überragenden Werk der Kunst, einer besonderen sportlichen Leistung oder der sinnlichen Präsenz einer Person ausgehen kann. Wir leben wahrschein-

lich alle von solchen Eindrücken und zugleich von dem irritierenden Wissen, dass auch sie täuschen und in einer zunehmend durchmedialisierten Welt sogar häufig bewusst vorgetäuscht sein können, so dass es nach wie vor wichtig ist, Kriterien dafür an der Hand zu haben, mit denen wir überzeugend wirkliches Sein von Nicht-Seiendem unterscheiden. Und vielleicht ist es auch für uns noch so, dass wir das, was für uns ein ‚in Wahrheit Seiendes‘ ist, als etwas Dauerhaftes, in sich Verbundenes verstehen, das nicht das eine Mal ist und dann wieder nicht oder mal diese und dann wieder jene Gestalt annimmt, sondern ein Wirkungskontinuum des Vollkommenen darstellt, das, um es in der Sprache des Parmenides zu formulieren, von seiner ‚Mitte aus nach allen Seiten gleich sich schwingt‘ (Fr. 9, 42 ff.).

Trotz der Nähe zu einem Grundzug unseres oder wenigstens für uns noch nachvollziehbaren Bewusstseins ist Parmenides eine Rätselgestalt der Philosophie geblieben. Einerseits scheint er vor allem durch den logisch-argumentativen Zuschnitt seines Denkens einer Rationalität nahe zu stehen, in der wir unsere eigene schon vorgeformt finden, so dass er sogar wichtige Fragen antizipieren kann, die in den philosophischen Debatten der Gegenwart diskutiert werden.¹ Andererseits stellen die Sprache und die Vorstellungswelt des Parmenides, die sich von dem, was bei uns üblich geworden ist, doch ganz erheblich unterscheiden, einem Verstehen, das sich nicht mit den üblichen philosophiehistorischen Etikettierungen begnügen will, schwer zu überwindende Hindernisse entgegen. Das Rätselhafte beginnt also bereits mit der Form, in der uns sein Denken entgegen tritt. Sie ist nämlich, was man ihrem hexametrischen Versmaß abnehmen kann, diejenige der mythischen Dichtung, genauer die der theogonisch und kosmogonisch ambitionierten Lehrdichtung, wie sie uns exemplarisch in der *Theogonie* Hesiods vor Au-

¹ Vgl. dazu nur die Andeutungen bei Mourelatos (1970) XIII. (s. Bibl. Hölscher).

gen steht². Durch Werke vergleichbarer Art, die man in der Überlieferung nur legendären Personen wie Epimenides, Musaios oder Orpheus zuschreiben konnte³, war im frühen Griechenland wie in den benachbarten orientalischen Hochkulturen eine Form des genealogischen Denkens wirkungsmächtig geworden⁴, die die Vertreter der jonischen ‚Naturphilosophie‘ dazu eingeladen hat, sie durch die Bestimmung eines Anfangszustandes der Natur neu zu besetzen und dabei zu zeigen, durch welche Prozesse daraus der vielfältig differenzierte Kosmos des Lebendigen entstehen konnte. Auch Parmenides knüpft in eigenständiger und wohl auch eigensinniger Weise an diese Tradition an. Das gilt mit besonderer Auffälligkeit für den zweiten Teil seines Lehrgedichts, das ausschließlich dem Thema der Kosmogonie gewidmet ist⁵, sich aber als erklärtermaßen ‚trügerische Rede‘ von seiner traditionellen Darstellungsweise distanziert. Dasselbe trifft aber auch schon für seinen ersten Teil zu, der bereits im Prooemium die inhaltliche Unterscheidung zwischen Wahrheit und trügendem Schein, die nicht nur die zweiteilige Form des Gedichts, sondern auch seine zentrale Lehraussage bestimmt, von Hesiod her aufnimmt. Dort hatten sich die Muses als göttliche Mächte vorgestellt und von sich behauptet, sie könnten „vielen Trug (ψεύδεα πολλά), dem Wirklichen Ähnliches“, aber auch „Wahres (ἀληθέα) verkünden“, so

² Auch die Nachweise von direkten Bezügen auf Homer bei Mourelatos (1970) 6 ff. und Coxon (1986) 9 ff. ändern nichts an der deutlich intensiveren Anknüpfung des Parmenides an Hesiods theogonische Dichtung.

³ Vgl. dazu Burkert (1969), zitiert nach Burkert (2008) 14 ff.

⁴ Vgl. dazu KRS 8–81: Die Vorläufer der philosophischen Kosmologie.

⁵ Den kosmogonischen Charakter des zweiten Teils hat vor allem Reinhardt (s. Bibl. Hölscher) herausgearbeitet. Man müsste, um zugleich die Distanz zu Hesiod zu betonen, von einer theogoniefreien Kosmogonie sprechen, weil es Parmenides ausschließlich um eine Reflexion auf die interne Logik physischer Elementarprozesse geht, zu denen auch die Entstehung der Götter gehört zu haben scheint.

dass es allein von ihrem Willen abhängt, für welche von diesen Möglichkeiten sie sich entscheiden. Die Mitteilung des Wahren wird deshalb zu einer besonderen, wenn auch nicht willkürlich erteilten Gunst. Die Töchter des Zeus überreichen dem Hesiod, weil er nicht zu dem gewöhnlichen Hirten gehört, die als „Draußenlieger und Schandkerle“ nur „Bäuche“ sind, „den herrlichen Zweig eines üppig grünenden Lorbeers“ als seinen „Stab“ und hauchen ihm „göttlichen Sang ein“ (26–32). Dadurch hat er die Vollmacht, das, was sie, ohne sich an eine zuhörende Öffentlichkeit zu wenden, „in harmonischem Gesang“ als die Wahrheit dessen verkündet haben, „was ist, sein wird und zuvor war“⁶, an die Hörer seines Gesangs weiter zu geben. So kann er im Kreis der Menschen „das Geschlecht der ewigen Götter“ durch eine Darstellung dessen preisen (32 f.), wie sie als Grundkräfte der Natur oder als deren Nachkommen ins Dasein getreten und in ihm für alle Zeit die „Geber des Guten“ (46) geworden sind. In das leidvolle und verletzungsanfällige Leben der Menschen wirkt das Gute, das in der göttlichen Weltordnung seine Verkörperung gefunden hat, über zwei Instanzen heilend und lindernd hinein, über die „klugen Könige“, die von den Musen das Wissen und Können erhalten, mit „freundlichem Wort“ „sogar gewaltigen Streit“ „in gerechter Entscheidung“ ebenso „rasch“ wie „klug“ zu beenden (80 ff.), und über die göttlich inspirierten Sänger, die mit ihrem Gesang jedes „Herz“, das durch „frisches Leid“ zu „verdorren“

⁶ Hesiod, *Theogonie* 38 (τά τ' ἔόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα) nimmt eine Formel auf, die bereits bei Homer das göttliche Wissen dadurch charakterisiert, dass es die Einheit des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen in sich zusammenfasst. Vgl. dafür die Beschreibung des Wissens, das Apollon dem Seher Kalchas verliehen hat: *Ilias* I 70. Die Göttin des Parmenides, von der gleich zu sprechen sein wird, charakterisiert das in Wahrheit Seiende dadurch, dass es „zugleich ganz *ist*“, also „nicht einmal war“ und auch „nicht (einmal) sein wird“ (Fr. 8, 5), so dass das Wahre auch hier als Einheit von Vergangendem, Gegenwärtigen und Zukünftigen besteht.

droht, von seinem „Kummer“ befreien (95 ff.). Das Wissen der Wahrheit ist also nicht nur theoretischer Natur, sondern eine einzigartige Wirkungskraft, die Sterblichen die Möglichkeit eröffnet, sich mit ihrem Dasein auch dann zu versöhnen, wenn sie der deprimierende Eindruck überkommt, sie seien von der Quelle des Lebens abgeschnitten. Die Bekämpfung von Ungerechtigkeit ist Angelegenheit der Politik, aber Trost für das individuell, vor allem in Krankheit und Tod erfahrene oder vom illusionslosen Blick auf die Abgründe des menschlichen Daseins ausgelöste Leid, spendet allein der Sänger-Dichter, indem er die umfassende Ordnung der Natur nicht nur ausspricht, sondern sie so zum Klingen bringt, dass auch eine Seele, die dazu tendiert, sich in ihre Verzweiflung einzuschließen, wieder mit der göttlichen Quelle des in Wahrheit Guten und der aus ihr hervorgegangenen Gerechtigkeitsordnung in Verbindung treten kann⁷.

Im Lehrgedicht des Parmenides übernimmt eine anonyme Göttin die Rolle, die den Musen im Rahmen der epischen Dichtung zukommt, wenn sie einem auserwählten „Jüngling (κοῦρος)“⁸, den die Töchter des Sonnengottes⁹ auf

⁷ Zu Hesiod ausführlicher Reckermann (2011) I, 5–30.

⁸ Nach Burkert (1969) 13 mit Anm. 32 bezeichnet dieser Begriff den ‚ins Heiligtum Aufgenommenen‘, der so auch aus der antiken Skulptur bekannt ist.

⁹ Nach Burkert (1969) 6 macht die Bezeichnung der ‚Heliaden‘ als κοῦραι (Fr. 1, 5 und 9) zusammen mit der Anrede des Jünglings durch die Göttin als κοῦρος und als „Gefährten (συνάροχος = der Zusammengespannte) unsterblicher Lenkerinnen“ (Fr. 1, 24) den Ange-redeten zum neuen und besseren Phaeton. Er, der natürliche Bruder der Heliaden, war ein Unwissender, als er seinem Vater die Erfüllung des Versprechens abtrotzte, ihm für einen Tag die Fahrt auf dem Sonnenwagen zu überlassen. Weil er dessen Bahn nicht einhalten konnte, war Zeus gezwungen, ihn mit seinem Blitzstrahl zu töten. Demgegenüber wird der ‚Jüngling‘ des parmenideischen Lehrgedichts bereits in Fr. 1, 2 als „Wissender“ bezeichnet, was nach Diels, Bowra und Burkert als Terminus für den Eingeweihten im Sinne des Mysterienkults zu verstehen ist. Der von ihm befahrene Weg wird in der Kommen-

VORWORT*

von Uvo Hölscher †

Unter den frühgriechischen philosophischen Texten hat der des Parmenides die nachhaltigste Wirkung auf die folgende Geschichte des griechischen und des abendländischen Denkens gehabt. Er ist zugleich der einzige, der trotz seiner fragmentarischen Überlieferung den Gedankengang noch deutlich erkennen läßt. Für seine zweite Hälfte müssen zum Teil antike Zeugnisse den originalen Text ersetzen: Sie sind hier nur so weit aufgenommen, als sie bestimmte Inhalte des Parmenideischen Gedichts referieren, die in Fragmenten nicht belegt sind, während alle Interpretationen weggelassen wurden. Das vollständigere Material findet man in den Fragmenten der Vorsokratiker von Diels, deren Nummerierung hier übernommen ist, auch wo in einigen Fällen die Reihenfolge verändert wurde.

In dieser Frühzeit des Denkens hängt der Gedanke noch so sehr am Wort, daß eine Übersetzung nicht bestehen kann ohne den griechischen Text, der sie beglaubigt. Aber auch das Deutsche allein sollte dem Leser möglichst die volle Sicherheit des Wortlauts geben, die der griechische Text gewährt. Die Übersetzung ist darum eine möglichst grammatische und wörtliche. Aber die Wörtlichkeit sollte nicht das Dunkle und Unentschiedene des griechischen Ausdrucks nur auf deutsch wiederholen, sondern das Gemeinte entschieden ausdrücken. Hierbei ist gelegentlich auch gegen den nächsten Wortsinn eine Wendung vorgezogen worden, die keinen Zweifel läßt.

* Hölschers Ausgabe der Fragmente des Parmenides ist zuerst 1969 in der von Hans Blumenberg, Jürgen Habermas, Dieter Henrich und Jacob Taubes herausgegebenen Theorie-Reihe des Suhrkamp Verlags erschienen.

Die Übersetzung ist also schon Interpretation. Trotzdem brauchte der Text, wegen der großen Entfernung seiner Denkweise und wegen seines bruchstückhaften Zustands, eine längere Erläuterung, als in dieser Reihe philosophischer Texte üblich ist. Diese sollte den Leser möglichst mit einer Auslegung bekannt machen, die dem gegenwärtigen Stand der philosophischen und philologischen Parmenidesforschung entspräche. Doch sind die Auffassungen nicht nur der Lehre, sondern auch des Textes selber so kontrovers, daß etwas Einheitliches sich daraus nicht herstellen läßt. Der Herausgeber hatte sich zu entscheiden; und zwar nicht nur von Fall zu Fall, sondern für eine entschiedene Konzeption des Ganzen. Damit trotzdem der Leser nicht einer einzelnen Auffassung sich ausgeliefert fühlt, sind nicht nur dem griechischen Text Fußnoten beigelegt, die über umstrittene Varianten der Überlieferung und über Konjekturen Rechenschaft geben, sondern auch der Übersetzung Anmerkungen angehängt, in denen zu zahlreichen Stellen Alternativübersetzungen gebracht werden; beides mit ausgewählten Literaturhinweisen, die den, der sich mit der hier gegebenen auseinandersetzen mag, weiterführen.

Das Nachwort ist dafür von der Auseinandersetzung mit anderen Interpretationen möglichst freigehalten worden. Es verfährt als fortlaufende Erläuterung der Texte und soll einen Begriff von der Absicht des Ganzen vermitteln. Dabei ist, auf dem notwendig beschränkten Standpunkt der philologischen Erklärung, von der höheren und weiteren Interpretierbarkeit der Texte, besonders nach der Seite der philosophiegeschichtlichen Problematik hin, abgesehen und zunächst nur ihr einfaches Verständnis gesucht worden; zugleich aber in der Überzeugung, daß es sich bei den Vorsokratikern zwar um etwas schwer Zugängliches, aber jedenfalls um etwas Einfaches handle.

In dieser Neuauflage [(1986)] sind einzelnen Stellen der Übersetzung Neuformulierungen beigegeben, den Erläuterungen ein Nachwort hinzugefügt. Die Bibliographie wurde um einige neuere Titel ergänzt.

Fr. 1 | ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι,
πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι
δαίμονος, ἢ κατὰ πάντ' ἄστη φέρει εἰδότα φῶτα·
τῆι φερόμην· τῆι γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι
5 ἄρμα τιταίνουσαι, κοῦραι δ' ὁδὸν ἠγεμόνευον.
ἄξων δ' ἐν χνοίησις ἴει σύριγγος αὐτήν
αἰθόμενος· δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο δινωτοῖσις
κύκλοις ἀμφοτέρωθεν, ὅτε σπερροχόιατο πέμπειν
Ἥλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα νυκτός,
10 εἰς φάος, ὡσάμεναι κρᾶτων ἄπο χερσὶ καλύπτρας.
ἔνθα πύλαι νυκτός τε καὶ ἡματός εἰσι κελεύθων,
καί σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός·
αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις·
τῶν δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούς.
15 τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισις

3 δαίμονος Sext (Verdenius (1) 66): δαίμονες Stein (Wilamowitz (1) 204) πάντ' ἄστη Diels VS (Fränkel (1)² 160): πάντάτη (πάντα τῆ) Sext (Coxon (2) 69): πάντ' ἄσινῆ Meineke (Jaeger 116)

Die Stuten, die mich fahren so weit nur mein Wille dringt, | Fr. 1
trugen mich voran, da sie mich auf den Kunde-reichen Weg
der Göttin gebracht hatten, der den wissenden Mann durch
alle Städte führt.

Darauf fuhr ich: da nämlich fuhren mich die aufmerksamen
Stuten,

5 die den Wagen zogen; und Mädchen lenkten die Fahrt.

Und die Achse in den Naben gab den Kreischton einer
Rohrpeife von sich

vor Hitze, so wurde sie getrieben von den zwei gedrehten
Rädern zu beiden Seiten, wenn schleuniger sich sputeten
die Sonnenmädchen, mich voranzufahren, hinter sich das
Haus der Nacht,

10 dem Lichte zu, und von den Häuptern mit Händen die
Schleier aufschlugen.

Da ist das Tor der Straßen von Nacht und Tag,
und ein Türsturz umschließt es und steinerne Schwelle.
Das Tor selber, aus Ätherlicht, ist ausgefüllt von großen
Türflügeln.

Zu dem hat Dike, die genau vergeltende, die einlassenden
Schlüssel.

15 Ihr sprachen nun die Mädchen mit sanften Reden zu

3 [besser: auf die ... Bahn des Daimons ..., die ... führt. (*Der ,Daimon‘
ist das persönliche Geschick.*)]

πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὀχῆα
 ἀπτερέως ὥσειε πυλέων ἄπο· ταὶ δὲ θυρέτρων
 χάσμ' ἀχανὲς ποίησαν ἀναπτάμεναι πολυχάλκους
 ἄξονας ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἰλίξασαι
 20 γόμφους καὶ περόνησιν ἀρηρότε· τῆι ῥά δι' αὐτέων
 ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν ἄρμα καὶ ἵππους.
 καὶ με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ
 δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ' ἔπος φάτο καὶ με προσηύδα·
 ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἠνιόχοισιν,
 25 ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἰκάνων ἡμέτερον δῶ,
 χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι
 τήνδ' ὀδόν· ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν·
 ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι
 ἡμὲν ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμὲς ἦτορ
 30 ἠδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς.
 ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεται, ὥς τὰ δοκοῦντα
 χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.

1–30 *Sextus VII* § 111 ff. 28^b–32 *Simplicius de caelo S.* 557 28^b–30 *Diogenes Laert. IX* § 22 29–30 *Clemens Strom. V* § 59 *Plutarch adv. Col.* 1114

29 εὐκυκλέος *Simpl* (Diels (1) 54): εὐπειθέος *Sext Clem Diog Plut* (Deichgräber 650, Mourelatos 154 ff.: εὐφεγγέος *Procl* 32 δοκίμως *Simpl* (Reinhardt 9): δοκιμῶσ(αι) Diels (1) 57 περῶντα *Simpl* (cod. A) (Reinhardt 27): περ ὄντα *Simpl* (DEF) (Owen 89)

und bewogen sie klug, daß sie ihnen den verpflockten Riegel
gleich vom Tor zurückschöbe. Und das, im Aufspringen,
ließ einen gähnenden Schlund aus den Türflügeln erschei-
nen, während es seine bronzebeschlagenen
Pfosten, mit Nägeln und Nieten gezimmert, einen nach dem
andern in den Pfannen drehte.

20 Dort denn mitten durch

lenkten die Mädchen, gradaus der Straße nach, Wagen und
Pferde.

Und die Göttin empfing mich freundlich, sie ergriff mit
ihrer Hand

meine Rechte, redete mich an und sprach diese Worte:

Jüngling, Gefährte unsterblicher Lenkerinnen!

25 da du mit den Stuten, die dich fahren, zu unserem Hause
gelangst,

Heil dir! denn es war kein schlechtes Geschick, das dich
leitete,

diese Reise zu machen – sie liegt ja wahrlich fernab vom
Verkehr der Menschen –

sondern Fug und Recht: Du darfst alles erfahren,

sowohl der runden Wahrheit unerschütterliches Herz

30 wie auch das Dünken der Sterblichen, worin keine wahre
Verlässlichkeit ist.

Aber gleichwohl wirst du auch dies verstehen lernen,
wie das ihnen Dünkende

gültig sein mußte und alles durchaus durchdringen.



29 [Die Textvariante der überzeugenden Wahrheit ist vorzuziehen.]

Fr.5 | ξυνὸν δέ μοί ἐστιν,
ὀππόθεν ἄρξομαι· τόθι γὰρ πάλιν ἴξομαι αὖθις.

Proclus Parm. I S. 708

Fr.2 | εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἴπερ ὁδοὶ μῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
πειθοῦς ἔστι κέλευθος· ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ·
5 ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν·
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔόν· οὐ γὰρ ἀνυστόν·
οὔτε φράσαις.

Proclus Tim. I S. 345 3–8 Simplicius Phys. S. 116

Fr.3 | ... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι.

Clemens Storm. VI §23 Plotin Enn. V 1,8 Proclus Parm. S. 1152

Fr.6 | χροὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.
πρώτης γὰρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος (εἴρω),
αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδέν

Fr.2 4 ἀληθείη Bywater: ἀληθείη codd. Fr.6 3 (εἴρω) ergänzt Diels

Es ist für mich das Gleiche, | Fr. 5
 von wo ich anfangen; denn dahin kehre ich wieder.



So komm denn, ich will dir sagen – und du nimm die Rede | Fr. 2
 auf, die du hörst –

welche Wege des Suchens allein zu denken sind.

Der eine: daß (etwas) ist, und daß nicht zu sein unmöglich
 ist,

ist der Weg der Überzeugung, denn die geht mit der
 Wahrheit.

5 Der andre: daß (etwas) nicht ist, und daß nicht zu sein
 richtig ist,

der, zeige ich dir, ist ein Pfad, von dem keinerlei Kunde
 kommt.

Denn was eben nicht ist, kannst du wohl weder wahrnehmen
 – denn das ist unvollziehbar –

noch aufzeigen.



Denn dasselbe kann gedacht werden und sein. | Fr. 3



Richtig ist, das zu sagen und zu denken, daß Seiendes ist; | Fr. 6
 denn das *kann* sein;

Nichts *ist nicht*: das, sage ich dir, sollst du dir klarmachen.

Denn das ist der erste Weg des Suchens von dem ich dich
 abhalte;

Fr. 2 § [deutlicher: daß nicht zu sein unausweichlich ist; vgl. Fr. 7.1]

Fr. 6 I [das heißt: Denn nur Seiendes kann sein; ein Nichts kann nicht
 sein.]

5 πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανή γὰρ ἐν αὐτῶν
 στήθεσιν ἰθύνει πλαγκτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται
 κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,
 οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτὸν νενόμισται
 κοῦ ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος.

1-2^a *Simplicius Phys.* S.86 1^b-9 S.117 8-9^a S.78

Fr.7 | οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἐόντα·
 ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
 μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
 νομᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχίησσαν ἀκουήν
 καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον

Fr.8 | ἔξ ἐμέθεν ῥηθέντα. μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
 λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
 πολλὰ μάλ', ὡς ἀγέννητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,
 οὔλον μounογενές τε καὶ ἀτρεμές οὐδ' ἀτέλεστον·

5 πλάττονται = πλάζονται Diels (1) 72 6 πλαγκτὸν Fränkel (1) 171¹:
 πλακτὸν Simpl (Diels (1) 73) Fr.8 4 οὔλον μounογενές Simpl Philop
 Clem (Owen 101): ἔστι γὰρ οὐλομελές Plut Procl (Burnet 160⁴ Kranz
 VS) οὐδ' ἀτέλεστον Brandis: ἡδ' ἀτέλεστον Simpl (Diels (1) 75): ἡδ'
 ἀγέννητον Clem Plut Ps-Plut Philop Procl: ἡδὲ τέλειον Owen 102, ἡδὲ
 τελεστόν viell. richtig Tarán 94

sodann aber von dem, worauf ja die Sterblichen, die nichts wissenden,

5 umherwanken, die doppelköpfigen: denn Ohnmacht lenkt in ihrer

Brust ihren schwankenden Verstand, und sie treiben dahin so taub als blind, blöde, verduzte Gaffer, unterscheidungslose Haufen,

bei denen Sein und Nichtsein dasselbe gilt

und nicht dasselbe, und es in allen Dingen einen umgekehrten Weg gibt.



Denn dazu werden sich Dinge gewiß niemals zwingen lassen: zu sein, wenn sie nicht sind. | Fr.7

Du aber halte den Gedanken von diesem Weg des Suchens fern,

und laß die Gewohnheit der vielen Erfahrung dich nicht auf diesen Weg nötigen,

das ziellose Auge umherzulenken und das widerhallende Gehör

und die Zunge; sondern beurteile mit dem Denken die hart bestreitende Widerlegung,

die von mir vorgebracht worden ist. ~ So bleibt einzig | Fr.8
noch übrig die Rede von dem Weg,

daß (etwas) ist. An ihm sind sehr viele Kennzeichen,

daß Seiendes ungeworden und unvergänglich ist,

ganz und einheitlich, und unerschütterlich und vollendet.

ANMERKUNGEN ZUR ÜBERSETZUNG

von Uvo Hölscher †

Die Alternativ-Übersetzungen sind in einigen Fällen nicht wörtlich, sondern sinngemäß zitiert. Die Literaturhinweise weisen nicht immer den Autor der betreffenden Interpretation, sondern, wo es möglich war, eine sie erläuternde Begründung nach. Ausführlichere Diskussion bei Zeller-Nestle, Zeller-Mondolfo, Mansfeld und Tarán.

Zum Titel s. Nachwort S. 53 und 114.

Fragment 1

S. 4/5

-
- 1 *so weit ...* Fränkel (1)² 158, Verdenius (1) 11 A. 2 || zum Hauptsatz: *zogen mich, soweit ...* Diels (1) 46, VS.
 - 2 *kunde-reichen* Fränkel (1)² 159⁴, Verdenius (1) 12 || *vielberühmten* VS, *berühmt machenden* Mansfeld (1) 229.
 - 3 *Weg der Göttin* d. i. der Muse, Fränkel (1)² 159, Tarán 11 || *des (Sonnen-)Gottes* Guthrie II 7, (δαίμονες) *als mich die Göttinnen ...* v. Wilamowitz (1) 204, Kranz VS.
den Weg, der ... Tarán 12 || *der Göttin, die ...* Mansfeld (1) 228.
durch alle Städte Fränkel (1)² 160 || *über alle Städte hin* (d. h. am Himmel) Kranz (1) 1159, Deichgräber 652, (ἄσινῆ) *unverehrt* Jaeger 115.
 - 7 *vor Hitze* (glühend) VS || *leuchtend* (vom Sonnenwagen) Guthrie II 8.
gedrehten d. h. gedrechselten || *wirbelnden* VS.
 - 8 *wenn ...*: eventual, nicht iterativ, vgl. Od. 13.22, 9.333, 384 || *so oft* Fränkel (1)² 159.

- 13 *aus Äther(licht)* || *hoch in der Luft* Burnet 158, Deichgräber 661, vgl. Gigon (2) 246.
- 14 *einlassenden* Hölscher 185 || *vergeltenden* Fränkel (1)² 168, *sich hin und herdrehenden* Jaeger 112.
- 26 *Heil dir* Latacz, Wortfeld ‚Freude‘ 50 || *freue dich*.
- 27 *Verkehr* Kullmann, Hermes 86, 159 || *Pfad* VS.
- 28 *du darfst* d. h. „du hast ein Recht darauf“.
- 29 *der runden* VS, Tarán 16 || *der überzeugenden* Deichgräber 650, 664.
- 30 *das Dünken* d. h. ihre Meinungen, Vorstellungen von den Dingen; ebenso V. 31 *das ihnen Dünkende* d. h. wie die Dinge nach dem Urteil der Menschen sind, *Schein, Vorstellung* Reinhardt 9 || *Lehrmeinungen* Wilamowitz (1) 204, *Annahmen* bzw. *das Angenommene* Fränkel (3) 404, 410, *Anschauungen* bzw. *angenommenen Substanzen* Deichgräber 664f., *Meinungen* bzw. *das was sich meinen läßt* Mansfeld (1) 217, 161.
- 31 *verstehen lernen* s. Nachwort S. 68 || *kennen lernen, erfahren. wie:* Modalkonjunktion || prädikativ v. Wilamowitz (1) 204, Kranz (1) 1170, VS.
- 32 *gültig sein (zu Geltung gelangen* Reinhardt 9) || *in probehaltiger Weise* v. Wilamowitz (1) 204, *auf probehafte (!) wahrscheinliche Weise* Kranz (1) 1170, VS, Calogero (1) 31, *in an acceptable way* Verdenius (1) 49f., *in annehmbarer Weise* Fränkel (3) 410 A. 24, Mansfeld 158, Tarán 212 A. 27, *auf gültige Weise sein* Schwabl (1) 59, *to have genuine existence* Owen 88, *assuredly to exist* Owen 86f. Guthrie II 9, *gain the semblance of being* Kirk-Raven 267. – Das griechische Wort hat die Bedeutung „gültig, gebilligt, anerkannt, geschätzt, bewährt, berühmt“ und wird z. B. von Münzen oder Personen gesagt; also allenfalls „probehaltig“ aber nicht „probehaf“, „angenommen“, aber nicht „annehmbar“. – Die Konjekturen *δοκιμῶσαι* („auf die Probe stellen“ Diels (1) 58, „annehmen“ Diels VS¹) vertritt noch Untersteiner 127.

mußte (real) Reinhardt 9, Riezler 29, Verdenius (1) 50, Schwabl (1) 59, Fränkel (3) 410, Kirk-Raven, Owen 88, Guthrie II 9, Mansfeld (1) 217, Tarán 213 || *müßte* (potential, d.h. „sollte“ oder „dürfte“) Diels (1) 31, 59; *müßte* (irreal, d.h. wenn der Schein wahr wäre) Wilamowitz (1) 204, Kranz VS, Calogero (1) 31, Deichgräber 665.

durchdringt || (πάντα περ ὄντα) *being indeed the whole of things* Owen 88f.; περῶντα εἶναι periphrastisch für περῶν Mansfeld (1) 159.

Fragment 2

S. 8/9

3 *daß (etwas) ist* d. h. von etwas sagen, daß es ist, Owen 95, vgl. Calogero (1) 18 und Nachwort S. 70f. || *daß (das Seiende) ist* Diels (1) Reinhardt 35, *daß (das Seiend sein) ist* Riezler 51 Deichgräber 672, *Ist ist* Kranz VS, *reality (= all that exists) is* Verdenius (1) 32, *Truth is* Verdenius (2) Mnemosyne IV 15, 237, *Ist* (subjektlos) Fränkel (3) 403, Tarán 36.

unmöglich ist Calogero (1) 18 || *Nicht-sein nicht ist* Fränkel (3) 403, Kranz VS.

5 *daß (etwas) nicht ist* Calogero (1) 18 || *daß es (das Seiende, resp. Sein etc.) nicht ist* s. o., *daß das Nichtseiende (!) nicht ist* Mansfeld (1) 45, 55, 61.

6 *keine Kunde ...* d.h. auf dem man nichts erfährt, vgl. Odyssee 3.184, Nachwort S. 74 || *unerkundbar* vulgo (vgl. dazu Calogero (1) 17¹).

7 *was nicht ist* d. h. wenn etwas nicht ist, Calogero (1) 18 || *das Nichtseiende* VS. (Der Artikel dient hier nicht der Substantivierung, sondern der Verallgemeinerung.)

8 *aufzeigen* Mourelatos 20 A 28 || *aussprechen*.

Fragment 3

S. 8/9

Zur Akzentuierung von ἐστίν siehe S. 44 zu Fr. 8.22.

dasselbe kann ... Tarán 41 ff. Hölscher (1) 55 || *dasselbe ist Denken und Sein* Vlastos 68, (*das Seiende*) *denken und sein* ist *dasselbe* Diels (1) 33, *es ist dasselbe, zu denken, und (zu sagen) daß das Gedachte ist* Calogero (1) 19, *Erkenntnis und Sein (sc. des Gegenstandes der Erkenntnis) sind dasselbe* v. Fritz (1) 99, *es ist dasselbe, (etwas) zu denken, und deshalb, daß es ist* Mansfeld (1) 68.

Fragment 6

S. 8–11

- 1 *das zu sagen ... daß* Diels VS⁴, Calogero (1) 20 A. 1, *dagg. irrig* Fränkel (1)² 186 A. o) || *was man sagen und denken kann, muß sein* Burnet 160¹, Hölscher (1) 98, *das Sagen und Denken muß ein Seiendes sein* Diels (1) 35, Verdenius (1) 37, *es ist erforderlich, daß ein Aussagen und Denken dessen was Ist, Ist* Fränkel (3) 404. *kann sein* Calogero (1) 20, Mansfeld (1) 90 || *Sein gibt es* Fränkel (3) 404, *Sein ist* Verdenius (1) 37.
- 2 *nichts ist nicht* d.h. Nichtseiendes, vgl. Kranz VS || *ein Nichts kann nicht sein* Mansfeld (1) 90, vgl. Calogero (1) 20.
- 8 *dasselbe gilt* s. Nachwort S. 78f. || *für dasselbe* Diels (1) 70, *die Sein und Nichtsein, das Selbige und das Nichtselbige angenommen haben* Reinhardt 87¹.
- 9 *in allen Dingen* || *bei ihnen allen* Mourelatos 78 A 7.

Fragment 7

S. 10/11

- 1 *dazu ... τοῦτο* ist Akkusativ, Prolepse des Infinitivs || *es ist unmöglich, daß dies zwingend erwiesen werde* Diels (1) 73 (*dagg.* Calogero (1) 20 A. 2). *zu sein, wenn ...* Tarán 73 || *daß Nichtseiendes ist.*

- 4 *das ziellose*: zugleich *das nichts erblickende*.
- 5 *die Zunge* d. h. den Geschmack, vgl. Empedokles (VS 31) Fr. 3.11 || *die Sprache* Mansfeld (1) 43.

Fragment 8

S. 10–19

-
- 3 *ungeworden und ...* Gadamer (1) 61f. || *weil ungeboren, deshalb auch ...* VS.
- 4 *einheitlich*: „von einer Art“ || *einzig* Tarán 92: (οὐλομελές) *ganz in seinem Bau*. Kranz VS, Untersteiner 27 ff.
vollkommen Owen 102, Tarán 94 || (ἄτέλεστον) *ohne Ende* Diels (1) 75, *ohne Ziel* Kranz VS.
- 7 *weder* Reinhardt 40 || (οὐδ') *auch nicht* Kranz VS.
- 12 *aus einem Seienden ...* Reinhardt 41 || (ἐκ μὴ ἔοντος) *aus Nichtseiendem etwas anderes als Nichtseiendes ...* Zeller I⁷ S. 690 A. 3, *aus dem Nichtsein zu dem Seienden hinzutretend* Gadamer (1) 63, (2) 21.
- 13 *irgend etwas*: kann auch prädikativ verstanden werden, *daß es zu irgend etwas ... wird*, vgl. 8.23 und 44.
aus diesem Grunde d. h. um dessentwillen || *daher* Tarán 103.
- 16 *Entweder ...*: auch als Frage möglich || *Ist, oder ist nicht?* Fränkel (3) 405.
aber ... nun s. Denniston, Greek Part. ad l. || *darum* Tarán 85.
- 18 *wonach ...*: eigentlich *von der Art, daß ...*, s. Calogero (1) 34 A. 2, mit unnötiger Textänderung: vgl. Il. 9.42, Od. 17.21 || *den andern Weg als vorhanden und wahr zu betrachten* (mit wechselnder Bedeutung von ἔσθ) Diels (1) 80, VS; *daß das andre ist und richtig ist* (nämlich *ist entschieden*, mit abundantem ὥστε) Fränkel (3) 406.

NACHWORT

von Uvo Hölscher †

PARMENIDES

Parmenides ist der Schöpfer der Ontologie. Die griechischen Philosophiehistoriker nennen ihn unter den ersten der italischen Schule, die sie als den anderen Zweig der Philosophie von der jonischen unterscheiden. Gegenüber der auf Erfahrung und geistige Naturanschauung sich gründenden Kosmologie der Milesier trägt die italische Philosophie ein logisch-konstruktives Gepräge. Insbesondere die sogenannte eleatische Schule hat die spekulative Logik entwickelt, die dann zur sophistischen und platonischen Dialektik hinführt. Sie trägt ihren Namen von der Heimatstadt des Parmenides, Elea in Lucanien, deren bedeutende Fundamente an der Küste etwa vierzig Kilometer südlich von Paestum noch zu sehen sind.

Allerdings nennen die Handbücher einen anderen, älteren Gründer der eleatischen Schule, Xenophanes von Kolophon, als den Lehrer des Parmenides. Das geht auf Platon zurück, der im Sophistes von der „eleatischen Zunft“ redet, die, „mit Xenophanes und noch früher anfangend“, die Einheit alles Seienden lehre.¹ Es kann sein, daß man Platon hier zu ernst genommen hat. Es war damals beliebt, die Grundthesen der verschiedenen Schulen über ihre Archegeten hinaus auf ältere Dichter und „Theologen“, ja bis in die Mythologie hinaufzuführen², und so ist Xenophanes hier, zusammen mit noch Älteren, Ungenannten, offenbar als Dichter und in mehr spielerischer Weise von Platon zum Vorläufer der philosophischen Einheitslehre gemacht worden.

¹ Platon Soph. 242 d.

² Aristoteles Metaph. I 3, 983 b 29 (offenbar nach Hippias).

Über den philosophischen Charakter des Xenophanes und seiner Lehre – wenn es eine solche gab – und über sein zweifelhaftes Verhältnis zu Parmenides³ kann hier nicht gehandelt werden. Nur die biographischen Daten seien vermerkt. Xenophanes ist ungefähr im Jahr 570 v. Chr. in Kolophon an der jonischen Küste Kleinasiens geboren. Er hat fünfundzwanzigjährig den Untergang des Lyderreiches durch die persische Eroberung erlebt und gehörte zu den vielen griechischen Emigranten, die damals in Scharen ganzer Stadtbevölkerungen Jonien verließen und im westlichen Mittelmeer, zumal in Süditalien, Fuß zu fassen suchten. Auch Elea ist damals, im Jahre 540, von ausgewanderten Phokäern gegründet worden. Xenophanes soll die Gründung der Stadt in einem epischen Gedicht geschildert haben; daß er Bürger von Elea war, ist nicht wahrscheinlich. Gelebt hat er zumeist auf Sizilien, als fahrender Rhapsode öffentlich oder bei den geselligen Gelegenheiten auftretend, deren künstlerische Ausdrucksform die Gattung der altgriechischen Elegie gewesen ist, und fand schließlich in Hieron, dem Monarchen von Syrakus, einen Gönner. Noch im höchsten Alter, in den siebziger Jahren des fünften Jahrhunderts, hat er gedichtet.

In diesem beinahe hundertjährigen Leben bleibt für eine mögliche Begegnung mit Parmenides ein weiterer Spielraum.⁴ Dieser ist wahrscheinlich schon in Elea geboren. Sein vierzigstes Jahr wurde von der antiken Chronographie, wahrscheinlich nach dem Gründungsjahr der Stadt, kurz vor die Jahrhundertwende fixiert. Daß er nicht *sehr* viel jünger gewesen ist, darf man, dem Anschein zum Trotz, aus Platons Dialog Parmenides schließen, worin Platon es zu einer Begegnung des Sokrates mit dem alten Philosophen kommen läßt. So gewiß diese Begegnung selber eine Fiktion ist, so tut Platon doch alles, um sie als möglich hinzustellen. Parme-

³ Siehe K. Reinhardt 89 ff., und W. Jaeger 50 ff.

⁴ Xenophanes Fr. 8 (VS 21 Fr. 8). [Dennoch, das ›Eleatische‹ in Xenophanes dürfte erst sophistische Interpretation sein.]

nides sei als alter Mann, fünfundsechzigjährig, zum Besuch der panathenäischen Spiele nach Athen gekommen, Sokrates sei damals noch „außerordentlich jung“ gewesen. Da Sokrates 470 geboren ist, käme man damit für Parmenides auf ein Geburtsjahr um 520. Platon hat gewiß nicht ohne Not so extreme Bedingungen für die Begegnung erfunden; das heißt, Parmenides hat jedenfalls nicht später gelebt⁵.

Unsicherer ist die Abfassungszeit seines Gedichts. Nimmt man die Anrede der Göttin beim Wort, so war er noch ein „Jüngling“. Das würde auf ein Datum um die Jahrhundertwende oder vorher führen. Aber zwingend ist das nicht, und eine Abfassung auch in etwas späterer Zeit bleibt möglich. Nur soviel ist zu sagen, daß Parmenides und Xenophanes wechselseitig voneinander Kenntnis haben konnten.

Die Chronologie ist aber noch für ein anderes Verhältnis bedeutend, das zu Heraklit. Für Platon ist Heraklits Philosophie eine Antwort auf die eleatische Lehre, auch zeitlich dieser folgend.⁶ In neuerer Zeit ist das Verhältnis umgekehrt worden, indem man in der Philosophie des Parmenides eine Polemik gegen Heraklit zu erkennen glaubte.⁷ Da Heraklits Schrift kaum vor den achtziger Jahren, wahrscheinlich erst nach 478, geschrieben worden ist, ergibt sich für eine solche Annahme die größte chronologische Schwierigkeit.⁸ Umgekehrt kann sich eine Datierung des Parmenides nach Heraklit zuletzt nur auf die fragliche Interpretation seiner Philosophie stützen.⁹

Von einem dritten Verhältnis ist noch zu reden, dem zu Pythagoras. Es gibt unverächtliche Zeugnisse, daß Parmenides mit Pythagoreern in Beziehung stand, ja daß er, wie

⁵ Vgl. Zeller-Nestle I 7 681 A. Anders rechnen Diels (I) 71, Kirk-Raven 263, 268.

⁶ Platon Sophistes 242 d.

⁷ Nach J. Bernays H. Diels (I) 71.

⁸ Siehe Reinhardt 155 ff.

⁹ Siehe unten 78 f. und 87.

auch sein Schüler Zenon, selber Pythagoreer gewesen sei. Die Nachrichten stammen aus biographischer, nicht philosophiegeschichtlicher Tradition. Pythagoreer nennt ihn Strabon in einem Zusammenhang, wo er seine politische Rolle in Elea erwähnt. Er stammte aus angesehener, reicher Familie, wie es den politischen Tendenzen des Ordens entsprach. Für einen verstorbenen pythagoreischen Freund, Ameinias, stiftete er ein Heroon. Es fragt sich, wie weit Einflüsse des Ordens über das Politische und die Gesetze der Lebensführung hinaus in die Denkweise des Parmenides reichten. Neuere Interpreten haben pythagoreische Elemente in seiner Lehre nachzuweisen versucht.¹⁰ Aber nichts ist greifbar, und überhaupt bestehen an dem philosophisch-wissenschaftlichen Charakter des älteren Pythagoreertums triftige Zweifel.¹¹

Nach dem angedeuteten rationalen Charakter der parmenideischen Lehre muß es den modernen Leser zunächst überraschen, daß Parmenides die traditionelle Prosaform der jonischen Lehrschrift aufgibt und in epischen Hexametern dichtet. Es ist die Sprache Homers und Hesiods, und das Eigentümliche des Gedichts besteht zum Teil darin, wie es traditionelle epische Formeln seiner so völlig anderen Aussage adaptiert. Der epischen Form bediente sich allerdings auch Xenophanes, und er steht damit in der Tradition der rhapsodischen Bankettsänger. Aber von da führt kein Weg zu Parmenides. Dessen literarischer Ahn ist vielmehr Hesiod. Mit dem religiösen Lehrgedicht, vor allem der Theogonie, teilt das parmenideische nicht nur die sprachliche Form, sondern den Charakter der Offenbarung, der Unterweisung des Dichters durch die Gottheit. Darüber hinaus bleibt auch in dem philosophischen Lehrgedicht die Form der Kosmogonie die Theogonie; von substantiellen Übereinstimmungen und Affinitäten einstweilen zu schweigen. In derselben literarischen Gattung spricht ein halbes Jahrhundert später

¹⁰ Burnet 170, Kirk-Raven 277.

¹¹ Siehe Burkert 260ff.

Empedokles seine Lehre aus, wobei mit der hesiodisch-parmenideischen Form sich wiederum Denkweisen und Inhalte forterben. Schüler des Empedokles in der Gattung des philosophischen Lehrgedichts wird dann, in langem Abstand, Lukrez, auch er dem Meister nicht nur die poetische Form verdankend.

Parmenides hat nur diese eine, kurze Schrift geschrieben, und auch sie ist im Altertum wenig gelesen, noch seltener abgeschrieben oder zitiert worden. Wir würden fast nichts von ihm haben, hätte nicht der kluge Kommentator des Aristoteles, Simplicius, am Anfang des 6. Jahrhunderts, kurz vor der endgültigen Schließung der platonischen Akademie von Athen durch den christlichen Kaiser, wahrscheinlich in ihrer Bibliothek ein altes Exemplar der parmenideischen Schrift aufgefunden, aus dem er große Partien in seinem Physik-Kommentar ausschreibt, ausdrücklich „wegen der Seltenheit des Buches“, damit seine Leser seine Darstellung der parmenideischen Lehre am originalen Text nachprüfen könnten.¹² Wir besitzen auf diese Weise von dem ersten, im Urteil der Nachwelt wichtigeren Teil des Gedichts, der sogenannten Rede von der Wahrheit, schätzungsweise neun Zehntel, davon die Entwicklung des Seienden und den unschätzbaren Übergang zum zweiten Teil ganz; von diesem allerdings, der die „Meinungen der Sterblichen“ oder den Schein behandelte, nur vereinzelte Bruchstücke.

Die geringe Verbreitung des Werks des Parmenides steht im Gegensatz zu der außerordentlichen Wirkung seines Gedankens. Was von Sokrates gesagt wird: daß von ihm alle späteren philosophischen Schulen bestimmt sind, das gilt mindestens ebenso von Parmenides. Daß das Seiende *ist* und nicht *nicht sein* kann: diesem Satz haben sich alle Folgenden so wenig entziehen können, daß er die griechische Philosophie, ja das rationale Denken der Menschheit in ein vor- und ein nachparmenideisches Zeitalter scheidet. Er führt einer-

¹² Simpl. Phys. 144 (VS 28 A 21).

seits, in der an Parmenides sich anschließenden Naturphilosophie (Empedokles, Anaxagoras, Leukipp und Demokrit), zu der Konzeption der unveränderlichen Stoffe, seien sie als Elemente oder als Atome gedacht, und hat in der Form des Gesetzes von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft bis heute seine Gültigkeit behalten. Die andere Linie führt über die eleatische Schule und die fröhsophistische Erkenntnis-kritik zur logischen Ontologie Platons. Seither ist der Satz des Parmenides in der Form des Satzes vom Widerspruch die Grundlage der Logik und aller wissenschaftlichen Erkenntnis.

Die platonische Adaption der parmenideischen Seinslehre von ihrer logischen Seite her ist auch bestimmend geworden für alle folgende Interpretation des Parmenides und seine Abgrenzung gegen die kosmologische Philosophie. Zwar hat Parmenides selber im zweiten Teil seines Gedichts eine Kosmogonie und Kosmologie entwickelt, die, nach den Details einiger Bruchstücke zu schließen, von der Bildung der Gesteine bis zur organischen Physiologie und Wahrnehmungslehre reichte und an Fülle des naturwissenschaftlichen Stoffes, aber auch bahnbrechender Erkenntnisse wahrscheinlich alles bisher Geschriebene in den Schatten stellte. Aber das gehörte, wie gesagt, zum zweiten Teil, zum „Schein“ oder zur sogenannten „Doxa“, erhob mithin keinen Anspruch auf Wahrheit und konnte an dem Urteil des Aristoteles nichts ändern, daß die Philosophie des Parmenides nicht in die Naturlehre gehört.¹³

Das Verhältnis des zweiten zum ersten Teil ist das Kernproblem der Parmenidesforschung geworden. Aristoteles erklärte sich den Widerspruch als eine Konzession, die Parmenides notgedrungen an den Augenschein machen mußte.¹⁴ In neuerer Zeit ist in ähnlichem Sinne der zweite Teil als eine nur hypothetische Kosmologie verstanden worden, die,

¹³ Arist. De caelo III 1, 298b 17ff. (VS 28 Test. 25).

¹⁴ Arist. Metaph. I 5, 986 b 31 (VS 28 A 24).

unter der Voraussetzung, daß der Schein wahr wäre, die beste Erklärung der erscheinenden Welt abgeben würde.¹⁵ Andere sahen darin gar nicht die Theorie des Parmenides, sondern eine fremde, vielleicht ideal komplettierte Lehre, die der poetische Philosoph im polemischen Sinn, zu didaktischen Zwecken des Schulbetriebs hier angefügt hätte.¹⁶ Erst Karl Reinhardt, der das neuere Verständnis der Vorsokratiker eingeleitet hat, hat auch den zweiten Teil der parmenideischen Lehre angefangen ernst zu nehmen. Seither ist die Beziehung und Einheit der beiden Teile mehr und mehr hervorgetreten, so daß es schließlich fraglich wird, ob die Auffassung des Parmenides als Logiker und seine Trennung von den kosmologischen Bemühungen der anderen Vorsokratiker das eigentliche Wesen seiner Philosophie trifft.

¹⁵ Wilamowitz (I) 204.

¹⁶ Diels (I) 63, Burnet 170.