Klaus Döring

Griechische Kulturentstehungs- und -entwicklungstheorien

Eine Unterrichtseinheit für die 11. Jahrgangsstufe

Ausgehend von der Tatsache, daß gerade unter jüngeren Menschen Zweifel daran verbreitet sind, ob bestimmte Errungenschaften von Zivilisation und Technik dem heutigen Menschen nicht eher schaden als nützen, wird eine ca. 20 Stunden umfassende Unterrichtseinheit vorgeschlagen, die die Möglichkeiten gibt, anhand ausgewählter Texte von Xenophanes bis Diogenes von Sinope einige der wichtigsten Texte kennenzulernen, die aus der griechischen Antike zum Problemkreis „Entstehung und Entwicklung der menschlichen Kultur" erhalten sind, und in der Auseinandersetzung mit ihnen die eigene Position zu reflektieren und zu klären.

1 Begründung der Themenwahl

Es gibt eine Fülle von Indizien dafür, daß nicht wenige Jugendliche sowohl die zivilisatorisch-technischen als auch die sozialen Bedingungen, unter denen wir heute in der Bundesrepublik leben, für zutiefst fragwürdig halten (starke Tendenz der Erst- und Jungwähler zur Wahl 'grüner' Parteien, lebhaftes Engagement für die ökologische Bewegung, Suche nach alternativen Formen des Zusammenlebens, Empfänglichkeit für Heilslehren, Alkohol- und Drogenmißbrauch und vieles andere mehr). Offenkundig ist gerade unter den jüngeren Menschen die Angst verbreitet, daß die Menschen mehr und mehr Dinge hervorbringen, die, zumindest auf die Dauer gesehen, nicht, wie sie meinen, der Verbesserung ihrer Lebensbedingungen, sondern deren Verschlechterung dienen, und daß andererseits der einzelne und damit man selbst dieser Entwicklung mehr oder minder hilflos ausgeliefert ist. Konfrontiert man diese zwiefache Angst mit der bekannten Tatsache, daß der Mensch das einzige Lebewesen ist, das sich seine Lebensbedingungen im weitesten Umfang selbst schafft, so gelangt man mit Notwendigkeit zu Fragen wie diesen, welche Gründe dafür verantwortlich zu machen sind, daß sich die Menschen in eine so problematische Situation selbst hineinmanövriert haben und, wie es scheint, immer tiefer hineinzumanövrieren im Begriff sind, und welche Prinzipien und Mechanismen denn überhaupt der Entwicklung der menschlichen Kultur und Gesellschaft zugrunde liegen. Wer so fragt, reiht sich, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht, in eine Tradition ein, die wie so viele Traditionen in der griechischen Antike beginnt. In der Auseinandersetzung mit dem, was damals an Überlegungen zu diesem Problemkreis angestellt wurde, das eigene Nachdenken über derartige Fragen zu üben und zu artikulieren, ist das Hauptanliegen der im folgenden vorgestellten Unterrichtseinheit zum Thema „Griechische Kulturentstehungs- und -entwicklungstheorien", die für die 11. Jahrgangsstufe gedacht und auf ca. 20 Unterrichtsstunden berechnet ist[1].

2 Auswahl der Texte und Art und Weise ihrer Darbietung

Der Unterrichtseinheit liegen die folgenden 13 Texte zugrunde, die den Schülern teils im Originalwortlaut (= O), teils in zweisprachiger Fassung (= zw) zu präsentieren sind[2]:

1. Xenophanes fr. B 18 Diels-Kranz (O)
2. der homerische Hymnos Nr. 20 auf Hephaistos (O)
3. Anaxagoras fr. B 21 b Diels-Kranz (O)[3]
4. Demokrit fr. B 154 Diels-Kranz (O)
5. Demokrit fr. B 144 Diels-Kranz (O)
6. Diodor I 8, 1–9 (von τοὺς μὲν ἐξ ἀρχῆς γεννηθέντας bis ψυχῆς ἀγχίνοιαν)
7. Hippokrates, De vetere medicina Kap. 3 (zw)[4]
8. Protagoras bei Platon, Prot. 320c8–322d5 (O)
9. Platon, Nomoi III 677e6–681d6 (zw)
10. Platon, Politeia II 358e3–359b5 (O)
11. Kritias (?) fr. B 25 Diels-Kranz (zw)[5]
12. Theophrast, De pietate fr. 2, 12 Z. 1–23 und 13 Pötscher (zw)[6]
13. der Kyniker Diogenes von Sinope bei Dion Chrysostomos VI 21–29 (von ἔλεγε δὲ διὰ τὴν μαλακίαν bis ὑπὸ τοῦ ἀετοῦ)

Die Auswahl dieser 13 Texte erfolgte aufgrund der folgenden drei Kriterien:
a) Es sollen die hauptsächlichen Stationen der Theoriebildung und die wichtigsten Tendenzen sichtbar werden (bei einer gewissen Betonung der Anfänge).
b) Neben Texten, die sich auf die Entstehung und Entwicklung der Kultur insgesamt beziehen (s. die Texte Nr. 1–4.6.8.13), sollen die Schüler auch einige repräsentative Texte kennenlernen, in denen die Theorien auf bestimmte Einzelgebiete ange-

---

(1) Für den Fall, daß für das gleiche Thema auf einer höheren Klassenstufe a) etwas mehr Zeit zur Verfügung steht und b) die Schüler über eine ausgedehntere Lektürepraxis verfügen, ließe sich die Unterrichtseinheit sehr einfach sowohl hinsichtlich der Breite als auch der Schwierigkeit der vorgelegten Texte erweitern. Vorschläge dazu finden sie S. 22.
In der vorliegenden Form wurde die Unterrichtseinheit im Frühjahr 1979 mit Schülern der Klassen 11 a und b des Scheffel-Gymnasiums in Lahr erprobt. Ihnen sei an dieser Stelle für ihr Interesse und ihre Mitarbeit gedankt.
(2) An die Stelle der zweisprachigen Texte können notfalls auch reine Übersetzungen treten, bei denen dann freilich die wichtigsten griechischen Begriffe jeweils in Klammern oder in der Form von Anmerkungen hinzugefügt werden müßten.
(3) Ein lesbarer Text wird am besten dadurch hergestellt, daß man für das unverständliche σφῶν τι αὐτῶν mit Sandbach, ClQ 35, 1941, 111 διαφέροντες αὐτῶν schreibt.
(4) Zweisprachige Ausgabe in: Der Arzt im Altertum, hrsg. von W. Müri, München 1962, S. 150–153.
(5) Als Verfasser dieses Textes wird in den antiken Quellen teils Kritias, teils Euripides genannt. Für den letzteren als Verfasser hat sich zuletzt mit Nachdruck A. Dihle eingesetzt (vgl. im Literaturverzeichnis S. 24 zu Nr. 6). Da die Frage der Verfasserschaft für den Unterricht ohne Belang ist, wird sie hier ausgeklammert. In Z. 25 des Textes schlage ich vor, mit Nauck κέρδιστον statt des überlieferten ἥδιστον zu lesen (vgl. dazu Guthrie, History of Greek Philosophy III 243 A. 4).
(6) Zweisprachige Ausgabe von W. Pötscher (s. im Literaturverzeichnis S. 23 zum Text Nr. 12).

wandt werden (Musik: Text Nr. 5; Medizin: Text Nr. 7; Staat und Gesellschaft: Texte Nr. 9–11; Religion und Kult: Texte Nr. 11 und 12).
c) Vor allem aber soll die Entwicklungslinie von einer stärker optimistisch orientierten Phase im 6. und 5. Jhdt. v. Chr. (Aszendenztheorien) zu einer mehr pessimistisch gefärbten Phase im 4. Jhdt. (Deszendenztheorien) deutlich werden.

Die Vorschläge zur Art und Weise der Darbietung dieser 13 Texte gehen von folgender Überlegung aus: Da Schüler der Klasse 11 erst über vergleichsweise geringe Lektüreerfahrungen verfügen, kommen für eine Lektüre im Originaltext nur Texte in Frage, die sprachlich keine zu großen Anforderungen stellen und vom Umfang her überschaubar sind. Schwierigere und längere Texte müssen zusammen mit einer deutschen Übersetzung vorgelegt werden[7].

3 Verteilung des Stoffes auf 20 Unterrichtsstunden

1. St.	Erörterung der historischen Voraussetzungen (anhand der auf S. 7–8 zu findenden Zusammenstellung)
2.+3. St.	Texte Nr. 1–5
4.–6. St.	Text Nr. 6
7. St.	Text Nr. 7
8.–11. St.	Text Nr. 8
12. St.	Text Nr. 9
13.+14. St.	Text Nr. 10
15. St.	Text Nr. 11
16. St.	Text Nr. 12
17.–19. St.	Text Nr. 13
20. St.	Abschließende Diskussion sämtlicher Texte und der durch sie aufgeworfenen Probleme

4 Vorrangige Lernziele[8]

Die Schüler sollen

- einige der wichtigsten uns erhaltenen Versuche griechischer Philosophen kennenlernen, die Entstehung und Entwicklung der menschlichen Kultur, sei es im allgemeinen, sei es in Teilbereichen, theoretisch zu begründen;

(7) Vgl. Anm. 2.
(8) Auf den hier genannten Lernzielen liegt das eindeutige Schwergewicht, weil damit zu rechnen ist, daß eine mehr oder minder große Zahl von Schülern die Beschäftigung mit dem Griechischen mit dem Abschluß des 11. Schuljahres enden läßt. Es scheint daher vor allem wichtig, die Schüler mit einigen grundlegenden Gedanken der griechischen Geisteswelt so genau wie möglich vertraut zu machen. Daß daneben auch die sprachlich-stilistische Schulung zu ihrem Recht kommen muß, liegt auf der Hand.

- erkennen, wie allmählich ein ziemlich fest umrissenes terminologisches Instrumentarium zur Beschreibung kulturgeschichtlicher Phänomene ausgebildet wird;
- lernen, Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen den einzelnen Theorien zu erkennen und so genau wie möglich zu beschreiben;
- die in den einzelnen Texten angewandten Argumentations- und Beweisverfahren kennen- und unterscheiden lernen;
- erkennen, daß je nach dem eigenen Standort und der eigenen historischen Situation die gleichen kulturellen Entwicklungsprozesse außerordentlich unterschiedlich, ja gegensätzlich bewertet werden können;
- in diesem Zusammenhang insbesondere mit der Frage konfrontiert werden, inwieweit Normen und Gesetze etwas Gewordenes und damit, wie alles Gewordene, Relatives sind;
- in der Auseinandersetzung mit den gelesenen Texten das eigene Nachdenken über derartige Probleme üben, artikulieren und klären und dadurch eigene reflektierte Positionen gewinnen.

5 Durchführung der Unterrichtseinheit

Vor Beginn der Arbeit an den Texten ist zunächst deutlich zu machen, daß das Aufkommen der Frage nach der Entstehung und der Entwicklung der menschlichen Kultur auf bestimmten historischen Voraussetzungen beruht. Zu diesem Zweck ist den Schülern anhand einiger besonders markanter Fakten ein Eindruck von dem gewaltigen Aufschwung zu vermitteln, den Weltkenntnis, technisches Können, Wissenschaft und Philosophie bis zum 6. Jhdt. v. Chr. und dann vor allem im 6. Jhdt. selbst nahmen. Zu nennen wären etwa die folgenden Fakten, die für die Schüler auf einem Blatt stichwortartig zusammengestellt und dann durch Kurzreferate einzelner Schüler oder durch den Lehrer selbst näher erläutert werden sollten:

a) Erweiterung des geographischen Horizontes

Mitte des 8. bis Ende des 7./Anfang des 6. Jhdts.: Die große griechische Kolonisationsbewegung, die sich vor allem auf Thrakien, die Küsten des Schwarzen Meeres, Unteritalien, Sizilien und Nordafrika erstreckte. Die Folge: Eine ungeheure Erweiterung des Blickfeldes und zugleich eine ungeheure Erweiterung und damit natürlich auch Veränderung der ökonomischen Verhältnisse, zu der zusätzlich noch die Erfindung des Münzgeldes in Lydien gegen Ende des 7. Jhdts. beitrug (vgl. dazu Xenophanes fr. B 4).

Um 600: Phönikische Seeleute umfahren im Auftrag des ägyptischen Königs Necho in einer dreijährigen Expedition erstmalig Afrika (Herodot 4, 42).

2. Hälfte des 6. Jhdts.: Euthymenes von Massilia (Marseille) fährt als erster Grieche an der Westküste Afrikas ein größeres Stück in Richtung Süden (bis zum Senegal? oder sogar bis zum Niger?).

519–516: Skylax von Karyanda umfährt im Auftrag des persischen Königs Dareios als erster Arabien (Herodot 4, 44).

b) Technik

2. Hälfte des 6. Jhdts.: Bau riesiger Tempel wie des Artemisions in Ephesos (Stylobat ca.

$55 \times 115\ m^2$) und des Heraions von Samos (Stylobat ca. $55 \times 112\ m^2$); Beginn des Baues des Olympieions in Athen (Stylobat ca. $41 \times 108\ m^2$); zum Vergleich der Stylobat des perikleischen Parthenons: ca. $31 \times 69{,}5\ m^2$.
Um 530: Eupalinos von Megara baut im Auftrag des Polykrates von Samos einen ca. 1 km langen Tunnel durch einen Berg (Herodot 3, 60).
Um 515: Mandrokles von Samos erbaut im Auftrag des persischen Königs Dareios die erste Pontonbrücke über den Bosporos (Herodot 4, 85–88).

c) Wissenschaft und Philosophie
Thales von Milet (ca. 624–546) sagt als erster Grieche eine Sonnenfinsternis (die vom 28. Mai 585) richtig voraus (mit Hilfe von Kenntnissen, die von den Babyloniern stammten?); er formuliert als erster Grieche mathematische Gesetzmäßigkeiten; er faßt als erster den kühnen Gedanken, daß allen Dingen eine gemeinsame Grundsubstanz (ἀρχή) zugrunde liege (nach seiner Auffassung das Wasser).
Anaximander von Milet (ca. 610–540) fertigt um 550 als erster Grieche eine Weltkarte an. Sie wird in der 2. Hälfte des 6. Jhdts. von Hekataios von Milet verbessert, der im übrigen zu der Karte eine Beschreibung hinzufügt, in der er das ihm bekannte geographische und ethnographische Wissen seiner Zeit zusammenfaßt. In einem zweiten Werk, den Genealogiai, unternimmt derselbe Hekataios den Versuch, die mythische Frühgeschichte der Griechen durch Generationenrechnung in ein chronologisches Schema zu bringen und durch rationalistische Kritik aus dem überlieferten Material das auszusondern, was er für wahr hielt.
Xenophanes von Kolophon (ca. 570–475) übt scharfe Kritik an der verbreiteten anthropomorphen Gottesvorstellung, indem er deren geographische und ethnographische Bedingtheit und sachliche Unangemessenheit aufzeigt (fr. B 11–16).

Angesichts eines Aufschwunges, wie er sich in Leistungen wie diesen dokumentiert, mußte beinahe zwangsläufig der Gedanke aufkommen, daß die bisherige Menschheitsgeschichte ein Prozeß kontinuierlicher Aufwärtsentwicklung gewesen sei, und damit zugleich die Frage nach den Gründen für diese Aufwärtsentwicklung und nach ihren Stationen.
Der erste Grieche, von dem ein Zeugnis erhalten ist, in dem sich eine derartige Auffassung ausgesprochen findet, ist der gerade erwähnte Philosoph Xenophanes[9], von dem der *Text Nr. 1* stammt. Eine sprachlich-stilistische Analyse der beiden Zeilen zeigt, daß sich die in ihnen formulierte Antithese Wort für Wort verfolgen läßt: οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς entspricht ἀλλὰ χρόνῳ, πάντα entspricht ἄμεινον (ein jeweils Besseres), θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν entspricht ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν, wobei eine gewisse stilistische Schwerfälligkeit darin zu sehen ist, daß der Subjektwechsel von der ersten zur zweiten Zeile erst bei genauerem Lesen klar wird. Der in dem Fragment zum Ausdruck gebrachte Gedanke: Nicht die Götter sind es, die den Menschen von Anfang an alles gezeigt haben, sondern die Menschen selbst finden durch Suchen allmählich das jeweils Bessere.
Es ist offenkundig, daß sich Xenophanes in diesen beiden Zeilen nachdrücklich gegen eine verbreitete Auffassung wendet, nämlich eine Auffassung, wie wir sie z. B.

(9) Er muß natürlich ebenso wie alle anderen Autoren, von denen Texte gelesen werden, vom Lehrer mit einigen Worten vorgestellt werden.

im homerischen Hymnos auf Hephaistos ausgesprochen finden *(Text Nr. 2)*. Was in ihm in den Versen 2–3 und dann in Vers 5 gesagt ist, entspricht genau dem πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν des Xenophanes-Textes. Im Hephaistos-Hymnos wird der Prozeß der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Kultur noch[10] ganz als von den Göttern gegeben verstanden; im Xenophanes-Text wird in ihm dagegen eine rein menschliche Leistung gesehen.

Die Behandlung der Texte Nr. 3–5 stellt man am besten unter die Leitfrage: „Wie und wodurch gelang es den Menschen, 'suchend allmählich das Bessere zu finden', wie es bei Xenophanes heißt?", denn jeder von ihnen enthält ein bescheidenes Bruchstück einer Antwort auf diese Frage.

Der Philosoph Anaxagoras äußerte *Text Nr. 3* zufolge den Gedanken, daß der Mensch den Tieren zwar hinsichtlich seiner physischen Fähigkeiten unterlegen sei, daß es ihm mit Hilfe seiner intellektuellen Fähigkeiten jedoch gelungen sei, dieses Defizit nicht nur auszugleichen, sondern sich die Tiere und die von ihnen hervorgebrachten Produkte sogar noch nutzbar zu machen[11]. Um den *Text Nr. 4* besser verständlich zu machen, sollte zunächst darauf hingewiesen werden, daß er aus einem Kontext stammt, in dem von der eindrucksvollen Gelehrigkeit vieler Tiere die Rede ist. Im Zusammenhang damit wird eine Äußerung des Philosophen Demokrit zitiert, derzufolge sich der Mensch in den wichtigsten Bereichen dadurch neue Fähigkeiten angeeignet habe, daß er sich als gelehriger Schüler der Tiere erwiesen habe (der Spinne in der Web- und Nähkunst, der Schwalbe in der Baukunst und des Schwanes und der Nachtigall in der Sangeskunst). Demselben Philosophen wird im *Text Nr. 5* die folgende Unterscheidung zugeschrieben: Er habe im kulturellen Entwicklungsprozeß zwei Stufen voneinander geschieden. Auf einer ersten Stufe sei es die physische Not gewesen, die die Menschen gezwungen habe, bestimmte Fähigkeiten auszubilden; auf einer zweiten späteren Stufe seien dann Fähigkeiten wie z. B. die musische Kunst entwickelt worden, die ihre Entstehung nicht mehr der Not, sondern dem Luxus, d. h. dem Bedürfnis nach Verfeinerung der Lebensumstände verdankten[12].

Vor der Behandlung des *Textes Nr. 6* ist darauf hinzuweisen, a) daß dem vorgelegten Textabschnitt bei Diodor eine Beschreibung der Entstehung der Welt und der Lebewesen vorausgeht und b) daß die Darstellung von den Anfängen der menschlichen Kultur, die in ihm gegeben wird, zwar aus dem 1. Jhdt. v. Chr. stammt, in ihren wesentlichen Aussagen aber auf den Lehren vorsokratischer Philosophen basiert und deshalb, wenn auch mit gewissen Vorbehalten, als Ersatz für die verlorenen zusammenhängenden Darstellungen der Vorsokratiker herangezogen werden kann[13].

---

(10) Die tatsächliche Abfassungszeit des Hymnos ist in diesem Zusammenhang ohne Belang, da sich althergebrachte Vorstellungen in religiösen Texten bekanntlich sehr lange zu behaupten pflegen.

(11) Sprachliche Hilfe zu Text Nr. 3: χρώμεθα sc. αὐτοῖς = τοῖς θηρίοις.

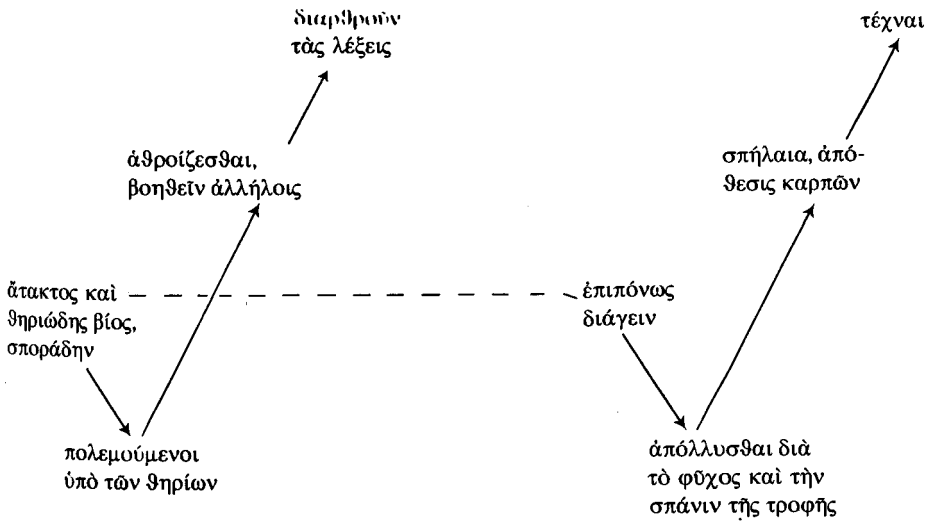
(12) Sprachliche Hilfe zu Text Nr. 5: Der von λέγων abhängigen indirekten Rede liegt die folgende Aussage zugrunde: τὴν μουσικὴν οὐ τὸ ἀναγκαῖον ἀπέκρινεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ περιεῦντος ἐγένετο (sc. ἡ μουσική).

(13) Zur Quellenlage im einzelnen ist vor allem die im Literaturverzeichnis S. 23 unter 7.1 aufgeführte umfangreiche Arbeit von Spoerri zu vergleichen.

Der Text selbst wird zweckmäßigerweise in vier Etappen erarbeitet:
a) § 1–2 (bis τούς ἀλλήλων τύπους): Die ersten Menschen führen ein Leben wie die Tiere (eine Vorstellung, die aus dem Hephaistos-Hymnos schon bekannt ist und die später auch noch in den Texten Nr. 7 und 11 anzutreffen sein wird). Da sie einzeln auf Nahrungssuche gehen, stellen die physisch stärkeren wilden Tiere eine lebensbedrohende Gefahr für sie dar. Allmählich lernen sie jedoch, sich dieser Gefahr zu erwehren, indem sie sich zu Gruppen zusammenschließen und einander Hilfe leisten.
b) § 3–4 (bis ἀρχέγονα γενέσθαι): Als Folge dieser ersten Gemeinschaftsbildung kommt es nach einiger Zeit zur Artikulation von Wörtern und damit zur Entstehung von Sprache, genauer: von Sprachen; denn da die Angehörigen der einzelnen Gruppen untereinander je eigene Lautzeichen für die gleichen Gegenstände festlegen, entwickelt jede Gruppe ihre eigene Sprache. Diese Bemerkungen Diodors zum Problem der Sprachentstehung können im Unterricht in zweierlei Weise über den Text hinaus weitergeführt werden: Zum einen kann darauf hingewiesen werden, daß es neben derjenigen Auffassung von der Entstehung der Sprache, die Diodor hier im Blick hat, in der Antike auch noch andere gab, z. B. auch die genau entgegengesetzte, daß die Wörter nicht, wie im Diodor-Text angenommen, auf mehr oder minder willkürlicher Abmachung beruhen, sondern daß ursprünglich durchaus ein direkter Bezug zwischen dem Gegenstand und dem ihn bezeichnenden Lautgebilde bestanden habe (vgl. dazu die auf S. 22 zu Nr. 3 angegebenen Texte). Zum anderen kann folgende Überlegung angestellt werden: Diodor deutet in § 4 an, daß die Ausbildung je eigener Sprachen innerhalb der einzelnen Gruppen die Ursache der verschiedenen noch bestehenden Sprachen sei. Dieser Gedanke läßt sich auch umkehren: Die Tatsache, daß es verschiedenen Sprachen gibt, läßt den Schluß zu, daß am Anfang der Kulturentwicklung nicht die Bildung einer, sondern die Bildung mehrerer Gruppen stehen muß, die jeweils ihre eigene Sprache ausbildeten. Man hat hier einen Anhaltspunkt dafür, wie die Autoren, denen Diodor folgt, zu ihrer Auffassung von der Entwicklung der frühen Menschheit gelangt sein könnten.
c) § 5–8 (bis ὠφελῆσαι): Zu Beginn dieses Abschnitts kehrt Diodor zur Lage der ersten Menschen zurück. Eine zweite lebensbedrohende Gefahr bestand für sie darin, daß sie den Unbilden der Witterung und dem Wechsel der Jahreszeiten hilflos preisgegeben waren. Um zu überleben, waren sie daher gezwungen, sich nach Behausungen umzusehen, herauszufinden, welche Früchte für eine Vorratshaltung geeignet waren, den Umgang mit dem Feuer zu lernen und die verschiedenen Handwerkskünste und -geräte zu erfinden.
d) § 9: Im Schlußsatz formuliert der Autor dann das Prinzip, das nach seiner Auffassung dem im Vorangehenden geschilderten Entwicklungsprozeß zugrunde liegt: Treibende Kraft, die die Entwicklung zum Besseren jeweils in Bewegung setzt und in Bewegung hält, ist die χρεία[14]; sie ist es, die die Menschen lehrt, Auswege aus den lebensbedrohenden Gefahren zu suchen und zu finden. Allein vermag sie dies allerdings nicht zu leisten; sie ist auf Hände, Sprache (so scheint λόγος in § 9 zu verstehen zu sein) und Scharfsinn (ψυχῆς ἀγχίνοια) als „Mithelfer" (σύνεργοι) angewie-

(14) Ihr entspricht im Text Nr. 5 τὸ ἀναγκαῖον und im Text Nr. 3 das ἀτυχέστερον εἶναι.

sen, wobei λόγος und ψυχῆς ἀγχίνοια offenbar jenen Bereich menschlicher Fähigkeiten repräsentieren, den Anaxagoras meint, wenn er im Text Nr. 3 von ἐμπειρία, μνήμη, σοφία und τέχνη spricht. Das heißt: Ohne die intellektuelle Begabung, die den Menschen vor den Tieren auszeichnet, wäre eine Aufwärtsentwicklung, wie sie zuvor geschildert worden ist, nicht möglich gewesen. Was aber sollen die Hände in diesem Zusammenhang? Um ihre Erwähnung verständlich zu machen, ist noch einmal Anaxagoras heranzuziehen. Er soll gesagt haben (fr. A 102), daß der Mensch deshalb das klügste aller Lebewesen sei, weil er Hände habe; d. h. daß der Mensch die anderen Lebewesen nur deshalb an Klugheit übertreffe, weil er über eine ihnen unbekannte manuelle Geschicklichkeit verfüge[15]. Die Hände sind bei Diodor also offenbar als diejenigen 'Instrumente' genannt, ohne die es dem Menschen nicht möglich wäre, das jeweils „Erdachte" auch in die Tat umzusetzen.
Schematisiert läßt sich das Ganze folgendermaßen darstellen:

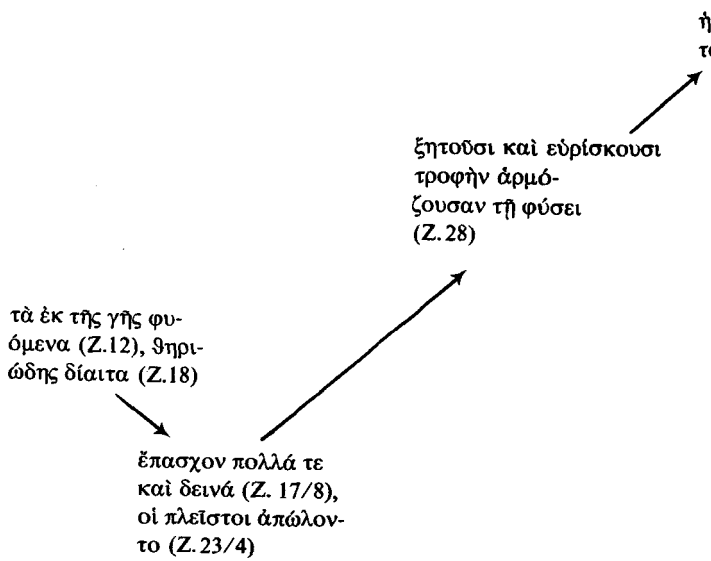


διδάσκαλοι: ἡ χρεία (§ 9), vgl. τὸ συμφέρον (§ 2), ἡ πεῖρα (§ 7)
σύνεργοι: χεῖρες, λόγος, ψυχῆς ἀγχίνοια (§ 9)

Im *Text Nr. 7* geht es um die Entstehung und Entwicklung eines wichtigen Teilbereiches der menschlichen Kultur, der Heilkunst, unter der die Lehre von der richtigen Diät verstanden wird. Der Gedankengang des Textes ist einfach: Die Notlage, die darin bestand, daß es für die Kranken von Nachteil war, wenn sie dieselbe Nah-

(15) Gegen diese Auffassung hat dann Aristoteles (de part. an. IV 10, 687a7 ff., der Text, aus dem das Anaxagoras-Fragment A 102 stammt) energisch protestiert: Anaxagoras habe die Dinge auf den Kopf gestellt. In Wahrheit sei es so, daß der Mensch deshalb, weil er das intelligenteste Lebewesen sei, von der Natur mit Händen ausgestattet worden sei; die Hände seien ein Instrument, und die Natur teile jedes Instrument dem zu, der davon Gebrauch zu machen in der Lage sei.

rung zu sich nahmen wie die Gesunden, war der Anlaß, die Heilkunst als die Lehre von der richtigen Ernährung der Kranken zu suchen und zu finden. Damit wiederholte sich nach Auffassung des Autors[16] ein Vorgang, der sich in analoger Weise schon einmal abgespielt hatte: Die Tatsache nämlich, daß es ihnen nicht bekam, wenn sie dieselbe Nahrung zu sich nahmen wie die Tiere, zwang die Menschen der Urzeit zur Suche nach einer der menschlichen Natur angemesseneren Form der Ernährung, die sie in der seither üblichen fanden. Da diese Erfindung der Gesundheit und damit der Rettung des Menschen diente, kann man in ihr mit gutem Grund die früheste Form der Heilkunst sehen.
Faßt man dies in einem Schema zusammen, so wird deutlich, daß man es hier offenkundig mit der Anwendung der im Text Nr. 6 entwickelten Theorie auf einen speziellen Einzelbereich zu tun hat:



Besondere Aufmerksamkeit verdient im übrigen die Art und Weise, in der in diesem Text argumentiert wird: Basis der Argumentation sind Beobachtungen, die jeder selbst machen kann (vgl. καὶ νῦν bzw. οὐδὲ νῦν in Z. 8. 20. 25 der zweisprachigen Ausgabe von Müri[17]), ist also die Empirie. Von ihr ausgehend wird in der Form des Analogieverfahrens zurückgeschlossen auf das, was früher gewesen sein muß. Daß auf diese Weise gewonnene Einsichten nur mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit, nicht aber jedem Zweifel entzogene Wahrheit für sich beanspruchen können, ist dem Verfasser des Textes, wie seine Ausdrucksweise deutlich erkennen läßt, durchaus bewußt (vgl. bes. die Formulierungen in Z. 9.15.17.22.24.28). Nicht bewußt

(16) Die Frage, ob als solcher wirklich Hippokrates zu gelten hat, muß und kann hier außer Betracht bleiben.
(17) S. oben Anm. 4.

scheint ihm dagegen zu sein, daß der ganzen Beweisführung eine unbewiesene Voraussetzung zugrunde liegt, nämlich die Voraussetzung, daß die Natur des Menschen im Prinzip schon immer die gleiche war, also von Beginn an unverändert geblieben ist. Seine Beweisführung wird daher immer nur solche überzeugen, die diese Voraussetzung akzeptieren. Es wird sich zeigen, daß Diogenes von Sinope im Text Nr. 13 ebendies gerade *nicht* tut.

Die erste Aufgabe der Interpretation des *Textes Nr. 8* muß es sein, den Text zu 'entmythologisieren', d. h. die sachliche Aussage zu ermitteln, die hinter dem Mythos steht. In diesem Zusammenhang sind zunächst zwei Einzelheiten zu klären: a) Die Vergabe der ἔντεχνος σοφία, des handwerklichen Wissens, durch Prometheus an die Menschen, von der 321d1 ff. die Rede ist, entspricht offenbar dem, was in den Texten Nr. 3–7 die durch die Not erzwungene Hervorbringung bestimmter τέχναι ist, die die Menschen mit Hilfe ihrer Intelligenz zu bewerkstelligen vermochten. b) Wenn 322a3 davon gesprochen wird, daß der Mensch am göttlichen Geschick (θεία μοῖρα) Anteil erhalten habe, und 322a4 von der Verwandtschaft der Menschen mit Gott, dann scheint gemeint zu sein, daß der Mensch durch die ἔντεχνος σοφία, deren Erwerb er seiner Intelligenz verdankt, über die anderen Lebewesen gleichsam hinausgehoben und dadurch im Sinne herkömmlicher – nicht protagoreischer! – Vorstellungen den Göttern ähnlich wird.

Die Gesamtinterpretation des Textes geht am besten von einem Vergleich mit dem Text Nr. 6 und dem zu ihm entwickelten Schema (s. S. 12) aus. Er ergibt, daß die im Protagorasmythos herausgestellte Verschiedenheit von πολιτικὴ τέχνη einerseits und sonstigen τέχναι andererseits zwar im Prinzip den beiden im Text Nr. 6 beschriebenen Entwicklungssträngen entspricht, daß es Protagoras aber offenkundig auf etwas ganz anderes ankommt als Diodor: Während der Vorgang der Bildung erster Gemeinschaften bei Diodor als Station innerhalb der Entwicklung zum Besseren einfach konstatiert wird, bildet er bei Protagoras das eigentliche Problem. Protagoras stellt die Frage, welche Voraussetzungen erfüllt sein mußten, damit eine erste Gemeinschaftsbildung überhaupt erfolgen konnte. Seine Antwort: αἰδώς und δίκη, die Achtung vor der Person und den berechtigten Ansprüchen des anderen und der Sinn für Gerechtigkeit, mußten sich erst einmal unter den Menschen ausbreiten bzw., was offenkundig als dasselbe anzusehen ist, die Menschen mußten erst einmal über die πολιτικὴ τέχνη verfügen, und zwar alle Menschen. Dies letzte ist für Protagoras der zentrale Punkt: Anders als bei den übrigen τέχναι, bei denen es genügt, wenn einer sie stellvertretend für viele beherrscht, müssen an αἰδώς und δίκη bzw. an der πολιτικὴ τέχνη alle Anteil haben. Dies läßt sich als Ausgangspunkt für die weiteren Überlegungen in folgender Kurzform festhalten:

αἱ ἄλλαι τέχναι → εἷς πολλοῖς ἱκανὸς ἰδιώταις (322c6–7)

αἰδὼς καὶ δίκη/ἡ πολιτικὴ τέχνη → πάντες μετεχόντων (322d2)

Hier nun taucht natürlich sogleich die Frage auf, was man sich denn wohl konkret darunter vorzustellen habe, daß alle Menschen an αἰδώς und δίκη bzw. an der πολιτικὴ τέχνη Anteil gewinnen mußten. Der Protagorasmythos gibt auf diese Frage keine Antwort, und auch aus dem λόγος, mit dem Protagoras seine Ausführungen in dem nach ihm benannten Dialog Platons fortsetzt, ergibt sich eine solche keineswegs ohne weiteres. Da zudem durchaus umstritten ist, was überhaupt als Ansicht

des Protagoras zu gelten hat[18], scheint es das beste zu sein, wenn sich die Diskussion vorübergehend vom Text löst und eigene Wege geht. Dabei wäre etwa der folgende, hier nur in groben Zügen markierte Kurs zu steuern: Eine naheliegende und sinnvolle Antwort auf die bisher noch nicht beantwortete Frage wäre die folgende: Gemeint sein könnte, daß eine Gemeinschaft nur zustande kommen – und Bestand haben – kann, wenn es bestimmte Regeln und Normen gibt, die von allen respektiert werden. Wie aber kommen solche Regeln und Normen zustande? Antwort: Zur Regel und Norm wird vernünftigerweise das gemacht, was für die Gemeinschaft das Beste ist bzw. was im Interesse aller liegt. Neue Frage: Vorausgesetzt, dies trifft zu, wie stellt und wie setzt die Gemeinschaft ebendies fest? Um die in dieser Frage liegende Problematik in ihrer ganzen Spannweite und ihrem ganzen Gewicht deutlich zu machen, dürfte es nützlich sein, einen Blick darauf zu werfen, wie heutzutage im staatlichen Bereich Regeln und Normen = Gesetze zustande kommen. In Kürze zusammengefaßt doch wohl so: Am Ende eines Meinungsbildungsprozesses, an dem im Prinzip jeder teilzunehmen das Recht hat, bei dem sich im allgemeinen aber die meisten durch bestimmte gesellschaftlich relevante Gruppen oder Institutionen wie z. B. Parteien, Kirchen, Gewerkschaften, Interessenverbände u. ä. vertreten lassen – und aus Gründen der Praktikabilität auch vertreten lassen müssen –, legen die gewählten Repräsentanten im Parlament durch Mehrheitsbeschluß fest, was künftig als Regel und Norm gelten soll. Ist damit das zum Gesetz geworden, was für die Gemeinschaft das Beste ist bzw. was im Interesse aller liegt? Die Frage läßt sich offenkundig nicht mit einem eindeutigen Ja oder Nein beantworten. Schon in den Parlamenten werden Beschlüsse ja nur äußerst selten einstimmig gefaßt. Außerdem läßt sich immer wieder beobachten, daß gerade in den wichtigsten Fragen einzelne Bürger oder Gruppen von Bürgern ('Bürgerinitiativen') gegen Beschlüsse der Parlamente Sturm laufen, weil sie der Überzeugung sind, daß in ihnen mitnichten das für die Gemeinschaft Beste zum Gesetz gemacht worden ist.

Daß die Frage, zu wessen Bestem Regeln und Normen aufgestellt sind bzw. wessen Interessen sie dienen, voller Problematik steckt, wurde im Verlauf des 5. Jhdts. v. Chr. in Griechenland mit aller Deutlichkeit erkannt und die Frage demgemäß mit großem Engagement diskutiert. Die drei Texte Nr. 9–11 enthalten Ausschnitte aus dieser Diskussion.

Der *Text Nr. 9* stammt zwar erst aus dem 4. Jhdt., spiegelt aber erwiesenermaßen die im 5. Jhdt. geführte Diskussion wider. Ausgehend von der Vorstellung, daß die Menschheit in periodischen Abständen von gewaltigen Katastrophen (z. B. sintflutartigen Überschwemmungen oder Seuchen) heimgesucht werde, stellen der Kreter Kleinias, der Spartaner Megillos und ein namentlich nicht genannter Athener Überlegungen darüber an, wie es nach einer Sintflut, die nur einige wenige Hirten in den

(18) Was nach meiner Auffassung als Ansicht des historischen Protagoras gelten muß, habe ich in der im Literaturverzeichnis S. 23 zum Text Nr. 8 aufgeführten Abhandlung zu zeigen versucht.

Bergen überlebt hätten, wohl erstmalig wieder zu einer Gesetzgebung gekommen sei. Das Ergebnis ihrer Überlegungen läßt sich folgendermaßen schematisieren:

Lebensform	*Form „staatlicher Verfassung"* (680a9: πολιτεία)
einige wenige einzeln lebende Hirten	
Leben im Sippenverband nach „von den Vätern überkommenen Bräuchen" (680a6–7: πάτριοι νόμοι) unter der Herrschaft der jeweiligen Ältesten (680e1)	„Gewaltausübung" (680b2: δυναστεία); „patriarchalisch regiert werden" (680e3: πατρονομεῖσθαι)
Zusammenschluß einzelner Sippen mit je „eigenen Bräuchen" (681b6–7: ἴδιοι νόμοι); Aufkommen des Ackerbaus	
„gemeinsame Vertreter" (681c8: κοινοί) wählen als „Gesetzgeber" (681d2: νομοθέται) die jeweils besten Bräuche aus und lassen sie durch die Ältesten, die von ihnen als „Vorsteher" (681d2: ἄρχοντες) eingesetzt werden, verbindlich machen	„Herrschaft der Besten" (681d3: ἀριστοκρατία); „Königsherrschaft" (681d4: βασιλεία)

Anzumerken ist, daß die Problematik, die mit der Festlegung von Regeln und Normen verbunden ist, hier noch nicht eigentlich in den Blick kommt bzw. nicht in den Blick gefaßt wird. Daß bei der Auswahl der besten 'Bräuche' (νόμοι) durch die 'gemeinsamen Vertreter' prinzipielle Meinungsverschiedenheiten und Interessenkonflikte auftreten könnten, wird jedenfalls mit keinem Wort erwähnt.
Anders im *Text Nr. 10.* Er enthält eine klare Antwort auf die Frage, zu wessen Bestem die Gesetze aufgestellt sind und wessen Interessen sie dienen: Die Natur bzw. das Wesen (359b4: φύσις bzw. 359a5: οὐσία) der Gerechtigkeit bzw. des Gerechten (359a5/b4: δικαιοσύνη bzw. 359a8: δίκαιον) erklären sich aus ihrer Entstehung (359a5: γένεσις): Auszugehen ist davon, daß das Unrechttun (τὸ ἀδικεῖν) an sich etwas Gutes und das Unrechtleiden (τὸ ἀδικεῖσθαι) an sich ein Übel ist, wobei jedoch das Unrechtleiden mit mehr Nachteilen verbunden ist als das Unrechttun mit Vorteilen. Wenn die Menschen nun beides kennenlernen (sowohl das Unrechttun als auch das Unrechtleiden), kommen diejenigen, die nicht in der Lage sind, das eine, nämlich das Unrechttun, im gewünschten Umfang zu praktizieren und dem anderen, nämlich dem Unrechtleiden, im gewünschten Umfang zu entgehen – und das ist, so muß man hinzudenken, die bei weitem überwiegende Mehrzahl der Menschen –, zu der Auffassung, daß es für sie aufs Ganze gesehen das Beste ist, sich darauf zu einigen beides zu verbieten (denn nur so glaubt man, dem Unrechtleiden als dem, was sich durch ein Mehr an Nachteilen auszeichnet, entgehen zu können). Deswegen also hat man damit begonnen, sich Gesetze zu geben und das vom Gesetz Angeordnete als „gesetzlich und gerecht" (νόμιμόν τε καὶ δίκαιον) zu bezeichnen. Die Gerechtigkeit bzw. das Gerechte ist mithin etwas, was in der Mitte steht zwischen dem, was man eigentlich am liebsten täte, nämlich fortwährend Unrecht tun, ohne Strafe befürchten zu müssen, und dem, was man für das Schlimmste hält,

nämlich Unrecht zu leiden, ohne sich rächen zu können. Demgemäß wird es auch nicht als etwas geachtet, was man für ein wirkliches Gut hält, sondern nur deshalb, weil man zu schwach ist, in dem Maß Unrecht zu tun, wie man es gerne täte. Sollte nämlich einmal einer in der Lage sein, nach Lust und Laune immer nur Unrecht zu tun, 'ein wirklicher Mann' (359b2: ὡς ἀληθῶς ἀνήρ) – sc. und nicht ein Schwächling, wie es die meisten Menschen sind –, dann würde er sich auf eine derartige Abmachung niemals einlassen; er wäre doch von Sinnen, wenn er dies täte.

Um sicher zu gehen, daß die Schüler das Gemeinte auch wirklich verstehen, dürfte es sich empfehlen, den ziemlich abstrakten Gedankengang an einem konkreten Phänomen wie dem des gewaltsamen Wegnehmens zum Zwecke der persönlichen Bereicherung noch einmal nachzuvollziehen: An sich herrscht Übereinstimmung darüber (auch wenn man dies nicht gerne offen zugibt), daß es etwas Gutes, also Erstrebenswertes ist, sich auf Kosten anderer zu bereichern, und etwas Schlechtes, wenn man selbst zum Opfer der Raffgier anderer wird. Übereinstimmung herrscht aber auch darüber, daß einem das letztere mehr Nachteile bringt als das erstere Vorteile. Im Zusammenleben mit anderen Menschen zeigt sich nun sehr bald folgendes: Wenn alle bestrebt sind, immer nur das zu tun, was sie für etwas Gutes halten, nämlich sich auf Kosten anderer zu bereichern, ist die Folge für die meisten unweigerlich die, daß es ihnen zwar bisweilen tatsächlich gelingt, das Beabsichtigte zu praktizieren, daß es ihnen aber mindestens ebenso häufig widerfährt, daß sie ihrerseits das Opfer der Raffgier anderer werden. Angesichts dessen erscheint es daher zweckmäßig, sich auf ein Gesetz zu einigen, das gewaltsames Wegnehmen grundsätzlich verbietet. Das bedeutet nicht, daß man jetzt im Unterschied zu früher der echten Überzeugung wäre, das gewaltsame Wegnehmen sei etwas an sich Schlechtes. Für etwas Gutes hält man das Verbot des gewaltsamen Wegnehmens nur insofern, als man nun davor sicher ist, selbst zum Opfer der Raffgier anderer zu werden. Schlagwortartig zusammengefaßt: Das solchermaßen entstandene Gesetz und das auf diese Weise zustande gekommene Recht wird nicht als etwas geachtet, was einen Wert an sich darstellt, sondern nur als 'das geringste Übel'.

Stellt man die Frage, in welcher Weise die Vertreter der im Text referierten Auffassung ihre Ansicht begründen, so ergibt sich die Antwort vor allem aus dem vorletzten Satz (359b1–4: ἐπεὶ ... ἄν): Zur Begründung wird hier auf die allgemeine Erfahrung verwiesen, die – so ist hinzuzudenken – jeder, wenn er ehrlich ist, an sich selbst macht: Jeder weiß, daß er, wäre ihm die Möglichkeit dazu gegeben, ohne jede Rücksichtnahme ausschließlich das tun würde, was ihm von Vorteil zu sein scheint, und sich keinen Deut um irgendwelche Normen und Gesetze kümmern würde.

Im *Text Nr. 11* werden drei Stufen in der frühen Entwicklung der Menschheit unterschieden. Erste Stufe: Die Menschen leben ohne jede Ordnung nach Art der Tiere (Vers 1–4). Zweite Stufe: Um Gewalttätigkeiten zu unterbinden, geben sie sich Gesetze (Vers 5–8). Dritte Stufe: Da durch die Gesetze nur solche Gewalttätigkeiten verhindert werden können, bei denen Zeugen zugegen sind, erfindet ein schlauer Mann, um auch das heimliche Unrechttun zu unterbinden, die Götter als allgegenwärtige Zeugen (Vers 9 ff.).

Das Interesse des Verfassers des Textes bzw. der in ihm entwickelten Theorie gilt der dritten Stufe: Da die Gesetze die ihnen zugedachte Funktion, durch Androhung von

Strafe vom Unrechttun abzuschrecken, nur dort erfolgreich wahrzunehmen vermögen, wo die entsprechenden Vorgänge von anderen beobachtet werden, und da somit ein großer Freiraum für Vergehen bleibt, mußte eine Instanz gefunden bzw. erfunden werden, der ein solcher Mangel nicht anhaftet. Zu diesem Zweck griff einst ein schlauer Mann auf die Beobachtung zurück, daß die breite Menge der Menschen einerseits eine elementare Angst vor außerordentlichen Naturerscheinungen wie Donner und Blitz hatte und sich andererseits in elementarer Weise abhängig wußte von lebensnotwendigen Naturerscheinungen wie Sonne und Regen. Wollte er auch das heimliche Unrechttun verhindern, so brauchte er nichts anderes zu tun, als die Menge glauben zu machen, daß ein – in Wirklichkeit nicht vorhandener – Zusammenhang zwischen dem heimlichen Denken und Handeln der Menschen und ebendiesen Naturerscheinungen bestehe, ein Zusammenhang von der Art, daß es allgegenwärtige, allwissende und allmächtige Wesen gebe, die alles, auch das heimlich Getane und Gedachte registrierten und die die gefürchteten Naturerscheinungen als Strafe für heimliches Unrechttun und die erwünschten als Belohnung für rechtes Denken und Handeln geschehen ließen. Die auf diese Weise künstlich geschaffenen alles überwachenden Polizisten und Richter sind die Götter. Mit ihrer „Erfindung" ist die Lücke geschlossen, die nach der Einsetzung der Gesetze noch geblieben war, und das Ziel, die Menschen auch vom heimlichen Unrechttun abzuschrecken, erreicht.

Bevor die Arbeit an den Texten 12 und 13 beginnt, empfiehlt es sich aus Gründen, die nach der Besprechung dieser beiden Texte von selbst deutlich geworden sein werden, kurz innezuhalten und Überlegungen folgender Art anzustellen und zu diskutieren: Wenn man eine Entwicklung darstellt, kann man das in zweierlei Weise tun: entweder rein beschreibend, also ohne jede Stellungnahme und Wertung, oder aber, indem man die Beschreibung mit einer Wertung verbindet. Tut man das zweite, lassen sich wiederum drei Möglichkeiten unterscheiden: Man kann in der Entwicklung entweder eine Entwicklung zum Besseren sehen (also eine positive Entwicklung) oder eine Entwicklung zum Schlechteren (also eine negative Entwicklung) oder auch eine Entwicklung, bei der sich Vor- und Nachteile aufs Ganze gesehen ausgleichen, also die Situation am Ende aufs Ganze gesehen weder besser noch schlechter ist als die Ausgangssituation.

Wendet man dies auf die Texte Nr. 1–11 an, dann zeigt sich, daß die Entstehung und Entwicklung der menschlichen Kultur insgesamt und ihrer Teilbereiche in den Texten Nr. 1–9 eindeutig als positiver Vorgang angesehen wird. Für die Texte Nr. 10 und 11 gilt dies dagegen nur noch mit Einschränkungen. Zwar stellt die Einführung des Verbotes des Unrechttuns im Text Nr. 10 für die bei weitem überwiegende Mehrzahl der Menschen eine Verbesserung dar, insofern als diese nun nicht mehr in der ständigen Angst und Gefahr zu leben brauchen, daß ihnen Unrecht widerfährt; für den 359b2 genannten „wirklichen Mann" handelt es sich dagegen um eine Entwicklung zum Schlechteren, wird er doch in seiner Entfaltungsmöglichkeit in einer für ihn äußerst nachteiligen Weise eingeschränkt. Im übrigen ist natürlich zu fragen, ob sich nicht eine Entwicklung denken läßt, an deren Ende ein weniger fragwürdig begründetes Recht steht (dies ist, pauschal gesprochen, das Thema von Platons Politeia, aus der der Text Nr. 10 stammt). Ähnlich steht es mit dem Text

Nr. 11. Insofern die in ihm beschriebene Entwicklung den gewünschten Erfolgt hat, daß auch das heimliche Unrechttun verhindert wird, kann man gewiß von einer Entwicklung zum Besseren sprechen. Aber auch hier stellt sich die Frage, ob sich dieses Ziel nicht auf eine weniger fragwürdige Weise erreichen läßt.

Text Nr. 12 umfaßt drei Abschnitte aus dem Werk „Über den Verzicht auf Fleischnahrung" (Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων) des spätantiken Philosophen Porphyrios (ca. 232–305 n. Chr.), in denen dieser referiert, was Theophrast in seiner verlorenen Schrift Περὶ εὐσεβείας über Entstehung und Entwicklung der Opferbräuche ausgeführt hatte. Zu beachten ist, daß sich die drei Abschnitte teilweise auf dieselben Ausführungen im Werk Theophrasts beziehen, daß also mit Überschneidungen gerechnet werden muß[19].

Faßt man die Ausführungen der drei Textabschnitte stichwortartig zusammen, so ergibt sich, daß nach der Auffassung Theophrasts im Laufe der Zeit der Reihe nach folgende Gegenstände als Opfer dargebracht wurden: Junge Gräser und Kräuter (fr. 2 Z. 8 χλόη); wohlriechende Kräuter und Gewürze (fr. 2 Z. 4–5. 18–19); Eichenblätter und Eicheln (fr. 2 Z. 23–25); Gerstenkörner (fr. 2 Z. 27–28); Gerstenmehl (fr. 2 Z. 32–33); Weizenkuchen (fr. 2 Z. 37–38); Blumenkränze (fr. 2 Z. 39–41); wohlriechende Mischungen (fr. 2 Z. 39–41); Wasser (fr. 12 Z. 2–3); Honig (fr. 2 Z. 41–43. fr. 12 Z. 3); Öl (fr. 2 Z. 41–43. fr. 12 Z. 4); Wein (fr. 2 Z. 41–43. fr. 12 Z. 4–5); Menschen (fr. 12 Z. 22–23. fr. 13 Z. 10–11. 17–22); Tiere (fr. 13 Z. 27–28).

Dieser Reihenfolge liegt das Prinzip zugrunde, daß die Menschen den Göttern jeweils von dem opfern, was als neuestes Nahrungsmittel oder auch, wie etwa im Fall der Blumenkränze oder der 'wohlriechenden Mischungen', als Gegenstand der Lebensverschönerung von der Natur hervorgebracht oder von den Menschen entdeckt worden ist, so daß also die Entwicklung der Opferbräuche zu Beginn die Entwicklung der Natur[20], später die der menschlichen Kultur widerspiegelt. Mit diesem Prinzip erklärt Theophrast auch das Aufkommen von Menschenopfern: Als die Menschen aufgrund einer Hungersnot erstmalig gezwungen sind, Stammesgenossen zu töten, um mit deren Fleisch ihren Hunger zu stillen, opfern sie auch davon (fr. 13

(19) Bei diesem weniger bekannten Text mögen dem Lehrer einige Einzelerläuterungen willkommen sein (Zitate nach der im Literaturverzeichnis S. 23 zum Text Nr. 12 genannten zweisprachigen Ausgabe von Pötscher): fr. 2 Z. 29–31 (τὰ μὲν ... ἀπήντων) ist, wie es scheint, an heilige Geräte gedacht, wie sie bei den eleusinischen Mysterien in Gebrauch waren; fr. 2 Z. 49–50 (ὡς δοκεῖν ... εἰληφέναι) bezieht sich auf das, was zuvor Z. 15–20 gesagt worden war; fr. 12 Z. 5–7 (μαρτυρεῖται ... ἀλήθειαν): Die Kyrbeis waren zu drehbaren Pyramiden zusammengestellte dreieckige Tafeln, auf denen die ältesten Gesetze Athens aufgezeichnet waren. Der Name wurde – vielleicht zu Recht – etymologisch mit Κορύβας, Κύρβας zusammengebracht; fr. 13 Z. 3 τῆς πράξεως: Gemeint ist die Gewohnheit, nur wohlschmeckende Tiere zu opfern; fr. 13 Z. 10–11 (κατήρξαντο ... σφῶν αὐτῶν) scheint an die – dann nicht vollzogene – Opferung Isaaks durch Abraham gedacht zu sein; fr. 13 Z. 13–14 (ὥστε ... ἐποιοῦντο): Auf den Tierkult der Ägypter wird auch in anderen antiken Quellen des öfteren als etwas Bemerkenswertes verwiesen.

(20) Nach fr. 2 Z. 9–10 und 22–23 hat die Erde zunächst Gräser und Kräuter (πόα), danach Bäume und schließlich Tiere hervorgebracht. Auffällig ist, daß der Mensch als von Anfang an existent, die Tiere aber als erst spät entstanden angesehen werden. Wie Theophrast diese Auffassung begründet hat, ist nicht bekannt. Nach der üblichen peripatetischen Ansicht waren Menschen *und* Tiere von Anfang an vorhanden (vgl. Dikaiarch fr. 48 Wehrli).

Z. 17–22, vgl. auch fr. 2 Z. 51 λιμῶν)[21]. Bei den ersten Tieropfern ist dieses Prinzip dann allerdings aufgegeben oder besser: auf den Kopf gestellt: Hier war es nach Theophrast so, daß die Menschen, nachdem sie die Opfer aus ihrer eigenen Mitte durch Tieropfer ersetzt hatten, in falscher Übertragung der bei den nichtblutigen Opfern üblichen Bräuche – und aus Übersättigung, d. h. weil sie der bis dahin üblichen Speisen überdrüssig waren – damit begannen, vom Fleisch der geopferten Tiere zu essen. Die fatale Folge davon war dann, daß sich das nach Auffassung Theophrasts widernatürliche Essen von Fleisch ausbreitete (fr. 13 Z. 27–45, vgl. Z. 1–6).

Alles, was bisher zum Text Nr. 12 gesagt wurde, sollte im Unterricht zügig und ohne viele Details abgehandelt werden, denn das, worauf es im Rahmen der Unterrichtseinheit vor allem ankommt, ist nicht die geschilderte Entwicklung der Opferbräuche als solche, sondern zum einen die Art der Beweisführung und zum anderen die Bewertung der beschriebenen Entwicklung durch Theophrast.

Die Beweise, deren sich Theophrast bedient, lassen sich in fünf Gruppen einteilen:

a) Beweise aus der Entwicklung der Natur (wobei diese Entwicklung, deren Erforschung Gegenstand anderer wissenschaftlicher Disziplinen ist, als gegebenes Faktum vorausgesetzt wird): Opfer von Gräsern und Kräutern gehen den Opfern von Früchten und Blättern von Bäumen voraus (fr. 2 Z. 9–13. 22–25).

b) Rückschlüsse aus der Sprache: Etymologien (fr. 2 Z. 14–15: θυμίασις usw.; Z. 19–20: ἀρώματα gedeutet als 'Verfluchtes' von ἀρᾶσθαι); Sprichwörter (fr. 2 Z. 26: ἄλις δρυός; Z. 31: ἀληλεμένος βίος).

c) Rückschlüsse aus noch bestehenden Bräuchen und Kulten: noch heute werden Stücke von wohlriechenden Hölzern geopfert (fr. 2 Z. 20–22); noch heute wird gemahlenes Getreide als Abschluß der Opferhandlung benutzt (fr. 2 Z. 33–36); Prozession zu Ehren des Helios und der Horen (fr. 2 Z. 43–47); noch heute werden Opferspenden dargebracht, wie sie Empedokles beschreibt (fr. 12 Z. 17–18); Opferkult der Juden (fr. 13 Z. 1–10); Tierkult der Ägypter (fr. 13 Z. 12–15); noch heute werden in Arkadien und anderswo Menschenopfer dargebracht (fr. 13 Z. 22–25).

d) Rückschlüsse aus „Realien": Κύρβεις (fr. 12 Z. 5–7); Εὐσεβῶν βωμός (fr. 13 Z. 46–50).

e) Berufung auf „Autoritäten": Empedokles (fr. 12 Z. 7–19. fr. 13 Z. 43–45).

Von besonderem Interesse sind die Punkte b), c) und d), weil hier ein ganz neuer methodischer Ansatz zu beobachten ist: Während die in den zuvor gelesenen Texten zu findenden Versuche, die Entwicklung der menschlichen Kultur zu rekonstruieren, nahezu rein spekulativ bleiben – eine gewisse Ausnahme bildet allenfalls der Text Nr. 7 (vgl. S. 11 ff.) –, liegt hier zum ersten Mal der Versuch vor, eine solche Rekonstruktion für einen Teilbereich der Kultur mit Hilfe einer antiquarisch-historischen Methode vorzunehmen.

---

(21) Wenn fr. 12 Z. 22–23 (vgl. fr. 2 Z. 51 πολέμων) die ersten Menschenopfer mit den ersten Kriegen unter den Menschen in Verbindung gebracht werden, so scheint damit nicht eine konkurrierende Ursache für die Entstehung dieser Form von Opfer gemeint zu sein, sondern allein dies, daß durch diese Kriege die Rohheit unter die Menschen kam, ohne die ein Entschluß wie der, Menschen zur Stillung des Hungers zu töten, niemals hätte zustande kommen können.

Was zum anderen die Frage der Bewertung der dargestellten Entwicklung anbetrifft, so ist folgendes festzustellen: Zunächst spiegelt die Entwicklung der Opferbräuche die kontinuierliche Verbesserung der Lebensbedingungen wider und ist insofern zweifellos positiv beurteilt. Mit dem ersten Aufkommen von akutem Mangel und Krieg, und als Folge davon, von Menschen- und Tieropfern und dem Genuß zunächst von Menschen-, dann von Tierfleisch tritt jedoch ein Bruch ein und eine Wende zum Negativen, die, da Tieropfer und der Genuß von Fleisch seither üblich geblieben sind, weiterhin anhält. Es scheint, als ob sich darin so etwas wie 'Kulturpessimismus' andeutet.

Text Nr. 13 wird m. E. am besten in zwei Etappen behandelt, zunächst § 21–23, danach der Rest.

Am Anfang des ersten Abschnittes wird eine These aufgestellt: ἔλεγε (sc. Διογένης) διὰ τὴν μαλακίαν τοὺς ἀνθρώπους ἀθλιώτερον ζῆν τῶν θηρίων. Diese These wird sodann begründet (§ 22 Anfang: γάρ). Das geschieht in der Weise, daß zunächst die naturgemäße Lebensweise der Tiere beschrieben wird sowie die Folgen, die diese Lebensweise für sie hat (§ 22), und dann die naturwidrige Lebensweise der Menschen mit den sich aus ihr ergebenden Folgen danebengestellt wird (§ 23). Schematisiert läßt sich das folgendermaßen darstellen:

das Leben der Menschen elender als das der Tiere

Begründung

vielerlei künstliche Erfindungen	naturgemäße Lebensweise
zur Verlängerung des Lebens	

Folge

viele Krankheiten, vorzeitiger Tod	Kraft, Gesundheit, volle Lebenszeit

Schon hier zeigt sich deutlich, daß die Entstehung und Entwicklung der menschlichen Kultur in diesem Text eindeutig negativ beurteilt wird.

Diese Beobachtung bestätigt sich bei der Lektüre des zweiten Abschnittes des Textes, in dem die Begründung weitergeführt wird: Alle Erscheinungen, die in den Texten Nr. 1–9 als positiv hingestellt wurden, werden in ihm in geistvoll-witziger Weise gleichsam umgepolt und negativ bewertet. Daß die Menschen der Urzeit physisch so unzureichend ausgestattet gewesen seien, daß es nur wenigen gelungen sei zu überleben, wird mit zum Teil durchaus beachtlichen Argumenten[22] bestritten: Die physi-

(22) Vgl. besonders den § 28 aufgestellten Grundsatz: καθόλου ἐν μηδενὶ τόπῳ γίγνεσθαι ζῷον, ὃ μὴ δύναται ζῆν ἐν αὐτῷ.

sche Anfälligkeit des Menschen sei mitnichten naturgegeben, sie habe sich vielmehr durch eigene Schuld des Menschen allmählich herausgebildet und dann immer mehr verstärkt[23]. Ursache der ganzen Entwicklung zum immer Schlechteren sei, daß der Mensch die ihm eigene σοφία, d. h. die ihm im Unterschied zu den Tieren eigene Intelligenz, nicht dazu benutzt habe, ἀνδρεία und δικαιοσύνη in sich auszubilden, sondern allein dazu, sich immer mehr ἡδονή zu verschaffen. Erreicht habe er mit allen seinen Klügeleien allerdings immer nur das genaue Gegenteil von dem, was er angestrebt habe. Statt reicher an ἡδονή sei sein Leben nur immer mühseliger und unerquicklicher geworden, mit seiner ständigen Sorge um sich selbst habe sich der Mensch nur selbst zugrunde gerichtet. Und da Prometheus in der Tradition der Kulturbringer par excellence war (vgl. Text Nr. 8), müssen auch er und seine Leistungen sich eine radikale Umdeutung gefallen lassen: Ganz zu Recht habe Zeus, der seinem Wesen entsprechend schließlich immer nur das Beste für die Menschen wolle, den Prometheus bestraft, weil er als derjenige, der den Menschen das Feuer brachte, der eigentliche Urheber der ganzen Katastrophe gewesen sei. Und auch, daß ihm von einem Adler regelmäßig die immer wieder nachwachsende Leber weggefressen werde, habe seinen guten Sinn; sei doch – so ist diese Bemerkung zu verstehen – die Leber dasjenige Organ, in dem die ἐπιθυμία, d. h. das Streben nach ἡδονή angesiedelt sei.

Die Konsequenz einer so radikalen Verdammung der gesamten Entwicklungsgeschichte der Menschheit kann natürlich nur die ebenso radikale Forderung „Zurück zur Natur!" sein, die von den antiken Kynikern denn auch entsprechend lautstark erhoben wurde. Der Übergang zu vergleichbaren Tendenzen in unserer Zeit und damit zur abschließenden Diskussion der gesamten Textsammlung und der durch sie aufgeworfenen Probleme ergibt sich hier von selbst. Ausgangspunkt könnten Erscheinungen sein wie der Trend zu einfacheren Lebensformen und biologischer Nahrung, das Problem des Umweltschutzes, Antiatomkampagnen u. ä. oder auch der Überdruß an fragwürdig gewordenen Errungenschaften der Medizin wie z. B. der Möglichkeit, Leben auch in sinnlos erscheinenden Fällen durch komplizierte Apparate und Praktiken künstlich zu verlängern, Erscheinungen, die als Gegenströmung zu der verbreiteten Hoffnung, das eigene Leben durch ständige Steigerung des Lebensstandards glücklicher zu machen, heutzutage vielfach zu beobachten sind. Da diese Diskussion durch das bestimmt sein sollte, was sich den Schülern im Verlauf der Arbeit an Fragen ergeben hat und somit je nach den Interessen der Klasse oder Arbeitsgruppe höchst unterschiedlich verlaufen wird, erscheint es sinnlos, hier Empfehlungen zu geben.

6 Vorschläge zur Abänderung und Erweiterung der Textauswahl für einen Leistungskurs in Klasse 12 oder 13

Die im vorangehenden beschriebene Unterrichtseinheit läßt sich m. E. durch Abänderung und Erweiterung des Programms gut zu einer Unterrichtseinheit für einen

(23) Damit wird, wie oben angedeutet (s. S. 13), die Voraussetzung für unzulässig erklärt, von der Hippokrates bei seiner im Text Nr. 7 entwickelten Theorie ausgegangen war.

Leistungskurs umformen. Ich möchte dafür die folgenden Vorschläge machen (O = Lektüre im Originaltext, zw = Benutzung eines zweisprachigen Textes, Ü = Benutzung eines ins Deutsche übersetzten Textes):

1. Als Kontrast zum Nachfolgenden: Beginn mit der Lektüre der ‚Deszendenztheorie' im Weltaltermythos der ‚Erga' Hesiods (Vers 109–201, zw.).

2. Im Zusammenhang mit dem Demokrittext Nr. 5 oder später mit Rückverweis auf diesen Text: Schülerreferat (aus einer Übersetzung) über Platon, Politeia II 369b5–374a2 (oder auch noch weiter).

3. Im Anschluß an den Diodortext Nr. 6 (vgl. dort § 3–4): eingehendere Beschäftigung mit dem Problem der Entstehung der Sprache anhand folgender Texte (eventuell teilweise als Lehrervortrag): Platon, Crat. 383a4–b2. 384c9–d8 (O); Demokrit fr. B 26 Diels-Kranz (zw); Aristoteles, de interpr. 1, 16a3–8. 2,16a19.26–29 (zw); Diodoros Kronos fr. 112 Döring = Ammonius, in de interpr. 38,17–20 Busse (zw); Ammonius, in de interpr. 35,13–24. 36,23–37,1 (die Ansicht der Stoiker, zw); Epikur, Ep. ad Herodotum ap. Diog. Laert. 10,75–76 (zw); Diogenes von Oinoanda fr. 10 Chilton (Ü).

4. Im Anschluß an den Hippokrates-Text Nr. 7: gemeinsame Lektüre des 1. Stasimons aus der ‚Antigone' des Sophokles (Vers 332–375, zw, am besten unter Benutzung der wörtlichen Übersetzung von H. Gundert in dem im Literaturverzeichnis S. 24 zu Nr. 4 aufgeführten Aufsatz). Bei dieser Gelegenheit kann der Lehrer eventuell darauf hinweisen, daß die gleiche Thematik aus jeweils anderem Blickwinkel von allen drei 'großen' Tragikern (s. Aischylos, Prometheus 436–506 und Euripides, Hiketiden 196–218), aber auch von den 'kleinen' Tragikern (s. Moschion fr. 6 = Snell, TGrF I 97 F 6) behandelt worden ist.

5. Als Ergänzung zu dem Platontext Nr. 10: Lektüre von Platon, Politeia I 338c1–339a4 (Thrasymachos' Theorie, daß das Gerechte das sei, was dem jeweils Stärkeren nütze), Platon, Gorgias 483b4–484b1 (Kallikles' Theorie vom Vorrang des φύσει δίκαιον) (beide Texte: O) und Anonymus Iamblichi 6,1–5 Diels-Kranz II p. 402–403 (Übernahme protagoreischer Gedanken und Abwehr von Auffassungen wie der des Kallikles, zw).

6. Im Anschluß an das Sisyphosfragment (Text Nr. 11): Lehrerreferat über die uns kenntlichen antiken Religionsentstehungstheorien anhand folgender Texte: Demokrit fr. B 166. A 75. B 30 Diels-Kranz; Lukrez, De rerum natura 5,1161–1193; Prodikos fr. B 5 Diels-Kranz; Euhemeros bei Sextus Empiricus, adv. math. 9,17 = FGrHist 63 T 4c.

7. Im Zusammenhang mit dem Theophrasttext Nr. 12: Lehrerreferat über die wichtigsten Gedanken, die uns aus Dikaiarchs Schrift Βίος Ἑλλάδος (s. bes. fr. 48 und 49 Wehrli) kenntlich sind.

8. Vor oder nach dem Diontext Nr. 13: Schülerreferat (eventuell aus einer Übersetzung) über die Kulturenstehungslehre des Poseidonios, soweit sie bei Seneca, ep. mor. 90 (= Poseidonios fr. 284 Edelstein-Kidd) faßbar ist.

7 Literaturverzeichnis

7.1 Durchgehend heranzuziehende Literatur

Apelt, O.: Die Ansichten der griechischen Philosophen über den Anfang der Cultur. Progr. d. Carl Friedrichs-Gymn. Eisenach 1901

Billeter, G.: Griechische Anschauungen über die Ursprünge der Kultur. Progr. d. Kantonsschule Zürich 1901

Edelstein, L.: The Idea of Progress in Classical Antiquity, Baltimore 1967

Gatz, B.: Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen. Spudasmata 16, Hildesheim 1967

Guthrie, W. K. C.: A History of Greek Philosophy I–V, Cambridge 1962–1978

Guthrie, W. K. C.: In the Beginning. Some Greek views on the origin of life and the early state of men, London 1957

Kleingünther, A.: Πρῶτος εὑρέτης. Philologus Suppl. 26,1, 1933

Müller, R.: Antike Theorien über Ursprung und Entwicklung der Kultur. Altertum 14, 1968, 67–79

Nestle, W.: Vom Mythos zum Logos, Stuttgart 1940, ²1942

Sinclair, T. A.: A History of Greek Political Thought, London 1951, ²1967

Spoerri, W.: Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Schweizer Beitr. z. Altertumswiss. 9, Basel 1959

Thraede, K.: Art. „Erfinder II, geistesgeschichtlich", RAC 5, 1962, 1191–1278

Uxkull-Gyllenband, W. Graf: Griechische Kultur-Entstehungslehren. Bibl. f. Philosophie 26, Berlin 1924

Was ist der Mensch? Texte zur Anthropologie der Antike, zusammengest. von K. Bartels, München 1975

7.2 Zusätzliche Literatur zu Einzelgebieten und -problemen

Zum Text Nr. 7 (Hippokrates)

Herter, H.: Die kulturhistorische Theorie der hippokratischen Schrift von der alten Medizin. Maia 15, 1963, 464–483 = Kleine Schriften, München 1975, 157–174

Zum Text Nr. 8 (Protagorasmythos)

Döring, K.: Die politische Theorie des Protagoras; erscheint demnächst in dem Sammelband „The Sophists and their Legacy" im Verlag Steiner, Wiesbaden

Zum Text Nr. 11 (Sisyphosfragment)

Döring, K.: Antike Theorien über die staatspolitische Notwendigkeit der Götterfurcht. Antike und Abendland 24, 1978, 43–56

Zum Text Nr. 12 (Theophrast)

Bernays, J.: Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit, Berlin 1866

Pötscher, W.: Theophrastos, Περὶ εὐσεβείας. Philosophia Antiqua 11, Leiden 1964

7.3 Zusätzliche Literatur zum Erweiterungsprogramm

Zu Nr. 3 (Sprachentstehungstheorien)

Allen, W. S.: Ancient Ideas on the Origin and Development of Language. Transact. Philol. Soc. 1948, 35–60

Classen, C. J.: The Study of Language Amongst Socrates' Contemporaries. Proc. African Class. Assoc. 2,1959, 33–59; wiederabgedr. in: Classen, C. J. (Hrsg.): Sophistik. WdF 187, Darmstadt 1976, 215–247

Coseriu, E.: Geschichte der Sprachphilosophie, Teil I: Von der Antike bis zu Leibniz. Autorisierte Vorlesungsnachschrift von G. Narr und R. Windisch, Stuttgart 1969
Derbolav, J.: Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften, Darmstadt 1972
Griechische Atomisten. Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike, ²Leipzig 1977
Steinthal, H.: Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern, 1863, ²1890/91

Zu Nr. 4 (Sophokles, Antigone)
Gundert, H.: Größe und Gefährdung des Menschen. Ein sophokleisches Chorlied und seine Stellung im Drama (Sophokles, Antigone 332–375). Antike und Abendland 22, 1976, 21–39

Zu Nr. 6 (Religionsentstehungstheorien)
Dihle, A.: Das Satyrspiel ‚Sisyphos'. Hermes 105, 1977, 28–42
Henrichs, A.: Two Doxographical Notes: Democritus and Prodicus on Religion. HStClPh 79, 1975, 93–123
Jacoby, F.: Art. ‚Euemeros 3', RE VI, 1907, 952–972 = ders.: Griechische Historiker, Stuttgart 1950, 175–185
Jaeger, W.: Die Theologie der frühen griechischen Denker, Stuttgart 1953 Kap. 10; wiederabgedr. in Classen, C. J. (Hrsg.): Sophistik. WdF 187, Darmstadt 1976, 38–66

Zu Nr. 7 (Dikaiarch)
Wehrli, F.: Schule des Aristoteles Heft 1: Dikaiarchos, Basel 1944, ²1967, fr. 47–66 mit dem dazugehörigen Kommentar
Wehrli, F.: Art. „Dikaiarchos 3", RE Suppl. 11, 1968, 530–531

Zu Nr. 8 (Poseidonios)
Reinhardt, K.: Art. „Poseidonios 3", RE XXII 1, 1953, 805–808

Dr. Klaus Döring, Goethestr. 52, 7800 Freiburg