

Shabaichan ABDILDIN



ERKENNTNIS  
und  
TÄTIGKEIT

1

Shabaichan ABDILDIN

# ERKENNTNIS und TÄTIGKEIT

*(ausgewählte Werke in zwei Bänden)*

*Band I*



Almaty  
"Shasuschy"  
2005

ББК 87.3

A 13

**Abdildin Sh.**

**A 13 Erkenntnis und Tätigkeit.** Band I. Almaty, Shasuschy — Verlag, 2005.  
— 392 бer.

ISBN9965-746-20-6

Das zweibändige Werk des bekannten Philosophen, des führenden Vertreters der kasachischen Schule der dialektischen Logik Shabaichan Abdildin, der seit 1986 an allen philosophischen Weltkongressen aktiv teilnimmt, beinhaltet folgende bekannte Monographien:

“Das Problem des Anfangs in der theoretischen Erkenntnis”, “Die Dialektik der Aktivität des Subjekts”, “Die Dialektik Kants” u.a. Das Buch ist für Wissenschaftler, Lehrer und Studenten, aber auch für einen breiten Leserkreis bestimmt.

A 0301020000-015  
00(05)-05

**ББК 87.3**

ISBN 9965-746-20-6 (T. 1)

ISBN 9965-746-19-2

© Abdildin S., 2005

© “Shasuschy”, 2005

## VORWORT DER DEUTSCHEN REDAKTION

Die Aufgabe, das umfangreiche Lebenswerk des bedeutenden kasachischen Philosophen Shabaichan Mubarakowitsch Abdildin zu übersetzen, wurde für das Übersetzerkollektiv aus der Universität für Weltsprachen und Internationale Beziehungen Almaty zu einer echten Herausforderung. Ihr zu entsprechen war keineswegs eine leichte Aufgabe.

In mühevoller schöpferischer Kleinarbeit haben wir in unserer Freizeit die philosophischen Texte erarbeitet, wobei wir uns außerordentlich bemühten, den besonderen Sprachstil Abdildins so genau wie möglich ins Deutsche zu übertragen, da er Aufschluss gibt über die Denkweise und die Intentionen des Philosophen.

Wir bitten den deutschen Leser um Verständnis der Art und Weise, wie wir mit den Literaturangaben umzugehen gezwungen waren. In Almaty waren die Originalschriften der verschiedensten Quellen nicht aufzutreiben und so sahen wir uns genötigt, von den russischen Übersetzungen, die größtenteils in der Sowjetunion erschienen sind, auszugehen. Man möge uns deshalb verzeihen, wenn die Zitate von Kant, Hegel, Marx, Engels und vielen anderen in unserer Variante etwas vom Original abweichen und unsere Übersetzungen vielleicht nicht ganz den Stil der damaligen Zeit treffen.

Wir wünschen dem deutschen Leserkreis trotzdem eine erbauliche Lektüre und interessante Einsichten.

*Swetlana Anissimowa, Sipa Bozhejewa, Serik Issabekow, Avraam  
Karlinskij, Franz Reger, Wolfgang Staerkenberg, Gabriele Voigt  
(Gesamtredaktion)  
Almaty, im Juni 2004*

## VORWORT

Das Schaffen des bedeutenden Philosophen Shabaichan Mubarakowitsch Abdildin ruft nicht nur im Kreise von Wissenschaftlern, Hochschullehrern, Aspiranten und Studenten, für die seine Arbeiten in erster Linie bestimmt sind, lebendiges Interesse hervor, sondern auch bei einem breiten Leserkreis, der sich das Vergnügen des Nachdenkens über das Ewige und Unvergängliche bewahrt hat.

An der Grenze des 20. zum 21. Jahrhundert werden die Wechselbeziehungen und das gegenseitige Durchdringen aller Bereiche des menschlichen Daseins, die Einheit und die Vielfalt der Welt und des Menschen besonders deutlich bewusst, so dass die altertümliche Art des weisen Philosophierens, die die Dialektik eigentlich darstellt, eine besondere Aktualität erhält. Gerade die Dialektik in ihrer theoretisch entwickelten Form, als tiefgründige philosophische schöpferische Disziplin interessiert auch den Philosophen Sh. M. Abdildin in erster Linie. Alle seine Arbeiten, beginnend mit den ersten Forschungsarbeiten (Dissertation zum Thema "Die gnoseologische Rolle des konkreten Begriffs", verteidigt an der MGU), waren auf die Begründung und weitere Entwicklung der Dialektiktheorie als philosophische Logik und Methodologie der Erkenntnis gerichtet.

Die erste große Monografie von Sh. Abdildin u. a. "Die Probleme der Logik und die Dialektik der Erkenntnis" erhielt eine hohe Wertschätzung der wissenschaftlichen Öffentlichkeit. Sie wurde als "bedeutender Beitrag zur Erarbeitung der dialektischen Logik", als ein "Schritt nach vorn im Vergleich zu allem bisher da gewesenen" (Voprosy filosofii. 1965. Nr.2. S.144) hervorgehoben.

Eine Schlüsselstellung in der wissenschaftlichen Arbeit von Zh. M. Abdildin und der von ihm geführten Wissenschaftlergruppe nahm sein Buch "Das Problem des Anfangs in der theoretischen Erkenntnis" (Alma-Ata, 1967) ein, das heute ein philosophischer Klassiker geworden ist. Hier wird eine philosophisch-theoretische Lösung des Problems des Anfangs, seiner Kriterien und Prinzipien der Begründung gegeben, die eine entscheidende sowohl weltanschauliche, als auch logisch-methodologische Bedeutung für Wissenschaft und Praxis hat.

Die Forschungsarbeiten von Zh. M. Abdildin und seiner wissenschaftlichen Schule erlangten bald die Anerkennung der wissenschaftlichen Öffentlichkeit. Die Stadt Alma-Ata wurde eines der wissenschaftlichen Zentren der Sowjetunion zur Erforschung der Dialektiktheorie, wo vier Allunionssymposien (1968, 1977, 1982 und 1990) stattfanden, an denen führende Philosophen aus Moskau, Leningrad, Berlin, Kiew, Minsk, Tbilissi, Taschkent, Rostow am Don u. a. teilnahmen.

Im wissenschaftlichen Werdegang Abdildins spielten solche herausragenden Philosophen wie der Akademiker B. M. Kedrow, die Professoren E. P. Sitkowskij und E. W. Iljenkow, das korrespondierende Mitglied der Akademie der Wissenschaften der UdSSR P. W. Kopnin und andere eine bedeutende Rolle.

In den siebziger und achtziger Jahren veröffentlichte Zh. M. Abdildin gemeinsam mit seinen Kollegen und Schülern eine große Serie einzelner und Kollektivmonografien, unter denen besonders hervorzuheben sind: "Die dialektisch-logischen Prinzipien der Theorie-Struktur" (Alma-Ata, 1973), "Die Dialektik Kants" (Alma-Ata, 1974), "Das Widerspruchsprinzip in der modernen Wissenschaft" (Alma-Ata, 1975), "Die Dialektik der subjektiven Aktivität in der wissenschaftlichen Erkenntnis" (Alma-Ata, 1977), "Die Rolle der Kategorie der Idee in der wissenschaftlichen Erkenntnis" (Alma-Ata, 1979); "Die Formierung der logischen Denkstruktur im praktischen Tätigkeitsprozess" (Alma-Ata, 1981).

Den Schlussakkord aller dieser Forschungsarbeiten stellt die Ausgabe des vierbändigen fundamentalen Werks "Die dialektische Logik" (1984-1987) unter der Leitung Abdildins dar. Das vierbändige Werk zur dialektischen Logik fasst gewissermaßen die dreißigjährige unermüdliche Forschungstätigkeit von Zhabaichan Mubarakowitsch Abdildin und aller seiner Mitstreiter zusammen, deren endgültige Beurteilung wohl erst in der Zukunft gegeben werden kann.

Nach Abschluss dieser Arbeiten ging Abdildin zu einem neuen Forschungsprogramm über. Es galt eine vielbändige Geschichte der dialektischen Logik zu erforschen und aufzuschreiben, fundamentale Arbeiten zu logisch-gnoseologischen Problemen der modernen Wissenschaft und der gesellschaftlichen Praxis zu schaffen. Das Erstlingswerk wurde die Veröffentlichung der kollektiven Monografie "Logisch-gnoseologische Analyse der Wissenschaft" (Alma-Ata, 1990). Die ersten Bände der Geschichte der dialektischen Logik sind bereits geschrieben und warten auf ihre Veröffentlichung.

Shabaichan Abdildin war niemals ein reiner Schreibtischwissenschaftler, der sich nur in theoretische Probleme vertieft, und je nach Kraft und Fähigkeit die Last der gesellschaftlich-politischen Verpflichtungen auf sich nahm. Seine wissenschaftliche und gesellschaftspolitische Tätigkeit ist durch hohe Auszeichnungen der Regierung gewürdigt worden, es wurde ihm der Titel "Verdienter Wissenschaftler der Republik Kasachstan" verliehen. Er ist Preisträger des ersten Walichanow-Preises im Bereich Gesellschaftswissenschaften (1974), des Staatspreises der Kasachischen SSR im Bereich Wissenschaft und Technik (1984), des Präsidentenpreises für Frieden und geistige Eintracht (1995).

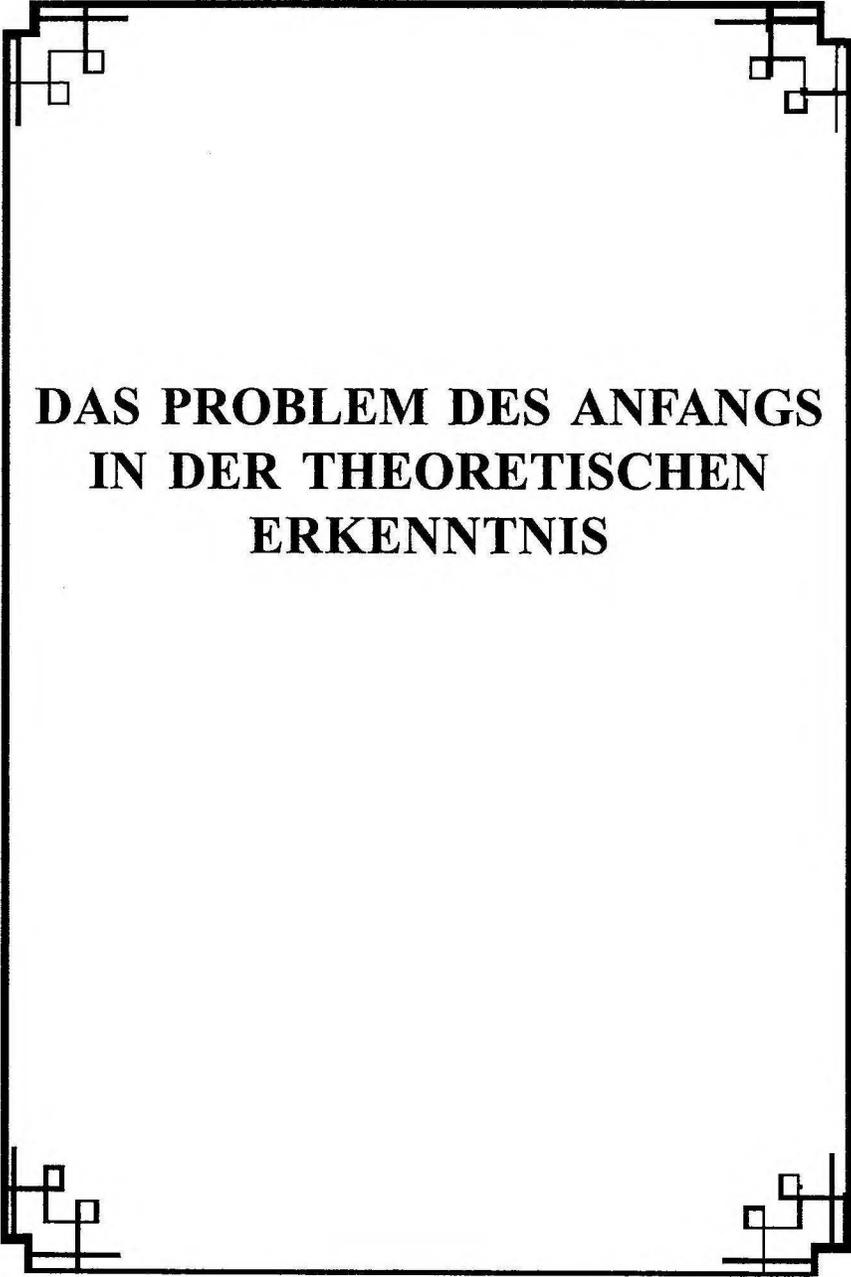
Die vorliegende zweibändige Ausgabe enthält die grundsätzlichen philosophischen Arbeiten des Akademiemitgliedes Sh. M. Abdildin, die ein großes wissenschaftliches Interesse sowohl in unserem Land, als auch im Ausland hervorrufen. Seinerzeit wurden die Grundgedanken seiner Arbeiten auf vielen philosophischen Kongressen im Weltmaßstab geäußert, die in Österreich, Bulgarien, Deutschland, Kanada, England und anderen Ländern stattfanden.

Als ich seine Arbeiten in Vorbereitung zu dieser Ausgabe durchsah, entdeckte ich darin Anzeichen von Ideologisierung, die charakteristisch für die Arbeiten jener Jahre war. Was jedoch ihre Bedeutung für das intellektuell-kulturelle Leben des Landes, der kasachstanischen Gesellschaft betrifft, so möchte ich an das riesige Interesse und die Aufmerksamkeit erinnern, die seinerzeit den Arbeiten von Shabaichan Abdildin nicht nur von den eigentlichen Philosophen, sondern auch von Seiten der Natur- und Gesellschaftswissenschaftler, der kreativen Denker und der studentischen Jugend gezollt wurde.

Sie erweckten das echte Interesse eines breiten Leserkreises für philosophisch-weltanschauliche Probleme, dienten der Kultur des Denkens, der Erhöhung des allgemein theoretischen Niveaus des intellektuellen Lebens in der Republik. Die darin enthaltenen Ideen wecken das Interesse und die Aufmerksamkeit denkender

Menschen bis heute, da die Probleme der dialektischen Logik, der Erkenntnistheorie, der Geschichte der Philosophie, der philosophischen Methodologie, die den Hauptinhalt dieser Bände darstellen und auch in der Sache der schöpferischen Suche nach der Wahrheit, dem Guten und der Schönheit auf dem ungebahnten Weg der unabhängigen Entwicklung des Landes und des Volkes aktuell sind.

*Professor Sabit Murat, Doktor der philosophischen Wissenschaften*



**DAS PROBLEM DES ANFANGS  
IN DER THEORETISCHEN  
ERKENNTNIS**

## EINFÜHRUNG

Die Entwicklung der modernen Wissenschaft und Praxis stellt Fragen logisch-gnoseologischer Art in den Vordergrund, deren Lösung im Rahmen der formalen Logik nicht möglich ist. Aktuelle Fragen der Erkenntnis können nur in der dialektischen Logik produktiv gelöst werden, die eine inhaltsreiche Logik ist.

Die Entwicklung der Wissenschaft geht einher mit der Veränderung der Logik der wissenschaftlich-technischen Erkenntnis. Dieser Prozess der Veränderung der Logik des Denkens wird von der positivistischen Philosophie verfälscht, die auf der Autonomie unserer Begriffe, ihrer Nichtverbundenheit mit der realen Welt besteht. Sie schafft eine Vorstellung über die Wissenschaft, als ob sie ein Spiel der Gedanken und eine Art Spardenken sei.

Die logischen Positivisten schlagen eine Abkehr von dem Begriff "Widerspiegelung" vor. So hielt z.B. M. Schlick alle die Theorien für naiv, nach denen unsere Urteile und Begriffe irgendwie hätten "die Realität widerspiegeln" können. "1) In seinen Behauptungen nutzt der Neopositivismus auf seine Art die durch ihn interpretierten Errungenschaften der modernen Physik. In der "Philosophie der Wissenschaft" schreibt F. Frank, dass der "Streitwagen Dianas" "bedeutend näher an den banalen Realitäten ist, als jene Symbole, mit deren Hilfe die moderne Wissenschaft die Umlaufbahnen der Himmelskörper beschreibt." 2) F. Frank negiert den objektiven Charakter der Begriffe, erklärt die Natur der allgemeinen Prinzipien als "bequeme Schemata", als subjektive Schöpfung des menschlichen Geistes. In der Wissenschaft, gibt es nach Frank zwei Ebenen der Abstraktion: erste Ebene – die Daten aus der alltäglichen Erfahrung, zweite Ebene – die allgemeinen Prinzipien. "Die Rolle der allgemeinen Prinzipien besteht darin", schreibt er, "uns glaubhaft zu machen, warum diese Erscheinungen gerade so und nicht auf andere Weise stattfinden"3). Weder der Positivismus noch die symbolische Logik können die Logik und Methodologie der modernen wissenschaftlichen Erkenntnis sein, weil das Ziel der wissenschaftlichen Erkenntnis die Reproduktion, die logische Erschließung der objektiven materiellen Welt ist, die ihren eigenen inneren Gesetzmäßigkeiten folgt. Sowohl der Positivismus als auch die Übertreibung der Rolle der axiomatischen Logik führen dazu, dass im Endeffekt die Erkennbarkeit der objektiven Wahrheit negiert wird, bis hin zu der Behauptung, dass Wissenschaft und Vernunft eigentlich machtlos sind.

In diesem Zusammenhang entsteht die Frage nach der echten Logik der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnis. Die objektive materielle Wirklichkeit zu erkennen bedeutet, das Objekt in der Logik der Begriffe zu verstehen und

theoretisch auszudrücken. Aber die wahre Logik der theoretischen Reproduktion der Wirklichkeit ist die dialektische Logik. Die gesamte Entwicklung der modernen Wissenschaft, die Herausbildung eines wissenschaftlich-theoretischen Denkens fällt im Wesentlichen mit den Prinzipien der dialektischen Logik zusammen, die sich auf Gesetze und Kategorien der Dialektik stützt und sie konkret im Prozess der Formierung und des Ausdrucks der wissenschaftlichen Kenntnis anwendet.

Seinerzeit wurde in der Sowjetunion eine Reihe interessanter Bücher herausgegeben, die wichtigen Problemen der dialektischen Logik gewidmet waren. Darunter lohnt es sich, die Arbeiten von M.M. Rosenthal, B.M. Kedrow, E.W. Iljenkow, E.P. Sitkowskij, W.P. Kopnin, L.A. Mankowskij, S.B. Zereteli, L.P. Gokieli, G.S. Batschew, W.S. Bibler, W.I. Tscherkessow, W.A. Lektorskij 4) und anderer hervorzuheben.

Die vorliegende Monografie ist dem Problem des Anfangs in der theoretischen Erkenntnis gewidmet, der ein wichtiges Moment der dialektisch-logischen Wiedergabe der Wirklichkeit darstellt. Die Frage nach der Logik der wissenschaftlichen Erkenntnis ist im Prinzip unlösbar, solange wir die Natur des Anfangs, die Art und Weise, sowie die Kriterien seiner Offenbarung nicht kennen. Deshalb ist der Begriff Anfang eine schwierige und aktuelle Frage jedweder Wissenschaft.

Die Analyse des Begriffs Anfang der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnis hat eine große Bedeutung in den konkreten Wissenschaften: in der Physik, der Biologie, der politischen Ökonomie. Wenn die allgemeinen Fragen über den Anfang noch ungenügend erforscht sind, dann sind die logischen Fragen der konkreten Theorien, insbesondere die logischen Probleme der Relativitätstheorie und der Quantenmechanik erst recht nicht erforscht.

In der philosophischen Literatur ist das Problem des Anfangs der theoretischen Erkenntnis fast gar nicht erforscht. Einzelne Aspekte dieses Problems werden in den Monografien von M.M. Rosenthal, B.M. Kedrow, E.W. Iljenkow und in unserem Buch über die Logik und Dialektik der Erkenntnis berührt.<sup>5</sup>

## KAPITEL I

### DIE GENESIS DES ANFANGSBEGRIFFS IN DER PHILOSOPHIE

Das Problem des Anfangs, des Ausgangspunktes der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnis ist eine aktuelle Frage der dialektischen Logik. In dieser spezifischen dialektisch-logischen Fragestellung ist das Problem tiefgründig erforscht worden in der Philosophie von Hegel und Marx. Das richtige, dialektische Verständnis des Anfangs hat ebenfalls fundamentale Bedeutung für die Erforschung der Logik des modernen wissenschaftlichen Wissens.

Die Frage nach dem Anfang ist eines der alten Probleme der Philosophie, obwohl sie in verschiedenen Zeiten unterschiedliche Formen je nach der Entwicklung der Kultur und der Philosophie angenommen hatte. In der Geschichte der Philosophie trat das Problem des Anfangs in enger Verbindung mit der Lösung ihrer Hauptfrage, mit der Teilung der philosophischen Systeme in materialistische und idealistische, auf. In unserer philosophischen Literatur ist diese Seite des Problems umfangreich erörtert worden. Sie wird in jeder Arbeit untersucht, die der Geschichte der Philosophie gewidmet ist. In der vorliegenden Monografie werden wir sie nur streifen, uns interessiert ein anderer Aspekt der Frage – seine logische Seite. In der Begründung der Kategorie des Anfangs durch Platon, Aristoteles und die antiken Materialisten ergab sich nicht nur eine Lösung der Hauptfrage der Philosophie, sondern auch ihr Verständnis des Anfangs einer systematischen Kenntnis der Welt.

Die ersten griechischen Materialisten entwickelten die Frage nach dem Anfang nicht auf rein logischer Ebene, wie das später in der Philosophie geschah.

Jedoch in der unermüdlichen Suche nach dem absoluten Anfang der Dinge offenbarte sich auch ihr Verständnis vom Anfang des theoretischen Wissens. Dieser Fakt verdient es, Gegenstand einer logisch-gnoseologischen Analyse zu sein.

Die Entstehung des Begriffs Anfang hat eine recht alte Geschichte, obwohl die innere Geschichte des dialektisch-logischen Verstehens des Ausgangspunktes des theoretischen Wissens eigentlich mit der Philosophie Hegels beginnt. Trotzdem muss das Problem zurückverfolgt werden bis zur Analyse des Anfangsbegriffs durch die großen Denker des alten Griechenland, weil ein solches Herangehen Licht bringt in die gesamte Geschichte von Entstehen und Werden dieses Begriffs. Außerdem wird gerade bei solcher Betrachtungsweise deutlich, auf der Grundlage welchen gesellschaftlich-historischen Erfordernisses der menschlichen Lebenstätigkeit und Erkenntnis die Notwendigkeit der Bildung eines

Anfangsbegriffs entsteht. Es handelt sich darum, dass in der geistig-theoretischen Entwicklung der Menschheit die Entstehung des Begriffes Anfang, die Lehren über die reine Wahrheit mit der Epoche der Ablösung der mythologischen Vorstellung von der Welt durch eine philosophische, wissenschaftlich-theoretische Vorstellung über die äußere Wirklichkeit zusammenfällt, was nicht möglich gewesen wäre ohne jene reale Grundlage, die die Vielfalt in Einheit und Ganzheit vereinigt.

Obwohl das Streben, die Wirklichkeit als etwas Ganzes zu verstehen, in der Philosophie konstant geblieben ist, hat sich der Begriff des Anfangs, des Ausgangspunktes und seine konkrete Realisierung ununterbrochen verändert. Deshalb durchlief der Begriff des Anfangs, wie auch andere philosophische Kategorien, einen komplizierten Entwicklungsweg, und das stellt etwas höchst Interessantes aus der Position der dialektischen Logik dar. "Die Dialektik Hegels", schrieb Lenin, "ist insofern eine Verallgemeinerung der Geschichte des Gedankens. Außergewöhnlich dankbar scheint die Aufgabe, sie konkreter und genauer an der Geschichte der einzelnen Wissenschaften zu verfolgen. In der Logik muss die Geschichte des Gedankens, im Allgemeinen und Ganzen mit den Gesetzen des Denkens zusammenfallen". 6)

Das dialektisch-logische Verständnis des Anfangs der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnis stellt das Ergebnis der gesamten vorausgegangenen Entwicklung der Erkenntnisgeschichte dar. Der konkrete Anfangsbegriff als Einheit unzähliger Bestimmtheiten vereint in seinem Inhalt den ganzen Reichtum seiner Evolution.

Der konkrete dialektische Begriff des Anfangs ist auf keinen Fall die subjektive Erfindung irgendeines genialen Geistes, sondern bezeichnet die logische Fortsetzung der gesamten vorausgegangenen Kultur und Logik. Deshalb kann er nur in dem Fall tiefgründig verstanden werden, wenn wir die Geschichte seiner Entstehung konkret-historisch verfolgen. Hier ist es angebracht, folgende Aussage Hegels bezüglich der Philosophie zu zitieren: "Da das Wesen der Philosophie immer gleich bleibt, wird jeder künftige Philosoph die vorausgegangenen philosophischen Systeme in sein eigenes aufnehmen müssen; wobei ihm selbst nur das Verfahren zugeschrieben werden kann, mit dem er die anderen weiterentwickelt.... Einem philosophischen System muss ein Gedanke zugrunde liegen, eine wesentliche Aussage; sie kann durch nichts anderes eine vorausgegangene wahre Erkenntnis dieser wesentliche Aussage ersetzen, und sie muss unausweichlich einen Platz in den nachfolgenden philosophischen Lehren erhalten.... Dafür, dass die letzteren vollkommen entwickelt werden können, dass sie ganz konkret vor dem Bewusstsein auftreten, müssen sie zuerst einzeln festgelegt werden. Dank dieser Festlegung wiederum bekommen diese Standpunkte einen Charakter der Einseitigkeit im Vergleich mit dem nächst höheren Standpunkt; obwohl dieser sie nicht etwa vernichtet und auch nicht beiseite lässt, sondern sie als Momente in sein höheres Prinzip einschließt". 7)

Die Hegelsche Charakteristik des Ganzen, der Philosophie, gehört zweifellos auch zur Entwicklung des Anfangsbegriffs, da er innerlich mit der Begründung des

einen oder anderen philosophischen Systems verbunden ist. Wenn die Evolution dieser Kategorie in der Geschichte der Erkenntnis betrachtet wird, muss auch der konkrete Anfang des einen oder anderen philosophischen Systems unbedingt untersucht werden, weil in seiner Begründung die theoretischen Vorstellungen früherer Philosophen und deren Verständnis des Anfangs klar nachgewiesen werden. So sind zum Beispiel die theoretischen Vorstellungen der ionischen Philosophen über den Anfang unmöglich zu verstehen ohne die sinnlich-konkrete Materie, die sie für den Anfang aller Dinge hielten. Nur eine konkrete und aufmerksame Analyse dieser Anfänge eröffnet die Möglichkeit, zur Grundlage ihrer Prinzipien vorzudringen.

### **Der Anfang als sinnlich-konkrete Bestimmtheit**

Die Entstehung der philosophischen Realitätsbetrachtung ist von Anfang an mit der Zusammenfassung einer bestimmten Vielfältigkeit zu einer Einheit verbunden, die der empirischen Realität zu Grunde gelegt wird. Bereits die ersten griechischen Philosophen gaben sich nicht mit der Konstatierung des Einzelfalles und dessen Beschreibung zufrieden; sondern sie strebten danach, die sie umgebende Natur auf der Basis von etwas einmaligem zu verstehen. Sie waren der Meinung, dass die Wahrheit nicht einfach nur mit dem Einzelfall, mit der empirischen Realität zusammenfällt, sondern dass Beständigkeit und Verallgemeinerung unbedingt nötig sind.

Das wahre Wesen einer Sache ist nicht das, was gerade jetzt, zu diesem Zeitpunkt feststellbar ist, sondern das, was ständig existiert.

So hat sich bereits den ersten Philosophen die Wahrheit in Form des ständigen und einzigen Anfangs dargestellt, aus dem alle Dinge entspringen. Da die Natur aus sich selbst alles hervorbringt, finden wir in ihr die Begründung aller Dinge: sie ist ihre einzige und allgemeine Grundlage. Die Frage danach, worin dabei der Anfang besteht, der Anfang der Entstehung, war die erste Frage der sich entwickelnden Philosophie.

Wenn man die ionische Philosophie nimmt, so suchte sie einen solchen Anfang unter den sinnlich-konkreten Dingen der Natur. Der Urheber der griechischen Philosophie Thales hielt das Wasser für den Ursprung allen Wesens. "Zu diesem Vorschlag," schrieb Aristoteles, "kam er, indem er sah, dass die Nahrung aller Lebewesen feucht ist und die Wärme selbst aus Feuchtigkeit erhalten wird und durch sie lebt (und das, woraus "alles" entsteht, das ist eben der Anfang von allem)". 8) Außerdem, "die Samen von allem, "was existiert" sind von feuchter Natur, und der Anfang feuchter Dinge ist nun mal das Wasser." 9) Obwohl Aristoteles diese Bemerkungen in Form eines Vorschlages macht, ist trotzdem offensichtlich, dass Thales den Ursprung aller Dinge für das hielt, woraus auch andere Dinge entstehen, das, was sich in allen natürlichen Dingen befindet.

Als Anfang zieht das Wasser den Philosophen auch durch seine äußere Form in seinen Bann, durch das Fehlen einer bestimmten Steifheit. Außerdem existiert es frei in vielen Dingen der Natur.

Obwohl es Versuche, das wahre Wesen des Wassers zu erkennen, in der griechischen Kultur schon früher gegeben hat, finden wir die erste philosophische Definition des Wassers als Anfang nur in der Philosophie von Thales, der einen gewaltigen Schritt nach vorn machte im Vergleich mit dem vorhergegangenen Bewusstsein der Griechen und ihrer Mythologie. Hegel schätzte die Verdienste Thales' hoch ein, indem er schrieb: "Unter Berücksichtigung dieser Unbewusstheit der damaligen intellektuellen Welt müssen wir auf jeden Fall zugeben, dass es einer großen geistigen Tapferkeit bedurfte, um diese Existenzfülle der natürlichen Welt zurückzuweisen und sie auf eine einfache Substanz zurückzuführen, die, als fortwährend existierende, nicht entsteht und nicht vernichtet wird, während die Götter eine Theogonie haben, vielgestaltig und unbeständig sind. Durch die These, die lautet, dass dieses Wesentliche das Wasser sei, wird die wilde, ewig bunte homerische Fantasie beruhigt, der Zusammenhangslosigkeit einer zahllosen Menge von ersten Anfängen ein Ende gesetzt." 10)

Natürlich gab es bei Thales noch keine Theorie der Ursache, erst recht nicht einer ursprünglichen Ursache, obwohl seine Philosophie der erste Versuch eines ganzheitlichen Weltverständnisses ist, einer Definition des unbedingten Anfangs aller Dinge. Man muss feststellen, dass bereits in diesem ursprünglichen, elementaren Versuch, einen einheitlichen Anfang allen Wesens auszudrücken, der Grundwiderspruch der gesamten nachfolgenden Konzeption zum Ausdruck kommt, der das Allgemeine einheitlich auf irgendeine ursprüngliche Endform zurückführt. Schon in diesem naiven Versuch wurde der Grundwiderspruch in der Entwicklung des Anfangsbegriffes entdeckt, der Widerspruch zwischen Form und Inhalt, der Idee der Einheit und ihrer konkreten Realisierung.

Aus diesem Grund erschienen bereits in der ionischen Philosophie noch zu Thales' Lebzeiten andere Vorstellungen über den Anfang. Eine solche Richtung vertrat Anaximander, der das Unendliche, das Apeiron für den Anfang aller Dinge hielt. Dazu schrieb Aristoteles: "Deshalb hat es (das Unendliche - Zh.A.) keinen Anfang, sondern es selbst ist offensichtlich der Anfang, und es selbst umfasst und lenkt alles, wie die sagen, die außer dem Unendlichen keine Grundursachen anerkennen." 11)

Bezüglich der Natur des Unendlichen, des Apeirons, gab es unterschiedliche Meinungen. Die einen behaupten, es sei nicht das Wasser, nicht die Luft, nicht das Feuer, sondern etwas Mittleres dazwischen; andere stellten sich das Unendliche wie eine "Mischung" vor, aus der sich verschiedene Naturelemente absetzen, und letztlich interpretieren dritte das Unendliche als nichtstoffliche Materie. In diesem Zusammenhang ist eine Bemerkung Hegels interessant, die besagt, dass man die antiken Denker nicht nach der Manier späterer Epochen umprägen darf. Es ist nämlich so, dass die Idee der "nichtstofflichen", passiven Materie das Produkt einer

viel späteren Zeit ist. Und, was die "Mischung" betrifft, das Mittlere, so gab es sie noch nicht, weil die Lehre von den vier Elementen in der Epoche Anaximanders noch nicht existierte. Sie wurde erstmalig von Empedokles entwickelt.

Nach seinem Begriff und dessen logischem Inhalt unterscheidet sich das Apeiron Anaximanders prinzipiell vom Wasser und den anderen konkreten Dingen, obwohl es ebenfalls ein dinglicher Anfang ist.

Bereits die Idee der Unendlichkeit des Anfangs selbst war eine große Errungenschaft der Philosophie Anaximanders, jedoch der Grundwiderspruch zwischen Form und Inhalt, der sich schon in der Philosophie Thales' zeigte, wurde nicht gelöst. Bei all seiner Bedeutung war das Unendliche Anaximanders doch endlich, ein räumlich bedingter Anfang. Er ist vor allem sinnlich. Deshalb definierte Anaximenes später das Unendliche als Luft. "Andererseits", schrieb Aristoteles, "setzen Anaximenes und Diogenes die Luft früher als das Wasser an und sehen in ihr hauptsächlich den Anfang der einfachen Körper."

In der Philosophie Anaximanders entstanden noch andere Widersprüche und Schwierigkeiten. Wie ist das Unendliche, das Einzelne und das Unveränderliche mit der unendlichen Vielfalt der real existierenden Dinge zu vereinbaren? Selbst Anaximander versuchte diesen Widerspruch durch die Behauptung zu lösen, dass im ursprünglichen Anfang gegensätzliche Eigenschaften verschiedener Stoffe enthalten sind, die sich im Laufe der ewigen Bewegung offenbaren.

Kraft seiner Stofflichkeit war der Anfangsbegriff der anaximandrinischen Philosophie keine prinzipielle Lösung des schwierigen Problems. Wie auch alle ionischen Systeme konnte sie nicht erklären, auf welche Weise aus einem einzigen Anfang, einer Substanz eine solche qualitative Vielfalt der realen Dinge abgeleitet und erklärt werden kann. Die gesamte weitere Evolution des Anfangsbegriffes in der Philosophie, wie auch die Entwicklung neuer Prinzipien und Thesen sind innerlich verbunden mit der Lösung dieser Frage. Der unmittelbare Nachfolger Anaximanders, Anaximenes erklärt die qualitative Vielfalt der Dinge, die aus der Luft entstehen, aus dem einzigen Anfang, durch solche quantitativen Bewegungen wie Verdichtung, Entladung und Verdünnung. Anstelle des Unendlichen und Unbestimmten Anaximanders favorisiert Anaximenes eine bestimmte Naturgewalt als den Anfang.

Insgesamt ist das Streben, die Vielfalt der Dinge auf einen Anfang zurückzuführen, das große Verdienst der ionischen Philosophen. Aber sie alle hielten eine sinnlich-bestimmte Materie für den Anfang. Wenn es eine einheitliche Möglichkeit gibt, den Anfang sowohl als Wasser, als auch als Luft oder als das Apeiron zu definieren, so kann der Anfang offensichtlich nicht ausschließlich das eine oder das andere oder das dritte sein. Bei der Anerkennung sowohl des einen als auch des anderen geht die Einheit verloren, die jedoch notwendig ist, um diesen Anfang als das einzig Wahre anzunehmen, da die Forderung der Einheit in der Form der Wahrheit selbst besteht. In diesem Falle muss diese Einheit irgendwo außerhalb dieser materiellen Anfänge gesucht werden. Zum Beispiel mussten die philosophischen Systeme, die eine Vielzahl natürlicher Anfänge zuließen, daneben

einen besonderen, ungleichartigen Anfang der Einheit anerkennen. Anaxagoras tolerierte in der Natur eine unbestimmte Vielfalt der Elemente, von denen jedes eine bekannte Eigenschaft repräsentierte (Homöomerie).

Neben dieser materiellen Vielfalt verschiedenartiger Elemente erkannte er auch etwas an, das der Träger des Ganzen war (Nus).

Das materialistische Verständnis der Wirklichkeit sucht die Einheit in der Natur selbst, die der einzige Anfang sein muss. Ihre Einheit kann nicht durch irgendein einzelnes, qualitativ-bestimmtes Element vertreten werden, weil ein jedes solches Element, das sich durch seine Definition selbst von anderen unterscheidet, diese anderen außerhalb seiner selbst annimmt und somit der Vielfalt Platz einräumt. Deshalb kam bereits Anaximander zu dem Schluss: wenn die Natur als Ganzes sich nicht durch eine qualitative Definition ausdrücken lässt, ist sie dann nicht ihrem Wesen nach das Unbestimmte und Unendliche?

Wie die ionischen Philosophen den Anfang verstanden, hat Aristoteles tiefgründig und richtig beschrieben. Die ersten Philosophen betrachteten nach Aristoteles den Anfang aller Dinge als Materie: das, woraus die Dinge bestehen, aus welchem Ursprünglichen sie hervorgehen und in welches sie sich letztendlich wieder "auflösen". Ihrer Meinung nach hält sich dieses Grundwesen in allen Körpern auf und ändert sich je nach ihren Eigenschaften, indem es Element und Anfang aller Dinge ist. Deshalb meinen sie, dass nichts entsteht und vergeht, wird doch bei allen Veränderungen der Anfang bewahrt, die Grundlage aller Dinge. "Weil ein bestimmtes natürliches Wesen existieren muss", schrieb Aristoteles, – "entweder eines oder mehr als eines, aus dem alles übrige entsteht, wobei das Wesen selbst erhalten bleibt." 13)

Aristoteles analysierte nicht nur tiefgründig das Anfangsverständnis der ionischen Philosophen, sondern unterzog ihre Anschauung einer detaillierten gnoseologischen Kritik. Vor allem legen sie, so Aristoteles, die Elemente nur für Körper fest und für körperlose Dinge nicht, obwohl es auch körperlose Dinge gibt. Genauso, beginnend mit der Ursache der Entstehung und Vernichtung, und alle Dinge vom naturalistischen Standpunkt aus betrachtend, schaffen die ionischen Philosophen die Ursache der Bewegung ab. "Weiterhin – 'gehen sie fehl' in der Annahme, das Wesen als Ursache von irgendetwas mit dem Wesen eines 'Dinges' gleichzusetzen, und außerdem übereilt einen beliebigen einfachen Körper als Anfang zu erklären, ausschließlich der Erde, ohne Untersuchungen darüber angestellt zu haben, wie die Entstehung des einen aus dem anderen Körper vor sich geht. 14)

In diesem Falle stellt Aristoteles drei Mängel bei der Untersuchung des Anfangs in der vorangegangenen Philosophie heraus. In erster Linie ist das die Tatsache, dass der Anfang durch einen Einzelfall definiert wird, als Elemente der körperlichen Dinge. Er umfasst nicht das Allgemeine, alle Dinge, einschließlich der körperlosen. Die ersten Philosophen achteten im Grunde nur darauf, was ständig in allen Dingen vorhanden ist (auf die Materie), sie ließen den sich formierenden Anfang, die Frage nach dem Wesen der einen oder anderen Sache völlig außer Acht. Deshalb war die Erklärung des Zieles, die arteigene Existenz eines Gegenstandes für sie eine

ernsthafte Schwierigkeit. "Nicht das zu Grunde liegende Substrat selbst führt die Veränderung in sich herbei, zum Beispiel nicht das Holz, nicht das Kupfer selbst sind die Ursache, weshalb sich jedes von ihnen verändert, und nicht das Holz produziert ein Bett, oder das Kupfer die Statue, sondern etwas anderes bildet die Ursache der vor sich gehenden Veränderung. Und diese Ursache zu suchen – das heißt einen anderen Anfang zu suchen, wie wir sagen würden - das, woher der Anfang der Bewegung kommt." 15)

Somit entstanden in der ionischen Philosophie ernsthafte Schwierigkeiten in der Fragestellung und der Analyse des Anfangs. Das betrifft vor allem die Widersprüche zwischen der Allgemeinheit des Anfangs, die Idee der Einheit und ihre konkrete Realisierung. Ein wichtiger Versuch zu dieser Problemlösung war die Philosophie von Anaximander, in der zu jener Zeit der Begriff des materiellen Anfangs ernsthaft verallgemeinert war. Jedoch auch hier wurde ein Widerspruch entdeckt. Wenn der Anfang einheitlich ist, unbestimmt und unendlich, auf welche Weise entstehen dann aus diesem unbestimmten Anfang qualitativ bestimmte Artformen? Die gesamte nachfolgende griechische Philosophie bemühte sich eigentlich, dieses Problem rationell zu lösen.

In dieser Entwicklungsepoche der Philosophie fand der Prozess des Übergangs vom sinnlich-sachlichen zum abstrakten Begriff des Anfangs, zu seinem logischen Verständnis statt. Ein Übergangsmoment in dieser Beziehung ist die Philosophie des Pythagoras, die die Zahl als den Anfang allen Wesens annahm.

An den Platz der empirischen Realität, der Materie der ionischen Philosophen stellt Pythagoras als Anfang etwas nicht-dingliches, aber gleichzeitig nicht-subjektives, sondern objektives. "Die so genannten Pythagoreer", schrieb Aristoteles, "beschäftigten sich mit mathematischen Wissenschaften und trieben sie erstmalig voran. In diesem Sinne erzogen, hielten sie ihre Anfänge für die Anfänge aller Dinge. Aber auf dem Gebiet dieser Wissenschaften nehmen die Zahlen von Natur aus den ersten Platz ein, und bei den Zahlen entdeckten sie, so schien es ihnen, viele gemeinsame Züge mit dem, was existiert und vor sich geht, mehr als beim Feuer, der Erde und dem Wasser. Zum Beispiel, irgendeine Eigenschaft der Zahlen ist die Gerechtigkeit, eine andere die Seele und der Verstand, eine andere der Erfolg, und, man kann sagen, in jedem der übrigen Fälle ist es ebenso. Außerdem sahen sie in den Zahlen Eigenschaften und Beziehungen, die harmonischen Vereinigungen eigen sind. Weil sich folglich alles andere in ihrem Wesen deutlich den Zahlen ähnlich verhielt, und die Zahlen den ersten Platz in der gesamten Natur einnahmen, nahmen sie die Elemente der Zahlen als Elemente aller Dinge und das Universum erkannten sie als Harmonie und Zahl an. Und alles, was sie in den Zahlen und harmonischen Verbindungen zeigen konnten, was sich mit den Zuständen und Teilen der Welt und der gesamten Weltordnung vereinbaren ließ, führten sie zusammen und passten alles aneinander an; und wenn hier und da das eine oder andere fehlte, bemühten sie sich, einfach etwas hinzuzufügen, damit sich die gesamte Struktur bei ihnen zu einem Ganzen fügte." 16)

In der pythagoreischen Philosophie wurden die Zahlenbeziehungen und -strukturen als Grundstrukturen der Welt interpretiert. Die Pythagoreer vergegenständlichten die Natur der Zahl dermaßen, dass, wenn irgendetwas in den realen Beziehungen der Dinge nicht passte, sie versuchten, es passend zu machen. "So, zum Beispiel", schreibt Aristoteles, "stellen sie sich vor, dass die Zehn (eine Dekade) etwas vollkommenes ist und die gesamte Natur der Zahlen in sich birgt. Deshalb gehen sie auch von zehn Himmelskörpern aus, aber da es nur neun sichtbare gibt, setzten sie an den zehnten Platz eine Antierde." 17)

Im Prinzip zeigen sich bereits im pythagoreischen Verständnis des Anfangs einzelne Momente der platonischen Ideenkonzeption. Es geht darum, dass die Pythagoreer unter einer Zahl etwas mehr verstanden, als sie in Wirklichkeit ist. Sie bemerkten nicht, dass in der Zahl etwas Abstraktes vorhanden ist – das leidenschaftslose, den konkreten Inhalt vernachlässigende, gleichgültige Maß. Für sie befriedigten Ordnung und harmonische Zahlenbeziehung alle Forderungen, die an das wahre Wesen gestellt wurden, das aber wurde durch die Hypostasierung des Zahleninhalts erreicht.

Trotzdem unterscheidet sich die pythagoreische Anfangslehre bedeutend von der platonischen, weil Platon die Zahlen als etwas von den konkreten Dingen getrennt existierendes betrachtet. Diesen Umstand berücksichtigend schreibt Aristoteles: "Andererseits haben die Pythagoreer, indem sie in den sinnlichen Körpern viele Eigenschaften sahen, die die Zahlen haben, die Dinge gezwungen, Zahlen zu sein, - nur waren das keine Zahlen, *die mit einer selbständigen Existenz ausgestattet waren* (Kursiv von uns. Zh. A.), sondern ihrer Meinung nach bestehen die Dinge aus Zahlen.

Aber warum ist das so? Weil die Eigenschaften, die den Zahlen eigen sind, in der musikalischen Harmonie gegeben sind, in der Struktur des Himmels und vielem anderen." 18)

Die Pythagoreer waren überzeugt, dass mit Hilfe des Unendlichen Anaximanders es nicht möglich ist, folgerichtig die Möglichkeit qualitativ definierter Dinge zu erklären, deshalb erkennen sie die Notwendigkeit des Endlichen, einer harmonischen Verbindung, der Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen, an. Deshalb war in der Philosophie von Pythagoras das Universum als Harmonie, als musikalisches Ganzes dargestellt.

Die pythagoreische Lehre vom Unendlichen und Endlichen ist ebenfalls nicht frei von Schwierigkeiten. Dazu schrieb Aristoteles: "Aber andererseits, woher kommt die Bewegung, wenn nur das Endliche und das Unendliche zu Grunde liegen, das Gerade und das Ungerade, (darüber sagen sie gar nichts und weisen auf nichts hin) wie ist es möglich, dass ohne Bewegung und Veränderung Entstehung und Vernichtung, oder die Bewegung der Himmelskörper stattfinden? Weiter, wenn man auch mit ihnen einverstanden ist, dass aus diesen Anfängen (d.h. des Endlichen und des Unendlichen) eine Größe gebildet wird, oder wenn das bewiesen wäre, auf welche Weise wäre es möglich, dass die einen Körper leicht, die anderen schwer sind?" 19)

In der weiteren Entwicklung der griechischen Philosophie zeigen sich ernste Mängel im Verständnis und der Begründung des Anfangs durch die Pythagoreer, die anstelle der monistischen Philosophie der ersten griechischen Materialisten die dualistische Philosophie entwickelten. In ihren Lehren hoben sie anstelle des unendlichen einheitlichen Anfangs der vorangegangenen Philosophie eine originelle Konzeption über das Endliche und das Unendliche hervor, mit deren Hilfe sie versuchten, die Schwierigkeiten theoretisch zu beseitigen, die in der Philosophie Anaximanders aufgetreten waren. Allerdings stieß die pythagoreische Philosophie ebenfalls auf Schwierigkeiten, weil die Zahl "in sich nicht den Anfang der Selbstbewegung trug". Außerdem werden die Zahlen in der pythagoreischen Philosophie nicht als Eigenschaften, als Beziehungen physischer Körper betrachtet, sondern werden als das Wesentliche und der Anfang dieser Dinge verstanden.

Ein anderer Versuch, die Schwierigkeiten, die in der materialistischen Philosophie Anaximanders (Widerspruch zwischen der unendlichen und qualitativen Vielfalt der Dinge) aufgetreten waren, rational zu lösen, ist die Philosophie Heraklits mit ihrem Hauptprinzip: "Alles fließt". Dieser erstmalige, naive, aber der Sache auf den Grund gehende richtige Blick auf die Welt war charakteristisch für die altgriechische Philosophie und wurde erstmalig klar von Heraklit geäußert: alles existiert und existiert nicht, weil alles fließt, sich alles verändert, sich alles in einem andauernden Prozess des Entstehens und Vergehens befindet." 20)

Das heraklitische Prinzip des Werdens als eine Einheit des Seins und Nichtseins wurde von Hegel hoch geschätzt. In der Philosophie Heraklits ist ein tiefgründiger Gedanke geäußert worden, dass das Sein in sich seine Negation enthält, es ist innerlich unteilbar, d.h. es ist die Einheit von Gegensätzen.

Nach Heraklit ist das Sein nur der Anfang einer Vielfalt, und das, was sich als Einheit von neuem in ihr bildet. In der Philosophie wird der ununterbrochene Übergang des Seins in das Nichtsein und umgekehrt anerkannt. Die ewige Bewegung und Entstehung ist ein notwendiges Prinzip in der heraklitischen Philosophie.

„Entweder das Einheitliche ist das“, schrieb Philon, "was aus zwei gegensätzlichen Dingen besteht, also, wenn man es in zwei Hälften teilt, sind diese Gegensätze nachweisbar. Der große und ruhmreiche Heraklit hat nach den Worten der Hellenen diesen Grundsatz an die Spitze seiner Philosophie gestellt, und war stolz darauf wie auf eine neue Entdeckung." 21)

Zusammen mit dem hohen Gedanken über das ewige Werden allen Seins findet Heraklit für die Realisierung dieses Gedankens einen bestimmten sinnlichen Gegenstand – das Feuer, das bei ihm am Anfang und am Ende jedes beliebigen Veränderungsprozesses steht. Heraklit bestimmt den Anfang als Feuer, aus dem alles hervorgeht. Die gesamte Natur wird bei ihm als Metamorphose des Feuers definiert. Alles wird aus der Bewegung des Feuers gebildet und im Feuer bereinigt. "Hippas und Heraklit von Ephesos erkennen ebenso den Anfang als etwas einheitliches, sich bewegendes und begrenztes an," schrieb Aristoteles, "aber sie hielten das Feuer für den Anfang; nach ihrer Meinung entsteht aus dem Feuer alles

Sein durch seine Verdichtung und Entladung, löst sich wiederum im Feuer, weil das Feuer die einheitliche Natur ist, die allem zu Grunde liegt" 22). Das gleiche behauptet auch Plutarch: "...wie aus dem Feuer wird alles durch Umwandlung geschaffen, wie auch das Feuer aus allem, ähnlich wie wir für Gold Dinge haben und für Dinge Gold....." 23)

Die wichtigste Errungenschaft des heraklitischen Verständnisses des Anfangs ist die, dass das Feuer nicht als unveränderbares Naturelement auftritt, so wie bei den anderen Materialisten, sondern als ein tätiger Anfang. Hier ist in der ursprünglichen Form die Idee der Selbstbewegung ausgesprochen. W.I. Lenin schätzte das heraklitische Prinzip des Werdens, die Metamorphose des Feuers usw. sehr hoch ein. "Bewegung und Werden", schrieb Lenin, "können allgemein gesagt, ohne Wiederholung sein, ohne Umkehr zum Ausgangspunkt und dann wäre eine solche Bewegung keine ‚Identität der Gegensätzlichkeiten‘. Aber auch die astronomische und mechanische Bewegung (auf der Erde) und das Leben der Pflanzen, Tiere und Menschen – alles das hat der Menschheit nicht nur die Idee der Bewegung in ihren Kopf gesetzt, sondern gerade die Idee der Bewegung mit Rückkehr zu den Ausgangspunkten, d.h. der dialektischen Bewegung". 24)

Nach Heraklit haben das Werden und die Veränderung die Einheit der Gegensätze als Ausgangspunkt. Das wunderbare Ganze und die Harmonie haben den Kampf der Gegensätze zur Grundlage. "Das sich feindlich gegenüberstehende vereinigt sich, aus auseinanderstrebendem wird die wunderbarste Harmonie, und alles das geschieht im Kampf." 25)

Im Dialog "Symposion" teilt Platon das gleiche über Heraklit mit: "Er sagt, dass, wenn sich das Ganze teilt, es trotzdem seine Einheit behält, als Beispiel dafür dient die Struktur des Bogens und der Lyra". 26)

Heraklit hat auf diese Weise im Verständnis des Anfangs einen Schritt nach vorn gegenüber der vorangegangenen Philosophie gemacht. Mit Hilfe des tätigen Anfangs, der in sich selbst die Quelle der Selbstbewegung enthält, versucht er, Schwierigkeiten zu lösen, die in der anaximandrinischen Philosophie aufgetreten waren. Wenn Anaximenes, wie wir weiter oben sahen, die Widersprüche zwischen der unendlichen und der qualitativen Vielfalt dadurch löst, dass er eine Verdichtung der ursprünglichen Grundlage zulässt, so ist Heraklit bestrebt, durch die dialektische Bewegung aus dieser Schwierigkeit herauszukommen, d.h. durch die Teilung des Einzelnen in die gegensätzlichen Seiten und die Lösung dieser Gegensätzlichkeiten. Ein solches Verständnis der Anfänge ist zweifellos ein Schritt nach vorn im Vergleich mit der vorangegangenen Philosophie.

Im heraklitischen Verständnis des Anfangs gibt es trotz allem die bekannten Mängel. Das bezieht sich vor allem auf den Ursprung der heraklitischen Philosophie selbst – das Feuer. Das Verständnis des Anfangs setzt etwas Allgemeines, Einmaliges voraus, das Feuer jedoch ist ein konkreter, sinnlich-begrenzter Gegenstand. Außerdem wird in der heraklitischen Philosophie nicht die substanzielle Seite im Prozess des Werdens hervorgehoben. Eine Einmaligkeit geht

ewig in eine andere Einmaligkeit über. Der Übergangsprozess des Feuers in andere Dinge und umgekehrt wird einfach beschrieben. In der Geschichte der Philosophie war eben das der Grund dafür, weshalb sich die Idee des Sophisten Kratylus der heraklitischen Philosophie gegenüber als überlegen erwies.

Und nicht zuletzt gibt es im Prinzip “alles fließt, alles verändert sich” ein gewisses paradoxes Moment, d.h. der Übergang vom Sein zum Nichtsein war verständlich, aber umgekehrt – nicht. In jener Zeit schienen die Gedanken Heraklits rätselhaft, unfassbar für den menschlichen Verstand.

Die Eleaten, besonders Parmenides, bemühten sich, diesen Widerspruch zu lösen, indem sie die absolute Unveränderlichkeit des wahren Wesens anerkannten. Ewige Veränderung, Entstehen und Vergehen sind nur etwas Anscheinendes, Illusorisches. Nach Meinung Parmenides gibt es nur das Sein, ein Nichtsein gibt es überhaupt nicht, das heißt, es gibt auch keinen Übergang vom Nichtsein zum Sein.

Den Hauptinhalt der Philosophie der Eleaten berührend, schrieb Aristoteles: “Einige der... Einheitsanhänger... erklären das Einheitliche (Einzelne; Bem. d. Ü.) für unbeweglich, gleichwie auch die gesamte Natur, nicht nur in Bezug auf das Entstehen und Vergehen (diese Lehre ist alt, und alle stimmten ihr zu), sondern auch in Bezug aller übrigen Veränderung; und das ist ihr charakteristischer Zug.” Und weiter: “Parmenides beschäftigt sich offensichtlich mit dem Einmaligen, das...in seinen Worten offensichtlich mehr dem Begriff Scharfsinn entspricht. Er erkennt an, dass das Nichtsein getrennt von dem Seienden nichts ist und nimmt an, dass nach der Notwendigkeit ‘nur’ eines, eben das Seiende existiert und weiter nichts”. 27)

In diesem Abschnitt ist das Wesen der parmenidischen Philosophie zusammengefasst, in der, im Unterschied zur Philosophie von Heraklit, die vom allgemeinen Werden, der Einheit von Sein und Nichtsein ausgeht, der Gedanke gepredigt wird, dass nur das Einzelne existiert, das unbewegliche, das sich selbst identische Sein, aber das Nichtsein nicht existiert. Deshalb kann es auch keinen Übergang zwischen ihnen geben. Es stimmt zwar, dass die Eleaten durchaus Bewegung und Veränderung sehen konnten, aber sie wurden von ihnen als Trugbild qualifiziert. Darum, meint Aristoteles, “sind die Eleaten gezwungen, sich nach den Erscheinungen zu richten und erkennen an, dass das Einzelne dem Begriff entsprechend existiert, jedoch die Vielfalt – entsprechend der sinnlichen Wahrnehmung”. 28)

Nach Meinung von Parmenides existiert nur das Einzelne wahrhaftig, der Gegenstand der Gedanken, aber das Nichtsein und die Vielheit sind nicht denkbar, sie stützen sich allein auf die subjektive Sinnlichkeit. Deshalb haben in der Philosophie Parmenides’ Veränderung, Bewegung, Übergang vom Sein zum Nichtsein nur eine scheinbare Bedeutung, in Wahrheit existiert nur das sich selbst identische und gleiche Sein, nur es ist denkbar. Jegliche Bewegung wird hier negiert, weil sie widersprüchlich ist. Wenn Heraklit den Widerspruch, die Einheit der Gegensätze als Grundbedingung für Bewegung und Veränderung ansah, so sahen die Eleaten im Widerspruch die Verneinung jeglicher Bewegung. Sie negierten sogar

den Prozess der Verkleinerung und Vergrößerung, weil dessen Anerkennung in gewissem Sinne die Anerkennung des Übergangs vom Sein zum Nichtsein oder vom Nichtsein zum Sein hieße. Aus diesem Grunde kritisiert Parmenides Anaximenes, der die Herkunft der Dinge durch Verdichtung und Entladung eines Urstoffes erklärte: wenn das Sein überall gleich ist, so können in ihm unterschiedliche und ungleiche Teile nicht sein. Nach den Eleaten ist Verschiedenheit wie auch Ungleichheit die teilweise Negierung des Seienden.

Die Eleaten erkannten nicht den Übergang vom Einzelnen zur Vielfalt und umgekehrt an. In dieser Beziehung ist ein methodologisches Prinzip interessant, das Parmenides in der Erforschung der Kategorie des Einzelnen und der Vielheit verbreitete. Im Dialog "Parmenides" beschrieb Platon sehr anschaulich, wie Parmenides Sokrates davon überzeugte, dass man jedes Mal in der Beschreibung des einen oder anderen Gegenstandes nicht nur etwas existierendes voraussetzen und die Schlussfolgerungen daraus betrachten muss, sondern auch etwas nicht existierendes zulassen sollte. Damit gibt es nach Parmenides keinerlei Verbindung zwischen dem Einen und dem Vielen. Das einzig Wahre ist nur das eine, das Viele existiert nur in der Annahme. Deshalb lässt er folgerichtig zu, dass nur eines existiert, das Sein, und das Nichtsein, das Viele gibt es überhaupt nicht. Man sagt, dass Parmenides zwei verschiedene Bücher geschrieben hat: eines – über die "Wahrheit", wo er das Einzelne beschrieben hat, das andere – über die "Annahme", in dem er die Vielfalt betrachtete.

In der parmenides'schen Philosophie sind aufgrund ihrer Begrenztheit auch viele Widersprüche nicht gelöst worden, die bereits in der Philosophie Anaximanders aufgetreten waren, d.h. Widersprüche zwischen dem Unendlichen, dem Einmaligen und der qualitativen Vielfalt unterschiedlicher Dinge. Sie erwies sich als unfähig, die Schwierigkeiten zu überwinden, die in der heraklitischen Philosophie in Verbindung mit dem Übergang vom Sein zum Nichtsein und umgekehrt aufgetreten waren. In der Philosophie Parmenides' sind keine kardinalen Methoden gefunden worden, die das Problem hätten lösen können; deshalb beschränkt er den einfacheren Weg – er behauptete die Einmaligkeit und negierte die Wahrheit der Vielfalt.

Es versteht sich von selbst, dass ein solches einheitliches Ganzes, das das Viele glatt verneint, nicht wahr sein kann. Das wirklich Existierende muss in sich eine positive Grundlage haben, aber da das Einzelne von Parmenides abstrakt und einseitig ist, widerspricht es allem, negiert alles, deshalb verwandelt es sich selbst ins Nichts. Die Wahrheit muss die Wahrheit von allem sein, nicht aber allem widersprechen. Im Anfangsverständnis von Parmenides ist wichtig, dass darin ein entschlossener Schritt vom sinnlich-konkreten zum abstrakten, gedanklichen Verständnis des Anfangs verwirklicht wurde.

Parmenides hat erstmalig in der Geschichte der Philosophie als Anfang, als Ausgangspunkt das Allgemeine, Einzelne herausgestellt, das hypostasiert und von jeglicher sinnlichen Realität getrennt ist. "Ein solcher Schritt", schrieb Herzen,

“befreit einerseits den Gedanken von allem, das ihn einschränkt, andererseits – führt er zu größten Abstraktheiten, in denen alles untergeht, in denen alles frei, aber leer ist. Einen Gegenstand von der Einseitigkeit der realen Bestimmungen zu isolieren heißt gleichzeitig ihn unbestimmt zu machen; je allgemeiner die Sphäre, desto näher scheint sie an der Wahrheit zu sein, desto weiter sind die verkomplizierenden Einseitigkeiten entfernt. In Wirklichkeit ist es nicht so; der Mensch denkt, wenn er eine Hülle nach der anderen entfernt, meint er zum ersehnten Kern vorzustoßen, und plötzlich, wenn die letzte Hülle fällt, sieht er, dass der Gegenstand selbst verschwunden ist.” 29)

In der Philosophie Parmenides’ ist tatsächlich eine Übertreibung, eine Hypostasierung des Einheitlichen, eine Trennung des Allgemeinen von den einzelnen Dingen angenommen. Im Grunde haben die Eleaten Recht, wenn sie mit den Prinzipien der alten Naturalisten nicht einverstanden sind und den Anfang als Allgemeines und nach der Form auslegen, aber sie haben nicht die Bedeutung des Einzelnen verstanden. Hegel schätzte das Sein, das Einzelne von Parmenides. Das reine Sein zog die Aufmerksamkeit Hegels an, weil es seinem Verständnis des Anfangs am ehesten entsprach, und zwar: der Anfang kann weder bestimmt noch mittelbar sein. Der Anfang selbst, so Hegel, ist so ein Gedanke, der jeder Bestimmtheit entbehrt, und deshalb ist er gleich nichts. Darum ist er auch der Anfang der Logik. Aus diesem Grunde betrachtete Hegel in der Geschichte der Philosophie Parmenides früher als Heraklit, obwohl der erste bedeutend später lebte. Nach Hegel ist die Kategorie des Seins dem Inhalt nach ärmer als die Kategorie des Werdens.

Für Parmenides ist die Negierung der Realität des sinnlich Existierenden charakteristisch. Das Sein, das Einzelne ist die dürftigste Bestimmung der Gegenstände; es zeugt nur davon, dass es den Gegenstand gibt. Sofern nun das Sein die reinste Abstraktion darstellt, kommt es auch ohne Bewegung aus. Bewegung und Veränderung braucht nur der, welcher von einem Zustand in einen anderen übergeht und dabei im Werden begriffen ist. Deshalb hat folgerichtig Parmenides die Bewegung negiert. Und alle Eleaten waren tief davon überzeugt, dass man die Naturstoffe nicht vernichten kann, weil das Sein, die Existenz ihre unabdingbare Eigenschaft ist.

Die Schwierigkeiten und Mängel der eleatischen Philosophie kamen bald zum Vorschein. Das betrifft in erster Linie ihre Ansichten über die Unmöglichkeit des Übergangs vom Einzelnen zum Vielen. Es geht darum, dass die abstrakte Hervorhebung des Einzelnen, die nackte Verneinung der Realität des Vielen unausweichlich zur Verneinung des Einzelnen selbst durch das Viele, durch die Wirklichkeit führt. Die nächstfolgende griechische Philosophie war deshalb bestrebt, die Abstraktheit des parmenidischen Verständnisses vom Einmaligen, vom Anfang zu überwinden. Dabei wurde die Frage so ausgelegt: wenn wir nicht wollen, dass das Eine sich selbst und alles andere negiert, d.h. das Viele, so muss man ebenfalls die wahre Existenz der Vielheit zugeben. Das bedeutet: wenn wir die Materie anerkennen, und sie ist zahlenmäßig das Viele, dann müssen wir zulassen, dass die Eigenschaft der Unvergänglichkeit, der

Undurchdringlichkeit einer Vielzahl von einzelnen Einheiten angehört. Also ist die Materie kein ununterbrochenes, sondern ein unstetes, reales Sein, d.h. ein Konglomerat aus einer Vielzahl von realen Einheiten, Atomen.

Laut Demokrit existiert eine Grenze der Teilbarkeit, das kleinste Teilchen der Materie – das sind die Atome und die Leere. Ein Raum, der mit Atomen, mit Materie angefüllt ist, ist unstet, die unendliche Leere ist strukturlos. Nur bei einer solchen Annahme kann man sich auch die Undurchdringlichkeit selbst vorstellen, als eine wirkliche Eigenschaft, in welcher diese vielen Einheiten ihr Sein für einander entdecken.

Also ist der Atomismus in der Geschichte der Philosophie als die originelle Form eines Ausweges aus den Schwierigkeiten entstanden, die in der Philosophie der Eleaten aufgetreten waren. In Wirklichkeit ist die Konzeption des abstrakten Seins, des Einen keine Erklärung für das Viele, für die reale Wirklichkeit, weil es vom abstrakten Einheitlichen keinen Übergang zur Vielfalt gibt. Wenn man nun die reale Existenz des Vielen, der kleinsten Atome annimmt, so entsteht die reale Möglichkeit für eine Erklärung der qualitativen Vielfalt der Dinge, weil man das als Ergebnis verschiedener Atomkombinationen deuten kann.

Das Wesen der Atomphilosophie, ihr Verständnis vom Anfang charakterisiert Aristoteles folgendermaßen: “Leukipp und sein Mitstreiter Demokrit erkennen das Volle und das Leere als Elemente an....., und zwar: das Volle und Harte – ist das Seiende, das Leere und das Entladene – das Nichtseiende (deshalb sagen sie auch, dass das Sein durchaus nicht mehr als das Nichtsein existiert, weil auch ein Körper nicht mehr als Leere ist), und die Ursache der Dinge ist sowohl das eine als auch das andere als Materie. Und wie die Denker, die die Einheit als Grundsubstanz behaupten, alles Übrige aus ihren Zuständen ableiten, indem sie das Geteilte und Feste als Anfang 'aller solcher' Zustände akzeptieren, so halten auch diese Philosophen die grundsätzlichen Merkmale 'der Atome' für die Ursachen aller anderen Eigenschaften. Sie weisen auf drei solcher Merkmale hin: die Form, die Ordnung und Lage.” 30) Aus diesem kleinen Abschnitt ist zu sehen, dass Aristoteles das Wesen der demokritischen Philosophie, ihre Auslegung des Anfangsbegriffs gründlich erfasst hat. Der Ausgangspunkt der demokritischen Philosophie ist die Kritik an Parmenides, besonders seines abstrakten Verständnisses der Beziehung des Einen zum Vielen.

Demokrit war bestrebt, die Begrenztheit der gesamten vorangegangenen Philosophie zu überwinden, er wollte die Errungenschaften der ersten griechischen Naturalisten mit dem parmenides'schen Begriff des Einzelnen synthetisieren. Für Demokrit ist das Atom undurchdringlich, unteilbar, und in diesem Zusammenhang erinnert er an das Einmalige von Parmenides. Wie Diogenes bezeugte, meint Demokrit, dass “die Atome sich keinerlei Einwirkung unterziehen lassen (die sie verändern könnte) und sie sind unveränderlich infolge der Härte”. 31) Die Atome unterscheiden sich ernsthaft von den Anfängen der ionischen Materialisten, weil sie keine sichtbaren sinnlich-konkreten Stoffe sind, sondern etwas Allgemeines.