

Viktor von Weizsäcker und die Geschichte der Philosophie.

Mit besonderer Berücksichtigung von Parmenides.

1. Einleitung

Es kommt zwar manchmal vor, dass zwischen den Interpreten des Werkes eines Denkers Einklang im Hinblick auf das Verstehen seines Inhalts und seiner Absichten herrscht. Je größer aber die Aufmerksamkeit, die dem Werk zukommt, desto wahrscheinlicher wird es, dass verschiedene *Interpretationsperspektiven* entstehen. Nun hat seit einiger Zeit das Forschungsinteresse an Viktor von Weizsäcker deutlich nachgelassen, dennoch ist es nicht zu bestreiten, dass zahlreiche einschlägige Monographien, Artikel und Rezensionen erschienen sind, und darüber hinaus hat sein Werk eine intensive Befassung durchaus verdient. Es erhebt sich also auch für diesen Autor auf dringliche Weise die Frage: „Wie interpretieren?“

Der vorliegende Aufsatz beabsichtigt nicht auf die bereits bestehende Literatur einzugehen und etwa eine Unterteilung in ihre verschiedenen Richtungen vorzunehmen. Sein Ziel ist es vielmehr, eine für die Annäherung an Viktor von Weizsäcker fruchtbare *Interpretationsperspektive* darzustellen und ein Beispiel davon zu geben. Dabei handelt es sich um eine Annäherung durch *Beleuchtung seines Verhältnisses zur Geschichte der Philosophie* und speziell um die Bedeutung von Parmenides in den letzten Absätzen des Buches *Der Gestaltkreis*¹ und in seinem Gesamtwerk überhaupt.

Die in Rede stehende Interpretationsperspektive möchte keineswegs verleugnen, dass Viktor von Weizsäcker Arzt war und dass medizinische Forschung und Praxis für die Entstehung und das Verständnis seines Werkes unentbehrlich sind. Sie will aber der Tatsache Rechnung tragen, dass er sich *ausdrücklich*, und zwar oft *an entscheidenden Stellen*, auf Platon, Aristoteles, Augustinus, Thomas von Aquin, Descartes, Leibniz, Schopenhauer, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre – um nur wenige Namen zu erwähnen – bezieht: Wir dürfen von einer intensiven Beschäftigung Weizsäckers mit philosophischen Schriften ausgehen, da er darauf oft

¹ *Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*, im Aufsatz der Einfachheit halber *Gestaltkreis* genannt.

verweist, und ihn insgesamt betrachtet einen guten Kenner der Geschichte der Philosophie nennen.

2. Viktor von Weizsäcker und Wilhelm Windelband

In diesem Zusammenhang ist es von besonderem Interesse, dass Weizsäcker bei *Wilhelm Windelband* studiert hat, dessen *eminente Bedeutung* für ihn offenkundig wird, wenn man die einschlägigen Ausführungen im zweiten Kapitel von *Natur und Geist* (GS 1, S. 20 ff.), das den Titel „Südwestdeutsche Philosophie“ trägt, aufmerksam liest. Zunächst ist die Rolle hervorzuheben, die Windelband für Weizsäckers Begegnung und Befassung mit der kantischen Philosophie zukam. Weizsäcker hat „in drei aufeinanderfolgenden Semestern an Windelbands Seminar aktiv teilgenommen und für die Lektüre von Kants drei Kritiken Referate gefertigt“ (GS 1, S. 20 f.). Eine besondere Erwähnung findet „das Referat über die drei Relationskategorien“ der *Kritik der reinen Vernunft*, dessen Grundgedanke war, dass „im Verhältnis von Substanzialität, Kausalität und Wechselwirkung sich ein systematisches Prinzip der ganzen kantischen Philosophie widerspiegeln“ (GS 1, S. 21). Weizsäcker erinnert sich an den sehr guten Erfolg, den er dabei hatte, fügt aber sofort hinzu, dass seine „lebendigste Dankbarkeit“ für seinen Lehrer darin besteht, dass „wir hier einmal an einem würdigen Gegenstande, an einem Texte der großen Philosophie, zum Lernen und zur Methode des Philosophierens überhaupt erzogen wurden“ (GS 1, S. 21 f.).

Auf der Grundlage dieser Erfahrung kommt Weizsäcker zu einer Beurteilung der geistigen Situation seiner Zeit, die für sein philosophisches Selbstverständnis entscheidend ist:

„Die Auflösung der Philosophie nach Hegel, die Wirkungen von Schopenhauer und Nietzsche, die vollendete Zerbröckelung der geistigen Welt in Naturwissenschaft, Theologie, Geschichtsforschung, Psychologie, der Anfang der großen Heimatlosigkeit der Geister und das Fehlen einer führenden Spalte – das und vieles andere hatte dazu geführt, daß jeder anfing, seine Weltanschauung, seine Philosophie oder gar sein System zu bauen. Man bemerkte nicht mehr, daß man, außer Kontakt mit der großen Philosophie und ihren entscheidenden Quellen, doch immer wieder auf die gleichen Probleme stieß, und daß deren Formen längst bekannt, ihre Schwierigkeiten und Lösungsmöglichkeiten meist schon seit Platon und Aristoteles geklärt waren [Hervorhebung NL]. In völliger Unbildung machte man die ebenfalls schon längst typisch gewordenen Fehler und merkte es nicht [Hervorhebungen NL]. Aus allen diesen Gründen habe ich seitdem [Hervorhebung NL] vertreten,

daß auf der Hochschule das peinliche Studium der Klassiker die nötigste Aufgabe des philosophischen Unterrichts sei, und daß der Vortrag des eigenen Systems des Lehrers oder die Behandlung der persönlichen Fragen, Zweifel und Sehnsüchte der Schüler in den Übungen verpönt sei. Auch bin ich immer der Auffassung gewesen, daß die Philosophie eine Wissenschaft ist, die man lernen muß, und daß die Geschichte der Philosophie die Geschichte der Entdeckung von Begriffen ist, welche an ganz bestimmten Stellen von ganz bestimmten Männern gemacht und dann geistiges Allgemeingut wurden.“ (GS 1, S. 22)

Bei der eben zitierten handelt es sich um eine Textstelle mit kategorischen Feststellungen und Behauptungen sowie mit Folgen für die Interpretation des Werkes Viktor von Weizsäckers. Eine davon sei sofort erwähnt: Deutlich wird, dass, wenn Weizsäcker philosophische Aussagen trifft (und das ist in seinen Schriften oft der Fall), dann *sind diese seinem Selbstverständnis nach im Lichte der philosophischen Tradition zu deuten*. Damit sind – um die genaue Wortwahl Weizsäckers zu gebrauchen – die „Klassiker“ gemeint, d.h. Autoren, welche auch in Windelbands *Geschichte der Philosophie* (Windelband 1892) behandelt werden, einem Buch, das für Weizsäcker „sich als wertbeständig erwiesen“ hat (GS 1, S. 24) und dessen „Schwerpunkt“ auf der „*Geschichte der Probleme und der Begriffe*“ (Windelband 1892, (unnummeriertes) Vorwort; vgl. Weizsäckers Formulierung: „*Geschichte der Entdeckung von Begriffen*“) liegt. In diesem Sinne ist nun auch ein klares Desiderat für die künftige Forschung formuliert, nämlich *die Verortung Weizsäckers innerhalb der jahrtausendealten philosophischen Tradition*. Dieses Desiderat ist bisher wenig in Erfüllung gegangen, da die meisten Forscher den Akzent auf Zeitgenossen Weizsäckers gelegt haben, was dem Selbstverständnis Weizsäckers nicht entspricht, der etwa über Jaspers und Heidegger geschrieben hat, dass sie ihn zwar „beeinflusst, aber nicht mehr eigentlich gebildet haben“ (GS 1, S. 28).²

3. Ist Viktor von Weizsäcker ein Traditionalist?

An dieser Stelle erhebt sich die Frage, ob Weizsäcker ein Traditionalist, ein vorbehaltloser Anbeter der Tradition war. Alles, was bisher an- und ausgeführt wurde,

² Jaspers und Heidegger sind für uns, die im 21. Jahrhundert leben, wichtiger Teil der philosophischen Tradition, für Weizsäcker jedoch „Altersgenossen“ (GS 1, S. 28). Die Untersuchung des Verhältnisses des Letzteren zu den Ersteren sowie auch etwa zu Rosenzweig und Scheler ist ohne Zweifel für die Weizsäcker-Forschung von besonderer Relevanz. Jedoch sollte die Beziehung Weizsäckers zur zeitgenössischen Philosophie nicht überbewertet werden.

scheint dafür zu sprechen. Dennoch gibt es auch andere Äußerungen, und zwar in demselben, die südwestdeutsche Philosophie behandelnden Kapitel. Wenn etwa Weizsäcker einerseits die „fast zu große[...]“ Bedeutung“ hervorhebt, die für ihn der „Umstand“ hatte, dass er im Hinblick auf die Philosophie Kants eine traditionelle „Schulung“ genoss (GS 1, S. 22), und dann andererseits in eine Kritik dieser Philosophie hinübergleitet, die es durch ihre „erkenntnikritische Grundhaltung“ schwer macht, „vom Vorbegriff zum Urbegriff der Philosophie, zur Wesenslehre, durchzudringen“, die es kaum ermöglicht, „die großen Weltbezüge der Philosophie zu den Religionen, zur Rechts-, Staats-, Kunstsphäre und zum Mythos zu begreifen“, die eine eigentlich dürftige „Ethik“ enthält und die mit ihrem „Schlagwort vom Dogmatismus“ den Naturwissenschaften einen Vorwand liefert hat, beim „kritischen Empirismus“ zu bleiben und „zu den Hauptgegenständen der Philosophie“ nicht „vordringen zu müssen“ (GS 1, S. 23). Oder wenn er für seine Generation den Willen attestiert, sich „vom Historismus, vom Positivismus, vom Kritizismus“ loszulösen und „vom indirekten, abgeleiteten, unverbindlichen Beleuchten der Philosophie von außen [...] hinein ins Innere der heiligen Sache selbst“ vorzuschreiten (ebd.), zu welchem nur die jeweilige Person mit ihrer individuellen Disposition und Begabung Zugang haben kann.

Weizsäcker hat ein *dialektisches* Verhältnis zur Tradition: Der Impetus der Erneuerung ist zwar wichtig, er soll aber von einer gründlichen Bildung begleitet werden. Zu diesem Sachverhalt findet er folgende Worte, nachdem er „[die] psychophysische Natur“ von Max Schelers „Geistigkeit“ (GS 1, S. 32), sein „dämonisches Wesen“ (GS 1, S. 31 f.) ausführlich besprochen hat:

„Freilich, wäre Scheler nur solch ein Zustand und kein wahrer Denker gewesen, so wäre er kein Markstein der Geistesgeschichte im Lichte größerer Zusammenhänge geworden. Und das war er. Auch waren die Grundzüge seiner Philosophie, war seine Bildung vor dem Kriege bereits entstanden. Und es ist für die Zeiten, welche uns jetzt in oder nach dem zweiten, noch größeren Weltkrieg bevorstehen, nützlich, zu sagen: niemand konnte damals mit dem Nichts anfangen und alles neu machen, und niemand wird es künftig können. Sondern die Kommenden werden immer da anfangen, wo die Gehenden aufgehört haben.“ (GS 1, S. 32)

Über sein eigenes Verhältnis zu einem wichtigen Bestandteil der philosophischen Tradition, nämlich dem Historismus, den er mit Windelbands Lehrbuch der

Geschichte der Philosophie³ unmittelbar verbindet, bemerkt Weizsäcker, dass es sich ergibt, „daß wir gerade dem, was wir zu bekämpfen gedrungen waren [...][,] unter biographischem Gesichtspunkte die meiste Dankbarkeit bewahren“: „Die Feindliebe scheint hier einfach ein geistiges Gesetz auszusprechen, das freilich einmal entdeckt werden mußte“ (GS 1, S. 24 f.).

Auch wenn Weizsäcker kein Traditionalist ist, zeigt er sich doch zu rigid, wenn er, wie wir im vorangehenden Abschnitt gesehen haben, behauptet, dass beim Studium der Klassiker der Philosophie an Universitäten „der Vortrag des eigenen Systems des Lehrers oder die Behandlung der persönlichen Fragen, Zweifel und Sehnsüchte der Schüler in den Übungen verpönt sei“ (GS 1, S. 22). Das, was Weizsäcker verpönt, nämlich die philosophische Ansicht des Dozenten und die Impulse der Studierenden, ist auch bei der Behandlung eines klassischen Textes bereichernd, wenn es im angemessenen Maße eingesetzt wird.

4.1. Weizsäcker und die altgriechische Philosophie: Das Beispiel des Parmenides im *Gestaltkreis*

Es ist bereits mehr als ein Mal darauf hingewiesen worden, dass Windelbands *Geschichte der Philosophie* einen historischen Standpunkt einnimmt.⁴ Dabei soll man aber keineswegs von einer Neutralität gegenüber allen Epochen ausgehen. Es wird vielmehr behauptet, dass „für das historische Verständniss unsres intellectuellen

³ Bereits in der Erstausgabe der *Geschichte der Philosophie* bezeichnet Windelband sein Buch als „ein ernsthaftes *Lehrbuch*, welches die Entwicklung der Ideen der europäischen Philosophie in übersichtlicher und gedrängter Darstellung schildern soll“ (Windelband 1892, Vorwort). Seit der dritten Auflage (Windelband 1903) trägt es den Titel *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (vgl. auch Windelband 1921, 1957).

Im vorliegenden Aufsatz wird aus der Erstausgabe des Werkes zitiert, die Weizsäcker nachweislich herangezogen hat (siehe dazu GS 4, S. 332). In Zitaten daraus (wie auch aus mehreren der im Literaturverzeichnis zu findenden Werke) wird die Sperrung des Originals durch Kursivierung ersetzt.

⁴ Dieser Satz soll durch die Feststellung ergänzt werden, dass Windelbands Darlegung der Geschichte der Philosophie sich für die Frage des systematischen Ertrags der Lehren, die referiert werden, besonders interessiert. Zu Windelband als systematischem Philosophen vgl. die Ausführungen von Jörn Bohr und Sebastian Luft im Vorwort der Neuausgabe der *Präludien* (Windelband 2021, S. VII f.).

Daseins die Ausschmiedung der Begriffe, welche der griechische Geist dem Wirklichen in Natur und Menschenleben abgerungen hat, wichtiger ist als alles was seitdem – die kantische Philosophie ausgenommen – gedacht worden ist“. Dieselbe Beurteilung klingt in den folgenden Worten Weizsäckers nach: „[...] [M]eine philosophische Bildung wurde nur hier⁵ eine einigermaßen gründliche, denn zu der Lektüre der griechischen Philosophie in der Ursprache, welche am wichtigsten gewesen wäre, kam es [...] nicht mehr“ (GS 1, S. 22 f.).⁶ Das bedeutet aber weder dass Weizsäcker keine einschlägigen Kenntnisse besaß noch dass sie keinen Eingang in sein Werk gefunden haben. Im Gegenteil begegnen wir oft einschlägigen Bezug- und Stellungnahmen, und einige davon sind für das Verständnis dieses Werkes besonders wichtig. Ein Beispiel für die Relevanz seiner Rezeption der altgriechischen Philosophie wird im Folgenden ausführlich dargestellt.

Der *Gestaltkreis* ist das bekannteste Buch Weizsäckers. Es gehört aber zugleich zu seinen schwierigsten, da es sich durch argumentative Dichte auszeichnet sowie zwischen Physiologie und Neurologie einerseits und Philosophie andererseits changiert. Einer der Hauptbegriffe, mit denen Weizsäcker im *Gestaltkreis* operiert, ist der des *Grundverhältnisses*, der unter anderem dazu dient, die Eigenart der Biologie in Abgrenzung zur Physik zu markieren:

„[...] [Der] Unterschied der biologischen Art der Anschauung von der physikalischen betrifft [...] nicht nur das Phänomen der Bewegung, sondern des Werdens überhaupt. Wie biologische Bewegung nicht wesentlich als Ortsveränderung, sondern als Selbstbewegung erscheint, so erscheint biologisches Werden überhaupt nicht als Konsequenz von *causa* und *effectus*, sondern als spontanes Ereignis. Ein Neugeborener erscheint, ein Leben erlischt, ein Vogel fliegt auf oder stürzt sich auf die Beute, ein Mensch erwacht, er fällt in Krankheit usw. Physik setzt voraus, daß in der Forschung das Erkenntnis-Ich einer Welt als einem von ihr unabhängigen Gegenstand gegenübergestellt sei. Biologie erfährt, daß das Lebende sich in einer *Bestimmung befindet, deren Grund selbst nicht Gegenstand werden kann*. Wir werden dies als ‚Grundverhältnis‘ in der Biologie bezeichnen. Das in ihr herrschende Grundverhältnis ist also eigentlich das Verhalten zu einem unobjektivierbaren Grund, und nicht, wie bei Kausalität, ein Verhältnis zwischen erkennbaren Dingen, so etwa zwischen Ursache und Wirkung“ (GS 4, S. 318).

⁵ Mit „hier“ meint Weizsäcker die „Jahre um das zwanzigste herum“ (GS 1, S. 22), als er bei Windelband studierte.

⁶ Vgl. auch die bereits im Abschnitt 2 zitierte Überzeugung Weizsäckers, dass die philosophischen „Probleme“ die gleichen bleiben und dass „deren Formen längst bekannt, ihre Schwierigkeiten und Lösungsmöglichkeiten meist schon seit Platon und Aristoteles geklärt waren“ (GS 1, S. 22).

Dass alle „Lebenserscheinungen“ ihren Grund haben, der selbst nicht Gegenstand werden kann“, stellt nach Weizsäcker eine „Erkenntnis“ dar, die nicht „neu ist“ (GS 4, S. 320):

„Sie ruht auch in der Weisheit des PARMENIDES.⁷ Das Sein selbst kann nicht bewegt werden und nicht selbst erscheinen; aber das, was erscheint, ist doch das ruhende Sein selbst; die Bewegung ist nur seine Erscheinung“ (ebd.).

Da Parmenides im *Gestaltkreis* nur an dieser Stelle erwähnt wird, neigt man bei der Lektüre zunächst, diese Bezugnahme für eine flüchtige Bemerkung zu halten. Dennoch kommt dem parmenideischen Seinsbegriff auch in den nächsten drei Absätzen, welche die letzten des Buches sind, eine zentrale Rolle zu; und ein Blick in die Personenverzeichnisse der Gesamtausgabe zeigt, dass der Name von Parmenides mehrere Male vorkommt. Daher ist eine nähere Untersuchung des ganzen Zusammenhangs unentbehrlich.

Fangen wir mit Passagen an, in denen Weizsäcker sich auf Parmenides bezieht. So urteilt er etwa, dass „die Leugnung des Ausgedehnten, des Vielen und der Bewegung in der Ontologie des Parmenides der naturphilosophische Anfang der negativen Theologie“ war, der er „lebenslang durch Wahlverwandtschaft angehangen“ hat (GS 1, S. 317), oder er gesteht, dass bei seiner 1940 gehaltenen Vorlesung zur Einführung in die Naturphilosophie Parmenides, der die Welt negiert hat, „[s]ein Stern“ war (GS 1, S. 197). Eine solche Bezeichnung („mein Stern“) sowie die Wendung „der große PARMENIDES“ (GS 4, S. 416) lassen eine besondere Bedeutung des frühen griechischen Denkers für Weizsäcker ahnen. Und dies trifft auch für den Abschluss des *Gestaltkreises* zu.

4.2. Zur Quellenfrage

Bevor aber darauf eingegangen wird, soll eine wichtige Frage erörtert werden, nämlich die der *Quellen*, denen Weizsäcker seine Parmenides-Kenntnisse verdankt. Hier kann keineswegs Vollständigkeit erzielt werden: Wir können nicht wissen, wie viele für diesen Zusammenhang relevante Titel Weizsäcker gelesen hat, zumal seine

⁷ Mit der Ausnahme des ersten Bandes sind Namen in den gesammelten Schriften Viktor von Weizsäckers überall – außer in den Fällen von historischen und literarischen Beispiele – in Kapitälchen gesetzt (vgl. GS 1, S. 680).

Bibliothek uns nicht erhalten ist. Dennoch haben wir wenigstens zwei wichtige Orientierungspunkte.

Damit ist *zum ersten* das Lehrbuch der Geschichte der Philosophie Windelbands gemeint, dem wir ja bereits begegnet sind und in dem wir eine Rekonstruktion des parmenideischen Begriffs des Seins finden (Windelband 1892, S. 28 f.). Einige ihrer wichtigsten Elemente werden im Folgenden erwähnt.

„Dass es ein Sein giebt (ἔστι γὰρ εἶναι), ist für den Eleaten ein begriffliches Postulat von so zwingender Evidenz, dass er diese Behauptung nur hinstellt, ohne sie zu beweisen“ (ebd., S. 28). „[V]ölligen Aufschluss“ über „den Sinn seines Hauptgedankens“ bietet er „nur durch eine negative Wendung“: „Das ‚Nichtsein‘ (μὴ εἶναι) [...] oder das ‚Nichtseiende‘ (τὸ μὴ ἔόν) könne nicht sein und könne nicht gedacht werden. Denn alles Denken bezieht sich auf ein Seiendes, das seinen Inhalt bildet. Diese Auffassung der Correlativität von Sein und Bewusstsein führt bei Parmenides so weit, dass beides, Denken und Sein, für völlig identisch erklärt wird“ (ebd.).

Wichtig für das Verständnis dieser Sätze ist, „dass die Fragmente des grossen Eleaten keinen Zweifel darüber lassen, was er als das ‚Sein‘ oder das ‚Seiende‘ hat angesehen wissen wollen: nämlich die *Körperlichkeit*, die Materialität (τὸ πλέον)“, die in dem „Raumerfüllen“ besteht“ (ebd.). Da aber die „Funktion der Raumerfüllung bei allem ‚Seienden‘ genau die gleiche“ ist, „daher giebt es einerseits nur das Eine, einheitliche, unterschiedslose Sein“ und andererseits „bedeutet [...] das ‚Nichtsein‘ oder das ‚Nichtseiende‘ die Körperlosigkeit, den *leeren Raum* (τὸ κενόν)“, der auch – wie das Nichtsein – „nicht sein kann“ (ebd.). Und da „die Gesondertheit der Dinge [...] in ihrer Trennung durch den leeren Raum“ und „alle Bewegung in der Ortsveränderung“ bestehen, können, wenn „das Leere nicht wirklich“ ist, „auch die Vielheit und die Bewegung der Einzeldinge nicht wirklich sein“ (ebd., S. 29). Daher „ist der Eleatismus *Akosmismus*: in dem Alleinen ist die Mannigfaltigkeit der Dinge untergegangen; jenes allein ‚ist‘, diese sind Trug und Schein.“ (ebd.)

Weizsäckers Bemerkungen über Parmenides sind im Einklang mit Windelbands Rekonstruktion. Wir haben etwa im vorangegangenen Abschnitt gesehen, dass Parmenides die Ausdehnung, die Vielheit und die Bewegung, in einem Wort die Welt leugnet. Und zusätzlich finden wir bei Weizsäcker eine Erörterung der „Korrelativität von Sein und Denken“ (GS 2, S. 232; vgl. Windelbands Formulierung: „Correlativität

von Sein und Bewusstsein“). Dennoch gibt es zum zweiten in einem 1942 gehaltenen und zunächst 1943 veröffentlichten Vortrag eine Passage, die sich für die Beantwortung der Quellenfrage auch als wichtig erweisen wird. In *Wahrheit und Wahrnehmung* läuft nämlich die Analyse auf „eine Rehabilitierung [...] der Sinne“ hinaus, die „nicht eine Restaurierung des Sensualismus, sondern eher eine Aufdeckung der unbewußten Logik der Sinne“ darstellt (GS 4, S. 402):

„Dieser Befund wiederum bedeutet keinen Anschluß an den kritischen Idealismus KANTS oder die ontologische Logik HEGELS. Sondern sein philosophischer Kern ist eher eine Rückkehr zu PARMENIDES, der lehrt: ‚Nur das Seiende gibt es. Denn es ist möglich, daß es wirklich vorhanden ist; das Nichtseiende aber ist unmöglich; das heiße ich bedenken.‘ Nur das *Sein* kann uns erscheinen; aber auch: das Sein kann uns nur *erscheinen*; jedoch das, was uns so erscheint, ist *kein Schein*, sondern das Sein *selbst*.“ (ebd.)

Für das philosophische Verhältnis Weizsäcker-Parmenides ist die Feststellung wichtig, dass der Arztphilosoph sowohl hier als auch in der oben angeführten Textstelle aus dem *Gestaltkreis* (siehe Abschnitt 4.1.) die Position des frühen griechischen Denkers *zustimmend* referiert. Im vorliegenden Fall gibt Weizsäcker aber zudem ein Zitat aus dem Gedicht des Parmenides wieder, das für die Quellenfrage von besonderem Interesse ist. Es ist nämlich anzunehmen, dass die Übersetzung nicht von Weizsäcker selbst stammt, sondern dass sie auf einer einschlägigen Ausgabe beruht, die ihm einen *direkten* Zugang zu den Bruchstücken, welche uns von Parmenides' Werk überliefert sind, verschaffen hat. Die Herausgeber des vierten Bandes verweisen in dem Literaturverzeichnis und den Anmerkungen zum Vortrag (GS 4, S. 585, 587) auf *Die Fragmente der Vorsokratiker* von Hermann Diels, den Parmenides-Teil und das Fragment 6, dessen erste zwei Verse lauten: „Nötig ist zu sagen und zu denken, daß *nur* das Seiende ist; denn Sein ist, ein Nichts dagegen nicht; das heiße ich dich wohl beherzigen“: „χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν· τά σ’ ἔγώ φράζεσθαι ἄνωγα.“ (Diels 1960, S. 232).⁸ In der Tat verwendet Weizsäcker eine Übersetzung dieses Textes, dennoch *nicht* diejenige der Ausgabe von Diels. Hingegen lesen wir in der damals weit verbreiteten (und heute im Buchhandel immer noch lieferbaren) Ausgabe von Wilhelm Capelle:

⁸ Die Angabe der Herausgeber: S. 153 (GS 4, S. 587) ist irrtümlich.

„Dies muß man denken und sagen: *<Only> the *Being* exists*. Denn es ist möglich, daß es wirklich vorhanden ist; das Nichtseiende aber ist unmöglich; das heiße ich dich bedenken.“ (Capelle 1935, S. 165)

Offensichtlich gibt Weizsäcker Capelles Übersetzung mit wenigen Abweichungen wieder. Möglich ist zwar auch, dass Weizsäcker sie einem Werk anderer Natur (etwa einem Buch der Sekundärliteratur) entnimmt, jedoch scheint mir dies wenig wahrscheinlich: Weizsäckers starkes Interesse an Parmenides impliziert, dass er eine Ausgabe in den Händen hatte, die ihm die Quellen über den Philosophen aus Elea so vollständig wie möglich vermitteln konnte. Capelles Ausgabe der frühen griechischen Denker war dazu geeignet, da sie „nicht nur alle Fragmente von Belang in eigener Übersetzung und Gruppierung, sondern“ (nebst „der Einleitung und den ‚Vorberichten‘ zu den einzelnen Philosophen“) „auch alle wichtigen *doxographischen* Nachrichten – *diese überhaupt zum erstenmal in deutscher Sprache* –“ enthält (Capelle 1935, S. VI).⁹ Jedoch muss hier angemerkt werden, dass im Kapitel zu Parmenides sehr wenige Berichte aus der Antike enthalten sind und die Fragmente des zweiten Teils des parmenideischen Gedichts überhaupt nicht. Dafür findet man aber eine interessante Einleitung in das Denken von Parmenides (ebd., S. 158-161). Ihre Resultate sind zu sehr großem Teil mit denjenigen Windelbands identisch oder ähnlich. Zum Beispiel ist nach Parmenides das „*Seiende* zugleich das *Raumerfüllende*“ (ebd., S. 160) sowie „*Sein* und *Denken* stehen als Korrelate in schlechthin unlöslicher Verbindung miteinander“ (ebd., S. 159).¹⁰

4.3. Das Konzept des Seins und der Gestaltkreis als ewige Wiederkunft

In 4.1. wurde eine wichtige Textstelle aus dem *Gestaltkreis* zitiert, die den Begriff des Grundverhältnisses einführt. Er impliziert, dass jeder Lebenserscheinung ein Grund entspricht, der selbst nicht Gegenstand werden kann, und dieser Grund ist das Sein, wie es bereits von Parmenides konzipiert wurde. Nach dieser Ausführung folgen bis

⁹ In seiner zunächst 1937 erschienenen Abhandlung *Die endliche und die unendliche Analyse* gibt Freud die Ausgabe von Capelle als Quelle bei seiner Thematisierung der Lehre von Empedokles (Freud 1961, S. 91-93) an. Weizsäcker, der sich für Freuds Schriften sehr interessiert hat, wurde vielleicht (auch) dadurch auf sie aufmerksam.

¹⁰ Vgl. auch die Formulierung „*Korrelation* von *Sein* und *Denken*“ (Capelle 1935, S. 160).

zum Schluss des Buches scharfsinnige, poetisch vorgetragene, aber zugleich teilweise schwer zu verstehende Reflexionen (GS 4, S. 320 f.), die in einer letzten Erläuterung des Gestaltkreisbegriffs kulminieren. Bereits im Abschnitt *Die Genese der Form* (GS 4, S. 247-256) hat Weizsäcker betont, dass der Kreis „als Symbol des Lebens zu allen Zeiten und bis hoch in die alten Mythen hinauf“ eine Geltung besaß, aber zugleich gemeint, dass diese „nur durch immer neue und nun auch wissenschaftliche Bewährung zu erhalten sein“ wird (GS 4, S. 254). Eine solche Bewährung wird bei Weizsäcker durch folgende Ausführungen über das Verhältnis von „Organismus (O) und Umwelt (U)“ geleistet:

„O wirkt auf U und gleichzeitig U auf O. Es gibt keine zwingende Vorschrift, wonach zunächst das eine und dann das andere Wirkungsverhältnis erfolge; die Gleichzeitigkeit der Wechselwirkung kann kein Grund sein, sie überhaupt als keine Wirkung oder als zeitlos anzusehen. Offenbar fehlen uns im Augenblick nur die Ausdrucksmittel, sie darzustellen. Aber wir können einen Anfang machen, wenn wir die Wechselwirkung von der einseitig gedachten Kausalität unterscheiden. Versucht man zunächst einen anschaulichen Schematismus dafür zu finden, daß A auf U und zugleich U auf O wirke, so kommt man zum Bilde eines Kreises.“ (ebd.)

Die Genese von Formen und deren Bewegung muss „als geschlossener Kreis insofern gelten, als es in ihrem Wirkungszusammensein kein lokalisierbares prius und posterius gibt“ (ebd.). Für diesen Zusammenhang verwendet Weizsäcker den Gestaltkreisbegriff (ebd.). Die abschließenden Ausführungen des Buches bieten jedoch einen allgemeineren Kontext, in dem er zu verstehen ist. Wenn man sich etwa den Lebenskreis vergegenwärtigt, d.h. „Zeugung, Geburt, Wachstum, Reife, Alter und Tod“, kann man nicht umhin, sie als die „anschaulichsten“ und „ursprungnahsten Erscheinungsweisen des Lebenden“ zu bezeichnen. Sie stellen *für die Betrachtung des Lebens unentbehrliche Momente* dar, die unsere Wahrnehmung eines Individuums bestimmen und dabei sich wiederkehren. Aus dieser Feststellung leitet Weizsäcker im Hinblick auf den Anfang und das Ende eines individuellen Lebens Folgendes ab:

„Sein Vergehen ist mit seinem Bestehen gleichsam auf Tod und Leben verbündet, und die *Wiederkunft* ist das ewige Symbol dieses Bundes. Sie knüpft das Ende an den Anfang und den Anfang an das Ende; im endlosen Wandel des Werdens erscheint in ewiger Wiederkunft der beständige Ursprung: die Ruhe des Seins.“ (ebd., S. 321)

Und die Figur der Wiederkunft wird unmittelbar mit dem Gestaltkreis verbunden:

„Die Folge der Gestalten ordnet sich zuletzt also doch, aber nicht in die Ordnung des zeitlichen Nacheinanders, sondern in der Folge der Taten und der Erkenntnisse, der Lebensstufen und

Geschlechterfolgen als Wiederkunft. Ist so die Lebensordnung nicht der Geraden, sondern dem Kreise vergleichbar, so doch nicht der Linie des Kreises, sondern seiner Rückkehr in sich selbst. Die Gestalten folgen einander, aber die Gestalt aller Gestalten ist nicht ihre Konsequenz, sondern ihre Selbstbegegnung in ewiger Heimkehr zum Ursprung. Dies war der unbewußte Grund, den Namen des Gestaltkreises zu wählen. Er ist die in jeder Lebenserscheinung erscheinende Darstellung des Lebenskreises, ein Gestammel um das Sein.“ (ebd.)

Weizsäcker bringt den *Gestaltkreis* zum Schluss, indem er eine allgemeine Naturauffassung vorträgt. In ihr nimmt er die philosophische Tradition sehr ernst: Er vermittelt nämlich zwischen dem parmenideischen Sein und dem heraklitischen Werden und formuliert eine *Philosophie der ewigen Wiederkunft*. Die Nähe zu Nietzsche,¹¹ der erklärt hat: „Daß *Alles wiederkehrt*, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins“ (Nachgelassene Aufzeichnung 7[54] vom Ende 1886-Frühjahr 1887; Nietzsche 1988, S. 312), ist unverkennbar.¹² Dennoch sollte sie nicht überbewertet werden. Nach Weizsäcker nämlich ist das Sein real und keine Fälschung, keine Erfindung, wie Nietzsche meint (ebd.). Charakteristisch hierzu ist die bereits in 4.2. zitierte Passage: „Nur das *Sein* kann uns erscheinen; aber auch: das Sein kann uns nur *erscheinen*; jedoch das, was uns so erscheint, ist *kein Schein*, sondern das Sein *selbst*“ (GS 4, S. 402). Dies bedeutet aber nicht, dass wir es erfassen können; selbst der Gestaltkreis, „die in jeder Lebenserscheinung

¹¹ Nietzsche entfaltet ab den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts mit seinen in hohen Auflagen erscheinenden Büchern eine enorme Wirkung. Selbst der wertkonservative Windelband ignoriert dies nicht, widmet ihm ab der zweiten Auflage seiner *Geschichte der Philosophie* mehrere Seiten (Windelband 1900, S. 545-548; vgl. auch S. 516) und gibt auf diese Weise seine Bedeutung zu.

¹² Es war Weizsäcker zweifellos bewusst, dass die Formel der ewigen Wiederkunft durch Nietzsche berühmt geworden ist, und es ist sehr wahrscheinlich, dass er einschlägige Ausführungen Nietzsches gelesen hat. Zum Verhältnis Weizsäcker-Nietzsche vgl. etwa Loukidelis 2021, S. 415-417. Eine monographische Behandlung des in Rede stehenden Verhältnisses steht noch aus und ist ein dringendes Desiderat der Forschung. Besonders interessant wäre der Vergleich von Weizsäckers Gestaltkreis mit Günter Abels Interpretation der ewigen Wiederkunft, bei der etwa Relationalität, Leiblichkeit sowie Aufhebung des strengen Unterschieds zwischen Subjekt und Objekt (d.h. Momente, die auch für Weizsäckers Konzeption des Gestaltkreises wichtig sind) eine bedeutende Rolle spielen (vgl. Abel 1998, z.B. S. 162 ff.).

erscheinende Darstellung des Lebenskreises“ ist ein „Gestammel um das Sein“ (ebd., S. 321).¹³

5. Ausblick

Der vorliegende Aufsatz beabsichtigte *nicht*, auf das Verhältnis Weizsäcker-Parmenides mit *Vollständigkeit* irgendwelcher Art einzugehen. So wurden weder sämtliche Passagen, in denen sich Weizsäcker auf Parmenides bezieht, erwähnt und diskutiert noch wurde die Frage der Ähnlichkeiten und Unterschiede des philosophischen Standpunkts eingehend behandelt. Jedoch ist auf unmissverständliche Weise zum Vorschein gekommen, dass Weizsäcker Parmenides’ Position für die Formulierung einer modernen Naturphilosophie in Anspruch nimmt.¹⁴

Wie wichtig der Philosoph aus Elea für Weizsäcker ist, wird auch daran deutlich, wie Letzterer die Existenzphilosophie versteht: Sie beginnt nämlich „mit der Husserlschen Umkehrung des Parmenides: das Dasein, die menschliche Realität ist vor dem Sein, die Existenz vor der Essenz“ (GS 1, S. 425). Er begreift also auch die Phänomenologie als Reaktion auf den Eleaten. Abgesehen davon äußert er seine „Skepsis gegenüber“ der Existenzphilosophie (GS 1, S. 29), weil sie eine einseitige Konzeption der Wahl vertritt. Man kann nach Weizsäcker keine ausschließlich „philosophische“ oder „theologische Existenz“ führen, da sie immer mit Praxis verbunden ist, und ebenso keine nur praktische, da es nicht möglich ist, „philosophielos Existenz [zu] besitzen“ (ebd.):

„[Es kann] keine Forschung und kein Wissen, kein Handeln und kein Wirken geben, [...] welches nicht geistig verantwortet und gezeugt wäre. Und wenn man mit diesem Wissen an die empirische Forschung etwa der Physiologie oder an ärztliches Handeln herantrat, so ergab sich, daß gerade hier,

¹³ Der vorliegende Aufsatz fokussiert auf Aspekte des Gestaltkreisgedankens, für deren Formulierung Weizsäcker unmittelbar auf die Philosophiegeschichte rekurriert. Sein Ausgangspunkt ist aber die Einheit von Wahrnehmen und Bewegen, wie sie im Hinblick auf Fragestellungen der Physiologie festgestellt wird (dazu vgl. Loukidelis 2021, S. 415).

¹⁴ Ich kann mir zwar nicht sicher sein, ob diese Feststellungen in der umfangreichen Forschungsliteratur zu Weizsäcker völlig neu sind. Jedenfalls ist mir kein einziger Titel bekannt, der das in Rede stehende Verhältnis ausführlich thematisiert.

wenn irgendwo der Forscher oder Arzt in jedem Falle ein Philosoph malgré lui, nur eben entweder ein schlechter oder ein guter, sein müsse.“ (ebd.)

Die Auseinandersetzung mit dem „Existenzbegriff“, welcher „in der Ontologie“ wurzelt, die „wir auf Parmenides und Platon zurückführen“, dient Weizsäcker als Anlass, eine Konzeption von „philosophische[r] Gesinnung“ zu formulieren, die „sozusagen Allgegenwart besitz[t]“ (ebd.). Dabei handelt es sich nicht um eine elitäre Ansicht, sondern um eine schlichte Feststellung. In jeder Tätigkeit kommt es nämlich zu Situationen, wo die existierenden Vorschriften keine befriedigende Lösung bieten können. Spezifische Fragestellungen (nicht selten ethischer oder ästhetischer Natur) müssen dabei bedacht werden. In diesen Fällen ist Urteilskraft gefragt.¹⁵ Philosophieren also (freilich nicht im engen fachlichen Sinne des Wortes!) als unentbehrliches Moment menschlichen Lebens, das auch im wissenschaftlichen (etwa im ärztlichen) Betrieb seine Präsenz zeigt. Das klingt vielleicht altmodisch oder trivial, im Lebensvollzug aber ist es unvermeidlich und kann erfrischend wirken sowie Gewinn bringen.

Nikolaos Loukidelis, 2025

¹⁵ Ein ähnlicher Gesinnungsbegriff ist im siebten platonischen Brief zu finden (dazu vgl. Loukidelis 2023, S. 44-47).

Literaturverzeichnis

Viktor von Weizsäckers Texte werden auf Grund der im Suhrkamp Verlag erschienenen Ausgabe der gesammelten Schriften (GS) wiedergegeben. Verwiesen wurde auf folgende Titel: aus dem ersten Band „Natur und Geist. Erinnerungen eines Arztes“, zweite Auflage Göttingen 1955 (S. 9-190; erste Auflage 1954) sowie „Jean Paul Sartres „Sein und Nichts““ (S. 424-434; Erstveröffentlichung 1947), aus dem zweiten „Kritischer und spekulativer Naturbegriff“ (S. 224-250; Erstveröffentlichung 1916 in der Zeitschrift *Logos*) und aus dem vierten „Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen“, vierte Auflage Stuttgart 1950 (S. 77-337; erste Auflage 1940) sowie „Wahrheit und Wahrnehmung. Über das Nervensystem. Zwei Vorträge, Leipzig 1943“ (S. 383-419).

Abel 1998: Günter Abel, Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr, zweite Auflage (erste: 1984), Berlin/New York.

Capelle 1935: Wilhelm Capelle, Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte übersetzt und eingeleitet, Leipzig.

Diels 1960: Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch. Erster Band, neunte Auflage (erste: 1903), herausgegeben von Walther Kranz, Berlin-Charlottenburg.

Freud 1961: Sigmund Freud, Die endliche und die unendliche Analyse (1937), in: Gesammelte Werke, zweite Auflage (erste: 1950), Band 16, S. 57-99.

Loukidelis 2021: Nikolaos Loukidelis, „Leibnitzens unvergleichliche Einsicht. Über Nietzsches Leibniz-Bild in den Aphorismen 354 und 357 der *Fröhlichen Wissenschaft* und seine systematischen Konsequenzen“, in: Nietzsche als Leser, herausgegeben von Hans-Peter Anschütz, Armin Thomas Müller, Mike Rottmann und Yannick Souladié, Berlin/Boston.

Loukidelis 2023: Nikolaos Loukidelis, Philosophie als Lebensform. Eine Studie zum siebten platonischen Brief, Berlin.

Nietzsche 1988: Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1885-1887, Band 12 der von Giorgio Colli und Mazzino Montinari herausgegebenen „Kritischen Studienausgabe“, zweite Auflage (erste: 1980), München/Berlin/New York.

Windelband 1892: Wilhelm Windelband, Geschichte der Philosophie (erste Auflage), Freiburg i. B.

Windelband 1900: Wilhelm Windelband, Geschichte der Philosophie, zweite Auflage, Tübingen/Leipzig.

Windelband 1903: Wilhelm Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, dritte Auflage, Tübingen/Leipzig.

Windelband 1921: Wilhelm Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, neunte und zehnte Auflage, besorgt von Erich Rothacker, Tübingen.

Windelband 1957: Wilhelm Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, fünfzehnte Auflage, herausgegeben von Heinz Heimsoeth, Tübingen.

Windelband 2021: Wilhelm Windelband, Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte (erste Auflage: 1884, fünfte Auflage: 1915), herausgegeben mit einer Einleitung und Anmerkungen von Jörn Bohr und Sebastian Luft, Hamburg.