

Ratiocinatio s. Status

Rationalis s. rationibus, a

Rationalität A. DEFINITION B. »VOM MYTHOS ZUM LOGOS« C. SOPHISTIK UND SOKRATIK D. PLATON UND ARISTOTELES E. HELLENISTISCHE UND RÖMISCHE PHILOSOPHIE F. CHRISTLICHE REZEPTION

A. DEFINITION

Das ant. Verständnis von R. ist auf keinen einzelnen griech. oder lat. Terminus festgelegt und ist zunächst von der mod. Begrifflichkeit zu unterscheiden. Durch Technik, Wirtschafts- und Verwaltungsstrukturen geprägt, tendiert das mod. allg. und wiss. Bewußtsein dazu, die »Zweckrationalität« (die auf die Mittel im Hinblick auf bestimmte Zwecke gerichtete R.) mit R. überhaupt gleichzusetzen. Nach M. WEBERS soziologischer Unterscheidung zw. zweckrationalem, wertrationalem, affektivem und traditionellem Handeln ist den mod. Menschen die Zweck-R. deren selbstverständlichste Form geworden. Dieses rein formale Verständnis von R. wird auch oft als eine methodisch oder inhaltlich vereinfachte und verkürzte Fassung von R. kritisiert. Die Kritik führt zu neueren Differenzierungs- und Rehabilitierungsversuchen in Hinblick etwa auf die Bedeutsamkeit von Sprache und von Gesch. [21; 23; 44]. In allen diesen Versionen aber unterscheidet sich das mod. philos. Verständnis von R. (nach HEGEL) von dem ant. dadurch, daß es sich auf ein menschliches Vermögen, nicht auf das Wesen von Dingen bezieht. Die ant. Bedeutungen von R. weisen jedoch nicht nur auf das spezifisch menschliche Vermögen des Denkens, das auch werthafte, affektive oder traditionelle Elemente einschließt, sondern auch auf die ontologische Struktur des Kosmos.

Die verschiedenen ant. R.-Formen lassen sich wiederum teilweise nach der aristotelischen Dreiteilung gliedern: theoretisches Wissen (*theōria*, *sophia*, *epistēmē*, *nóēsis*), praktisches Wissen (*praxis*, *phronēsis*) und technische Herstellung (*téchnē*, *poiēsis*). Die Theorie (→ Physik, → Mathematik, → Metaphysik) hat das Ewige, Notwendige zum Gegenstand; Praktisches und technisches Wissen hingegen das Veränderliche. Seit Platon wird ferner zw. Vernunft oder intuitivem Wissen (*nóēsis*, lat. *intellectus*) und Verstand oder diskursivem Erkennen (*diánoia*, lat. *ratio*) unterschieden. Die mod. Differenzierung zw. Wiss. und Philos. besteht in der Ant. nicht.

B. »VOM MYTHOS ZUM LOGOS«

Der histor. Übergang »vom Mythos zum Logos« (nach NESTLES [37] Formel) ist vielfältig und nicht so linear wie früher in der Forsch. angenommen [33]. Es wurde in den letzten Jahren hervorgehoben, daß verschiedene R.-Formen auch dem mythischen Denken zugrundeliegen, wenn sie auch nicht thematisiert oder reflektiert werden. R. als philos. Entdeckung ist zwar

die Infragestellung mythischer Denkformen, wie sie noch bei Homer und Hesiod zu finden sind, bleibt jedoch teilweise auf das Erbe der rel. Trad. angewiesen. Die ersten griech. Philosophen (die sog. → Vorsokratiker) fragen wie die Dichter nach dem Anfang und dem Sein (*to on*) im Ganzen (*to hólon*) als dem Göttlichen (*to thélon*). Außerdem stützen sich diese Philosophen auf bestehende lit. Formen (v. a. auf das Lehrgedicht) und damit auf eine Mischung von Mythos und Argumentation [17]. Allg. ist die Metaphorik der philos. Sprache, die zu ihrer Begrifflichkeit wesentlich gehört, in der dichterischen Trad. verwurzelt. So zeugt etwa die häufige Verwendung der Lichtmetapher von der Bindung des ant. Denkens an die sichtbare Natur, wie sie auch in der griech. Dichtung und Kunst dargestellt wird (Herakl. 22 B 6 DK; Plat. Phaidr. 250d; Aristot. metaph. 980a 25). Anstatt von einer Opposition muß man eher von einer wechselseitigen Befruchtung von Mythos und Logos sprechen. Immerhin unterscheidet sich der Logos vom Mythos durch die Aufforderung, argumentativ Rechenschaft abzulegen.

Theōria, das bewundernd-forschende Schauen, typischerweise das Beobachten der Sternkonstellationen, ist Selbstzweck und gilt als die höchste menschliche Tätigkeit (Aristot. protreptikos fr. 6; Cic. Tusc. 5,3,8–9). Die kosmische R. als Weltordnung besteht vor allem in der Regelmäßigkeit der Sternbewegungen und Planeten, und in der Zweckmäßigkeit der Struktur von Lebewesen. Zur Erklärung dieser Prozesse werden Analogien zu menschlichen polit. Erfahrungen wie Gerechtigkeit und Krieg, oder zu den Künsten (*téchnai*) herangezogen [47].

Bei den Vorsokratikern hat der Mensch noch keine Sonderstellung; es wird eine Entsprechung von Weltvernunft als Makrokosmos und Menschenvernunft als Mikrokosmos angenommen (Demokr. 68 B 34 DK; Aristot. phys. 252b 26). Bei Herakleitos ist der → *lógos* ein Gemeinsames, demgegenüber jede Vereinzelung etwas Unwahres ist (Herakl. 22 B 2; 50 DK; Plat. Phaidr. 90c). Nach den Eleaten (Parmenides, Zenon) deckt die rein begriffliche Erkenntnis die Identität von Denken und Sein auf. Zudem ist die → Mathematik als nicht-empirische, rationale Wiss. für die Griechen die Wiss. schlechthin. Daher das Bemühen der Pythagoreer (→ Pythagoreische Schule) um ein rein mathematisch formuliertes System. Dieser Totalitätsgedanke wird jedoch meist von einem gewissen Bewußtsein der Grenzen menschlichen Wissens begleitet. Die Entdeckung der irrationalen Zahlen etwa hatte die Einschränkung des rein rationalen Weltbildes zur Folge [3]. Ein bedeutendes Verdienst der rationalen Denkart besteht gerade in der Unterscheidung von Erkennbarem und Nichterkennbarem (Herakl. 22 B 28 DK; Alkmaion 24 B 1 DK). Ferner wirkt auf den Philosophen der klass. Zeit (5./4. Jh. v. Chr.) die Einsicht in die Unsicherheit der menschlichen Lage (*conditio humana*) wie sie in den griech. Schriftstellern von Homer bis Euripides und Thukydides thematisiert wird. Die orphisch-pythago-

reiche Bewegung etwa bringt durch ihren Dualismus von Seele und Körper den Begriff von Schuld und Erlösung, und damit das Problem des Bösen, zur Sprache (→ Orphik) [14].

Außerhalb der Philos. wird ebenfalls ein R.-Begriff entwickelt, etwa in der Medizin. Die in den hippokratischen Schriften (→ Hippokrates [6]) enthaltenen Analysen der natürlichen Ursachen der Krankheiten führen zur Ablehnung bestimmter abergläubischer Vorstellungen. Diese Beobachtungsmethode ist aber nicht theoriefrei, sondern teilweise mit spekulativen Verallgemeinerungen verbunden. Mit Aristoteles beginnt die systematische, empirische – obwohl wiederum nicht theoriefreie – wiss. Forsch. in Anatomie und Physiologie, die dann in der hell. Periode weiterentwickelt wird.

C. SOPHISTIK UND SOKRATIK

Erst von den Sophisten wird dem Menschen die Fähigkeit zur Erkenntnis des Wesens der Dinge ausdrücklich abgesprochen (Gorg. Helena 82 B 11 DK, § 13). Damit wird das Interesse auf die menschlich-praktischen Zwecke und insbes. auf die rhet. Bildung gelenkt. Insofern steht die Sophistik am Anfang der Aufklärungsbewegung und pädagogischen Revolution des 5. Jh. v. Chr. Wesentlich zur sophistischen Infragestellung herkömmlicher moralischer Ansichten gehört die große Debatte dieser Zeit über Natur (*phýsis*) und Konvention (*nómos*). Die damalige wiss. und moralische Krise sowie die Vorarbeiten der Sophisten über die Sprache ermöglichen die Selbstbesinnung des → Sokrates und deren unbefangenes Fragen nach dem guten, das heißt dem tugendhaften und glücklichen Leben (*areté, eudaimonía*; → Tugend; → Glück). Die sokratische Methode von Frage und Antwort ist ethisch sowie logisch motiviert: Gemeint ist das Bloßlegen dünkelfhafter, falscher Kenntnisse und die Aufforderung zur gemeinsamen Suche nach wirklichem Wissen (Plat. Men. 84a–c; Plat. Tht. 148d–151d). Die Möglichkeit des rechten Lebens beruht auf im Gespräch erlangter ethischer Einsicht. R. ist für die meisten philos. Schulen nach Sokrates nicht nur Merkmal eines klaren und kohärenten Diskurses, sondern auch Grundlage der angestrebten Lebensform als Selbstsorge (*therapela psychés*) [24].

D. PLATON UND ARISTOTELES

Die vorsokratische Verbindung von Sein, Denken und Sprache wird seit Sokrates durch das Handeln ergänzt. Insofern werden Kosmologie und Theologie untrennbar mit Ethik verbunden: Der Mensch soll den Kosmos nicht nur erkennen, sondern auch nachahmen. Nach der platonischen und aristotelischen (sowie der stoischen) Schule gipfelt der als begrenzt, lebendig und teleologisch aufgefaßte Kosmos im Geistigen (→ Kosmologie; → Welt; → Theologie) [30]. Das mechanistische, nicht-teleologische Weltbild der Atomisten (vgl. → Leukippos [5], Demokritos [1]) bleibt in der Ant. eine recht minoritäre Denkart, nach der die R. des Kosmos emphatisch eingeschränkt ist: Für die Kollision der sich in der unendlichen Leere bewegenden Atome ist der Zufall verantwortlich.

Nach Platon betrifft das Handeln weniger das wahre Wesen als das Sprechen und Denken (*lógos*): Nur kraft der Sprache wird den Menschen die Transzendenz der Tugend bekannt (Plat. rep. 473a); nur in der Sprache ist außerdem die höchste Verwirklichung der Tugend möglich. Auch aus diesem Grund ist → Tugend Wissen (Plat. Phaid. 68c–69c). Sprache und Denken sollen demnach notwendig zur Annahme der Transzendenz der Ideen (→ Ideenlehre) und zur Begründung der Ethik führen. Die Bindung des Denkens an die Sprache bedeutet für Platon wie für Aristoteles zugleich die Bindung an die durch die Sprache gegebene Welt der Gemeinschaft (→ Sprachtheorie). Daher Platons Psychologie der Affekte, die von Aristoteles fortgesetzt wird. Bei Platon besteht noch keine Vernunftanthropologie wie etwa im Stoizismus: Das denkende Bewußtsein ist nur der höchste Teil, nicht das Ganze der Seele (→ Psychologie). Platons R.-Begriff abstrahiert nicht von der Erfahrung, sondern geht im Gegenteil aus den Kräften menschlichen Strebens hervor (*érōs*: Plat. symp. 209e–212a; Plat. Phaidr. 250d). R. ist für Platon schließlich Bedingung wahrhafter polit. Ordnung: Wissen allein gibt der Herrschaft Legitimität (→ Politische Philosophie).

Aristoteles seinerseits unterscheidet grundsätzlich zw. theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen Ontologie (oder Metaphysik) und Ethik (eth. Eud. 1217b 2–1218a 38), und markiert damit die Wahl zw. zwei verschiedenen Lebensweisen, dem geistigen Leben (*bíos theōrētikós*, lat. *vita contemplativa*) und dem aktiven Leben (*bíos praktikós*, lat. *vita activa*). Das theoretische Wissen (*theoría*) ist ein Ziel an sich und erfolgt durch deduktiven Schluß; das praktische Wissen (*phrónēsis*) hingegen ist auf die Handlung gerichtet und vollzieht sich durch einzelne Entscheidungen (Aristot. eth. Nic. 1140b 1–7; → praktische Philosophie; [21]). Zur aristotelischen Klassifizierung verschiedenener Wissensgebiete gehört die Formalisierung der Logik; daher die spätere, hell. Dreiteilung der Philos. in → Logik, → Physik und → Ethik.

E. HELLENISTISCHE UND RÖMISCHE PHILOSOPHIE

Im Hell. machen die Logik und die einzelnen Wiss. (z. B. Geometrie und → Astronomie) große Fortschritte. Bei den eher praktisch orientierten Römern wird vor allem die Ethik übernommen. In Rom wird die materialistische Weltauffassung und das apolitische Lebensideal eines Epikuros nur mit großer Einschränkung rezipiert (bedeutende Ausnahme: → Lucretius [III 1]), mit Eifer hingegen der stoische Begriff der R. (*ratio, sapientia*) als → Tugend (Cicero, Seneca, Marcus [2] Aurelius). Nach diesem Begriff ist es Ziel des menschlichen Lebens, natur-, das heißt vernunftgemäß zu leben. Rationale → Kosmologie ist notwendige Voraussetzung des guten Lebens (M. Aur. 10,6). Der absolute Stellenwert der Vernunft im → Stoizismus bedeutet eine bei Platon und Aristoteles nicht vorhandene Entwertung der Affekte als bloßer Störungen der Seele (Cic. fin. 3, 75–76). Zum glücklichen Leben ist die Tugend (*virtus*)

das einzig Wertvolle; Freisein besteht in vollkommener Selbstbeherrschung und Gemütsruhe (→ *ataraxia*, lat. *tranquillitas animi*). Aus dieser strengen Affektenlehre entsteht eine reiche Lit. der Selbstsorge, die die spätere Moral- und → Popularphilosophie tief prägt.

F. CHRISTLICHE REZEPTION

Die komplexe Beziehung zw. antiker Philos. und christl. Offenbarung beginnt bereits mit dem von Paulus formulierten Kontrast zw. der Weisheit der Welt und der Weisheit Gottes (1 Kor 1,18–25; 2,6–9; Kol 2,8f.). Philons [12] und Origenes' allegorischer Interpretationsmethode samt deren Enthistorisierung der biblischen Texte kommt eine wichtige vermittelnde Rolle zur fruchtbaren Aufnahme der griech.-röm. Philos. im Christentum zu (Aug. *doctr. christ.* 2,60). Die Aneignung wichtiger Elemente der stoischen Ethik gehört ebenfalls zum Annäherungsprozeß. Durch die Vermittlung der neuplatonischen Begriffe des *nus* und *lógos* wird die christl. Gotteserfahrung in neuplatonischen Kategorien vollzogen (Plot. 1,6; 6,9): Bei Plotinos werden die ewigen platonischen Ideen zu Gedanken einer Urvernunft, bei Augustinus zu Gedanken im Geist Gottes. Durch diese Verlagerung und Neubegründung der Intelligibilität des Seins auf den unendlichen *intellectus* Gottes wird die griech. R. zugleich durch den Begriff des unerforschlichen Willens des allmächtigen Gottes eingeschränkt. Von Bed. für das MA ist ferner Boëthius' lat. Übers. der Unterscheidung zw. dem höheren intuitiven Wissensvermögen (*intellectus*, *intelligentia*) und dem diskursiven Erkennen (*ratio*, *ratiocinatio*). Überhaupt erzielt die Höherbewertung der *vita contemplativa* gegenüber der *vita activa* nachhaltige Wirkung. Indem andererseits die Philos. primär in den Dienst der → Theologie gestellt wird, wird sie v. a. als logische, konzeptuelle Analyse verstanden. Die Philos. wird – sei es als Vorstufe der Theologie oder als selbständige Disziplin – von ihrer praktischen Dimension und Zielsetzung weitgehend abgelöst und meist nicht mehr als Lebensform aufgefaßt [25. 379–391]. Darin ist zum Teil die Verschärfung des Problems vom Verhältnis zw. Theorie und Praxis in der Philos. begründet.

→ Erkenntnistheorie; Intellekt; Logik; Logos

- 1 A. H. ARMSTRONG, Plotinus's Doctrine of the Infinite and Christian Thought, in: *Downside Review* 73, 1955, 47–58
- 2 Ders., *Hellenic and Christian Studies*, 1990
- 3 P. AUBENQUE, La découverte grecque des limites de la rationalité, in: [35], 407–417
- 4 J. BARNES et al. (Hrsg.), *Science and Speculation*, 1982
- 5 R. BODÉUS, *Aristote et la théologie des vivants immortels*, 1992 (engl. Übers. 2000)
- 6 H. BOEDER, Der frühgriech. Wortgebrauch von Logos und Aletheia, in: *Archiv für Begriffsgesch.*, 1959, 82–112
- 7 R. BRAGUE, *La sagesse du monde*, 1999
- 8 L. BRISSON, *Philos. du mythe*, 1996 (dt. Übers. 1996)
- 9 J. BRUNSCHWIG u. a. (Hrsg.), *Le savoir grec*, 1996 (dt. Übers. 2000)
- 10 W. BURKERT, *Weisheit und Wiss.*, 1963
- 11 R. BUXTON (Hrsg.), *From Myth to Reason?*, 1999
- 12 P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même*, 3 Bde., 1974/1975
- 13 TH. DE KONINCK, La «pensée de la pensée» chez Aristote, in: Ders., G. PLANTY-BONJOUR (Hrsg.), *La question du Dieu selon*

- Aristote et Hegel*, 1991, 69–151
- 14 E. R. DODDS, *The Ancient Concept of Progress...*, 1951 (dt. 1977)
- 15 Ders., *The Greeks and the Irrational*, 1973 (dt. 1991)
- 16 G. R. F. FERRARI, Logos, in: S. SETTIS (Hrsg.), *I Greci*, 1997, 1103–1116
- 17 H. FRÄNKEL, *Dichtung und Philos. des frühen Griechentums*, 1962
- 18 Ders., *Wege und Formen frühgriech. Denkens*, 1968
- 19 K. VON FRITZ, *Grundprobleme der Gesch. der ant. Wiss.*, 1971
- 20 M. FREDE, *Die stoische Logik*, 1974
- 21 H.-G. GADAMER, *Praktisches Wissen*, in: Ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 5, 1985, 230–248
- 22 L. GERSON, *God and Greek Philosophy*, 1991
- 23 J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., 1981
- 24 P. HADOT, *Exercices spirituels et philos. antique*, 1993 (dt. Übers. 1991)
- 25 Ders., *Qu'est-ce que la philos. antique*, 1995 (dt. Übers. 1999)
- 26 F. HEINIMANN, *Nomos und Physis*, 1945 (Ndr. 1978 u. ö.)
- 27 M. HENGEL, *Judentum und Hell.*, 1988
- 28 G. B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, 1981
- 29 P. KOSLOWSKI (Hrsg.), *Gnosis und Mystik in der Gesch. der Philos.*, 1988
- 30 H. J. KRÄMER, *Der Ursprung der Geistesmetaphysik*, 1964
- 31 Ders., *Platonismus und hell. Philos.*, 1971
- 32 Y. LAFRANCE, *La théorie platonicienne de la Doxa*, 1981
- 33 A. LAKS, G. W. MOST (Hrsg.), *Studies on the Derveni Papyrus*, 1997
- 34 G. E. R. LLOYD, *Methods and Problems in Greek Science*, 1990
- 35 J.-F. MATTEI (Hrsg.), *La naissance de la raison en Grèce*, 1990
- 36 G. W. MOST, *From Logos to Mythos*, in: [11], 25–49
- 37 W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*, 1942
- 38 J. PÉPIN, *Mythe et allégorie*, 1958
- 39 Ders., *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, 1971
- 40 J. RIST, *Eros und Psyche*, 1964
- 41 L. ROBIN, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, 1923
- 42 C. ROWE, *God, Man and Nature*, in: *Eranos Jb.*, 1974, 255–291
- 43 Ders., *One and the Many in Greek Rel.*, in: ebd. 1976, 37–67
- 44 H. SCHNÄDELBACH (Hrsg.), *R.*, 1984
- 45 Ders., *R. typen*, in: Ders., *Philos. in der mod. Kultur*, 2000, 256–291
- 46 B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes*, 1946
- 47 F. SOLMSEN, *Nature as Craftsman in Greek Thought*, in: *Journ. of the History of Ideas* 24, 1963, 473–496
- 48 Ders., *Intellectual Experiments of the Greek Enlightenment*, 1975
- 49 TH. A. SZLEZÁK, *Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*, 1979
- 50 P. A. VANDER WAERDT (Hrsg.), *The Socratic Movement*, 1994
- 51 J. P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 1985
- 52 P. VIDAL-NAQUET, *La raison grecque et la cité*, in: Ders., *Le chasseur noir*, 1981 (dt.: *Der schwarze Jäger*, 1989)
- 53 G. VLASTOS, *Ethics and Physics in Democritus*, in: *The Philosophical Review* 54, 1945, 578–592; 55, 1946, 53–64 (Ndr.: Ders., *Studies in Greek Philosophy*, Bd. 1: *The Presocratics*, Hrsg. D. W. GRAHAM, 328–350)
- 54 Ders., *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, 1991
- 55 M. WEBER, *Soziologische Grundbegriffe*, in: Ders., *Ges. Aufsätze zur Wiss.lehre* (Hrsg. J. WINCKELMANN), 1985, 541–591
- 56 W. WIELAND, *Die aristotelische Physik*, 1992
- 57 Ders., *Platon und die Formen des Wissens*, 1982.

F.R.

Rationen I. ALTER ORIENT II. KLASSISCHE ANTIKE

I. ALTER ORIENT

In der altorientalischen Oikos- oder Palastwirtschaft waren – je nach Region und Epoche – die Mehrheit oder (große) Teile der Bevölkerung in die institutionellen Haushalte von → Tempel und/oder → Palast als di-