

DAS LEHRGEDICHT DES PARMENIDES

Gliederung und Gedankengang.

Das Lehrgedicht des Parmenides ist die einzige Schrift der Vorsokratiker, die uns in allen wesentlichen Bestandteilen erhalten geblieben ist; die Überlieferung ist im ganzen vorzüglich, die Gliederung ist ungemein übersichtlich, die Gedanken werden in streng logischer Abfolge entwickelt und so klar und deutlich zum Ausdruck gebracht, als es diesem Philosophen bei dem damals herrschenden Mangel an philosophischen Termini möglich war.

A. Gliederung.

Das Gedicht zerfällt in drei Teile, jeder Teil in drei Abschnitte:

- I. Proömium: Die Vernunftwahrheit lautet ‚Es ist‘ und das, was ist, kann nur rein logisch beurteilt werden (Fr. 1 bis Fr. 3).
 - a) Fahrt des Dichters (1, 1 bis 22).
 - b) Bekenntnis zum Logos (1, 23 bis 38).
 - c) Begründung des Bekenntnisses (Fr. 2 und Fr. 3).
- II. Aletheia: Es gibt kein Werden und Vergehen (Fr. 4 bis Fr. 8, 52).
 - a) Das Sein ist mit dem Nichtsein unvereinbar (Fr. 4 bis Fr. 7).
 - b) Das Seiende ist ungeworden und unvergänglich (Fr. 8, 1 bis 49).
 - c) Übergang zur Doxa (Fr. 8, 50 bis 52).
- III. Doxa: Die physikalischen Theorien, welche die Menschen aus der Voraussetzung, dass es ein Werden und Vergehen gebe, abgeleitet haben, sind irreführende Meinungen (Fr. 8, 53 bis Fr. 19, 3).
 - a) Aufdeckung des Grundirrtums, aus dem die Meinungen der Menschen hervorgegangen sind, und Warnung vor denselben (Fr. 8, 53 bis 61).

- b) Nachweis, dass alle diese physikalischen Theorien mit dem logischen Urteil im Widerspruch stehen (Fr. 9 bis Fr. 18).
- c) Feststellung des wissenschaftlichen Ergebnisses, zu dem die Menschen selbst mit ihren Theorien gelangt sind (Fr. 19, 1 bis 3).

B. Gedankengang.

I. a) Der Dichter unternimmt als ‚wissender Mann‘, *εἰδὸτα φῶτα* (v. 3), eine Fahrt aus dem Hause der Nacht in das Reich des Lichtes. Seine Begleiterinnen sind die Heliadenmädchen. Diese Mädchen des Lichtes hatten, solange sie im Hause der Nacht weilten, einen Schleier auf dem Haupte, und erst nachdem sie das Haus der Nacht verlassen hatten, *προλιποῦσαι δώματα νυκτός* (v. 9), schlugen sie den Schleier vom Haupte zurück. Licht und Nacht kamen miteinander nicht in Berührung, sie konnten sich nicht mischen und sich nicht im Nebeneinander des Raumes auseinander entwickeln. Vor einem raumerfüllten Tore macht die Gesellschaft plötzlich Halt. Durch dieses Tor gehen die Pfade des Tages und der Nacht, und die gewaltige Göttin Dike verwahrt die ‚wechselnden‘ Schlüssel, *κληῖδας ἀμοιβούς* (v. 14). Auch Tag und Nacht kommen also miteinander nicht in Berührung, können sich nicht mischen, sich nicht im Nebeneinander des Raumes auseinander entwickeln. Licht und Finsternis, Tag und Nacht ‚werden‘ nicht, jedes der beiden Gebilde ‚ist‘, und weil Parmenides weiss, dass es ist, ist er ein ‚wissender Mann‘, denn sein Vernunfturteil deckt sich mit der Vernunftwahrheit¹⁾.

I. b) In genauester Übereinstimmung damit steht das philosophische Glaubensbekenntnis, das die Göttin ihrem eleatischen Gastfreunde verkündet. Sie begrüsst ihn nämlich mit folgenden Worten:

‚Sohn, der du unsterblichen Wagenlenkern gesellt, durch die Rosse, die dich führen, zu unserer Wohnung gelangt bist, sei willkommen! Es ist ja keineswegs ein übles Geschick,

¹⁾ Der Weg führt aus dem Hause der Nacht in das Reich des Lichtes, folglich ist nicht mit Gilbert (Arch. f. Gesch. d. Philos. 107 S. 25 f.) an eine Höllenfahrt zu denken, sondern an eine Himmelfahrt. Treffend sagt Kranz (Über Aufbau und Bedeutung des parmenideischen Gedichtes, S. 1164): ‚Der Gegensatz von Licht und Finsternis gibt dem Proömium seinen tiefsten Gehalt‘.

das dich leitete, diesen Weg einzuschlagen — denn fürwahr, er ist weit ausserhalb des Pfades der Menschen —, sondern Recht und Gerechtigkeit. So sollst du denn alles erfahren: sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz, als auch der Sterblichen Meinungen, denen keine wahre Glaubwürdigkeit innewohnt. Aber gleichwohl wirst du auch darüber belehrt werden, wie die Erscheinungen scheinbar alle durch das All hindurchdringen mussten. — Aber du halte dein logisches Urteil fern von diesem Wege der Forschung und nicht soll dich die vielerfahrene Gewohnheit zwingen, auf diesem Wege das ziellose Auge und das schallerfüllte Ohr und die Zunge hin und her gehen zu lassen, nein, mit dem Logos beurteile die vielumstrittene Frage, die ich verkündete. Es bleibt nur der eine Weg übrig, von dem die Rede ist.'

Parmenides bekennt sich zum Logos und lässt nur die Vernunftwahrheit gelten. Gleich aus den ersten Worten, welche die Göttin spricht, ergibt sich die Proportion ἀθάνατος : ἀλήθεια = ἄνθρωποι : δόξαι. Die Wahrheit ist ‚wohlgerundet‘ und hat ein ‚unerschütterliches‘ Herz, den Meinungen der Menschen wohnt ‚keine wahre Glaubwürdigkeit‘ inne. Mit aller nur wünschenswerten Klarheit sagt also die Göttin, die für absolut und relativ kein Wort hat: Die Vernunftwahrheit ist absolut, die Meinungen der Menschen sind relativ; sie müssen relativ sein, denn die Menschen meinen, dass die Welt aus einem Entwicklungsmischmasch entstanden sei, und dieser Weg der Forschung zwingt sie zur sklavischen Abhängigkeit von Erfahrung und Sinneserkenntnis, sie sind infolgedessen unfähig, das, was ist, logisch zu beurteilen und sie anerkennen keine absolute Wahrheit. Ihren Gastfreund aber fordert die Göttin auf, von diesem Wege der Forschung sein logisches Urteil, νόημα, fernzuhalten; ‚aber trotzdem‘ wird sie ihn auch darüber belehren, wie nach der Meinung der Menschen der ganze Entwicklungsmischmasch vor sich gehen musste. Die Göttin wird also beides zeigen: sowohl was die absolute Wahrheit ist, als auch welche Theorien die Menschen entdeckt haben. Diese Menschen sind daher im ganzen Lehrgedichte dieselben, nämlich, wie es in der Aletheia heisst, ‚urteilslose (d. h. alogische) Geschöpfe der Natur‘, die von der absoluten Wahrheit nichts wissen, und als solche erscheinen sie insbesondere auch in der ganzen Doxa.

I. c) Die Verse, in denen die Göttin begründet hat, warum sie zum Logos unbegrenztes Vertrauen habe, sind leider arg verstümmelt. Fr. 2 lautet:

*λεῦσσε δ' ὄμωσ ἀπεόντα νόω παρεόντα βεβαίωσ·
οὐ γὰρ ἀπομῆξει τὸ εἶν τοῦ εἶντοσ ἔχεσθαι
οὔτε σκιδνάμενον πάντη πάντωσ κατὰ κόσμον
οὔτε σνισιτάμενον.*

Clemens Alexandrinus gibt zu diesen Versen folgende Erläuterung: ‚Niemals haben wir etwas derartiges (sc. das Gerechte, das Schöne usw.) mit unseren Augen gesehen, *ὀφθαλμοῖσ*, sondern allein mit dem *νοῦσ*. Mit dem *νοῦσ* also muss man den *λόγοσ* betrachten.‘ Verdächtig ist schon die Tatsache, dass Clemens diese Verse, um sie seinem Zwecke entsprechend deuten zu können, aus dem Zusammenhang reissen musste. Auffallend ist ferner das Fehlen des Artikels vor *ἀπεόντα* in v. 1. Wenn nämlich die beiden Partizipia Neutra des Plurals wären, so müsste man τ' *ἀπεόντα* erwarten, wodurch der Subjektsakkusativ vom Prädikatsakkusativ deutlich unterschieden würde. Dazu kommt, dass Parmenides weder abwesende noch anwesende Dinge anerkennt, sein *εἶν* ist ein *εἶν*, er kann daher nicht auffordern ‚die abwesenden Dinge als anwesende zu betrachten‘. Am kühnsten aber ist die Behauptung, dass der *νοῦσ* bei Parmenides den Sinnesorganen entgegengesetzt und mit dem *λόγοσ* identisch sei. Mit ihrem *νοῦσ* und ihren *μέλεα* beobachten die Menschen das rastlose Werden und Vergehen der Naturerscheinungen, der *λόγοσ* dagegen beurteilt das starre und ruhende Sein. Der menschliche *νοῦσ* ist *πλακτός* (Fr. 6), die Sinnesorgane, von deren Mischung der *νοῦσ* abhängt, sind *πολύπλαγκτα* (Fr. 16), der Logos dagegen hält die Synechie des Seienden aufrecht (Fr. 2, 2), er ist wie das Seiende selbst starr und ruhend. Parmenides kennt also keinen schärferen Gegensatz als den zwischen *νοῦσ* und *νόημα* (vgl. Fr. 16)¹⁾. Das Fr. 2 ist offen-

¹⁾ Auch bei Empedokles ist der Nus von den Sinnesorganen abhängig und steht zum Logos in schärfstem Gegensatz. Fr. 17, 21:

τὴν σὺ νόφ δέρεκεν μηδ' ὄμμασιν ἦσο τεθρηπῶσ.

Das ist ein negativer Parallelismus: ‚Diese (nämlich die *φιλότησ*) betrachte mit deinem Nus und sitz nicht da, mit deinen Augen verdrutz dreinschauend‘. Aber freilich, die *φιλότησ* hat noch kein sterblicher Mann kennen gelernt, man kann sie nur logisch beurteilen:

*τὴν οὔτισ μετὰ τοῖσιν ἐλισσομένην δεδάηκε
θνητῶσ ἀνῆρ· σὺ δ' ἄκουε λόγου στόλον οὐκ ἀπατηλόν (v. 25—26);*

bar ganz anders zu verstehen. In den vorausgehenden Versen war vermutlich von den Vorzügen des Logos die Rede und der grösste Vorzug besteht wohl darin, dass er sich von der Beobachtung der in rastloser Entwicklung begriffenen Naturerscheinungen fernhält, dass er ‚abwesend‘ ist. Aber gleichwohl ist er dem Nus zuverlässig ‚anwesend‘, denn er hält den Zusammenhang des Seienden aufrecht, das Seiende ‚zerstreut sich nicht‘ und ‚tritt nicht zusammen‘, es wird nicht und vergeht nicht, sondern es ist. Demnach wäre das Fragment etwa folgendermassen zu übersetzen:

‚Aber siehe gleichwohl, wie er (der Logos) als Abwesender dem Nus zuverlässig anwesend ist. Denn nicht wird er das Seiende aus dem Zusammenhang mit dem Seienden losreissen, da es sich nicht kosmosmässig überallhin gänzlich zerstreut und nicht zusammentritt.‘

Dazu stimmt Fr. 3:

ξυνόν δέ μοι ἔστιν

ὁππόθεν ἄρξωμαι· τόθι κεν πάλιν ἴξομαι αἰθις.

‚Es (das Seiende) ist mir gemeinsam, wo immer ich auch beginne; denn dahin werde ich wieder zurückkommen.‘

Der Zusammenhang des Seienden ist fest, die Wahrheit ‚wohlgerundet‘ und ‚unerschütterlich‘, der logisch-kritische Weg ist der allein gangbare, das hat die Göttin im Proömium verkündet und dafür wird sie jetzt den Beweis führen: in der Aletheia wird sie zeigen, dass es für den Logiker kein Werden und Vergehen gebe, in der Doxa wird sie beweisen, dass die aus der Annahme des Werdens und Vergehens abgeleiteten Theorien einer logisch-kritischen Prüfung nicht standhalten ¹⁾.

Clemens identifiziert auch hier *νοῦς* mit *λόγος*, aber seine Deutung ist hier ebenso willkürlich wie in Fr. 2 des Parmenides. Und mit derselben Willkür setzt Clemens auch bei Heraklit in Fr. 31 *πῦρ* und in Fr. 28 *Δίκη* mit *λόγος* gleich. In allen diesen Fällen muss dieser Interpret einzelne Sätze aus dem Zusammenhang reissen; nur so konnte er die Vorsokratiker umdeuten, wofür man damals das Wort ‚verwandtmachen‘, *συννοικειοῦν* oder ‚anpassen‘, *accommodare* gebrauchte (vgl. Burnet, Die Anfänge der griech. Philos., übers. v. E. Schenkl, S. 128).

¹⁾ Nestle (Zeller, 6. Aufl., I S. 726) meint, dass das Proömium für das Verständnis des ganzen Gedichtes ‚nicht bedeutungslos‘ sei. Das bedarf einer wichtigen Ergänzung. Wie jeder Autor, so will auch Parmenides mit seiner Einleitung den Leser in das Verständnis seiner Gesamtauffassung einführen. Das Verständnis des Proömiums ist daher für das Verständnis des ganzen Gedichtes nicht nur ‚nicht bedeu-

II. a) Sein ist mit Nichtsein nicht vereinbar. Es gibt kein Nichtsein, folglich auch kein Sein und Nichtsein, kein Werden und Vergehen. ‚Der Weg, dass es ist und dass es unmöglich nicht ist, ist der Weg der Überzeugung, denn er folgt der Vernunftwahrheit; der andere aber, dass es nicht ist und dass es notwendig nicht ist, das ist ein gänzlich unerforschbarer Pfad. Denn das, was nicht ist, kannst du nicht erkennen — es ist ja unausführbar — und nicht verkünden‘ (Fr. 4). ‚Denn identisch ist das, was logisch beurteilt wird¹⁾, mit dem, was ist‘ (Fr. 5). Aber obwohl es kein Nichtsein gibt, glauben die Menschen an ein Sein und Nichtsein. Fr. 6:

‚Notwendigerweise muss man logisch urteilen²⁾, dass das Seiende ist; denn dass es ist, ist möglich, dass aber nichts sei, ist unmöglich. Das ist es, was ich dich zu erwägen heisse. Das ist nämlich der erste Weg, vor dem ich dich warne. Aber demnach warne ich dich vor demjenigen Wege, auf dem eben die nichtwissenden Sterblichen hin und her verschlagen werden, die Doppelköpfe. Ratlosigkeit lenkt nämlich in ihrer Brust den hin und her verschlagenen Nus, sie aber werden dahingetrieben taub zugleich und blind, verduzt dreinschauend, urteilslose Geschöpfe der Natur, nach deren Brauch Sein und Nichtsein dasselbe ist und nicht dasselbe, für alle Erscheinungen haben sie einen rückgewandten Weg.‘

Zwei Wege lehnt die Göttin als Irrwege ab, den des Nichtseins und den des Seins und Nichtseins; aber Menschen, die den Weg des Nichtseins eingeschlagen haben, kennt sie

tungslos‘, sondern es ist von grundlegender Bedeutung. Das Proömium steht mit der Aletheia und mit der Doxa im innigsten Zusammenhang; die Menschen, die im Proömium genannt werden, sind also im ganzen Gedichte dieselben. Über die viel erörterte Frage betreffend das Verhältnis der Doxa zur Aletheia vgl. weiter unten.

¹⁾ τὸ νοεῖν ist, wie Burnet (a. O. S. 159) treffend bemerkt, passivisch zu übersetzen. Über die Bedeutung dieses Wortes vgl. S. 163 Anm. 1.

²⁾ λέγειν τε νοεῖν τε heisst nicht ‚sagen und urteilen‘. Ein solches Hysteronproteron darf man dem strengen Logiker nicht zumuten, zumal da keine Versnot vorliegt. λέγειν hat hier dieselbe Bedeutung wie in der Redewendung εἰπέ, τί λέγεις ‚Sage, was du dir in deinen Gedanken vorstellst‘. λέγειν τε νοεῖν τε ist also ein Hendiadys und heisst ‚logisch urteilen‘, genau so wie λόγος ἡδὲ νόημα (8, 50) ‚das logische Urteil‘ heisst.

nicht, dieser Weg ist gänzlich unerforschbar, *παναπευθής* = *πᾶσιν ἄπνοτος*. Aber trotzdem warnt die Göttin zunächst und vor allem vor dem Wege des Nichtseins und ‚dann‘ erst, *ἔπειτα*, d. h. folgerichtig vor dem Wege des Seins und Nichtseins. Der Weg des Nichtseins ist die *πρώτη ὁδός*, das *πρῶτον ψεῦδος*, aus dem sich der zweite Weg herleitet, und das ist der Weg, auf dem ‚eben‘, *δή*, die Menschen hin und her verschlagen werden. Die Menschen, die hier so köstlich geschildert werden, sind genau dieselben wie diejenigen, von denen im Proömium die Rede war. Sie sind ‚nichtswissende Sterbliche, Doppelköpfe: mit dem einen Kopfe erkennen sie das, was ist, mit dem anderen das, was nicht ist. Sie werden ‚hin und her verschlagen‘, ‚hin und her getrieben‘, ihr Nus wird ‚hin und her verschlagen‘, sie lassen eben, wie es im Proömium heisst, ihre Sinnesorgane ‚hin und her gehen‘. Sie sind ‚taub zugleich und blind und schauen verduzt drein‘, denn ihr Auge ist ‚ziellos‘, ihr Gehör ‚brausend‘. Sie sind ‚urteilslose Geschöpfe der Natur‘, d. h. sie haben für den Logos kein Verständnis. ‚Nach ihrem Brauche ist Sein und Nichtsein dasselbe und nicht dasselbe, für alle Erscheinungen haben sie einen rückgewandten Weg‘, sie anerkennen also keine ‚unerschütterliche‘ Wahrheit, sondern sie vertrauen ihren Meinungen, denen ‚keine wahre Glaubwürdigkeit‘ innewohnt. Die Menschen im Proömium sind somit identisch mit den Menschen in Fr. 6, das kann wohl kaum mehr bestritten werden.

Immer wieder warnt die Göttin vor dem Wege des Nichtseins. ‚Nun und nimmer lässt sich beweisen, dass es nichtseiende Dinge gebe, nein, du halte von diesem Wege der Forschung dein logisches Urteil fern‘ (Fr. 7). Warum die Göttin vor diesem Wege so eindringlich warnt, ist jetzt wohl klar.

II. b) Das Seiende ist ungeworden und unvergänglich. Fr. 8, 1—4:

*μοῦνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
πολλὰ μάλ' ὡς ἀγένητον ἔον καὶ ἀνώλεθρόν ἔστιν·
ἔστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἡδ' ἀτέλεστον.¹⁾*

¹⁾ Die Lesart bei Diels: *οἶλον μονογενές* gibt keinen befriedigenden Sinn. Ist das Seiende ‚ungeboren‘, so kann es auch nicht ‚eingeboren‘ sein, denn das Seiende wird überhaupt nicht geboren,

„Es bleibt nur noch die Rede von einem Wege übrig, nämlich dass es ist. Darin aber gibt es gar viele Merkmale, dass das Seiende ungeworden und unvergänglich ist: es ist nämlich vollständig und unerschütterlich und ohne Ende.“

Vollständigkeit, Raumlosigkeit und Zeitlosigkeit, das sind die Merkmale des Seienden. Soll das Seiende vollständig sein, so muss zunächst gezeigt werden, dass es zeit- und raumlos ist.

a) Das Seiende ist zeitlos (v. 5—21). „Auch war es nie und wird nie sein, weil es nur jetzt ist, zugleich ein einziges zusammenhängendes Ganzes. Denn welches Entstehen willst du für dasselbe suchen? . . . Auch werde ich dir nicht gestatten zu behaupten oder zu urteilen, dass es aus dem wurde, was nicht ist. Denn welche Nötigung hätte es antreiben können, früher oder später, wenn es mit dem Nichts begonnen hätte, sich zu entwickeln? So muss es denn entweder absolut sein oder absolut nicht sein.“

Auch wird ja die Kraft der Überzeugung niemals gestatten, dass aus dem, was ist¹⁾, etwas neben diesem selbst werde. Deshalb hat Dike ihre Fesseln nicht freigelassen, sondern hält es fest. Das logische Urteil darüber liegt im folgenden: „Es ist oder es ist nicht“. Nun ist doch aber logisch erwiesen, wie es notwendig ist, den einen Weg als logisch nicht beurteilbar und relativ nicht benennbar beiseite zu lassen — es ist ja nicht der wahre Weg —, den

sondern es ist. Von einem *μουννογενές* ist in Fr. 8 keine Rede; in den vv. 42—49 wird gezeigt, dass das Seiende *τετελεσμένον πάντοθεν* ist, und als solches ist es nicht *μουννογενές*, sondern *οδλομελές*. Nur weil das Seiende ‚vollständig‘, nicht weil es ‚eingeboren‘ ist, ist es mit einer wohlgerundeten Kugel vergleichbar. Das *μουννογενές* ist, wie Burnet (a. O. S. 160) zeigt, durch einen Leser in den Text gekommen, dem Plato Tim. 31 B vorschwebte; es ist daher mit Plut. adv. Col. 1114 b zu lesen: *ἔστι γὰρ οδλομελές*. In den vv. 5—49 wird ausgeführt, dass das Seiende 1. *οδλομελές* ist, 2. *ἀτρεμές*, 3. *ἀτέλειον*. Das überlieferte *ἦδ’* vor *ἀτέλειον* darf daher nicht mit Kranz (a. O. S. 1175) in *οὐδ’* verwandelt werden, mit *οὐδ’ ἀτελεύτητον* (8, 32) hat *ἦδ’ ἀτέλειον* nichts zu tun. Vgl. S. 158 Anm. 1.

1) In den vv. 5—11 wird gezeigt, dass das Seiende nicht aus dem Nichtseienden geworden ist, in den vv. 12—21 wird gezeigt, dass es ‚auch nicht‘, *οὐδέ* aus dem Seienden geworden ist; denn nur aus dem Seienden könnte allenfalls etwas ‚neben ihm selbst‘, *παρ’ αὐτό* werden, niemals aber aus dem Nichtseienden. In v. 12 ist demnach zu lesen: *οὐδέ ποτ’ ἐκ τοῦ ἐόντος*.

ändern aber als vorhanden und wahrhaft zu betrachten. Wie kann das, was ist, in Zukunft sein, wie kann es geworden sein? Denn wäre es geworden, so ist es nicht, und ebenso, wenn es in Zukunft einmal sein sollte. So ist denn das Werden ausgelöscht und unerforschbar das Vergehen.¹

Parmenides tut sein Möglichstes, um zu zeigen, dass er *ἀτέλειστον* im zeitlichen Sinne verstanden wissen will. Die Gegenwart des Physikers ist relativ, sie entwickelt sich aus der Vergangenheit und dehnt sich in die Zukunft; das Seiende des Logikers ist absolut, es ist nur im Jetzt vorhanden und es ist ein einziges zusammenhängendes Ganzes. Der Physiker, der das Werden und Vergehen der Naturerscheinungen beobachtet, sagt: Es ist und es ist nicht; der Logiker, der das ruhende Sein beurteilt, erklärt: Es ist oder es ist nicht. Ein Nichtsein aber gibt es nicht; denn das, was nicht ist, kann man weder logisch beurteilen noch relativ benennen. Gibt es aber kein Nichtsein, so gibt es auch kein Sein und Nichtsein. Das, was jetzt ist, kann weder in der Zukunft sein noch in der Vergangenheit geworden sein, kurz, das Seiende entwickelt sich nicht im Nacheinander der Zeit, die Zeit kann also der Synechie des Seienden nichts anhaben. ‚So ist denn das Werden ausgelöscht und unerforschbar das Vergehen.‘

β) Das Seiende ist raumlos (v. 22—33).

‚Auch zerlegbar ist es nicht, weil es ein gleichmässiges Ganzes ist. Und nicht ist hier mehr vorhanden, was es hindern könnte zusammenzuhängen, auch nicht weniger, sondern es ist ein vom Seienden volles Ganzes. Darum ist es ein zusammenhängendes Ganzes, denn das Seiende stösst dicht an das Seiende.‘

‚Aber unbewegbar ist es in den Banden mächtiger Ketten ohne Anfang und ohne Ende, weil Werden und Vergehen weithin verschlagen wurden, und die wahre Glaubwürdigkeit ist es, die sie verstieß. Als dasselbe an demselben Orte bleibend, liegt es da für sich selbst und bleibt so beständig da. Denn die gewaltige Notwendigkeit hält es in den Fesseln der Grenze, die es ringsum abschliesst. Darum ist es dem Seienden nicht erlaubt, ohne Abschluss zu sein; denn es ist nicht mangelhaft. Wäre es ohne Abschluss, so würde es der Ganzheit entbehren.‘¹⁾

¹⁾ *ἔδν δ' ἄν παντός ἐδέετο* heisst nicht: ‚es wäre durchaus mangelhaft‘ (Diels). *παντός* heisst es, nicht *πάντως*. Wäre das Seiende ohne

Das Seiende ist ἀτέλεστον, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν (v. 5), es ist ἀδιάρητον, ἐπεὶ πᾶν ἔστιν ὁμοῖον (v. 22). So wenig die Zeit hindern kann, dass das Seiende ein ἐν πᾶν ξυνεχές sei (v. 6), so wenig kann der Raum verhindern, dass es ein πᾶν ξυνεχές sei (v. 25). Das Werden und Vergehen ist ‚ausgelöscht‘ (v. 21), es wurde ‚verschlagen und verstossen‘ (v. 28). Die Dike, die im Proömium dafür gesorgt hat, dass Tag und Nacht miteinander nicht in Berührung kommen (Fr. 1, 14), lässt das Seiende nicht frei (v. 14), die Ananke hält es in den Banden der Grenze (v. 30). Das Seiende kann nicht ohne Abschluss sein, sonst würde es der Ganzheit entbehren, es entbehrt aber nicht des πᾶν, es ist ein ὁμοῦ πᾶν, ein πᾶν ὁμοῖον; das lehrt das Vernunfturteil und dieses ist um des Seienden willen da. Vv. 34—41:

‚Identisch aber ist das, was logisch beurteilt wird, mit dem, um dessentwillen das logische Urteil da ist. Denn nicht ohne das Seiende, in welchem es ausgedrückt ist¹⁾, wirst du das finden, was logisch beurteilt wird. Denn es ist nichts und wird nichts sein neben dem Seienden, weil ja die Moira dieses gefesselt hat, so dass es ganz und unbewegbar sein muss. Darum wird alles ein ὄνομα sein, was die Menschen festsetzten, vertrauend dass es wahr sei: Werden und Vergehen, Sein und Nichtsein, Veränderung des Orts und Wechsel der leuchtenden Farbe.‘

Das Vernunfturteil ist um des Seienden willen da, ohne das Seiende gibt es kein Vernunfturteil (vgl. Fr. 5), im Seienden findet es seinen Ausdruck. Wie die Dike und Ananke, so hält auch die Moira das Seiende gefesselt (v. 37), es muss ganz und unbewegbar sein. Die πάντα dagegen werden und vergehen, sind und sind nicht, ändern den Ort und wechseln die leuchtende Farbe, und für diese in rastloser Bewegung

Abschluss, so ‚würde es der Ganzheit entbehren‘, es wäre kein πᾶν; in Wahrheit aber ist es ein πᾶν, und zwar ein ὁμοῦ πᾶν, ein πᾶν ὁμοῖον, ein πᾶν ἄσολον, es entbehrt also nicht des πᾶν.

¹⁾ πεφασισμένον ist nicht dasselbe wie ὀνομασμένον. Das starre νόημα findet im starren λόγος seinen Ausdruck, d. h. das Vernunfturteil deckt sich mit der Vernunftwahrheit; für die in ewiger Veränderung begriffenen πάντα dagegen setzten die Menschen relative Namen fest. Der Logiker urteilt nur dann ‚es ist Tag‘, wenn in Wahrheit Tag ist; der Physiker dagegen erkennt in dem Tag eine hellgewordene Nacht, er sagt daher: ‚Es ist Tag und ist nicht Tag‘.

begriffenen *πάντα* setzten die Menschen ein *ὄνομα* fest. Die Festsetzung relativer Namen aber ist der Grundirrtum, aus dem alle die trügerischen *δόξαι βροτῶν* hervorgegangen sind, den Beweis dafür wird die Göttin in der Doxa führen. (Vgl. 8, 53; 9, 1 und insbesondere 19, 3.)

γ) Das Seiende ist vollständig (v. 42—49).

„Aber da es eine äusserste Grenze hat, ist es abgeschlossen nach allen Seiten hin, der Masse einer wohlgerundeten Kugel vergleichbar, von der Mitte aus nach allen Seiten hin gleich stark. Es darf ja nicht an dieser oder an jener Stelle grösser oder schwächer sein. Denn es gibt weder ein Nichts, das es hindern könnte zur Gleichmässigkeit zu gelangen, noch ein Seiendes, das an einem Orte mehr, an einem andern Orte weniger wäre des Seienden, weil es ein unverletzliches Ganzes ist. Denn der Punkt, wohin es von allen Seiten her gleich ist, strebt gleichmässig nach den Grenzen.“

Das Seiende ist, weil es ein *πεῖρας* hat und weil es *οὐδὸν* ist (v. 30), *τετελεσμένον πάντοθεν* (v. 42)¹⁾, d. h. es ist *οὐλομελές* (v. 4), abgeschlossen und vollständig. Und so muss es sein, denn es ist *ἀτέλειστον* und als solches *δμοῦ πᾶν* (v. 4 und 5), es ist *ἀτρεμές* und als solches ein *πᾶν ὁμοῖον* (v. 22), folglich ist es *τετελεσμένον πάντοθεν* und ein *πᾶν ἄσυλον* (v. 48). Deshalb ist es mit einer „wohlgerundeten Kugel vergleichbar“, denn auch die Wahrheit ist „wohlgerundet“ (1, 29). Das Seiende ist keine Kugel, aber es ist mit diesem vollkommensten aller Körper vergleichbar, denn es ist ein lückenlos zusammenhängendes Ganzes.

II. c) Die Aletheia ist beendet²⁾. Es ist der Beweis geführt worden, dass der Weg des Seins mit dem Wege des

¹⁾ Reinhardt (Parmenides, S. 97) glaubt, dass *τετελεσμένον* mit *ἀτέλειστον* im Widerspruch stehe. Das ist ein Irrtum. Das Seiende ist *ἀτέλειστον*, d. h. zeitlich ohne Ende; es ist ferner *ἀκίνητον* und zwar *ἀναρχον ἄπαστον*, es ist unbewegbar und kennt keinen Anfang und kein Ende der Bewegung; es ist endlich *οὐκ ἀτελεύτητον* und *τετελεσμένον πάντοθεν*, d. h. *οὐλομελές*. Jeder dieser Ausdrücke muss unmittelbar aus dem Zusammenhang heraus verstanden werden, in welchem er steht.

²⁾ Es ist richtig, dass Parmenides „in seinen mehr verneinenden als bejahenden Sätzen über das Eine die ganze Fülle der Wahrheit erschöpft zu haben glaubte“ (Zeller, Philos. d. Gr., 6. Aufl., I S. 724), aber „unwahrscheinlich“ kann man das nicht finden. Es ergab sich mit

Nichtseins nicht vereinbar ist und dass das Seiende ungeworden und unvergänglich ist. Was noch zu beweisen bleibt, ist, dass auch die auf dem Irrwege entdeckten Theorien irreführend sind. Daher sagt die Göttin:

„Damit beschliesse ich mein verlässliches logisches Urteil über die Vernunftwahrheit. Die Meinungen der Sterblichen sollst du von jetzt ab kennen lernen, indem du die trügerische Anordnung meiner Worte vernimmst“ (8, 50—52).

Das logische Urteil über die Wahrheit ist *πιστός*, der Kosmos der Worte aber, die der Gastfreund von jetzt ab von der Göttin vernehmen wird, ist *ἀπατηλός*; natürlich, denn er wird *δόξας βροτῶν* vernehmen, *ταῖς οὐκ ἐν πίστις ἀληθείης* (1, 30).

III. a) Das erste, was die Göttin tut, ist, dass sie den Grundirrtum aufzeigt, aus dem die Meinungen der Menschen hervorgegangen sind, und dieser Grundirrtum besteht, worauf schon in der Aletheia (8, 38—41) hingewiesen wurde, darin, dass die Menschen für zwei Formen, die einander schroff entgegengesetzt sind, relative Namen festsetzten.

Fr. 8, 53—61:

„Formen nämlich setzten sie zwei fest, auf Grund von Erkenntnissen¹⁾ (relativ) zu benennen, deren eine man nicht (relativ) benennen darf — darin besteht ihr Irrtum. — Gegenätzlich sonderten sie ein Gebilde und setzten Merkzeichen fest, getrennt voneinander: hier das ätherische Flammenfeuer, das sanfte, gar leichte, mit sich selbst in allen Richtungen identisch, mit dem andern aber nicht identisch. Aber auch jenes andere für sich das gerade Gegenteil: lichtlose Nacht, ein derbes und schweres Gebilde. Diesen Diakosmos teile ich dir, so scheinbar wie er ist, ganz mit, auf dass dich ja niemals irgend eine Erkenntnis der Sterblichen hintergehe.“

Notwendigkeit aus der Sache selbst, denn es galt zu beweisen, dass das Sein mit dem Nichtsein nicht vereinbar sei und dass das Seiende nicht geworden und nicht vergänglich sei.

¹⁾ *γνώμαις* ist überliefert und dieser Dativ ist notwendig. Die Menschen tun sich auf ihre *γνώμαι* viel zugute und auf Grund derselben setzten sie für alle Naturerscheinungen relative Namen fest, deshalb weist eben die Göttin alle die *γνώμαι βροτῶν* als irreführend zurück (8, 61).

Die Meinungen der Menschen, sagt die Göttin, sind trügerisch, weil sie für die zwei Formen Feuer und Nacht relative Namen festsetzten. Das ist der Grundirrtum, von dem alle ihre Theorien ausgehen. Infolge dieses Irrtums zwangen sie die zwei einander schroff entgegengesetzten Formen zu einer Einheit zusammen und das ist vom rein logischen Standpunkte aus ein Nonsens. Das Feuer ist *αἰθέριον, ἥπιον* und *ἐλαφρόν*, es ist also ‚mit sich selbst in allen Richtungen identisch‘. ‚Mit dem andern aber ist es nicht identisch‘, denn die Nacht ist *ἀδαής* und ein *πικρὸν δέμας ἐμβρωθές τε*. Die Nacht ist also ‚für sich das gerade Gegenteil‘, *κατ' αὐτὸ τάντια*. Indem nun die Menschen für die zwei Formen, die nichts miteinander gemeinsam haben, relative Namen festsetzten, erklärten sie, Feuer und Nacht sei dasselbe und nicht dasselbe. Das widerspricht aber dem logischen Urteil, denn ‚es muss entweder absolut sein oder absolut nicht sein‘ (8, 11), ‚es ist oder es ist nicht‘ (8, 16); ‚das, was logisch beurteilt wird, ist identisch mit dem, was ist‘ (Fr. 5), ‚identisch ist das, was logisch beurteilt wird, mit dem, um dessentwillen das logische Urteil da ist‘ (8, 34), kurz, Vernunfturteil und Vernunftwahrheit fallen zusammen.

Und nun, nachdem die Göttin den Grundirrtum aufgezeigt hat, aus dem die von den Menschen entdeckten Theorien hervorgegangen sind, geht sie daran, eingedenk ihres Versprechens, ihren Gastfreund über die *δοκοῦντα πάντα* zu belehren, den *διάκοσμον πάντα* zu schildern. Und das muss sie tun, denn nur so kann sie zeigen, dass den Meinungen der Sterblichen ‚keine wahre Glaubwürdigkeit innewohne‘ (1, 30), dass diese Meinungen ‚trügerisch‘ sind (8, 52), nur so kann sie verhüten, dass irgendeine Erkenntnis der Sterblichen ihren Gastfreund ‚hintergehe‘.

III. b) Die erste Theorie, welche die Göttin vom logisch-kritischen Standpunkte aus als unhaltbar nachweist, betrifft die Entwicklung von Tag und Nacht. Fr. 9:

‚Aber nachdem alle Erscheinungen relativ Licht und Nacht benannt worden sind und diese Namen je nach ihren Kräften bald diesen bald jenen zugeteilt worden sind, so ist das All zugleich voll von Licht und von lichtloser Nacht, die beide gleich sind, denn das eine hat mit dem andern nicht das geringste gemein.‘

In den Versen 1—2 wird die Theorie, nach welcher die *πάντα* relativ Licht und Nacht benannt werden, mitgeteilt; in v. 3 wird aus dieser Theorie gefolgert, dass das All zugleich voll von Licht und von lichtloser Nacht ist, d. h. dass Licht und Nacht miteinander gemischt sind und sich auseinander entwickeln. In v. 4 endlich erklärt die Göttin, dass das falsch sei, beide Formen seien gleich, keine habe mit der andern etwas gemeinsam. So wie im Proömium Dike verhindert hat, dass Tag und Nacht miteinander in Berührung kommen (1, 14), so wie die Göttin in der Aletheia erklärt hat, dass das Seiende ein *ἐν ξυνεχές*, ein *ὁμοῦ πᾶν*, ein *πᾶν ὁμοῖον*, ein *πᾶν ἄσολον* sei, so erklärt sie auch in der Doxa, dass Licht und Nacht nichts miteinander gemeinsam haben.

In den Fr. 10 und 11 will die Göttin ihren Gastfreund über die *φύσεις* und die *ἔργα* des Helios belehren und woher sie entstanden, *καὶ ὀπίσθεν ἐξεγένοντο*, über die *φύσεις* und die *ἔργα* der Selene, über den Uranos, woher er entstand, *ἐνθεν ἔφν*, und wie die Erde und die Sonne und der Mond und der gemeinsame Himmel danach strebten zu entstehen, *ὁρμήθησαν γίγνεσθαι*. Das alles, sagt sie zu dem ‚wissenden, Mann, wirst du wissen, wirst du erfahren, *εἶση, εἰδήσεις, πεύση*.

Und in Fr. 12 belehrt sie ihn wirklich darüber, wie der Diakosmos entstand:

‚Die engeren Ringe wurden nämlich mit ungemischtem Feuer erfüllt und die neben ihnen mit Nacht, und dazwischen strömt der Flamme Anteil. In der Mitte von diesen ist die dämonische Naturgewalt, die alle Dinge lenkt. Denn sie ist die Anregerin aller weherfüllten Geburt und der Mischung, indem sie das Weibliche dem Männlichen zur Mischung zusendet und umgekehrt wieder das Männliche dem Weiblichen.‘

Mit köstlichem Humor stellt hier Parmenides die *παλιτροπος κέλυνθος* (6, 10) dar, ‚den rückgewandten Weg‘, den die Menschen für alle Erscheinungen haben, welche sind und nicht sind. Es mischt sich Feuer mit Nacht, das Männliche mit dem Weiblichen und umgekehrt wieder das Weibliche mit dem Männlichen, und da die Anregerin dieser Mischung die *δαίμων* ist, so dauert diese Mischung ewig fort¹⁾.

¹⁾ Als Logiker beurteilt Parmenides das Feuer und die Nacht als zwei voneinander streng gesonderte Gebilde, als Berichterstatter über die physikalischen Theorien und als Beurteiler derselben soll er zeigen,

Die Folge davon ist, dass auch das Denken der Menschen durch Mischung zustandekommt. Fr. 16:

„Wie nämlich der Nus von Augenblick zu Augenblick die Mischung der vielfach hin und her verschlagenen Sinnesorgane vorfindet, so stellt er sich den Menschen dar. Es ist ja ein und dasselbe, was bei den Menschen beobachtet: die Natur der Sinnesorgane. Denn was mehr wiegt, ist das logische Urteil.“

Der Mischung der Sinnesorgane verdankt der menschliche νοῦς seine Erkenntnisse. Durch Mischung der Sinnesorgane erfolgt das menschliche φροεῖν. Was mehr wiegt, ist das νόημα. Der menschliche νοῦς und das menschliche φροεῖν stehen dem unvergänglichen νόημα unversöhnlich gegenüber. Da die μέλεα πολύπλαγκτα sind, so ist der von den μέλεα abhängige menschliche νοῦς πλακτός (Fr. 6). Aber auch das menschliche φροεῖν ist πλακτόν, denn auch das φροεῖν ist von den Sinnesorganen abhängig, nur mit Hilfe der Sinnesorgane beobachten die Menschen, wie der Entwicklungsmischmasch vor sich gehen musste (Fr. 1, 31—36). Unabhängig von den Sinnesorganen aber ist das νόημα, deshalb ist es das πλέον und deshalb muss der Logiker sein νόημα von dem Wege der Forschung, den die Menschen eingeschlagen haben, fernhalten: ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος

wie nach der Meinung der Menschen diese zwei einander entgegengesetzten Gebilde sich mischten. Er nimmt daher zwei voneinander gesonderte Räume an, die er στεφάναι nennt, und lässt die einen mit ungemischtem Feuer, die anderen mit Nacht erfüllt werden und dazwischen eine Flamme strömen. In der Mitte zwischen Feuer, Nacht und Flamme ist die Daimon, welche das Feuer der Nacht und die Nacht dem Feuer zur Mischung zuführt, so wie das eben ‚der Anregerin weherfüllter Geburt und der Mischung‘ zukommt. Die στεφάναι sind also eine freie Erfindung des Dichters, ein *commenticium quiddam coronae simile* (Cicero, de n. d. 1, 12). Es ist daher einerlei, ob wir bei diesen Räumen an Ringe, Kränze, Kronen oder Sphären denken und ob wir uns die einen derselben schmaler oder enger vorstellen; jedenfalls braucht das Feuer, da es ‚ätherisch, sanft und leicht‘ ist, einen kleineren Raum als die Nacht, welche ‚lichtlos und ein schweres und derbes Gebilde‘ ist (8, 56 und 59), daher sind die στεφάναι, die mit Feuer gefüllt wurden, στεινότεραι als diejenigen, welche mit Nacht gefüllt wurden. Die ganze Darstellung ist eben nichts anderes als eine köstliche Karikatur der παλίντροπος κέλευθος (Fr. 6, 9), über welche die Göttin ihren Gastfreund belehrt, so wie sie es ihm im Proömium (Fr. 1, 31) versprochen hat.

*εἶργε νόημα*¹⁾). Was wir von Anfang an festgestellt haben, wird jetzt aufs glänzendste bestätigt: die Menschen, die im Proömium, in der Aletheia und in der Doxa erscheinen, sind immer dieselben, es sind die Menschen, die im Vertrauen zu den Aussagen der Sinne das rastlose Werden und Vergehen der Naturerscheinungen beobachten und die infolgedessen für den Logos kein Verständnis haben und die absolute Wahrheit nicht anerkennen.

III. c) Zum letztenmal ist von diesen Menschen in Fr. 19 die Rede, mit welchem das ganze Lehrgedicht schliesst. Hier stellt nämlich die Göttin das wissenschaftliche Ergebnis fest, zu dem die Menschen auf ihrem Wege der Forschung gelangt sind²⁾. Nachdem sie in der Aletheia gezeigt hat, dass das Seiende keine Vergangenheit und keine Zukunft kennt und nur im Jetzt vorhanden ist, und nachdem sie in der Doxa den Grundirrtum aufgedeckt hat, aus welchem alle von den Menschen auf dem Wege des Seins und Nichtseins entdeckten Theorien hervorgegangen sind, und bewiesen hat, dass keine einzige dieser Theorien einer logisch-kritischen Prüfung standzuhalten vermag, ruft sie ihrem Gastfreund triumphierend zu:

¹⁾ *φροεῖν* und *νοεῖν*, beides ist eine Art des Wahrnehmens und Denkens, aber Parmenides lehnt das *φροεῖν* ab und lässt nur das *νοεῖν* gelten; folglich ist das *φροεῖν* eine andere Art des Wahrnehmens und Denkens als das *νοεῖν*. Der Physiker erkennt und beobachtet, der Logiker urteilt und sondert; der Physiker erkennt, dass sich der Tag aus der Nacht entwickelte, und er beobachtet, wie sich der Tag in die Nacht hineinzieht; der Logiker dagegen urteilt rein logisch, dass Tag ist, und er sondert den Tag von der Nacht. Diese grundverschiedene Art des Wahrnehmens und Denkens muss in der Übersetzung zum Ausdruck kommen, man muss also *φροεῖν* konsequent durch ‚beobachten‘, *νοεῖν* durch ‚beurteilen‘ wiedergeben. In diesem Sinne ist auch die Stelle bei Aristoteles de an. 427 b zu verstehen. Vgl. darüber meine Mitteilung, welche demnächst in der Berl. philolog. Wochenschr. erscheinen wird.

²⁾ Allerdings ist die Doxa nicht vollständig erhalten geblieben, aber über ihre Bedeutung kann wohl kein Zweifel mehr herrschen. In der Aletheia hat die Göttin das Werden und Vergehen ‚ausgelöscht‘ und ‚verschlagen und verstossen‘ (Fr. 8, 21 und 28), folglich muss sie in der Doxa die aus der Annahme des Werdens und Vergehens abgeleiteten *δόξαι βροτῶν* vernichten und zwar mit denselben Mitteln, mit denen sie das Werden und Vergehen vernichtet hat, mit den Mitteln der Logik.

‚Siehst du, so entwickelten sich nach der Meinung der Menschen diese Erscheinungen da und sie sind für einen Augenblick und von jetzt ab werden sie in Zukunft, wenn sie ihren Nahrungsstoff verbraucht haben, ein Ende nehmen. Und für diese Erscheinungen setzten die Menschen einen relativen Namen fest, der (nach ihrer Meinung) das Wesen jeder einzelnen Erscheinung offenbart.‘

Siehst du, sagt die Göttin am Schlusse ihrer Ausführungen, *φύσις* und *ὄνομα*, Entwicklung und Namenfestsetzung, das ist das Ergebnis, zu dem die Menschen auf dem Wege des Seins und Nichtseins gelangt sind. Das eben ist der schöpferischen *φύσις* Fluch, dass sie das *ὄνομα* musste gebären, die Quelle menschlichen Irrtums, *ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἶσιν* (8, 54)¹).

¹) Bei jeder sich darbietenden Gelegenheit gibt der Dichter selbst mit der grössten Bestimmtheit an, welchen Zweck er mit der Doxa verfolgt: 1. im Proömium, wo die Göttin erklärt, dass den *δόξαι βροτῶν* ‚keine wahre Glaubwürdigkeit‘ innewohne; 2. am Schlusse der Aletheia, wo sie die *δόξας βροτείας* als ‚irreführend‘ zurückweist; 3. am Anfang der Doxa, wo die Göttin ihren Gastfreund vor den *γνώμαι βροτῶν* warnt, weil diese geeignet seien, ihn, den ‚wissenden Mann‘ (1, 3) zu ‚hintergehen‘; 4. am Schlusse der Doxa, indem die Göttin erklärt, dass die *δόξαι* keine anderen Früchte gezeitigt haben als *φύσις* und *ὄνομα*. — Die Doxa hat also keine ‚hypothetische‘ Gültigkeit, sie will den Meinungen der Menschen keine ‚Konzessionen‘ machen, Parmenides hatte an der wissenschaftlichen Erklärung der empirischen Welt nicht das geringste Interesse (Windelband, Gesch. d. antiken Philos., 3. Aufl., S. 49), sondern folgte den Naturerscheinungen nur ‚gezwungen‘ (Arist. Met. 986 b), um zu zeigen, dass die auf dem Wege des Seins und Nichtseins entdeckten physikalischen Theorien vom logischen Standpunkte unhaltbar seien. Daher sagt Aristoteles (de gen. et corr. 289 b): ‚Wenn sie (nämlich Parmenides und Melissus) auch sonst recht haben, so darf man doch wenigstens das eine nicht glauben, dass sie das von einem physikalischen Standpunkt aus sagen‘ *οὐδὲς . . . οὐ φρονικῶς γε δεῖ νομίσαι λέγειν*. Und nach einer Meldung des Sextus (m. X 46) nannte Aristoteles, darin mit Plato übereinstimmend, *σασσιώτας τε καὶ ἀφροσίτους* ‚Weltlaufanhalter und Nichtphysiker‘. Das ist eine äusserst zutreffende Bezeichnung für Parmenides, dessen Grösse ausschliesslich in der abstrakten Logik und Begriffsdialektik besteht. Seine Lehre lässt sich kurz in die Worte zusammenfassen: *ἔστι καὶ νοῶ* ‚es ist und ich beurteile, dass es ist‘. Diese Lehre hat Parmenides bis in die äussersten Konsequenzen verfolgt, und das ist sein grösster Vorzug und zugleich sein grösster Fehler. Seine unerschrockene Hinwendung zum rein logischen Denken muss aus der Zeit heraus verstanden und beurteilt werden, in der er

wirkte, und der damals herrschende Zeitgeist war offenbar ein einseitig empirisch-physikalischer. Im Kampfe gegen diesen Zeitgeist hat sich Parmenides zur entgegengesetzten Einseitigkeit hinreissen lassen und dafür haben ihm Plato und Aristoteles Anerkennung gezollt. Der Entdecker der ewig seienden Ideen bewundert ‚die gewaltige Tiefe des grossen, Scheu einflössenden Parmenides‘ (Soph. 237 A, Theät. 183 E), der Begründer der wissenschaftlichen Logik rühmt seinen ‚weiteren Blick‘ (Met. 986 b), *μᾶλλον βλέπων*. Dieser Komparativ weist offensichtlich darauf hin, dass Aristoteles den Blick des Logikers von Elea mit dem Blick seiner Zeitgenossen verglichen hat, welche dem empirischen Zeitgeiste huldigten. Man mag übrigens dieser Auffassung zustimmen, man mag sie als einen mehr oder minder gelungenen Einfall eines pedantischen Philologen zurückweisen, eines steht fest: der Logiker von Elea entwickelt seine Gedanken nicht, wie Deussen (Die Philos. d. Gr., S. 76) meint, ‚ohne feste Anordnung des Stoffes‘, und es ist nicht richtig, dass der Begründer der griechischen Dialektik sich, wie Diels (Heraklit, Sonderausgabe S. 1) behauptet, ‚nie habe zur vollen Deutlichkeit durchringen können‘. Gerade das Gegenteil ist richtig, Parmenides hat sein Lehrgedicht nach einem bis in die kleinsten Einzelheiten genau durchdachten Plane verfasst und er bringt seine Gedanken trotz des Mangels an philosophischen Fachausdrücken mit aller nur wünschenswerten Klarheit und Deutlichkeit zum Ausdruck, sein Gedicht ist wie sein *ῥόν*: ein *ἐν πᾶν ξυνεχές*.

Wien.

Emanuel Loew.