

DAS LEHRGEDICHT DES PARMENIDES EINE KAMPFSCHRIFT GEGEN DIE LEHRE HERAKLITS

Die Menschen, mit denen sich die Göttin des Parmenides auseinandersetzt, sind in dem ganzen Gedichte dieselben, es sind die Menschen, welche auf dem empirisch-physikalischen Wege der Forschung das Werden und Vergehen der Naturerscheinungen, ihr Sein und Nichtsein zu erkennen glauben. Wie kamen aber die Menschen auf diesen Weg der Forschung? Zeller (Die Philos. d. Gr.⁶ I S. 926) meint, dass ‚Parmenides die Einerleiheit von Sein und Nichtsein seinen Gegnern jedenfalls erst geliehen‘ habe. Diese Auskunft ist, wie Nestle (ebenda) richtig sagt, ‚sehr künstlich‘. Parmenides hat den Gedanken, das Sein mit dem Nichtsein zu vereinen, den Menschen nicht erst geliehen, um gegen sie dann zu polemisieren, die Menschen, ‚nach deren Brauch Sein und Nichtsein dasselbe ist und nicht dasselbe‘ (Fr. 6), existieren wirklich, aber sie haben diesen Weg der Forschung nicht selbst entdeckt, sondern sie sind auf diesen ‚Irrweg‘ von einem Denker geführt worden, der überzeugt war, dass die Menschen auf diesem Wege allein das göttliche Naturgesetz des Werdens und Vergehens zu verstehen und damit zugleich das Wesen und Wirken der Götter zu erkennen vermögen. Dieser Denker ist Heraklit, der Verkünder der allgemeinen ausschliesslichen Bewegung.

Heraklit ging nämlich von der Voraussetzung aus, dass die Menschen in ihrer Gesamtheit heraklitisieren¹⁾, ohne sich dessen bewusst zu sein. Diese Voraussetzung nimmt Parmenides als gegeben an und das ist der Grund, warum er gegen die Menschen in ihrer Gesamtheit polemisiert. In allen drei Teilen des Gedichtes, im Proömium, in der Aletheia und in der Doxa denken und sprechen die Menschen genau so wie Heraklit. Dafür kommen zunächst drei Stellen

¹⁾ Patin, Parmenides in seinem Kampfe gegen Heraklit. Jahrb. f. klass. Phil. 25, Suppl. S. 517.

in Betracht: 1. Proömium Fr. 1, 24—38, 2. Aletheia Fr. 6, 3. Doxa Fr. 16¹⁾).

Parmenides:

ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεται
ὥς τὰ δοκοῦντα
χορῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντός
πάντα περῶντα (Fr. 1, 30)²⁾

ἄκριτα φύλα,

οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι
ταυτὸν νερόμισται
κοῦ ταυτόν, πάντων δὲ παλίν-
τροπός ἐστι κέλευθος (Fr. 6)

φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώ-
ποισιν καὶ πᾶσιν καὶ παντί
(Fr. 16)

Heraklit:

δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος
γινώσκει (Fr. 28)
ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώ-
μην ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα
διὰ πάντων (Fr. 41)

εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμεν
(Fr. 49 a)
παλίντροπος ἁρμονίη ὄκωσπερ
τόξου καὶ λύρης (Fr. 51)
ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ οὐτή
(Fr. 60)

ξυνόν ἐστι πᾶσι (sc. κατὰ φύσιν)
τὸ φρονέειν (Fr. 113)

Sachliche Beziehungen und sprachliche Anklänge, beides stimmt vorzüglich zusammen. Die drei Stellen bei Parmenides lesen sich wie eine Paraphrase der betreffenden Aussprüche Heraklits. Heraklit sagt: ‚Nur Glaube ist das, was der Glaubwürdigste erkennt.‘ ‚Eins ist das Weise, die Einsicht zu verstehen, welche alle Naturerscheinungen durch alle hindurchlenkt.‘ Die Göttin des Parmenides verspricht, ihren Gastfreund auch darüber belehren zu wollen ‚wie alle Naturerscheinungen scheinbar durch das Allhindurchdringen mussten.‘ Heraklit sagt: ‚Wir sind und wir sind nicht.‘ ‚Rückgewandte Harmonie wie beim Bogen und bei der Leier.‘ ‚Der Weg auf und ab ist ein und derselbe.‘ Darauf antwortet die Göttin: ‚Urteilslose (d. h. alogische) Geschöpfe der Natur sind die Menschen, nach deren Brauch Sein und Nichtsein dasselbe ist und nicht dasselbe und die für alle Naturerscheinungen einen rückgewandten Weg haben.‘ Heraklit sagt: ‚Gemeinsam ist allen (von Natur aus) das Beobachten.‘ Das macht die logisch urteilende Göttin den Menschen zum Vorwurf, indem

¹⁾ Zur Übersetzung und Erklärung dieser drei Stellen vgl. meine Abhandlung über ‚das Lehrgedicht des Parmenides‘ Rhein. Mus. Bd. 78 S. 148 ff.

²⁾ Hierher gehört auch Fr. 12: *δαίμων ἢ πάντα κυβερνᾷ.*

sie sagt: ‚Die Natur der Sinnesorgane ist es, welche bei den Menschen beobachtet, bei allen und bei jedem einzelnen.‘ Die Göttin wirft also den Menschen vor, dass sie glauben, die Welt sei aus einem Entwicklungsmischmasch entstanden, und dass sie infolgedessen zur Abhängigkeit von Erfahrung und Sinneserkenntnis gezwungen seien. Das ist der Gedanke, der den obenangeführten drei Stellen zugrunde liegt. Diels (Parmenides S. 68 und S. 113) sagt, dass das Fr. 6 der Aletheia und das Fr. 16 der Doxa gegen Heraklit gerichtet sei, und zur Stelle des Proömiums bemerkt er, dass die Worte des Parmenides: *διὰ παντός πάντα περῶντα* an die Worte Heraklits erinnern: *ἐκυβέρινησε πάντα διὰ πάντων*. Folglich ist auch die Stelle des Proömiums gegen Heraklit gerichtet. An allen obenangeführten drei Stellen polemisiert Parmenides gegen Aussprüche Heraklits, das lässt sich wohl kaum mehr bestreiten.

Aber wie kommt es, dass Parmenides nicht nur gegen die Lehre Heraklits im allgemeinen, sondern auch gegen einzelne seiner Aussprüche polemisiert? Diese Frage muss schon deswegen gestellt werden, weil Parmenides der einzige Vorsokratiker ist, der Aussprüche Heraklits — zum Teil fast wörtlich — anführt. Das ist sehr einfach zu erklären. Parmenides erhielt nämlich die Anregung, zum Bewegungsproblem Stellung zu nehmen, unmittelbar von Heraklit selbst. Die ebenso neue als neuartige Lehre, die der Physiker von Ephesus verkündet hat, hat den Logiker von Elea aus seiner Ruhe gebracht. Er nimmt nicht nur an der neuartigen Lehre dieses alogischen Denkers Anstoss, ihm gehen auch dessen Aussprüche an die Nerven. Er hat sein Lehrgedicht verfasst, um zu zeigen, dass vom rein logischen Standpunkt beurteilt, die ganze Bewegungslehre eine Irrlehre sei samt allen Folgerungen, die Heraklit aus derselben gezogen hat. Er durfte sich daher nicht darauf beschränken, den Beweis zu führen, dass das Sein mit dem Nichtsein nicht vereinbar sei, er musste auch beweisen, dass alle physikalischen Theorien, welche auf dem Wege des Seins und Nichtseins entdeckt wurden, irreführend seien, dass sie ein Nonsens seien im genauesten Sinne des Wortes.

Anders steht die Sache bei den folgenden Vorsokratikern. Auch diese Denker nehmen alle zu dem von Heraklit aufgerollten Bewegungsproblem Stellung, aber die Anregung dazu erhielten sie nicht von Heraklit unmittelbar, sondern jeder

dieser Denker wurde dazu von seinem unmittelbaren Vorgänger angeregt. Empedokles versucht die Gegensätze, die sich zwischen den Anschauungen seiner beiden Vorgänger ergeben haben, auszugleichen, er will das heraklitische Werden aus dem parmenideischen Sein erklären und das *φροεῖν* mit dem *ροεῖν* aussöhnen. Daher setzt sich Empedokles sowohl mit Heraklit als auch mit Parmenides auseinander (vgl. Fr. 17), aber gegen einzelne Aussprüche dieser beiden Denker zu polemisieren hatte er keinen Grund. — Der nächste Vorsokratiker ist Anaxagoras. Dieser Denker ist, wie Aristoteles sagt, ‚dem Alter nach früher, aber den Werken nach später‘ als Empedokles (Met. 984 a 11) und ‚er widerspricht der Lehre des Empedokles von den Elementen‘ (de caelo 302 a 28). Mit diesen beiden Bemerkungen bestätigt Aristoteles, dass Anaxagoras mit dem Versuche seines Vorgängers, das Bewegungsproblem zu lösen, nicht einverstanden war und sich deshalb veranlasst sah, einen neuen Versuch zu machen. Anaxagoras erklärt, dass ‚die Griechen statt von Werden richtig von Mischung und statt von Vergehen von Scheidung reden würden‘ (Fr. 17). Diese Worte sind wohl auch gegen Heraklit und gegen Parmenides gerichtet, aber in erster Linie richtet Anaxagoras diese Worte gegen Empedokles, welcher das Werden aus dem Sein erklären wollte. — Die letzten Vorsokratiker, welche sich in dieser Frage zum Worte meldeten, sind die Atomisten. Im Gegensatz zu Anaxagoras anerkennen Leukipp und Demokrit das Naturgesetz des Werdens und Vergehens und versuchen dasselbe mit ihrer Lehre von den Atomen in Einklang zu bringen. Sie erklären nämlich, dass die Atome ‚sind‘, dass sie aber, indem sie zusammentreten, das Werden, und indem sie auseinander gelöst werden, das Vergehen bewirken (Aristot. de gen. et corr. 235 a 23). Die Atomisten haben also in dieser Frage den grössten Fortschritt gemacht. Im Gegensatz zu Heraklit, der verkündet hat, dass es nur ein rastloses Werden und Vergehen und kein ruhendes Sein gebe, erklären Leukipp und Demokrit, dass die Atome ‚sind‘, aber sie haben eingesehen, dass Parmenides sich vergeblich bemüht hat, das Naturgesetz des Werdens und Vergehens zu bestreiten, dass Empedokles vergeblich versucht hat, dieses Naturgesetz abzuschwächen, und dass es dem Anaxagoras nicht gelungen ist, dasselbe zu widerlegen, dass daher nichts übrig bleibe, als das Naturgesetz des Werdens und Vergehens anzuerkennen

und wissenschaftlich zu erklären. Die Ansichten der Vorsokratiker über das von Heraklit verkündete Naturgesetz des Werdens und Vergehens gingen also, wie wir sehen, weit auseinander.

Wie steht es nun mit den Ansichten dieser Denker über die Möglichkeit der Erkenntnis? Aristoteles (de caelo 298 b) sagt: ‚Das aber muss man billigerweise zuerst betrachten, ob es ein Werden gebe oder nicht. Deshalb gingen die Ansichten der Vorsokratiker über die Wahrheit weit auseinander‘¹⁾. Im Anschluss daran zeigt Aristoteles, dass über das Werden die Ansichten des Parmenides und des Heraklit einander am schroffsten gegenüberstehen. Folglich, so muss man aus den Worten des Aristoteles schliessen, gingen auch die Ansichten dieser beiden Vorsokratiker über die Wahrheit auseinander, d. h. ihre Anschauungen über die Erkenntnismöglichkeit standen einander diametral gegenüber, und das ist es, was wir von vornherein zu vermuten geneigt wären. Glücklicherweise sind wir aber auf Vermutungen und Schlüsse nicht angewiesen. Von Heraklit besitzen wir das philosophische Glaubensbekenntnis, mit welchem er seine Schrift eingeleitet hat, wir kennen seine Anschauung vom Kosmos, seine Vorstellung von den Göttern, seine Lehre von der Einheit der Gegensätze, seine Ansicht von der Betätigung der Philosophen, wir wissen, dass Heraklit den *ὀνόματα* die grösste Bedeutung beilegte, dass er glaubte, dass die Namen von Natur aus gegeben seien und dass durch sie das Wesen der Naturerscheinungen zum Ausdruck gebracht werde, und gegen alle diese Anschauungen polemisiert Parmenides in seinem Lehrgedichte, wegen dieser Anschauungen nennt er die Heraklitmenschen ‚nichtswissende Sterbliche‘, ‚urteilslose (d. h. alogische) Geschöpfe der Natur‘. Heraklit kann uns also unmöglich, wie Zeller (a. O. S. 709) meint, auffordern, nicht den Sinnen, sondern dem Logos zu folgen, seine Philosophie kann auch nicht, wie Reinhardt (Parmenides, S. 213) annimmt, auf eine Versöhnung der *αἰσθήσεις* mit dem *λόγος* hinauswollen²⁾ — den Versuch,

¹⁾ αὐτὸ δὲ τοῦτο πρῶτον ἴσως θεωρητέον, πότερον (γένεσις) ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν. οἱ μὲν οὖν πρότερον φιλοσοφήσαντες περὶ τῆς ἀληθείας . . . πρὸς ἀλλήλους διηνέχθησαν.

²⁾ Dieser Auffassung Reinhardts stimmt Nestle zu (Zeller a. O. S. 908). Aber, meint dieser Forscher, ‚man kann auch nicht ohne Einschränkung sagen, dass Heraklit die Sinne in Schutz nehme; denn

die Wahrnehmungserkenntnis mit der Logoserkenntnis zu versöhnen, unternahm erst Empedokles — Heraklit muss, wie Paul Schuster (Heraklit von Ephesus, 1873) und Richard Herbertz (Das Wahrheitsproblem in d. gr. Philos., 1913) erkannt haben, ein ausgesprochener Freund der Sinneserkenntnis sein, somit ein alogischer Denker und ein reiner Physiker, als den ihn Plato und Aristoteles betrachten¹⁾. Das Lehrgedicht des Parmenides ist der beste Kommentar zur Lehre Heraklits, das zeigen schon die drei oben besprochenen Stellen des Gedichtes und das wird bei nächster Gelegenheit eingehender zu zeigen sein.

Wien.

Emanuel Loew.

dem Fr. 55 hält das Fr. 107 das Gleichgewicht. Das soll heissen, dass Heraklit in Fr. 55 das Zeugnis der Sinne anerkenne, in Fr. 107 aber verwerfe, dass sich also Heraklit selbst auf das grösste widerspreche. Das ist aber von vornherein ganz unwahrscheinlich.

¹⁾ Der Ansicht der neuzeitlichen Forscher, dass Plato und Aristoteles die Lehren der Vorsokratiker unrichtig darstellen, dass die Berichte der spätantiken Interpreten zuverlässig seien, dass dagegen die von Aristoteles immer wieder und mit der grössten Bestimmtheit behauptete Identität von *φροσείν* und *αλοθάνεσθαι* ein Irrtum sei (Brieger, Hermes Bd. 37 S. 74 f.), dass die Kirchenväter in ihrer religiösen Geistesrichtung den Heraklit besser verstanden haben als selbst ein Aristoteles (Howald, N. Jahrb. Bd. 27 S. 81 f.), dass Sextus Empirikus ohne Gefahr zur Korrektur des Aristoteles benutzt werden könne (Natorp, Forschungen S. 174 f.), kann ich nicht zustimmen. Das alles sind nur unerwiesene Behauptungen, die auf allgemeinen Erwägungen beruhen, welche sich leicht ins Gegenteil umkehren lassen. Und die Folge aller dieser Behauptungen ist, dass die neuzeitlichen Forscher zu keiner Einigung gelangen können.