

DIE VORSOKRATIKER ÜBER VERÄNDERUNG, WAHRHEIT UND ERKENNTNISMÖGLICHKEIT

A. Heraklit und Parmenides.¹⁾

Heraklit, der Verkünder der allgemeinen und ausschliesslichen Bewegung, erklärt gleich am Anfang seines Buches, dass Menschen für das starre Vernunfturteil kein Verständnis haben, dass vielmehr das beobachtende Denken allen gemeinsam sei²⁾. Die Naturerscheinungen entwickeln sich nicht nach dem Vernunfturteil, sondern nach dem Naturgesetz (Fr. 1 + 113 + 2). Das Vernunfturteil steht der Erfahrung hindernd im Wege, die Grundlage aller Erfahrung ist die Beobachtung. Der Kosmos 'war immer, ist und wird sein ewiglebendes Feuer, das Masse entzündet und Masse verlöscht' (Fr. 30). Es gibt kein ruhendes Sein, keine absolute Wahrheit, keine absoluten Maße, es gibt nur relative Wirklichkeiten, welche werden und vergehen. 'Aus allem wird eines und aus einem alles' (Fr. 10). 'Das Kalte wird warm, Warmes kalt, Nasses trocken, Dürres feucht' (Fr. 126). Wir nennen dasselbe Ding relativ warm oder kalt, relativ nass oder trocken. Was nicht mit den Sinnen beobachtet und erkannt wird, ist nur ein *δοκεῖν*, ein Meinen (Fr. 17 und 28).

Parmenides sagt genau umgekehrt: Es gibt nur ein ruhendes Sein und nur eine Vernunftwahrheit und diese ist 'wohlgerundet' und hat 'ein unerschütterliches Herz'. Sie wird 'mit der reinen Vernunft beurteilt' (Fr. 1, 29f.) und 'das Ver-

¹⁾ Vgl. meine Abhandlungen über Heraklit Rhein. Mus. Bd. 79 Heft 2 und über Parmenides Bd. 78 Heft 2 und Bd. 79 Heft 3.

²⁾ *Τοῦ λόγου τοῦ ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι· ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν.* Das ist das erkenntnistheoretische Programm Heraklits. Es ist für seine Sprechweise ebenso charakteristisch wie für seine Denkweise. *ἀξύνετοι* — *ξυνόν* ist ein Wortspiel, wie es Heraklit liebt. So: *ξὺν νόφ* — *τῷ ξυνῷ* (Fr. 114). Heraklit unterscheidet den starren *λόγος* und das bewegliche *φρονέειν*, und an dieser Unterscheidung halten Parmenides und Empedokles fest.

nunfturteil wiegt mehr' (Fr. 16, 4). Die Vernunftwahrheit lautet: Es ist, und das, was ist, ist 'ungeworden und unvergänglich'; 'es war niemals und wird niemals sein, sondern es ist jetzt ein einziges zusammenhängendes Ganzes'. 'So ist denn das Werden ausgelöscht und unerforschbar das Vergehen' (Fr. 8, 3—21). Das Feuer ist 'ätherisch, sanft und leicht', die Nacht ist das genaue Gegenteil, sie ist 'lichtlos, derb und schwer'. Die Beschaffenheiten des Feuers sind nur für das Feuer kennzeichnend, die Beschaffenheiten der Nacht nur für die Nacht. Die Menschen aber setzten für alle Naturerscheinungen relative Namen fest und dadurch ist der Irrtum in die Welt gekommen (Fr. 8, 53 f.). Relative Wirklichkeiten sind nur *δόξαι βροτῶν* 'Meinungen der Menschen, denen keine wahre Glaubwürdigkeit innewohnt' (Fr. 1, 30), sie sind 'trügerisch' und geeignet, 'den wissenden Mann' zu 'hintergehen' (Fr. 8, 52; 1, 3; 8, 62). Denn sie wurden von 'nichtwissenden Sterblichen' festgesetzt, welche 'das ziellose Auge und das schallerfüllte Ohr und die Zunge hin und her gehen lassen', aber nicht 'mit der reinen Vernunft urteilen', weil sie 'urteilslose Geschöpfe der Natur' sind und nur auf 'das beobachtende Denken pochen (Fr. 6, 4; 1, 33 f.; 6, 7; 16, 3).

Heraklit und Parmenides haben das Wahrheitsproblem mit dem Veränderungsproblem in den engsten Zusammenhang gebracht, aber ihre Ansichten über diese Probleme gehen so weit als nur denkbar auseinander: Heraklit ist ein reiner Physiker und als solcher erklärt er, dass alle Naturerscheinungen in fortwährender Veränderung begriffen seien, so dass wir nur relative Wirklichkeiten mit unseren Sinnen zu beobachten und zu erkennen vermögen; Parmenides ist ein strenger Logiker und infolgedessen leugnet er grundsätzlich jede Veränderung und anerkennt nur die absolute Wahrheit, welche er mit der reinen Vernunft beurteilt. Das bestätigt Aristoteles de caelo 298 b f.⁴⁾.

⁴⁾ Aristoteles sagt: 'Das aber muss man billigerweise zuerst betrachten, ob es ein Werden gibt oder nicht. Infolgedessen gingen die Ansichten der Vorsokratiker über die Wahrheit auseinander.' Das heisst mit anderen Worten, die Ansichten der Vorsokratiker über die Wahrheit laufen mit ihren Ansichten über die Veränderung parallel nebeneinander. Das zeigt Aristoteles, indem er die Lehre des Parmenides der Lehre Heraklits gegenüberstellt.

B. Die Vorsokratiker unter dem Einfluss des Heraklit und des Parmenides¹⁾.

1. Empedokles.

a) Die Veränderung.

Empedokles erklärt, es gebe vier Wurzeln, diese 'sind', aber sie mischen und trennen sich und aus ihrer Mischung gehen die Dinge hervor, welche 'werden':

ἀλλ' αὐτὰ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα

γίγνεται ἄλλοτε ἄλλα καὶ ἡνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα (Fr. 17, 34—35).

γίγνεται ἀλλοιωπά· τόσον διὰ κρήσις ἀμείβει (Fr. 21, 14).

γίγνοντ(αι) ἀνθρώποι τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν (Fr. 26, 4).

Diese (nämlich die vier Wurzeln) sind *αὐτὰ* 'an und für sich' d. h. unveränderlich, 'aber indem sie durcheinanderlaufen', werden *ἄλλοτε ἄλλα*, werden *ἀλλοιωπά*, werden *ἀνθρώποι τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν*, werden mit einem Worte *ἀλλοῖα* d. h. veränderliche Dinge. 'So gross ist der Wechsel, den die Mischung hervorruft.' Die unveränderlichen Wurzeln 'sind', die veränderlichen Dinge 'werden'.

¹⁾ Der Komödiendichter Epicharm lässt einen Schuldner beweisen, dass er nichts schuldig sei (Fr. 2). Er sagt: Sowie eine Zahl, wenn man einen Stein dazulegt oder wegnimmt, nicht dieselbe bleibt, und sowie ein Mass, wenn man eine Elle hinzufügt oder wegschneidet, sich ändert, so steht es auch mit den Menschen: der eine wächst, der andere nimmt ab. Der Schuldner fährt fort:

· ὃ δὲ μεταλλάσσει κατὰ φύσιν κοῦποι' ἐν ταύτῳ μένει,

ἔτερον εἶη κα τὸδ' ἤδη τοῦ παρεξιστακότος·

καὶ τὸ δὴ κἀγὼ χθὲς ἄλλοι καὶ νῦν ἄλλοι τελέθομεν

καῦθις ἄλλοι κοῦποχ' ὧντοὶ καττὸν <έοντ' ἀεὶ> λόγον.

'Was sich aber nach dem Naturgesetz ändert und niemals auf demselben Flecke bleibt, das wird doch wohl etwas von dem Veränderten Verschiedenes sein. Auch du und ich waren gestern andere und andere sind wir im gegenwärtigen Augenblick und (morgen) sind wir wieder andere und niemals sind wir dieselben nach dem <starren> Vernunfturteil.'

Die Lücke zwischen *καττὸν* und *λόγον* ist nicht mit Diels durch *αὐτὸν αὖ* auszufüllen, sie ist durch *έοντ' ἀεὶ* zu ergänzen. Der Gegensatz hier *καττὸν έοντ' ἀεὶ λόγον* und *κατὰ φύσιν* ist derselbe wie bei Heraklit Fr. 1: *κατὰ τὸν λόγον τόνδε* (sc. *έοντ' ἀεὶ*) und *κατὰ φύσιν*. Was Heraklit von allen Naturerscheinungen gesagt hat, nämlich dass sie sich nicht nach dem starren Vernunfturteil, sondern nach dem Naturgesetz entwickeln, das sagt der Schuldner von den Menschen: sie werden nach dem Naturgesetz jeden Tag andere und niemals sind sie nach dem starren Vernunfturteil dieselben. Folglich bin ich dir

‘Diese (die vier Wurzeln) werden dir alle den Äon hindurch anwesend sein’ (Fr. 110, 3). ‘Aus diesen nämlich gingen alle die Dinge hervor, welche waren, welche sind und sein werden’ (Fr. 21, 9). ‘Wahrlich, gar bald werden sie dich verlassen im Umlauf der Zeit; denn sie sehnen sich nach ihrem Ursprung zurückzukehren’ (Fr. 110, 8–9). Das heisst mit anderen Worten: Die Elemente, welche sind, sind zeitlos, die Dinge, welche werden, sind zeitlich begrenzt. Empedokles versucht also das zeitlich begrenzte Werden Heraklits mit dem zeitlosen Sein des Parmenides zu versöhnen.

Heraklit sagt von seinem Kosmos: <i>ἦν αἰεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται.</i>	Parmenides sagt von seinem Seienden: <i>οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν.</i>
---	---

Empedokles sagt von den Dingen, welche werden:
ἐκ τούτων γὰρ πάνθ' ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἔστι καὶ ἔσται.

Auch in der Frage betreffend das Eine und das All schlägt Empedokles einen Mittelweg ein:

Im Kosmos Heraklits wird <i>ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἐνός</i> <i>πάντα</i> (Fr. 10).	Das Seiende des Parmenides ist ein <i>ἐν πᾶν ξυνεχές</i> (Fr. 8, 6).
---	--

Empedokles sagt:

*τοτὲ μὲν γὰρ ἐν ἠδὲξήθη μόνον εἶναι ἐκ πλεόνων,
 τοτὲ δ' αὖ διέφην πλέον' ἐξ ἐνός εἶναι* (Fr. 17, 16–17).

Dass Empedokles hier einen Mittelweg einschlägt, ist an und für sich klar und wird überdies von Empedokles selbst und von Plato bestätigt: von Empedokles, indem er sich in den unmittelbar folgenden Versen auf Heraklit und auf Parmenides bezieht¹⁾, von Plato, indem er im ‘Sophistes’ (242 A f.) die Anschauungen dieser drei Vorsokratiker einander gegenüberstellt.

heute nichts schuldig. Der Schuldner beobachtet das Werden und Vergehen der Naturerscheinungen, für das Vernunfturteil hat er kein Verständnis; er ist ein Heraklitmensch, wie ihn Parmenides in Fr. 6 schildert. — Parmenides führt den Beweis, dass die Lehre Heraklits mit den logischen Denkgesetzen unvereinbar ist; Epicharm zeigt, dass die Theorie Heraklits, praktisch angewendet, unhaltbar ist.

¹⁾ Vgl. meine Mitteilung über ‘die Götterwesen bei Parmenides’, Philol. Wochenschr. 1930, Sp. 620 f.

Was endlich die Beschaffenheiten der Dinge betrifft, so bezeichnet Empedokles das Feuer als durchaus, *ἀπάντη* warm und glänzend, die Luft als flüssig und durchsichtig, das Wasser als durchaus, *ἐν πᾶσι* dunkel und kalt, die Erde als dicht und fest¹⁾. Jede der vier Wurzeln hat ihre besonderen zwei Beschaffenheiten und diese bleiben, wenn der Streit herrscht, von den Beschaffenheiten der anderen Wurzeln getrennt; wenn aber die Liebe herrscht, werden sie voneinander begehrt. Denn nicht durch den Streit, wie Heraklit glaubt, entsteht alles²⁾, sondern die Liebe vereinigt, der grausame Streit trennt:

*ἐν δὲ Κότῳ διάμορφα καὶ ἀνδιχα πάντα πέλονται,
σὺν δ' ἔβη ἐν Φιλότητι καὶ ἀλλήλοισι ποθεῖται*

(Fr. 21, 8—9).

Die Beschaffenheiten der Dinge sind nach der Meinung des Empedokles nicht, wie Heraklit (Fr. 126) meint, in fortwährender Veränderung begriffen, aber sie bleiben auch nicht, wie Parmenides (Fr. 8, 53 f.) glaubt, immer unverändert; sondern sie bleiben nur 'gesondert', solange der Streit herrscht; wenn aber die Liebe herrscht, 'werden sie voneinander begehrt'. Die Ansicht des Empedokles über das Veränderungsproblem ist somit nichts anderes als eine Verknüpfung der Ansichten seiner beiden Vorgänger.

b) Wahrheit und Erkenntnismöglichkeit.

Sein erkenntnistheoretisches Programm verkündet Empedokles, wie seine beiden Vorgänger und offenbar nach ihrem Beispiele, gleich in seinem Proömium (Fr. 2—4). Er setzt sich zunächst mit den Freunden der Sinneserkenntnis auseinander und hält ihnen vor, 1. dass die Sinneswerkzeuge 'eingengt' seien, 2. dass 'mannigfache Leiden über die Menschen hereinbrechen, welche ihre sorgenden Gedanken abstumpfen', 3. dass sie, da sie 'nur einen kleinen Teil des Lebens überschauen' und 'zum raschen Tode bestimmt' seien, 'sich vergeblich rühmen, das Ganze gefunden zu haben'. Am Schlusse des Fr. 2 ruft er seinem Zöglinge Pausanias zu:

*σὺ δ' οἶν, ἐπεὶ ᾧδ' ἐλκιάσθης,
πέύσσαι οὐ πλέον ἢ ἐβροτείη μῆτις ὄρωρεν.*

¹⁾ Die Verse sind vielfach verdorben, der Gedanke ist klar.

²⁾ In Fr. 8 heisst es: *πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι*, in Fr. 80: *γινόμενα πάντα κατ' ἔριν*.

‘Du also wirst, da du so hieher verschlagen wurdest, nicht mehr erfahren, als die menschliche Einsicht sich zu erheben vermag’.

Die *βροτεῖη μῆτις* ist von den ‘eingengten’ Sinneswerkzeugen abhängig, sie vermag sich daher ‘nicht hoch zu erheben’, d. h. sie vermag nur niedere sinnliche Wirklichkeiten zu erkennen, nicht aber höhere Wahrheiten logisch zu beurteilen. Die *βροτεῖη μῆτις* ist also sinnverwandt mit *αἰσθησις*, das steht fest und wird von Aristoteles bestätigt; mit einem *ἀνθρώπινος λόγος*, wie das Sextus darstellt, hat sie nichts zu tun.

In Fr. 4 wirft Empedokles den Freunden der Sinneserkenntnis vor, dass sie ‘verrückt’ daherreden und ‘mit Überhebung sprechen und sich dann eben auf den Höhen der Weisheit breitmachen’. Diese Vorwürfe sind gegen Heraklit gerichtet¹⁾. Heraklit ist es, der das vorzieht, ‘was man durch Sehen und Hören lernt’ (Fr. 55), der sich rühmt, dass er ‘mit rasendem Munde’ rede (Fr. 92) und der sich meisterhaft darauf versteht, ‘mit Überhebung zu sprechen und sich dann eben auf den Höhen der Weisheit breitzumachen’, denn er zählt sich mit grossem Selbstbewusstsein zu ‘den weisheitliebenden Männern’ (Fr. 35).

Nachdem Empedokles mit den Heraklitmenschen abgerechnet hat, sagt er zu Pausanias:

*ἀλλ’ ἄγ’ ἄθροι πάση παλάμη πῆ δῆλον ἕκαστον,
μήτε τιν’ ὄψιν ἔχων πίστει πλέον ἢ κατ’ ἀκούην*

¹⁾ Burnet (Anfänge S. 207) glaubt, dass Empedokles ‘ohne Zweifel an Parmenides denkt’. Das ist ein Irrtum. Die Menschen, von denen Empedokles spricht, sind dieselben wie die Menschen, von denen im ganzen Gedichte des Parmenides die Rede ist, es sind die Heraklitmenschen. Und diese Menschen, welche Parmenides in Fr. 6 so köstlich schildert, sind mit den Heraklitleern, welche Plato im Theätet 180 A f. schildert, zum Verwechseln ähnlich.

Parmenides:

*ἀμχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν στήθεσιν
ιδύνει πλακτὸν νόον.*

βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν

ἄκριτα φύλα

Plato:

*εἰ πάνυ φυλάττουσι τὸ μηδὲν
βέβαιον εἶναι μήτ’ ἐν λόγῳ μήτ’
ἐν ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς.*

*τὸν ἕτερον ὁ ἕτερος οὐδὲν ἡ-
γεῖται εἰδέναι.*

*αὐτόματοι ἀναφύονται . . .
παρὰ μὲν ὄν τούτων . . . οὐκ ἄν
ποτε λάβοις λόγον.*

ἢ ἀκοὴν ἐρίδουπον ὑπὲρ τρανώματα γλώσσης
 μήτε τι τῶν ἄλλων.¹⁾ ὁπόση πόρος ἐστὶ νοῆσαι,
 γυίων πίστιν ἔρκε νόει θ' ἢ δῆλον ἕκαστον.

‘Wohlan denn, betrachte mit jeglichem Sinne, sofern dadurch das einzelne klar ist, und vertraue dabei nicht irgendeinem Blick mehr als dem Gehör oder dem leisen Gehör über die deutlichen Wahrnehmungen der Zunge, noch vertraue einem der anderen Sinnesorgane mehr. Soweit es möglich ist logisch zu urteilen, halte das Vertrauen von den Sinnesorganen fern und urteile logisch, sofern dadurch das einzelne klar ist.’

Empedokles unterscheidet demnach Dinge, welche mit den Sinnen erkannt werden, und Dinge, welche logisch beurteilt werden. Bei der Beobachtung der sinnlich-wahrnehmbaren Dinge darf man keinem der Sinne vor dem andern einen Vorzug geben, man darf also nicht mit Heraklit sagen, dass ‘die Augen genauere Zeugen seien als die Ohren’ (Fr. 101a), denn alle Sinne sind gleichwertig. Bei der logischen Beurteilung der Dinge muss man das Vertrauen von den Sinnen fernhalten, man muss sie rein logisch beurteilen.

Fr. 110:

εἰ γὰρ κέν σφ' ἀδιωῆσιν ὑπὸ πραπίδεσσιν ἐρείσας
 εὐμενέως καθαρήσιν ἐποπτεύσης μελέτησιν,
 ταῦτά τέ σοι μάλα πάντα δι' αἰῶνος παρέονται
 ἄλλα τε πόλλ' ἀπὸ τῶνδ' ἐκτήσασαι· αὐτὰ γὰρ αὖξει
 ταῦτ' εἰς ἦθος ἕκαστον, ὅπη φύσις ἐστὶν ἕκαστω·
 εἰ δὲ σύγ' ἄλλοίων ἐπορέξεται οἷα κατ' ἀνδρας
 μυρία δειλὰ πέλονται, ἅ τ' ἀμβλύνουσι μερίμνας,
 ἢ σ' ἄφαρ ἐκλείψουσι περιπλομένοιο χρόνοιο
 σφῶν αὐτῶν ποθέοντα φίλην ἐπὶ γένηαν ἰκέσθαι·
 πάντα γὰρ ἴσθι φρόνησιν ἔχειν καὶ νόματος αἴσαν.

‘Denn wenn du sie (die Elemente und die zwei Kräfte) auf deinen festen Geist gestützt, wohlgesinnt mit reinem Bemühen betrachtest, so werden dir diese alle den Äon hindurch anwesend sein und vieles andere wirst du daraus gewinnen; denn von selbst wachsen diese, jedes einzelne, in dein Herz, wo jedes Menschen Natur ist. — Wenn du dich aber nach den veränderlichen Dingen ausstrecken wirst, wie sie bei den

¹⁾ Über diese Interpunktion vgl. meine Mitteilung über ‘die Ausdrücke φρονεῖν und νοεῖν bei den Vorsokratikern’, Philol. Wochenschr. 1929, Sp. 492 f.

Menschen sind, unzählige, armselige, welche ihre sorgenden Gedanken abstumpfen, wahrlich gar bald werden sie dich verlassen im Umlauf der Zeit, denn sie sehnen sich zu ihrem Ursprung zurückzukehren: Denn wisse, alle Dinge sind mit beobachtendem Verstande verbunden und haben Anteil am Vernunfturteil.'

Hier werden die zwei Gruppen von Dingen, von denen im Proömium die Rede war, scharf unterschieden: *εἰ γάρ* (v. 1) — *εἰ δέ* (v. 5). Die *σφε* sind die unveränderlichen, die *ἄλλοια* die veränderlichen Dinge. Die unveränderlichen Dinge musst du 'auf deinen festen Geist gestützt, wohlgesinnt mit reinem Bemühen betrachten', d. h. du musst sie rein logisch beurteilen; um die veränderlichen Dinge zu beobachten und zu erkennen, musst du dich mit deinen Sinneswerkzeugen 'ausstrecken'. Die unveränderlichen Dinge sind zeitlos (v. 3), die veränderlichen Dinge sind zeitlich begrenzt (v. 8—9). In v. 10 werden die *σφε* und die *ἄλλοια* mit *πάντα* zusammengefasst und der leitende Gedanke des ganzen Fragmentes kurz wiederholt: die bewegliche *φρόνησις* hat es mit den veränderlichen Dingen zu tun, Gegenstand des starren *νόημα* sind die unveränderlichen Dinge; folglich sind alle Dinge mit *φρόνησις* verbunden und haben Anteil am *νόημα*.

Empedokles schlägt wie im Veränderungsproblem, so auch im Wahrheits- und Erkenntnisproblem einen Mittelweg ein¹⁾. Er führt seine Rolle als Vermittler richtig durch, denn er

¹⁾ Zeller (Die Philos. d. Gr.⁶ I 1036) glaubt, dass Empedokles 'alle seine Grundbestimmungen aus einer Verknüpfung parmenideischer und heraklitischer Anschauungen' abgeleitet habe. Das stimmt vorzüglich zu der vorliegenden Darstellung. Andererseits aber glaubt Zeller (a. O. S. 700 u. ö.), dass Heraklit und Parmenides in der Erkenntnislehre vollständig einig seien, und das ist mit der obigen Ansicht Zellers schwer vereinbar. Hat Empedokles in allen Belangen zwischen seinen beiden Vorgängern vermittelt, so müssen diese auch in der Erkenntnislehre verschiedener Meinung gewesen sein. Burnet (a. O. S. 208) sagt richtig, dass Empedokles von Parmenides ausgehe und 'zwischen dem Eleatizismus und den Sinnen' zu vermitteln versuche. Burnet gibt ferner zu, dass Parmenides gegen Heraklit polemisiere (a. O. S. 196 Anm. 2). Aber im Gegensatz zu Zeller glaubt Burnet, dass es 'nicht leicht sei, irgendeine Spur von ausgesprochen heraklitischer Lehre' in dem System des Empedokles zu finden. Das ist ein offenkundiger Widerspruch. Wenn Empedokles von Parmenides ausgeht und dieser gegen Heraklit polemisiert, so muss der Nachfolger des Parmenides auch das System Heraklits gekannt und zu diesem Stellung genommen haben.

gibt keinem der zwei streitenden Teile völlig recht, aber auch keinem völlig unrecht. Dieser Vermittlungsversuch lag für den ersten Vorsokratiker, der den Streit um die von seinen Vorgängern aufgerollten Probleme schlichten wollte, nahe genug. Wohl trägt dieser Versuch alle Kennzeichen eines solchen an sich, aber da er gemacht wurde, musste er mit einem Fortschritt verbunden sein. Der Fortschritt besteht darin, dass Empedokles weder das, was logisch beurteilt wird, noch das, was mit den Sinnen erkannt wird, als *δόξα* bezeichnet. Dieses Wort kommt in dem ganzen Gedichte 'Über die Natur' nicht vor. Der Vermittler, der beiden Wegen der Erkenntnis eine Berechtigung zubilligt, hat für das Wort *δόξα* keine Verwendung mehr.

Aber die Bedeutung, mit welcher Heraklit das Wort *φρονεῖν* ausgestattet hat, nimmt wie Parmenides, so auch Empedokles als gegeben an. Das wird von Aristoteles und von Theophrast bestätigt. Beide berichten, dass auch bei Empedokles *φρονεῖν* 'dasselbe', oder, wie Theophrast genauer sagt, 'dasselbe oder etwas Ähnliches' sei wie *αἰσθάνεσθαι*¹⁾. Aristoteles führt zum Beweise dafür die Fr. 106 und 108 an:

*πρὸς παρεόν γὰρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώποιον.
ὅσων δ' ἄλλοιοι μετέφην, τόσων ἄρ σφισιν αἰεὶ
καὶ τὸ φρονεῖν ἄλλοῖα παρίσταται.*

'Nur an dem, was sie vor sich haben, erwächst den Menschen die Einsicht.' 'Nur soweit sie sich zur Veränderung entwickeln, bieten sich ihnen auch die veränderlichen Dinge zum Beobachten dar.'

Im ersten Satze ist von der menschlichen *μῆτις*, im zweiten ist vom menschlichen *φρονεῖν* die Rede. Diese zwei Wörter sind sinnverwandt, darauf weisen schon die Ausdrücke *παρέον* und *παρίσταται* hin. Die menschliche *μῆτις* ist auf das *παρέον*, das menschliche *φρονεῖν* ist auf das *παριστάμενον* angewiesen, auf das, was die Menschen vor sich haben, was sich ihnen darbietet, d. h. worauf sie mit ihren Sinnen stossen²⁾.

¹⁾ Aristoteles de an. 427a: *οἱ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταῦτον εἶναι φασιν ὡσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς. Theophrast (de sensu 10): Ἐμπεδοκλῆς . . . ὡς ἢ ταῦτον ἢ παραπλήσιον ὅν τῇ αἰσθήσει τὴν φρόνησιν.*

²⁾ Daher Fr. 2 v. 5:

*αὐτὸ μόνον πεισθέντες διψ προσέκνυρσεν ἕκαστος
πάντισ' ἐλαυνόμενοι.*

Die *βροτεή μῆτις* vermag sich daher, wie es in Fr. 2 heisst, 'nicht hoch zu erheben', denn sie ist von den 'eingeengten' Sinneswerkzeugen abhängig, sie hat es nur mit den niederen sinnlichen Wirklichkeiten zu tun; Gegenstand des *φρονεῖν* sind die *ἄλλοια*, nach denen du dich, wie es in Fr. 110 heisst, mit deinen Sinneswerkzeugen 'ausstrecken' wirst, und die 'sich sehnen zu ihrem Ursprung zurückzukehren'. Wie die Menschen *ἄλλοιοι* sind, so hat es auch das *φρονεῖν* der Menschen nur mit den *ἄλλοια* zu tun. Treffend umschreibt Aristoteles den Gedanken, welcher den Fr. 106 und 108 zugrunde liegt, mit den Worten: *μεταβάλλοντας τὴν ἕξιν μεταβάλλειν φησὶ* (sc. Empedokles) *τὴν φρόνησιν*. Das heisst mit anderen Worten, die beobachtenden Menschen und die beobachteten Dinge sind in fortwährender Veränderung begriffen. Genau dasselbe sagt auch Parmenides in Fr. 16. Deshalb führen Aristoteles und Theophrast auch dieses Fragment an, um die von ihnen behauptete Identität von *φρονεῖν* und *αἰσθάνεσθαι* nachzuweisen. Der Unterschied besteht nur darin, dass Parmenides, weil er nur die absolute Vernunftwahrheit anerkennt, das bewegliche *φρονεῖν* gänzlich verwirft, Empedokles dagegen, der auch sinnliche Wirklichkeiten anerkennt, billigt dem beweglichen *φρονεῖν* eine gewisse Berechtigung zu, aber nur da, wo es sich um sinnliche Wirklichkeiten handelt. Parmenides und Empedokles, beide polemisieren gegen Heraklit:

Heraklit:

*τοῦ λόγου τοῦ ἐόντος αἰεὶ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώ-
αἰζύνητοι γίνονται ἄνθρωποι· ποιοῖν καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ
ξυνόν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονέειν. γὰρ πλεόν ἐστὶ νόημα.*

Parmenides:

Empedokles:

πάντα γὰρ ἴσθι φρόνησιν ἔχειν καὶ νόματος αἴσαν.

Wir stehen an der Quelle, aus der die Tragiker den Mahnruf *ἀνθρώπινα (θνητὰ) φρονεῖν* geschöpft haben.

Sextus Empirikus (m. VII 122 und VIII 286) stellt die Sache so dar, als ob Empedokles gemeinschaftlich mit Heraklit das Zeugnis der Sinne verworfen und sich ausschliesslich zum Logos bekannt hätte. Er behauptet, dass Empedokles das Zeugnis der Sinne nur dann gelten lasse, wenn der Logos die Sinne leite. Um das zu zeigen, macht er in Fr. 2 die *βροτεή μῆτις* zu einem *ἀνθρώπινος λόγος*, von welchem in dem

ganzen Gedichte keine Spur zu entdecken ist¹⁾, und in Fr. 4 setzt er *ἀθρεῖν πάση παλάμῃ* mit *νοεῖν* gleich, was reinste Willkür ist. Ferner behauptet er, dass Empedokles mit den Worten des v. 10, mit welchem das Fr. 110 schliesst, ebenso 'ausdrücklich' und 'noch auffallender' als Heraklit sage, dass alle Lebewesen logische Geschöpfe seien, *πάντα ἤξιλον λογικὰ τυγχάνειν καὶ οὐ ζῶα μόνον ἀλλὰ καὶ τὰ φυτά*. Wie bei Heraklit, so setzt Sextus auch hier *λόγος* bzw. *νόημα* mit *φρόνησις* gleich und so macht er die beiden Denker zu Vertretern einer 'paradoxen' Lehre, die ihnen völlig fremd war. Heraklit hat die Menschen nicht als logische Geschöpfe der Natur bezeichnet und Empedokles sagt nicht 'noch auffallender' als Heraklit, dass 'alle Lebewesen, nicht nur Tiere, sondern sogar die Pflanzen logische Geschöpfe' seien; Heraklit sagt genau das Gegenteil, dass die Menschen alogische, mit beobachtendem Verstande ausgestattete Geschöpfe der Natur seien, und Empedokles will die Lehre Heraklits nicht übernehmen oder gar übertreiben, er will sie vielmehr in die Schranken weisen, indem er erklärt, dass nur die veränderlichen Dinge mit den Sinnen erkannt, die unveränderlichen aber logisch beurteilt werden müssen²⁾.

2. Anaxagoras.

a) Die Veränderung.

Anaxagoras erklärt, das Ursprüngliche seien die Samen, diese 'sind', und zwar sind sie 'der Menge und der Kleinheit nach unendlich' (Fr. 1), aber sie mischen und scheiden sich, wie es Nus anordnete (Fr. 12). Der Sprachgebrauch der Griechen, welche von Werden und Vergehen reden, sei unrichtig; richtig wäre es, statt von Werden von Mischung und

¹⁾ Auch von einem *δρθὸς λόγος* und von einem *θεῖος λόγος* ist in dem Gedichte nirgends die Rede.

²⁾ Sextus versichert, dass beide Denker das, was er diesen in den Mund legt, *ῥητῶς* sagen. Zeller weist, das *ῥητῶς* richtig bewertend, das, was Sextus von Heraklit behauptet, als falsch zurück (a. O. S. 855); folglich durfte Nestle (ebenda S. 996) nicht sagen, dass das, was Sextus an derselben Stelle von Empedokles behauptet, 'offenbar das Richtige' sei, zumal da Sextus auch hier mit dem *ῥητῶς* operiert. Ebenso irrt Burnet (a. O. S. 192), indem er glaubt, dass die von Sextus zu den Fr. 2 und 4 gegebene Paraphrase 'im wesentlichen richtig' sei. Der Skeptiker hat die Proömien beider Vorsokratiker falsch ausgelegt.

statt von Vergehen von Scheidung zu reden (Fr. 17). 'Jegliches Ding hat an jeglichem Anteil' (Fr. 11), das warme Feuer hat am Kalten, das kalte Wasser hat am Warmen Anteil; aber wir erkennen, dass das Feuer warm ist, weil in ihm am meisten von Wärme, und dass das Wasser kalt ist, weil in ihm am meisten von Kälte enthalten ist.

In Fr. 12 heisst es: *καὶ ὅποια ἐμελλεν ἔσεσθαι καὶ ὅποια ἦν, ἅσα νῦν μὴ ἔστι, καὶ ὅποια ἔστι, πάντα διεκόσμησε νοῦς.*

An erster Stelle steht die Zukunft, an zweiter Stelle die Vergangenheit und erst an dritter Stelle wird die Gegenwart aufgezählt. Und zwischen Vergangenheit und Gegenwart wird ein dicker Trennungsstrich gezogen: *ὅποια ἦν, ἅσα νῦν μὴ ἔστι.* Mit der grössten Entschiedenheit bestreitet Anaxagoras, dass sich die Beschaffenheiten der Dinge im Nacheinander der Zeit von selbst entwickeln. Nein, sagt der Klazomenier, 'wie die Dinge in der Zukunft beschaffen sein werden, und wie sie in der Vergangenheit beschaffen waren, die alle jetzt nicht sind, und wie sie in der Gegenwart beschaffen sind, alle Beschaffenheiten ordnete Nus an'¹⁾.

Das Fr. 12 schliesst mit den Worten: 'Und es scheidet sich vom Dünnen das Dichte, vom Kalten das Warme, vom Dunklen das Lichte, vom Feuchten das Trockene. Gänzlich jedoch, *παντάπασι* scheidet sich nichts vom andern ab . . . aber wovon in einem Dinge am meisten enthalten ist, das ist und war das am deutlichsten Erkennbare.'

Mit den Worten *ὥσπερ πρόθεν μοι λέλεκται* weist Anaxagoras auf frühere Stellen seines Buches zurück. Dazu gehören neben dem bereits erwähnten Fr. 11 die Fr. 4 und 8. In Fr. 4 heisst es: 'Bevor sie abgeschieden wurden, als alle Dinge noch zusammen waren, da war nicht einmal eine Farbe deutlich erkennbar, denn das verhinderte die Mischung aller Dinge, des Feuchten und des Trockenen, des Warmen und des Kalten, des Lichten und des Dunklen.'

¹⁾ Th. Gomperz (Gr. D. I S. 175) und Capelle (N. Jahrb. 1919, S. 185 f.) glauben, dass diese Stelle nicht mehr besage, als dass der Nus das Wissen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besitze. Aber Anaxagoras sagt nicht: *καὶ ὅποια ἦν καὶ ἔστι καὶ ἔσται, διεκόσμησε νοῦς*, sondern er zählt die drei Zeiten in genau umgekehrter Reihenfolge auf und betont mit aller Schärfe, dass die gegenwärtigen Beschaffenheiten der Dinge von den vergangenen ganz unabhängig seien. Auch am Schlusse dieses Fragmentes heisst es: *ἔστι καὶ ἦν* und nicht: *ἦν καὶ ἔστιν.*

Fr. 8 lautet: οὐ κεχώρισται ἀπ' ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἐνὶ κόσμῳ οὐδὲ ἀποκέκοπται πελέκει οὔτε τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ οὔτε τὸ ψυχρὸν ἀπὸ τοῦ θερμοῦ. 'Nein, die Dinge in der einen Welt sind nicht voneinander getrennt und nicht mit einem Beile abgehackt, weder das Warme vom Kalten noch das Kalte vom Warmen.'

Aristoteles sagt, dass Anaxagoras 'den Jahren nach früher, aber den Werken nach später' sei als Empedokles (Met. 984 a) und dass er 'dem Empedokles in der Lehre von den Elementen widerspreche' (de caelo 302 b). Aristoteles hat recht. Empedokles hat erklärt, dass das Feuer durchaus, ἀπάντη warm und glänzend, das Wasser aber durchaus, ἐν πᾶσι kalt und dunkel sei. Er hat ferner erklärt, dass die Elemente, wenn der Streit herrsche, voneinander getrennt bleiben, ἀνδιχα πάντα πέλονται. Nein, antwortet Anaxagoras, 'gänzlich, παντάπασι wird nichts vom andern abgeschieden' (Fr. 12), 'die Dinge in der einen Welt sind nicht voneinander getrennt und nicht mit einem Beile abgehackt' (Fr. 8), sondern 'jegliches Ding hat an jeglichem Anteil' (Fr. 11). Mit seinem παντάπασι wendet sich Anaxagoras gegen das ἀπάντη und ἐν πᾶσι des Empedokles, mit den Worten οὐ κεχώρισται ἀπ' ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἐνὶ κόσμῳ polemisiert er gegen die Worte seines Vorgängers ἀνδιχα πάντα πέλονται. Als Aristoteles die oben angeführten Worte niederschrieb, hatte er diese und ähnliche Stellen aus den Büchern der beiden Vorsokratiker vor Augen¹⁾.

b) Wahrheit und Erkenntnismöglichkeit.

Anaxagoras kennt nur eine Wahrheit, nämlich dass die Stoffe sich mischen und scheiden, wie es Nus anordnete. Aber 'infolge ihrer (der Augen) Schwäche sind wir nicht imstande, das Wahre zu sehen' (Fr. 21). Wohl 'gewährt das Sichtbare einen Blick in das Unsichtbare' (Fr. 21 a), wohl 'machen wir von Erfahrung und Gedächtnis ebenso Gebrauch wie von Weisheit und Kunst' (Fr. 21 b), aber 'die Menge der sich abscheidenden Stoffe können wir nicht wissen, weder durch Vernunftkenntnis noch durch Sinneserkenntnis' (Fr. 7). Anaxagoras unterscheidet demnach nicht, wie Empedokles, höhere Wahrheiten, welche mit dem Logos beurteilt werden, und

¹⁾ Empedokles wird von Aristoteles weit geringer geschätzt als Anaxagoras. Met. 985 a: πρὸς ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλής.

niedere Wirklichkeiten, welche mit den Sinnen erkannt werden; beide Wege der Erkenntnis reichen nach seiner Meinung nicht aus, um das Wahre zu sehen; *χρῆ δοκεῖν*, so sagt unser Denker am Anfang und am Schlusse des Fr. 4, 'man muss glauben', ohne Glauben gibt es kein Wissen, ohne Hypothese gibt es keine Wissenschaft. Wohl spricht Empedokles im Gegensatz zu Heraklit und zu Parmenides nicht mehr von einer *δόξα*, aber Anaxagoras geht viel weiter, er hält das *δοκεῖν* für notwendig, er ist von einer Überschätzung des Logos ebensoweit entfernt wie von einer Unterschätzung der Sinne, das beweisen schon seine zwei Worte *χρῆ δοκεῖν* 'man muss glauben'.

Trotzdem macht Sextus auch diesen 'nüchternen'¹⁾ Denker zu einem erklärten Freunde der Logoserkenntnis und zu einem ausgesprochenen Verächter der Sinneserkenntnis. Dass sich Anaxagoras zum Logos bekenne, beweist Sextus überhaupt nicht. Aus dem ganzen Buche dieses Denkers konnte er keinen einzigen Satz auftreiben, der ihm hätte zur Stütze für diese Behauptung dienen können. Aber auch dass dieser Denker das Zeugnis der Sinne verwerfe, kann er nicht beweisen. Er beruft sich lediglich auf das Fr. 21: *ὅτι ἀφανρότητος αὐτῶν οὐ δυνατοί εἰσμεν κρίνειν τὰληθές* und sagt, dass Anaxagoras

¹⁾ Was Aristoteles von der Nuslehre des Anaxagoras sagt, das gilt von der ganzen Lehre dieses Denkers: 'Er spricht wie ein Nüchterner im Vergleich mit den Früheren, welche darüber aufs Geratewohl redeten' (Met. 984b15). Anaxagoras ist zur Prosa zurückgekehrt, seine Prosa ist schlicht und einfach, fast nur Hauptsätze. Er verwendet nur einen einzigen bildlichen Ausdruck: *οὐδὲ ἀποκένομαι πελέκει* (Fr. 8), seine Person tritt in den Hintergrund, nur ein einziges Mal sagt er: *ὥσπερ πρόσθεν μοι λέλεκται* und selbst hier verwendet er bescheiden das enklitische *μοι* und nicht wie seine Vorgänger mit grosser Selbstsicherheit das volltönende *ἐγώ*. Mit den Göttern steht er nicht wie seine Vorgänger im regsten Verkehr — der Name Gott findet sich in seinem ganzen Buche nicht —, er stellt theoretische Hypothesen auf, welche ihm kein Gott eingegeben hat, an die man aber 'glauben muss', weil sich nach seiner Meinung das Weltgeschehen nicht anders erklären lässt. Auch leitet er sein Buch nicht wie seine Vorgänger mit einem erkenntnistheoretischen Programm ein, denn er hält den Streit, welcher der beiden Wege der Erkenntnis den Vorzug verdiene, für müssig. Anaxagoras ist demnach wirklich ein nüchterner Denker und als solcher verdient er die Worte der Anerkennung, welche ihm Plato und Aristoteles zollen, und genoss die Wertschätzung eines Perikles und eines Euripides, erfreute sich aber nicht der Gunst des Volkes und wurde verbannt.

mit diesen Worten die Sinne als schwach, ἀσθενεῖς bezeichne. Das ist richtig, aber Sextus zieht daraus den Schluss, dass Anaxagoras den Logos als Kriterium bezeichne¹⁾, und dieser Schluss ist kühn. Wer die Augen als schwach bezeichnet, sagt damit nicht, dass das, was die Augen sehen, falsch sei, und noch weniger darf man daraus den Schluss ziehen, dass er sich zum Logos bekenne. Sextus gibt selbst zu Fr. 21 folgende Erläuterung: 'Wenn wir zwei Farben, Weiss und Schwarz, hernehmen und dann tropfenweise aus der einen in die andere giessen, so wird das Auge die kleinen Veränderungen nicht unterscheiden, obwohl sie in Wirklichkeit vorhanden sind.' Das Auge sieht eben, wie Anaxagoras lehrt, nur das, 'wovon in einem Dinge am meisten vorhanden ist' (Fr. 12), es sieht z. B., dass der Schnee weiss ist, weil er am Weissen den weitaus grössten Anteil hat. Aber der weisse Schnee hat auch am Schwarzen Anteil, nur ist dieser Anteil so verschwindend klein, dass das Auge ihn nicht zu sehen vermag²⁾. In diesem Sinne ist das Fr. 21 zu verstehen, welches Sextus anführt. Seine Auslegung ist hier ebenso gewaltsam und willkürlich wie bei Heraklit und bei Empedokles, aber die klare und schlichte Prosa, in welcher der nüchterne Denker von Klazomenä schreibt, bereitete dem Meister 'des Verwandtmachens' fast unüberwindliche Hindernisse.

3. Demokrit.

a) Die Veränderung.

Bei den Atomisten sind wir in der Hauptsache auf die Aussagen des Aristoteles und des Sextus angewiesen. Aristoteles teilt uns wie von allen Vorsokratikern so auch von den Atomisten nicht nur ihre Ansichten vom Veränderungsproblem, sondern auch vom Wahrheits- und Erkenntnisproblem mit; Sextus verliert über das Veränderungsproblem kein Wort, er spricht nur über das Erkenntnisproblem. Aristoteles berichtet, dass nach der Lehre der Atomisten das Ursprüngliche die Atome seien. Diese 'sind', sie sind unendlich viele, und sie bewegen sich im Leeren. Sie verbinden und trennen

¹⁾ m. VII 91: ὥστε ὁ μὲν Ἀναξαγόρας κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι.

²⁾ Daher die bekannte Äusserung des Anaxagoras über den Schnee, welche Sextus Hypot. I 33 erwähnt.

sich und durch ihre Verbindung bewirken sie das Werden, durch ihre Trennung das Vergehen. Die Atomisten sprechen also trotz Anaxagoras wieder von Werden und Vergehen. Ferner berichtet Aristoteles, dass Demokrit im Gegensatz zu Anaxagoras den Nus nicht 'die Ursache des sich schön und gut Verhaltenden'¹⁾ nenne und ihn nicht für den Urheber der Bewegung halte. Die Atomisten erklären vielmehr, dass die Bewegung immer sei, und lassen sie 'in leichtsinniger Weise' unerklärt²⁾ (de gen. et corr. 315 b; de an. 404 a; Met. 1071 b u. 985 b). Die Atomisten behaupten demnach nicht wie Heraklit, dass es nur ein rastloses Werden und Vergehen gebe, sondern sie erklären, dass die Atome 'sind', aber sie lehnen das Werden und Vergehen nicht rundweg ab wie Parmenides, sie weisen es nicht in die Schranken wie Empedokles, sie bezeichnen es auch nicht wie Anaxagoras als unrichtigen Sprachgebrauch, sondern sie anerkennen das Naturgesetz des Werdens und Vergehens und leiten es von den Atomen ab, welche 'sind'. Die Atomisten sind also in dieser Frage weit über alle ihre Vorgänger hinausgekommen. Das anerkennt Aristoteles, indem er sagt, dass Leukipp und Demokrit 'am meisten mit Methode' vorgehen (de gen. et corr. 325 a) und dass 'überhaupt keiner auf irgend etwas hievon mit Verständnis eingegangen sei ausser Demokrit' (ebenda 315 b).

Diese Anerkennung verdient Demokrit auch wegen seiner Ansichten über die Beschaffenheiten der Dinge. Seine Vorgänger stritten nur darüber, welche sinnlich-wahrnehmbaren Beschaffenheiten die Elemente haben, aber dass die Elemente

¹⁾ De an. 404 a: *Δημόκριτος ... μὲν γὰρ ἀπλῶς ψυχὴν ταῦτον καὶ νοῦν ... οὐ δὴ χρῆται τῷ νῷ ὡς δυνάμει περὶ τὴν ἀλλήθειαν, ἀλλὰ ταῦτ' ἰσχυρῶς λέγει ψυχὴν καὶ νοῦν. Ἀναξαγόρας δὲ ... πολλαχῶς ... τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν νοῦν λέγει, ἐτέρωθι δὲ τοῦτον εἶναι τὴν ψυχὴν.*

²⁾ Auch Heraklit liess die Bewegung unerklärt, aber nicht 'in leichtsinniger Weise'; denn vor Heraklit hat niemand nach der Ursache der Bewegung gefragt. Anders steht die Sache bei den Atomisten. Anaxagoras stellte die Hypothese auf, dass der Nus mit der Bewegung den Anfang gemacht habe (Fr. 13). Die Atomisten nun lehnten diese Hypothese ab, ohne eine andere an ihre Stelle zu setzen. Sie sagten, dass die Bewegung nicht irgendeinmal angefangen habe, sondern dass sie immer sei und deswegen keiner Erklärung bedürfe. Insofern konnte Aristoteles den Atomisten vorwerfen, dass sie die Bewegung 'in leichtsinniger Weise' unerklärt liessen.

selbst solche Beschaffenheiten haben, darin waren sie alle einig. Ganz anders packt Demokrit dieses Problem an. Er sagt: *νόμῳ γλυκὸν καὶ νόμῳ πικρὸν, νόμῳ θερμὸν, νόμῳ ψυχρὸν, νόμῳ χροίη· ἔτεῃ δ' ἄτομα καὶ κενόν* (Fr. 9) 'dem Brauche nach süß und dem Brauche nach bitter, dem Brauche nach warm, dem Brauche nach kalt, dem Brauche nach Farbe; in Wirklichkeit Atome und Leeres'.

Damit deckt Demokrit den Fehler auf, den nach seiner Meinung alle seine Vorgänger gemacht haben, indem sie annehmen, dass die Elemente selbst sinnlich-wahrnehmbare Beschaffenheiten haben. Nein, sagt Demokrit, die Atome selbst haben keine sinnlich-wahrnehmbaren Beschaffenheiten, solche Beschaffenheiten haben nur die Dinge, welche aus der Verbindung der Atome entstehen, sie sind dem Brauche nach süß .. bitter, warm .. kalt, weiss .. schwarz usw. fort; in Wirklichkeit aber gibt es nur Atome und Leeres, und die Atome sind klein, schwer, dicht, hart und sie bewegen sich im Leeren, aber wahrnehmen kann man die Beschaffenheiten der Atome nicht, weil man die Atome selbst nicht wahrnehmen kann. Auf das Vorhandensein der Atome und ihrer Beschaffenheiten kann man nur mit dem Verstande schliessen und 'das richtige Schliessen, das richtige Reden und das Handeln dessen, was nötig ist, geht vom beobachtenden Denken aus'. *Τριτογένεια φρόνησις κέκληται· γίνεται δ' ἐκ τοῦ φρονεῖν τρία ταῦτα· τὸ εἶ λογίεσθαι, τὸ εἶ λέγειν καὶ τὸ πράττειν ἃ δεῖ* (Fr. 2).

Wie in der Frage betreffend das Sein und das Werden, so haben die Atomisten auch in der Frage betreffend die Beschaffenheiten der Dinge den grössten Fortschritt gemacht. Begreiflicherweise. Sie haben eben von den Fehlern ihrer Vorgänger gelernt und diese Fehler richtigzustellen versucht. Dadurch haben sie sich um das Verständnis des Veränderungsproblems ein grosses Verdienst erworben und um dieses Verdienstes willen hat ihnen Aristoteles die eben erwähnten Worte der Anerkennung gezollt.

b) Wahrheit und Erkenntnismöglichkeit.

Aristoteles berichtet, dass die Atomisten die Wahrheit mit der Erscheinung gleichsetzen (de an. I 2; de gen. et corr. I 2), dass sie ihre Lehre mit der Sinneserkenntnis in Übereinstimmung zu bringen versuchen (de gen. et corr. I 8), dass

sie das der Wahrnehmung zufolge Erscheinende für wahr halten und dass nach Demokrit nichts wahr sei oder dass es uns wenigstens nicht klar sei (Met. III 5)¹⁾. — Sextus sagt, dass 'Demokrit das, was den Wahrnehmungen erscheine, beiseite und erkläre, dass von dem, was uns erscheine, nichts *κατ' ἀλήθειαν*, sondern alles nur *κατὰ δόξαν* erscheine', dass 'er versprochen habe, den Wahrnehmungen Beweiskraft zu verleihen, aber nichtsdestoweniger dabei ertappt werde, dass er die Wahrnehmungen verurteile', und dass 'er zwar fast an der gesamten Erkenntnis rüttle, aber nur vorzugsweise die Sinne tadle'²⁾.

So lauten die Aussagen unserer zwei Kronzeugen. Zugunsten des Aristoteles spricht schon der Umstand, dass er seine Aussagen in allen seinen Werken mit der grössten Bestimmtheit macht, während Sextus in seinem kurzen Exkurse seine Aussagen immer wieder abschwächt. Das ist freilich für die Glaubwürdigkeitsfrage nicht entscheidend. Um in dieser Frage eine sichere Entscheidung treffen zu können, müssen die Aussagen der beiden Zeugen genau geprüft werden³⁾.

¹⁾ Aristoteles: *Δημόκριτος ... τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον* (de an. I 2). *Δημόκριτος δὲ καὶ Λεύκιππος φωντο τὰληθὲς ἐν τῷ φαίνεσθαι* (de gen. et corr. I 2). *Λεύκιππος δ' ἔχειν ψήθη λόγους οἵτινες πρὸς τὴν αἰσθησιν ὁμολογούμενα λέγοντες* (ebenda I 8). *Διὸ Δημόκριτός γέ φησιν ἦτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθὲς ἢ ἡμῖν γ' ἀδηλον· δ' ὡς δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἰσθησιν, ταύτην δ' εἶναι ἀλλοίωσιν, τὸ φαινόμενον κατὰ τὴν αἰσθησιν ἐξ ἀνάγκης ἀληθὲς εἶναι φασιν* (Met. III 5).

²⁾ Sextus: *Δημόκριτος δ' ὅτι μὲν ἀναιρεῖ τὰ φαινόμενα ταῖς αἰσθήσεσι καὶ τούτων λέγει μηδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀλήθειαν ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν ... καίπερ ὑπεσχημένος ταῖς αἰσθήσεσι τὸ κράτος τῆς πίστεως ἀναθεῖναι, οὐδὲν ἤτιον εὑρίσκειται τούτων καταδικάζων ... καὶ ἐν δὴ μὲν τούτοις πᾶσαν σχεδὸν κινεῖ κατάληψιν, <ει> καὶ μόνον ἐξαιρέτως καθάπτεται τῶν αἰσθήσεων.*

³⁾ Natorp (Forschungen S. 178 f.) meint, dass Sextus, der ein halbes Jahrtausend später geschrieben habe, ohne Gefahr zur Korrektur des Aristoteles benutzt werden könne. Der Skeptiker habe offenbar unbefangener geurteilt als der grosse Systematiker. Das sind allgemein gehaltene Erwägungen, die für die Glaubwürdigkeitsfrage nicht entscheidend sind, schon deswegen, weil sie sich leicht ins Gegenteil umkehren lassen. Treffend bemerkt Herbartz (Das Wahrheitsproblem S. 51), gegen Natorp polemisierend: 'Es ist nicht einzusehen, weshalb die Befangenheit des grossen Systematikers durch die Tendenz, im eigenen Sinne aufzubauen, grösser sein soll als die Befangenheit des

Aristoteles stellt im ersten Buche seiner Schrift 'Über das Werden und Vergehen' im cap. 8 die Lehre der Eleaten der Lehre der Atomisten gegenüber, im cap. 9 bespricht er die Lehre des Empedokles, im cap. 10 die Lehre des Anaxagoras. Was Aristoteles hier über die Lehren dieser drei Vorsokratiker sagt, entspricht, wie die erhaltenen Bruchstücke beweisen, durchwegs der Wahrheit; folglich ist anzunehmen, dass auch das, was Aristoteles über die Lehre Demokrits berichtet, zuverlässig ist. Was insbesondere die Lehre der Eleaten betrifft, so sagt Aristoteles, dass diese über 'die Wahrnehmungserkenntnis hinausgegangen seien und sie vernachlässigten, weil sie meinten, man müsse dem Logos folgen'. Sextus sagt, dass Parmenides 'nicht die Wahrnehmungen, sondern den Logos berücksichtige' ¹⁾. In der Auffassung der Erkenntnislehre des Parmenides sind demnach die zwei Zeugen vollständig einig und die Bruchstücke, die wir besitzen, geben ihnen recht. — Was nun die Erkenntnislehre Demokrits betrifft, so berichtet Aristoteles, dass die Atomisten ihre Lehre 'mit der Wahrnehmungserkenntnis in Übereinstimmung zu bringen suchen', und in genauester Übereinstimmung damit sagt Sextus, dass Demokrit 'versprochen hat, den Wahrnehmungen Beweiskraft zu verleihen'. Und weiter. Aristoteles berichtet, dass nach Demokrit 'nichts wahr sei oder dass es uns wenigstens nicht klar sei', und genau dasselbe sagt Sextus, nämlich dass Demokrit 'fast an der gesamten Erkenntnis rüttelt'. Die Aussagen des Stagiriten werden also durch die Aussagen des Skeptikers auf das glänzendste bestätigt und an den übereinstimmenden Aussagen dieser zwei Kronzeugen zu zweifeln haben wir keinen Grund.

Skeptikers durch die Tendenz niederzureissen.' Hertz hat recht. Aristoteles hat die Geschichte der vorsokratischen Philosophie nicht geschrieben, um sie falsch darzustellen. Das wollte und durfte er nicht, denn damals wurden die Schriften der Vorsokratiker von den philosophisch interessierten Kreisen selbst gelesen und verstanden. Im späteren Altertum dagegen wurden die Vorsokratiker mehr bewundert als gelesen und das Interesse der philosophisch gebildeten Kreise war weniger darauf gerichtet, was die alten Philosophen lehrten, als darauf, wie die zeitgenössischen Deutungskünstler jene Denker auslegten.

¹⁾ Aristoteles sagt von den Eleaten: *ὑπερβάντες τὴν αἰσθησιν καὶ παριδόντες αὐτὴν ὡς τῷ λόγῳ δεῖον ἀκολουθεῖν* (de gen. et corr. I 8). Sextus meldet von Parmenides: *προσδιασφεῖ τὸ μὴ δεῖν ταῖς αἰσθήσεσι προσεχεῖν ἀλλὰ τῷ λόγῳ*.

Allerdings versucht Sextus beidemal sein Zugeständnis abzuschwächen, das erstemal, indem er hinzufügt, dass Demokrit 'nichtsdestoweniger dabei ertappt werde, dass er die Wahrnehmungen verurteile'; das zweitemal, indem er hinzufügt, dass Demokrit 'nur vorzugsweise die Wahrnehmungen tadle'. Diese fortwährenden Versuche, das einmal Zugestandene sofort wieder abzuleugnen, sind gewiss nicht vertrauenerweckend. Dazu kommt, dass es von vornherein ganz unwahrscheinlich ist, dass Demokrit sich selbst so grob widersprochen habe. Aber wenn wir auch davon absehen, die Hauptsache ist, dass Sextus den Beweis für seine Behauptung nicht erbracht hat. Er beruft sich zunächst auf das oben besprochene Fragment 9. Hier erklärt Demokrit, dass das, was wir an den Dingen, welche aus der Verbindung der Atome entstehen, wahrnehmen, *νόμῳ* wahr, *ἐτεῖν* aber unwahr sei. Wenn daher Sextus sagt, dass nach Demokrit von dem, was uns erscheine, nichts *κατ' ἀλήθειαν*, sondern alles nur *κατὰ δόξαν* erscheine, so ist das richtig. Denn mit den Worten *κατὰ δόξαν* und *κατ' ἀλήθειαν* umschreibt er die Worte *νόμῳ* und *ἐτεῖν*. Man mag übrigens über das Fragment 9 wie immer denken, von einer Verurteilung der Sinne ist hier keine Spur zu entdecken.

Das hat offenbar Sextus selbst gewusst. Deshalb führt er, um seine Behauptung zu stützen, noch folgende Bruchstücke an: 'Wir erkennen aber in der Tat nichts Untrüglichen, sondern nur, was sich je nach der Verfassung unseres Körpers und der ihm zuströmenden oder entgegenwirkenden Einflüsse verändert'. 'Dass wir, wie jedes Ding beschaffen oder nicht beschaffen ist, nicht erkennen, ist oft dargelegt worden.' 'Der Mensch soll aus dieser Regel erkennen, dass er von der Wirklichkeit entfernt ist.' 'Auch diese Darlegung zeigt, dass wir von nichts etwas Wirkliches wissen, sondern nur Zustrom ist jedem sein Meinen.' 'Indes wird es klar sein, dass es in Wirklichkeit unmöglich ist zu erkennen, wie das einzelne beschaffen ist' (Fr. 6—10).

Das sind die Bruchstücke, welche Sextus aus sämtlichen Werken Demokrits, der 'keineswegs dunkel' war¹⁾, mit wahren Bienenfleiss zusammengetragen hat, und in denen er den

¹⁾ Cicero de divin. II 133: *Democritus minime obscurus*; Or. 67: *Democriti locutio ... clarissimis verborum luminibus utitur*.

Atomisten ertappt zu haben glaubt, dass er trotz seines Versprechens, die Sinne in Schutz zu nehmen, sie verurteile. Aber von einer Verurteilung der Sinne ist in allen diesen Bruchstücken keine Rede. Wie ein moderner Faust ruft der antike Atomist von Abdera aus: 'Und sehe, dass wir nichts wissen können', aber dass an diesem Nichtwissenkönnen unsere Sinne die Schuld tragen, sagt er in keinem einzigen dieser Bruchstücke. Sextus hat selbst richtig erkannt, dass Demokrit in allen diesen Sätzen 'fast an der gesamten Erkenntnis rüttelt', seine weitere Bemerkung, dass der Atomist in diesen Sätzen 'nur vorzugsweise die Sinne tadelt', ist falsch und zeigt, dass der spätantike Ausleger trotz krampfhaften Bemühens aus sämtlichen Werken Demokrits keinen einzigen Satz aufzutreiben vermochte, an welchem er seine so kühne Behauptung hätte beweisen können und müssen. Die Bruchstücke, die er anführt, beweisen genau das Gegenteil von dem, was er beweisen will. Sextus Empirikus ist nichts anderes als ein Meister in der Kunst 'des Verwandtmachens', welche damals Mode war und die sonderbarsten Blüten zeitigte.

Von dieser Kunst macht er schliesslich auch Gebrauch, um zu zeigen, dass Demokrit den Logos als Kriterium bezeichnet habe. Er beruft sich auf das Fragment 11. Hier unterscheidet der Atomist die *γνησίη γνώμη* und die *σκοτίη γνώμη*. Der Mensch vermag nach seiner Lehre nur ein *εἰδωλον* oder *δείκελον*, nur ein Abbild der Wirklichkeit zu erkennen und das Abbild gewährt nur eine 'dunkle' Erkenntnis, aber keine falsche. Zur 'echten' Erkenntnis kann der Mensch überhaupt nicht gelangen, denn er kann die Atome 'weder sehen, noch hören, noch riechen, noch schmecken, noch tasten' (Fr. 11), deshalb 'ist der Mensch von der Wirklichkeit entfernt' (Fr. 7). Sextus sagt, dass Demokrit 'der echten Erkenntnis in Hinsicht auf die Beurteilung der Wahrheit die Verlässlichkeit zuschreibe (*προσμαρτυρῶν*)', 'der dunklen Erkenntnis aber in Hinsicht auf die Erkenntnis des Wahren die Sicherheit abspreche (*ἀφαιρούμενος*)', und das ist richtig. Aber er zieht daraus den Schluss, dass 'auch nach diesem (Vorsokratiker) der Logos das Kriterium ist', und das ist ein Zirkelschluss. Was der Skeptiker beweisen soll, setzt er als bewiesen voraus, nämlich dass *γνησίη γνώμη* dasselbe sei wie *λόγος*. Oben, wo er behauptete, dass Demokrit die Wahrnehmungen verurteile, führte er keinen einzigen Ausspruch an, in welchem

von den Wahrnehmungen die Rede war; hier, wo er behauptet, dass Demokrit den Logos als Kriterium bezeichne, führt er nur ein einziges Bruchstück an, und in diesem ist nicht vom Logos, sondern nur von den Wahrnehmungen die Rede. Das ist verdächtig, und der Verdacht wird dadurch gesteigert, dass Sextus den Text offensichtlich entstellt hat, obwohl er versichert, dass er 'wörtlich' zitiere. Er bricht nämlich sein Zitat zweimal plötzlich ab und jedesmal dort, wo die *γνησίη γνώμη* erwähnt wird, so dass wir über diese ganz im unklaren bleiben ¹⁾. Dass Sextus glaubwürdiger sei als Aristoteles, kann man nach alledem gewiss nicht behaupten.

Die Wahrnehmungstheorien der Vorsokratiker.

Heraklit nahm an, dass die Wahrnehmung durch Mischung des Warmen und des Kalten, des Hellen und des Dunklen in den Sinnesorganen hervorgebracht werde und dass der beobachtende Sinn der Menschen von der jeweiligen Mischung der Sinnesorgane abhängig sei. Parmenides lehnt diese Annahme ab (Fr. 16), ohne an die Stelle der abgelehnten Annahme eine andere zu setzen. Er erklärt, dass 'das Vernunfturteil mehr wiege' als das beobachtende Denken der Menschen. Als 'Weltlaufanhälter und Nichtphysiker' hat er eben für die physikalische Frage, wie die Wahrnehmung entstehe, kein Interesse, ja wohl auch kein Verständnis ²⁾. Mit Logik und

¹⁾ Bei Sextus lautet das Fr. 11: *γνώμης δὲ δύο εἶσιν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτιή· καὶ σκοτιῆς τὰδε σύμπαντα· ὄψις ἀκοή ὀσμὴ γεῦσις ψαύσις· ἡ δὲ γνησίη ἀποκεκριμένη δὲ ταύτης . . . διὰν ἡ σκοτιή μηκέτι δύνηται μήτε ὄρῃν ἐπ' ἔλαττον μήτε ἀκοῦειν μήτε ὀσμᾶσθαι μήτε γεῦεσθαι μήτε ἐν τῇ ψαύσει αἰσθάνεσθαι, ἀλλ' ἐπὶ λεπτότερον . . .* Aus diesem Bruchstück zieht Sextus den Schluss: *ὥστε καὶ κατὰ τοῦτον ὁ λόγος ἐστὶ κριτήριον διὰ γνησίην γνώμην καλεῖ.* In Wirklichkeit geht aus diesem Bruchstück nur hervor, dass *σκοτιή γνώμη* etwas Ähnliches ist wie *αἰσθησις*. Aber dass *γνησίη γνώμη* dasselbe ist wie *λόγος*, ist damit nicht bewiesen und liess sich wohl auch nicht beweisen. Sextus führt hier den Ausspruch des Anaxagoras an: 'Das Sichtbare gewährt einen Blick in das Unsichtbare', und er meldet, dass Demokrit diesem Ausspruche zugestimmt habe. Ist diese Meldung richtig, so kann Demokrit die Sinne ebensowenig verurteilt haben wie Anaxagoras.

²⁾ Sextus (m. X 46) meldet, dass Aristoteles den Parmenides und den Melissus, weil sie die Bewegung leugneten, *στασιώτας τε καὶ ἀφυσίους* genannt habe. Dazu stimmt die oben angeführte Stelle des

Dialektik lässt sich das Zustandekommen der Wahrnehmung nicht erklären. Nach der Lehre des Empedokles entsteht die Wahrnehmung dadurch, dass ein Element in uns mit dem gleichen Elemente ausserhalb von uns zusammentreffe (Diels, Vors.² A. 21). Anaxagoras erklärt in offenbarem Gegensatz zu Empedokles, dass das Gleiche für das Gleiche ohne Empfindung sei. Die Wahrnehmung werde durch Gegensätze hervorgerufen, die kalte Hand habe für das Warme Empfindung, die feuchte Hand für das Trockene (Diels a. O. A. 46). Nach Demokrit endlich besteht die Wahrnehmung 'in der Veränderung, welche die von den Dingen ausgehenden und durch die Sinnesorgane eindringenden Ausflüsse in der Seele hervorbringen; das Sehen z. B. entsteht (schon nach Leukippos) dadurch, dass die Bilder der Gegenstände, die sich von diesen ablösen (*εἰδωλα, δεικела*), die vor ihnen liegende Luft gestalten und diese sich mit den Ausflüssen unserer Augen berührt; wobei jede Art von Atomen von den gleichartigen in uns erfasst wird' (Zeller, Grundriss¹¹ S. 80).

Wie diese Wahrnehmungstheorien zeigen, hat jeder Denker seine Theorie aus seiner Grundlehre abgeleitet und mit dieser in Einklang zu bringen gesucht. Je fortgeschrittener also die Grundlehre eines dieser Denker ist, desto fortgeschrittener ist seine Wahrnehmungstheorie. Ein Interesse, das Zustandekommen der Wahrnehmung zu erklären, haben nur diejenigen Denker, welche das Naturgesetz des Werdens und Vergehens anerkennen, gleichviel ob vorbehaltlos wie Heraklit oder mit gewissen Vorbehalten wie Empedokles, Anaxagoras und die beiden Atomisten Leukipp und Demokrit. Parmenides dagegen, welcher das Werden und Vergehen leugnet, hat weder die Neigung zu erklären, wie die Wahrnehmung entsteht, noch die Befähigung dazu. Ein Entstehen gibt es eben nach der

Aristoteles de caelo 298b: *οὐδὲν γὰρ οὔτε γίνεσθαι φασιν οὔτε φθεῖρεσθαι τῶν ὄντων, ἀλλὰ μόνον δοκεῖν ἡμῖν, οἷον οἱ περὶ Μελισσόβ τε καὶ Παρμενίδην; οὗς εἰ καὶ τὰλλα λέγουσι καλῶς, ἀλλ' οὐ φρυσικῶς γε δεῖ νομίσαι λέγειν.* Treffend sagt Windelband (Gesch. d. antiken Philos.³ S. 48): 'Die logische Abstraktion und die Begriffsdialektik machen so sehr seine (des Parmenides) wahre Originalität und Grösse aus, dass wir ein lebendiges Interesse an der wissenschaftlichen Erklärung der empirischen Welt und eine hervorragende Befähigung zu selbständiger physikalischer Forschung bei ihm nicht erwarten dürfen.'

Meinung des Logikers von Elea nicht. Auch der Zweck, den diese Denker mit ihren Wahrnehmungstheorien verfolgt haben, ist klar: sie wollten mit diesen Theorien nicht bekennen, dass sie das Zeugnis der Sinne verwerfen, sondern sie wollten begründen, warum sie zu den Aussagen der Sinne Vertrauen haben, Heraklit ein unbegrenztes, seine Nachfolger ein begrenztes Vertrauen¹⁾.

Heraklit hat durch die Aufrollung des Bewegungsproblems der griechischen Philosophie eine neue Richtung gegeben. Sein Bekenntnis zum Alogismus wurde von der grossen Menge seiner Zeitgenossen mit Begeisterung begrüsst. Sie bildeten eine eigene Gemeinde und nannten sich nach ihrem Führer Herakliteer. Parmenides unternahm den kühnen Versuch, Heraklits 'ewiglebendes Feuer' mit den Mitteln der Logik 'auszulöschen'. Empedokles versuchte, den logischen Weg der Forschung mit dem alogischen Wege zu versöhnen. Anaxagoras und die beiden Atomisten Leukipp und Demokrit erklärten den Streit, welcher der beiden Wege der Erkenntnis den Vorzug verdiene, für müssig. — Plato, der sich in seiner Jugend zu Heraklit bekannte, wandte sich, als er die ewigseienden Ideen entdeckte, von Heraklit ab und schloss sich an Parmenides an, ohne jedoch seinem früheren Glauben völlig untreu zu werden. Aristoteles, der Begründer der wissenschaftlichen Logik, übte an der Philosophie Heraklits die schärfste Kritik, rühmte an Parmenides 'den weiteren Blick' und warf seinem Lehrer Plato vor, dass er sich dem Einflusse Heraklits nicht ganz zu entziehen vermochte und deshalb zu den ewigseienden Ideen seine Zuflucht nahm. — Auch die spätantiken Philosophen nahmen an der Philosophie Heraklits Anstoss. Aber sie wussten, dass alle ehrlichen Bemühungen der früheren Denker, mit dieser unbequemen Philosophie fertig zu werden, vergeblich waren, und deshalb sahen sie sich genötigt, um des 'heiligen' Zweckes willen zu unehrlichen Mitteln zu greifen.

¹⁾ Protagoras hat, wie Plato im 'Theätet' zeigt, seinen Masatz aus der Lehre Heraklits abgeleitet. Heraklit hat erklärt, dass das, was allen Menschen gemeinsam erscheine, wirklich sei; Protagoras sagt, dass das, was jedem einzelnen Menschen wahr zu sein schein, für diesen wahr sei, solange er es für wahr halte. Aus den generellen alogischen Heraklitmenschen ist der individuelle alogische Protagoras-mensch hervorgegangen. Vgl. meine Mitteilung in der Philol. Wochenschrift 1931 Nr. 18 Sp. 557 f.

Sie gaben vor, dass sie den Ephesier verehrten, und sie bewiesen ihre Verehrung dadurch, dass sie jenen alogischen Denker zum Entdecker einer Logoslehre machten, welche sie selbst erfunden haben, und um dieses Zweckes willen haben sie die Sprache des ersten griechischen Aufklärungsphilosophen verdunkelt. So ist die Fabel von 'Heraklit dem Dunklen' entstanden¹⁾. Die Wahrheit kann eben verdunkelt werden, aber sie lässt sich nicht begraben.

Wien.

Emanuel Loew.

¹⁾ Die neuzeitlichen Forscher zweifelten nicht daran, dass Heraklit dunkel spreche; sie fragten deshalb, warum er dunkel spreche. Aber sie konnten auf diese Frage keine befriedigende Antwort geben, weil die Frage nicht richtig gestellt war. Heraklit ist Apolls Prophet auf Erden und als solcher kann er nicht dunkel sprechen. Wie Apollo *non mentito ore* Untrügliches offenbart (Fr. 93) und wie die Sibylle, Apolls Priesterin, vom Geiste ihres Gottes ergriffen, *μαινωμένῳ στόματι* Ungekünsteltes weissagt (Fr. 92), so verkündet Heraklit, Apolls Prophet auf Erden, 'in scheltendem Prophetentone' (Diels, Heraklit, Sonderausgabe), wie sich jede einzelne Naturerscheinung in Wirklichkeit verhält (Fr. 1). Aber Heraklit durfte auch nicht dunkel sprechen, denn er will die Menschen über die wichtigsten Irrtümer aufklären, welche die Welt, die Religion und die Politik betreffen. Vgl. meine eingangs erwähnte Abhandlung im Rhein. Mus., besonders S. 135—143.