

DER WORTSINN VON ΛΟΓΟΣ BEI HERAKLIT

Betrachten wir zunächst das erste Fragment. Wie auffällig uns auch die Anfangsworte τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον erscheinen 'mögen, so ist doch jeder Versuch, durch Voranstellung eines angeblich an der Spitze ausgefallenen Satzes oder eines andern Fragments das τοῦ δὲ λόγου τοῦδε verständlich zu machen¹⁾, angesichts der übereinstimmenden Erklärung bei Aristoteles und bei Sextus entschieden zurückzuweisen. Wenn Aristoteles sagt, ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος, und Sextus noch deutlicher ἐναρχόμενος γοῦν τῶν Περὶ φύσεως habe Heraklit diese Worte gebraucht²⁾, so dürfen wir nicht an ihrer Erklärung deuteln und mit Susemihl³⁾ und anderen zu der Ausflucht greifen, dass die beiden ihre Worte nicht so genau genommen hätten. Auch die Vermutung Zellers, dass die Schrift in ihrem Titel als ein λόγος περὶ φύσεως bezeichnet worden sei, woran sich dann das τοῦ δὲ λόγου τοῦδε bequem angeknüpft habe, scheitert an der von Wilamowitz⁴⁾ festgestellten Tatsache, dass die Schriftwerke älterer Zeit in ihren Titeln nur den Verfassernamen, aber keine Inhaltsbezeichnung trugen, wie schon aus dem gleichlautenden Titel aller philosophischen Abhandlungen Περὶ φύσεως, der natürlich aus späterer Zeit

¹⁾ Aall, Ztschr. f. Phil. 106 (1895) S. 234; Gilbert, N. J. 23 (1909) S. 177, und Capelle, Hermes 59 (1924) S. 190, wollten einen Satz mit einer kurzen Charakteristik des Logos, etwa λόγος πάντων κρατεῖ, vorausschicken, Schuster (Heraklit v. Ephesos S. 14) und Bywater ein oder zwei andere Fragmente, Schuster Fr. 56 und 17, Bywater Fr. 50, an die Spitze stellen.

²⁾ Diels, Vors.⁴ I 72, 17. 75, 28.

³⁾ Jahrb. f. klass. Phil. 107 (1873) S. 716.

⁴⁾ Eurip., Herakles I² 186.

stammt, deutlich hervorgehe. Einen alten ersten Buchtitel hat uns Diogenes (VIII 83) überliefert, indem er von dem krotoniatischen Arzt Alkmaion berichtet: *ἦν δὲ Πειρίθων υἱός, ὡς αὐτὸς ἐναρχόμενος τοῦ συγγράμματός φησιν*. *Ἀλκμαίων Κροτωνιῆτης τάδε ἔλεξε Πειρίθων υἱὸς Βροτίνῳ καὶ Λέοντι καὶ Βαθύλλῳ*. Demgemäss hat Diels den Titel der heraklitischen Schrift mit Recht so formuliert: *Ἡράκλειτος Βλόςωνος Ἐφέσιος τάδε λέγει*. Für den Kenner archaischer Ausdrucksweise enthalten dann die Eingangsworte *τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος* nichts Auffälliges mehr. Das *δέ* an der Spitze des Satzes, das zwar nur bei Hippolytos erhalten, aber unzweifelhaft echt ist, findet eine Parallele bei Ion von Chios im Anfang des Triagmos (Vors. I⁴ 286): *ἀρχὴ δέ μοι τοῦ λόγου πάντα τρία κτλ.*¹⁾, wozu Diels wieder als Titel vorschlug *Ἰων Χίως τάδε λέγει*, oder in der Schrift des Pythagoreers Philolaos, die mit den Worten begann (Vors. I⁴ 309): *ἃ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμόχθη ἐξ ἀπείρων τε καὶ περαινόντων*. Und wie durch dies *δέ* der erste Satz der Abhandlung eng an die Überschrift angeknüpft wird, so nimmt der Ausdruck *τοῦ λόγου τοῦδε* rückweisend das *τάδε λέγει* auf und bezeichnet demgemäss diese Rede hier, d. h. die vorliegende Abhandlung oder die hier verkündete Lehre²⁾. Die Übersetzung des Fragments wird also lauten: „Heraklit aus Ephesos, der Sohn Blossons, lehrt folgendes. Der Lehre, die hier verkündet wird, stehen die Menschen immerfort verständnislos gegenüber, nicht weniger nachdem sie sie vernommen haben als bevor sie sie vernahmen. Denn obgleich alles in Übereinstimmung mit dieser Lehre verläuft, benehmen sie sich doch wie Toren,

¹⁾ Auch in den xenophontischen Schriften begegnet nicht selten dieses *δέ* am Anfang, das sich freilich meistens durch die absichtliche Anknüpfung an früher veröffentlichte Schriften erklärt. So wird das Werk der Hellenika vermittelt des *μετὰ δὲ ταῦτα* an das thukydideische Geschichtswerk angeknüpft, der Oikonomikos durch *ἦκουσα δὲ* an die Memorabilien, die Erörterung über den Staat der Athener durch *περὶ δὲ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας* an die Betrachtung über den Staat der Spartaner. Hingegen scheint die mit *Σωκράτους δὲ ἀξιόν μοι δοκεῖ* beginnende Apologie des Sokrates eine selbständige Schrift gewesen zu sein. Mit *ἀλλὰ* beginnen zwei Schriften, das Symposion und der Staat der Spartaner.

²⁾ Vgl. Überschrift und Anfangsworte der Genealogien des Hekataios (FHG I 7): *Ἐκναταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται. τάδε γράφω, ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι*.

wenn sie solche Worte und Werke zu erklären versuchen¹⁾, wie die sind, die ich erörtere, indem ich jedes Ding nach seinem eigentümlichen Wesen zerlege und dartue, wie es beschaffen ist. Die andern Menschen aber sind sich dessen, was sie im Wachen tun, ebensowenig bewusst wie ihres Tuns im Schlafen.'

Gegenüber der von Capelle ausgesprochenen Meinung, dass bei dieser Auffassung der ersten Worte das *ἔόντος* überflüssig, ja störend sei, ist zu bemerken, dass das Partizip einen doppelten Zweck hat. Einmal dient es zur Betonung des *τοῦδε*, das damit emphatisch auf die Wichtigkeit, die grundlegende Bedeutung der neuen Lehre hinweist²⁾. Dann aber wird das *ἔόντος* auch durch das heraklitische Stilgesetz gefordert, das ein Gleichgewicht zwischen den beiden Satzteilen *τοῦ λόγου τοῦδ' ἔόντος* und *ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι* verlangte. Das *ἔόντος* ist deshalb rein als Kopula und nicht in dem prägnanten Sinne als ‚wahr sein‘ zu betrachten.

¹⁾ Die Worte *πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων* lassen grammatikalisch eine doppelte Auffassung zu, je nachdem man in den Genitiven solche des Inhalts oder des äusseren Objekts sieht. Diels hat sich zur ersten Auffassung bekannt und demgemäss übersetzt: ‚so oft ich es probiere mit solchen Worten und Werken‘. Aber Nestle hat in seinem gegen Loew gerichteten Aufsatz (Archiv 1912 S. 300) überzeugend nachgewiesen, dass unter den *ἔπεα* die Bezeichnungen der Dinge, unter den *ἔργα* die Vorgänge der Natur und die Handlungen der Menschen zu verstehen seien. In der Tat hat Heraklit mit der alliterierenden Verbindung *ἐπέων καὶ ἔργων* alle Erscheinungen des Geistes- und Naturlebens, die er seiner Deutung unterwirft, bezeichnen wollen. Denn gerade in der Zusammenschau der beiden Erkenntnisgebiete liegt der Kern seiner Lehre.

²⁾ In der aristotelischen Rhetorik, wo die Anfangsworte der heraklitischen Schrift angeführt werden, bieten die schlechteren Handschriften anstatt des *τοῦδ' ἔόντος* die Lesart *τοῦ ὄντος*. Diese erkannte Loew in einem Aufsatz des Jahresberichts des Wiener Sophien-gymnasiums 1908 S. 16 als richtig an und baute auf der unsicheren Grundlage die phantastische Ansicht auf, dass Heraklit überhaupt nicht der Schöpfer des Logosbegriffes sei, sondern in seiner Erörterung den Logos des Parmenides bekämpfe. Seine in späteren Schriften mehrfach verteidigte und ausgebaut Auffassung hat Nestle im Archiv XXI (1912) S. 275 ff. gründlich widerlegt; das Verhältnis zwischen Heraklit und Parmenides aber wurde endgültig festgelegt von W. Kranz mit der Erklärung (Sitzungsber. der Preuss. Ak. d. Wiss. 1916 S. 1158): ‚Heraklit zitiert und bekämpft Pythagoras, Xenophones und Hekataios, nicht Parmenides, dieser aber zitiert und bekämpft Heraklit.‘

Burnet¹⁾ hat diese Bedeutung zu begründen versucht durch den Hinweis auf den Ausdruck $\delta \epsilon\omega\nu \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, der sich bei Herodot und Aristophanes findet und die der Wahrheit entsprechende Rede bedeutet. Allein aus der Tatsache, dass $\epsilon\omega\nu$ in attributivischer Verbindung mit $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ ‚wahr‘ heisst, lässt sich nicht schliessen, dass die Formen von $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ auch bei prädikativischem Gebrauch diese Bedeutung annehmen konnten und der Ausdruck $\delta \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota$ im Sinne von ‚die Rede ist wahr‘ im Griechischen zulässig und gebräuchlich war. Solange nicht dieser Gebrauch durch eine Beweisstelle einwandfrei nachgewiesen wird, haben wir kein Recht, ihn für Heraklit in Anspruch zu nehmen. Über die Beziehung des Wörtchens $\acute{\alpha}\epsilon\iota$, die schon zur Zeit des Aristoteles zweifelhaft erschien (Vors. I⁴ 72, 19), hat kürzlich Capelle (a. a. O. S. 191) ausführlich gehandelt und zu beweisen gesucht, dass es mit $\tau\omicron\upsilon \delta\epsilon \lambda\omicron\gamma\omicron\nu \tau\omicron\upsilon\delta\epsilon \epsilon\acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma$ zu verbinden sei. Aber von den angeführten Gründen vermag keiner einer genaueren Prüfung standzuhalten. Wenn behauptet wird, dass bei der Verbindung $\acute{\alpha}\epsilon\iota \acute{\alpha}\xi\upsilon\nu\epsilon\tau\omicron\iota \gamma\acute{\iota}\nu\omicron\nu\tau\alpha\iota$ ein unerträglicher Hiatus entstehe, so braucht man nur das erste Fragment ganz zu lesen, um sich zu überzeugen, dass der Hiatus bei Heraklit, wie überhaupt in der archaischen Prosa, nicht verpönt ist. Und dass $\acute{\alpha}\epsilon\iota \acute{\alpha}\xi\upsilon\nu\epsilon\tau\omicron\iota \gamma\acute{\iota}\nu\omicron\nu\tau\alpha\iota$ nicht nur heraklitische Klangfarbe hat, wie Fr. 34 beweist, sondern auch viel schärfer und wuchtiger ist als das matte $\omicron\upsilon\pi\omicron\tau\epsilon \xi\upsilon\nu\acute{\iota}\alpha\sigma\iota$, das Capelle dafür erwarten würde, empfindet jeder, der für die Tonschwingungen der Sprache ein Ohr hat. Wer aber einen unvereinbaren Widerspruch zwischen dem $\acute{\alpha}\epsilon\iota$ und dem $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma \tau\omicron \pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ zu erkennen meint, der versteht das $\tau\omicron \pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ nicht, welches lediglich das Zeitverhältnis betonen soll und in der Verbindung $\epsilon\pi\epsilon\iota\delta\eta \pi\rho\omega\tau\omicron\nu$, $\omicron\tau\alpha\nu \pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ ganz geläufig ist. Zugleich tritt hier wieder in der Symmetrie der beiden Satztheile und der chiasmatischen Anordnung ihrer Glieder: $\kappa\alpha\iota \pi\rho\acute{\omicron}\sigma\theta\epsilon\nu \eta \acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ — $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma \tau\omicron \pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ die Kunst des heraklitischen Stiles zutage. Wollen wir die Worte sinngemäss im Deutschen

¹⁾ Burnet, Die Anfänge der griech. Philosophie, übers. von Else Schenkl, S. 116. Vor Burnet hat schon Natorp im Rh. Mus. 38 (1883) S. 65 diese Ansicht vertreten. Auch Tannery (Pour l'histoire de la science hellène, Paris 1887, S. 193) übersetzt: *Ce verbe, qui est vrai, est toujours incompris des hommes.* Ebenso teilt Reinhardt (Parm. S. 217) diese Auffassung.

wiedergeben, so müssen wir, wie oben geschehen, den ersten Satzteil unterordnen und den zweiten zum Träger des Gedankens machen¹⁾. So spricht nichts gegen die Verbindung des *ἀεὶ* mit *ἀξύνετοι γίνονται*. Und dorthin gehört es auch von Rechts wegen, denn es enthält die allgemeine Zeitbestimmung, die durch den Zusatz *καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον* mit Nachdruck in die beiden Zeitabschnitte zerlegt wird, und bildet deshalb gewissermassen die Klammer, welche die beiden Satzhälften zusammenhält und dem ganzen Satz das feste Gefüge verleiht.

Das Wort *λόγος* ist nach dem Vorgang von Max Wundt²⁾ und Heinrich Gomperz³⁾ durch den Ausdruck Lehre wiedergegeben worden, der in seiner zwiefachen Bedeutung als Lehrvortrag und Lehrinhalt dem schon von Zeller hervorgehobenen Doppelsinn⁴⁾ des *λόγος* an dieser Stelle sich passend anschmiegt. Heraklit dachte bei der Wahl des Wortes natürlich zunächst an die Rede, d. h. an den Vortrag, die Darstellung, wie Ion von Chios, wenn er seine Schrift mit den Worten einleitete: *ἀρχὴ δέ μοι τοῦ λόγου*, oder Diogenes von Apollonia mit den Worten: *λόγον παντὸς ἀρχόμενον δοκεῖ μοι χρεὼν εἶναι*, aber unwillkürlich schob sich ihm die Vorstellung von dem Inhalt der Darstellung, von dem darin ausgedrückten Grundgedanken unter. Der Kern der neuen Lehre aber ist der Gedanke des Weltgesetzes, der unverbrüchlichen Gesetzmässigkeit des Weltlaufes. Und dies ist die Bedeutung, welche das Wort im zweiten Satz hat, worin gesagt wird, dass alles gemäss dieser Lehre, d. h. gemäss dem in ihr verkündeten Gesetz verlaufe. Es ist für uns nicht leicht, sich in eine Denkweise zu versetzen, bei der die Vorstellungen des Wortes und dessen, was es bedeutet, völlig ineinander fließen. Aber die Vermengung von Wort und Wortinhalt, von Namen und Sache ist eine charakteristische Eigentümlichkeit der archaischen Vorstellungsstufe und durch viele

¹⁾ So hat den Satz (abgesehen von der Beziehung des *ἀεὶ*) schon Burnet verstanden, wenn er (Early Greek Phil. p. 148) übersetzte: *Though this Word is true evermore, yet man are as unable to understand it when they hear it for the first time as before they have heard it at all.*

²⁾ Archiv XX (1907) S. 451.

³⁾ Wiener Studien 43 (1923) S. 125 Anm.

⁴⁾ Vgl. auch Kranz im Wortindex S. 354, 41 und 358, 5.

Beispiele zu belegen¹⁾. Denn dem primitiven Geiste fehlte noch die Fähigkeit, Subjektives und Objektives, Gedachtes und Gegenständliches scharf zu trennen. Vorstellung und Wirklichkeit waren ihm identisch. Gedanke, Wort und Sache flossen in eins zusammen und wurden mit demselben Ausdruck bezeichnet. Für diese Auffassungsweise liefert gerade das Wort *λόγος* das treffendste Beispiel. Es bedeutet ursprünglich das Reden und das Geredete, die Erzählung, so bei Homer, wo es nur zweimal (*O* 393 und *a* 56) vorkommt, und den von ihm abhängigen Dichtern. Da aber in altertümlicher Weise das Denken als ein Selbstgespräch des Geistes aufgefasst wurde²⁾ (*Hom. A* 304 und öfters), so verstand man unter *λόγος* nicht nur die ausgesprochene sondern auch die gedachte Rede und bezeichnete damit das Denken, sowohl den Denkvorgang wie den Gedanken. Hier setzte Heraklit ein und gab dem Wort eine weltweite Tiefe. Da er seinen Blick in gleicher Weise auf den Kosmos und auf sein Inneres richtete (*Fr.* 101. 116) und gewohnt war, nach einem treffenden Ausdrucke Burnets, den Menschen durch die Welt und die Welt durch den Menschen zu erklären, so erkannte er in den Denkvorgängen und dem Weltlauf eine wunderbare Übereinstimmung. Hier wie dort eine unablässige Veränderung, ein ewiges Werden, ein rastloses Kommen und Gehen wechselnder Gestalten. Aber hier wie dort etwas Bleibendes, Beharrliches, eine unverbrüchliche Gesetzmässigkeit. Dem sich in der Verknüpfung von Grund und Folge bewegenden Denkprozess entspricht der in Form von Ursache und Wirkung fortschreitende Werdeprozess im Weltgeschehen. Darum gebrauchte Heraklit denselben Ausdruck für das logische Denken wie für das kosmische Gesetz und nannte beides den *λόγος* oder genauer den *ξινὸς λόγος*

¹⁾ Vgl. B. Snell, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie. *Philol. Unters.* 29 (1924) S. 50.

²⁾ Noch Platon betrachtet das Denken als eine Zwiesprache der Seele mit sich selbst: *Soph.* 263 E; *Theät.* 189 E. So erklärt sich auch die Überzeugung Heraklits, dass die Bezeichnung eines Dinges sich mit seinem Wesen decke und geeignet sei, darüber Aufschluss zu geben. Die Behauptung des Kratylos (*Plat. Krat.* 428 E), dass die richtige Benennung die Beschaffenheit eines Dinges anzeige, entspricht sicherlich der Auffassung Heraklits. Diese Ansicht haben mit Recht Diels und Nestle gegen Zellers Skepsis geltend gemacht (vgl. Zeller I^o 910 Anm. 2).

oder das *ξυνόν*¹⁾. Demgemäss lassen sich bei Heraklit für die Bedeutung des *λόγος* zwei Reihen feststellen, einmal die Rede, die Erörterung, Lehre, Theorie, Beweisführung, Gedankenäusserung, endlich auch Ruf im Sinne des lateinischen *rumor*²⁾, und dann der Denkprozess, das Denkgesetz, Weltgesetz, das gesetzmässige Verhältnis, das Mass, die Grenze, die Reichweite.

Sehen wir uns daraufhin die Fragmente an. In dem ersten kommen, wie schon gesagt, beide Grundbedeutungen vor. Die ältere finden wir ferner Fr. 108: ‚So vieler Menschen Lehren ich auch vernommen habe, keiner gelangt zu der Erkenntnis, dass die Weisheit von allem abgesondert ist.‘ Ebenso Fr. 87: ‚Ein Dummkopf pflegt bei jeder Gedankenäusserung verblüfft dazustehen.‘ Auch in Fr. 50 liegt diese Bedeutung zugrunde. Der Logos wird hier, wie häufig bei Platon, als persönliches Wesen aufgefasst und zu dem Sprecher in Gegensatz gestellt: ‚Es ist weise, nicht auf mich, sondern auf den Wahrheitsbeweis (die Stimme der Wahrheit) zu hören und dann einzugestehen, dass alles eins ist.‘ Endlich in Fr. 39 nach Diels: ‚Bias, dessen Ruf grösser ist als der aller anderen.‘ An den übrigen Stellen tritt die zweite Grundbedeutung deutlich zutage. So schon im zweiten Fragment, das nach Sextus vom ersten nur durch wenige Worte getrennt war, wo unter dem *ξυνός λόγος* und dem *ξυνόν* auch das allgemeingültige Gesetz verstanden werden kann, dem ebenso das Weltgeschehen wie das menschliche Reden und Denken unterliegt, gegen das sich aber häufig der Einzelne auflehnt. Derselbe Gedanke von dem Widerspruch zwischen allgemeinem Gesetz und dem Verhalten der Menschen kehrt in Fr. 72 wieder, wo es heisst: ‚Mit dem Weltgesetz, dem beständigen Begleiter ihres Lebens, setzen sie sich in Widerspruch, und die Vorgänge, die ihnen täglich vor Augen treten, erscheinen

¹⁾ Ernst Hoffmann hat in seiner Schrift ‚Die Sprache und die archaische Logik‘ S. 1 f. die Parallele zwischen Rede und Weltgesetz von einem andern Gesichtspunkte behandelt und in geistvoller Weise dargestellt. In der Tat lassen sich noch mancherlei tiefe Beziehungen zwischen dem Logos des menschlichen Geistes und dem heraklitischen Gesetz des Werdens aufweisen, und die Betrachtungen Hoffmanns sind wohlgeeignet, neue Perspektiven zu eröffnen. Aber ein näheres Eingehen auf die Frage würde uns zu weit von unserm Ziel abführen.

²⁾ Vgl. Pind. Nem. 4, 71; Herod. 9, 78.

ihnen fremd.' Der Begriff des Gesetzes oder feststehenden Verhältnisses liegt auch in Fr. 31 vor: '(Die Erde) verwandelt sich in fließendes Meer und dies erhält seinen Umfang nach demselben gesetzmässigen Verhältnis, das bestand, bevor es (das Meer) zu Erde wurde'¹⁾. Es bleiben noch zwei Sätze, in denen uns der λόγος begegnet, beide Male in Beziehung auf die Seele, Fr. 45 οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει (ψυχή) und Fr. 115 ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὖξων. Beide Sätze haben Zweifel an ihrer Echtheit erregt und sind auch von Bywater in die Fragmentsammlung nicht aufgenommen worden. Burnet hat nur den zweiten zurückgewiesen, weil er nicht unter Heraklits Namen überliefert ist. Die Frage ist mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Nur soviel lässt sich mit Bestimmtheit sagen: Sind die Sätze nicht heraklitisch, so stammen sie jedenfalls von einem Kommentator aus der Zahl der Herakliteer und sind deshalb immerhin unserer Beachtung wert. Im ersten Satz übersetzt Diels λόγος mit 'Grund', Burnet klarer mit 'Mass' (*measure*). Dann lautet das Fragment: 'Der Seele Grenzen wirst du nicht erreichen, welchen Weg du auch einschlägst, bis in solche Tiefe geht ihr Mass.' Und dementsprechend Fr. 115: 'Der Seele ist ein Mass eigen, das sich selbst mehrt.' Man könnte zweifeln, ob hier die menschliche Seele oder das Urfeuer gemeint ist, das ja von Heraklit auch mit dem Ausdruck ψυχή bezeichnet wird²⁾. Aber da in dem heraklitischen Abschnitt der hippokrateischen Schrift De victu (Diels 12 C 1, 6. 7) ausdrücklich gesagt wird ἀνθρώπου ψυχῇ ἐν ἀνθρώπῳ αὖξεται, so hat Diels mit Recht hier die menschliche Seele verstanden, die nach dem Gesetz des Werdens unaufhörlich sich selbst erneuert, indem sie immer neue Seelenteilchen aus dem Element des Feuers in sich aufnimmt. Das Wort λόγος wird also von Heraklit nur in dem doppelten Sinne von Rede und von Gesetzmässigkeit mit den beiderseitigen Abschattungen gebraucht, und es ist bezeichnend, dass auch Epicharm, der von Heraklit stark beeinflusst ist und einzelne Sprüche bis zum Wortlaut entlehnt, das Wort nur in diesen beiden Bedeutungen anwendet

¹⁾ Heraklit spricht hier von der ἀνω δόδος und erklärt, dass bei der Umwandlung der Erde in Wasser dieses nach feststehendem Gesetz denselben Umfang erhält, den es hatte, bevor es auf der κάτω δόδος sich in Erde verwandelte.

²⁾ Fr. 36. Vgl. Arist. De an. I 2. 405 a 25.

(Fr. 39 und 2, 12), dagegen zur Bezeichnung der Vernunft das Wort *γνώμη* gebraucht (Fr. 4, 2). Nun hat schon Anathon Aall¹⁾ darauf hingewiesen, dass Heraklit zwischen *γνώμη* und *λόγος* einen Unterschied macht. Aall meinte, dass *γνώμη* den Begriff der absoluten Intelligenz mehr nach seinem substantiellen Inhalt, *λόγος* mehr seinem formalen Wesen nach wiedergebe und dass für den Logos sich kein Zug nachweisen lasse, der dem Begriff ein Element von Ursächlichkeit verleihe. Tatsächlich lesen wir zwar von der *γνώμη*, dass sie alles und jedes zu lenken²⁾ weiss (Fr. 41), von dem *Κεραυνός*³⁾, dass er das Schiff der Welt steuerte (Fr. 64), von dem allein Weisen, dass er des Zeus Namen tragen und doch wieder nicht tragen will (Fr. 32), von dem Gott, dass er alle Gegensätze in sich vereinigt (Fr. 67), von der Dike, dass sie keine Überschreitung der Masse duldet (Fr. 94), von dem einen göttlichen Nomos, dem Urquell aller menschlichen Gesetze, dass er über alles herrscht und seine Macht keine Grenzen hat (Fr. 114). Aber nirgends findet sich in den von stoischen Zusätzen gereinigten Fragmenten eine Stelle, wo dem Logos eine Aktivität beigelegt werde, wo er als Weltvernunft, überhaupt als Vernunft d. h. als Denkvermögen zu verstehen wäre⁴⁾.

¹⁾ Zeitschr. f. Philos. 106 (1895) S. 241 f.

²⁾ Der Ausdruck *κυβερνᾶν* stammt von Anaximander (15) und wird nach Heraklit wiederholt gebraucht (vgl. Kranz' Wortindex).

³⁾ Damit ist wohl nicht der Blitz, sondern *Ζεὺς Κεραυνός* gemeint, bei den Römern Iuppiter Fulgur (vgl. Roscher, Myth. Lex. II 1 S. 1118. 656).

⁴⁾ Nachdem schon Max Wundt (a. a. O.) und Reinhardt (Parm. S. 219) die Bedeutung des heraklitischen Logos im Sinne von Weltvernunft geleugnet hatten, versuchte Heinrich Gomperz (a. a. O.) nachzuweisen, dass *λόγος* im 5. Jahrh. niemals Vernunft bedeutete. Der Nachweis ist im allgemeinen gelungen, doch ist für *λόγος* die Bedeutung von Denkrecht, Denkprozess nicht hinreichend beachtet und deswegen manche Stelle nicht richtig aufgefasst worden. So gleich Parmenides 1, 36 *κρίναι δὲ λόγῳ πολὺδην ἔλεγχον κίλ.* wird übersetzt 'nach Gründen entscheide den Wettstreit; denn dann siegt der Beweis, den ich dich gelehrt' mit der Erklärung, dass hier *λόγος* nicht im Gegensatz zu *ἔμμη*, *ἀκονή*, *γλῶσσα*, sondern zu *ἔθος* stehe. Aber diese Auffassung ist unhaltbar. Denn *λόγος* bezeichnet hier das einzig wahre Mittel der Wahrheitserkenntnis und wird als solches den Organen der Wahrnehmung und Mitteilung gegenübergestellt. Also muss die Übersetzung lauten: 'mit dem Denken entscheide die vielumstrittene Frage'. Dieselbe Bedeutung hat *λόγος* Anaxagoras Fr. 7 (die Menge der sich ausscheidenden Stoffe können wir weder durch denkende

Und doch würden, wenn eine solche Stelle bei Heraklit vorgekommen wäre, die Stoiker gewiss nicht unterlassen haben, sie zur Bekräftigung ihrer eigenen Weltansicht anzuführen. Hier scheint ein Schluss *ex silentio* durchaus gerechtfertigt. Jedoch sind die Stoiker nicht als die Schöpfer des Gedankens vom *θεῖος λόγος* anzusehen, sondern sie haben ihn, wie es scheint, von den Herakliteern übernommen. Unsere Kenntnis der seinerzeit weitverbreiteten und sehr rührigen Schule Heraklits beschränkt sich auf die kurzen Nachrichten bei Platon und Aristoteles und die Spuren heraklitischen Gedanken in hippokrateischen Schriften. Hier hören wir allerdings nichts vom göttlichen Logos. Aber aus der dem Epicharm untergeschobenen *Politeia* des Flötenspielers Chrysogonos, eines Zeitgenossen des Alkibiades, sind uns einige Verse erhalten, die dichterisch höchst minderwertig, aber inhaltlich für uns von grosser Wichtigkeit sind, weil sie die schöpferische Kraft des *θεῖος λόγος* preisen (Vors. 13 B 57). Die Überlieferung ist erbärmlich schlecht, doch lässt sich nach der vorzüglichen Emendation von Diels der Sinn der Worte noch klar erkennen. Es heisst da, die Vernunft (*ὁ λόγος*) lenke die Menschen in rechter Weise und behüte sie. Es gebe aber auch eine göttliche Vernunft, von der die menschliche stamme. Und die menschliche vermöge zwar für den Lebensunterhalt zu sorgen, aber in allen Künsten wirke die göttliche Vernunft mit, und zwar lehre sie die Menschen, was sie zu ihrem Heil tun müssten. Denn kein Mensch habe irgend eine Kunst erfunden, sondern nur der Gott. Das Bild des *θεῖος λόγος*, das dem Dichter hier vorschwebt, entspricht schon der Vorstellung, die sich die Stoiker von der göttlichen Vernunft machten. Sie ist mit der menschlichen eng verwandt, nimmt sich deshalb der notleidenden Menschen freundlich an und hebt sie auf eine höhere

Überlegung noch durch Beobachtung der Wirklichkeit feststellen) und Demokr. Fr. 53 (Viele, die nicht vernünftig denken gelernt haben, leben doch vernünftig). Gomperz übersetzte: 'Wir kennen weder einen Ausdruck, um die Menge zu bezeichnen, noch ein Verfahren, sie darzustellen' und 'Viele, die einen Grundsatz nicht gelernt haben, leben doch nach ihm'. Die Bedeutung von Vernunft, Geist finden wir wohl zuerst bei Demokrit Fr. 146 (nach Diels: der Geist, der sich gewöhnt, aus sich selbst die Freuden zu schöpfen) und bei Chrysogonos (Epicharm Fr. 57).

Kulturstufe. Man erkennt leicht, dass diese Gottesvorstellung nichts gemein hat mit des Anaxagoras Nus, der nur den Anstoss zur Weltbildung gibt und dann die Welt sich selbst überlässt¹⁾, vielmehr sich ganz in den Bahnen heraklitischer Weltanschauung bewegt, nach der das Göttliche und Menschliche in enger Beziehung steht. Hinzugekommen aber ist in den Worten des Dichters die Vorstellung von dem göttlichen Ursprung der menschlichen Kultur, eine Vorstellung, die in jener Zeit weit verbreitet war²⁾. Nachdem im 20. homerischen Hymnus Hermes und Athene als Kulturschöpfer gefeiert waren, wetteiferten im 5. und 4. Jahrhundert Dichter und Philosophen, die Erhebung der Menschen aus dem Urzustande als göttliches Gnadengeschenk zu preisen³⁾. Aischylos und Euripides, Protagoras und Platon nennen bald den einen, bald den andern Gott als Lehrer und Wohltäter der Menschheit, wobei allerdings zwischen religiöser Überzeugung und mythologischer Verbrämung nicht immer scharf zu scheiden ist. Daneben lief eine andere Anschauung, welche rationalistisch den Menschen ganz auf eigene Füße stellte und die Kulturgüter als die Frucht seiner Erfindungskraft ansah. Der Bahnbrecher war hier Xenophanes (Fr. 18), in seine Fuss-tapfen trat Demokrit⁴⁾, dessen Gedanken von Epikur und

¹⁾ Religiöse Denkmotive lagen überhaupt dem Anaxagoras fern. Dagegen finden wir ein ausgeprägtes Gottesbewusstsein bei Diogenes von Apollonia, jenem Eklektiker, der nicht nur an Leukipp und Anaxagoras sich angelehnt, sondern auch von Heraklit einige Grundgedanken übernommen hat (vgl. Fr. 2 und 3 mit Her. Fr. 30, Fr. 50 mit Her. Fr. 41 und 114). Das hat schon Natorp, Rh. Mus. 41 (1886) S. 351, betont, aber Howald, N. J. 41 (1898) S. 81 ff., übersehen. Und es ist bemerkenswert, dass er zur Bezeichnung der göttlichen und menschlichen Geisteskraft ebenso wenig wie Heraklit den Ausdruck *λόγος* gebraucht, sondern stets *νόησις* sagt.

²⁾ Vgl. G. Billeter, Griechische Anschauungen über die Ursprünge der Kultur. Beilage zum Progr. der Kantonschule in Zürich 1901.

³⁾ Norden, Jahrb. für Philol. Suppl. 19 (1893) S. 411 ff. Agnostos Theos S. 368 ff.

⁴⁾ Reinhardt, Hermes 47 (1912) S. 492 ff., hat das Verdienst, Demokrits Gedanken über die Kulturentwicklung der Menschheit aus Diodor I 7 ff. erschlossen zu haben (Vors. II⁴ Nachtr. XI). Entgangen ist ihm Demokrits Abhängigkeit von Protagoras, worauf auch die weitgehende Übereinstimmung Demokrits mit Platons 'Protagoras' beruht. Im Staat und in den Gesetzen scheint Platon ausser Protagoras auch Demokrit berücksichtigt zu haben. Noch sei bemerkt, dass die rationalistische Kulturauffassung Demokrits sich schon im ersten

seinen Nachfolgern fortgepflanzt und ausgebaut wurden. Eine vermittelnde Stellung scheint der Herakliteer eingenommen zu haben, bei dem Chrysogonos die Ansicht fand, dass die menschliche Vernunft zwar zur Beschaffung der notwendigen Lebensbedingungen hinreiche, aber alle Künste und Fertigkeiten der göttlichen Macht zu verdanken seien. Da aber die menschliche Vernunft nichts anderes als ein Ausfluss der göttlichen ist, so hat schliesslich alle Kultur ihre Quelle in der Fürsorge der Gottheit. Die Stoiker haben sowohl den *θεῖος λόγος* wie den Gedanken der engen Verwandtschaft zwischen der menschlichen und göttlichen Vernunft übernommen, die Kulturphilosophie wurde lange vernachlässigt, bis Poseidonios¹⁾ sie in eigenartiger Weise fortbildete.

Berlin.

Adolf Busse.

Stasimon der sophokleischen Antigone findet. Sophokles hat die mit seiner religiösen Geistesrichtung nicht im Einklang stehende Betrachtungsweise wahrscheinlich von seinem Freunde Archelaos übernommen. Genauerer bei Graf Uxkull-Gyllenband, Griechische Kultur-Entstehungsfragen S. 11.

¹⁾ Vgl. Reinhardt, Poseidonios S. 392 ff.