

## DER LOGOS GEDANKE BEI DEN ATOMISTEN. NATURNOTWENDIGKEIT-WESENSFREIHEIT

Bei den Atomisten, wie bei den meisten Vorsokratikern, der angenommene Logos ist dasjenige, was die Kontinuität des Seins bildet, das was ein mögliches Chaos des Nebeneinanders der Atome zu einem sinnvollen Gefüge, zu einem Kosmos macht, denn es heisst in dem einzigen überlieferten Fragment des Leukipps: «Nichts geschieht zufällig, sondern alles aus einem Grund (Logos) und mit Notwendigkeit». Weder Leukipp noch Demokrit haben allerdings den Grund, nach welchem alles geschieht, näher bestimmt<sup>1</sup>.

Auch Demokrit soll, nach dem Bericht des Aristoteles an dem Gedanken der Notwendigkeit festgehalten<sup>2</sup> und mit ihr als Gewähr den Zufall heftig bekämpft haben.

Einige Interpreten setzten die atomistische Notwendigkeit mit der Kreisbewegung der Atome gleich<sup>3</sup>. Das ist aber nur teilweise richtig, denn diese ist nur eine Phase der Notwendigkeit, durch die die Natur durchgehen muss, um bestimmte Formen, wie in diesem Falle den Weltzustand, zu erreichen, und ist letzten Endes, wie auch Zeller<sup>4</sup> zeigt, auf die ursprüngliche Fallbewegung der Atome zurückzuführen. Zeller selbst sieht dennoch das Wesen der demokritischen Notwendigkeit nicht weiter als bis zur ἀντιτυπίαν, φθοράν und πληγὴν der Materie<sup>5</sup>. Da aber alle diese drei auf den

1. ARISTOTELES, *Gen. anim.* V 8, 789 b 2, (bei ZELLER): «Δημόκριτος δὲ τὸ οὐ ἔνεκα ἀφείς λέγειν, πάντα ἀνάγει εἰς ἀνάγκην...» *Gen. anim.* II 6, 742 b 17: «οὐ καλῶς δὲ λέγουσιν οὐδὲ τοῦ διὰ τι τὴν ἀνάγκην...» *Diog. Laertius* IX 33 von LEUKIPP: «Εἶναι δ' ὥσπερ γενέσεις κόσμον οὕτω καὶ αὐξήσεις καὶ φθίσεις καὶ φθορὰς κατὰ τινα ἀνάγκην, ἣν ὁποία ἐστὶν οὐ διασαφεῖ».

2. ARISTOTELES, *Phys.* B 4, 195 b 36: «...οὐδὲν γὰρ δὴ γίνεσθαι ἀπὸ τύχης φασίν, ἀλλὰ πάντων εἶναι τι αἷτιον ὡρισμένον ὅσα λέγομεν ἀπὸ ταυτομάτου γίνεσθαι ἢ τύχης». Vgl. zu 196 b 14 *Simpl.* p. 330, 14: «τὸ δὲ "καθάπερ ὁ παλαιὸς λόγος (bei DIELS, S. 364, 68) ὁ ἀναιρῶν τὴν τύχην" πρὸς Δημόκριτον ἔοικεν εἰρησθαι».

3. Auch Fr. 119: «Die Menschen haben sich ein Idol des Zufalls gebildet zur Beschönigung ihrer eigenen Ratlosigkeit», DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, *Diog.* IX, 45: «πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὐσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει».

4. E. ZELLER, *Philosophie der Griechen*, S. 872-876.

5. E. ZELLER, S. 871, I





Eigenschaften der Atome beruhen<sup>6</sup>, muss auch das Wesen der Notwendigkeit eigentlich nur bei den Atomen allein gesucht und damit die Wesenheit der Atome als eine entelechiale angesehen werden, da sie das Prinzip der bestimmten Entfaltung der Natur in sich trägt.

Dieser Annahme gegenüber (welche sowohl durch Aristoteles' Angabe, Demokrit habe die Notwendigkeit als «καὶ ταύτην εἶναι... ἀρχὴν ἐν αὐτοῖς<sup>7</sup>» angedeutet, als auch durch das im demokritischen Fragment<sup>8</sup> dem Zufall entgegengestellten «Auf sich selbst Ruhen der Natur» Unterstützung findet) kann freilich der Einwand von A. Lange<sup>9</sup> erhoben werden, dass «der atomistische Grund (Logos) nichts als das mathematisch-mechanische Gesetz sei, welchem die Atome in ihrer Bewegung mit unbedingter Notwendigkeit folgen», was von ihm als Zurückweisung sogar aller Teleologie betrachtet wird.

Obwohl Lange mit seinen Bemerkungen nur die Abwertung des Logos bei den Atomisten sehen möchte, ergibt sich aus seiner Gleichsetzung des Logos mit mathematische-mechanischem Gesetz nur das Gegenteil des Erwünschten. Denn, wie auch schon Heinze sagt<sup>10</sup>, Logos bedeutet nicht das Wort sondern den Satz, oder die aus Sätzen bestehende Rede. Dazu wäre aber wichtig noch zu ergänzen, dass im Gegensatz zur willkürlichen Anhäufung von Worten das Wesen des Logos gerade in der nach bestimmten syntaktischen Gesetzen *sinnvollen* Anordnung von Worten und Sätzen liegt. Im übertragenen Sinne kann daher der Logos auch das Gesetz überhaupt, aus dem das Sinnvolle entstehen könne, bedeuten. Da aber die mathematischen Gesetze sogar die Geltung des Sinnvollen, des logischen bedeuten können, dürfte die Gleichsetzung des demokritischen Logos mit den mathematischen Gesetzen nicht als Abwertung von Logos angesehen werden.

Die Bedeutung des Logos als Gesetz<sup>11</sup>, treffen wir vor allem schon bei Heraklit, wenn er sagt: «diese Weltordnung, dieselbe für alle Wesen, hat kein Gott und kein Mensch geschaffen, sondern sie war immer da und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, nach Massen erglommend und nach Massen verlöschend». Dieses «nach Massen» will eben die Gesetzlichkeit des Logos

6. A. POTAGA, *Zur Philosophie Demokrits*, Innsbruck, 1961 (Diss.), S. 94.

7. ARISTOTELES, *Gen. anim.* II, 6 742 b 17.

8. DEMOKRIT, Fr. 176: «Zufall ist freigebig, aber unzuverlässig, Natur dagegen auf sich selbst ruhend...», DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*.

9. F. A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, S. 39.

10. Max HEINZE, *Die Lehre vom Logos in der griech. Philosophie*, S. 54.

11. Siehe «Anzeiger für die Altertumswissenschaft», VII, Band 2, Heft. Wien, Juni 1954 Der Forschungsbericht *Heraklitos* von Robert MUTH, Innsbruck.





nach dem alles geschieht, wie es auch die Meinung von Heinze ist, ausdrücken.

Wenn aber auch der Logos sich «nach Massen» kündigt, ist er nichts destoweniger göttlich und sinnvoll sowohl für Heraklit, aus dessen Fragmenten dies klar hervorgeht<sup>12</sup>, als auch für die Atomisten.

Zwar ist dies in Bezug auf die Atomisten nicht ausser Zweifel, da in ihren wenigen überlieferten Fragmenten keine weitere Erklärung ihres Logos dargeboten wird. Ausserdem haben die unglückliche scheinbare Übereinstimmung mit dem neuzeitlichen Materialismus und die Betrachtung ihrer Lehre aus den Prismen der neueren Philosophie überhaupt Vorurteile gebildet, die dazu führen, dass ihrer Philosophie der Logos-Gedanke abgesprochen wird.

Selbst Heinze, der sonst ein objektiver Kritiker ist, glaubt eine Begründung seiner Behauptung, dass die Atomistik keinen Logos im Sinne des Heraklit angenommen habe, in folgendem zu finden:

«Es könnte freilich erscheinen, als ob sogar Leukipp, oder wohl richtiger Demokrit in seinem Werke *peri Nou* den Logos als weltbewegendes Prinzip annähme, wenn es daselbst heisst: «οὐδὲν χρήμα μάτην γίνεται ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου καὶ ὑπ' ἀνάγκης<sup>13</sup>».

Allein aus der ganzen atomistischen Anschauung und besonders aus der Gegenüberstellung von μάτην geht hervor, dass unter Logos nicht eine vernünftige Kraft oder ein Vernünftiges Gesetz zu verstehen ist, sondern nur ein Grund, ohne den nichts geschieht, im Gegensatz zu dem Zufall, der von Demokrit geleugnet wurde<sup>14</sup>.

Abgesehen davon, dass ein der Materie innewohnender Logos nicht mit der ganzen atomistischen Anschauung unvereinbar ist, wie Heinze meint, kann seiner zitierten Kritik: «...aus der Gegenüberstellung von μάτην geht hervor, dass unter Logos nicht eine vernünftige Kraft oder ein vernünftiges Gesetz zu verstehen ist» entgegengehalten werden, dass:

1. dies nicht selbstverständlich ist, denn selbst Aristoteles hat das Wort μάτην der von ihm angenommenen vernünftigen Zweckmässigkeit der Natur entgegengestellt<sup>15</sup>, und

2. Demokrit hätte die Begriffe Logos-Notwendigkeit nicht übernommen und in seine Philosophie eingeführt, wenn er mit der Bedeutung, die sie in

12. HERAKLIT, Fr. 32: «Eins das allein Weise, will nicht und will doch mit dem Namen des Zeus benannt werden».

13. Die Thematik des «Logos» ist heute sehr ausgedehnt. Vgl. M. HEIDEGGER: *Vorträge und Aufsätze*, 2. Auflage, 1959, S. 207.

14. M. HEINZE, S. 58.

15. *De coelo*, B 2, 991 b 13: «ἡ δὲ φύσις οὐθὲν ἀλόγως — οὐθὲν μάτην ποιεῖ».





der Lehre von Heraklit, welche er gut kannte, hatten, nicht einverstanden gewesen wäre. Hätte er sie in anderer Bedeutung gebraucht, so hätte er als exakter Denker sie neu definiert und die ältere Bedeutung sogar bestritten, was er in Bezug auf den «Geist» des Anaxagoras getan zu haben scheint. Eine so wichtige Tatsache, eine Umwandlung eines Begriffes hätte aber Aristoteles sicher nicht verschweigen können und statt dessen uns berichten, dass: «εἰσὶ δέ τινες οἷς δοκεῖ εἶναι μὲν αἰτία ἢ τύχη, ἄδηλος δὲ ἀνθρωπίνη διανοία ὡς θεῖόν τε οὖσα καὶ δαιμονιώτερον» welches beide, Diels und Zeller<sup>16</sup>, auf *Demokrit* beziehen, da von der Leugnung des Zufalls die Rede ist.

Daher ist also der Logos auch bei den Atomisten nicht allein ein Grund, sondern etwas «θεῖόν τε καὶ δαιμονιώτερον». Ausserdem zeigen die ethischen Fragmente Demokrits, die mit denen des Heraklit übereinstimmen, den Einfluss, den Demokrit von Heraklit erfahren hat. Dies noch veranlasst zu der Annahme, dass der genannte und nicht definierte Logos und Notwendigkeit des Demokrit und Leukipp in der selben Richtung ging.

Wenn aber für Heraklit der Logos nicht vom Feuer zu trennen ist, sondern vielmehr die Gesetze seiner eigenen Wesenheit, nach denen sie sich entfaltet, bedeutet, ist die Behauptung, dass der Logos der Atomisten bei den Atomen gesucht werden sollte, nicht sonderbar. Während aber bei Heraklit der Logos in der Entfaltung des Feuers sich ausdrücken kann, bleibt den Atomisten nur die Gestalt übrig, um den in der Materie immanenten Logos zu verkünden.

Von hier aus wäre auch zu verstehen, wieso Aristoteles zu dem Gedanken gekommen ist, die Form als Entelechie zu verstehen. Nur dass Aristoteles die Form zu einem selbstständigen Prinzip macht, nach welchem die Materie sich richten muss, und dagegen die Atomisten als echte Hylozoisten die Materie sich nicht nach etwas richten lassen, sondern die Form als eben den Ausdruck der Wesenheit der Materie betrachten.

Auf die Frage nun, ob der Logos der Atomisten als «Zurückweisung aller Teleologie» betrachtet werden dürfte, gibt Dyroff eine treffliche Antwort:

«Dem gegenüber muss hervorgehoben werden, dass die Stellen, in welchen jener Grundsatz<sup>17</sup> ausgesprochen ist, nichts von einem Kampfe gegen die Zweckursache wissen. Die Behauptung alles geschehe "infolge eines vernünftigen Grundes" konnte sogar als die teleologische Auffassung

16. DIELS, S. 363, 70, ZELLER, S. 871, 1, ARISTOTELES, *Phys.* B 4, 196 b 5.

17. «Kein Ding wird umsonst, sondern alle werden aus einem Grunde und unter dem Zwange einer Notwendigkeit».





mit einschliessend ausgelegt werden. Die Psychologie des Demokrit, welche die Seele höher stellt als den Leib, würde eine teleologische Betrachtung nicht unmöglich machen<sup>18</sup>».

Indessen kann bei den Atomisten, wie überhaupt bei den Vorsokratikern, mit Ausnahme des Anaxagoras, nicht von einer bewussten Zweckursache gesprochen werden. Bei ihnen, im Gegensatz zu Anaxagoras und Aristoteles, ist der Logos kein aussenstehendes bewusstes Subject, das in die Natur einen Zweck hineinlegt, dadurch, dass es sich als ἐρώμενον darstellt, sondern es ist selbst die Wesenheit der Natur, welche zu einer Harmonie drängt, indem sie Schritt für Schritt ihre Gesetze manifestiert, d.h. indem die Atome den Gesetzen ihrer Wesenheit folgend sich in einer bestimmten Weise bewegen und dadurch ein harmonisches Ganzes bilden; oder anders gesagt, indem die Wesenheit des Einzelnen zu seiner Anordnung in der Ganzheit drängt, in der auch ein bewusstes Denken möglich wird.

Dieselbe unbewusste Entwicklung der Natur finden wir auch bei Heraklit, denn obwohl das Feuer das «Weise» und das «Lenkende» und «alles Wissende»<sup>19</sup> genannt wird, «kommt doch seine Weisheit zur Darstellung in der Weltentwicklung und seine Vernunft arbeitet sich aus sich selbst heraus in ureigener Bewegung»<sup>20</sup>, wie Heinze es schön formuliert. Also nicht bewusst planvoll, sondern aus der Notwendigkeit seines Wesens. Es «hat nicht das Wissen der Dinge, wie Anaxagoras' Geist, sondern ist die Weisheit selbst».

Eine Spaltung des Urwesens der Vorsokratiker, im Sinne Subjekt - Objekt<sup>21</sup>, d.h., dass das Subjekt sich selbst zum Objekt macht, ist dieser Zeit fremd, sodass es nicht möglich wäre, dass dieses Urwesen als Subjekt sich selbst einen Plan hätte vorlegen können, dem es folgen sollte. Ausserdem hat, selbst in den Zeiten, da es zu einer Subjekt-Objekt-Spaltung gekommen war, kein Philosoph oder Theologe seinem sich selbst denkenden Gott deswegen einen Plan vorgelegt, sondern wenn es einen Plan geben musste, dann nur für die von Ihm verschiedene Welt.

18. A. DYROFF, *Demokritstudien*, 1899, Leipzig, S. 167-168.

19. Fr. HERAKLIT, 64, 114.

20. HEINZE, S. 37.

21. Das metaphysische Problem der Subjekt-Objekt-Spaltung, welches bei Anaxagoras' Nous schon erkennbar ist, wird bei Aristoteles' «Νόησις-Νοήσεως» sehr deutlich. Seitdem zieht es sich durch die ganze abendländische Philosophie, bald als theologische, bald als anthropologische Vorstellung. Auf seinen Höhepunkt gelangt es in die Philosophie des deutschen Idealismus. Kant's diesbezügliche Not und Schwierigkeit zeigt sich in der Trennung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Eine geniale Lösung erfährt das Problem der Subjekt-Objekt-Spaltung in Schellings Identitätslehre, eben aus dem kühnen Versuch, zwei Welten zu verbinden, vorsokratische und christliche Welt, entspringt.





Der Logos der Atomisten könnte allerdings unter bestimmten Voraussetzungen sich auch als bewusster Geist zeigen. So sehen wir bei der Atomistik die runden feinen Atome den menschlichen Leib anzutreiben und ihn bewusst zu regieren, wie man aus Berichten des Aristoteles<sup>22</sup> erfährt und aus Fragmenten des Demokrit selbst, wo er die Seele für die Schäden des Leibes verantwortlich macht<sup>23</sup>.

Demokrit folgt auch hier Heraklit, der, obwohl er eine einzige Substanz angenommen hat, doch die Seele aus der besten und reinsten Qualität des Feuers, nämlich «der trockenen Dünste», bestehen liess<sup>24</sup>, ohne hier damit einen eigentlichen Dualismus auszusprechen. So scheint im Sinne beider nur eine Wertstufung des Seins vorzuliegen.

Diese besonderen Seelenatome, die Demokrit auch Nous nennt, gibt es auch ausserhalb des menschlichen Leibes und vor allem in grösster Zahl in der Luft, welche deshalb als ὄσω ἐμψυχότερος (ὁ ἀήρ) bezeichnet wird<sup>25</sup>, denn aus ihr wird durch die Einatmung die menschliche Seele ernährt<sup>26</sup>, genau wie bei Heraklit<sup>27</sup>. Nach einigen Berichten hat er überhaupt allen Wesen, selbst den Leichnamen<sup>28</sup> und sogar den Steinen<sup>29</sup> eine gewisse Art von Seele zugeschrieben.

Durch die Beseelung aller Dinge wollte aber Demokrit sicher nicht den Dingen ein Bewusstsein beilegen — denn bewusstes Denken war nicht einmal im ganzen menschlichen Leibe vorhanden, obwohl in ihm überall Seelenato-

22. *De anima* A 3, 406 b 15: «Ἐνιοὶ δὲ καὶ κινεῖν φασὶ τὴν ψυχὴν τὸ σῶμα ἐν ᾧ ἐστίν, ὡς αὐτὴ κινεῖται... καὶ Δ. λέγει· κινουμένας γάρ φησι τὰς ἀδιαιρέτους σφαίρας, διὰ τὸ πεφυκέναι μηδέποτε μένειν, συνεφέλκειν καὶ κινεῖν τὸ σῶμα πᾶν».

23. Fr. 159: «Wenn der Leib gegen sie (die Seele) einen Prozess bekäme wegen der Schmerzen und Misshandlungen, die er von ihr während des ganzen Lebens erfahre, und er selbst (Demokrit) Richter über die Anklage würde, so würde er gern die Seele verurteilen... etwa wie er einen rücksichtslosen Benutzer eines Instrumentes oder Geräts verantwortlich machen würde, wenn es in schlechtem Zustande wäre...»

24. ARISTOTELES, *De an.* I 2, 405 a 25.

25. THEOPHRASTOS, *De sensu* 53 (bei ZELLER, S. 908, I).

26. ARISTOTELES, *De respir.* 4: «... λέγει δ' ὡς ἡ ψυχὴ καὶ τὸ θερμὸν ταυτὸν τὰ πρῶτα σχήματα τῶν σφαιροειδῶν, συγκρινομένων οὖν αὐτῶν ὑπὸ τοῦ περιέχοντος ἐκθλίβοντος, δοθήθειαν γίνεσθαι τὴν ἀναπνοήν φησιν. Ἐν γὰρ τῷ ἀέρι πολὺν ἀριθμὸν εἶναι τῶν τοιούτων, ἃ καλεῖ ἐκεῖνος νοῦν καὶ ψυχὴν· ἀναπνέοντος οὖν καὶ εἰσιόντος τοῦ ἀέρος συνεισιόντα ταῦτα, καὶ ἀνείργοντα τὴν θλίψιν, κωλύειν τὴν ἐνοῦσαν ἐν τοῖς ζώοις διμέναι ψυχὴν. Καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷ ἀναπνεῖν καὶ ἐκπνεῖν εἶναι τὸ ζῆν καὶ ἀποθνήσκειν».

27. SEXTUS, *Adv. math.* VII 126 ff (129) (bei DIELS, S. 60).

28. AETIUS, IV 4, 7 (D 390) (bei DIELS, S. 371, 117): «Ὁ δὲ Δ. πάντα μετέχειν φησὶ ψυχῆς ποιᾶς, καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων».

29. ALBERTUS. Magnus *De lapid.* i I. 4, D. A. 164.





me verteilt waren<sup>30</sup>, sogar eins zwischen je zwei Körperatome<sup>31</sup>, sondern nur im Gehirn oder nach anderen im Herzen<sup>32</sup>, wo die Zahl und die Bewegung für das Denken günstig war—, sondern er drückte vielmehr damit seine Überzeugung aus, dass in allen Dingen das göttliche, wie er die Seelenatome mit ihrer Tätigkeit genannt zu haben scheint<sup>33</sup>, beiwohne.

Wenn aber die Seelenatome bei allen anderen Wesen, ganz gleich welche Seelentätigkeit sie hervorbringen, nur *einen* Weg, den natürlichen Weg kennen, von dem sie keineswegs abweichen können, so «steigt die Natur erst im Menschen empor» selbst im atomistischen System, denn auch hier wird dem Menschen die Fähigkeit zugeschrieben auch anders, auch gegen die Natur handeln zu können und anders zu wollen, sonst wäre die Ethik Demokrits überflüssig gewesen.

Wie kann aber die Notwendigkeit, die mit der Verkettung der Bewegung der Atome das atomistische All gebunden hält, so wie in allen vorsokratischen Systemen, plötzlich unterbrochen werden? Es ist allerdings sonderbar, dass man ein Wollen und Sollen erhebt, wenngleich das Denken, von dem das Sollen ausgerichtet wird, von den Seelenatomen abhängig ist. Demokrit selbst scheint doch gesagt zu haben, dass richtiges Denken von der Temperatur, in die die Seelenatome durch ihre Bewegung versetzt sind, abhängig ist<sup>34</sup>. Werden sie übermässig erhitzt oder abgekühlt, so ist das Denken unrichtig und krankhaft<sup>35</sup>, welches freilich zur Folge hat, dass auch das Sollen einem krankhaften Denken gemäss wird, also kein objektives, sondern ein Sollen, welches von dem jeweiligen Zustand unseres Denkorgans veränderlich ist. Wozu aber eine Ethik für alle aufstellen, wenn man nicht selbst für den Zustand seines Denkens verantwortlich ist?<sup>36</sup> Demokrit jedoch glitt über diese Schwierigkeit nicht hinweg. Durch sein Fragment 175 entbindet er die Natur von der Verantwortung, dem Menschen unrichtiges Denken oder Bedingungen für ein solches gegeben zu haben. Die Natur mit Zuversicht erblickend glaubt er: «Die Götter aber geben den Menschen alles

30. ARISTOTELES, *De an.* I 3, 406 c 5; «εἴπερ γὰρ ἐστὶν ἡ ψυχὴ ἐν παντὶ τῷ αἰσθανομένῳ σώματι».

31. LUCREZ, III, 370 (ZELLER, S. 903, 2).

32. PLAC. IV 4, 6: «Δημόκριτος, Ἐπίκουρος διμερῆ τὴν ψυχὴν, τὸ μὲν λογικὸν ἔχουσιν ἐν τῷ θώρακι καθιδρυμένον». THEODORET, *Cur. gr. aff.* V 22, S. 73 (ZELLER, S. 904, I) «Ἰπποκράτης μὲν γὰρ καὶ Δημόκριτος καὶ Πλάτων ἐν ἐγκεφάλῳ τοῦτο (τὸ ἡγεμονικόν) ἰδρύσθαι εἰρήκασιν».

33. AETIUS, I 7, 16 (D. 302) (bei DIELS, S. 365, 74): «Δ. νοῦν τὸν Θεὸν ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ». Fr. 37: «Wer die Güter der Seele wählt, wählt die göttlicheren,...».

34. THEOPHRASTOS, aa. O 53 (bei ZELLER, S. 916, 1).

35. ZELLER, S. 916.

36. E. SCHRÖDINGERR, *Die Natur und die Griechen*, S. 137.





Gute, jetzt und ehemals. Nur alles, was schlimm, schädlich und unnütz ist, das schenken die Götter weder jetzt noch ehemals den Menschen, sondern sie selbst tappen hinein infolge ihrer Sinnesverblendung und Torheit».

Also gibt die Natur den Menschen die richtige Temperatur, um gesund denken zu können, worin Demokrit dem Heraklit<sup>37</sup> zustimmt. Anstatt aber das Denken in seinen natürlichen Verlauf weiter zu entwickeln, zieht die Allmacht des natürlichen Gesetzes sich zurück, um die Fäden seines Geschicks in die Hände dieses Zusammengesetzten, des Menschen mit seiner sonderbaren Autonomie zu übergeben, welches sie bis zur Selbstvernichtung ziehen kann. Denn durch die Verschiedenheit der Objekte, hat man die Möglichkeit dieses Erbes der Natur, das gesunde Denken, auf Gegensätzlichkeiten zu richten und dadurch «Erregungen in der Seele zu verursachen<sup>38</sup>», welche eben die Verwirrungen des Geistes bedeuten.

Ist aber diese Autonomie des Menschen nicht ein Widerspruch gegen die Allmacht des Naturgesetzes? Wäre es tatsächlich allmächtig gewesen, könnte sein Schwung, sein Lauf nicht von einer zweiten Autorität, dem Menschen, aufgehalten werden. Wäre das Naturgesetz allmächtig und gleichzeitig vernünftig gewesen, dürfte es nicht ein Wesen hervorgebracht haben, das zwar vernünftig ist, aber doch unvernünftig handeln kann. Diese Kritik, welche immerhin berechtigt erhoben werden könnte, betrifft nicht nur Demokrit allein, sondern alle Vorsokratiker, und überhaupt alle Philosophen, sowohl Theisten als auch Pantheisten, die eine Ethik aufgestellt haben oder einer solchen auf den Spuren waren<sup>39</sup>.

Schon Anaximander spricht von einer Schuldigkeit der Dinge, obwohl allein das allmächtige Apeiron alles regiert<sup>40</sup>. Auch Heraklit, nach dem «Alles eins sei<sup>41</sup>, welches nach seinen eigenen Massen erglimmt und nach seinen Massen erlöscht<sup>42</sup>», und dazu noch auch das *Weise*<sup>43</sup> genannt wird,

37. HERAKLIT, Fr. 116: «Den Menschen ist allen zuteil geworden, sich selbst zu erkennen und gesund zu denken».

38. Fr. 191: «Wohlgemutheit erringen sich die Menschen durch Mäßigung der Lust und Harmonie des Lebens. Mangel und Überfluss aber pflegt umzuschlagen und grosse Erregungen in der Seele zu verursachen. Die in starken Gegensätzen sich aufregenden Seelen sind weder beständig noch wohlgemut...». Fr. 72: «Die auf irgend ein Ziel heftig gerichteten Begierden verblenden die Seele gegen alles übrige».

39. Vgl. dazu Lebensphilosophie: L. KLAGES - F. NIETZSCHE und modern philosophische Anthropologie: P. WUST - G. MARCEL.

40. ANAXIMANDER, Fr. 1.

41. HERAKLIT, Fr. 50.

42. HERAKLIT, Fr. 30.

43. HERAKLIT, Fr. 32.





stellt eine Ethik auf, als ob nicht alles von «dem Blitz gesteuert wäre<sup>44</sup>», und fordert von den Menschen «nach der Natur zu handeln, auf sie hinhörend<sup>45</sup>».

Wenn aber das Problem tiefer untersucht wird, zeigt sich, dass hier kein eigentlicher Widerspruch vorliegt. Denn es ist die Natur selbst, die den Menschen auf einen Kreuzweg stellt, d.i. den Gegensatz zwischen dem Denken, welches uns bis auf die Wirklichkeit, das wahrhaft Seiende (Atome) und das Nichtseiende führt, und die Sinne<sup>46</sup>, die uns nur Oberflächliches liefern und zu sterblichen Lüsten hintreiben<sup>47</sup>, verstrickt, gerade um des Erkennens willen<sup>48</sup>. Wäre aber der menschliche Geist nur im richtigen Denken, ohne die Möglichkeit des *Irrtums*<sup>49</sup> gewesen, hätte dieses Denken kein eigentliches Erkennen sein können, sondern bloss ein Miterleben, wie bei allen anderen Wesen der Natur. An dieser Zwiespältigkeit des Menschen, die alle Vorsokratiker gelehrt haben, indem sie die Sinne als Irrtumsquelle betrachteten, zeigt sich wie früh schon die Griechen die dialektischen Wege des Geistes erkannt haben<sup>50</sup>. Diese seine zwiegespaltene Natur, der der griechische Mensch seine Selbstständigkeit verdankt, führte ihn bis auf die Höhe eines Olympos. Denn gewiss ist es nicht die unmoralische Mentalität der Griechen, welche um der Vergöttlichung des Bösen willen die Schandtaten der Menschen auf ihre Götter übertragen hat. Die Erklärung dafür liegt vielmehr in der Betrachtung der menschlichen Freiheit als der Möglichkeit der Verwandlung der Naturnotwendigkeit in eine Wesensfreiheit, welche nach dem griechischen Rationalismus eben nur in der Erkennung des Logos der Natur vom menschlichen Geiste erreicht werden konnte, und deswegen auch vergötlicht wurde.

So sieht auch Demokrit den Menschen als das einzige Wesen mit der Möglichkeit zum Bösen, das ja für sich keine Existenz hat, um des Erkennens und freien bewussten Hingabe an die Natur willen. Denn allein «den Menschen erwächst Schlimmes aus Gutem, wenn man das Gute nicht zu lenken und wohl zu tragen versteht<sup>51</sup>».

Wenn aber der Mensch in seiner Zwiespältigkeit «Gefahr läuft», in der Grösse seiner Selbstständigkeit, so wie «im tiefen Wasser, welches vielem

44. HERAKLIT, Fr. 64.

45. HERAKLIT, Fr. 112.

46. DEMOKRIT, Fr. 11.

47. DEMOKRIT, Fr. 191, Fr. 189.

48. Vgl. Entsprechendes Problem bei SCHOPENHAUER: «Die Welt als Wille und Vorstellung»: Der Wille treibt die Erkenntnis hervor.

49. Vgl. FICHTE'S Wissenschaftslehre: Die Freiheit im Denken ermöglicht den Irrtum.

50. Vgl. R. HEISS: *Wesen und Formen der Dialektik*, Köln - Berlin, 1959.

51. Fr. 173: im Gegensatz z. Tier Fr. 198: «Τὸ χρηζόν οἶδεν ὁκόσον χρήζει, ὁ δὲ χρηζών οὐ γινώσκει».





nütz, aber auch wieder schädlich ist, darin zu ertrinken», hat wieder das gesunde Denken «ein Mittel dagegen erfunden: *Schwimmunterricht*<sup>52</sup>». Ein Wort, welches wunderbar den Sinn der Erziehung darstellt. Kein künstliches Mittel also dagegen, sondern das mitgegebene auf's natürlichste bewusst gelenkt. Diese Lenkung bedarf aber der Übung, denn: «Mehr Leute werden durch Übung tüchtig (gut) als durch Anlage<sup>53</sup>». Was aber nicht so ausgelegt werden darf, dass die Übung etwa ein Gegensatz zur Natur sei, da der Ausdruck «ἐξ ἀσκήσεως» (durch Übung), schon etwas gegebenes voraussetzt, welches ausgeübt werden müsste und keineswegs das von aussen Hineingelegte bedeutet. Das wird noch klarer in Fragment 33, wo Natur und Erziehung nicht gegen einander, sondern neben einander gesetzt werden: «denn die Erziehung formt den Menschen um, dadurch aber macht sie den Menschen natürlicher<sup>54</sup>», indem sie ihn Denken und Einsehen lehrt<sup>55</sup>, wodurch man Verfehlungen vermeiden kann<sup>56</sup>, denn «aus der Klugheit», die Demokrit deshalb mit Athena die Tritogenia (Dreiegeborene) gleichsetzt, entsteht das dreifache: «Wohl denken, wohl reden und tun, was Pflicht ist»<sup>57</sup>.

Ausserdem wird die Objektivität des Guten und Wahren, «welches für alle Menschen dasselbe ist<sup>58</sup>» wieder von der Natur in der menschlichen Seele durch Lust und Unlust gewahrt<sup>59</sup>, denn «der Wohlgemute fühlt sich stets zu gerechten und gesetzlichen Handlungen hingetrieben und ist darum Tag und Nacht heiter und stark und unbelümmert. Doch wer der Gerechtigkeit spottet und seine Pflichten nicht erfüllt, dem wird das alles zur Unlust, wenn er sich an irgendein Vergehen erinnert, und er befindet sich in steter Angst und Selbstpeinigung<sup>60</sup>».

Also bewacht die Seele, indem «sie der Wohnort der Seligkeit und Unseligkeit ist<sup>61</sup>», die Übereinstimmung des menschlichen Verhaltens mit der natürlichen Ordnung. Denn was Demokrit mit *Nicht Sterbliche*<sup>62</sup> meint,

52. Fr. 172.

53. Fr. 242.

54. Fr. 33: «ἡ διδασχὴ μεταρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ».

55. Fr. 181. Fr. 183.

56. Fr. 83: «Der Verfehlung Ursache ist die Unkenntnis des Besseren».

57. Fr. 2.

58. Fr. 69: «Für alle Menschen ist dasselbe gut und wahr: angenehm freilich ist dem einen dies, dem anderen das».

59. Fr. 4. Fr. 188.

60. Fr. 174.

61. Fr. 170, 171.

62. Fr. 189: «Das Beste für den Menschen ist, sein Leben soviel wie möglich wohlgemut und so wenig wie möglich missmutig zu verbringen. Dies wird aber dann der Fall sein, wenn man nicht am Sterblichen seine Lust findet».





kann nichts anderes sein als die ewige Natur mit ihrer Ordnung, im Gegensatz zu der menschlichen, welche durch die Verblendung der Sinne von der natürlichen Ordnung abweicht<sup>63</sup>.

Indessen darf man von jenen ethischen Fragmenten Demokrits, in denen die leiblichen Güter verachtet werden und von den Menschen gefordert wird, die Güter der Seele, auch göttlich genannt, zu wählen<sup>64</sup>, als auch von den verschiedenen Soll-Aussprüchen<sup>65</sup> nicht irregeführt werden und sie als auf ein Leben nach dem Tode verweisend betrachten, da Demokrit selbst ausdrücklich von der Auflösung der menschlichen Natur spricht. Hiermit wird auch noch klar, dass der Eudaimonismus Demokrits nichts mit einer Ethik zu tun hat, die ein Sollen um der Lust willen aufstellt. Weder die Angst vor einer Strafe noch die Hoffnung auf eine Belohnung im Hades ist es, was das Sollen in Demokrits Ethik ernährt; denn es wird ein Hades als Fabel abgelehnt und die Auflösung der menschlichen Natur behauptet<sup>66</sup>.

Das Sollen des Menschen, d.i. mit Einsicht der Natur folgen, welches als höchstes Sittengesetz für die Griechen gilt<sup>67</sup>, ist das eigentliche Leben, das Geschick des menschlichen Geschlechtes, im Gegensatz zum «bösen, unverständigen, unkeuschen und unheiligen Leben, *welches nicht ein böses Leben ist, sondern ein langwieriges Sterben*<sup>68</sup>». Die Eudaimonie kommt dazu als Bestätigung der Erfüllung der hohen menschlichen Aufgabe: die Natur durch sein Erkennen zu heiligen und deswegen von den Menschen als Wegweiser gesucht<sup>69</sup>.

Dass eine Unsterblichkeit der individuellen Seele nicht von Demokrit gelehrt wurde, ist begreiflich, ebenso gut wie für seine Vorgänger, denn das Los des Menschen ist eben das Erkennen. Da aber, wie gezeigt, ein Erkennen nur auf dialektischem Wege auch den Griechen möglich ist, hätte ein Leben der individuellen Seele nach dem Tode, d.h. ohne den Weg des Leibes, keinen Sinn mehr, da es dem Erkennen nicht mehr dienen könnte,

63. Fr. 191.

64. Fr. 37: «Wer die Güter der Seele wählt, wählt die göttlicheren, wer die des Leibes, die menschlichen».

65. Fr. 39, 42, 62, 65, 112, 207.

66. Fr. 41: «Nicht aus Furcht, sondern aus Pflicht soll man von fehlerhaften Handlungen fernhalten». Fr. 297: «Manche Leute, die von der Auflösung der menschlichen Natur nichts wissen aber im Bewusstsein ihrer schlechten Handlungsweise im Leben sind, mühen sich ihre Lebenszeit in Unruhen und Ängsten ab, indem sie erlogene Fabeln über die Zeit nach dem Ende erdichten».

67. ZELLER, S. 128, I

68. Fr. 160.

69. Fr. 189.



und statt dessen nur die Einheit des ewigen Ganzen stören würde, was eben für die Griechen unerträglich gewesen wäre.

Allgemeine Ewigkeit der Seele ist freilich bei atomistischem System selbstverständlich, indem die Seelenatome nach dem Tode des Menschen zurück zur Luft kehren, wie auch die Ewigkeit der Körperatome. Den Menschen aber in dieser seiner Eigenart, der Zwiespältigkeit seiner Natur, Seele und Leib, hat weder das atomistische System noch ein anderes philosophisches oder theologisches System unsterblich machen können. So haben doch die Vorsokratiker recht, wenn sie das Ganze verewigt und vergöttlicht haben.

«In der Ethik», schreibt Ernst Hoffman, «wo Demokrit die Qualitäten gut und schlecht, gerecht und ungerecht, selig und unselig selber verwendet, basiert sie auf einem Dualismus der feinen, ruhigen, und der grossen gewaltsamen Bewegungen» und betrachtet es als «Missbrauch des mechanistischen Prinzips. Atome, leerer Raum und mechanische Bewegung sind alle in gleicher Weise qualitätslos, aus ihnen kann Gutes und Böses nicht abgeleitet werden. Gut und Schlecht sind Wertbestimmungen, aber mechanische Akte als solche sind wertfrei». Wie kann werthafte auf wertfreies zurückgeführt werden? fragt sich der Kritiker, der zugleich mit seiner Verwunderung und seinen Behauptungen nichts anderes tut als Kunde zu geben von der 2000-jährigen Entfernung von jener Zeit, welche ihre gesamte Ethik auf das «Naturgemäss» aufbauen konnte und das Gute vom Natürlichen, wie Bewegungen und Materie, (die die einzigen Wege der Natur jetzt und ehemals sind), nicht auseinander trennen konnte, da diese Natur als das Göttliche noch gegolten hat. Dies ist auch der Grund für die glückliche Einheit, in der Naturwissenschaften, Theologie und Philosophie gebunden waren, im Gegensatz zu der unüberbrückbaren Kluft, die sie heute auseinanderhält.

Dass Demokrit die Weisheit der Seele von der Bewegung abhängig macht, ist keine Neuheit für die vorsokratische Philosophie, denn auch Heraklit tut das gleiche, wenn er die weiseste und beste Seele mit der trockenen gleichsetzt<sup>70</sup>. Was sie beide damit tun ist eben das, was sie von den Materialisten der Neuzeit unterscheidet: Die Erhebung des Physischen zum Metaphysischen.

Anna POTAGA

70. HERAKLIT, Fr. 177-178: Selbst Plato verknüpft die Kreisbewegung mit der Vernunft (*Timaios*).





A. POTAGA

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΤΟΜΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Περίληψη

Στους Ἀτομικούς ὅπως καὶ στοὺς περισσότερους προσωκρατικούς φιλοσόφους ἡ ἔννοια τοῦ Λόγου κατέχει κεντρικὴ θέση. Ἀντιπροσωπεύει τὴ δύναμη, τὴ φυσικὴ νομοτέλεια, τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ ἡ Φύση ἀκολουθεῖ στὴν ἀέναη πορεία της. Μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Λόγου ἀντέκρουσαν ὁ Λεύκιππος καὶ ὁ Δημόκριτος τὴν ἔννοια τῆς Τύχης.

Στὴ συζήτηση γιὰ τὴ φύση τοῦ Λόγου στοὺς Ἀτομικούς προβάλλονται ἐπιχειρήματα καὶ ἀντιρρήσεις κλασσικῶν μελετητῶν τῆς ἀρχαίας ἀτομικῆς θεωρίας ὡς ἀντιπροσωπευτικὰ τῶν μελετητῶν της ὅλων τῶν ἐποχῶν. Ἡ συζήτηση καταλήγει στὸ κρίσιμο κλασσικὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα Φυσικὴ Ἀναγκαιότητα - Ἀνθρώπινη Αὐτονομία, καὶ στὸν τρόπο ἀντιμετώπισής του ἀπὸ τὸν Δημόκριτο.

Ἄννα Κ. ΠΟΤΑΓΑ  
δ. φ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

