

KLEINE KOSMOLOGISCHE UND ANDERE SCHRIFTEN

1. HERACLITEA

W. Kranz hat den Logosbegriff bei Herakleitos und Johannes verglichen¹. Die folgende Miszelle möchte in wenigen Worten einen Beitrag zu den Ansichten des Herakleitos über die Seele nach dem Tode liefern, die ebenfalls unter dem Gesichtspunkt dieses Vergleiches betrachtet werden können. Ein Fragment des Herakleitos², das uns Hippolytos³ erhalten hat, weist eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit einem Glaubensartikel des christlichen Symbolums auf. Es lautet: τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται⁴. Aus der Geschichte der archaischen Philosophie ist bekannt, daß Herakleitos das Feuer als kosmogonisches Prinzip auffaßt: ἀλλὰ πῦρ ἐποίησαν τὴν ἀρχὴν καὶ ἐκ πυρὸς ποιοῦσι τὰ ὄντα ... καὶ διαλύουσι πάλιν⁵ und daß er es als τῆς διοικήσεως ἔχων αἴτιον versteht. Das Feuer ist also oberster Herrscher und τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός⁶. Nach dem obigen Fragment wird eines Tages τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήψεται⁷.

Die christliche Kirche aber bekennt von Christus καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς⁸. Daß Herakleitos hier das Weltgericht meint, zeigt ein anderes Fragment: λέγει δὲ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν ταύτης <τῆς> φανεράς, ἐν ᾗ γεγενήμεθα, καὶ τὸν θεὸν οἶδε ταύτης τῆς ἀναστάσεως αἴτιον οὕτως λέγων· ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν. λέγει δὲ καὶ τοῦ κόσμου κρῖναι καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῷ διὰ πυρὸς γίνεσθαι οὕτως λέγων⁹. So besteht also kein Zweifel, daß es sich hier um die μέλλουσα κρίσις handelt, an die auch die christliche Kirche glaubt. Diese Ähnlichkeit der Worte des Herakleitos und unseres christlichen Bekenntnisses ist bemerkenswert. Das ἐπελθὼν des Herakleitos hat die Bedeutung des christlichen καὶ πάλιν ἐρχόμενον, sein κρινεῖ die des κρῖναι und das καταλήψεται verweist auf die Gewalt des Herrschenden, eine Auffassung, die den Begriff des «höchsten Richters mit Macht» umfaßt, was die Kirchenväter durch den Ausdruck μετὰ δόξης umschrieben.

1. Der Logos Heraklits und der Logos des Ioannes, *Rheinisches Museum*, 93, 1949, S. 81-95.

2. Frg. 66.

3. *Refut.*, IX, 10.

4. Vgl. ARISTOT., *Metaph.*, A 5, 984 a 7 (c. 8, 7; c. 38, 5); SIMPL., *Phys.*, 25, 33 (aus THEOPHR., *Phys. Opin.*, frg. 1, D. 475).

5. AET., I, 722 (DIELS, *Doxogr. Gr.*, 303).

6. Frg. 64.

7. Als eine διὰ πυρὸς κάθαρσις τῶν κακῶς βεβιωκότων. Siehe ROHDE, *Psyche*, S. 152.

8. *Credo*, articlel 7. Vgl. auch MATTH., 24, 30· MARK., 13, 26· LUK., 21, 27.

9. Frg. 63.



Den Glauben des Herakleitos über das Leben der Seele nach dem Tode gibt folgende Stelle aus Sextus Empiricus¹⁰ wieder: ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάρθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν. Die Seele wird also als Teil des göttlichen Feuers¹¹ aufgefaßt. Eingeschlossen in einen Leib und vereint mit erdhaften Elementen, verliert sie die göttlichen Eigenschaften, die sie vorher besseren hatte, und stirbt, das heißt: das göttliche Feuer verlöscht¹², und erst, wenn der Mensch stirbt, lebt die Seele, die bis dahin kurze Zeit tot war, wieder auf; befreit von den Fesseln des Körpers entzündet sich das verlöschte Feuer wieder¹³, und die befreite Seele sucht τὴν τοῦ παντός ψυχὴν ... τὸ ὁμογενές¹⁴. Herakleitos ist also der Ansicht, daß die Seelen der sterblichen Menschen von einem Richter gerichtet werden: ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν¹⁵ und daß vor diesem Richter der Rang und die Würde, die die Verstorbenen in ihrem Leben innehatten, nicht bestehen bleiben, denn οὐ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι¹⁶. Er glaubt also fest an die Rechtfertigung und Belohnung der Seele nach dem Tode, denn ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι¹⁷ und μόροι γὰρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι¹⁸. Andererseits glaubt er auch an die Strafe für die Schuldigen: τίσι δὲ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφεσῖος; νυκτεπολεῖς, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον. τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνθρώποσι μνεῦνται¹⁹. Soviel zu den Ansichten des Philosophen aus Ephesos über die Seele nach dem Tode, deren Vergleich mit dem christlichen Glaubensartikel m.E. gerechtfertigt ist.

2. DAS DELPHISCHE ORAKEL IN DER SPRACHE DES HERAKLEITOS

In diesem kurzen Aufsatz werde ich versuchen, den symbolischen Ausspruch des Herakleitos ὁ ἄναξ, οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει²⁰, der bei Plutarch erhalten ist²¹, zu interpretieren. Die

10. Pyhr. h., III, 230.

11. E. ZELLER, *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzig, 1914, S. 68.

12. Siehe A. N. ZOUMPOS, *Interprétation du vingt-sixième fragment d'Héraclite*, *Revue des Études Grecques*, 59-61, 1946-47, S. 1-7.

13. AET., IV, 7, 2 (D. 392).

14. Vgl. auch DIOG. LAERT., IX, 8.

15. Frg. 27.

16. Frg. 5.

17. Frg. 24.

18. Frg. 25.

19. Frg. 14.

20. Frg. 93. Vgl. auch die Übersetzung des Fragments bei Fr. SCHLEIERMACHER, Frg. 10, S. 333.



Erklärung möchte ich auf die philosophischen Ansichten des ephesischen Weisen zurückführen. Für Herakleitos bedeutet ἄναξ das Weltgesetz, das alles lenkt, weil ja γίνεσθαι τε πάντα κατ' ἐναντιότητα καὶ ῥεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην²², und es läßt dabei alles gemäß τάξιν τινὰ καὶ χρόνον ὠρισμένον τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς κατὰ τινὰ εἰμαρμένην ἀνάγκην²³ ablaufen. Dieses Gesetz symbolisiert Herakleitos durch das Feuer, das alles erschafft. Denn er sagt, κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησε, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεῖζωον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα²⁴, und auch nicht die Sonne, dieser mächtige Brandherd, ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἑρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν²⁵, so streng wird dieses Gesetz eingehalten.

Es ist also unter anderem der Krieg, der als oberstes Gesetz alles beherrscht, denn πόλεμος²⁶ πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους²⁷. Dabei müssen wir uns vor Augen halten τὸν πόλεμον ἔοντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεώμενα²⁸. Diese verschiedenen Gegensätze, die durch den ἄναξ verbunden sind, schaffen die Harmonie, die wir in der Natur wahrnehmen, weil ja bekanntlich ὡς δὲ τῶν ἐναντίων ἡ φύσις γλίσχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ συμφώνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων· ὥσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἑκάτερον πρὸς τὸ ὁμόφυλον καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων συνῆψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων, ἔοικε δὲ καὶ ἡ τέχνη τὴν φύσιν μιμούμενη τοῦτο ποιεῖν· ζωγραφία μὲν γὰρ λευκῶν τε καὶ μελάνων ὠχρῶν τε καὶ ἐρυθρῶν χρωμάτων ἐγκερασμένη φύσεις τὰς εἰκόνας τοῖς προηγουμένοις ἀπετέλεσε συμφώνους, μουσική δὲ ὀξεῖς ἅμα καὶ βαρεῖς μακροὺς τε καὶ βραχεῖς φθόγγους μείξασα ἐν διαφόροις φωναῖς μίαν ἀπετέλεσεν ἁρμονίαν, γραμματική δὲ ἐκ φωνηέντων καὶ ἀφώνων γραμμάτων κρᾶσιν ποιησαμένη τὴν ὅλην τέχνην ἀπ' αὐτῶν συνεστήσατο. ταὐτὸ δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλείτῳ· συνάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾶδον διᾶδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα²⁹.

Es ist also nach Herakleitos die Natur dem Delphischen Orakel gleichzusetzen, dessen Pythia der ἄναξ ist, der οὔτε λέγει. Infolgedessen ist die Harmonie, die

21. *De Pyth. or.*, 21, p. 404 D.

22. *DIOG. LAERT.*, IX, 8.

23. *ARISTOT.*, *Metaph.*, A 3, 984 a 7 (S. c 8, 7; S. 38, 5); *SIMPL.*, *Phys.*, 23, 33 (aus *THEOPHR.*, *Phys.*, fr. 1, D. 475).

24. Frg. 30.

25. Frg. 94.

26. Siehe A. STÖHR, *Heraklit*, 1920, S. 24 f.

27. Frg. 53.

28. Frg. 80.

29. Frg. 10.



sich in der Welt einstellt, unsichtbar, weil ἀρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων³⁰. Dann neigt aber auch die wirkliche Harmonie dazu, sich zu verbergen: φύσις δὲ καθ' Ἡράκλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ³¹. Daher nennt Herakleitos die Natur, d.h. die verborgene Harmonie, folgerichtig μαντεῖον τὸ ἐν Δελφοῖς. Der ἄναξ, diese Pythia des delphischen Orakels, οὔτε κρύπτει irgend etwas, da ja der ἄναξ ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός³² ist. Ferner ist er ἀγαθὸν καὶ κακόν³³, auch εὐθεῖα καὶ σκολιή³⁴ und ὁδὸς ἄνω κάτω³⁵, ebenso wie ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον³⁶ und endlich θνητὸν ἀθάνατον³⁷, weil dieser ἄναξ mit dem Namen Zeus³⁸, d.h. vom Zeitwort ζῆν abgeleitet³⁹, auch nicht bezeichnet werden will. Er ist nicht immer lebendig, vielmehr sowohl lebend als auch sterblich: ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐγρηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κακεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα⁴⁰. Alle diese Gegensätze, die sich im All zeigen, sind in Wahrheit ein Begriff, weil ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι⁴¹. Dies ist also der ἄναξ nach Herakleitos: die «coincidentia oppositorum»⁴². Er macht sich nicht durch die Stimme bemerkbar, weil ja das Weltgesetz keine Stimme besitzt, sondern er zeigt sich, d.h. σημαίνει⁴³ in seinen Werken, die er gemäß einer gewissen Ordnung, wie oben erwähnt, stetig schafft. Wir können also die Harmonie als Werk des ἄναξ bewundern, dessen τὸ μαντεῖον ἐστὶ τὸ ἐν Δελφοῖς, d.h. sie existiert in der Natur, ohne die Mitwirkung der Pythia, die ja nur οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει⁴⁴.

3. ZUM SOGENANTEN «KRATYLOS»

In einer Nachricht von Diogenes Laertius wird erwähnt: Σέλευκος μέντοι φησὶν ὁ γραμματικὸς Κρότωνά τινα ἱστορεῖν ἐν τῷ Κατακολυμβητῇ Κράτη-

30. Frg. 54.

31. Frg. 123.

32. Frg. 67.

33. Frg. 58.

34. Frg. 59.

35. Frg. 60.

36. Frg. 61.

37. Frg. 50.

38. Frg. 32.

39. W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart, 1940, S. 100.

40. Frg. 88.

41. Frg. 50.

42. F. BRECHT, *Heraklit. Ein Versuch über den Ursprung der Philosophie*, Heidelberg, 1936, S. 96, 119ff.

43. Über das Verbum σημαίνειν siehe B. SNELL, Die Sprache Heraklits, *Hermes*, 61, 1926, S. 371-372. Siehe auch A. VERDROSS-DROSSBERG, *Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie*, (Rechts- und Staatswissenschaften, 1) Wien, 1948, S. 30.



τά τινα πρῶτον εἰς τὴν Ἑλλάδα⁴⁵ κομίσαι τὸ βιβλίον⁴⁶. Hier handelt es sich um die Schrift «περὶ φύσεως» des Herakleitos, die jener ἀνέθηκε δ' αὐτὸ εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερὸν⁴⁷ und die später φασὶ δ' Εὐριπίδην αὐτῷ (Sokrates) δόντα τὸ Ἡρακλείτου σύγγραμμα ἐρέσθαι, «τί δοκεῖ;»⁴⁸. Außer der Nachricht, daß Krates der Träger der Heraklitischen Philosophie in Athen ist, gibt es keine andere derartige Nachricht; im Gegensatz dazu wird als Träger der Heraklitischen Philosophie der bekannte Kratylos erwähnt, der vor Sokrates Lehrer des Platon gewesen sein soll⁴⁹. Nach unserer Auffassung müssten wir in der Person des Kratylos den Krates suchen, da die Endung -υλος bereits im Altertum bezeugt und dem Wortstamm angehängt wird, wie die Deminutivform des Namens zeigt, vgl. Πράτυς, Πρατύλος, Δημύλος, Ἡγύλος⁵⁰.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Krates in Kratylos umbenannt worden ist wegen seines jugendlichen Alters⁵¹ und weil er tatsächlich die Pflichten des Lehrers erfüllte und die Athener unbekannte Dinge lehrte; andererseits kann es auch sein, daß Krates zwei Namen besaß, was bei den Alten geläufig war. Sehr wahrscheinlich hat Platon auch in dem bekannten Dialog *Kratylos*, in dem in einer heiteren Art sprachliche Fragen erörtert und auch die unwahrscheinlichsten Schlüsse gezogen werden, absichtlich den Namen des Dialoges abgeändert, indem er demselben eine ironische Etymologie gab, wie er dies ebenfalls im Verlauf dieses Dialoges getan hat. Infolgedessen hat wohl jener Schriftsteller, namens Kroton, als er in seiner Schrift *Κατακοιμήσις* das Wirken Kratylos' darlegte, wie es Seleukos der Grammatiker erwähnt und wie es uns Diogenes Laertius überliefert hat, den uns bekannten Kratylos gemeint⁵².

4. ZU HIPPON VON SAMOS

Im ersten Fragment des Hippon von Samos (5. Jahrhundert v. Chr.) wird Folgendes gesagt: τὰ γὰρ ὕδατα πινόμενα πάντα ἐκ τῆς θαλάσσης ἐστὶ οὐ γὰρ δὴ πού, <εἰ> τὰ φρέατα βαθύτερα ἦν, θάλασσά ἐστι ἐξ ἧς πίνομεν· οὕτω γὰρ οὐκ <ἂν> ἐκ τῆς θαλάσσης τὸ ὕδωρ εἶη, ἀλλ' ἄλλοθεν πόθεν. νῦν δὲ ἡ

44. Vgl. P. AMANDRY, *La Mantique Apollienne à Delphes*, Paris, 1950, S. 178.

45. Durch die Wendung εἰς τὴν Ἑλλάδα meint er hier natürlich, es wird uns nahegelegt, daß eine enge Beziehung zwischen Athen und Ephesos bestand.

46. DIOG. LAERT., IX, 12.

47. DIOG. LAERT., IX, 6.

48. DIOG. LAERT., II, 22.

49. Nach unserer Meinung ist die Auffassung richtiger, daß Kratylos der erste Lehrer Platons gewesen ist — vgl. ARISTOT., *Metaph.*, A 6, 987 a 32 — als die Tatsache, daß Diogenes Laertius (III, 6) die Meinung vertritt, daß Kratylos erst nach Sokrates als Lehrer Platons wirkt.

50. Vgl. E. SCHWYZER, *Griechische Gramm.*, I, S. 485.

51. PLAT., *Crat.*, 440 d.



θάλασσα βαθύτερα ἐστὶ τῶν ὑδάτων, ὅσα οὖν καθύπερθεν τῆς θαλάσσης ἐστί, πάντα ἀπ' αὐτῆς ἐστίν⁵³. H. Diels übersetzt: «Denn alles Trinkwasser stammt aus dem Meere. Lügen nämlich die Brunnen tiefer, so wäre wohl nicht das Meer unsere Trinkquelle. Denn dann stammte das Wasser nicht aus dem Meere, sondern anders woher. Nun ist ja aber das Meer tiefer als die Wasser. Folglich stammt, was davon über Meere sich befindet, alles daraus ab».

Hippon bemüht sich zu beweisen, daß das Trinkwasser aus dem Meere stammt. Zu seinem Schluß gelangt er durch die «Deductio ad absurdum» (ductio ad impossibile). Er sagt nämlich τὰ γὰρ ὕδατα πινόμενα πάντα ἐκ τῆς θαλάσσης ἐστίν⁵⁴. Dann nimmt er für einen Augenblick das gerade Gegenteil seiner θέσις an: οὕτω γὰρ οὐκ <ᾶν> ἐκ τῆς θαλάσσης τὸ ὕδωρ εἶη, ἀλλ' ἄλλοθεν πόθεν⁵⁵. Da aber dieser Satz nicht haltbar ist, dagegen die Aussage des anderen Satzes νῦν δὲ ἡ θάλασσα βαθύτερα ἐστὶ τῶν ὑδάτων ist, kommt er gemäß dem «Principium exclusii tertii sive medii» zu dem Schluß, daß ὅσα οὖν καθύπερθεν τῆς θαλάσσης ἐστί, πάντα ἀπ' αὐτῆς ἐστίν⁵⁶. Aus dem Gesagten wird deutlich, daß Hippon von Samos die «Deductio ad absurdum» (ductio ad impossibile) gekannt hat und sie in seinen Schlußfolgerungen angewendet hat⁵⁷.

52. In der obigen Arbeit könnte man natürlich auch die Frage untersuchen, ob zwei verschiedene Personen, die unabhängig voneinander sind, Krates nämlich und Kratylos, gewirkt haben, wobei der erste die Philosophie des Herakleitos nach Athen gebracht und der Letztgenannte diesselbe gelehrt hat. Aber die Gründe, die uns zu der Verteidigung der Ansicht verleitet hat, nach der sich unter den zwei erwähnten Namen ein und dieselbe Person verbirgt, sind folgende:

Jener Krates aus Ephesus, der einst nach Athen kam und eine neue fremde Theorie dorthin brachte, wie gerade die Theorie des Herakleitos, wird sich wohl auf jeden Fall mit Sokrates — jener markantesten Gestalt der athenischen Demokratie — getroffen haben, wie dies immer bei der Ankunft ähnlicher Persönlichkeiten geschah, wie z.B. bei Parmenides (vgl. PLAT., *Parm.*, 127 b ff.) und bei Protagoras (vgl. PLAT., *Prot.*, 310 a); aber auch der Ausspruch des Demokritos über Sokrates: ἤλθον γὰρ εἰς Ἀθήνας καὶ οὐ τις μὲ ἔγνωκεν (DIELS, *Fr. d. Vors.*, II, 116) bestärkt das oben Erwähnte.

Aber auch, wenn man die Frage chronologisch untersucht, werden unsere Ansichten gestützt, da die Schrift des Herakleitos ungefähr um das Jahr 478 (ZELLER, *Philos. d. Griechen*, I, 25, S. 62) abgefasst und erst später in Athen zur Lebenszeit bzw. während des Wirkens von Sokrates eingeführt wurde. Infolgedessen besteht die Wahrscheinlichkeit, daß jener Krates, der sich sicher mit Sokrates getroffen hat, der von Plato überlieferte Kratylos ist.

53. *Frg. d. Vors.*, Bd. 1, Frg. 1.

54. Er klärt seine θέσις dadurch, daß er sagt «οὐ γὰρ ὅτι πον, <εἰ> τὰ φρέατα βαθύτερα ἤν» also «θάλασσαν ἐστὶ ἐξ ἧς πίνομεν».

55. Vgl. ARISTOT., *Metaph.*, Γ 8, 1012 b 11, *Kateg.*, 10, 13 b 27, *Metaph.*, Γ 8, 1012 b 10, Γ 7, 1011 b 23, *Analyt. post.*, I, 26, 87 a 6, 87 a 1.

56. Der Begriff «ἀπαγωγικὴ ἀπόδειξις» steht bei Aristoteles nicht; statt dessen verwendet er den Begriff «ἡ εἰς τὸ ἀδύνατον ἄγωγα ἀπόδειξις». Vgl. *Analyt. pr.*, A 44, 50 a 8.

57. Was er als das Gegenteil der von ihm vertretenen θέσις angenommen hat «οὕτω γὰρ οὐκ <ᾶν> ἐκ τῆς θαλάσσης τὸ ὕδωρ εἶη, ἀλλ' ἄλλοθεν» hat er nicht ausführlich behandelt, so daß die Selbstannullierung des Satzes ersichtlich wird.

5. DER KANTISCHE PHÄNOMENALISMUS BEI PROTAGORAS

Bekanntlich ist Kant einer der neueren Vertreter der phänomenologischen Schule. Er nimmt in seinem erkenntnistheoretischen System an, daß sich unsere Erkenntnis nicht auf die Dinge selbst erstreckt, sondern nur auf deren Erscheinungen⁵⁸. Die Dinge selbst, die «Dinge an sich», wie Kant sagt, sind unserer auf Erfahrung gegründeten Erkenntnis unerreichbar und deshalb uns in ihrem wirklichen Wesen unbekannt⁵⁹. Im erkenntnistheoretischen System von Kant wird weiter gelehrt, daß Erkenntnis durch die a priori bereitliegenden Anschauungsformen des Raumes und der Zeit und die Denk- bzw. Verstandesformen der Kategorien einerseits und durch die Erfahrung und die Sinneswahrnehmung andererseits entsteht. Durch das Zusammenspiel der oben erwähnten Faktoren wird Erkenntnis möglich, und zwar geschieht es so, daß den Stoff derselben die Erfahrung liefert, die Form aber der Verstand. Ersteres geht aus den Dingen hervor, letzteres aus dem Subjekt. So nimmt Kant an, daß es Dinge gibt, die durch die Sinne wahrgenommen werden, zu deren Erkenntnis jedoch auch ein subjektives Element notwendig ist, und das sind die oben genannten Denk- bzw. Verstandesformen der Kategorien. Daraus ergibt sich, daß es dem Menschen unmöglich ist, die Dinge unabhängig vom subjektiven Element der Denk- bzw. Verstandesformen der Kategorien zu erkennen, und es ihm infolgedessen beschieden ist, nicht die Dinge selbst zu erkennen, sondern nur so wie sie ihm erscheinen, d.h. ihre Erscheinungen.

Was nun das erkenntnistheoretische Problem bei Protagoras betrifft, so ist ja bekannt, daß sich nach seiner Erkenntnistheorie alles verändert⁶⁰, und daß der Mensch keine genaue Kenntnis des Wesens gewinnen kann: jedes Ding ist so, wie es einem jeden von uns erscheint. Es gibt also keine objektive Wahrheit, die allgemein gelten kann, sondern nur eine relative. Das bekannte Wort Protagoras' «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν»⁶¹ enthält sehr deutlich den phänomenologischen Grundsatz, nach dem wir nicht die Dinge an sich, sondern nur ihre Erscheinungen erkennen können. Aber aus dem Gesagten wird deutlich, daß unsere Kenntnis über die Dinge sowohl die Dinge selbst, also die äußere Welt,

58. Erscheinung (Phänomen) ist die subjektive Auffassung der Dinge, die auf die Sinneswahrnehmung beruht; das «Ding an sich» aber ist das Ding, welches unabhängig vom erkennenden Subjekt für sich selbst besteht.

59. Man braucht auch nicht zu wissen, sagt Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* und in seinen *Prolegomena*, was die «Dinge an sich» sind, eben deshalb, weil man diese nur als Erscheinungen, als empirische Dinge, zu erkennen vermag.

60. Vgl. PLAT., *Theaet.*, 152 a ff., 160 d; SEXT. EMP., *Adv. Math.*, VII, 60.

61. Frg. 1. Vgl. DIOG. LAERT., IX, 51; SEXT. EMP., *Pyrh. h.*, I, 216ff.; PLAT., *Crat.*, 385 e, 391 b - c, *Theaet.*, 151 e, 152 a.

die Erfahrung, wie auch das verstehende Subjekt voraussetzt.

Zusammenfassend kann Folgendes bemerkt werden:

- | | |
|--------------------|---|
| 1. Bei Kant: | Objektives Element = Erfahrung
Subjektives Element = Raum, Zeit - Kategorien |
| <hr/> | |
| 2. Bei Protagoras: | Relative Erkenntnis = Erscheinung (Phänomen)
Objektives Element = Erfahrung (= Fluß der Dinge)
Subjektives Element = Menschlicher Logos
(χρημάτων πάντων ἄνθρωπος) |
| <hr/> | |
| | Relative Erkenntnis = Phänomen |

Man stellt also bei den beiden Philosophen die gleichen Grundgedanken fest. Statt einer echten Erkenntnis der Dinge, erkennen wir nur deren Erscheinungen: die echte Erkenntnis ist unmöglich.

6. DAS ANALYTISCHE UND SYNTHETISCHE URTEIL IN DER THEOLOGIE DES THOMAS VON AQUIN

Kant spricht in seiner *Kritik der reinen Vernunft* über die analytischen und synthetischen Urteile. Analytische Urteile nennt er diejenigen, in denen das Prädikat im Subjekt enthalten ist. Diese Urteile sind also «Erläuterungsurteile». Synthetische Urteile nennt er diejenigen, in denen das Prädikat nur nach eingehender Forschung und Prüfung auf das Subjekt zurückgeführt werden kann. Diese Urteile sind also «Erweiterungsurteile». Diese Unterscheidung, bewußt von Kant eingeführt, gab es eigentlich bereits in der älteren Philosophie, ohne allerdings mit Namen genannt zu sein. Lassen wir die antike Philosophie beiseite und beschränken uns auf ein Beispiel aus der Philosophie des Mittelalters. Es handelt sich um den Satz «Deus existit», der das Hauptproblem der Scholastiker bildete. Anselm von Canterbury (1033-1106) sagte, der Begriff Gott (esse in re) setze die Existenz Gottes voraus (esse in intellectu). Seiner Meinung nach ist dieser Satz nach der Kantischen Terminologie ein analytisches Urteil⁶².

Anders Thomas von Aquin (1225-1274). Nach ihm ist der Satz «Deus existit» keineswegs ein selbst erwiesener Schluß; wir können nicht wissen, ob Gott existiert, denn das Prädikat «existit» könnte erst dann dem Subjekt Gott beigemessen werden, wenn wir einen klaren Begriff des Subjektes (Gottes)

62. Es interessiert uns hier nicht die Richtigkeit des Schlusses, gegen den schon Gaunillo (11 Jahrhundert) und Kant sich gewandt haben, sondern die Art und Weise des Urteiles, das Anselm macht.



hätten⁶³. Wir können keinen klaren Begriff haben, denn die Kenntnis Gottes durch die «cognitio intuitiva» im Diesseits ist unmöglich. Die Urteile «jedes Ding hat sein Gewicht» oder «die Erdkugel bewegt sich» sind Urteile, die durch Beobachtung oder Experiment bewiesen werden können, d.h. es kann bewiesen werden, daß die Prädikate dem Subjekt angehören. Der Satz «Deus existit» aber könnte sowohl richtig als auch falsch sein. Wir bekommen Sicherheit darüber nur, wenn wir ihn systematisch erforschen und prüfen (quoad nos). Zu diesem Zweck versucht Thomas von Aquin zunächst den Begriff Gott zu erforschen. Da wir aber Gott nicht kennen und da unser Verstand sich Kenntnisse erwirbt, die aus der Erfahrung stammen, das Göttliche aber durch die Erfahrung nicht greifbar ist, versucht er aus der Schöpfung und aus den Geschöpfen auf den Schöpfer zu schließen. Durch vier Schlüsse «ex motu, ex possibili et necessario, argumentum e gradibus, ex gubernatione rerum» gelingt es ihm, auf den Begriff Gott zurückzugehen und somit den Beweis seiner Existenz zu liefern. Freilich interessiert uns hier die Richtigkeit des Argumentes von Thomas nicht, das übrigens von Kant bekämpft wurde; wichtig für den vorliegenden Artikel ist, daß sich Thomas von Aquin bei der Bearbeitung des Satzes «Deus existit» im Sinne der Kantischen Auffassung über die synthetischen Urteile —also Urteile, deren Richtigkeit erst bewiesen werden muß— verhalten hat.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΑΝ
 A. N. ZOUMPOS
 (Athen)

63. Thomas von Aquin nennt den Satz «Deus existit» analytisches Urteil (d.h. propositio per se nota), wenn der obene Satz nur als «quoad se» geprüft wird.

