

# BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN DIALEKTIK

## I

### DIE DIALEKTIK UND DIE GESCHICHTE DER DIALEKTIK

»Im eigentlichen Sinne ist die Dialektik das Studium des *Widerspruchs im Wesen der Gegenstände selbst*: nicht nur die Erscheinungen sind vergehend, beweglich, fließend, nur durch bedingte Marksteine abgegrenzt, sondern auch die *Wesenheiten* der Dinge« — heisst es einmal bei Lenin in seinen Bemerkungen zu derjenigen Stelle der Hegelschen Philosophiegeschichte, die die sog. eleatische Schule behandelt.<sup>1</sup> Es lässt sich im Sinne des angeführten Lenin-Zitates zweierlei über die Dialektik feststellen:

1. Wenn es heisst: »die Dialektik sei das Studium des *Widerspruchs im Wesen der Gegenstände selbst*«, so kann man vor allem feststellen, dass die Dinge, die Gegenstände selbst widerspruchsvoll sind, der Widerspruch in ihrem Wesen steckt. Mit anderen Worten heisst es auch soviel, dass die Dinge selbst dialektisch sind. Man kann mit vollem Recht von der Dialektik der Dinge, der Wirklichkeit sprechen. Die Dialektik ist einer der innersten Wesenszüge der Wirklichkeit, völlig unabhängig davon, ob und inwiefern sich diese Dialektik der Dinge in den Begriffen des menschlichen Denkens widerspiegelt. Wie die materielle Wirklichkeit von dem Bewusstsein unabhängig existiert, so ist diese Wirklichkeit auch dialektisch — ebenso unabhängig von dem Bewusstsein.

2. Wenn man aber von Dialektik spricht, so versteht man darunter gewöhnlich doch nicht »den Widerspruch im Wesen der Gegenstände selbst«; man versteht darunter nicht die Dialektik der Wirklichkeit, sondern die Widerspiegelung dieser Dialektik der Wirklichkeit im menschlichen Bewusstsein. Das Denken bringt den inneren Widerspruch

<sup>1</sup> *Hegel*: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Werke Bd. XIII. — *Lenin*: Zur Kritik der Vorlesungen Hegels über die Geschichte der Philosophie, 1915 Bern, in *W. I. Lenin*: Aus dem philosophischen Nachlass, Exzerpte und Randglossen, herausgegeben von V. Adoratski (deutsche Ausgabe von M. Furschtschik), Marxistische Bibliothek, Werke des Marxismus-Leninismus Bd. 23, S. 181 ff.

der Dinge zum Ausdruck, es widerspiegelt die Dialektik der Wirklichkeit. Wie es im vorigen Zitat bündig heisst: »die Dialektik ist das *Studium* des Widerspruchs im Wesen der Gegenstände selbst«. Dialektisch ist also nicht nur die Wirklichkeit, die vom Bewusstsein unabhängig existiert, sondern dialektisch ist auch das Bewusstsein, das Denken, das die Wirklichkeit zur Kenntnis nimmt, sie widerspiegelt. Wie es bei Lenin heisst: »die menschlichen Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern sind ewig in Bewegung, gehen in einander über, fliessen in einander über; sonst widerspiegeln sie nicht das lebendige Leben« usw.<sup>2</sup>

Man kann also einerseits von der Dialektik der Wirklichkeit, und andererseits von der Dialektik des menschlichen Denkens sprechen.<sup>3</sup> Das menschliche Denken kann nur deswegen dialektisch sein, weil es die Dialektik der Wirklichkeit widerspiegelt.

Nun was versteht man aber unter der Geschichte der Dialektik? <sup>4</sup> — Wenn man von der Geschichte der Dialektik spricht, so denkt man gewöhnlich nicht an die Geschichte der Dialektik der Wirklichkeit, sondern an die Geschichte der Dialektik des menschlichen Denkens. In dem Begriff „*Geschichte* der Dialektik“ fasst man ungefähr den folgenden Gedankengang zusammen: Das menschliche Denken widerspiegelte im Laufe der Zeiten nicht immer gleichmässig treu die Dialektik der Wirklichkeit. Es gab Zeiten, in denen der innere Widerspruch der Dinge, die Dialektik der Wirklichkeit, durch das menschliche Denken nur noch sehr unvollkommen erfasst und widerspiegelt wurde. Zu diesen Zeiten war die Dialektik — d. h. also die Dialektik des menschlichen Denkens — noch unentwickelt. Später passte sich das menschliche Denken der Dialektik der Wirklichkeit immer genauer an, es brachte den inneren Widerspruch der Dinge immer adäquater zum Ausdruck, d. h. also: zu diesen Zeiten war schon die Dialektik des menschlichen Denkens entwickelter.

Die Geschichte der Dialektik untersucht also den Entwicklungsprozess des menschlichen Denkens, stellt dar, wie sich das Denken im Laufe der Zeiten ändert und entwickelt, wie es den inneren Widerspruch der Dinge immer treuer zum Ausdruck bringt, wie die Begriffe des Den-

<sup>2</sup> Aus dem philosophischen Nachlass, S. 187—188.

<sup>3</sup> Ähnlich will auch *B. Fogarasi*: *Logik*, Budapest 1951, S. 19 (ungarisch) »objektive« und »subjektive« Dialektik unterscheiden. — In einer anderen Arbeit (*Az ellentéték egysége = Die Einheit der Gegensätze*, Budapest 1949, S. 9) versuchte *B. Fogarasi* die Dialektik von Heraklit und Zenon als »objektive« und »subjektive« Dialektik einander entgegenzustellen.

<sup>4</sup> Über die Geschichte der Dialektik vergleiche man zu dieser Stelle *Stalins* Darstellung in der *История Всесоюзной Коммунистической Партии (Большеви-ков)*. Краткий курс. ОГИЗ 1945, S. 100 f.

kens immer adäquater die vom Bewusstsein unabhängig existierende Dialektik der Wirklichkeit widerspiegeln.

Wollte man jedoch die Geschichte der Dialektik in ihren Anfängen darstellen, so müsste man dieser Untersuchung die Klärung einiger Fragen vorausschicken. Vor allem wäre es festzustellen: seit welcher Zeit gibt es überhaupt eine *bewusste* Dialektik? Wann fing das menschliche Denken an, »des Widerspruches im Wesen der Gegenstände selbst« bewusst zu werden? Und ob man den Widerspruch zuerst im Wesen der Gegenstände oder im menschlichen Denken entdeckte? — Der Name »Dialektik« scheint allerdings die Vermutung nahelegen, dass die Entdeckung der Widersprüche des Denkens die ursprünglichere sei, denn Dialektik heisst eigentlich: »die Kunst des Debattierens, des Widersprechens«. Es ist daher nicht wahrscheinlich, dass man früher dahinter gekommen sei, wie die Dinge selbst sich widersprechen, und erst nachher den inneren Widerspruch des Gedankens in der wechselseitigen Rede entdeckt habe. Nein, man muss zugeben, gerade das Gegenteil davon ist viel wahrscheinlicher. Man wäre geneigt eher anzunehmen, dass es nur eine Übertragung der Bezeichnung sei, wenn man sagte: das *Widersprechen* (= die Dialektik) sei nicht nur in den Gedanken der Rede, in den Begriffen, sondern auch in den Sachen selbst vorhanden. Aber ob die Dialektik nicht älter sei, als ihre Benennung? Und ob man unter Dialektik von Anfang an dasselbe verstanden hatte, was Lenin darunter verstand?

Im Folgenden möchten wir zu der Klärung dieser rein historischen Probleme beitragen.

## II

### DIE VORPLATONISCHE DIALEKTIK

Als eine grundlegende Tatsache soll für die Geschichte der Dialektik die Feststellung der griechischen Lexikologie gelten, nach der das Wort »Dialektik« bei keinem älteren Schriftsteller als Platon (427—347 v. u. Z.) nachzuweisen ist.<sup>5</sup> Wohl gibt es ein altes Verbum *διαλέγομαι*, das schon Homer kennt,<sup>6</sup> aber von Dialektik, d. h. griechisch *διαλεκτική τέχνη* spricht nachweislich zum allerersten Mal in der ganzen Weltgeschichte Platon. Mit anderen Worten heisst es auch soviel: selbst wenn es eine Dialektik auch schon vor Platon gab, so bleibt es immer noch unsicher, ob diese alte Dialektik in der Tat auch mit diesem Wort benannt wurde.

Aber man beginnt gewöhnlich die Geschichte der Dialektik doch nicht erst mit Platon. Z. B. Hegel fand den Anfang der Dialektik in der

<sup>5</sup> *Liddell—Scott: Greek-English Lexicon*, Oxford 1948. s. v. *διαλέγω*.

<sup>6</sup> *διαλέγομαι* bei Homer: *Ilias* 11, 407; 22, 122.

eleatischen Schule.<sup>7</sup> (Zu dieser Schule rechnete er, genau wie wir, Xenophanes, Parmenides, Melissos und Zenon.) Erst nach Zenon behandelte Hegel Heraklit, bei dem er eine höhere Stufe der Dialektik zu entdecken meinte.<sup>8</sup> Dabei liess aber Hegel sowohl die Frage der Chronologie, wie auch die des inneren Zusammenhanges zwischen den Eleaten und Heraklit mehr oder weniger unbeachtet.

Seit Hegel wird die Entdeckung der Dialektik entweder Heraklit oder den Eleaten zugeschrieben. Engels bemerkt z. B. über die Dialektik : »Diese ursprüngliche, naive, aber der Sache nach richtige Anschauung von der Welt ist die der alten griechischen Philosophie und ist zuerst klar ausgesprochen von Heraklit : Alles ist und ist auch nicht, denn alles *fliesst*, ist in steter Veränderung, in stetem Werden und Vergehen begriffen.«<sup>9</sup>

Andrerseits wird aber Heraklit von der bürgerlichen Wissenschaft gar nicht als Dialektiker angesehen. Die bürgerliche Philosophiegeschichte sucht die Anfänge der Dialektik entweder im allgemeinen bei den Eleaten, oder manche Vertreter der Philosophiegeschichte schliessen sich einfach dem bekannten Zeugnis des Aristoteles an,<sup>10</sup> in dem der Eleate Zenon als der älteste Begründer der Dialektik bezeichnet wird.<sup>11</sup>

Da eine Auseinandersetzung der beiden Auffassungen bisher nie versucht wurde, möchten wir vor allem die Frage stellen : inwiefern kann man von Dialektik bei Heraklit sprechen, und wie verhält sich diese Dialektik Heraklits zu der der Eleaten ? Bevor wir aber an dieses Problem herangehen, möchten wir noch eine kurze chronologische Betrachtung vorausschicken.

Bekanntlich gab es schon im Altertum zwei verschiedene Überlieferungen über Heraklits Lebenszeit. Nach der einen Überlieferung fiel die Zeit der Blüte Heraklits in Olympias 69 (504—501 v. u. Z.).<sup>12</sup> Nach dieser Überlieferung soll Heraklit ungefähr 40 Jahre jünger gewesen sein als Xenophanes, der »Begründer« der eleatischen Schule,

<sup>7</sup> Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke Bd. XIII. 2. Aufl. Berlin 1840, S. 260.

<sup>8</sup> Ebd. S. 300 ff. ; es ist bemerkenswert, wie Lenin an der Hegelschen Reihenfolge Anstoss nahm ; er schrieb in seinen Randglossen : »Nach Zeno (? er lebte *nach* Heraklit ?) geht Hegel zu Heraklit über und sagt« usw. *W. I. Lenin* : Aus dem phil. Nachlass S. 196.

<sup>9</sup> *F. Engels* : »Anti-Dühring«, Moskau 1946, S. 23.

<sup>10</sup> So z. B. *K. Praechter*, Die Philosophie des Altertums, 12. Aufl. Berlin 1926, S. 88 oder *W. Capelle* : Die griechische Philosophie. I. Berlin-Leipzig 1922, S. 77 u. a. m.

<sup>11</sup> Aristot. *Fragm.* ed. V. Rose. Lipsiae 1886. fr. 65 (= Diog. L. 9, 25) : *φησὶ δ' Ἀριστοτέλης ἐν τῷ σοφιστῇ εὐρετὴν αὐτὸν (scil.: Ζήνωνα) γενέσθαι διαλεκτικῆς κτλ.*

<sup>12</sup> Diog. L. 9, 1.

den er schon bekämpft.<sup>13</sup> Im allgemeinen wird gerade diese chronologische Angabe als richtig anerkannt, und man erklärt den anderen zeitlichen Ansatz, nach dem Heraklits Blüte auf eine Zeit um ungefähr 50 Jahre später fallen sollte, für falsch.<sup>14</sup> Wohl fand diese zweite »weniger glaubhafte« Überlieferung des Eusebios<sup>15</sup> einen bedeutenden Verteidiger in K. Reinhardt, der aus gedankengeschichtlichen und stilistischen Überlegungen versuchte, Heraklits Lebenszeit ziemlich spät anzusetzen<sup>16</sup>; nachdem aber dieser Versuch Reinhardts vereinzelt blieb, müssen wir uns vorläufig an die allgemeingültige Ansicht halten. Wir setzen also Heraklits Leben einstweilen auf ungefähr 540—480 v. u. Z. Dagegen muss der Eleate Zenon, der Schüler von Parmenides, der nach antiken Angaben um 464—460 v. u. Z. blühte, viel jünger als Heraklit gewesen sein. Nun was ist aber die Dialektik von Heraklit?

Nach dem bekannten Fragment lehrte Heraklit: »In dieselben Fluten steigen wir, und wir steigen auch nicht; wir sind, und wir sind auch nicht.«<sup>17</sup> Es kann kein Zweifel über die richtige Erklärung dieser seltsamen Behauptung bestehen. Der Fluss ist dasselbe Ding, mit sich selbst identisch, und doch nicht dasselbe, mit sich selbst nicht identisch, denn die dahinströmenden Wassermengen des Flusses sind in steter Veränderung. Mit anderen Worten: der Fluss ist die Einheit von Gegensätzen: *dasselbe* und *nichtdasselbe*. Von der Einheit der Gegensätze sprechen auch andere Fragmente: »Es ist dasselbe in uns: Lebendes und Totes, das Wache und das Schlafende, Jung und Alt. Wenn es nämlich umschlägt, ist dieses jenes, und jenes wiederum — wenn es umschlägt — dieses«<sup>18</sup>. »Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluss und Hunger . . .«<sup>19</sup>. »Das Auseinander-Strebende ist Sich-Vereinigendes, und aus Nicht-Fügenden besteht die schönste Fügung.«<sup>20</sup>

Es erübrigt sich weitere Fragmente anzuführen. Schon aus diesen Beispielen sieht man, dass Heraklit gerade von der sog. »dialektischen Einheit« der materiellen Wirklichkeit spricht. Die Bedeutung seiner

<sup>13</sup> K. Praechter: S. 54—55; Heraklit äussert sich gegen Xenophanes in fr. 40 (H. Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker. I. 12 Herakleitos B fr. 40).

<sup>14</sup> So z. B. K. Praechter: l. c.

<sup>15</sup> Euseb. Chron. zu Olympias 81, 1—3 (= 456—454): Ζήνων και Ἡράκλειτος ὁ σκοτεινός ἤκμαζον.

<sup>16</sup> K. Reinhardt: Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Bonn 1916 S. 155 ff. und besonders 221—223.

<sup>17</sup> fr. 49 a (Diels): ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

<sup>18</sup> fr. 88: ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεύνηκός καὶ τὸ ἐγρηγορός καὶ τὸ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραῖόν τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κάκεινα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

<sup>19</sup> fr. 67: ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός κτλ. — Vgl. Anm. 50.

<sup>20</sup> fr. 8: τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν κτλ.

Lehre besteht in der Entdeckung der Dialektik der Wirklichkeit. Es wäre wohl verkehrt seine Lehre als die Entdeckung der Dialektik des Denkens aufzufassen. Nein, er redet nicht von den inneren Widersprüchen des Denkens, er sieht die Widersprüche in den Dingen selbst.

Es ist noch zu betonen, dass der Dialektiker Heraklit wohl auch Materialist war. Bekanntlich schrieb Lenin zu der Lassalleschen Übersetzung des berühmten 30. Fragmentes — »Diese Welt hat weder Gott noch Mensch geschaffen, sondern sie war, ist und wird immer sein ewig lebendiges Feuer nach Massen erglühend und nach Massen erlöschend« — die Worte: »Eine sehr gute Darlegung der Prinzipien des dialektischen Materialismus.«<sup>21</sup> Es ist von vorneherein wahrscheinlich, dass der Philosoph, der die Widersprüche in den Dingen der realen Welt selbst entdeckt, mindestens materialistische Tendenzen hat.<sup>22</sup>

Man beachte dabei, dass der Name »Dialektik« für die Lehre des Heraklit vor Hegel niemals benutzt wurde. Es kommt einfach daher, dass man im Altertum unter »Dialektik« etwas anderes verstand, nicht die Philosophie des Heraklit. Aristoteles schrieb z. B., wie es schon oben gesagt wurde, dass der Begründer der Dialektik der Eleate Zenon gewesen sei. Ohne die inneren Beziehungen zwischen Heraklit und den Eleaten schon an dieser Stelle eingehender erörtern zu wollen, fassen wir zunächst die Dialektik des Eleaten Zenon näher ins Auge.

Zenons Vorgänger, Parmenides behauptete unter anderem, dass das »Seiende« (τὸ ὄν) unbeweglich sei. Man konnte natürlich, um diese seltsame Lehre zu rechtfertigen, um sie zu »beweisen« sich nicht auf die nüchterne Erfahrung, auf die tägliche Praxis berufen. Nein, die Erfahrung schien ja gerade das Gegenteil dieser Lehre zu beweisen; ein jeder konnte doch die Bewegung auf Schritt und Tritt erleben. Und doch leugnete Parmenides selbst die Möglichkeit der Bewegung des Seienden. Um die These des Meisters zu retten, nahm Zenon seine Zuflucht zu dem folgenden Gedankengang:

In der Wahrheit gebe es keine Bewegung. Was wir als Bewegung erleben, sei nur eine Täuschung unserer Sinne; die Bewegung sei auch unmöglich, denn »das Bewegte bewegt sich weder in dem Raume, in dem es sich befindet, noch in dem es sich nicht befindet.«<sup>23</sup>

Man ersieht aus dieser Beweisführung, dass Zenon den inneren Widerspruch des Begriffes »Bewegung« erkannt hatte. Denn »Bewegen

<sup>21</sup> Aus dem philosophischen Nachlass. S. 276.

<sup>22</sup> Darum konnte auch Lenin über Lassalles Buch (»Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Berlin 1858«) schreiben: »Man gewinnt den Eindruck, dass der Idealist Lassalle den Materialismus oder die materialistischen Tendenzen Heraklits im Schatten liess, als er ihn ins Hegelsche hineinzwängte (Aus dem phil. Nachlass S. 281).«

<sup>23</sup> Diels I 19 Zenon B fr. 4: τὸ κινούμενον οὔτ' ἐν ᾧ ἐστὶ τόπῳ κινεῖται οὔτ' ἐν ᾧ μὴ ἔστι.

heisst an diesem Orte sein und auch wieder nicht.«<sup>24</sup> Der Begriff aber, — so müssen wir uns Zenons Gedankengang weiter ergänzen — der sich selbst widerspricht, kann nicht die Wahrheit, das wirklich Seiende ausdrücken. Darum wird der Begriff »Bewegung« verworfen, denn er bringt etwas zum Ausdruck, was völlig »undenkbar«, also »Nichtseiend« ist. Auf diese Weise glaubt Zenon die These des Parmenides verteidigt zu haben: es gibt keine Bewegung, das Seiende ist unbeweglich.

Man kann im Sinne des Gesagten zweierlei über Zenons Lehre feststellen:

1. Zenon erkannte die inneren Widersprüche des Begriffes, des Gedankens, d. h. also: die Dialektik des Denkens.

2. Obwohl er einer der Begründer der Dialektik des Denkens war, so hat er die Bedeutung dieser Dialektik doch nicht richtig erfasst. In den inneren Widersprüchen des Begriffes, des Gedankens erkannte er nicht die Widerspiegelung der Widersprüche der Wirklichkeit selbst. Nein, im Gegenteil, er glaubte, dass diejenigen Begriffe, in denen Widerspruch steckt, wie z. B. der Begriff der »Bewegung«, können nicht die Wirklichkeit (= das Seiende) zum Ausdruck bringen. Dass der Widerspruch notwendigerweise wesentlicher Bestandteil *jedes* einzelnen Begriffes und Gedankens ist, — das hat Zenon natürlich noch nicht erkannt. Er wollte gerade diejenigen Begriffe, deren innerer Widerspruch ihm ins Auge fiel, z. B. »Bewegung«, »Mehrheit« und »Teilbarkeit« des Seienden<sup>25</sup> für falsch erklären, und als Widerspiegelungen des »Nichtseienden« verwerfen. Er liess nur diejenigen Begriffe gelten, die ihm in sich widerspruchslos erschienen, z. B. »Einheit«, »Unbeweglichkeit« und »Unteilbarkeit« des Seienden.

Vergleicht man die Lehre Heraklits mit der »Dialektik des Zenon«, so fällt sofort der wesentliche Unterschied beider Denkweisen ins Auge. Heraklit spricht von den inneren Widersprüchen in den Dingen der realen Welt selbst, seine Lehre ist die Dialektik der Wirklichkeit. Dagegen dachte sich Zenon die Wirklichkeit (= das Seiende) als in sich widerspruchslos; er erkannte die inneren Widersprüche einiger Begriffe. Zenon ist also ein Bahnbrecher der *Dialektik des Denkens*.

Nun kann man aber auch einen anderen sehr wesentlichen Unterschied zwischen Heraklits und Zenons Denkweisen beobachten. Heraklit, der Dialektiker der Wirklichkeit war ein Materialist, oder mindestens hatte seine Philosophie materialistische Tendenzen. Dagegen kann die

<sup>24</sup> Hegel: Vorlesungen über die Gesch. der Philosophie, Werke Bd. XIII. 2. Aufl. S. 296.

<sup>25</sup> Zenon gegen die »Mehrheit« des Seienden: Philop. phys. 42, 9 (= Diels I 19 Zenon A 21) — Procl. in Parm. p. 694, 23 (zu Plat. p 127 D) = Diels I 19 Zenon A 15. — Gegen die »Teilbarkeit«: Diels I 19 Zenon B fr. 1.

Philosophie des Zenon nur als eine Art Idealismus bezeichnet werden. Indem Zenon einzig und allein auf die Logik des Denkens gestützt die »Bewegung«, »Mehrheit« und »Teilbarkeit« des Seienden leugnete, betonte er den Vorrang des Denkens; das »Seiende« war für ihn nicht die widerspruchsvolle Wirklichkeit, die vom Bewusstsein unabhängig existiert, sondern das, was ihm als in sich widerspruchslös und denkbar schien. Darum hat er z. B. auch das Fliegen des Pfeiles, das man wohl sehen, aber nicht durch das Denken begreifen kann, geleugnet; er behauptete bekanntlich, dass der fliegende Pfeil ruht,<sup>26</sup> denn nur die Ruhe des Pfeiles und nicht das Fliegen ist für das Denken begreiflich. — Diese Missachtung der nüchternen Erfahrung ist nur in einem idealistischen System der Philosophie möglich.<sup>27</sup>

Nachdem wir die wesentlichsten Unterschiede zwischen der Dialektik des Heraklit einerseits, und der des Zenon andererseits hervorgehoben hatten, möchten wir die folgenden Fragen stellen.

1. Wie soll man das Zeugnis des Aristoteles verstehen, nach dem der Begründer der Dialektik der Eleate Zenon gewesen sei? Ob nicht die Anfänge der Dialektik auch schon bei den älteren Eleaten vorhanden waren, und ob nicht auch schon diese älteren Eleaten — Xenophanes und Parmenides — in gewissem Sinne Dialektiker waren?

2. Was ist der innere, nähere Zusammenhang zwischen der Lehre des Heraklit und der Dialektik der Eleaten?

\*

1. Es besteht kein Zweifel darüber, dass die Worte des Aristoteles — der Eleate Zenon sei der Begründer der Dialektik<sup>28</sup> — *nicht* in dem

<sup>26</sup> Vgl. Aristot. Phys. Z 9. 239 b 30 und 239 b 5.

<sup>27</sup> Der Idealismus nicht nur des Zenon, sondern überhaupt der der ganzen eleatischen Schule steht wohl aussser jedem Zweifel. Es lohnt sich in diesem Zusammenhang die Worte des Parmenides selbst anzuführen, in denen er als Idealist die Einheit des Denkens und des Seienden erklärt:

ταῦτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα.  
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἕοντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν,  
εὐρήσεις τὸ νοεῖν.

(fr. 8, 34—36 Diels)

Das Denken wird also nicht in dialektisch-materialistischem Sinne als die Widerspiegelung der Wirklichkeit aufgefasst, nein, für Parmenides sind die beiden, das Denken (*τὸ νοεῖν*) und das, was gedacht werden kann (*οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα* — eine Umschreibung des »Seienden«) ein und dasselbe (*ταῦτόν*). Der Primat fällt nach dem Idealisten selbstverständlich dem Denken zu. Darum wird auch an erster Stelle gerade das Denken (*τὸ νοεῖν*) genannt. Wohl besagt der nächste Satz, dass man nirgends das Denken ausserhalb dem Seienden finde, — da das Denken (*τὸ νοεῖν*) nur in dem Seienden (*ἐν τῷ ὄντι*) sich verkörpert, »sich ausspricht« (*πεφατισμένον ἐστίν*) — aber damit will Parmenides gerade behaupten, dass *einzig und allein das Denkbare* (mit anderen Worten: *das In-sich-Widerspruchlose*) *als das Seiende betrachtet werden könne*. Eben dieser letzte Satz wird von Zenon in seiner »Dialektik« weiterentwickelt. (Vgl. zu dieser Anmerkung auch S. 388 ff.)

<sup>28</sup> Vgl. Anm. 11.

Sinne zu verstehen sind, dass »Zenon zuerst die *inneren* Widersprüche des Denkens, der Begriffe entdeckt habe«. Nein, Aristoteles meint es anders. »Dialektik« heisst bei ihm »die Kunst des Debattierens, Disputierens«. Er sagt, dass der Begründer der Dialektik Zenon gewesen sei, da bekanntlich dieser, indem er die Lehrsätze seines Meisters, Parmenides zu verteidigen suchte, die Kunstgriffe des Wortstreit-Führens erfand. In demselben Sinne bekommt Zenon bei Platon wegen seiner erfindungsreichen Gewandtheit im Wortstreit den Beinamen: »eleatischer Palamedes«. <sup>29</sup> Wohl war die Gewandtheit des Zenon im Disputieren nur eine Folge davon, dass er die innere Widersprüchlichkeit der von ihm angefochtenen Begriffe (»Bewegung«, »Mehrheit« und »Teilbarkeit« des Seienden) erkannte, aber Platon und Aristoteles hatten doch nicht diese Entdeckung des Zenon im Auge, als sie ihn »Dialektiker« nannten, sondern sie dachten einfach nur an seine Gewandtheit im Disputieren. — Nimmt man das Wort »Dialektik« in diesem alten Sinne, — »die Kunst des Disputierens, des Wortstreit-Führens« — so kann man gegen das Zeugnis des Aristoteles — Zenon sei der älteste Dialektiker — wohl nichts einwenden. In der Tat wissen wir von keinem älteren Vertreter der Disputierkunst als Zenon.

Nimmt man aber das Wort »Dialektik« im tieferen, Leninschen Sinne, — »das Studium des Widerspruchs *im Wesen der Gegenstände selbst*«, »die inneren Widersprüche der Begriffe bzw. der Dinge selbst« — so ist gleich die Frage berechtigt: ob in der Tat Zenon der erste war, der die inneren Widersprüche des Denkens bzw. einiger Begriffe entdeckt hatte? — Mit anderen Worten heisst diese Frage auch soviel: ob die bekannte eleatische Seins-Lehre nicht einfach nur eine Konsequenz dessen ist, dass man die inneren Widersprüche des Denkens entdeckt hatte?

Parmenides, der Vorgänger des Zenon lehrte bekanntlich, dass es nur das »Seiende« (*τὸ ὄν*) gibt; das »Nichtseiende« (*τὸ μὴ ὄν*) gibt es auch nicht. Wie es in seinen Fragmenten heisst: »Dies ist nötig zu sagen und zu denken, dass nur das *Seiende* existiert. Denn seine Existenz ist möglich, die des *Nichtseienden* dagegen nicht; das heisse ich Dich wohl zu beherzigen.« <sup>30</sup> Einzig und allein von dem Seienden lässt es sich behaupten, dass: *es ist*. Dagegen wird die Möglichkeit des *Entstehens* bzw. *Vergehens* des Seienden bestritten. Wie Parmenides es selber erklärt: »Es war nie und wird nicht sein, weil es zusammen nur im Jetzt vorhanden ist als Ganzes, Eins, Zusammenhängendes. Denn was für einen Ursprung willst Du für das Seiende ausfindig machen?

<sup>29</sup> Platon, »Phaidros« 261 D.

<sup>30</sup> H. Diels I 18 Parmenides B fr. 6:

χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔὸν ἔμμεναι ἔστι γὰρ εἶναι,  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἀνωγα κτλ.

Wie und woher sein Wachstum? Weder kann ich Dir gestatten seinen Ursprung aus dem Nichtseienden auszusprechen und zu denken. Denn unaussprechbar und unausdenkbar ist es, wie das Seiende nicht vorhanden sein könnte. Welche Verpflichtung hätte es denn auch antreiben sollen früher oder später mit dem Nichts zu beginnen und wachsen? So muss also das Seiende entweder ganz und gar sein, oder nicht sein. — Noch kann ich die Kraft der Überzeugung dem Gedanken einräumen: aus dem Seienden<sup>31</sup> könne ein anderes Seiendes, um sozusagen neben ihm hervorgehen. — Dike hat Werden und Vergehen nicht aus ihren Banden freigegeben, sondern sie hält es fest.<sup>32</sup> — Die Entscheidung hierüber (nämlich darüber ob ein zweites Seiendes aus dem Seienden entstehen kann — Verf.) liegt in der Beantwortung der Frage: ist es oder ist es nicht? Nachdem aber entschieden, wie es notwendig, dass der zweite Fall undenkbar und unsagbar, — das wäre nicht der richtige Weg der Forschung! — der erste Fall aber — dass es nämlich ist — zutrifft, wie könnte demnach das Seiende in der Zukunft bestehen, wie könnte es einstmals entstanden sein? Denn entstand es, so ist es nicht, und ebenso ist es nicht, wenn es in Zukunft einmal entstehen sollte. Darum ist „Entstehen“ verlöscht und „Vergehen“ verschollen.«<sup>33</sup>

Besonders lehrreich ist für uns aus diesem Zitat die Begründung, warum nach Parmenides die Möglichkeit des Entstehens des »Seienden« geaugnet werden muss. »Entstehen« heisst: aus dem Nichtseienden Seiendes werden. (Vor dem »Entstehen« müsste das Seiende *nichtseiend* sein!) Der Begriff des »Entstehens« setzt also sowohl das Nichtseiende,

<sup>31</sup> In Vers 12 des 8. Fragmentes liest man richtig mit Reinhardt: *ἐκ τοῦ εἶντος!* Vgl. auch. Anm. 33.

<sup>32</sup> Der Satz ist nur eine halbmythische Ausdrucksweise dafür: es gibt überhaupt kein »Entstehen« und »Vergehen«.

<sup>33</sup> Fr. 8, 5—21:

οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,  
 ἐν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ;  
 πῆ πόθεν ἀξίτηδέν; οὐτ' ἐκ μὴ εἶντος εἰσσω  
 φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν  
 ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὤρσεν  
 10 ὕστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν;  
 οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἔστιν ἢ οὐχί.  
 οὐδέ ποτ' ἐκ τοῦ εἶντος ἐφήσει πίστιος ἰσχύς  
 γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἶνεκεν οὔτε γινέσθαι  
 οὐτ' ὀλλυσθαι ἀνῆκε δίκη χαλάσασα πέδησιν,  
 15 ἀλλ' ἔχει ἢ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἔστιν  
 ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν κέκριται δ' ὄν, ὥσπερ ἀνάγκη,  
 τὴν μὲν εἶν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς  
 ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.  
 πῶς δ' ἂν ἔπειτα πέλοι τὸ εἶν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;  
 20 εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστι, οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι  
 τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβησται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος

Sowohl zu der Wiederherstellung wie auch Übersetzung bzw. Paraphrase des Textes vgl. man K. Reinhardts Erörterungen in »Parmenides und die Gesch. der griechisch. Philosophie« S. 39—43.

wie auch das Seiende voraus; mit anderen Worten: in dem Begriff des »Entstehens« steckt der Widerspruch des *Nichtseienden* und *Seienden*. Dasselbe gilt natürlich auch für den Begriff des »Vergehens«. (»Vergehen« heisst: aus dem Seienden Nichtseiendes werden.) — Darum werden die Begriffe »Entstehen« (= »Werden«) und »Vergehen« von Parmenides — mit der Begründung, dass das Nichtseiende immer und auf alle Fälle *undenkbar* ist — eliminiert.

Man ersieht aus dieser Betrachtung, dass schon Parmenides denselben inneren Widerspruch der Begriffe »Entstehen« und »Vergehen« entdeckt hatte, den später Zenon in der Debatte so geschickt benutzte um die Unmöglichkeit der *Bewegung* des Seienden darzutun. Wohl war Parmenides noch kein »Wortstreitführer« (= »Dialektiker«) in dem Sinne wie sein Jünger Zenon; versteht man aber unter Dialektik die inneren Widersprüche der Begriffe, die Dialektik des Denkens, so muss man zugeben, dass es die eleatische Seins-Lehre überhaupt nicht gibt — *ohne die Dialektik des Denkens im Keim*. — Zieht man einmal eine scharfe Grenze zwischen »Seiendem« und »Nichtseiendem« so muss man gleich auch über das »Entstehen« und »Vergehen« (Seiend-Werden bzw. Nichtseiend-Werden) nachdenken, und damit ist schon die Möglichkeit der Erkenntnis gegeben, dass in dem Begriff des »Entstehens« (bzw. »Vergehens«) Widerspruch steckt. Demnach ist also schon Parmenides in gewissem Sinne ein »Dialektiker des Denkens«.

Dasselbe gilt auch für den ältesten Vertreter der eleatischen Schule, nämlich für Xenophanes. Denn auch er liess — wie es bei Ps.-Plutarch heisst — »weder das Entstehen noch das Vergehen zu, sondern er sagte, dass das All immer gleich sei. Wenn dies nämlich entstünde, so müsste es vorher nicht sein, das Nichtseiende aber gebe es nicht, es wirke nichts und es entstehe auch nichts daraus.«<sup>34</sup> So unvollständig auch diese Beweisführung überliefert worden ist, so ersieht man daraus doch, dass sein Grundgedanke mit dem des Parmenides identisch ist. Die Anfänge der Dialektik des Denkens sind also auch schon bei dem ältesten Vertreter der eleatischen Schule, bei Xenophanes vorhanden.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> H. Diels I 11 Xenophanes A 32 (= Ps.-Plut. Strom. 4): οὔτε γένεσιν οὔτε φθορὰν ἀπολείπει, ἀλλ' εἶναι λέγει τὸ πᾶν αἰεὶ ὁμοίον· εἰ γὰρ γίγνοιτο τοῦτο, φησὶν, ἀναγκαῖον πρὸς τοῦτον μὴ εἶναι τὸ μὴ ὂν δὲ οὐκ ἂν γένοιτο οὐδ' ἂν τὸ μὴ ὂν ποιῆσαι τι οὔτε ὑπὸ τοῦ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν τι.

<sup>35</sup> Wohl hat Reinhardt überzeugend nachgewiesen, dass Xenophanes die eleatischen Beweise, die ursprünglich auf das Seiende zugeschnitten waren, erst nachträglich und dabei auch nur ganz äusserlich und roh für seinen Gott zurechtgestutzt hatte (Parmenides S. 102), aber für uns ist in diesem Zusammenhang die Frage, ob die eleatische Seins-Lehre als Frucht monotheistisch-pantheistischer Spekulationen anzusehen sei, oder ob umgekehrt: der xenophanische Gott mit dem »Seienden« erst nachträglich geglichen sei, vorläufig noch gleichgültig. Auf alle Fälle: es ist möglich, dass Xenophanes ein *älterer* Zeitgenosse des Parmenides war (so auch Reinhardt Parm. S. 104).

2. Nun wie verhalten sich aber die Lehre des Heraklit und die »Dialektik« der Eleaten zueinander? — Freilich kann der wesentlichste Unterschied beider Denkweisen darin zusammengefasst werden, dass die Lehre Heraklits die Dialektik der Wirklichkeit und eine Art Materialismus ist, während die Eleaten die Bahnbrecher der Dialektik des Denkens und Idealisten waren. Mit dieser Feststellung hat man aber noch gar nichts darüber gesagt, ob die beiden Philosophien auch genetisch im Zusammenhang miteinander stehen, und wenn es so ist, welche von ihnen die Voraussetzung für die andere bildet? — Damit stellt sich wieder auch die Frage der Chronologie. Wohl haben wir oben Heraklits Lebenszeit im Einklang mit den üblichen Handbüchern auf ungefähr 540–480 v. u. Z. gesetzt. Man darf aber nicht vergessen, dass nach der anderen Überlieferung des Altertums Heraklit ein Zeitgenosse des Zenon war.<sup>36</sup> Welche von den beiden Überlieferungen die glaubwürdigere sei, lässt sich nur auf Grund innerer Indizien entscheiden.

Vor allem muss daran erinnert werden, dass Heraklit sich einmal ausdrücklich gegen den einen Eleaten, nämlich gegen Xenophanes geäußert hatte.<sup>37</sup> Er muss also mindestens die Lehre des Xenophanes gekannt haben. Dagegen hat sich die Behauptung, dass Parmenides in seinem bekannten 6. Fragment die Lehre Heraklits bekämpfte, als unhaltbar erwiesen.<sup>38</sup> Die Fragmente des Parmenides liefern überhaupt keinen Beweis dafür, dass der grösste Vertreter der eleatischen Philosophie die Heraklitische Lehre gekannt hätte. — Wie steht es aber um die Lehre des Heraklit? Ist sie nicht der Lösungsversuch desselben Problems, das seinerseits auch die eleatische Lehre hervorgerufen hatte? Um das entscheiden zu können, muss man zunächst die Lehre der Eleaten näher ins Auge fassen.

Wie kam Parmenides zu der seltsamen Behauptung, dass es nur das »Seiende« gibt, das eins, unbeweglich, ungeworden und unvergänglich sei? Und was will es heissen, dass es das *Nichtseiende* überhaupt nicht gibt? — Um das zu verstehen, muss man von der Beobachtung ausgehen, dass Parmenides sehr entschieden vor jeglichem Sinnestrug warnt. »Lass Dich nicht durch die vielerfahrene Gewohnheit auf diesen Weg zwingen: Deinen Blick den ziellosen, Dein Gehör das brausende und Deine Zunge walten zu lassen; nein, mit dem Verstande (*λόγῳ*) bringe die vielumstrittene Prüfung, die ich dir riet, zur Entscheidung« — heisst

<sup>36</sup> Vgl. Anm. 15.

<sup>37</sup> Fr. 40 (Diels): »Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben. Sonst hätte es den Hesiod belehrt und Pythagoras, ferner auch *Xenophanes* und *Hekataios*.«

<sup>38</sup> Vgl. *K. Reinhardt*: Parmenides. S. 64 ff.

es im ersten Parmenideischen Fragment.<sup>39</sup> Nicht die Sinnesorgane, das Sehen und das Gehör vermitteln also die wahre Erkenntnis, sondern einzig und allein : *der Verstand*.<sup>40</sup>

Warum die Eleaten der Sinnenwelt gegenüber so misstrauisch waren, erfährt man aus einem Fragment des Melissos : »Wenn es nämlich Erde, Wasser, Luft und Feuer und Eisen und Gold gibt, und das eine lebend, das andere tot, und schwarz und weiss und so weiter ist, was die Leute für wirklich halten, wenn das also vorhanden ist, und wir richtig sehen und hören, so muss jedes von diesen Dingen so sein, wie es uns am Anfang schien, d. h. es darf nicht umschlagen oder etwas anderes werden, sondern jedes einzelne muss immerdar so sein, wie es gerade ist. Nun ist es aber so, dass wir zwar glauben richtig zu sehen, zu hören und zu denken. Und doch scheint uns das Warme kalt, und das Kalte warm, das Harte weich und das Weiche hart zu werden, das Lebende zu sterben und aus dem Nichtlebenden Lebendes zu entstehen, und alle diese Veränderungen vor sich zu gehen, und nichts was war und was jetzt ist, sich zu gleichen, vielmehr das Eisen trotz seiner Härte in Berührung mit dem Finger sich abzureiben, wie etwas Fliessendes, und ebenso Gold und Stein, und alles was sonst für uns fest gilt, und aus Wasser Erde und Stein zu entstehen. Daraus ergibt sich, dass wir weder zu sehen, noch die wirklichen Dinge zu erkennen vermögen.«<sup>41</sup>

Die Sinneswahrnehmungen entsprechen also nicht unseren logischen Erwartungen. Denn man könnte erwarten, dass ein jegliches Ding, das nach unseren Sinnesempfindungen so oder so beschaffen ist, zu jeder Zeit sich selbst identisch bleibt. — Wie es in der späteren Logik heisst : »A est A« und »A non est non-A«, das ist das *principium identitatis* und *principium contradictionis*. Ein jedes Ding kann nur sich selbst und nicht einem anderen identisch sein. — Aber die Sinneswahrnehmungen schlagen dieser logischen Erwartung ins Gesicht. »Denn auch das Allerhärteste,

<sup>39</sup> Fr. 1 (Diels) 34—37 :

μηδέ σ' ἔδος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,  
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆσσαν ἀκοσὴν  
καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηρον ἔλεγχον  
ἔξ ἐμῆθεν ῥηθέντα.

<sup>40</sup> »Verstand« heisst in der Ausdrucksweise der Eleaten *λόγος* oder *νοῦς*. Reinhardt (Parmenides S. 48) macht darauf aufmerksam, wie diese Auffassung in einem Fragment des Eleaten-Verspötmers Epicharmos (fr. 12, Diels) ausgesprochen wird :

νοῦς ὄρη καὶ νοῦς ἀκούει, τᾶλλα κωφὰ καὶ τυφλά.

»Nur der Verstand ist's, der sieht und hört. Alles andere (nämlich : Ohr und Auge — Verf.) ist taub und blind.«

<sup>41</sup> Diels I 20 Melissos B fr. 8. — Der letzte Satz des Zitates — ὥστε συμβαίνει μήτε ὄραν μήτε τὰ ὄντα γινώσκειν — heisst : »wir können weder sehen noch überhaupt durch die Sinnesorgane die Dinge erkennen«.

Eisen und Stein, ist zugleich etwas Fliessendes, wie umgekehrt das Allerflüssigste, das Wasser sich in Erde und Stein verwandelt.« Nach den Sinneswahrnehmungen ist also ein Ding nicht nur sich selbst, sondern auch einem anderen identisch. Es ist etwas und ist auch nicht, — *dasselbe* und *nicht-dasselbe*. Eben darum lässt es sich auch im strengsten Sinne des Wortes von keinem Einzelding behaupten, dass : *es ist*, denn die Einzeldinge sind es, und sind es auch nicht. — Das war die ungeheuerere Erkenntnis des Parmenides, und da er die richtige Lösung des Problems nicht finden konnte, wurde er zum Metaphysiker. Denn von welchem Ding lässt es sich in streng logischem Sinne des Wortes behaupten, dass es existiert? — Einzig und allein von dem, was *ist*, — oder griechisch gesagt : von dem »Seienden« ( $\tau\acute{o} \delta\acute{\nu}$ ). Wohl ist dies »Seiende« nur eine leere Abstraktion, aber die Eleaten wurden dessen nicht bewusst. Sie entdeckten nur die Inkongruenz der Sinneserfahrung und des Denkens, und sie stellten sich unverzüglich und ohne jeden Vorbehalt auf die Seite des Denkens, der Logik. Nur das »Seiende« existiert, weil nur das »Seiende« in sich widerspruchlos ist. Ausserhalb dem »Seienden« gibt es weder das Nichtseiende, noch ein anderes sozusagen »zweites Seiendes«, weil diese — sowohl das Nichtseiende, wie auch das »zweite Seiende« — nicht ohne den inneren Widerspruch des Gedankens gedacht werden können. Es gibt weder »Entstehen« noch »Vergehen«, denn in diesen Begriffen steckt der Widerspruch des Seienden und Nichtseienden. Es gibt auch keine »Bewegung«, denn auch dieser Begriff ist widerspruchsvoll ; »sich bewegen« heisst ja an einem Orte sein, und zu gleicher Zeit auch nicht an dem Orte sein, usw. usw.

Selbstverständlich musste die Welt nach der eleatischen Lehre — im Sinne der entdeckten Inkongruenz zwischen dem rein logischen Denken einerseits und der Sinneserfahrung andererseits — in zwei Hälften geteilt werden. Auf die eine Seite kam das reine Denken, das »Seiende« mit allen Konsequenzen, die sich daraus ergaben ; das nannten die Eleaten »die Wahrheit« ( $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ ).<sup>42</sup> Auf die andere Seite kam die sinnlich wahrnehmbare Welt, unsere materielle Wirklichkeit, die man wohl sehen, hören, durch die Sinnesorgane wahrnehmen kann, die aber widerspruchsvoll ist, und infolgedessen den Charakter des »Seienden« (des Denkbaren) nicht besitzt ; das nannten die Eleaten : die Welt des trügerischen Scheines, der  $\delta\acute{o}\xi\alpha$ .<sup>43</sup>

Es ist bemerkenswert in wie scharfen Worten Parmenides die naive, alltägliche Denkweise verdammt. Es ist diejenige Denkweise, die sich

<sup>42</sup> Oder wie es bei Parmenides heisst : Ἀληθείης ἐγκυκλῆος ἀτρεμῆς ἦτορ (fr. 1, 29 Diels) = »der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz«.

<sup>43</sup> Bei Parmenides : βροτῶν δόξαι, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθείης. »Die Wahngedanken der Sterblichen, denen verlässliche Wahrheit nicht innewohnt« (fr. 1, 30 Diels).

auf die Sinneswahrnehmungen verlässt. »Die nichtwissenden Sterblichen, die Doppelköpfe, sie werden nur umhergetrieben. Denn Ratlosigkeit lenkt den schwanken Sinn in ihrer Brust. So treiben sie hin, stumm zugleich und blind, die Ratlosen, urteilslose Haufen, denen Sein und Nichtsein für dasselbe gilt und für nicht-dasselbe, für die es bei allem einen Gegenweg gibt.«<sup>44</sup>

Verlässt man sich auf die Sinneswahrnehmungen, so muss man in der Tat von jedem einzelnen Ding immer wieder behaupten: es ist dasselbe, sich selbst identisch, und doch wieder nicht-dasselbe, sich selbst nicht-identisch; *jedes Ding ist und ist auch nicht*. — Das ist die naive, unbewusste Dialektik der alltäglichen, nicht-wissenschaftlichen Denkweise. Gerade diese naive Denkweise wird von Parmenides so scharf verurteilt. Seine Lehre ist die Negation der gewöhnlichen Denkart, die Geburt der wissenschaftlichen Denkweise, der Logik; er vertritt die *Antithese* gegenüber der These der naiven alltäglichen Denkart. — Nun was ist aber die Lehre Heraklits?

Oben ist schon einmal angeführt worden das Fragment des Heraklit: »In dieselben Fluten steigen wir, und wir steigen auch nicht; wir sind und wir sind auch nicht.«<sup>45</sup> Man soll sich hüten, dieses Gleichnis von dem Strome, der *derselbe* bleibt, während das Wasser in ihm fortwährend zu- und abströmt, sich in dem Sinne auszulegen, als hätte Heraklit damit ausdrücken wollen, dass überall nur Übergang und Wechsel, nirgends Dauer und Beharrlichkeit zu finden sei. Wohl passte diese Auslegung des Gleichnisses sehr gut den sog. »Herakliteern« zu ihrer eigenen Lehre; aber die Herakliteer des Altertums haben mit der Philosophie des Heraklit selbst sehr wenig zu tun.<sup>46</sup>

In der Tat will Heraklit mit dem Gleichnis vom Fluss das Beharren im Wechsel, die Konstanz in der Veränderung, *die Einheit der Gegensätze* zum Ausdruck bringen. — Die Eleaten lehrten: es gebe in der Welt der Sinne kein *ταυτόν* (dasselbe), da das Warme kalt und das Kalte warm wird; wie könnte ein Ding nicht *zweierlei* sein, das von einem Gegensatz in den anderen übergeht? — Heraklit lehrt: es ist alles in der Welt *ταυτόν* (dasselbe), da das Warme kalt und das Kalte warm wird; wie könnten zwei Gegensätze nicht *ein* Ding sein, die fortwährend

<sup>44</sup> Fr. 6 (Diels), 4—9:

βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν  
πλάττονται, δίκρανον ἀμηχανίῃ γὰρ ἐν αὐτῶν  
στήθεσιν ἰδύνει πλακτὸν νόον οἱ δὲ φοροῦνται  
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τευηπότες, ἄκριτα φύλα,  
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταυτόν νερόμισται  
καὶ ταυτόν, πάντων δὲ παλίντροπὸς ἐστὶ κέλευθος.

<sup>45</sup> Vgl. Anm. 17.

<sup>46</sup> Vgl. K. Reinhardt: Parmenides. S. 206 ff. und 241 ff.

miteinander wechseln<sup>47</sup>: »Dasselbe ist in uns Lebendes und Totes, das Wache und das Schlafende, Jung und Alt. Wenn es nämlich umschlägt, ist dieses jenes und jenes wiederum — wenn es umschlägt — dieses.«<sup>48</sup>

Die Eleaten erklärten alle »Verwandlung« als Entstehen und Vergehen, und mit dem »Entstehen« (bzw. »Vergehen«) zusammen leugneten sie auch die Möglichkeit der »Verwandlung« des Seienden. »Wird es nämlich anders — erklärte Melissos — so muss notwendigerweise das, was ist, nicht mehr gleichmässig vorhanden sein, sondern es muss das, was vorhanden war, untergehen und das, was nicht vorhanden war, entstehen. Wenn es nun also in zehntausend Jahren auch nur um ein Haar anders würde, so müsste es in der Ewigkeit vollständig zugrunde gehen.«<sup>49</sup> — Heraklit behauptet dagegen: »Gott ist Tag und Nacht. Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluss und Hunger. Er *verwandelt* sich aber wie das Feuer, wenn es mit Räucherwerk vermenget, nach seinem Duft benannt wird.«<sup>50</sup> Dieses Fragment ist die bündige Zusammenfassung folgender Gedanken: <sup>51</sup> 1. Gott ist die Einheit aller Gegensätze. 2. Als die Einheit aller Gegensätze muss Gott sich verwandeln, denn Verwandlung ist das Auseinandertreten einer Einheit in zwei Gegensätze (Tag und Nacht, Winter und Sommer usw.). 3. Die Verwandlung dieser Einheit wird mit der Verwandlung des mit Räucherwerk gemischten Feuers verglichen. Wenn man nämlich dem Feuer Räucherwerk beimischt, so verschwindet scheinbar seine Einheit, und an ihre Stelle treten die verschiedenen und einander entgegengesetzten Düfte; und doch könnte es keine Verschiedenheit der Düfte geben — ohne die sie bedingende Einheit, das Feuer.

Die Eleaten lehrten: was Anfang und Ende hat, kann nicht ein und dasselbe sein und bleiben; folglich kann es überhaupt nicht *sein*.<sup>52</sup> Heraklit lehrte dagegen die Koinzidenz des Anfangs mit dem Ende: »Denn beim Kreisumfang ist Anfang und Ende gemeinsam.«<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Die letzten Zeilen wörtlich nach *Reinhardt*: Parm. S. 210.

<sup>48</sup> Vgl. Anm. 18 und Diels I 12 Herakleitos B fr. 126: τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψίχεται, ὕγρον αἰνεται, καρφαλέον νοτίζεται.

<sup>49</sup> Melissos aus dem Fr. 7 (Diels).

<sup>50</sup> Diels I 12 Herakleitos B fr. 67: ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὸν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός... ἀλλοιοῦται δὲ ἕκαστ' περὶ πῦρ ὅποταν συμμιγῆ θύομασιν, ὀνομάζεται καὶ ἡδονὴν ἑκάστου.

<sup>51</sup> Auch das Folgende im Text entnehme ich aus *Reinhardt's* Buch »Parmenides« S. 211.

<sup>52</sup> Melissos fr. 2 (Diels) »Nachdem es nun nicht entstanden und doch ist, und immer war und immer sein wird, so hat es auch keinen Anfang und kein Ende, sondern ist unendlich usw.« (ἀρχὴν οὐκ ἔχει οὐδὲ τελευτήν). — Dasselbe schon bei Parmenides fr. 8, 3–5:

ἀγένητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν  
οὐδ' ὄν μονογενές τε καὶ ἀτρεμές ἡδ' ἀτέλεστον  
οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πάν

<sup>53</sup> Herakleitos fr. 103: ξυρὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρασ' ἐπὶ κύκλου περιφερείας.

Nach Parmenides kann die sinnlich wahrnehmbare Welt nicht die wahre Welt sein, weil sie entstanden ist und sich fortwährend verändert ; was in Wahrheit ist, das »Seiende« muss sich ewig gleich bleiben, es darf weder Vergangenheit, noch Zukunft haben, es muss ewig gegenwärtig sein : »Denn entstand es, so ist es nicht, und ebenso ist es nicht, wenn es in Zukunft einmal entstehen sollte.«<sup>54</sup> Dagegen behauptet Heraklit gerade von der wirklichen, widerspruchsvollen materiellen Welt : »Diese Welt hat weder Gott noch Mensch geschaffen, sondern sie war, ist und wird immer sein ewig lebendes Feuer nach Massen erglimmend und nach Massen erlöschend.«<sup>55</sup> Die Welt in ihrem jetzigen Zustand bleibt sich ewig gleich, weil sie in unaufhörlicher Veränderung begriffen ist.

Die Lehre Heraklits ist also der der Eleaten gerade entgegengesetzt. Hatten die Eleaten die naive, alltägliche Denkweise, nach der »jedes Ding ist und ist auch nicht«, auf das schärfste abgelehnt, so ist die Lehre Heraklits gerade die Rückkehr zu derselben Denkweise. Wollte sich Parmenides nicht auf die Sinnesorgane, auf das Sehen und das Gehör verlassen, so nahm Heraklit die verdächtigten Sinne in Schutz : »Was man sehen, hören und lernen kann, das ziehe ich vor.«<sup>56</sup>

Ist aber die Lehre Heraklits der eleatischen Seins-Lehre gegenüber ein Rückfall in der Geschichte des menschlichen Denkens ? — Nein, im Gegenteil! Sie ist eine höhere Stufe. Man höre nur zu, wie derselbe Heraklit, der die Sinnesorgane gegen die eleatischen Angriffe in Schutz genommen hatte, ein andermal spricht : »Schlechte Zeugen sind Augen und Ohren für Menschen mit kauderwelschen Seelen.«<sup>57</sup> Ja, die Sinnesorgane *allein* genügen nicht. Man muss die Einheit der Gegensätze — das ist der Grundgedanke der Heraklitischen Lehre — weit über die Sinneswahrnehmungen hinaus mit *Verstand* erkennen. Parmenides hatte die »Doppelköpfe«, »den urteilslosen Haufen« der Alltagsmenschen streng gerügt, denn sie behaupten von jedem Ding immer wieder : es sei dasselbe, und nicht-dasselbe, sie vermischen Sein und Nichtsein. Heraklits Vorwurf, dass »Augen und Ohren schlechte Zeugen seien für Menschen mit kauderwelschen Seelen«, trifft beide Lager : sowohl die Alltagsmenschen wie zum Teil auch die Eleaten. Denn keiner von diesen ver-

<sup>54</sup> Parmenides fr. 8, 20 ; vgl. Anm. 33.

<sup>55</sup> Herakleitos fr. 30 : κόσμον τόνδε . . . οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν. ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζῶν, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. Zu der Erklärung dieses besonders wichtigen Fragmentes vgl. man Reinhardts neuere Arbeiten in »Hermes« 1942, S 1 ff. und 225 ff.

<sup>56</sup> Fr. 55 (Diels) : ὅσων ὄψις ἀκοή μάρησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

<sup>57</sup> Fr. 107 : κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

mag das Beharren *im Wechsel*, die Konstanz *in der Veränderung*, die Einheit der *Gegensätze* zu erkennen.

Die Heraklitische Lehre ist also keineswegs einfach nur eine Rückkehr zu der naiven unbewussten Dialektik der alltäglichen Denkweise, nach der jedes Ding ist und ist auch nicht. Die alltägliche Denkweise war der *Einheit* der Gegensätze noch nicht bewusst. Und auch Heraklit konnte die Einheit der Gegensätze entdecken, *erst nachdem* die Eleaten den widerspruchsvollen Charakter der »Existenz« der realen, sinnlich wahrnehmbaren Dinge erkannten, und auf dem Wege des streng logischen Denkens dahinterkamen, dass das »Seiende« eins (einheitlich) sein muss. Die Eleaten verwarfen die reale, sinnlich wahrnehmbare aber in sich widerspruchsvolle Welt mit der Begründung, sie sei nur trügerischer Schein. Auf diese Weise musste natürlich die entdeckte »Einheit des Seienden« zu blosser Abstraktion werden, die nur im Gedanklichen »existierte«. Die grosse Tat des Heraklit war die Entdeckung, dass die *Einheit* gerade die Einheit der Gegensätze in der realen Welt selbst ist.

Ist also die eleatische Seins-Lehre die Negation der naiv-unbewussten Dialektik der alltäglichen Denkweise, vertritt sie die Antithese auf die These, so muss man zugeben, dass Heraklits Lehre die Negation dieser Negation ist, die Rückkehr zu der These in der Form der *Synthese*. Natürlich ist die Synthese auch in diesem Fall weit mehr als die ursprüngliche These, da sie auch die Antithese in überwundener Form in sich einschliesst.<sup>58</sup>

\*

Fassen wir noch einmal kurz zusammen, was sich für die Geschichte des griechischen Denkens aus den bisherigen Betrachtungen ergibt.

<sup>58</sup> Selbstverständlich muss der »Synthese« (d. h. in diesem Fall : der Heraklitischen Lehre) die »Antithese« (= die Lehre des Parmenides) auch *zeitlich* vorhergegangen sein. Wie *Reinhardt* schon längst erkannt hatte (»Parm. S. 155 ff.) bildet gerade diese chronologische Auffassung die Grundlage des folgenden Platon-Textes (Soph. 242 D): τὸ δὲ παρ' ἡμῶν Ἑλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἐπι πρῶτον ἀρξάμενον, ὡς ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλουμένων οὕτω διεξέρχεται τοῖς μύθοις. Ἰάδες δὲ καὶ Σικελαὶ τινες ὕστερον Μοῦσαι (Heraklit und Emped. kles) ξυνενόησαν, ὅτι συμπλέκειν ἀσφαλέστατον ἀμφοτέρα καὶ λέγειν, ὡς τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἓν ἐστίν, ἔχθρα δὲ καὶ φιλία συνέχεται. „διαφερόμενον γὰρ αἰεὶ ξυμφέρεται“ φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν Μουσῶν (Heraklit Fr. 12 B 10), αἱ δὲ μαλακώτεραι τὸ μὲν αἰεὶ ταῦθ' οὕτως ἔχειν ἐγάλασαν, ἐν μέρει δὲ ποτὲ μὲν ἓν εἶναι φασὶ τὸ πάν καὶ φίλον ὑπ' Ἀφροδίτης, ποτὲ δὲ πολλά καὶ πολέμιον αὐτὸ αὐτῷ διὰ Νεϊκός τε (Emped. Fr. 21 B 17).

Aus dem zitierten Text möchte ich allerdings nicht nur das Wort *ὑστερον* hervorheben. Wohl ist dies Wort der schlagende Beweis dafür, dass durch Platon Heraklit zeitlich *nach* Parmenides (oder allerdings *nach* den Eleaten) gesetzt wird. Aber ebenso wichtig sind für mich auch die Worte : *συμπλέκειν ἀμφοτέρα*; durch diese Worte umschreibt Platon Heraklits »Synthese«. — Aus dem Text selbst ergibt sich folgendes Schema :

1. die These : τὸ ὄν = πολλά (die alltägliche Auffassung),
2. die Antithese : τὸ ὄν = ἓν (Parmenides),

3. die Synthese : τὸ ὄν = πολλά τε καὶ ἓν (Herakleitos) (Wohl ist nach Platon auch die empedokleische Lehre eine »Synthese«, aber nur eine *μαλακώτερα!*).

1. Die Eleaten entdeckten die Inkongruenz zwischen der Sinneserfahrung einerseits, und dem rein logischen Denken andererseits. Gleichzeitig erkannten sie auch den Widerspruch in der »Existenz« der sinnlich wahrnehmbaren Dinge der materiellen Welt. Aber in der Überzeugung, dass das »Seiende« keinen Widerspruch in sich duldet, verwarfen sie die ganze widerspruchsvolle Wirklichkeit, als wäre sie nur trügerischer Schein, *δόξα*. Wohl war die eleatische Erkenntnis, dass nämlich die Existenz der Einzeldinge widerspruchsvoll sei, eigentlich die Dialektik der Wirklichkeit im Keim. Nachdem aber die Eleaten die ganze Wirklichkeit für trügerischen Schein hielten, ist *nicht* diese Entdeckung — die Dialektik der Wirklichkeit — das Ausschlaggebende in ihrer Lehre.

2. Indem die Eleaten die Beschaffenheit des »Seienden« untersuchten, erkannten sie den widerspruchsvollen Charakter einiger Begriffe wie z. B. »Entstehen«, »Vergehen«, »Verwandlung« (= »Anders-Werden«), »Bewegung«, »Mehrheit«, »Teilbarkeit« usw. Das war der Weg zur Entfaltung der Dialektik des Denkens. — Natürlich mussten nach der eleatischen Lehre die Begriffe, deren widerspruchsvoller Charakter erkannt wurde, in den Bereich des »Nichtseienden« verwiesen werden. Damit war der Weg der Erkenntnis — dass man nämlich erkennt: in den inneren Widersprüchen der Begriffe widerspiegeln sich nur die Widersprüche der Wirklichkeit selbst — versperrt.

3. Die Lehre Heraklits — die Dialektik der Wirklichkeit, die Einheit der Gegensätze — konnte nur auf dem Wege der Überwindung als *Negation der eleatischen Lehre* entstehen. Folglich muss diejenige antike Überlieferung über Heraklits Lebenszeit die glaubwürdigere sein, die mit der Tatsache rechnet, dass Heraklit die eleatische Lehre, also nicht nur den Xenophanes, sondern mindestens auch das Lehrgedicht des Parmenides sehr gut gekannt hatte.<sup>59</sup>

Wohl bleibt aber Heraklit, der Dunkle von Ephesos, dennoch der grosse Einsame und Rätselhafte. Seine Lehre, die materialistische Dialektik, die Einheit der Gegensätze, wurde im Altertum nicht weiterentwickelt. Nicht Heraklits Lehre, sondern die eleatische Seins-Lehre war es, was man in der grossen Zeit der griechischen Philosophiegeschichte zu weiterer Entwicklung förderte.

<sup>59</sup> Es ist auffallend, dass diese Erkenntnis von *K. Reinhardt* schon i. J. 1916 ausführlich begründet wurde. Vgl. »Parmenides« S. 221 ff. — Soweit ich sehe, fand der Gedanke in der Philosophiegeschichte überhaupt keinen Widerhall. Man sagte zwar gern leere Komplimente über den »tiefbohrenden Scharfsinn« des Verfassers, aber man war erschrocken zuzugeben, dass eben die »herkömmliche Gesamtaufassung der Vorsokratik in ihren Hauptpunkten« durch Reinhardt erschüttert wurde. Vgl. *K. Praeclter*: Die Philosophie des Altertums, 12. Aufl. 1926. S. 86 f. oder *B. Russel*: The History of Western Philosophy, London 1947. S. 57 ff und 67 ff.

## III

## DIE SOPHISTISCHE »ANTILOGIK«

Unter Dialektik verstand Aristoteles — wie man oben schon gesehen hat — »die Kunst des Wortstreit-Führens«. Darum konnte der Eleate Zenon für den »Begründer der Dialektik« gelten. Natürlich war die Gewandtheit des Zenon im Disputieren nur eine Folge davon, dass die Eleaten die inneren Widersprüche einiger Begriffe erkannten. Will man die weitere Entfaltung der griechischen Dialektik mindestens in grossen Zügen begreifen, so muss man sich folgende Tatsachen wohl merken :

1. Die Eleaten erkannten die inneren Widersprüche *nur einiger Begriffe*. Von der Erkenntnis, dass in jedem einzelnen Begriff — in dem Begriff überhaupt — notwendigerweise innerer Widerspruch steckt, waren sie noch weit entfernt.

2. Nach der eleatischen Lehre mussten die Begriffe, deren innerer Widerspruch erkannt wurde, als »unwahre« angesehen werden. Die Eleaten glaubten, dadurch dass sie den inneren Widerspruch eines Begriffes erschlossen, nachgewiesen zu haben, dass auch das Ding, um dessen Begriff es sich handelte,<sup>60</sup> in der Wahrheit nicht existiert, »nichtseiend ist«. Der Widerspruch war für sie gewissermassen das entscheidende Merkmal des Unwahr-Seins, der Nicht-Existenz.

Nur wenn man diese beiden Tatsachen nicht aus dem Auge verliert, kann man erst recht verstehen, was die sog. Sophistik in der Entwicklung des griechischen Denkens bedeutet hatte.

Der nächste Schritt in der weiteren Entfaltung der Dialektik des Denkens war, dass man entdeckte : nicht nur in den Lieblings-Begriffen der Eleaten — »Entstehen«, »Vergehen«, »Verwandlung«, »Bewegung« usw. — steckt innerer Widerspruch, sondern überhaupt jeder Begriff ist in sich widerspruchsvoll. Und da nach der eleatischen Lehre einzig und allein die Widerspruchslosigkeit als das Merkmal des Seienden gelten durfte, geriet man in Verlegenheit. Wie denn wenn jeder Begriff — selbst auch der Begriff des Seienden — widerspruchsvoll ist ?<sup>61</sup> Was wird dann das Kriterium des Seienden und Nichtseienden ? Was wird man für wahr und was für unwahr halten müssen ?

Der älteste Sophist, Protagoras lehrte bekanntlich : »Der Mensch ist das Kriterium aller Dinge, der Seienden, dass sie sind, und der Nicht-

<sup>60</sup> Selbstverständlich waren nach eleatischer<sup>7</sup> Lehre »Begriff« und »Ding« identisch. Vgl. Parm. fr. 8, 34 (Diels) : ταὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἔστι νόημα.

<sup>61</sup> Man denke an die Schrift des Gorgias : »Über das Nichtseiende«.

seienden, dass sie nicht sind.<sup>62</sup> Der Ausgangspunkt für diese Lehre war die Erkenntnis, dass jeder Begriff widerspruchsvoll ist, und deswegen die Widerspruchlosigkeit nicht als Kriterium des Seienden, des Wahren angesehen werden darf. Eben weil jeder Begriff und Alles widerspruchsvoll ist, gibt es über alles zwei verschiedene Reden: <sup>63</sup> Pro und Contra, ja und nein. Darum gibt es auch zu jeder Sache zwei entgegengesetzte und gleichberechtigte Standpunkte. Wahr wird, was gerade der Mensch für wahr hält.

Disputari posse in utramque partem — das war das Lösungswort, der Sophistik. Zenon, »der eleatische Palamedes« erfand die »Dialektik«, die Kunstgriffe des Wortstreit-Führens um die Lehrsätze des Parmenides zu verteidigen. Und indem er die inneren Widersprüche einiger Begriffe, z. B. die der »Bewegung« erschloss, glaubte er »bewiesen zu haben«, dass die von ihm angefochtenen Begriffe (bzw. Dinge) nicht existieren. Seine begabten »Schüler«, die Sophisten entdeckten, dass man den inneren Widerspruch in jeder Behauptung erschliessen kann, und da der Widerspruch das Kriterium des Unwahr-Seins ist, jede Behauptung unwahr, falsch ist. Alles kann widerlegt, und alles kann behauptet werden; wahr wird, was der geschicktere Wortstreitführer vertritt.

Es würde allzu weit führen, wenn man die Lehren aller berühmten Sophisten der Reihe nach eingehend unter diesem Gesichtspunkt untersuchte. Es genügt uns in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass die Sophistik mit der eleatischen Philosophie auf das engste zusammenhängt, die organische Fortsetzung derselben ist. Beispielsweise sei nur auf den Platonischen »Euthydemos« hingewiesen.

Es werden uns in diesem Dialog zwei Sophisten-Brüder, Euthydemos und Dionysodoros, vorgeführt, die sich bereit erklären, jede Behauptung zu widerlegen. Euthydemos fragt z. B. den Kleinias: »Welche Menschen lernen, die Weisen oder die Unwissenden?« — Indessen versichert Dionysodoros schon im voraus den Sokrates: »was auch der junge Mensch antwortet, er wird widerlegt.«<sup>64</sup> Und in der Tat es wird gegen die erste Antwort: »die Weisen wären die Lernenden«, eingewendet, dass man nur etwas lernt, was man nicht weiss; man ist also vor dem Lernen unwissend. — Gegen die zweite, entgegengesetzte Antwort aber, dass nämlich »die Unwissenden lernten«, wird der Ein-

<sup>62</sup> Seine eigenen Worte lauten zwar (bei Sext. adv. math. VII 60): πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Man vgl. aber auch Sext. Pyrrh. h. I 216 ff.: μέτρον μὲν λέγων τὸ κριτήριον, χρημάτιν δὲ τῶν πραγμάτων κτλ.

<sup>63</sup> Sen. ep. 88, 43: Protagoras ait de omni re in utramque partem disputari posse ex aequo et de hac ipsa, an omnis res in utramque partem disputabilis sit.

<sup>64</sup> Euthyd. 275 E.

wand erhoben, dass nur die Weisen den Lehrer verstünden,<sup>65</sup> und dass gerade darum die Unwissenden (= die Dummen) überhaupt nicht lernen könnten. — Es lässt sich also auf die vorgesezte Frage keine eindeutige, unwiderlegbare Antwort geben, da sowohl der Begriff des »Lernens«, wie auch die Begriffe »Weise« und »Unwissend« in sich widerspruchsvoll sind.

Die Sophisten wollten durch das Erschliessen der inneren Widersprüche irgendeines Begriffes entweder nur beweisen, dass jede Behauptung ebenso falsch ist, wie auch ihr Gegenteil, oder in manchen Fällen zwangen sie ihren Gegner gerade dadurch, dass dieser den offensibaren Widerspruch des Gedankens vermeiden wollte, zu absurden Behauptungen. Es wird z. B. im Dialog »Euthydemos« von den Sophisten »bewiesen«, dass derjenige, der Vater eines anderen ist, gleichzeitig auch Vater aller Menschen, ja sogar auch Vater der Tiere sein muss.<sup>66</sup> Man wollte diesen lächerlichen Trugschluss mit Berufung auf das *principium identitatis* unterstützen. Denn jedes Ding kann nur sich selbst und nicht einem anderen identisch sein, sonst wäre es in sich widersprechend. *A* ist immer nur *A*, und nie ist es *non-A*; Gold ist immer nur Gold, und nie ist es Nicht-Gold. Demnach müsste auch der »Vater« immer und in jeder Beziehung nur »Vater« und nie »Nicht-Vater« sein.

Freilich wollten die Sophisten nur den jeweiligen Gegner übertrumpfen und in Verlegenheit setzen. Aber dadurch, dass sie die Grundsätze der eleatischen Philosophie verallgemeinerten, und auf die inneren Widersprüche der einzelnen Begriffe hinwiesen, haben sie viel auch für die spätere Wissenschaft der Logik geleistet. Man war gezwungen — angesichts der absurden »Ergebnisse« der sophistischen »Beweisführung« — über *die bedingte Gültigkeit* der einzelnen Begriffe nachzudenken. (Das Bedingt-Sein der Gültigkeit der einzelnen Begriffe ist natürlich nur die Folge davon, dass die Begriffe — mit Lenins Worten — nicht unbeweglich, sondern ewig in Bewegung sind, in einander übergehen, überfließen, weil sie nur auf diese Weise das lebendige Leben widerspiegeln können.<sup>67</sup> Und da die Begriffe in Bewegung sind, kann auch die einfachste Behauptung, wie z. B. »Chairedemos ist Vater«, nur unter gewissen Bedingungen Gültigkeit besitzen. Unter anderen Be-

<sup>65</sup> ebd. 276 B.

<sup>66</sup> ebd. 298 C.

<sup>67</sup> »Die menschlichen Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern sind ewig in Bewegung, gehen in einander über, fließen in einander über; sonst widerspiegeln sie nicht das lebendige Leben. Die Analyse der Begriffe, ihr Studium, »die Kunst mit ihnen zu operieren« (Engels) erfordert stets das Studium der Bewegung der Begriffe, ihres Zusammenhanges, ihrer wechselseitigen Übergänge. *Lenin*: Aus dem phil. Nachlass. S. 187—188.

dingungen wird dieselbe Behauptung ungültig. Durch die »Bedingungen« verringert man also den Kreis aller inneren Widersprüche des Begriffes auf ein Mindestmass.)

Natürlich war das sophistische Verfahren nicht nur die Verallgemeinerung von Zenons Dialektik, sondern auch der Missbrauch derselben. Gerade darum vermeidet auch Platon so sorgfältig die Bezeichnung »Dialektik« im Zusammenhang mit den Sophisten.<sup>68</sup> Er gebraucht dafür lieber die Ausdrücke: »Wortfechtereie« und »Fertigkeit des Dagegenredens«, *ἔριστική* oder *ἀντιλογική τέχνη*.<sup>69</sup>

#### IV

#### PLATON UND DIE DIALEKTIK

Wollte man gebührend darstellen, was der Name Platon in der Geschichte der Dialektik bedeutet, so müsste man eigentlich den Werdegang der gesamten Platonischen Philosophie kritisch untersuchen. Anstatt einer solchen ausführlichen Untersuchung sei an dieser Stelle nur auf einige grundlegende Tatsachen hingewiesen.

Wir möchten vor allem feststellen, was Platon, der als erster diesen Terminus benutzt, unter »Dialektik« versteht.

Das Zeitwort *διαλέγω* heisst im Griechischen: »auseinander lesen«, »auslesen«, »unterscheiden«. In dieser Bedeutung wird das Wort z. B. bei Herodot <sup>70</sup> und auch bei Platon <sup>71</sup> benutzt. Die mediale Form desselben Zeitwortes *διαλέγομαι* heisst: »in Gedanken sich auseinander lesen«, »erwägen«, »sich unterreden«, »ein Gespräch führen«.<sup>72</sup>

Platon unterscheidet zwei Formen der philosophischen Untersuchung. Man kann einen Gedanken entweder in zusammenhängender, fortlaufender Rede (*λόγος*) erörtern, oder man kann über denselben auch einen Dialog mit jemandem führen, d. h. Fragen stellen und Antworten erteilen (*δι' ἐρωτήσεων, διαλεγόμενος*).<sup>73</sup> Diese zweite Form des Philosophierens wird von Platon höher geschätzt als die erste, denn im Laufe des dialogischen Untersuchens kann der eine Gesprächspartner immer die etwaigen Fehler oder falsche Behauptungen des Anderen

<sup>68</sup> Es scheint, dass die Sophisten gern diese Bezeichnung für ihre Fertigkeit in Anspruch genommen hätten. Man vergleiche Aristid. 46 (II 407 Dind.). *Ἰσοκράτης σοφιστὰς μὲν (scil. κέκληκεν) τοὺς περὶ τὴν ἔριν καὶ τοὺς ὡς ἂν αὐτοὶ φαίεν διαλεκτικούς κτλ.*

<sup>69</sup> Vgl. Menon 80 E; Phaidros 261 D usw.

<sup>70</sup> VIII 107.

<sup>71</sup> Leg. 735 B.

<sup>72</sup> Vgl. z. B. Ilias II, 407.

<sup>73</sup> Vgl. Platon »Theaitetos« 167 D: *ἀμφισβῆται λόγων ἀντιδιεξελθῶν· εἰ δὲ δι' ἐρωτήσεων βούλει, δι' ἐρωτήσεων οὐδὲ γὰρ τοῦτο φευκτέον· ἀλλὰ πάντων μάλιστα διωκτέον τῷ νοῦν ἔχοντι.*

zurechtstellen, korrigieren.<sup>74</sup> Diese Form der Untersuchung in wechselseitiger Rede heisst bei Platon »Dialektik«, *διαλεκτική τέχνη*, und derjenige, der ein solches wechselseitiges Gespräch führen kann, heisst *διαλεκτικός*.<sup>75</sup>

Der Platonische Dialog besteht immer aus den wechselseitigen Reden, d. h. Fragen und Antworten, Behauptungen und Gegenbehauptungen von mindestens zweien Teilnehmern. Wohl ist es bei Platon meistens Sokrates, der durch seine Fragestellungen das Gespräch in eine bestimmte Richtung führt, und auf diese Weise der Dialog eigentlich zu der Beweisführung irgendeines sokratischen Gedankens wird. Sokrates ist eben der grösste Platonische Dialektiker. Indessen darf man doch nicht vergessen, dass das dialektische Verfahren in der Platonischen Philosophie keineswegs bloss eine der möglichen Formen ist. Das wechselseitige Gespräch, das Fragen-und-Antworten, bzw. Behauptung-und-Gegenbehauptung wird von Platon bevorzugt, weil nach seiner Auffassung auch der Gedanke selbst sich in dieser Form entwickelt. Im Laufe des Gespräches wird die falsche Behauptung des einen Teilnehmers durch den anderen zurechtgestellt, — der zweite Teilnehmer widerspricht also dem Ersten, während der Erste durch seine Zusage oder durch die Verweigerung derselben, d. h. also durch sein »Widersprechen« den Gedankengang des Anderen immer wieder kontrolliert. Der Dialog besteht also aus lauter »Widersprüchen«, und läuft gerade über die aufeinander folgenden »Widersprüche« der beiden Teilnehmer hinweg seinem Ziele zu; er hört erst dann auf, wenn die beiden Partner einig geworden sind.<sup>76</sup> Folglich muss es nach Platon eine solche Form des Gedankens geben, der man nicht mehr widersprechen kann. Die beiden Gesprächsteilnehmer werden nach dem gegenseitigen »Widersprechen« einig, nachdem es dem Einen von ihnen gelungen ist, seine Meinung so zu formulieren, dass auch der Andere nichts mehr dagegen einzuwenden hat.

Es wird in diesem Zusammenhang sehr lehrreich daran zu erinnern, dass Platon auch den Prozess des Denkens selbst mit einem Dialog vergleicht:

»Mich dünkt es, dass die Seele, während sie denkt, nichts anderes tut, als ein Gespräch mit sich selbst führen: sie fragt sich und sie ant-

<sup>74</sup> ebd.: ἀδικεῖν δ' ἔστιν ἐν τῷ τοιούτῳ, ὅταν τις μὴ χωρὶς μὲν ὡς ἀγωνιζόμενος τὰς διατριβάς ποιῆται, χωρὶς δὲ διαλεγόμενος, καὶ ἐν μὲν τῷ παίξει τε καὶ σφάλλῃ κατ' ὅσον ἂν δύνηται, ἐν δὲ τῷ διαλέγεσθαι ἴσχυρά τ' ἐστὶν τε καὶ ἐπανορθοῦσι τὸν προσδιαλεγόμενον ἐκεῖνα μόνα αὐτῷ ἐνδεικνύμενος τὰ σφάλματα, ἃ αὐτὸς ὑφ' ἑαυτοῦ καὶ τῶν προτέρων συνοουσιῶν παρεκέκρουστο.

<sup>75</sup> Resp. 534 B und »Kratylos« 390 C. ↓

<sup>76</sup> Man denke an das Gespräch des Sokrates mit Hippokrates im Dialog »Protagoras«. Im Sokrates' Bericht darüber heisst es (314 C): *διελεγόμεθα, ἕως συνωμολογήσαμεν*.

wortet auf die Frage, sie behauptet etwas, und sie leugnet es auch wieder. Wenn die Seele aber, — sei es nun langsamer oder auch schneller — ein Ende damit macht, etwas feststellt, auf derselben Behauptung beharrt und sie nicht mehr aufgibt, das nennen wir dann : ihre *Meinung*.<sup>77</sup>

Man ersieht aus diesem Zitat, dass nach Platon das Denken ein hin- und herschwankendes, dialektisches Verfahren ist, denn die Seele während sie denkt, in sich selbst etwas fragt und antwortet, behauptet und leugnet. Unter Dialektik versteht also Platon *das Widersprechen der aufeinander bezogenen Gedanken*.

Man beachte dabei, dass Platon den inneren Widerspruch des Gedankens, des Begriffes niemals mit dem Wort »Dialektik« bezeichnen könnte. Es fragt sich, ob und inwiefern Platon überhaupt gewusst hat, dass in jedem Gedanken notwendigerweise innerer Widerspruch steckt ! Das Einig-Werden der beiden gegeneinander streitenden, »widersprechenden« Teilnehmer am Ende eines, zum Schluss geführten Gespräches ist prinzipiell nur dann möglich, wenn es solche »letzten Wahrheiten« gibt, denen man nicht mehr widersprechen kann, die also in sich widerspruchslos sind. Wenn also Platon das Einig-Werden der Gesprächsteilnehmer für möglich hält, so muss er auch die Existenz der in sich widerspruchslosen Wahrheit annehmen. Die Aufgabe des dialektischen Verfahrens ist : die Widersprüche der Gedanken aufzudecken, um nach der Überwindung dieser Widersprüche die in sich widerspruchslose Wahrheit zu erlangen. Im Grunde ist also die Platonische Dialektik mit der des Zenon identisch. Denn ebenso wollte auch Zenon seine Zuhörer durch das Erschliessen der inneren Widersprüche einiger Begriffe zu der Erkenntnis der einzig möglichen und in sich widerspruchslosen Wahrheit, des Parmenideischen »Seienden« hinführen.

Die Platonische Dialektik, »der Schlussstein aller Wissenschaften«,<sup>78</sup> »die höchste Gabe der Götter«,<sup>79</sup> »das wahre Feuer des Prometheus«<sup>80</sup> scheint überhaupt nur eine höhere Entwicklungsstufe der eleatischen Dialektik zu sein. Man beachte nur im 7. Buch des Staates die Worte des Sokrates, der durch den Prüfstein der Dialektik erkunden will, »wer fähig ist unter Verzicht auf die Hilfe der Augen und jeder sonstigen Sinneswahrnehmung zu dem wahrhaft Seienden vorzudringen«.<sup>81</sup> — Diese Worte erinnern an die eleatische Philosophie. Ebenso verlangte auch

<sup>77</sup> »Theaitetos« 189 E — 190 : τοῦτο γάρ μοι ἰνδάλλεται διανοομένη οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένη, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα. ὅταν δὲ ὀρίσασα, εἴτε βραδύτερον εἴτε καὶ δεύτερον ἐπάξασα, τὸ αὐτὸ ἤδη φῆ καὶ μὴ διατάξῃ, δόξαν ταύτην τίθεμεν αὐτῆς.

<sup>78</sup> Resp. 534 D.

<sup>79</sup> Philebos 16 B f.

<sup>80</sup> Philebos ebd.

<sup>81</sup> 537 D : τῆ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει βασανίζοντα τίς ὀμμάτων καὶ τῆς ἄλλης αἰσθήσεως δυνατός μεδιέμενος ἐπ' αὐτὸ τὸ ὄν μετ' ἀληθείας ἵναί.

Parmenides den Verzicht auf jede Sinneswahrnehmung,<sup>82</sup> wie der Platonische Sokrates. Und wie auch Parmenides erst nach dem Sich-Abwenden von den trügerischen Sinneswahrnehmungen die Erkenntnis des wahrhaft Seienden verheissen konnte, so will auch der Platonische Sokrates die Jünger der Philosophie durch eine ganze Reihe der theoretischen Wissenschaften allmählich daran gewöhnen, sich von allem Körperhaften und Wahrnehmbaren, von der Welt des Werdens und Vergehens abzuwenden. Die Dialektik ist der Schlussstein dieser Wissenschaften, denn sie erschliesst durch Fragen und Antworten die inneren Widersprüche aller Dinge, ausser dem einzigen, wahrhaft Seienden.

Hat also Platon überhaupt Zenons Dialektik weiterentwickelt? Denn er scheint ja von der Erkenntnis, dass in dem Begriff, im Denken überhaupt immer und notwendigerweise innerer Widerspruch steckt, noch ebenso weit entfernt zu sein, wie Zenon selbst. — Bleibt die Platonische Dialektik nicht selbst hinter der sophistischen Eristik noch weit zurück, wenn Platon von dem »wahrhaft Seienden«, von der »in sich widerspruchslosen Wahrheit« spricht? Denn die Sophisten wussten ja doch, dass alles ohne Ausnahme widerspruchsvoll ist, und dass es nichts in sich widerspruchsloses gibt.

Wir glauben dennoch, dass Platon eine viel höhere Stufe in der Geschichte der Dialektik vertritt als Zenon und selbst die Sophisten. Man darf sich nur nicht dadurch irreführen lassen, was Platon selbst unter Dialektik versteht. Man muss auch andere Erscheinungen in den Kreis der Untersuchung hineinziehen, wenn man verstehen will, wie durch Platon sowohl das Problem der Eleaten, wie auch das der Sophisten der Lösung näher gebracht wurde. Es sei an dieser Stelle nur an zwei Beispiele erinnert.

I. Im Dialog »Menon« widerlegt Sokrates den berühmten eristischen Satz der Sophisten, dass man nämlich weder das, was man weiss, lernen kann, noch das, was man nicht weiss. Denn man bedarf keines Lernens dafür, was man weiss; das aber, was man nicht weiss, kann man auch überhaupt nicht lernen, denn man weiss nichts davon.<sup>83</sup> — Um diesen Satz zu widerlegen, behauptet Sokrates, dass der Mensch als »unsterbliche Seele« eigentlich alles einmal schon gelernt und gewusst hat. Wohl ist dieses Wissen des Menschen im Laufe seines späteren Schicksals verdunkelt, vergessen worden, aber der Mensch kann immer daran erinnert werden, was er einmal schon gewusst hat. Man lernt also das, was man irgendwie weiss, und auch nicht weiss.

Kümmern wir uns jetzt nicht um die seltsame »Unsterblichkeitslehre« des Sokrates. Es ist für uns in diesem Zusammenhang viel interes-

<sup>82</sup> fr. 1, 34—37.

<sup>83</sup> Menon 80 E.

santer, wie Platon das gegenseitige Verhältnis der beiden Begriffe »Wissen« und »Nichtwissen« beleuchtet.

Im Sinne der eleatischen Lehre duldet das »Seiende« keinen Widerspruch in sich. Wirklich existieren, Wahrheit besitzen kann nur das, was in sich widerspruchlos ist. Diese Lehre hatten die Sophisten sich zu eigen gemacht, und nachdem sie den inneren Widerspruch des Begriffes »Lernen« erschlossen, behaupteten sie — natürlich nur um des Wortstreites selbst willen! — dass man überhaupt nicht lernen kann. »Wissen« und »Nichtwissen« sind solche Widersprüche, ja sogar Gegensätze, die sich ausschliessen. Wie könnte derselbe Mensch gleichzeitig wissend und auch nicht-wissend derselben Sache sein? Das hiesse ja soviel wie gleichzeitig Seiend und Nichtseiend! — Platon hebt den Gegensatz dadurch auf, dass er auf einen Zustand hinweist, in dem »Wissen« und »Nichtwissen« gleichzeitig vorhanden, ja sogar in Einheit sind. Der Platonische Sokrates ist in dem angeführten Fall nahe daran, die dialektische Einheit der Gegensätze, die *coincidentia oppositorum* auf dem Gebiete der intellektuellen Erscheinungen zu entdecken.<sup>84</sup>

Wir haben oben darauf hingewiesen, dass das Ziel der Platonischen Dialektik, des dialektischen Verfahrens, des Dialog-Führens war: die Widersprüche der Gedanken aufzudecken, um nach der Überwindung dieser Widersprüche die in sich widerspruchlose Wahrheit zu erlangen. In dieser Beziehung scheint die Platonische Dialektik mit der des Zenon identisch zu sein. Denn sowohl für Zenon, wie auch für Platon scheint die Widerspruchlosigkeit als das Merkmal des Wahr-Seins zu gelten. Aber was heisst die »Widerspruchlosigkeit« für Platon im angeführten Fall des »Menon«?

»Lernen« sei unmöglich, — behaupteten die Sophisten, da der Begriff des »Lernens« widerspruchsvoll ist; es steckt in ihm der Widerspruch des »Wissens« und »Nichtwissens«. — »Lernen« ist möglich, behauptet dagegen Platon, denn »Lernen« heisst: erinnert werden daran, was man weiss und auch nicht weiss. Der Widerspruch des »Wissens« und »Nichtwissens« besteht also auch weiterhin, aber er wird gewissermassen doch aufgehoben — in einer Einheit der Gegensätze. — Das ist in der Tat eine höhere Stufe in der geschichtlichen Entwicklung der

<sup>84</sup> Es ist kein Wunder, dass derselbe Platon, der so nahe daran war die *coincidentia oppositorum* auf einer anderen Ebene wieder zu entdecken, so viel Sinn auch für den Koinzidenzgedanken Heraklits hatte. — Reinhardt schreibt (Hermes 1942, S. 238): »Wenn Platon im Sophistes S. 242 D Heraklits „Koinzidenz“ Empedokleischer „Periodizität“ gegenüberstellt, so ist nicht anzunehmen, dass er damit aus dem Heraklitverständnis seiner Zeit herausgetreten wäre. Er bleibt in denselben Traditionen, die erst Aristoteles und Theophrast durch ihre neuen Deutungen verdrängten.« — Und weiterhin (ebd. S. 241): »Aristoteles und Theophrast machten Epoche. Der Koinzidenzgedanke, als der Sinn des Dunklen, ist seitdem, aufs Ganze hin gesehen, verschüttet« usw.

Dialektik, d. h. der Dialektik im Leninischen Sinne des Wortes. Platon hat dadurch sowohl die Eleaten wie auch die Sophisten hinter sich gelassen.

II. Noch lehrreicher ist unter dem Gesichtspunkt der geschichtlichen Entwicklung der Dialektik das andere Beispiel. Der Platonische Sokrates erklärt einmal, wie es möglich ist, dass der eine Mensch dem Anderen sein Erlebnis mitteilen kann :

»Wäre nicht das, was den Menschen begegnet, in jedem einzelnen Fall zwar etwas anderes (*τοῖς μὲν ἄλλο τι, τοῖς δὲ ἄλλο τι*), aber irgendwie doch auch dasselbe (*τὸ αὐτό*), sondern begegnete einem von uns etwas ganz und gar eigenes und völlig anderes als den Übrigen (*ἰδιὸν τι*), so wäre es nicht leicht, dass der eine Mensch dem Anderen mitteile, was ihm begegnet war.«<sup>85</sup>

Jeder konkrete Einzelfall ( $A_1, A_2, A_3, \dots A_n$ ) unterscheidet sich also von dem anderen konkreten Einzelfall. Die konkreten Einzelfälle sind unter sich verschiedene Dinge, — Gegensätze.  $A_1$  ist immer nur  $A_1$  — sich selbst identisch, und nie ist  $A_1 = A_2$  — einem anderen identisch. Aber die vielen verschiedenen Einzelfälle müssen irgendwie doch auch »dasselbe« (identisch) sein,  $A_1$  und  $A_2$  müssen irgendwie auch  $A$  sein, sonst würde der eine Mensch den Einzelfall des Anderen nicht als sein eigenes Erlebnis erkennen.

Es besteht kein Zweifel darüber : Platon spricht hier von der Einheit des *Konkret-Einzeln* und des *Abstrakt-Allgemeinen*. Er hebt dabei das »Abstrakt-Allgemeine« hervor, da durch diese die Einheit der immer verschiedenen konkreten Einzelfälle irgendwie verwirklicht werden muss. In diesem Abstrakt-Allgemeinen bestehen zwar die Widersprüche der Konkret-Einzeln auch weiterhin, aber sie werden doch auch in der Einheit der Gegensätze aufgehoben. Nur die »Existenz« dieses *Abstrakt-Allgemeinen* (d. h. also : die Existenz der Einheit in der Vielheit) ermöglicht sowohl das Mitteilen, wie auch das Verstehen des *Konkret-Einzeln*.

Es sei nur nebenbei bemerkt, wie Aristoteles versucht — um Missverständnissen vorzubeugen — die »Existenz« dieses *Abstrakt-Allgemeinen* zu erklären : *ὁδὸν γὰρ ἂν θείημεν εἶναι τινα οἰκίαν παρὰ τὰς τινὰς οἰκίας*.<sup>86</sup> Es gibt kein Abstrakt-Allgemeines *ausserhalb* den Konkret-Einzeln. (Es gibt kein  $A$  ausser  $A_1, A_2, A_3 \dots A_n$ .) — Wie Lenin diese dialektische Einheit der Gegensätze (des Allgemeinen und des Einzelnen) ausführlicher erklärt : »das Einzelne existiert nicht anders

<sup>85</sup> Gorgias 481 C : *εἰ μὴ τι ἦν τοῖς ἀνθρώποις πάθος, τοῖς μὲν ἄλλο τι, τοῖς δὲ ἄλλο τι τὸ αὐτό, ἀλλὰ τις ἡμῶν ἰδιὸν τι ἔπασχεν πάθος ἢ οἱ ἄλλοι, οὐκ ἂν ἦν ῥᾶδιον ἐνδείξασθαι τῷ ἑτέρῳ τὸ ἑαυτοῦ πάθημα.*

<sup>86</sup> Aristoteles, *Metaphysica* (ed. W. Christ, Lipsiae 1906) 999 b.

als in dem Zusammenhang, der zum Allgemeinen führt. Das Allgemeine existiert nur im Einzelnen, durch das Einzelne. Jedes Einzelne ist (auf die eine oder andere Art) Allgemeines. Alles Allgemeine bildet ein Teilchen oder eine Seite oder das Wesen des Einzelnen. Alles Allgemeine umfasst alle einzelnen Gegenstände lediglich annähernd. Alles Einzelne geht in das Allgemeine nur unvollständig ein usw. usw. Alles Einzelne hängt durch Tausende von Übergängen mit einer anderen *Art* Einzelner (Dinge, Erscheinungen, Prozesse) zusammen usw.«<sup>87</sup>

\*

Zum Schluss möchten wir noch die für die weitere Untersuchung grundlegenden Ergebnisse dieser Arbeit wenigstens provisorisch zusammenfassen.

Vor allem sei es hier betont, dass diese Arbeit lediglich *Beiträge* zu einem *Abschnitt* der Geschichte der Dialektik liefert. Man darf sich keineswegs einbilden, als ob es hier gelungen wäre, die Geschichte der Dialektik in ihren Anfängen zu beleuchten. Jener Abschnitt der griechischen Philosophiegeschichte, der hier berührt wurde, stellt eine schon verhältnismässig hochentwickelte Stufe in der Geschichte der Dialektik dar. Und eben deswegen, weil es sich hier nicht um die *Anfänge der Dialektik* selbst handelte, nur ein Abschnitt aus der Geschichte der Dialektik zu Worte kam, dürfen wir uns auch durch die provisorischen Ergebnisse dieser Arbeit nicht irreführen lassen. Es ist z. B. in diesem Zusammenhang *nicht* gelungen, die Frage zu entscheiden, ob die Dialektik der Wirklichkeit, oder umgekehrt, ob nicht die des Denkens die ältere Erkenntnis sei? Ob man den Widerspruch im Wesen der Gegenstände selbst, oder im menschlichen Denken entdeckte?

Statt dessen konnten wir nur die chronologischen Verhältnisse innerhalb eines verhältnismässig kurzen Zeitabschnittes klären. Es hat sich nämlich herausgestellt, dass die heraklitische Lehre — die die inneren Widersprüche der Wirklichkeit selbst und die Einheit der Gegensätze betont — der eleatischen Lehre gegenüber eine höhere Stufe in der Entwicklung des Denkens darstellt. Ja, man kann Heraklits Lehre ohne die Lehre der Eleaten auch nicht richtig verstehen. Die Voraussetzung der heraklitischen Lehre ist die Dialektik der Eleaten, die durch sie überwunden wird. Dementsprechend muss man die Lehre der Eleaten für die ältere, und diejenige Heraklits für die jüngere halten. Nun ist aber die Lehre der Eleaten die Dialektik des Denkens, und nachdem sie die Voraussetzung für die spätere, entwickeltere heraklitische Dialektik bildet,

<sup>87</sup> *W. I. Lenin*, Zur Frage der Dialektik (Aus dem philosophischen Nachlass S. 287).

wäre man geneigt anzunehmen, dass in der Tat die Dialektik des Denkens die ältere, ursprünglichere Erkenntnis sei. Das wäre jedoch ein voreiliger Schluss! Denn es ist wohl möglich, dass derjenigen eleatischen Erkenntnis, dass manche Begriffe, wie z. B. »Bewegung«, »Entstehen«, »Vergehen« usw. sich selbst widersprechen, die andere Erkenntnis voraufging, dass nämlich die Dinge selbst in sich widersprechend sind. Ja, diese andere Erkenntnis scheint in der eleatischen Lehre miteinbegriffen zu sein. (Man vergleiche dazu vorläufig z. B. nur das Fr. 8 des Melissos bei Diels! In dieser Arbeit S. 389.) Man muss also die Frage der Priorität — ob die Dialektik der Wirklichkeit oder ob die des Denkens die ältere Erkenntnis sei — auch weiterhin offen lassen. Die *bewusste* Dialektik scheint mit den Eleaten, d. h. mit der Erkenntnis der inneren Widersprüche einiger Begriffe angefangen zu haben.

Als ein anderes Ergebnis dieser Untersuchung möchten wir die Feststellung betrachten, dass sowohl die Sophistik wie auch die platonische Dialektik als weitere Entwicklungsstufen der eleatischen Dialektik anzusehen sind.

Es wurde in dieser Arbeit weniger betont, aber wir wollen wenigstens in der Zusammenfassung als wichtiges Ergebnis der vorangegangenen Betrachtungen mit Nachdruck hervorheben: es hat sich herausgestellt, dass auch die *Logik* sich parallel mit dem Bewusstwerden der Dialektik des Denkens entfaltet. Man könnte sagen: seit den Eleaten bildet die Geschichte der Logik ein Ergänzungskapitel zu der Geschichte der Dialektik. Das ergibt sich daraus, dass durch die Eleaten nicht nur die inneren Widersprüche einiger Begriffe entdeckt, sondern gleichzeitig auch die Forderung der »Widerspruchslosigkeit« gestellt wurde. Mit dieser Forderung fängt die Geschichte der Logik an.

Á. Szabó

## К ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

(Резюме)

1. Диалектика и ее история. По определению Ленина диалектика в собственном смысле «есть изучение противоречия в самой сущности предметов» (Философские тетради 1938, 263). Из этого следуют два вывода.

а) Так как противоречие находится «в самой сущности предметов», они сами являются противоречивыми, диалектическими. Поэтому спокойно можно говорить о диалектике, присущей предметам, независимо от того, замечает ли, отражает ли человеческое сознание эту диалектику предметов, диалектику действительности.

б) Но так как диалектика — по словам Ленина — «есть изучение противоречия в самой сущности предметов», под ней подразумевается не только диалектика предметов, не только диалектика действительности, но и ее отра-

жение в людском сознании, т. е. диалектика мышления. «Человеческие понятия — писал Ленин, Фил. тетр. 262 — не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливаются одно в другое, без этого они не отражают живой жизни».

Таким образом диалектика, с одной стороны, является диалектикой действительности, с другой стороны — диалектикой мышления.

Но, когда нам приходится говорить об истории диалектики, то наше внимание должно быть обращено не на диалектику действительности, а на диалектику мышления. Было время, когда мышление неверно отражало противоречия действительности, так как диалектика — диалектика мышления — была еще мало развита. Со временем мышление все больше и больше приближалось ко внутренним противоречиям действительности, применяя все более и более подходящие средства для выражения их. Таким образом, история диалектики не что иное, как изучение изменения и развития мышления, изучение совершенствующегося выражения внутренних противоречий, существующих независимо от мышления.

Автор стремится дать ответы на следующие вопросы: Когда возникла диалектика в вполне сознательной форме? Что было раньше замечено, противоречия действительности или противоречия мышления? Как относится название «диалектика» к первоначально замеченным внутренним противоречиям действительности или мышления?

2. Диалектика до Платона. Термин «диалектика» (*διαλεκτική τέχνη*) встречается впервые у Платона (427—347 до н. э.), но из этого отнюдь не следует, что история диалектики с него и началась. Греки знали диалектику, безусловно, и ранее, неизвестно только, как они называли ее. Термин «диалектика» возник, по всей вероятности, немного ранее эпохи Платона.

Первые следы диалектики в учениях элейцев были замечены Гегелем. Кроме того, он указал и на Гераклита, у которого диалектика проявляется в более развитой форме, не касаясь при этом ни вопроса хронологии, ни отношения Гераклита к элейцам.

Автор статьи прежде всего устанавливает, что Гераклит говорил об единстве противоречий действительности в фрагментах №№ 49 а, 88, 67 и 8 (см. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*). Следовательно, диалектика у Гераклита тождественна с диалектикой действительности, несмотря на то, что термин «диалектика», относящийся к нему, вошел в употребление только после появления «Истории философии» Гегеля. В противоположность этому, элейцы первыми узнали сущность диалектики мышления. Зенон утверждал, например, что «двигающееся тело движется не по тому месту, где оно находится, и не по тому, где оно отсутствует» (фр. № 4). Это утверждение освещает, что внутренние противоречия понятий считались элейцами не отражениями противоречий действительности, а, наоборот, они были убеждены, что понятия «противоречие» и «существование» исключают друг друга. По их мнению, понятия, в которых наблюдаются внутренние противоречия, как, например, «движение», «возникновение», «умирание», «изменение» не существуют. Другая разница между элейцами и Гераклитом состоит в том, что элейцы были представителями идеалистической философии, а Гераклит был материалистом. Материализм Гераклита был подчеркнут и Лениным, в примечании к известному фрагменту № 30: «очень хорошее изложение начал диалектического материализма» (Фил. тетр. 318). О книге же Лассалья Ленин заметил: «Впечатление получается такое, что идеалист Лассаль оставил в тени материализм или материалистические тенденции Гераклита, подтягивая его труд под Гегеля» (Фил. тетр. 322).

Проанализировав строки 5—21 фрагмента № 8. Парменида, автор устанавливает, что познание диалектики мышления должно быть приписано не Зенону, ученику Парменида, а самому Пармениду. Но если это так, то возникает вопрос, зачем называется Зенон обоснователем диалектики у Аристотеля (фр. № 56, Rose)? — Под диалектикой Аристотель подразумевал искусство дискуссии и так как Зенон считался виртуозом этого искусства, способным защищать тезисы своего учителя, Парменида, Аристотель — подобно тому, как до него и Платон — — полноправно назвал Зенона философом диалектики. Хотя ловкость Зенона в дискуссиях и была только последствием того, что он заметил «внутренние противоречия» в доводах своих противников, нельзя предположить, что Аристотель — говоря о Зеноне — придал слову «диалектика» то же самое значение, как и Ленин. Если бы он упустил это в том глубоком смысле, который придал ему Ленин (познание

«внутренних противоречий предметов или понятий»), то ему пришлось бы констатировать, что Парменид опередил Зенона в диалектике, несмотря на то, что он не был так ловок в дискуссии, как его ученик.

По изложению всего этого автор освещает внутреннюю связь между учениями Гераклита и элейцев и вместе с тем выдвигает вопрос хронологии, на который обратил внимание и Ленин двойным вопросительным знаком («После Зенона (? он жил после Гераклита?) . . .», см. фил. тетр. 269). О том, когда же жил Гераклит, мы не имеем точных сведений. По этому вопросу существуют два мнения (Diog. L 9,1 и Euseb. Chron. Olymp. 81, 1-3), но они противоречат друг другу. Из них можно согласиться с тем, которое — судя по убедительности внутренних доводов — является более правдоподобным.

При решении этого вопроса надо иметь в виду 1. что в фрагментах Парменида нет ни одного места, подтверждающего мнение, что он знал учение Гераклита. Предположение, что 8-9 строки фрагмента № 6 содержат скрытый намек на Гераклита, не обосновано и приводит в тупик. Исследователи, пользующиеся этим предположением как исходным пунктом, не понимают сущности философии Парменида (см. K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie* 64). 2. С другой стороны, нельзя упускать из виду, что Гераклит в одном месте (фр. № 40) очень резко выступил против одного из элейцев, Ксенофана.

Эти обстоятельства говорят безусловно в пользу предположения, что именно Гераклит опровергал или развивал учение элейцев, а не наоборот, но есть и другие доказательства, которые могут быть выяснены только рассмотрением учений элейцев.

По мнению Парменида и элейцев, познание правды происходит не при помощи наших органов чувств, а путем мышления, с помощью *λόγος* или *νοῦς*. Органы чувств приводят нас в заблуждение, так как они представляют нам предметы то в идентичном с ними виде, то в неидентичном, несмотря на то, что для нас было бы весьма желательно, чтобы они удержались в том виде, в котором мы узнали их, т. е. чтобы они остались тождественными с собой (см. фр. № 8, Diels). Поэтому мы не имеем права утверждать о предметах действительности, что они существуют, так как они существуют и не существуют в одно и то же время, будучи тождественными и нетождественными с самими собой. Сказать что есть, можно только о существующем, о том, что действительно существует. «Существующее» элейцев, конечно, не что иное, как пустое отвлечение. Но ввиду того, что только эта абстракция, это существующее оказалось для них несодержащим противоречий, они поставили его в основу своих размышлений, опровергая явления, воспринимаемые органами чувств, т. е. весь материальный мир, который — по их мнению — является лишь иллюзией.

Из этого ясно видно, что элейцы выступили против наивной и бессознательной диалектики повседневного мышления. Повседневное мышление является бессознательно диалектическим, ибо оно трактует предметы то в тождественном с самими собой виде, то в нетождественном и в 8—9 строках фрагмента № 6 Парменида опровергалось именно это, а не учение Гераклита. Учение элейцев представляло собой негацию повседневного мышления: оно составляло антитезис по отношению к тезису повседневного мышления.

А что касается Гераклита, то он был не согласен с философией элейцев. В противоположность им, он подчеркивал важность органов чувств (фрагмент № 55) и эта «защита» была уместна, только после того, как надежность этих органов была подвергнута сомнению. Таким образом, Гераклит вернулся к диалектике повседневного мышления, что подкрепляется и другими доводами автора. Но неправильно оценил бы значение Гераклита в истории греческой и всемирной философии, тот, кто предполагал бы, что гераклит — в отличие от элейцев — вернулся к более примитивным формам мышления. Опровергнув учение элейцев, Гераклит, правда, вернулся к диалектике повседневного мышления, но вернулся к ней, стоя на более высоком уровне. В этом отношении небезынтересным является его фрагмент № 107, в котором он не только положительно говорит об органах чувств, но в то же время выражает и свое негодование, если кто-нибудь руководится исключительно только ими. Глаза и уши — неблагонадежные свидетели, если душа варварская». Ибо недостаточно заметить связь в противоречиях, моменты неизменяемости в изменениях, устойчивость в разрушении, единство во множестве, опираясь на указания наших органов чувств, а надо их воспринимать и разумом.

Как видно из сказанного, философия Гераклита представляет собой негацию элейцев, негацию антитезиса. Она является синтезом, примиряющим тезис с антитезисом, соединяя их в себе на более высоком уровне. При этом можно сослаться и на Платона, охарактеризовавшего учение Гераклита тоже как синтез (*συνπλέκειν ἀμφότερα*, Theait. 242 D).

Выводы из этой части статьи приводятся в следующих трех пунктах:

а. Элейцы заметили противоречие между восприятием и логичным мышлением. (Это может быть охарактеризовано как инконгруенция между формой существования материи и человеческим сознанием. Относительно подробностей см. следующую публикацию автора.) Вместе с тем элейцы заметили и противоречие в мире воспринимаемых явлений, в форме существования материи (т. е. в беспрерывном изменении.) Но так как они были сторонниками мнения, по которому материальный мир только иллюзия, это познание в их учениях не имело решающего значения.

б. Анализируя свойства «существующего», элейцы заметили диалектический характер некоторых весьма важных понятий. Таковыми оказались, например, понятия «возникновение», «умирание», «движение», «изменение». Это представляло собой начало диалектики мышления.

в. Диалектика Гераклита — материалистическая диалектика действительности, учение о примирении противоречий — могла создаваться только после элейцев. Гераклит — с точки зрения хронологии — не опередил ни философии элейцев, ни Парменида. Таким образом, из вышеупомянутых двух преданий приемлемым является только то, которое относит Гераклита к более позднему времени, к эпохе Зенона.

3. «Антилогика» софистов. В этой и следующей части статьи автор обрисовывает перспективы, открывающиеся из вышесказанного для истории диалектики. В то же самое время он стремится открыть новые возможности для оценки греческой софистики V века с учетом истории диалектики.

Хотя элейцы и заметили противоречия, скрывающиеся в некоторых понятиях, но им еще не было ясно, что мышление само по себе содержит противоречия, следовательно, все наши понятия противоречивы. Именно софисты распространили учение элейцев на все понятия и в каждом случае «подтверждали» противоречивый характер последних. Знаменитое учение Протагораса — *de omni re in utramque partem disputari posse ex aequo et de hac ipsa, an omnis res in utramque partem disputabilis sit*, Seneca ep. 88,43 — по мнению автора не что иное, как одностороннее обобщение и развертывание учения элейцев. Таким образом, нигилизм софистов в отношении теории познания восходит к диалектике Зенона, представляя собой дальнейшее развитие ее. Ввиду этого софистика может считаться — по отношению к элейцам — прогрессом, несмотря на то, что она завела философию в тупик.

Хотя автор и внушает необходимость переоценки софистики в связи с изложением истории диалектики, но сам не вдается в подробности. Он довольствуется указанием, что «антилогика» и «эристика» софистов (см. «Μερον» 80 Э и «Phaidros» 261 D Платона) представляют собой разновидности диалектики мышления, и как таковые они органически связаны с учением элейцев.

4. П л а т о н и д и а л е к т и к а. Эта часть статьи, подобно предыдущим, содержит не подробный анализ, а предварительное объяснение некоторых основных фактов. Автор указывает на то, что Платон различает два вида философского изложения, а именно *λόγος* и разговор между двумя или некоторыми лицами в виде диалога. Этот последний представляет собой платоновскую диалектику. Платон ставит диалог выше логоса, так как разговаривающие между собой лица всегда взаимно контролируют друг друга. Диалог оканчивается принципиально только тогда, когда лица, противоречащие друг другу, приходят к соглашению, когда одна из сторон так умело оформляет свое утверждение, что ему противоречить уже больше невозможно. По мнению автора, Платон — по меньшей мере на известной ступени своего развития — предполагал, что существует такое оформление правды, которому противоречить больше нельзя, потому что в нем уже нет «внутреннего противоречия», как в понятии «существоющее» у элейцев. Ввиду этого диалектика Платона приблизительно идентична с диалектикой элейцев. Впрочем обращает на себя внимание факт, что процесс мышления — по мнению Платона — сроден с диалогом (см. Theaitetos 189E 190).

Однако, значение Платона в истории диалектики несравненно больше, чем можно было бы заключить из вышеизложенного. Чтобы увидеть его значение во всей своей полноте, надо указать на такие факты, которые не были приурочены греческими философами к понятию диалектики. В своей статье автор приводит два таких факта.

I. Сократ Платона в диалоге «Менон» (80E) отклоняет тезис софистов, по которому «учиться невозможно». По мотивировке софистов никто не учится тому, что он ведаёт, знает. Но учиться тому, что неизвестно, невозможно, ибо знать о неизвестном ничего нельзя. — Ясно, что это софистическое умозаключение обосновано на противоречивом характере понятий «знать» и «не знать», равно как и на том, что они взаимно исключают друг друга. Сократ Платона подчеркивает, что «учиться» равнозначно припоминанию, восстановлению в памяти того, что было уже известно, но затем забылось. Значит, Сократ сконструировал понятие «знание» так, чтобы оно содержало даже и «незнание». Таким образом, «знание» и «незнание» представляют собой не понятия, исключаящие друг друга, а сливающиеся или даже идентичные понятия, т. е. диалектические контрасты. — В этом учении Платона содержится, безусловно, специальный случай явления, известного под названием *coincidentia oppositorum*, который в античной философии встречается только у Гераклита.

II. Другой факт относится к интересному замечанию Сократа, которым освещается, почему же человек в состоянии делиться своими переживаниями с другими. «Если бы то, что случается с людьми — сказал Сократ — не было бы — не считаясь с маловажными различиями — тем же самым, если бы с кем-нибудь случилось то, что могло случиться только исключительно с ним, то было бы нелегко сообщить это другим.» Эти слова Сократа относятся к совпадению «отдельного» с «отвлеченным общим», о котором Ленин сказал следующее: «Отдельное не существует иначе, как в той связи, которая ведет к общему. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть частичка (или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого рода отдельными (вещами, явлениями, процессами). И т. д.» (Фил. тетр. 1938, 327).

А. Саво