

ZU HERAKLITS FR. 62 DK

Die in dieser werten Zeitschrift 11 (1961), 66 veröffentlichte Deutung des obigen Fragmentes von Herrn A. N. Zoumpos aus Athen ist m. E. höchst unwahrscheinlich, und zwar aus folgenden Gründen.

(1) Der Verfasser führt nur den hippolytischen Grundtext *Refut.* IX 10, 6 (p. 243 Wendland) und (Anm. 2) die satyrische Anspielung Lukians *Vit. auct.* 14 an. Die anderen 12 antiken Paraphrasen, welche verschiedene Deutungsversuche enthalten, nimmt er nicht in Betracht, nämlich:

(a) die physische, stoisch beeinflusste Interpretation: Heraclit. Homer. *Quaest. Hom.* 24; Maxim. Tyr. 4,4 und 41,4 (pp. 45 und 481 Hobein), also die einzigen zwei Autoren, außer Hippolyt, welche den ganzen Spruch bringen; hierzu gehört wohl auch die Stelle aus Lukian, sowie Philo *De aet. mundi* 109, welcher an Frr. [76], 62, 60 anspielt (fehlt bei R. Walzer *Eraclito*, Firenze, 1939, 101—2).

(b) die theologische Deutung Hippolyts über die Koinzidenz der Gegensätze, welche der Logoslehre Heraklits am nächsten steht.

(c) die theologische Logosinterpretation bei Clemens *Paedag.* III 2 (I p. 236 Stählin).

(d) die bekannteste, pythagoreisch-platonische „psychische“ Interpretation: Philo *Legum allegor.* I 108; *Quaest. in Gen.* IV 152 (R. Marcus in *Loeb*); Sextus Emp. *Pyrrhon. hypotyp.* III 230; Numen. fr. 35 (Thedinga) ap. Porphy. *Antr. nymphar.* 10; Hierocles in *Carm. Aur.* 24.

(e) sonstige Paraphrasen: Hermes ap. Stob. *Ecl.* I 39 (I p. 305 Wachsmuth); Poimandres 12 (Parthey).

Hätte der Verf. dies alles und insbesondere die Gruppe (d) in Betracht genommen, würde er ersehen:

Erstens, daß die von ihm dem Heraklit zugeschriebene Anschauung über die Seele, die „in jedweden Körper eingeschlossen und dort verbleibend die göttlichen Eigenschaften verliert, über die es [das göttliche Feuer, die Seele] früher verfügte. . . und erst wenn er [der Mensch] stirbt, entflammt das göttliche Feuer in ihm, d. h. die noch vor kurzem leblose Seele erwacht und befreit sich von den körperlichen Fesseln“ größtenteils schon in Philo oder in Sextus vorhanden war: ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον, ὡς νῦν μέν, ὅτε ζῶμεν, τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῷ σώματι ἐντετυμβευμένης, εἰ δὲ ἀποθάνομεν, τῆς ψυχῆς ζώσεως τὸν ἴδιον βίον καὶ ἀπῆλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου τοῦ σώματος. — ὅτε μὲν

γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάρθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.

Zweitens, daß eine solche billige pythagoreische Deutung des Fr. 62 mit Heraklit nichts zu tun hat, da diese aus einem Mißverständnis oder aus einer Mißdeutung des Textes des Fr. 62 ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες entstand; nämlich, ἀθάνατοι wurde verstanden als ob sich um ψυχαί handelte (unter dem Einfluß von Fr. 36 ψυχῆσιν θάνατος κτλ.), danach θνητοί *per analogiam* als ἡμεῖς (οἱ ἄνθρωποι) gedeutet, wie es aus der Version des Numenius (=Fr. [77b DK]) klar ersichtlich ist: ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον (wo ἐκείνας = τὰς ψυχὰς, aus dem unmittelbar vorher zitierten Fr. 36).

Drittens, daß das physisch-physiologische Fr. 36 für die Interpretation von Fr. 62 gar nicht in Frage kommt: (a) weil es sich dort (sowie in dem verwandten Fr. 31ab) um die Zweirichtungsumwandlung (ABC: CBA) der drei Weltmassen (Feuer-Wasser-Erde) handelt, während wir in diesem Fr. 62 mit der *Identität* der zwei Gegensätze zu tun haben; (b) weil die willkürliche Verbindung von Fr. 36 und 62 durch das Wort θάνατος, wie auch durch die stoische Vierelementenfälschung von Fr. 36 (gezählt als Fr. [76 DK], worüber vgl. G. S. Kirk *Heraclitus, the Cosmic Fragments*, Cambridge, 1954, 343) verursacht wurde, wie es aus Max. Tyr. 41, 4 (=Fr. 60, 62, 76) zu ersehen ist. (Übrigens, leidet auch die Auffassung des Verfassers von Fr. 36 an pythagoreischen Vorurteilen: „Es ist ja jetzt mit irdischen Elementen verbunden und stirbt ab, das heißt das göttliche Feuer (Seele) erlischt“).

Viertens, daß die Deutung Hippolyts schon von vornherein den Vorzug hat: (a) weil diese die einzige Quelle ist, welche einen glaubwürdigen Wortlaut des Fragmentes bringt; (b) weil Hippolyt (aus eigenen Gründen) auch in den bevor zitierten Fr. 57, 58, 59, 60 und 61 den Logoscharakter und die *coincidentia oppositorum* richtig erkannt hatte (λέγει δὲ ὁμολογουμένως = ἐν καὶ τὸ αὐτό).

(2) Die vom Verfasser angeführte Deutung des Fr. 62 ist schon seit Zeller *Die Philos. d. Griechen*⁶ I 2,890 bekannt: „denn solange der Mensch lebt, ist der göttliche Teil seines Wesens mit den niederen Stoffen verbunden, von denen er im Tode wieder frei wird“. Sowie der Verf. („In Übereinstimmung mit der Theorie der Ruhelosigkeit des Ephesiers. . . kann keine Seele in einem einzigen Körper verbleiben, sondern es besteht die Notwendigkeit des Wechsels“), als auch Zeller („Die Seelen, sagt er, durchwandern den Weg nach oben und nach unten; sie treten in Leiber ein, weil sie der Veränderung bedürfen und des Beharrens in demselben Zustande müde werden“) schreiben ähnliche Anschauungen dem Heraklit aus Iamblichos (sic!) zu. Aber zwischen der Zellerschen Deutung (aus den Jahren 1876; 1892) und der des Verfassers (1961) besteht doch ein großer Zeitunterschied.

Es ist erstaunlich, daß der Verf. die klassische Deutung von Theodor Gomperz, in den *SB Wiener Akademie* 113 (1886), 1010 f.; 1041 f., nicht mal erwähnt. Aber eben diese Deutung ist die wahrscheinlichste bis jetzt, und wurde akzeptiert z. B. von O. Gigon *Untersuch. zu Her.* 125;

Karl Deichgräber *Der listensinnende Trug d. Gottes*, Göttingen, 1952, 68 usw.

(3) Der Verf. bedient sich solcher Quellen, welche mit Heraklits echtem Denken nichts zu tun haben: Aristot. *de caelo* Γ I, 298 b 30 („This is sheer Aristotelianism“, Kirk 17) als Zeugnis für eine „Theorie der Ruhelosigkeit des Ephesiers“. Es wird also dem Heraklit wiederum eine *Flußlehre* zugeschrieben, trotz all dem was z. B. Karl Reinhardt, in *Hermes* 77 (1942), 18 f. [= *Vermächtnis d. Antike*, Göttingen, 1960, 60 f.]; Kirk 370 usw. darüber sagten. Oder Iamblich. *ap. Stob. Ecl.* I 49, 39 (I p. 378 Wachsmuth), obwohl die Stelle nur eine schwache Paraphrase von Plotin. *Ennead.* IV 8, 1 (II p. 142 Volkmann) darstellt und obwohl die dort alludierten Frr. 60, 84a, 84b mit der *Seele* nichts zu tun haben (vgl. Kirk 251 „Needless to say, the Neoplatonic interpretation provides no valid clue to their original sense, which probably had no more specific reference to the soul than did the ‘way up and down’ of fr. 60“). Ein solcher Mangel an Kritik schließt die Tür für jede erfolgreiche Deutung Heraklits.

(4) Der Verf. sucht das dunkle Fr. 62 durch das noch dunklere Fr. 26 zu erklären, was methodologisch nicht korrekt ist. Das Fr. 26 deutete er (*Revue des Etudes Grecques* 59—60 [1946—47], 1 ff.) mit gleicher Willkürlichkeit wie dieses Bruchstück. So viel sei hier gesagt, daß der Text von Fr. 26 ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἀπτεται ἐαυτῷ [ἀποθανῶν] ἀποσβεσθεὶς ὅψεις κτλ. keine Stütze für die Behauptung „erst wenn er [der Mensch] stirbt, entflammt das göttliche Feuer in ihm“ ist, da dort das Wort [ἀποθανῶν] eine sehr wahrscheinliche klementinische Erklärungsglosse für ἀποσβεσθεὶς ὅψεις darstellt, wie es schon Wilamowitz (*Adnot. crit. in ed. Stähl.*, 1906), Reinhardt (*Parmenides*, Bonn, 1916, 215 Anm. 1), Nestle (in Zeller⁶ 889 Anm. 0), Snell (in *Hermes* 61 [1926] 370 Anm. 3), Kranz *VS⁵⁻¹⁰*, Gigon 95, Walzer 65, Uvo Hölscher (*Festgabe Karl Reinhardt*, Münster—Köln, 1952, 78), Cherniss, Kirk (in *AJP* 70 [1949], 390 f.; *CFr.* 309; in Kirk-Raven *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1957, No 236), Rammoux (*Héraclite*, Paris, 1959, 42) erkannt haben. Eine ähnliche Glosse des Klemens finden wir in Fr. 20 γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν [μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι] κτλ. (Mullach).

Ebenfalls, das vom Verf. zur Bestätigung seiner Worte: „Daher schreitet der Mensch... immer dem Irrationalen und der unklaren Erkenntnis der Dinge zu“ angeführte Fr. 83 ist belanglos: nicht nur soweit es sich um dies Fr. 62 handelt (wo man aus dem Worte ἀθάνατοι keinen *Gott* im Sinne von Frr. 79, 78 herauslesen kann), sondern auch bezüglich der angeführten Behauptung. In all diesen Gleichnissen (Gott: Mensch: Kind: Affe, Frr. 79, 82—83 [der heraklitische Wortlaut ist hier unsicher]) handelt es sich nicht nur um Erkenntnisfähigkeit, sondern auch um andere Eigenschaften (vgl. Fr. 124 σὰρξ εἰκὴ κεχυμένον < ἄνθρωπον > ὁ κάλλιστος J. McDiarmid, *AJP* 62 [1941], 492 f., P. Friedländer, *AJP* 63 [1942], 336; Fr. 82—83). Außerdem, drücken diese Bruchstücke mehr einen quantitativen als einen abso-

luten Unterschied zwischen Gott und Mensch aus, wie es schon Hermann Fränkel festgestellt hat (Gott: Mann=Mann : Knabe; $a : b = b : c$; in *AJP* 59 [1938], 314 f. = *Wege und Formen frühgr. Denkens*, München, 1960, 258 f.).

(5) Die von Th. Gomperz vorgeschlagene Deutung ἀθάνατοι = ἥρωες findet eine gute Unterstützung in Fr. 53 Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους, wo die durch den Krieg gewordenen θεοὶ keine Götter sind, sondern nur Heroen, d. h. die im Kampftod Gefallenen. Das stimmt überein mit der aristokratischen Heldenethik Heraklits (vgl. Fr. 24 ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἀνθρώποι; Fr. 25 μόροι γὰρ μέζονες μέζοντας μοίρας λαγχάνουσι; Fr. 29 αἰρεῦνται ἐν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἀριστοὶ, κλέος ἀέναον θνητῶν οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηγται ὄκωσπερ κτήνεα; Fr. 49, 20, 104). Die etwas auffallende religiöse Terminologie der Fr. 53, 62 θεοὶ, ἀθάνατοι (gebraucht für ἥρωες) wurde durch die polarische Ausdrucksweise θεοὶ : ἀνθρώποι, ἀθάνατοι : θνητοὶ hervorgerufen: man darf nicht vergessen, daß es sich hier um eine Lehre von den entgegengesetzten Begriffen, also um eine *logische* (und metaphysische) Disziplin handelt. Außerdem, ähnliche Gleichungen widersprachen gar nicht dem Sinne der Dichtersprache: vgl. z. B. Pind. *N.* 3, 22 ἥρωες θεός; Simonid. Fr. 121 Diehl (=126 Edmonds) οὐδὲ τεθναῖσι θανόντες; *IG* XII 3, 863 ἀθάνατος θεὸς ἥρωες; IX 1201; Dio Cass. LVI 41, 9 καὶ ἥρωα ἀπεδείξατε καὶ ἀθάνατον ἀπεφήνατε.

(6) Der Ausdruck des Spruches ist dunkel. Trotzdem, glaube ich, daß die Argumente zugunsten der Logosinterpretation (als Beispiel der *coincidentia oppositorum*) zu finden sind.

(a) Der zweite Teil enthält höchstwahrscheinlich eine Erklärung oder Begründung der im ersten Teil ausgedrückten Behauptung: also im Partizip ζῶντες ist ein γὰρ mitbegriffen (vgl. DK „denn“). Einen ähnlichen zweiteiligen Beweisführungsbau (ein allgemeiner Satz + seine Begründung) finden wir auch in Fr. 88 (γὰρ), 40 (γὰρ); 30, 45, 56, 61, 85, 114, 57, 51.

(b) Das Subjekt des ζῶντες sind nicht die θνητοὶ (wie es üblich angenommen wurde; vgl. z. B. Zeller 889; H. Gomperz, in *Hermes* 58 [1923], 33 Anm. 1, usw.), sondern das vorangehende Wort ἀθάνατοι (wie es A. Maddalena *Sulla cosmologia ionica da Talete a Eraclito*, Padova, 1940, 233 u. Anm. 3 richtig gesehen hat). Heraklit spricht also im zweiten Teil nur von den ἀθάνατοι (ζῶντες... τεθνεώτες).

Für seinen Zweck war es wichtig, die als „positiv“ allgemein anerkannten Begriffe etwas *herabzusetzen* (wie z. B. „Lebensgott Dionysos“ [vgl. W. Otto *Dionysos*³, Frankfurt a. M., 1960, 107] im Fr. 15, oder „die Ärzte und ihre Behandlung“, Fr. 58), oder vielmehr die traditionell als „negativ“ betrachteten Begriffe *hervorzuheben* (wie z. B. „das Meerwasser“, „Dreck“, „Spreu“, „Erbsen“, „Krankheit, Hunger, Mühe“ in Fr. 61, 13, 9, 4, 111 usw.), um sie dann gemäß seiner neuen Lehre *ausgleichen* zu können.

(c) ζῆν besagt hier die Grundeigenschaft des Begriffes ἀθάνατοι, heißt also „die Unsterblichkeit genießen“, *immortalitate perfrui* =, ἀθανατίζεσθαι. Demgemäß, ist θάνατος gleich θνητότης, „der sterbliche Zustand“; βίος = ἀθανασία, „der unsterbliche Zustand“, τεθνάναι = „die Unsterblichkeit verlieren“, θνητούς γενέσθαι.

(d) Das Partizip d. Pf. τεθνεῶτες enthält einen potentialen (oder irrealen) modalen Wert = τεθναῖεν ἄν, ἀποθάνοιεν ἄν. Ähnliches „rhetorisches“ Perfekt in der Apodosis (insbesondere mit dem Verb θνήσκειν) ist keineswegs eine seltene Erscheinung (vgl. εἴργασται in Her. Fr. 15; Demosth. 24, 139 καὶ ἐὰν μὲν δόζημι καλὸς καὶ χρήσιμος εἶναι ὁ νόμος, ζῆμι ὁ τιθεὶς καὶ ἀπέρχεται· εἰ δὲ μή, τὲ θνηκεν κτλ.; Platon *Phaedo* 80 D; Kühner-Gerth *Satzlehre*⁴ § 385, 5).

Daß das Partizip hier eine nicht erfüllte Handlung ausdrückt, sieht man klar aus der Paraphrase des Philon *Legg. Alleg.* I 108 ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον, ὡς νῦν μέν, ὅτε ζῶμεν... εἰ δὲ ἀποθάνοιμεν...

(e) Die seltene Funktion der Akkusativen ist rein *kausal*: διὰ τὸν ἐκείνων θάνατον... βίον, „durch“. Die gegenseitige *Bedingung* der Gegensätze erscheint also hier als Grund für ihr Zusammenfallen. Heraklit setzt hier wahrscheinlich manche Gemeinstellen des Volksglaubens voraus, nämlich: (α) eine ständige Teilung der Gesellschaft in zwei entgegengesetzte Kategorien ist notwendig (Heroen: sterbliche Menschen; Freie : Sklaven; vgl. den homerischen Polarausdruck θεοὶ καὶ ἄνθρωποι in Her. Fr. 30 = „die ganze Welt“). Es können nicht alle zu gleicher Zeit Heroen (oder Sterbliche) sein. (β) Die Erreichung der Heroenposition für einen Teil der Gesellschaft kann nur durch den (unbewußten) Verzicht an eine solche seitens des andern Teils des Mitbürgertums erfolgen (vgl. z. B. Publil. Syrus 337 *Lucrum sine damno alterius fieri non potest*; „Des einen Glück, des andern Unglück“, Otto *Sprichw.* 974; oder das serbische Sprichwort „*Dok jednom ne omrkne, drugom ne osvane*“ usw.).

Also will der Spruch besagen: „Unsterbliche (= Heroen) und Sterbliche (= Menschen) sind ein und dasselbe (d. h. bilden ein Continuum, eine Einheit). Denn Unsterbliche genießen ihre Unsterblichkeit gerade dank dem sterblichen Zustand der Sterblichen: hätten die Sterblichen die Unsterblichkeit gewonnen, würden die Unsterblichen diese unbedingt verlieren“. Οἱ ἀθάνατοι ἀθανατίζονται διὰ τὴν τῶν θνητῶν θνητότητα, διὰ δ' ἐκείνων ἀθανασίαν τεθνήκασιν (= ἀποθάνοιεν ἄν, θνητοὶ ἄν γένοιεντο).

Hier sind also die entgegengesetzten Begriffe ἀθάνατοι : θνητοὶ eins, weil sie sich gegenseitig *bedingen*. Die Gegensätze der Frr. 88, 126, 57 (ζῶν: τεθνηκός usw.) sind eins, weil sie gegeneinander *umschlagen* (τὸ μεταπίπτειν), d. h. ihre Stelle vertauschen. Ein solcher Grund kommt hier nicht in Frage, da die Umwandlung „Unsterbliche (Heroen)“ > „Sterbliche (Menschen)“ nicht zu denken ist (gegen die Ansicht von z. B. Rohde *Psyche*⁸ II 150 Anm. 2; Gigon 125 usw.). Im Fr. 48 τῶι τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος die Gegensätze sind eins, weil sie zwei *Hauptteile* einer und derselben Sache sind (ihr Name

und ihre Funktion). Im Fr. 26 ἄνθρωπος . . . ζῶν δὲ ἄπτεται τεθνεώτος εὐδῶν sind sie eins dank der *Interferenz* ihrer Extensionen (ἄπτεσθαι: beide entgegengesetzte Begriffe haben eine gemeinsame Eigenschaft, nämlich „den Schlaf“). Schließlich, im Fr. 15 ὡτὸς δὲ Ἰδης καὶ Διόνυσος sind sie eins dank der traditionell anerkannten Anschauung. Heraklit war also nie müde im Heraussuchen immer neuer Gründe und Beispiele, um seine neue Lehre zu bergünden.

Die Rolle und der Anwendungsbereich des Fr. 62 dürfen nicht überschätzt werden (was oft der Fall ist: vgl. z. B. A. Lesky, in *Wien. St.* 54 [1936], 28 f.: „Wenn wir von denen hören, die gegenseitig ihren Tod leben und ihr Leben sterben, so scheint doch eines klar zu werden: wir greifen hier eine der Wurzeln Heraklitischen Denkens, aus denen heraus sich Tod und Leben zur Einheit bilden“): es handelt sich nur um eine Illustration, zwischen vielen, für die allgemeine Gültigkeit der neuentdeckten Formel (λόγος in Frr. 1, 2, 50), und nichts mehr! Keineswegs besteht darin eine beabsichtigte Herabsetzung des Heroenideals. Verglichen mit Frr. 24, 25, 29, der Spruch zeigt, wie sehr es nötig ist, zwischen *verschiedenen* (und oft sich widersprechenden), Grundlehren in Heraklit zu unterscheiden.

Andere (oft sehr willkürliche) Deutungsversuche sind hier belanglos¹). Kirks Anschauung ist schwankend²). Um Einzelheiten sei der Leser auf meine Heraklitausgabe verwiesen (Band I: *Logoslehre*; Band II: *Feuerlehre*; Band: III *Ethik und Verwandtes*; Band I z. Z. im Druck, erscheint Anfang 1963).

Universität Mérida, Venezuela.

M. Marcovich.

¹) Außer der schon erwähnten vgl. auch A. Brieger, in *Hermes* 39 (1904), 194; 217; K. Reinhardt *Parmen.* 174, 175, 176 Anm. 1, 179; R. Mondolfo *Problemi del pensiero antico*, Bologna, 1936, 57; *Il pensiero antico*, Firenze, 1950, 45; C. Mazzantini *Eracito*, Torino, 1945, 56—61; Cl. Ramnoux *Héraclite*, Paris, 1959, 69 f.; 401 f.; Ph. Wheelwright *Heraclitus*, Princeton, 1959, 68, 147; H. Fränkel *Dichtung und Philosophie d. frühen Griechentums* (Amer. Philol. Assoc. Philol. Monographs 13), New York, 1951, 480 u. Anm. 9 [die Beziehung auf Pind. *N.* 6, 1 f. beweist nichts, da dort der Ausdruck ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος nicht besagt, daß Menschen und Götter zusammen ein und dasselbe Geschlecht bildeten, sondern daß das Geschlecht der Menschen von dem der Götter *verschieden* ist (= ἕτερον μὲν . . . ἕτερον δέ), vgl. jetzt P. v. Kloch-Kornitz, in *Hermes* 89 (1961), 370 f.].

²) Einerseits, vgl. *CF* 248 „it is obvious, however, that the two [Frr. 62, 53] are in some way connected“; 144 „this fragment refers not to the changes of matter, and ‘death’ of this kind, but to human creatures and divinities“; *Pres. Philos.* 195; 210. Andererseits, vgl. *CF* 121; 144; 145; 248; 249 „in view of general statements like frr. 62 and 88 it might conceivably be applicable in all spheres of life“; *Presocr. Philos.* 212.