Die nachfolgenden Blätter enthalten nicht eine vollständige Darlegung der Seelen- und Erkenntnislehre des Demokrit, sondern wie die gewählte Aufschrift andeutet, nur Beiträge zu den genannten Teilen seiner Philosophie. Sind diese an den Namen des Demokrit geknüpft, so ist der Verfasser hierin dem Herkommen gefolgt, nicht als ob er beabsichtigte hier die Lehre des Demokrit von einer etwa vorhandenen oder zu reconstruierenden des Leukipp zu scheiden oder gegen die Existenz eines Leukipp aufzutreten. Die einschläglichen Fragen sind in den letzten Jahren von den bewährtesten Forschern eingehend behandelt, und es möchte daher natürlich erscheinen, dass der Verfasser in einer kurzen Bemerkung, wie sie durch den engen Rahmen dieser Abhandlung geboten sein würde, dazu Stellung nähme. Der Verfasser glaubt jedoch seinem verehrten Lehrer dankbar sein zu sollen für den Grundsatz, dass er sich nicht für irgend eine Ansicht entscheidet oder auch eine neue vorschlägt, bevor er nicht mehr als einmal das vorliegende Material auf das vorsichtigste durchgeprüft hat. Gesteht er offen ein, dass dies bisher nicht in der für ihn wünschenswerten Weise geschehen ist, so hofft er, dass man ihm dies nicht übel vermerken wird. Andererseits lag aber auch kein Zwang vor, das betreffende Problem gerade an dieser Stelle zu besprechen.

Nach diesen einleitenden Worten wenden wir uns unserer Aufgabe zu, die sich zunächst hauptsächlich darum drehen wird gewissen Stellen, die über die objectiven und subjectiven Bedingungen für das Zustandekommen des Denkens handeln, eine andere Deutung zu geben. Des Weiteren wird im Zusammenhang mit der Behandlung der Psychologie die Ethik zu berühren sein und der Schluss gebildet werden durch dasjenige, was der Verfasser zur Erkenntnislehre zu bemerken hat.

Der Verfasser würde sich freuen, wenn das Urteil über diese Untersuchungen bei der Vergleichung der sonstigen vorliegenden zum teil sehr tüchtigen Arbeiten so lauten würde, dass es über das bekannte *οὐ μᾶλλον τοῖον ἢ τοῖον* hinausgienge.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die *φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας* bei Demokrit.

Bei Plutarch Plac. IV 8 (Dox. 395 a. 25 ff.) finden sich folgende Worte:

Λεύκιππος Δημόκριτος τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίνεσθαι εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων· μηδενὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τοῦ προσπίπτοντος εἰδώλου.

Aus Stobæus kommt bei übrigens vollständig gleichem Wortlaut nach *Δημ.* noch *Ἐπίκουρος* hinzu.

Cicero in de Finibus I 6 unterwirft die Lehre des Epikur im Verhältnis zu der des Demokrit einer scharfen Beurteilung. Schon § 18 fallen in betreff der *κίνησις* die Worte: *Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur.* Des Weiteren sagt er in § 21:

Ita, quæ mutat, ea corrumpit: quæ sequitur, sunt tota Democriti: atomi, inane, imagines, quæ εἴδωλα nominant, quorum incursione non solum videamus sed etiam cogitemus: infinitio ipsa, quam ἀπειρίαν vocant, tota ab illo est etc.

Theophrast de sens. 58 (Dox. 515) findet sich:

περὶ δὲ τοῦ φρονεῖν ἐπὶ τοσοῦτον εἴρηκεν, ὅτι γίνεται συμμέτρως ἐχούσης τῆς ψυχῆς μετὰ τὴν κίνησιν: ἐὰν δὲ περίθερμός τις ἢ περίψυχρος γένηται, μεταλλάττειν φησί. διὸ καὶ τοὺς παλαιοὺς καλῶς τοῦθ' ὑπολαβεῖν, ὅτι ἐστὶν ἀλλοφρονεῖν. ὥστε φανερόν, ὅτι τῇ κράσει τοῦ σώματος ποιεῖ τὸ φρονεῖν, ὅπερ ἴσως αὐτῷ καὶ κατὰ λόγον ἐστὶ σῶμα ποιοῦντι τὴν ψυχήν.

Ich habe nicht die Absicht über diese Stelle aus Theophrast hier eingehender zu handeln, es wird später auf sie zurückzukommen sein, ich habe sie nur deshalb hierher gesetzt, weil ich zunächst die Ansichten früherer Forscher besprechen will, die zum Teil diese Stelle mit herangezogen haben. Nach meiner Meinung war das nicht richtig, denn es handelt sich in der Stelle des Theophrast um die subjectiven Bedingungen für das Zustandekommen des *φρονεῖν*, nicht aber um dasjenige, worauf die beiden ersten Stellen sich scheinbar beziehen, nämlich um die objectiven Bedingungen des Denkens.

Es ist endlich heranzuziehen Plutarch in den Quæstt. symp. VIII 10, 2, eine Stelle, die zuerst wegen der *εἴδωλα* mit den beiden anfangs genannten Stellen zusammen behandelt ist, dann aber auch wesentlichen Einfluss gehabt hat auf die Beurteilung der *φρόνησις* Demokrits, mit der sie an und für sich zunächst nichts zu thun hat. Sie lautet:

(Demokrit sagt:) *ἐγκαταβυσσοῦσθαι τὰ εἴδωλα διὰ τῶν πόρων εἰς τὰ σώματα καὶ ποιεῖν τὰς κατὰ τὸν ὕπνον ὄψεις ἐπαναφερόμενα. φοιτᾶν δὲ ταῦτα πανταχόθεν ἀπιόντα καὶ σκευῶν καὶ ἱματίων καὶ φυτῶν μάλιστα δὲ ζώων ὑπὸ σάλου πολλοῦ καὶ θερμότητος, οὐ μόνον ἔχοντα μορφοειδεῖς τοῦ σώματος ἐκμεμαγμένας ὁμοιότητας (ὡς Ἐπίκουρος οἴεται μέχρι τούτου Δημοκρίτῳ συνεπόμενος, ἐνταῦθα δὲ προλιπὼν τὸν λόγον) ἀλλὰ καὶ τῶν κατὰ ψυχὴν κινημάτων καὶ βουλευμάτων ἑκάστῳ καὶ ἠθῶν καὶ παθῶν ἐμφάσεις ἀναλαμβάνοντα συνεφέλκεσθαι, καὶ προσπίπτοντα μετὰ τούτων ὥσπερ ἔμψυχα, φράζειν καὶ διαστέλλειν τοῖς ὑποδεχομένοις τὰς τῶν μεθιέντων*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

αὐτὰ δόξας καὶ διαλογισμοὺς καὶ ὁρμάς, ὅταν ἐνάρθρους καὶ ἀσυγχύτους φυλάττοντα προσμίξῃ τὰς εἰκόνας. τοῦτο δὲ μάλιστα ποιεῖ δι' ἀέρος λείου τῆς φορᾶς γινομένης ἀκωλύτου καὶ ταχείας. ὁ δὲ φθινοπωρινὸς, ἐν ᾧ φυλλοχοεῖ τὰ δένδρα, πολλὴν ἀνωμαλίαν ἔχων καὶ τραχύτητα, διαστρέφει καὶ παρατρέπει πολλαχῇ τὰ εἴδωλα, καὶ τὸ ἐναργὲς αὐτῶν ἐξίτηλον καὶ ἀσθενὲς ποιεῖ τῇ βραδυτῆτι τῆς πορείας ἀμαυρούμενον, ὥσπερ αὖ πάλιν πρὸς ὀργώντων καὶ διακαομένων ἐκθρώσκοντα πολλὰ καὶ ταχὺ κομιζόμενα, τὰς ἐμφορὰς νεαρὰς καὶ σημαντικὰς ἀποδίδωσιν.

Krische Forschungen S. 148 versteht unter den *εἴδωλα* der letzten Stelle solche, welche die Sinneswahrnehmungen veranlassen und trennt diejenigen, welche die Träume verursachen, ausdrücklich davon. Es ist das ein merkwürdiger Irrtum. Ueber die anderen Stellen urteilt er: «Jede sinnliche Wahrnehmung muss daher auf Berührung zurückgeführt werden (Arist. de Sensu c. 4), insofern sie jedesmal die von Aussen eindringenden Bilder voraussetzt (Plut. Plac. IV 8), nach deren Eintritt das Denken erfolgt, was wie Theophrast bemerkt bei einem symmetrischen Verhalten der Seele nach der Bewegung (de Sensu § 58) geschieht, die sie eben bei dem Processe der einströmenden Bilder erfuhr (vgl. Cic. de Fin. I 6, 21. de Divin. II, 67).» Man ist hierbei in Verlegenheit, ob man annehmen soll, dass Krische die sämmtlichen Sinneswahrnehmungen auf die *εἴδωλα* zurückführt — er spricht schon von den *πόροι* bei Plut. Quæstt. symp. als den «Poren der sinnlichen Organe» überhaupt —, oder ob man das Denken nur auf die Gesichtswahrnehmungen beschränken soll.

Ritter Gesch. d. Phil. 2 A. I, 616 ff. combiniert nicht die Stelle des Theophrast mit den übrigen, wie das thatsächlich auch nicht geboten ist, die anderen Stellen werden schon von ihm ähnlich so aufgefasst wie von Krische und scheint letzterer auf ihm zu fussen.

Johnson in «Der Sensualismus des Demokritus und seiner Vorgänger mit Bezug auf verwandte Erscheinungen der neueren Philosophie.» Prgr. von Plauen 1868 meint unter Mitbenutzung der Stelle aus Plut. Quæstt. symp. (S. 18 A. 2), dass kein Grund zu der Annahme vorliege, dass diese Bilder, die durch die Poren in den Leib eindringen, die ihnen zugeschriebenen Eigenschaften nur während des Schlafes zeigen. Wir würden also (S. 19) der besonderen Art und Weise, wie die Ausflüsse auf unser Seelensystem wirken, die Vorstellung von der Zusammensetzung der Objecte aus Atomen und dem Leeren verdanken, diese Art von Bildern bringe eben einen Totaleindruck hervor, der auch von der Zusammensetzung Kunde gebe. Die Dinge also, wie sie an sich sind, würden nicht durch logische Schlussfolgerungen, sondern durch unmittelbare Einwirkung auf uns wahrgenommen. Jeder Unterschied in der Genesis der echten und dunklen Erkenntnis würde damit geleugnet. Er wirft dann noch die Frage auf, ob wir die *νόησις* bei Plut. Plac. IV 8, das *cogitare* bei Cicero mit der *γνησίη γνώμη* der bekannten Stelle des Sextus adv. Math. VII 139 identificieren wollen, wie auch schon Ritter a. a. O. S. 620, 2 in Zweifel ist, ob die ‚echte Erkenntnis' dasselbe sei, was Theophrast a. a. O. *φρονεῖν* nenne. Die verschiedenen Stellen des Aristoteles, die von Johnson und Anderen herangezogen werden, lasse ich vorläufig vollständig weg. Die Angaben des Aristoteles sind sicherlich nicht dazu geeignet, ein Fundament für eine weitere Untersuchung abzugeben.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zeller Philos. d. Griech. 4 A. I 821, 2 kommt, nachdem er in gewohnter Weise die aufgestellten Ansichten eingehend berücksichtigt hat, zu dem Schlusse, dass es das wahrscheinlichste sei, Demokrit habe überhaupt nicht versucht, den Vorzug des Denkens vor der Wahrnehmung psychologisch zu begründen. [1])

Mögen wir nun bei Plut. Quæstt. symp. unter den *πόροι* die weiten Oeffnungen der Sinnesorgane, auch die der Atmungsorgane allein verstehen, mögen wir die Poren mitheranziehen, was nach Theophrast de Sens. 55 [2]) sehr viel für sich hat, auf jeden Fall haben wir hier es mit Bildern zu thun, die mit denen der Gesichtswahrnehmung in keiner Weise identisch sind. Das zeigt schon das Zustandekommen dieser *εἴδωλα*. Besonders von den lebenden Wesen gehen sie infolge der stärkeren inneren Bewegung und grösseren Wärme aus (*ὑπὸ σάλου πολλοῦ καὶ θερμότητος*). Bewirken denn etwa die lebenden Wesen eine deutlichere Gesichtswahrnehmung? Allerdings gehen beide Arten von Bildern auf dieselbe Ursache zurück, nämlich auf die runden Atome. Mag auch Theophrast seine Polemik gegen die Art der Mitwirkung der Sonne bei dem Zustandekommen der Gesichtswahrnehmungen richten [3]), auf jeden Fall ist es die Sonne, sind es die runden Atome überhaupt, welche die Abflüsse d. h. die Bilder bewirken. Dasjenige aber, was die Abflüsse der Traumbilder bewirkt, sind ebenfalls die runden Atome. Sie spielen in den organischen Gebilden eine so hervorragende Rolle, dass Spätere sogar annahmen [4]), dass Demokrit in dem *πῦρ σφαιροειδές* die göttliche Weltseele gesehen habe. Alles enthält Wärmestoff nach Plut. Plac. IV, 4 (Doxogr. 390, 19): *Ὁ δὲ Δ. πάντα μετέχειν φησὶ ψυχῆς ποιᾶς* d. h. des Wärmestoffes. Fügt er dann noch hinzu: *καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων* mit der Begründung, dass sie noch immer etwas *θερμὸν καὶ αἰσθητικὸν* besässen, so wird wohl das *αἰσθητικόν* auf Rechnung der Gegner Demokrits zu schreiben sein [5]), die dies allerdings durchaus consequent aus anderen Stellen folgerten [6]). Es berühren uns diese

---

[1]) Brandis Handbuch d. griech.-röm. Phil. (1835) 333 f., dessen Ansichten Zeller I⁴ 821, 2 bespricht (später von ihm abgeändert in der «Geschichte der Entwickelungen der griech.-röm. Phil. etc. (1872) 145), möchte ich nicht heranziehen, da er seine Vermutung von einem «unmittelbaren Innewerden der Atome und des Leeren» durch keine der angezogenen Stellen begründet. Mullach Fragm. 414 scheint der früheren Auffassung von Brandis gefolgt zu sein, auch er giebt keine Belegstellen.

[2]) Er spricht von dem Hören: *εἰς γὰρ τὸ κενὸν ἐμπίπτοντα τὸν ἀέρα κίνησιν ἐμποιεῖν· πλὴν ὅτι κατὰ πᾶν μὲν ὁμοίως τὸ σῶμα εἰσιέναι, μάλιστα δὲ καὶ πλεῖστον διὰ τῶν ὤτων, ὅτι διὰ πλείστου τε κενοῦ διέρχεται κτλ.* Mit wie grossem Recht wir hier heranziehen können Lucr. IV 728: *corporis hæc quoniam penetrant per rara*, wird sich noch des Weiteren zeigen.

[3]) § 54 *ἀλλ' ἴσως τὴν ἔμφασιν ὁ ἥλιος ποιεῖ καὶ τὸ φῶς ὥσπερ* ἐπιφέρων ἐπὶ τὴν ὄψιν, καθάπερ ἔοικε βούλεσθαι λέγειν· ἐπεὶ τό γε τὸν ἥλιον ἀπωθοῦντα ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ ἀποπληττόμενον πυκνοῦν τὸν ἀέρα, καθάπερ φησίν, ἄτοπον· διακρίνειν γὰρ πέφυκε μᾶλλον.

[4]) vgl. Zeller. Phil. d. Gr. I⁴ 814, 2 oder Doxogr. 302.

[5]) vgl. Zeller Phil. I⁴ 813, 4.

[6]) Die Frage ist mindestens klarer gestellt durch die Stelle aus Tertull. de an. c. 51, die Diels Hermes XIII S. 4 beigebracht hat. Ein *ζῶον ἔγγειον* war ihm nach Plut. Qu. nat. I 1 die Pflanze. Aristot. *π. φυτῶν* I 1 S. 815 b. 16 f. heisst es: *ὁ Δημόκριτος καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ νοῦν καὶ γνῶσιν εἶπον ἔχειν τὰ φυτά.* DieAngabe ist so bestimmt, dass, wenn selbst ein Missverständnis vorliegen sollte, dies Missverständnis aus der Angabe des Demokrit leicht musste entstehen können. Jedenfalls knüpfte wohl an derartige Stellen Epikurs Kritik des Demokrit an (Cic. Tusc. I 34, 82). Vielleicht hatte

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Angaben über das Vorhandensein der bewegenden Materie eigentümlich, wenn wir hören, welches nach der heutigen Naturforschung der absolute Nullpunkt ist, wo jede Atombewegung aufhört.

Selbst wenn wir aber die eben erwähnten Angaben über die Verbreitung des Wärmestoffs nicht hätten, so würden wir das Gleiche aus der Stelle der Plut. Quæstt. symp. einfach folgern können. Wenn die lebenden Wesen infolge der ihnen innewohnenden Wärme und dementsprechend grösseren inneren Bewegung stärker Bilder absondern und unter diesen Wesen wiederum die leidenschaftlich bewegten (*ὀργῶντες*) und vor Aufregung glühenden (*διακαιόμενοι*) die deutlichsten (*σημαντικός*), so besitzen die sämmtlichen übrigen Dinge (*σκεύη, ἱμάτια, φυτά*) genau dasselbe Movens, die runden Atome, nur in geringerem Masse.

Man könnte aber die Frage aufwerfen, weshalb bewirken denn diese Bilder keine Gesichtswahrnehmung, denn es scheint allerdings nach dem *ἐγκαταβυσσοῦσθαι* (sich in dem Innersten des Körpers verbergen) und dem *ἐπαναφερόμενα* (Johnson a. a. O. S. 18, 2 « wiederaufsteigen ») und dem weiteren Wortlaut [1]), als wenn er hier von *εἴδωλα* spricht, die nicht erst während des Schlafes eindringen, sondern gleichzeitig mit denjenigen, die die Gesichtswahrnehmungen bewirken. Auch darüber giebt uns die Stelle selbst Aufschluss. Wir dürfen zunächst nicht übersehen, dass, um eine Gesichtswahrnehmung zu bewirken, auch Ausflüsse aus unserem Auge notwendig sind (Theophr. de sens. 50), in der Richtung natürlich des wahrzunehmenden Objectes, denn sonst könnte man auch um die Ecke sehen, dann aber forderte er für sie auch eine gewisse Schnelligkeit der Bewegung der *εἴδωλα* [2]). Während er unmöglich für die Gesichtswahrnehmungen die Behauptung aufstellen konnte, dass sie unter der Bewegung der Luft litten, mochte er sich nun mit den daraus erwachsenden Schwierigkeiten auch abfinden, wie er wollte, so erleiden die Traumbilder Störungen durch die rauhe, bewegte Herbstluft, andererseits

---

Demokrit auch in betreff der Pflanzen den Ausdruck *ψυχή* gebraucht, um den Wärmestoff, der das Wachstum bewirke, zu bezeichnen. Dass dieser nicht notwendig in uns auch bei der Berührung das Gefühl der Wärme hervorzurufen brauche, erscheint durchaus geboten, da er doch auch in den Tieren mit kaltem Blut Seelenstoff voraussetzen musste. Möglicherweise hatte er sich auch geäussert, dass den Pflanzen nur die nötige Organisation fehle, um über Wahrnehmungen, die auch sie machten, sich zu äussern. Jedenfalls konnte ihm eine Pflanze, natürlich auf der Höhe ihrer Entwickelung, noch besser organisiert erscheinen als ein Leichnam, der seiner Auflösung entgegengieng.

[1]) Er lässt sie erst eindringen, ohne zu sagen « während des Schlafes », und dann *ποιεῖν τὰς κατὰ τὸν ὕπνον ὄψεις ἐπαναφερόμενα.*

[2]) Theophr. de sens. 74 heisst es: *ἔτι δὲ τὰς ἀπορροίας* (des Schwarzen) *νωθεῖς καὶ ταραχώδεις διαφέρειν γάρ τι καὶ τὴν ἀπορροὴν τῷ ποιὰν εἶναι πρὸς τὴν φαντασίαν.* § 80 *ἔτι δὲ τὸ μὲν εὐθεῖς εἶναι τῶν λευκῶν τοὺς πόρους τῶν δὲ μελάνων ἐπαλλάττειν, ὡς εἰσιούσης τῆς φύσεως* (*φάσεως* Philippson *Ὕλη ἀνθρωπ.*) *ὑπολαβεῖν ἔστιν.* Es gehen diese Aufstellungen jedenfalls auf die Beobachtung zurück, dass das Auge sich durch einen grell beschienenen weissen Gegenstand unangenehm berührt fühlt. Um die Verschiedenheit der Schnelligkeit der *ἀπόρροιαι* zu erklären, gab er dem Weissen gerade Poren, dem Schwarzen gewundene, so dass die Lichtatome hier schwerer, dort leichter eindringen konnten. Ich wäre sogar geneigt ebendas. 81 (Doxogr. 524, 5 vor *τῆς εἰσιούσης ἀπορροίας — τὴν ταχύτητα* einzuschieben, was schlecht geschrieben als eine Wiederholung des *παχύτητα* gelten konnte, denn mit *παχύτητα* verbunden giebt es unmöglich einen Sinn. Vgl. auch noch § 73 *μὴ δυσδίοδος = λαμπρός.*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

aber (*αὖ πάλιν*) liefern die *εἴδωλα* der *ὀργῶντες* und *διαχαιόμενοι ἄνθρωποι*, weil sie zahlreicher sind [1]) und schnell vordringen, frische und deutliche *ἐμφάσεις*.

Ich möchte schon jetzt hinweisen auf Lucrez IV 726 ff., wo er von den Bildern spricht, welche die Phantasievorstellungen hervorrufen, sowohl diejenigen, die wir im wachen Zustande haben wie die der Träume; die Stelle ist bereits teilweise oben S. 8, 2 benutzt:

quippe etenim multo magis hæc sunt tenuia textu
quam quæ percipiunt oculos visumque lacessunt,
corporis hæc quoniam penetrant per rara cientque
tenuem animi naturam intus sensumque lacessunt.

Vgl. 743 ff.:

quæ cum mobiliter summa levitate feruntur,
ut prius ostendi, facile u n o commovet ictu
quælibet una animum nobis subtilis imago;
tenuis enim mens est et mire mobilis ipsa.

Vgl. auch die folgenden Verse, in denen er eine Parallele zieht zwischen den Vorstellungen, die durch die Gesichtswahrnehmungen hervorgerufen werden und den Phantasievorstellungen.

Wir gewinnen aus der Stelle des Plut. in den Quæstt. symp., dass die Träume hervorgerufen werden durch Bilder, welche von allen Gegenständen infolge der ihnen innewohnenden Wärme ausgehen, dass diese Bilder so feiner Art sind und so wenig schnell sich vorwärts bewegen, dass sie den Gesichtssinn nicht afficieren. Die Bewegung ist sogar so schwach, dass sie der Seele nicht sofort zum Bewusstsein kommt, sondern erst dann, wann die durch die Sinne der Seele mitgeteilte Bewegung aufgehört hat.

Aus den anderen Stellen über das Zustandekommen der Träume nach Demokrit erhalten wir für das oben Entwickelte nichts Neues, vgl. Arist. de divin. 2. S. 464 a 5 u. 11. Plut. Plac. V 2. Aus Cic. de div. II 67, wo gegen Demokrits Erklärung der Träume polemisiert wird, mag nur noch angeführt werden: *Plena sunt imaginum omnia* [2]) und *Nulla enim species cogitari potest nisi pulsu imaginum.*

Sehen wir uns um, ob wir sonst noch Kunde von ähnlichen *εἴδωλα* haben, so könnten allenfalls noch hierher zu ziehen sein die *εἴδωλα*, welche von den Neidischen ausgehen (vgl. Plut. Quæstt. symp. V 7, 6); wahrscheinlich sind die *φθονοῦντες* zu den *ὀργῶντες καὶ διαχαιόμενοι* der anderen Stelle zu rechnen. Nach den Ausdrücken *παραμένοντα καὶ συνοικοῦντα τοῖς βασκαινομένοις ἐπιταράττειν καὶ κακοῦν αὐτῶν τό τε σῶμα καὶ τὴν διάνοιαν* müssen wir jedenfalls annehmen, dass sie sich, wie Zeller Phil. I⁴ 839 es bezeichnet, bei den betr. Wesen einnisten. Sie sind mit einer Art Actionsfreiheit ausgestattet, besitzen *αἴσθησις* und *ὁρμή* [3]), sind jedoch nur zum teil heranzuziehen, insofern es *εἴδωλα* sind,

---

[1]) Man könnte durch das *ἐκθρώσκοντα πολλά* auf die Vermutung kommen, dass das Continuierliche der Ausflüsse, das Epikur für die Gesichtswahrnehmungen fordert, schon von Demokrit in gewisser Weise vorbereitet war.

[2]) Vgl. die Ps.-Hippokrateischen Briefe IX S. 322 L. III S. 573 E.: *καὶ εἰδώλων φησὶ πλήρη τὸν ἀέρα εἶναι.*

[3]) Die Traumbilder sind nach dem Worte *ἔμψυχα* (*φράζειν* brauchte nicht gerade «sagen» zu bedeuten) jedenfalls auch belebt zu denken, was ja auch der Natur der Träume entspricht. Vgl. übrigens Lucrez IV 766 ff.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die nicht eine Gesichtswahrnehmung bewirken, andererseits sind sie von den Traumbildern wieder dadurch unterschieden, dass sie sicherlich niemals zum Bewusstsein kommen [1]).

Die Idole der Götter (vgl. Zeller Philos. I⁴ 836, 3) gehören nicht hierher. Verlassen wir uns einfach auf Sextus' Angaben, denn Cicero zeigt die bedenklichste Verwirrung in diesem Punkte, so nahen sich die Idole der Götter dem Menschen selbst, nicht aber ihre Ausflüsse. Denn wenn er diese Idole als *φωνὰς ἀφίεντα* bezeichnet (Sext. adv. math. IX 19), so kann das doch nur auf Traumvorstellungen gehen oder auf sinnliche Wahrnehmungen in wachem Zustande, an einen ekstatischen Zustand braucht man nach dem Wortlaut der Stelle nicht zu denken, erstere scheinen aber für Demokrit nach der Zusammenstellung bei Sext. mit den Ansichten des Aristoteles und (§ 25) mit denen des Epikur ausgeschlossen. Wahrscheinlich dachte er an Erscheinungen der Götter, wie sie ja reichlichst überliefert wurden [2]). Er wandte für diese Dämonen, wie wir sie sehr wohl bezeichnen können, den Ausdruck *εἴδωλα* an, weil sie ihrer luftigen Beschaffenheit nach mit dem, was er sonst *εἴδωλον* genannt hatte, viel Aehnlichkeit besassen [3]).

Nachdem die Untersuchung so weit gefördert, können wir zu den S. 6 aus Cic. de Fin. und Plut. Plac. bezugsweise Stobæus mitgeteilten Stellen zurückkehren. Ich habe bereits oben hervorgehoben, dass beide Stellen in gleichem Masse auch für Epikur gelten, denn dass Plut. Plac. IV 8 *Ἐπίκουρος* nach Stobæus mitzulesen ist, zeigt uns, glaube ich, sicher das Verbum *ἐπιβάλλειν*. Wir haben es mit der vielumstrittenen *φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας* des Epikur zu thun. Denn wo finden denn sonst die *εἴδωλα* bei Epikur, über den wir doch besser unterrichtet sind als über Demokrit, in der Denkthätigkeit Anwendung, wenn nicht in diesem Vermögen der Seele? Wenn Cicero *cogitare* gebraucht, während sonst gelegentlich dem *ἐπιβάλλειν* bei Cicero sowohl wie bei Lucrez *se inicere* oder *iniectus animi* entspricht, so hat er hier den allgemeineren Ausdruck angewandt [4]). Er musste ihn nehmen, weil er im Gegensatz zu *videre* darauf hinweisen wollte, dass nicht allein Sinneswahrnehmungen durch *εἴδωλα* hervorgerufen werden, sondern auch ein Teil des Denkens unabhängig von jenen. Die Worte des Cicero entsprechen eben nur dem ersten Teil der Stelle bei Plutarch-Stobæus, wo der *αἴσθησις* die *νόησις* gegenübergestellt ist. *μηδενί* aber ist als Dativ des Neutrums anzusehen, «auf kein Object richte sich u. s. w.» Sollte aber wirklich noch irgend ein Zweifel bestehen, so wird dieser vollständig gehoben durch Ciceros Worte in einem Brief an Cassius (ad

---

[1]) Stob. Flor. IV 71 scheint mir von Lortzing: Ueber die ethischen Fragmente Demokrits. Berlin. 1873. S. 23 sehr passend erklärt. Vgl. Hirzel Hermes XIV 374.

[2]) Vgl. Cic. de nat. deor. II 2.

[3]) Der Auffassung von Hirzel: Untersuch. I 138 A. kann ich mich nicht anschliessen. Es macht ihm schon *εὐλόγχων* bei Sextus Schwierigkeit, *ἀγαθοποιά, κακοποιά, δύσφθαρτα* würden ihm wohl noch grössere machen. Mir ist übrigens nicht ganz klar, wie ich die Auffassung von S. 138 mit der von S. 75 vereinigen soll.

[4]) Man könnte zur Stütze anführen S. 10 erwähnte Stelle Cic. de div. II 67, 137: *Nulla enim species cogitari potest nisi pulsu imaginum,* wenn nicht das *cogitare* an dieser Stelle auch bezeichnen könnte: wir dürfen uns nicht denken, dass es ein Traumbild giebt ohne die Einwirkung der *εἴδωλα*. Vgl. aber Lucrez IV 777 *quæritur in primis quare quod cuique libido | venerit extemplo mens cogitet eius id ipsum.*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Fam. XV 16): *Fit enim nescio qui, ut quasi coram adesse videare, cum scribo aliquid ad te: neque id κατ' εἰδώλων φαντασίας, ut dicunt tui amici novi, qui putant etiam διανοητικὰς φαντασίας spectris Catianis excitari. Nam ne te fugiat Catius Insuber Epicureus, qui nuper est mortuus, quæ ille Gargettius, etiam ante Democritus εἴδωλα, hic spectra nominat. His autem spectris etiamsi oculi possint feriri quod vel ipsa occurrunt, animus qui possit, ego non video. Doceas tu me oportebit cum salvus veneris, in meane potestate sit spectrum tuum, ut simulac mihi collibitum sit de te cogitare illud occurrat: neque solum de te, qui mihi hæres in medullis, sed si insulam Britanniam cœpero cogitare, eius εἴδωλον mihi advolet ad pectus.*

Denn worauf sich die φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας erstreckt, erscheint mir nach den sehr hübschen Auseinandersetzungen von Tohte: Epikurs Kriterien der Wahrheit Prgr. v. Clausthal S. 20 ff. und nach dem, was Zeller in der 3. Auflage der Philos. d. Gr. III 1, 421 ff. [1]) giebt, durchaus sicher. Es sind die im Schlafe oder im wachenden Zustande sich bildenden Phantasievorstellungen, die wir dieser Thätigkeit der διάνοια verdanken, sie kommen eben gleichfalls durch εἴδωλα zustande, die aber auf die Sinne nicht einwirken. Ich begreife nicht ganz, wie Hirzel in seinen «Untersuchungen» I 185 f. nach Tohtes Arbeit noch «Einbildungen der Wahnsinnigen und Träume» allein darunter versteht. Gassendi und wer ihm gefolgt ist, hat den Begriff, wie Tohte S. 24 sehr richtig sagt, zu eng gefasst [2]).

Es fehlen aber auch sonst nicht Spuren, denen nachgehend wir zu demselben Ziel gelangen.

Der Ausdruck *ἰνδαλμοί.*

Hirzel selbst in seinen « Untersuchungen » III 21 zieht eine Stelle aus dem in den Werken des Hippokrates uns überlieferten Briefwechsel über den angeblichen Wahnsinn des Demokrit heran. Diese Briefe können gewiss mit Vorsicht angewandt manches Nützliche liefern, das zeigt schon, was ten Brink daraus für die Schrift περὶ ἀνθρώπου φύσιος gewonnen hat. Es finden sich dort (Littré IX 380. Ermerins III 602) die Worte: Ὀκόσα γὰρ ἰνδαλμοῖσι διαλλάσσοντα ἀνὰ τὸν ἀέρα πλάζει ἡμέας und Hirzel knüpft daran die Vermutung, dass « Timon daher die Anregung zum Titel seiner Schrift (Ἰνδαλμοί) empfing. » Ohne mich hier auf die Streitfrage über die Bedeutung dieses Titels einzulassen, so steht doch jedenfalls fest, dass in der Schrift φαντασίαι behandelt waren. Natorp in seiner Kritik der Hirzelschen Aufstellungen (Forschungen 289) sagt sehr richtig, dass ἰνδαλμοί bei dem Skeptiker einfach für φαντασίαι stehen könne, beweise der Gebrauch von ἰνδάλλεσθαι bei Sextus. Fügt er aber weiter hinzu, dass das Wort bei Demokrit offenbar nur andere Bezeichnung für seine εἴδωλα sei und citiert dafür Sext. adv. Math. IX 45, wo es « mit Bezug auf die εἴδωλα Epikurs » heisst: οἱ δὲ καί πρὸς τοῦτό

---

[1]) Vgl. auch Siebeck: Gesch. d. Psych. I 2, 215 ff. Brieger: Epikurs Brief an Herodot § 68-83. Prgr. Halle. 1882. S. 8.

[2]) Eine ganz andere Frage ist, was für eine Rolle diesen φαντασίαι von Epikur als κριτήριον zugewiesen ist, darüber können gewiss Zweifel bestehen. Die Frage gehört zunächst nicht hierher, aber ich bekenne auch offen, dass ich nach den verschiedensten Anläufen noch nicht zu einem mich befriedigenden Ergebnis gekommen bin und Zweifel hege, ob man nicht besser thut, sich zu bescheiden, bis Useners Ausgabe der Epikurfragmente erschienen. Denn was Bonnet, abgesehen von Useners Probe, aus den Pariser Handschriften des Lærtius Diogenes im Rh. Mus. XXXII (1877) 578 ff. veröffentlicht hat, erstreckt sich leider nicht auf alle Stellen, die in Frage kommen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

φασιν ὅτι ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς νοήσεως τοῦ εἶναι θεὸν γέγονεν ἀπὸ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους ἐνδαλλομένων, so konnte das Richtige ganz abgesehen von dem oben Auseinandergesetzten schon ersehen werden aus der Stelle des Sextus, die vorausgeht § 25: Ἐπίκουρος δὲ ἐκ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους φαντασιῶν οἴεται τοὺς ἀνθρώπους ἔννοιαν ἐσπακέναι θεοῦ. Ich überlasse es Hirzel sich für seine Aufstellungen die weiteren Folgerungen daraus zu ziehen.

Es zeigt sich nun, mit welchem Recht ich oben mehrfach (S. 8, 2 u. 10 f.) Stellen aus Lucrez herangezogen habe. L. beschäftigt sich IV 720 ff.) auf das eingehendste mit den Phantasievorstellungen jeglicher Art, auch mit denen der Träume. Ich denke natürlich nicht daran alles, was Lucrez uns bietet, auf Demokrit zu übertragen, werden wir ja doch schon selbst bei seiner Verwendung für die Reconstruction der Epikureischen Lehre uns vergegenwärtigen müssen, dass wir es mit einem Dichter zu thun haben, aber, dass wir ihn in gewisser Weise für Demokrit benutzen können, ist wohl klar.

Der *iniectus animi* bei Lucrez und Cicero.

Ein ausserordentlich bedenklicher Punkt ist aber in der Lehre des Epikur die Frage, wie weit wir denn eigentlich die Zurückführung der Phantasievorstellungen auf Bilder ausdehnen wollen, ob wir denn auch annehmen sollen, dass unsere Erkenntnis z. B. die der Atome von einem uns unmittelbar zugeführten εἴδωλον feinerer Art herrührt. Wir hätten dann eine Art wissenschaftlicher Phantasievorstellung. Ueberweg-Heinze (7 A. 268) haben in gewisser Weise gar nicht so Unrecht, dass sie die φανταστ. ἐπιβολὴ τῆς διαν. als « intuitive Auffassungen des Verstandes » bezeichnen. Andererseits ist dem λογισμός, von dem es bei Diog. X 32 nur heisst: συμβάλλεταί τι καὶ ὁ λ., doch eine beträchtliche Aufgabe zugefallen. Von den φαινόμενα sollen wir auf die ἄδηλα schliessen (σημειοῦσθαι Diog. X 32, τεκμαίρεσθαι § 39), also auch auf die Atome und ihre Eigenschaften [1]). Lucrez aber sagt durchaus folgerichtig II 739:

in quæ corpora (Atome) *si nullus tibi forte videtur*
posse animi iniectus fieri, procul avius erras.

Ob Tohte gerade diese Stelle genauer beachtet hat, wenn er S. 24 erst sagt, dass der iniectus animi des Lucrez und Cicero nicht eine φανταστ. ἐπιβολή in Epikurs Sinne sei und dann fortfährt, dass die Beschaffenheit der Atome kein für uns direct Erkennbares sei, scheint mir zweifelhaft. Den letzten Satz könnte man nach den schon oben angeführten Aussprüchen des Epikur sicherlich zugeben, aber die Stelle des Lucrez zeigt uns gerade, dass dasjenige, worauf wir ohne Weiteres die φανταστ. ἐπιβολή ausdehnen würden, d. h. die ἄδηλα wirklich von einem Epikureer mit in ihren Bereich gezogen wurde. Denn den ersten Satz Tohtes über die Verschiedenheit zwischen dem *iniectus animi* bei Lucrez und der φαντ. ἐπιβολή gebe ich nicht zu. Die oben angeführte Stelle bietet sicherlich nicht den geringsten Anhalt dafür. Die Schwierigkeit beginnt erst mit II 1047, wo es von den Weiten des Weltraums heisst:

quid sit ibi porro, quo prospicere usque velit mens
atque animi iactus liber quo pervolet ipse.

Nehmen wir gleich hinzu, den Tohte selbst citiert, Cicero de nat. deor. I 20, 54. Es heisst dort ebenfalls von dem unendlichen Weltraum (interminata magnitudo regionum): *in quam se iniciens animus et intendens* ita *late longeque peregrinatur* etc. Es ist

[1]) Vgl. Natorp. Forschungen 234 ff.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zunächst wohl aus der Natur der Epikureischen Seele klar, dass hier in beiden Fällen nur ein etwas freier Ausdruck vorliegt, der vielleicht gerade dem ἐπιβάλλειν entsprungen ist. Dass Cicero diese Ansicht thatsächlich nicht hatte, zeigt schon die Stelle aus Cic. ad fam. XV 16 (s. oben S. 12), wo er sich wundert, dass ihm unerklärlicher Weise sogar, wenn er an Britannien denke, ein εἴδωλον davon *ad pectus advolare* [1]). Ciceros *se intendens* weist uns ausserdem auf Lucrez IV 800, wo er erklären will, wie es kommt, dass uns die Phantasievorstellungen schnell zu Gebote stehen, dieselbe Schwierigkeit, die ja auch Cicero in dem Briefe beschäftigt; die Idole wären einmal überall vorhanden, dann fährt er fort:

et quia tenuia sunt, nisi se contendit [2]) *acute*
cernere non potis est animus: proinde omnia quæ sunt
præterea pereunt, nisi si quæ ad se ipse paravit.
ipse parat sese porro, speratque futurum
ut videat quod consequitur rem quamque: fit ergo.
nonne vides oculos etiam, cum tenuia quæ sunt
cernere cœperunt, contendere se atque parare,
nec sine eo fieri posse ut cernamus acute?
et tamen in rebus quoque apertis noscere possis,
si non advertas animum, proinde esse quasi omni
tempore semotum fuerit longeque remotum etc.

Alle die Ausdrücke, se contendere, se parare, advertere animum geben nur das ἐπιβάλλειν wieder. Wir müssen dem Objecte unser geistiges Auge zuwenden, wenn wir die Idole entdecken sollen, die unsere Vorstellungen bewirken.

Es kann also an eine Verschiedenheit des iniectus animi von der ἐπιβολὴ φαντ. nicht gedacht werden. Es bleibt bestehen, dass ein Epikureer die Ausdehnung der φαντ. ἐπιβ. auf eine Eigenschaft der Atome ausdrücklich hervorhebt. Allerdings ist nicht gesagt, dass die φαντ. ἐπιβ. uns auch die Erkenntnis gerade ermöglicht hat, sondern nur, dass es für uns nicht unmöglich ist uns diese Vorstellung zu machen, aber das genügt auch vollständig, um daraus die Folgerung zu ziehen, dass uns diese Erkenntnis sehr wohl auf demselben Wege zukommen konnte, wie die Bilder der Phantasie, d. h. durch Intuition, wie sich Ueberweg-Heinze ausdrücken.

Die Annahme der Erkenntnis durch Intuition.

Schon Tohte zweifelt, in wie weit denn Epikur dies Kriterium praktisch verwendet habe. S. 24 kommt er zu dem Schluss, dass es allein für die Lehre von den Göttern verwandt sei. Noch vorsichtiger werden wir sein, wenn wir es auf die Lehre des Demokrit übertragen, denn, dass wir dies können, wird man nach den bisherigen Erörterungen sicher zugeben. Johnson (s. o. S. 7) hat, wie wir gesehen haben, ohne Weiteres aus der Stelle des Plutarch gefolgert, dass die γνησίη γνῶσις des Demokrit auf Intuition beruhe. Er schliesst a. a. St. so: Wenn wir nach der angeführten Stelle durch die Traumbilder von den Gedanken und Absichten eines Wesens, d. h. von dem « inneren Zustande » unterrichtet werden, so können wir sicher auch auf diesem Wege eine Kunde von der

---

[1]) Durch einen eigentümlichen Zufall hier *ad pectus advolare* gebraucht von den εἴδωλα, dort *pervolare* von dem *iactus animi*.

[2]) So mit Lambinus und Lachmann.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

« Zusammensetzung der Objecte aus Atomen und dem Leeren » verdanken. Es steht ja sicherlich die Untersuchung hierüber jetzt auf anderem Fundament, und ich leugne nicht, dass es etwas überaus Verführerisches hat dies in die Lehre des Demokrit hineinzubringen und zwar ihm es eher zuzutrauen, als vielleicht dem Epikur, ja vielleicht zu vermuten, dass gerade die Schwierigkeit, die in betreff der Ausdehnung der *φανταστ. ἐπιβ.* bei Epikur vorliegt, darauf zurückzuführen ist, dass er zwar diese Art von Erkenntnis von Demokrit übernahm, aber durch die inzwischen eingehend behandelte Logik sich dazu genötigt sah die Schlüsse nicht ganz bei Seite zu lassen [1]). Dass sie noch immer sehr in der Ecke standen, ist leicht zu sehen. Es würde sich das ganze Schlussverfahren darauf reducieren, dass das durch sinnliche Anschauung erlangte Vorstellungsbild die Anregung giebt nach einem anderen zu suchen. Dass dies durch den Ausdruck *ἐπιβάλλω* [2]) wie durch die oben ausgeschriebene Stelle aus Lucrez S. 14 wesentlich unterstützt wird, ist ersichtlich. Lucrez sucht dort die Schwierigkeit zu beseitigen, dass merkwürdiger Weise uns die Phantasiebilder sofort zu Gebote stehen, ein Punkt, der eben viel angegriffen wurde, wie Cicero zeigt. Der Geist muss sich eben auf sie richten, erwiedert er, denn da sind sie schon seit langer Zeit. Wir müssen ja auch bei sinnlichem Sehen, besonders wenn es sich um kleinere Objecte handelt, uns ausserordentlich anstrengen. Wir werden daher auch dasselbe für das geistige Schauen verlangen können. Würden wir nach einer Erklärung suchen, wie Demokrit dazu gekommen wäre das Schlussverfahren nicht zu beachten, so würde es gerade bei ihm, dem geistig hoch entwickelten und schnell denkenden Menschen sehr häufig ein abgekürztes gewesen sein [3]) und andererseits könnte er die individuelle Beanlagung gehabt haben mit dem Begriff stets eine Anschauung zu verbinden und demgemäss für dasjenige, was er in betreff eines Objectes herausgefunden, sofort eines adæquaten Vorstellungsbildes zu bedürfen. Ich verhehle mir jedoch keineswegs, dass ich hiermit auf dem Gebiete der Vermutung angelangt bin und wenn ich den Gedanken weiter verfolge und ihn zu stützen suche, so thue ich dies doch in dem klaren Bewusstsein, dass ich eben nur Vermutungen unterbreite und dass sich Einzelnes auch wohl auf andere Weise erklären lässt, als ich es augenblicklich thun werde.

Es findet sich bei Sextus adv. math. VIII 56 der Satz: *οἱ δὲ περὶ Δημόκριτον καὶ Πλάτωνα ἀθετοῦντες μὲν τὰς αἰσθήσεις, ἀναιροῦντες δὲ τὰ αἰσθητά, μόνοις δ᾽ἑπόμενοι τοῖς νοητοῖς συγχέουσι τὰ πράγματα..... πᾶσα γὰρ νόησις ἀπὸ αἰσθήσεως γίνεται ἢ οὐ χωρὶς αἰσθήσεως.* Dann fährt er fort *ὅθεν οὐδὲ τὰς λεγομένας ψευδεῖς φαντασίας οἷον τὰς καθ᾽ ὕπνους ἢ τὰς κατὰ μανίαν, εὑρήσομεν ἀπηρτημένας τῶν διὰ τῆς αἰσθήσεως κατὰ περίπτωσιν ἡμῖν ἐγνωσμένων.* Er giebt dann Beispiele, auch der Kentaur kommt wieder vor. § 61 folgen dann die Worte: *ὅ τε λέγων παντ᾽ εἶναι τὰ φαινόμενα ψευδῆ καὶ ἑτεῇ μόνα ὑπάρχειν τὰ νοητά, τοῦτ᾽ ἔστι κατ᾽ ἀλήθειαν, ἤτοι φάσει μόνον χρώμενος τοῦτ᾽ ἐρεῖ ἢ καὶ ἀποδεικνύς.* Diese letzten Worte gehen natürlich auf Demokrit. Sehen

Sext. Empir. VIII 56.

---

[1]) Vgl. Hirzel. Untersuchung. I 161.

[2]) Vgl. besonders Sextus Hyp. II 72 *οὐ γὰρ δι᾽ ἑαυτῆς ἐπιβάλλει τοῖς ἐκτὸς καὶ φαντασιοῦται ἡ διάνοια, ὥς φασιν, ἀλλὰ διὰ τῶν αἰσθήσεων.*

[3]) Vgl. Hartmann. Philos. d. Unbewussten B. VII « Das Unbewusste im Denken ».

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

aber nicht die dazwischenstehenden Worte aus, als wären sie eine Widerlegung eines Arguments des Demokrits für das Vorhandensein von *νοητά*, denn was thun denn diese Gedanken an dieser Stelle, wenn sie nicht von einem derjenigen gebraucht sind, deren Ansichten Sextus bekämpft? Plato kann aber nicht in Betracht kommen [1]). Wir haben jedoch oben gesehen, wie Demokrit sich zweifellos die Entstehung von Phantasiebildern, auch von denen der Träume, dachte, dass er letzteren sogar eine grosse Bedeutung beimass; sollte man nicht nach dieser Stelle annehmen können, dass Demokrit gerade aus den Traum- und sonstigen Phantasiebildern, die nach seiner Meinung nicht auf sinnliche Wahrnehmungen zurückgiengen, auf ein Seelenvermögen schloss, das uns eine eigene Art von Erkenntnis ermögliche, nämlich die sich auf das nur Intelligible erstreckende? [2])

μικραὶ κινήσεις der Seele.

Ein weiteres Argument wäre folgendes. Ich habe S. 9 bei Besprechung der Stelle aus Plut. Quæstt. symp. (oben S. 6 f.) wegen des *ἐγκαταβυσσοῦσθαι* und des *ἐπαναφερόμενα* und des ganzen Wortlauts es nicht für unmöglich gehalten, dass an dieser Stelle von Träumen die Rede ist, deren Bilder in wachem Zustande in den Körper eindringen. Nachdem wir mittlerweile gesehen haben, dass die Träume nach Demokrit durchaus desselben Ursprunges sind wie die Phantasien (Anschauungen), so erhielte die Möglichkeit der obigen Erklärung sicher dadurch eine weitere Bekräftigung. Andererseits steht natürlich auch der Annahme nichts im Wege, dass dieselben Bilder erst während des Schlafes eindringen, denn die dann geschlossenen Wege des Sehorganes brauchen sie ja nicht, und wenn Cicero de div. im weiteren Verlauf der Stelle, die wir oben (S. 10) genannt, mit bezug auf Demokrit sagt: *Nullæ ergo imagines obrepunt in animos dormientium extrinsecus* (vgl. § 120), wenn Aristot. de divin. 2 S. 464 a 9 f. sagt: *οὐδὲν κωλύει κίνησίν τινα καὶ αἴσθησιν ἀφικνεῖσθαι πρὸς τὰς ψυχὰς τὰς ἐνυπνιαζούσας, ἀφ' ὧν ἐκεῖνος* (*Δημ.* s. Z. 5) *τὰ εἴδωλα ποιεῖ καὶ τὰς ἀπορροίας*, so werden wir diese Angaben durchaus nicht als unrichtig zu verwerfen brauchen. Auf jeden Fall sind die *κινήσεις*, die die Sinneswahrnehmungen in der Seele erregen, kräftiger als die durch die feineren *εἴδωλα* bewirkten, es sind *μικραὶ κινήσεις* im Vergleich mit den andern, sie werden für gewöhnlich vollständig von jenen zurückgedrängt und kommen im Schlafe um so mehr zur Geltung, als eben die Sinne ruhen [3]). Wir können sonst vollständig für Demokrit dasjenige annehmen, was Aristoteles de insomniis und de divinatione per somnum entwickelt, wenn wir nur statt der *μικραὶ κινήσεις*, die sich nicht bis zum Centralorgan fortpflanzen aber in den Sinnesorganen sich erhalten und im Schlaf sich Geltung verschaffen, statt derer, die erst während des Schlafes auf uns eindringend dann auf uns einwirken, die Demokriti-

---

[1]) Vgl. Peipers. Erkenntnistheorie Platos. 385 ff.

[2]) Wenn Natorp. Forschung. S. 214 u. 279 f. meint, dass bei Sext. 56 ff. Argumente des Epikur gegen Demokrit vorlägen, so kann dies doch auf 57-60 einschliesslich unmöglich gehen. Es scheint aber Natorp in der That es auch auf diese Paragraphen auszudehnen, denn er vergleicht S. 227 Diog. L. X. 50, wo von den *φαντασίαι* die Rede ist, die *ἐπιβλητικῶς* gewonnen werden, Sext. § 59 u. 57. Es ist das wohl aus einer falschen Auffassung der *εἴδωλα* des Epikur bei Sext. § 63 u. 64 hervorgegangen. *στερέμνια* sind diese Erinyen-*εἴδωλα* des Epikur allerdings nicht, aber auch keine *εἴδωλα*, die Sinneswahrnehmungen bewirken.

[3]) Auch Tohte sagt in bezug auf die Stelle des Sext. Emp. adv. math. IX 25 über die Erkenntnis der Götter aus Träumen S. 23: «Daher der Zustand des Schlafens dazu am geeignetsten ist, weil dann die Seele nicht durch so viele durch die Sinne eindringende Bilder bestürmt wird.»

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schen *εἴδωλα* und die von ihnen hervorgerufenen *κινήσεις* treten lassen, natürlich mit gewissen Einschränkungen.[1]) Sollte es nicht erlaubt sein daran zu erinnern, dass in den bekannten Stellen des Sextus über die *σκοτίη* und die *γνησίη γνῶσις* (adv. math. VII 139 es heisst: Der *σκοτίη* gehört an, was die fünf Sinne geben, und dass dann gut beglaubigt folgt, *ἡ δὲ γνησίη ἀποκεκρυμμένη δὲ ταύτης?* Das *δὲ* allerdings ist unhaltbar und ich stimme mit ten Brink (Philol. XXIX 614) der Conjectur von Heimsœth[2]) bei, der *ἀποκεκρυμμένη διὰ ταύτης* schreibt. Nach der oben ausgesprochenen Vermutung würde darnach die *γνησίη γνῶσις* darin bestehen, dass die feineren *κινήσεις* zur Geltung kommen, die für gewöhnlich, wenn wir uns so ausdrücken können, durch die grösseren Schwingungen der Sinneswahrnehmungen überstürzt und unterdrückt werden. Vergessen wir nicht, dass nach Demokrit den Menschen im Traume eine Art der Erkenntnis zukommt, hatte er doch nach Diog. IX 47 eine Schrift *περὶ εἰδώλων ἢ περὶ προνοίης* verfasst.

Verfolgen wir aber den einmal eingeschlagenen Weg noch etwas weiter, es ist das auf jeden Fall nicht unnützlich. Der Weise müsste sich also dadurch von dem gewöhnlichen Menschen unterscheiden, dass in ihm die zarten Bewegungen der wahren Erkenntnis nicht durch die stärkeren der Sinneswahrnehmungen unterdrückt werden, dass er nicht allein schlafend, sondern auch wachend echte Erkenntnisbilder zu sehen vermag und sie mit denen der dunklen vergleicht.

Eigene Beanlagung des Philosophen.

Wir können jedenfalls hier heranziehen die auch neuerdings von Rohde[3]) wieder benutzte Stelle aus Plutarch. Plac. IV 10 (Doxogr. 399, 15) *Δ. πλείους εἶναι αἰσθήσεις, περὶ τὰ ἄλογα ζῷα καὶ περὶ τοὺς σοφοὺς καὶ περὶ τοὺς θεούς.* Die Erkenntnis würde ja in der That nach der besprochenen Vermutung nichts anderes sein als eine verfeinerte *αἴσθησις*[4]) und auch ohne diese Vermutung könnte der Ausdruck bestehen bleiben. Unter den *θεοί* hätten wir natürlich jene Dämonen zu verstehen, jene Idole, die oben S. 11 besprochen sind. Dass sie über den Menschen stehen, zeigen ja schon die bei Sext. adv. math. IX 19 gebrauchten Ausdrücke *ἀγαθοποιά* und *κακοποιά*. Die objectiven Bedingungen wären darnach also für alle Menschen gleichmässig vorhanden, sogar insoweit, dass die Erkenntnisbilder in allen schlummern könnten, der Philosoph würde sich nur dadurch von der Masse unterscheiden, dass er einmal durch die Sinneswahrneh-

---

[1]) Vgl. Freudenthal: Ueber den Begriff des Wortes *φαντασία* bei Aristoteles. Göttingen 1863. Zeller. Phil. d. Gr. 3 A. II 2 S. 550 f. — Die genannten Schriften scheinen mir überhaupt stark Demokritisch gefärbt. Einzelne Ausdrücke wie *διαλύεσθαι* (S. 464 a 13), das im Kreise dieser Schriften häufiger wiederkehrt (vgl. den Index von Bonitz), weiter was er über *ἀὴρ ἀταραχωδέστερος* der Nacht sagt (Plut. quæstt. symp. VIII 10, 3 s. o. S. 7 *ὁ δὲ φθινοπωρινός*) klingen stark an Demokrit an.

[2]) Democriti de anima doctrina. Bonn 1835. S. 45.

[3]) Verh. d. 34 Phil.-Vers. S. 72 A. 2.

[4]) Wir müssen uns wohl jedenfalls an die Ueberschrift des Capitels halten: «Wieviel Sinne giebt es?» oder wenn wir die Uebertragung von Krische Forschungen 154, 1 anwenden «Wieviel Arten der Empfindung giebt es?» In *αἴσθησις* brauchte das natürlich nicht zu liegen. In der anderen aus Stobæus-Joann. Dam. hinzukommenden Stelle (Dox. 399 b 19) würde ich, vorausgesetzt dass wir *αἴσθησις* wiederum so interpretiren, trotz *πλείους* vielleicht vorschlagen für *τῷ πλήθει* zu schreiben *τὸ ἀληθές*. Die Dielsche Interpretation mit Aenderung von *ἀναλογίζειν* in *ἀναλογεῖν* würde übrigens mit der darin definierten Erkenntnisfähigkeit des Philosophen sehr in den Gang unserer Untersuchung passen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

mungen angeregt nach den Erkenntnisbildern sucht und auf sie stösst (ἐπιβάλλειν), dann aber auch wohl dadurch, dass er sich einmal gegen die Sinneswahrnehmungen abschliesst und die wahren Erkenntnisbilder auf sich wirken lässt. Dem gewöhnlichen Menschen käme wohl im Traume gelegentlich, wenn seine Sinne schweigen, eine Art von Erkenntnis, die über seine gewöhnliche hinausgienge, der Philosoph müsste aber auch fähig sein im wachen Zustande sich auf sich selbst zurückzuziehen. Vergessen will ich auch nicht bei Behandlung dieser Frage mit Rohde a. a. O. an das zu erinnern, was Demokrit von der göttlichen Begeisterung des Dichters sagt (Zeller I⁴ 840 A. 1.) Die φύσις θεάζουσα des Dichters konnte jedenfalls der Beanlagung des Philosophen verwandt gedacht werden. Dasjenige Vermögen aber, was den Dichter besonders auszeichnet, würde nach heutiger Bezeichnung das productive Einbildungsvermögen sein, nach Demokritischer Ausdrucksweise die Fähigkeit die feineren εἴδωλα auf sich wirken zu lassen [1]). Der Ausdruck furor bei Cicero de div. I 37, 80, das Horazische (Epist. ad. Pis. 296) *excludit sanos Helicone poetas Democritus* reiht die Dichter andererseits wieder den μαινόμενοι an, die wahrscheinlich, wie wir aus der Stelle bei Sextus adv. math. VIII 56 (s. o. S. 15) schlossen, mit den Träumenden zusammen eine gewisse Rolle in der Erkenntnistheorie des Demokrit spielten.

Habe ich bisher schon mit vieler Vorsicht mich über die Hypothese der Intuition geäussert, habe ich es aber doch nicht unterlassen wollen alles anzuführen, was als Stütze für eine Annahme dienen könnte, die selbst vom heutigen Standpunkte der Erkenntnislehre aus innerhalb des ganzen Systems als begreiflich erscheinen würde, so verkenne ich für die noch bleibenden Beweisgründe um so weniger, dass sie auch einer anderen Deutung fähig sind und sich sehr wohl auf die Bedingungen beziehen können, die man im Allgemeinen für ein klares Denken als unerlässlich erachtet, ich meine die Geschichten von der Zurückgezogenheit des Demokrit besonders aber die von seiner freiwilligen Blindheit und dann gewisse Fundamentalsätze seiner Ethik. Ich kann beide Punkte hier gerade um so mehr behandeln, weil sie einen passenden Uebergang bilden zu derjenigen Stelle, mit der wir dann wieder auf den festen Boden der Interpretation einer Stelle aus einem zuverlässigen Schriftsteller zurückkehren, d. i. die Stelle des Theophrast über das φρονεῖν, die ich oben (S. 6) bereits im Wortlaut gegeben, deren Behandlung ich aber noch verschoben hatte.

D⁵. angebliche freiwillige Blindheit.

Zeller [2]) zweifelt, ob diesen Geschichten nur irgend etwas Wahres zu Grunde liege; nur seine Blindheit, meint Z., könne vielleicht durch seine Aeusserungen über die Unzuverlässigkeit der Sinne veranlasst worden sein. Franz Kern [3]) verzichtet darauf aus den Geschichten das Historische herauszuschälen. Er weist (S. 8) auf die Unwahr-

---

[1]) Erinnern will ich auch mit Rohde a. a. O. an des Sextus Worte (adv. math. VII 265) ὁ τῇ Διὸς φωνῇ παρεικαζόμενος (wohl jedenfalls von anderen). Man vergleiche Plut. Quæstt. symp. V 7, 6. οὕτως γὰρ (οἶμαι) πῶς τὸν ἄνδρα τῇ δόξῃ, τῇ δὲ λέξει δαιμονίως λέγειν καὶ μεγαλοπρεπῶς und Cic. Orator. 20, 67 *locutionem Democriti potius poema putandum quam comicorum poctarum.* Noch andere Stellen bei Mullach. Fragmente Demokrits 93, 1. Vgl. Hirzel. Hermes XIV 371 f.

[2]) I⁴ 766, A.

[3]) « Ueber Demokrit von Abd. und die Anfänge der griechischen Moralphilosophie ». Z. f. Phil. u. philos. Krit. Ergänzungsheft 1880. S. 7.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

scheinlichkeit der Angaben durch die Gegenüberstellung hin, dass der unermüdliche Beobachter der Natur sich selbst blende. Hirzel (Hermes XIV 392) hält es für möglich, dass die Geschichten ihren Ursprung haben in den Worten der Schrift *περὶ εὐθυμίης*, in denen er über die Erblindung, etwa wie sie in hohem Alter eintrete, zu trösten suchte. Er hätte nach meiner Meinung sich an das halten sollen, was er selbst als dasjenige angiebt, worin die verschiedenen Angaben übereinstimmten, « dass Demokrit sich geblendet habe, um nicht mehr durch das was er sehe im Denken und überhaupt in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit gestört zu werden », natürlich mit der Beschränkung, dass er selbst einmal eine Aeusserung hingeworfen hatte, man müsse gelegentlich, um die Wahrheit zu ergründen, sich gegen weitere Wahrnehmungen abschliessen, um im Sinne der Hypothese zu sprechen, man müsse die wahren Erkenntnisbilder suchen [1]). Denn er ist sicherlich niemals so weit gekommen, dass er auf die Erscheinungswelt verzichtete, das wäre allerdings für denjenigen, der die Natur nicht nur beobachtete sondern auch seine Beobachtungen mitteilte und dafür Glauben beanspruchte, unerklärlich. Seine Aufstellungen wurden nur gemacht, um für Widersprüche und Unklarheiten der Erscheinungswelt eine Erklärung zu bieten. Ich bitte nun genau auf den Wortlaut der Stellen zu achten, die hier zum teil ganz auszuschreiben ich durchaus nicht für überflüssig halte. Diog. L. IX 38. hat Folgendes : *ἤσκει δέ, φησὶν ὁ Ἀντισθένης, καὶ ποικίλως δοκιμάζειν τὰς φαντασίας, ἐρημάζων ἐνίοτε καὶ τοῖς τάφοις* [2]) *ἐνδιατρίβων.* Cic. de fin. V 29, 87 spricht vermutungsweise: (Democritus) *qui — vere falsone quæreremus — dicitur oculis se privasse : certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur.* Tusc. V 39, 114 in etwas anderer Fassung : *Democritus luminibus amissis* etc. *Atque hic vir impediri etiam animi aciem aspectu oculorum arbitrabatur.* Plut. *περὶ πολυπραγμ.* 12 eifert gegen die Blendung durch den Spiegel und nennt als den Grund, den man dafür angiebt: *ὅπως μὴ παρέχωσι θόρυβον* (sc. *αἱ αἰσθήσεις*) *τὴν διάνοιαν ἔξω καλοῦσαι πολλάκις, ἀλλ' ἐῶσιν ἔνδον οἰκουρεῖν καὶ διατρίβειν πρὸς τοῖς νοητοῖς ὥσπερ παρόδιοι θυρίδες ἐμφραγεῖσαι.* Schliesslich noch Gellius N. A. X 17 *quia existimaret cogitationes commentationesque animi sui in contemplandis naturæ rationibus vegetiores et exactiores fore, si eas videndi inlecebris et oculorum impedimentis liberasset.* Es folgt dann Laberius, dessen Motivierung bereits einen Uebergang in die weitere Sagenbildung in betreff des Demokrit zeigt.

Zieht sich hier der Gedanke hindurch, dass der Philosoph einmal äusserlich Ruhe haben müsse, um seinen Gedanken nachzuhängen, und dass andererseits sogar die Sinneswahrnehmungen störend sein können, beides Forderungen, die zu natürlich sind, als dass

D. Ethik besonders auf den Philosophen berechnet.

---

[1]) Möglich übrigens, dass man Hirzels Ansicht und meine combinieren könnte vgl. den Zusammenhang, in dem die später auszuschreibende Stelle der Tusc. (V 39, 114) steht, besonders den Ausgangspunkt über die Frage : Ist der Weise auch glücklich, wenn er des Gesichtsinnes entbehrt? Mullach. Democriti fragmenta S. 67 macht darauf aufmerksam.

[2]) Weshalb Mullach. Fragm. 64 *τάρφεσι* vorschlägt und dies mit einem ausserordentlichen Aufwand von Gelehrsamkeit begründet, ist mir wirklich nicht ersichtlich, zumal er ja selbst alle Stellen heranzieht, die dieses Geschichtchen stützen können. Zum Ueberfluss vgl. noch aus dem Briefwechsel über Demokrit Hipp. III 577 E. (IX 330 L.) die *ἄντρα* und Anderes. Auch bei Horaz ad. Pis. 298 tritt das *secreta petit loca* in eigentümlichem Zusammenhang auf. S. o. S. 18.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wir nötig haben ihnen Misstrauen entgegenzubringen, so finden sich anerkanntermassen durchaus verwandte Gedanken in seiner Ethik, deren enger Zusammenhang mit der Psychologie des Demokrit bei Besprechung der Stelle aus Theophrast über das *φρονεῖν* noch mehr hervortreten wird. *εὐθυμία* oder *εὐεστώ* wird uns von Diog. L. (IX 45) als das *τέλος* bezeichnet, wie es Heinze[1]) sehr passend ausdrückt: «Die zu positiven Lustgefühlen gesteigerte gleichmässige Gemütsstimmung.» Denn wir dürfen nicht übersehen, dass alle anderen Bezeichnungen, auf die von Diog.[2]) hingewiesen wird, und die wir bei Stob. Ecl. II 76 angeführt finden: *ἁρμονία, συμμετρία, ἀταραξία*[3]) nur die Mittel bezeichnen, die uns zu dem erstrebenswerten Ziel führen[4]). Hatte er das Bild der *γαλήνη* gewählt, so wollen wir dabei nicht vergessen, dass wir es mit einem Philosophen zu thun haben, der am Meere lebte und der gern Vergleiche aus dieser seiner Umgebung nahm[5]), der auch für ein Publikum schrieb, das für derartige Bilder volles Verständnis besass. Er mochte wohl mit der *γαλήνη* auch darauf haben hinweisen wollen, dass wir es bei der Seele mit demjenigen Teile des menschlichen Organismus zu thun haben, der wie das Meer in steter Bewegung befindlich erst dann für das Wohlbefinden des Menschen verderblich zu werden anfängt, wenn er, um im Bilde zu bleiben, zu grosse Wellen schlägt. Diese zu starken *κινήσεις* sind es aber, die Demokrit besonders wohl von dem Philosophen fernzuhalten wünscht. Ziegler[6]) erinnert an Exoteriker und Esoteriker und meint, die *ὑποθῆκαι* wären für jene, die Schrift *περὶ εὐθυμίης* für diese berechnet gewesen, ich wäre geneigt für die Schrift *περὶ τῆς τοῦ σοφοῦ διαθέσιος* mit oder ohne *Πυθαγόρης*[7]) einzutreten, behalte mir aber die Frage der Werke Demokrits für eine andere Abhandlung vor, auf jeden Fall liegen manche Ansichten Demokrits vor, die nicht für einen weiteren Kreis berechnet sein konnten, sondern die nur vom Standpunkte des Philosophen gerechtfertigt erscheinen, der sich und anderen des gleichen Strebens die *ἀταραξία* um jeden Preis sichern will. Dazu ist zu rechnen seine Ansicht über *γάμος* und *παιδοτροφία* (fr. 185-188), obgleich er das Natürliche durchaus nicht verkennt (fr. 184)[8]).

---

[1]) Der Eudämonismus in der griech. Philos. I. Abhd. d. phil.-hist. Klasse der Sächs. Ges. d. W. Bd. VIII. Nr. 6. S. 709.

[2]) *καλεῖ δ'αὐτὴν καὶ εὐεστὼ καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασι.*

[3]) Vgl. *ἀθαμβία* bei Cic. de fin. V 29, 87 und die von Hirzel. Hermes XVII 326 f. gut erläuterte Stelle aus Clemens Alex. Strom. II 21. 130.

[4]) Seneca de tranq. an. 2, 3 hält sich mit *tranquillitas animi* an diese Bezeichnung, mit *stabilis animi sedes* zweifellos an das *εὐσταθῶς* des Diog. a. a. O.: *εὐθ.* ist der Zustand, *καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους.*

[5]) Vgl. Sext. adv. math. VII 116 zu dem Satze: *ὅμοια τῶν ὁμοίων γνωριστικά*, Demokrit habe hingewiesen auf die *ψηφῖδες παρὰ ταῖς κυματωγαῖς*. 118 folgt die gewonnene Beobachtung.

[6]) Gesch. d. Ethik S. 36, anders Hirzel Hermes XIV 383 ff.

[7]) Diog. L. IX 46. Lortzing. Demokrits Ethische Fragm. S. 4 Hirzel Untersuchungen III. 20.

[8]) Vgl. Franz Kern in Zeitschr. f. Phil. u. philos. Krit. Ergänzungsheft 1880. S. 20. Ziegler Gesch. d. Ethik I 266 A. 136. Fragm. 50 über die *ξυνουσία* hierher zu ziehen, scheint mir nicht ohne Weiteres geboten, ich möchte Lortzing a. a. O. S. 22 beistimmen, der darin eher das Bruchstück einer physischen Schrift als das einer ethischen zu finden glaubt. (Anders Ziegler a. a. O.) Für die gewöhnliche Auffassung brauchte nicht gerade notwendiger Weise, aber könnte sprechen die Beziehung auf Demokrit, die Hirzel. Untersuch. I 141 ff. in Platos Philebus 43 D ff. und Republik 583 B. ff. findet (vgl. Natorp. Forsch. 200 ff.). So weit ich jetzt sehe, erscheint mir diese Vermutung Hirzels sehr passend.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ich glaube, ich habe nicht nötig hier die sämmtlichen ethischen Fragmente durchzugehen, es herrscht so wenig Meinungsverschiedenheit über dasjenige, was Demokrit als das *τέλος* hinstellte, dass ich auf die vorher citierten trefflichen Behandlungen der Ethik hinweisen kann. Aus allen Bruchstücken will ich nur eins hervorheben, eines der umfangreichsten, fr. 20 (Stob. flor. I 40), wo uns in den Worten des Demokrit selbst der Ausdruck *κινήσεις τῆς ψυχῆς* in Verbindung mit der *εὐθυμίη* entgegentritt. Es lauten die Worte : *Ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται μετριότητι τέρψιος καὶ βίου συμμετρίῃ, τὰ δὲ λείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλέει καὶ μεγάλας κινήσιας ἐμποιέειν τῇ ψυχῇ. αἱ δ' ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινεόμεναι τῶν ψυχέων* [1]) *οὔτε εὐσταθέες εἰσὶ οὔτε εὔθυμοι.* Wenn man diesen Satz anerkenne, so fährt er ungefähr fort, müsse man sich an dasjenige halten, was zu erreichen möglich sei, mit dem gegenwärtigen Besitz zufrieden sein, vor allen Dingen nicht höher Stehende beneiden, sondern sich mit denen vergleichen, denen es schlechter gehe, als uns. Er schliesst dann mit den Worten : *ταύτης γὰρ ἐχόμενος τῆς γνώμης εὐθυμότερόν τε διάξεις καὶ οὐκ ὀλίγας κῆρας ἐν τῷ βίῳ διώσεαι, φθόνον καὶ ζῆλον καὶ δυσμενίην.* Wir sehen, es sind die *πάθη*, welche ungesunde *κινήσεις* der Seele hervorrufen, wie es Diog. L. (siehe oben S. 20 A. 4) bezeichnet, die Seele soll ungestört sein durch irgend ein *πάθος*, wofür er *φόβος* und *δεισιδαιμονία* als Beispiele anführt. So skeptisch ich mit Rohde [2]) gerade den kürzeren Aussprüchen Demokrits gegenüberstehe, soweit sie aus Spruchsammlungen stammen, so möchte ich doch für echt halten Fr. 82 (aus Ps.-Demokrates) : *αἱ περί τι σφοδραὶ ὀρέξιες τυφλοῦσι εἰς τἄλλα τὴν ψυχήν*, die ein Urteil über die Leidenschaften enthalten, das überaus ähnlich ist demjenigen, das Demokrit nach Cicero über die Gesichtswahrnehmungen gefällt hat [3]). Nennt er in dem fr. 80 aus Clemens Alexandrinus [4]) die *σοφίη* als geeignet die Seele von den *πάθη* zu befreien, wie die Heilkunde den Körper von den Krankheiten heile [5]), so ist es doch andererseits klar, dass er sich auch wieder eine Rückwirkung versprach für die Thätigkeit des Philosophen, um so mehr, da er, wie ich oben an einem Beispiel gezeigt habe, für den Seelenfrieden des Philosophen nicht allein die Bedingungen forderte, die für jeden geboten sein mochten, sondern auch ganz besondere, die ihm eine völlige Ausnahmestellung unter den übrigen Menschen zuweisen [6]). Möge nun die oben behandelte Vermutung über die Annahme einer Intuition annehmenswert erscheinen oder nicht, jedenfalls liegt der Zusammenhang zwischen der Ethik und der

---

[1]) Zeller I⁴ 829, 1 : « Die zwischen Extremen sich hin und her bewegenden ».

[2]) Verh. d. 34 Philol.-Vers. S. 70, 2.

[3]) Cic. Tusc. V 39, 114 (Demokrit) *impediri etiam animi aciem aspectu oculorum arbitrabatur.* S. o. S. 19.

[4]) Vgl. über dessen Glaubwürdigkeit Lortzing. Eth. Fragm. Demokrits S. 20 f. Dies Fragment verwirft er S. 24, unnötiger Weise, wie ich glaube

[5]) Vgl. Ps.-Hipp. Brief 23 Einl. (IX 394 L. III 609 E.) und 12 (IX 330 L. III 578 E.) wo die *σοφία* als *δέσποινα* auftritt, die *πάθη* als die Mägde, die ihr gegenüber schweigen. Schon Hirzel Hermes XIV 372 vermutet in dem Folgenden demokritische Gedanken.

[6]) Vgl. auch den durch Dionys. M. in Euseb. Präp. ev. XIV 27, 4 erhaltenen Ausspruch Demokrits, dass ihm das Auffinden einer *αἰτιολογία* mehr wert sei als das Reich der Perser. — Dass der *ἐνθουσιασμός*, von dem ich oben S. 18 gesprochen, sich sehr wohl mit dem Seelenfrieden vereinigen lässt, ist klar.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Psychologie Demokrits klar am Tage, und überaus wahrscheinlich ist mir die neuerdings aufgestellte Ansicht, dass auch ein sehr weitgehender Parallelismus zwischen der Erkenntniskritik des Demokrit und seiner Ethik vorhanden war. Ziegler [1]) und in eingehender Begründung Natorp [2]) haben den sehr naheliegenden Versuch gemacht, den Gegensatz von νόμῳ und ἐτεῇ, der uns von Sextus für die Erkenntnislehre des Demokrit überliefert wird, auf die Ethik zu übertragen und, wie mir scheint, mit vielem Glück. Auch hier geben die Sinne nicht das Wahre, es giebt eine Lust, die über die rein Körperliche hinausgeht und nach der der Weise allein zu streben hat [3]).

Theophrast de sens. § 58. (ἀλλοφρονεῖν).

Gehen wir jetzt zu der oben S. 6 mitgeteilten Stelle aus Theophrast de sens. (§ 58) über, so ist zunächst klar, dass uns hier nicht mitgeteilt wird, was das Denken ist, sondern nur, unter welchen Bedingungen es vor sich geht. Man könnte von vornherein die Frage aufwerfen, ob das φρονεῖν, von dem hier die Rede ist, identisch sei mit dem philosophischen Denken, welches zu der γνησίῃ γνώμῃ führt. Ritter [4]) hält dies für zweifelhaft. Ich möchte mich in gewisser Weise Rohde [5]) anschliessen, dass, wenn auch das φρονεῖν des Philosophen weit über das des gewöhnlichen Menschen hinausgeht, man doch mindestens die gleichen Bedingungen zu fordern hat, die, wie wir nach den früheren Auseinandersetzungen hinzufügen können, nur noch in erhöhter Weise für die philosophische Erkenntnis vorhanden sein müssten.

Ich habe oben in dem Text die Lesart der Handschriften gegeben. Ich glaube jedoch, dass sie insofern abzuändern ist, als wir statt μετά κατά zu schreiben haben [6]). Nicht jedoch halte ich die Aenderung von κίνησιν in κρᾶσιν für geboten. Es kommt hier nach meiner Meinung nicht darauf an, dass « der durch die Bewegung in den Sinnesorganen hervorgebrachte Zustand der Seele ein symmetrischer sei », sondern dass die Bewegung der Seele an und für sich in dem Augenblicke, wo das Denken sich vollziehen soll, ein ebenmässiger ist d. h. nicht von der gewöhnlichen Bewegung in irgend einer Weise abweicht. Wodurch diese Abweichungen bewirkt werden, erhellt aus den bei Behandlung der Ethik und kurz vorher angezogenen Stellen. Es sind die Affecte vor allen Dingen, die Störungen der Seelenbewegung bewirken, es spricht dort Demokrit ausdrücklich von den μεγάλαι κινήσεις, denen man aus dem Wege zu gehen habe, um zu der ἀταραξία zu kommen, es findet sich einmal der Ausdruck βίου συμμετρίη, vor allen Dingen aber neben ἀταραξία (d. h. doch wohl τῆς ψυχῆς) gleichberechtigt die

---

[1]) Gesch. d. Ethik I 34.

[2]) Forschungen 203 ff.

[3]) Ich schliesse mich der Polemik Natorps Forsch. 290 gegen Hirzel Untersuch. III 13 ff., dass an eine Skepsis Demokrits hinsichtlich der ethischen Begriffe nicht zu denken ist, durchaus an. Seine Skepsis richtet sich auf dem Gebiete der Erkenntnis allein gegen die Sinneswahrnehmungen nicht gegen die Erkenntnis überhaupt und ebenso erstrecken sich in der Behandlung der Ethik seine Zweifel nur auf dasjenige, was der gewöhnlichen Betrachtung als das höchste Gut galt; hier wie dort ein Eindringen von der Oberfläche in die Tiefe, um an den noch zu besprechenden Ausspruch zu erinnern, ἐν βυσσῷ γὰρ ἡ ἀληθηίη.

[4]) Gesch. d. Philos. I² 620, 2.

[5]) Verh. d. 34 Phil.-Vers. 73 f. A.

[6]) Siehe Diels im Apparat und Ritter a. a. O. sowie Zeller I⁴ 821,1.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

συμμετρίη und *ἁρμονίη*, und wir haben aus den Fabeln über seine freiwillige Blindheit und den sonstigen Geschichtchen wenigstens so viel herausgeschält, dass Demokrit behauptete, unter Umständen könnten sogar die Sinneswahrnehmungen hinderlich sein; auch sie bewirken ja eine *ἑτεροίωσις τοῦ σώματος*, wie es bei Stobæus heisst (Dox. 394 b 26), insofern zu dem *σῶμα* auch die *ψυχή* zu rechnen ist. Fährt Theophrast nun fort: *ἐὰν δὲ περίθερμός τις ἢ περίψυχρος γένηται, μεταλλάττειν φησί* « so treten Abweichungen vom richtigen Denken ein », so kann dies in Zusammenhang mit dem Vorhergehenden stehen oder es können bei Demokrit Gedanken dazwischen vorhanden gewesen sein. Es kommt darauf an, wie wir *θερμός* und *ψυχρός* interpretieren wollen. Es können diese Ausdrücke einmal auf die Bewegung gehen, insofern diese eine zu rasche ist oder eine zu langsame, beides bedingt durch einen körperlichen Zustand oder durch einen starken Affect, oder sie können darauf gehen, dass in dem Körper zu wenig oder zu viel Seelenatome vorhanden sind. Ich würde das Letztere hier empfehlen. Denn Theophrast fährt fort *διὸ καὶ τοὺς παλαιοὺς καλῶς τοῦθ' ὑπολαβεῖν, ὅτι ἐστὶν ἀλλοφρονεῖν*. Es finden sich Anspielungen auf diese Stelle des Demokrit bei Aristoteles Metaphys. III 5 S. 1009 b 28 ff. im Zusammenhang mit anderen Stellen, die als Beweis dafür angeführt werden, dass die früheren Philosophen die Beschaffenheit des Körpers in ausserordentlicher Weise auf das Denken einwirken lassen. De anima I 2 S. 404 a 27 kehren sie in kürzerer Fassung wieder, als Beweis dafür angeführt, dass Demokrit *νοῦς* und *ψυχή* nicht getrennt habe, an beiden Stellen werden sie auf Hektor bezogen und, da von *ὡς ἐξέστη ὑπὸ τῆς πληγῆς* in der Stelle der Metaphysik die Rede ist, so wird man wohl nicht mit La Roche [1]) anzunehmen haben, dass Aristoteles an O 245 oder 246 dachte, es schwebte ihm wahrscheinlich *X* 337 oder 355 vor und in diese Stellen übertrug er das *ἀλλοφρονεῖν*. Ich sage ausdrücklich « Aristoteles », denn nach Theophrast, der nichts von Hektor weiss, brauchen wir nicht anzunehmen, dass Demokrit sich geirrt hat. Er dachte wahrscheinlich an *Ψ* 698, wo allein dieser Ausdruck so vorkommt, aber vom Euryalos gebraucht wird. Als Aushülfe den Wegfall eines Verses anzunehmen erscheint demnach nicht nötig, sondern wie schon La Roche a. a. O. S. 26 andeutet, wie es dann Rœmer [2]) neuerdings gezeigt hat, haben wir es hier mit einem Gedächtnisfehler des Aristoteles zu thun, der im Uebrigen gern den Homer anführte. Auf jeden Fall dachte Demokrit an *ἀλλοφρονεῖν* in dem Sinne von « ohnmächtig sein » und führte Homer als Beweis dafür an, dass körperliche Zustände von wesentlichem Einfluss auf die Richtigkeit des Denkens sein können. Wie wir uns das *περίθερμος* dann zu denken haben, ist nicht ohne Weiteres klar. Vielleicht dachte er an eine zu grosse Ansammlung von Seelenatomen im Gehirn, welches ja für ihn der Sitz des Denkens ist, [3]) und er verlangt ja nach Theophrast de sens. 56 natürlich auch einen *ἐγκέφαλος εὔκρατος*, es würde dann eine ähnliche krankhafte Ansammlung von Seelenatomen sein, wie sie in der Stelle aus den Aphorismen des Hippokrates vorliegt, die ten Brink (Philol. VIII 423) dem Demokrit zuzuweisen sucht. Das *περίψυχρος* erklärt sich leicht, es wäre zurückzuführen auf ein teilweises

---

[1]) Homer. Textkritik S. 31.

[2]) Sitzungsberichte der philos.-philolog. u. histor. Classe d. k. bair. Acad. d. W. Ihg. 1884 S. 278 ff.

[3]) Vgl. *περὶ ἀνθρώπου φύσιος* Fr. 6. Philol. VIII 417.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Entweichen der Seelenatome aus dem Körper, wie wir es finden in der Stelle aus Proklus Commentar zur Platonischen Republik, die Mullach Fragm. Dem. 115 und ten Brink Philol. XXIX 606 wieder herzustellen gesucht haben [1]).

Wenn Theophrast am Schluss der angeführten Stelle sagt: *ὥστε φανερόν, ὅτι τῇ κράσει τοῦ σώματος ποιεῖ τὸ φρονεῖν, ὅπερ ἴσως αὐτῷ καὶ κατὰ λόγον ἐστὶ σῶμα ποιοῦντι τὴν ψυχήν*, so könnte Theophrast nach meiner Meinung diese Worte nicht haben sagen können, wenn es vorher bereits geheissen hätte *συμμέτρως ἐχούσης τῆς ψυχῆς κατὰ τὴν κρᾶσιν*. Es enthalten die Worte eben einen Schluss, wie Philippson [2]) sehr richtig bemerkt, der bei dieser Lesart sehr verwunderlich sein würde.

Es zeigt also diese Stelle des Theophrast, wie auch nachher § 72, dass Demokrit für das Denken einen durch keine heftigen Gemütserregungen alterierten Zustand der Seele forderte und Gesundheit des Körpers, und es wird somit einmal klar sein, worauf ich oben wiederholt hinwies, wie eng seine Psychologie und seine Ethik miteinander verknüpft waren [3]), andererseits aber ist eine richtige Hygiene wiederum aufs innigste verbunden mit gewissen ethischen Fragen und es klingt dies auch in den Fragmenten, die wir zu den ethischen rechnen würden, durch.

Angeblicher Skepticismus des Demokrit. Die *φαινόμενα* als Kriterium.

Habe ich nun oben schon (S. 22 o.) die Berechtigung der Vermutungen anerkannt, dass ein vollständiger Parallelismus zwischen der Ethik und der Erkenntnislehre des Demokrit vorlag und angedeutet, dass ich die Annahme einer durchweg skeptischen Anschauung ebensowenig auf dem Gebiete der Ethik wie auf dem der Erkenntnis billigen könne, so muss man dann doch zugestehen, dass ganz abgesehen von den Konsequenzen, die aus seiner Lehre von seinen Anhängern gezogen wurden, Demokrit selbst die Mittel an die Hand giebt, um die Forderung der unbedingten Richtigkeit für eine Behauptung als unberechtigt erscheinen zu lassen. Denn wenn er gerade die Täuschung der Sinne, auf der die ganze Annahme des notwendigen Vorhandenseins einer nur mit dem Intellect erkennbaren Welt aufgebaut war, zum grossen Teil zurückführt auf die körperlichen Zustände des wahrnehmenden Subjects [4]), wenn auch allerdings oft auf solche, die anders als bei der Behandlung der *πάθη* in der Ethik von dem Willen des

---

[1]) Im Scheintode wäre nicht die ganze Seele aus dem Körper entwichen, heisst es dort, sondern nur ein Teil, etwa infolge einer Verwundung, aber in den Tiefen des Körpers wäre noch ein Rest zurückgeblieben.

[2]) *Ὕλη ἀνθρωπίνη* 132, 3.

[3]) Es wäre sehr verlockend nach Fr. moral. 48 (Plut. de sanitate tuenda 13) die *γαλήνη* auch für die körperlichen Zustände in Anspruch zu nehmen, aber ich glaube mit Lortzing S. 19, dass die Worte *συσὶν ἐπὶ φορυτῷ μαργαινούσαις* allein als Demokritisch anzusehen sind. Einmal schliesse ich mich Lortzings Gründen an, dann aber weist auch das *ἔφη Δημόκριτος* darauf hin, dass Plutarch hier aus dem Gedächtnis einen sprichwortartigen Satz citiert. Vgl. Fr. 239 *ὡς ἠξίου Δ.*

[4]) Vgl. Theophrast de sens. 63 f. *ἔτι δὲ [τοὺς] αὐτοὺς* (so Natorp. Forsch. 186, 1) *μεταβάλλειν τῇ κράσει κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἡλικίας, ᾗ καὶ φανερὸν ὡς ἡ διάθεσις αἰτία τῆς φαντασίας*, und 67. *ἔτι δὲ εἰς ὁποίαν ἕξιν ἂν εἰσέλθῃ, διαφέρειν οὐκ ὀλίγον. Καὶ διὰ τοῦτο τὸ αὐτὸ τἀναντία καὶ τἀναντία τὸ αὐτὸ πάθος ποιεῖν ἐνίοτε.* Vgl. die Kritik des Theophrast § 69. Sext. adv. Math. VII 136. Es genügen diese Stellen schon, so dass wir Aristot. Metaph. III 5. 1009 b 1 ff. nicht heranzuziehen brauchen, wo zweifellos auch demokritische Gedanken vorliegen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wahrnehmenden unabhängig sind [1]), so liegt doch eine gleiche Möglichkeit der Einwirkung körperlicher Zustände auch auf das Denken gerade in dem vor, was wir aus der Stelle des Theophrast lernen. Und wenn dies auch etwas überaus Begreifliches war und vielleicht Theophrast nur im Anschluss an die scharfe Kritik, die Aristoteles gegen die Identificierung von ψυχή und νοῦς bei Demokrit richtete [2]), gerade diese Worte in § 58 über Demokrits Ansicht uns berichtet [3]), so genügen doch schon die wenigen Zeilen, um die gegnerische Aufstellung eines Irrtums auf Seiten des atomistischen Philosophen geradezu herauszufordern. Knüpft ja doch Aristoteles an die Beweiskraft, die Demokrit für das Homerische ἀλλοφρονεῖν beanspruchte, die bitteren Worte [4]) : *ὡς φρονοῦντας μὲν καὶ τοὺς παραφρονοῦντας ἀλλ' οὐ ταὐτά. δῆλον οὖν ὅτι εἰ ἀμφότεραι φρονήσεις καὶ τὰ ὄντα ἅμα οὕτω τε καὶ οὐχ οὕτως ἔχει.* Wir haben ja allerdings gesehen, wie sich Demokrit in seiner Ethik bemüht den Philosophen möglichst unabhängig von störenden Einflüssen zu machen, und zogen sich wohl auch durch seine Schriften eine Fülle von hygienischen Regeln hindurch, so blieb doch immerhin noch die bedenkliche Consequenz übrig, dass ein Kriterium für die Richtigkeit einer gewonnenen Erkenntnis in den körperlichen Zustand des Subjectes selbst gelegt wurde [5]). Hieran wird auch nichts geändert, wenn der Gedanke der Intuition, für den ich oben eingetreten, als richtig angenommen wird, im Gegenteil, wir würden nur gezwungen sein noch um so mehr den Glauben an die Wahrheit einer Erkenntnis abhängig zu machen von einer Prüfung der äusseren Umstände, unter denen sie entstand, und von dem Körper- und Gemütszustande des erkennenden Subjectes. Ich will dies nicht in gleichem Masse von jeglicher Erkenntnis behaupten, aber kann dies doch wohl mit einer Art von Berechtigung thun in betreff derjenigen, die sich auf die Atomenlehre erstreckte. Denn hier scheint Demokrit überaus dogmatisch aufgetreten zu sein nach allem, was wir davon hören. Er wird eher bewiesen haben, dass man über die Sinneswahrnehmungen hinausgehen müsse, als dass er gerade den Weg aufzeigte, wie er zu seiner Annahme gekommen. Darauf geht es doch wohl, wenn ihm Sextus eine Abneigung gegen die Beweisführung zuschreibt [6]),

---

[1]) Vgl. vorhergehende Anmerkung über die *πάθη*, die hier zugleich auch Krankheiten bezeichnen (Natorps Auffassung Forsch. 186, 1 teile ich nicht), und die *ἡλικίαι*, dann Theophrast § 50 über die Beschaffenheit guter Augen.

[2]) Metaph. III 5. 1009 b 1 ff. in de an. besonders I 2. 404 a. Theophrast § 72 erinnert sehr an die erste Stelle des Aristoteles.

[3]) Sie ermöglichten ihm die spöttischen Schlussworte über Demokrits Auffassung vom Wesen der Seele : *ὅπερ ἴσως αὐτῷ καὶ κατά λόγον ἐστὶ σῶμα ποιοῦντι τὴν ψυχήν.*

[4]) Metaphys. III 5. 1009. b. 30 ff.

[5]) In wieweit ich Rohde (Verh. d. 34 Phil.-Vers. (1879) 72,2) zustimmen kann, der an eine besonders geartete Intelligenz des *σοφός* denkt, zeigt sich in meinen früheren Ausführungen S. 17 f.

[6]) VIII 327 : (Es handelt sich um die *ἀπόδειξις* in betreff der *ἄδηλα*, für die gerade die Atome § 319 auch als Beispiel angeführt werden, *τάχα δὲ καὶ Δημόκριτος* (näml. *ἀναιρεῖ τὴν ἀπόδειξιν*). *ἰσχυρῶς γὰρ αὐτῇ διὰ τῶν κανόνων ἀντείρηκεν*; das *διὰ τῶν κανόνων* braucht hier nicht gleichbedeutend zu sein mit *ἐν τοῖς κανόσι* (vgl. Sext. VII 138), der Sinn der Worte wird vielmehr sein : D. widerspricht der *ἀπόδειξις* durch die Art und Weise der Behandlung, wie sie in den *κανόνες* vorliegt. Dann ist auch das *τάχα* durchaus gerechtfertigt, Sextus bezeichnet dies damit als etwas, was er sich selbst ableitet. Anders Zeller I⁴ 824, 2. Hirzel Untersuch. I 123 ff. Natorp Forschung. 159, 3.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wobei ich übrigens darauf aufmerksam mache, dass dies vortrefflich übereinstimmen würde mit der Art und Weise des Denkens Demokrits, wie wir es uns bei Annahme der Intuition vorzustellen hätten (s. oben S. 15).

War sich also Demokrit durchaus bewusst, von wie viel Faktoren das Zustandekommen der wahren Erkenntnis abhängig war, stellte er trotzdem ein System auf und beanspruchte dafür Glauben, so musste notwendiger Weise irgend ein Kriterium vorhanden sein.

Sextus Empir. VII 135 ff.

Vermutet Sextus adv. Math. VII 139, nachdem er über die *γνησίη γνώμη* gesprochen, es wäre darnach auch bei Demokrit der *λόγος*, den er *γν. γνώμη* nenne, das Kriterion, so zeigt dies zunächst, dass Sextus jedenfalls kein Kriterium bei Demokrit kannte, im Uebrigen würde dieser *λόγος* nur ein subjectives Kriterium sein, niemals jedoch die Probe abgeben können für die objective Richtigkeit einer Erkenntnis, der *λόγος* wäre nur ein im Subject liegender Erkenntnisfactor und insofern hatte ja Demokrit jedenfalls an der *γνησίη γνώμη* ein *κριτήριον*. In ganz anderem Sinne tritt uns dann *κριτήριον* in dem entgegen, was uns von Sextus § 140 über die Behauptungen eines Diotimus [1]) berichtet wird. Das sind ausserhalb des erkennenden Subjects liegende Kriteria, wenn uns die *φαινόμενα* als Kriterion für die *κατάληψις* der *ἄδηλα* angeführt werden, nur bleibt es hier wiederum zweifelhaft, ob wir uns die *κατάληψις* als noch bevorstehend oder als schon geschehen zu denken haben. Die Berechtigung zu dieser Folgerung des Diotimus musste zweifellos in einem Ausspruche des Demokrit liegen [2]), das wird bewiesen durch das, was er über die Anerkennung des Anaxagoras seitens des Demokrit sagt, die Dreiteilung der Kriterien und Anderes brachte er wohl hinzu, aber was von den *φαινόμενα* berichtet wird, können wir durchaus acceptieren, sie waren sowohl der Ausgangspunkt der Erkenntnis bei Demokrit als auch vor allen Dingen der Endpunkt.

Um zunächst von dem ersten zu sprechen, so waren sie der Ausgangspunkt insofern, als die Widersprüche, die die Erscheinungswelt bot, die Anregung gaben, nach einer Erklärung zu suchen, denn, dass er jemals seine Behauptungen entwickelnd aus den Sinneswahrnehmungen ableitete, möchte ich bezweifeln, wie ich das schon oben angedeutet habe. Mochte er alle Bedingungen durchdenken, um die Widersprüche aus der Verschiedenheit des körperlichen Zustandes der Wahrnehmenden zu erklären, es blieb noch immer ein Rest übrig, der eine andere Erklärung erheischte. Wie seine Polemik gegen Protagoras zeigt [3]), hatte er durchaus nicht die Absicht die Gleichberechtigung sämmtlicher Vorstellungen zu erweisen, aber wenn diejenigen, welche unter gleichen Bedingungen zustande kommen, nicht übereinstimmen, so musste etwas zu Grunde liegen, das sich der Beobachtung durch die Sinne entzog, etwas objectiv Reales, eben die Atome, die in ihrer Lage sich ändern und zu denen neue hinzutreten; so entstehen dann die noch unerklärt gebliebenen verschiedenen Wahrnehmungen in betreff des gleichen Objects [4]). Die Atome sind *κατ' ἀλήθειαν, ἐτεῇ* (Sext. VII 135) oder wie es

---

[1]) Vgl. Hirzel Untersuch. I 120. Hermes XVII 326 ff. Natorp Forschung. 190, 1.

[2]) Vgl. Natorp Forsch. 190, 1.

[3]) Sext. adv. math. VII 389.

[4]) Vgl. Aristot. de gen. et corr. I 2. 315 b 9 ff. *ἐπεὶ δ' ᾤοντο (Δημ. καὶ Λεύκιππος τἀληθὲς ἐν τῷ φαίνεσθαι, ἐναντία δὲ καὶ ἄπειρα τὰ φαινόμενα, τὰ σχήματα ἄπειρα ἐποίησαν, ὥστε ταῖς*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Diog. L. IX 45 heisst: *φύσει* [1]). Heisst es nun bei Sextus: *νόμῳ γλυκὺ καὶ νόμῳ πικρόν κτλ.*, so sagt er an dieser Stelle sicher nur, dass wir, wie es eben « allgemeine Sitte » sei, von einem Gegenstande als « süss » oder « bitter » sprechen, wo man doch nur von Atomen und dem Leeren sprechen könne. Demokrit kämpft hier gegen die allgemeine *δόξα*, wie sich wohl nicht allein durch die Ethik sondern auch durch seine sprachwissenschaftlichen Untersuchungen derselbe Kampf gegen die populäre Auffassung hindurchgezogen hat [2]), jedoch davon ein ander Mal. Als « wechselnde », wie Hirzel Untersuch. I 115 meint, werden die Empfindungen hier sicher nicht bezeichnet, das geschieht erst in den Sätzen Demokrits, die uns § 136 (*μεταπῖπτον δὲ κατὰ σώματος διαθήκην*) und 137 (*ἐπιρυσμίη*) entgegentreten.

Man darf nämlich nicht übersehen, dass sich bei Sextus verschiedene Angaben gemischt finden; einmal sind solche vorhanden, die uns zeigen, dass einer der Ausgangspunkte der Lehre des Demokrit das Schwankende in den Sinneswahrnehmungen war. Dahin gehören die eben berührten Aeusserungen Demokrits (die aus § 136 wenigstens teilweise), dahin andere wie zum Schluss von § 136: *ἐτεῇ μέν νυν ὅτι οἷον ἕκαστόν ἐστιν ἢ οὐκ ἔστιν οὐ συνίεμεν, πολλαχῇ δεδήλωται*, ebenso § 137. *γιγνώσκειν τε χρὴ ἄνθρωπον* [3]) *τῷδε τῷ κανόνι ὅτι ἐτεῆς ἀπήλλακται*, dann *καίτοι δῆλον ἔσται ὅτι ἐτεῇ οἷον ἕκαστον γιγνώσκειν ἐν ἀπόρῳ ἐστί*. Sie können gleichsam die Schlusssätze längerer Erörterungen über die Sinneswahrnehmungen gewesen sein. Dagegen der Satz mit *νόμῳ* ist aus einer Entwickelung seines Systems entlehnt.

Est ist fast verwunderlich, wie man dazu kommen konnte, in den Aussprüchen der ersteren Art Beweise für eine Skepsis des Demokrit zu sehen. Man scheint ganz die Worte des Sextus selbst, in § 137, auf die Siebeck [4]) sehr richtig aufmerksam macht, übersehen zu haben. Er schliesst dort an Alles, was er eben berichtet hat, die Worte an: *καὶ δὴ ἐν μὲν τούτοις πᾶσαν σχεδὸν κινεῖ κατάληψιν, εἰ καὶ μόνων ἐξαιρέτως καθάπτεται τῶν αἰσθήσεων*. Wir wollen nicht vergessen, dass diese ganze Auseinandersetzung bei Sextus innerhalb der Behandlung des Kriteriums sich findet. Von Sextus' Standpunkte aus, der meinte, dass man sich mindestens zunächst bei der Erkenntnis an die Sinne halten müsse, war es ganz richtig, dass er sagte, Demokrit scheine fast jede *κατάληψις* aufzuheben. Sollte aber noch ein Zweifel bestehen, so wird er durch das Folgende gehoben. Jenem *ἐν μὲν τούτοις* entspricht dann § 138 *ἐν δὲ τοῖς κανόσι* und er beginnt dann seine Auseinandersetzungen über die beiden Arten der *γνώσεις*. Sextus fühlt selbst den Widerspruch heraus und er giebt uns auch selbst die Lösung durch die angeführten Worte: *εἰ καὶ μόνων ἐξαιρέτως καθάπτεται τῶν αἰσθήσεων*. Dass dieser

---

μεταβολαῖς τοῦ συγκειμένου τὸ αὐτὸ ἐναντίον δοκεῖν ἄλλῳ καὶ ἄλλῳ, καὶ μετακινεῖσθαι μικροῦ ἐμμιγνυμένου, καὶ ὅλως ἕτερον φαίνεσθαι ἑνὸς μετακινηθέντος· ἐκ τῶν αὐτῶν γὰρ τραγῳδία καὶ κωμῳδία γίνεται γραμμάτων.

[1]) Vgl. Hardy Begriff der *φύσις* 65. Dazu noch Sext. adv. math. VIII 6. Es ist kein Grund vorhanden Demokrit den Gebrauch von *φύσει* abzusprechen.

[2]) Vgl. Susemihl in Bursians Jahresbericht Bd. III 267.

[3]) Das ist der gewöhnliche Mensch, nicht der Weise auch, die « grosse Masse », wie Hirzel a. a. O. sich ausdrückt, die nur den Sinnen folgt.

[4]) Gesch. der Psych. I 273, 23.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Widerspruch schon in den vorhergehenden Worten lag, wenn er Demokrit erst die Gegenüberstellung von *νόμῳ* und *ἐτεῇ* und dann die skeptisch klingenden Aeusserungen zuschreibt, scheint Sextus nicht bemerkt zu haben, das *ἐτεῇ* konnte nur durch die *γνησίη γνῶσις* behauptet werden.

Es sind jedoch diese Abschnitte des Sextus nicht der einzige Ort, wo uns scheinbar skeptische Behauptungen entgegentreten. Ich habe bereits oben, S. 22 A. 3, wo ich von dem Standpunkte meiner Untersuchung aus einen Seitenblick auf die Ethik warf, an den von Diog. L. IX, 72 überlieferten Ausspruch erinnert: *ἐτεῇ δὲ οὐδὲν ἴδμεν, ἐν βυσσῷ γὰρ ἡ ἀληθηίη.* Es findet sich neben diesem oft bei den Alten angeführten Satze [1]) bei Aristoteles Metaph. III 5. 1009 b 11: *διὸ* (wegen des Schwankens der sinnlichen Wahrnehmungen) *Δημόκριτός γέ φησιν ἤτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθὲς ἢ ἡμῖν γ' ἄδηλον.*

Haben wir die Stellen bei Sextus nach ihrem Zusammenhange und den Worten des Sextus selbst als nicht auf die Erkenntnis im Allgemeinen gehend erwiesen, so lässt sich für die eben gegebenen Sätze noch viel leichter nachweisen, dass sie nur auf die Sinne gehen können. Sie enthalten nichts Anderes, als gleichsam den Uebergang zu dem, was Demokrit als Erklärung der Widersprüche zu geben beabsichtigte. Hatte er vorher entwickelt, dass manche sich widersprechende Wahrnehmungen auch bei aller Berücksichtigung des Irrtums von Seiten des Subjects doch die Berechtigung haben müssten neben einander als richtig angesehen zu werden, so zieht er jetzt den Schluss: es liegt dann eben etwas zu Grunde, dessen Kenntnis uns die Sinne nicht vermitteln können, ein *ἄδηλον* also, etwas, was « in der Tiefe », nicht auf der Oberfläche ist. Aristoteles scheidet auch sehr wohl den Demokrit a. a. O. von den Anderen in der Schlussfolgerung, die Prämissen mochten genau dieselben sein. Die Anderen hatten gesagt: *ποῖα οὖν τούτων* (der sich widersprechenden Wahrnehmungen) *ἀληθῆ ἢ ψευδῆ, ἄδηλον· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον τάδε ἢ τάδε ἀληθῆ, ἀλλ' ὁμοίως.* Demokrit schreibt er aber den Satz zu: Entweder ist nichts an den Wahrnehmungen wahr, oder (wenn alles wahr ist), so ist das Wahre ein *ἄδηλον.* Und so kam er zu seinen Atomen und ging wohl auch in seinen Auseinandersetzungen damit zu deren Behandlung über. Dass Demokrit genau diesen Gang innegehalten, zeigen auch die Worte des Sextus in den Hypotyposeis I 213 f., wo er Demokrit scharf von den Skeptikern scheidet. Sie sind im Uebrigen so gut von Natorp Forsch. 181 f. behandelt worden, dass ich es mir ersparen kann den Gedankengang hier zu geben. Ich will nur auf die Schlussworte aufmerksam machen: *κατ' ἀλήθειαν δὲ ὑφεστάναι λέγων τάς τε ἀτόμους καὶ τὸ κενὸν ὅτι διενήνοχεν ἡμῶν, εἰ καὶ ἀπὸ τῆς ἀνωμαλίας τῶν φαινομένων ἄρχεται, περιττὸν οἶμαι λέγειν.*

Eine Skepsis also betreffend die Erkenntnis der Wahrheit überhaupt hat niemals bestanden, wohl aber eine, die die Sinneswahrnehmungen angieng, diese führte aber zu positiven Ergebnissen. Wir haben also nicht nötig, um die angebliche Skepsis mit seinem übrigen System in Einklang zu bringen, den Ausweg zu suchen, dass er seine Ansicht später geändert habe [2]). Bescheiden wird er sich gewiss ausgedrückt haben, denn

---

[1]) Vgl. Mullach Fragm. S. 336. S. auch Sextus adv. math. VIII 325.

[2]) Mullach Fragm. S. 415 und mit ihm Schneidewin: Ueber die Keime erkenntnis-theoretischer und ethischer Philosopheme bei den vorsokratischen Denkern. Progr. v. Arnstadt 1868 S. 24 ziehen in etwas kühner Weise Plut. de virtute morali 7 heran: *αὐτός τε Ἀριστοτέλης, Δημόκριτός τε καὶ*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wir sahen ja oben, wie schwierig es ihm selbst wurde sich die nötigen äusseren Bedingungen für sein Forschen zu schaffen und von wie viel Zufällen er sich die Erkenntnis wenigstens für den Augenblick wenn wohl auch nicht dauernd abhängig dachte.

Die Stellung der *φαινόμενα* in D[s]. Lehre nach Aristoteles.

Es könnte aber scheinen, als wenn das gewonnene Ergebnis vollständig in Frage gestellt würde durch die Stellen bei Aristoteles, in denen es in den verschiedensten Schriften von Demokrit heisst, das Erscheinende sei das Wahre, oder, in der Erscheinung beruhe das Wahre. Es kann die Behandlung, welche diese Stellen des Aristoteles bis vor Kurzem erfahren haben, obgleich Zeller schon den richtigen Weg gewiesen, wiederum zeigen, was für ein Unheil angerichtet werden kann, wenn man Stellen aus dem Zusammenhange herausreisst. Schon Sextus oder vielmehr seine Quelle hatte dem Demokrit diesen üblen Dienst erwiesen, wahrscheinlich übrigens in böswilliger Absicht, und diese Absicht ist ja auch thatsächlich erreicht, denn, wie ja wieder die obigen Auseinandersetzungen beweisen, kostet es immerhin Mühe den Demokrit von dem Verdachte des Skepticismus und damit arger Inconsequenzen zu reinigen. Aber für die heutige Forschung hätte man doch eine andere Art der Behandlung erwarten sollen. Es zieht sich scheinbar durch Aristoteles, wenn man die betreffenden Sätze liest, eine einheitliche Ansicht über Demokrits Beurteilung der Erscheinungswelt hindurch, wenn man jedoch näher zusieht und die Umgebung berücksichtigt, in der die betreffenden Sätze stehen, so erkennt man, auf wie verschiedener Grundlage sie aufgebaut sind, wie Aristoteles an der einen Stelle etwas durchaus Richtiges über Demokrits Ansicht berichtet, an der anderen Stelle ihm den gleichen Satz in ganz anderem Sinne zuschreibt und zwar in einer Weise, dass Demokrits System einfach über den Haufen geworfen wird. An der zweiten Stelle zieht Aristoteles Consequenzen aus anderen Lehren Demokrits, an der ersten referiert er. Ich stehe somit nicht an die Scheidung, welche Natorp in seinen « Forschungen » S. 164 ff. zwischen den Aristotelischen Stellen vorgenommen hat, als eine überaus glückliche zu bezeichnen, wenn ich auch in der Deutung ihm nicht immer zustimmen kann.

Aristoteles tritt uns in der Schrift *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* als Berichterstatter entgegen. Im Gegensatz zu der Lehre der Eleaten, heisst es, liessen die Atomisten, Werden und Vergehen, Veränderung, Bewegung, Vielheit bestehen (325 a 23 ff.). Dies thaten sie im Einklang mit der Wahrnehmung der Sinne. Im Weiteren (325 a 25 f.) bezeichnet er dies aber ausdrücklich als ein Zugeständnis, das den Sinnen gemacht

---

Χρύσιππος ἔνια τῶν πρόσθεν αὐτοῖς ἀρεσκόντων ἀθορύβως καὶ ἀδήκτως καὶ μεθ' ἡδονῆς ἀφεῖσαν. Es kann sich in dieser Stelle, wie schon Zeller I[4] 822, 5 andeutet, nicht um so fundamentale Lehren handeln, wie sie hier in Frage stehen, sondern nur um beiläufige Kleinigkeiten. — Siehe weiter Hirzel Untersuch. I 115, 1. Die zweite Vermutung Hirzels, dass der Satz bei Aristoteles einer Polemik gegen Protagoras entnommen sei und nur eine Folgerung enthalte, die Demokrit aus der Lehre des Protagoras gezogen, um ihn dadurch ad absurdum zu führen, ist mir wenig wahrscheinlich. — Münz : Die Keime der Erkenntnistheorie in der vorsophistischen Periode. Wien 1880 S. 50 ff. meint in Polemik gegen Zeller und Ueberweg-Heinze, denen ich mich angeschlossen, dass Demokrit seine Lehre nicht mit apodiktischer Gewissheit vorgetragen und dass seine Skepsis das Resultat sei einer Reflexion auf die Gesammtlehre, wobei sich gezeigt, dass es an einem Kriterium für die Richtigkeit und Evidenz seiner atomistischen Lehre mangle.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wurde (*ὁμολογήσας δὲ ταῦτα τοῖς φαινομένοις*), darin könnte schon liegen, dass die Atomisten sonst durchaus nicht im Einklang mit der Sinneswahrnehmung sich befanden, aber er kann hier sich auch nur deshalb so ausdrücken, weil er zeigen will, welch ein Unterschied zwischen ihnen und den Eleaten bestand. Dass er aber durchaus nicht der Ansicht war, dass das « *ἐπεὶ δ' ᾤοντο τἀληθὲς ἐν τῷ φαίνεσθαι* » (315 b 9 f.) für die Sinneswahrnehmungen in ihrem ganzen Umfange gelten solle, zeigt die Fortsetzung, die ich oben S. 26 Anm. 4 gegeben und dort als Demokritische Erklärung für die Verschiedenheit derjenigen Sinneswahrnehmungen angeführt habe, die ihre Erklärung nicht in dem verschiedenen körperlichen Zustande der wahrnehmenden Subjecte oder auch desselben Subjects fanden. Meine Auffassung der Stelle ist, etwas abweichend von der Prantls, folgende : « Das Wahre liege in der Erscheinung, glaubten sie. Die Erscheinungen aber, sahen sie, waren einander entgegengesetzt und an Zahl unendlich, folglich nahmen sie unendlich viele Gestalten an, so dass die Veränderungen, die in dem Aggregat vorgiengen, denselben Gegenstand dem einen ganz anders als dem andern erscheinen liessen, und dass wenn ein kleiner anders gestalteter Bestandteil sich zwischen die gleichen schob, eine Veränderung eintrat, und überhaupt, wenn nur einer der Bestandteile eine Aenderung (nehmen wir an, in ihrer Lage) erfahre, trete eine Aenderung in der Erscheinung ein; Zusammensetzung sei alles, aus den gleichen Bestandteilen mache man eine Tragœdie und eine Komœdie ». S. 315 b 34 wird uns gleichsam noch eine Erläuterung gegeben, die Demokritischen Ausdrücke *τροπή*, *διαθιγή* erscheinen, *ῥυσμός* wird durch *σχημάτων διαφοραί* umschrieben, « selbst die Farbe werde geleugnet, *τροπῇ γὰρ χρωματίζεσθαι* [1] ».

Wenn es nicht schon aus dem Vorhergehenden klar sein sollte, wie diese Stelle nach meiner Meinung zu verstehen, so füge ich es noch ausdrücklich hinzu : Demokrit glaubte nicht allein, die Vielheit, die uns die Sinne zeigen, ist nicht ein Irrtum, sondern auch sonst täuschen sie uns nicht in jeglicher Beziehung. Entgegengesetzte Wahrnehmungen in betreff desselben Objectes finden ihre Erklärung durch einen Wechsel in der Zusammensetzung, der sich ebenso wie die frühere Zusammensetzung unseren Sinnen entzieht. Damit sagte er durchaus nicht, dass jegliche Wahrnehmung richtig sei, er erkannte einen Irrtum ausdrücklich an, aber dieser Irrtum lag dann in dem körperlichen Zustande des Wahrnehmenden und darin unterschied er sich von Protagoras. Es hat aber die Verwischung dieses Unterschieds in der Auffassung von der Richtigkeit einer Wahrnehmung, der sich ganz scharf durch die Lehre des Demokrit hindurchgezogen haben muss, ausserordentliches Unheil angerichtet, zumal wenn einzelne Sätze herausgegriffen wurden wie der bei Theophrast § 69 : *μηθὲν μᾶλλον ἕτερον ἑτέρου τυγχάνειν τῆς ἀληθείας*. Die ganze Polemik des Theophrast fusst darauf und in der That war diese Theorie sehr leicht angreifbar, besonders wenn man auf den « Geschmackssinn »

---

[1]) Die letzten Worte machen Schwierigkeit. Prantl fasst *τροπή* hier und schon vorher als « Umdrehen » auf. In der Terminologie des Demokrit aber haben *ῥυσμός*, *τροπή*, *διαθιγή* ihre ganz bestimmte Bedeutung, *τροπή* ist = *θέσις* d. h. der Atome (Aristot. Met. 1042 b 14) und so ist es auch wohl hier aufzufassen; wenigstens erscheint es gewagt, *τροπή* an der zweiten Stelle anders als an der ersten zu verstehen. Die in Farben schillernden Gegenstände haben jedenfalls bei Demokrit eine grosse Rolle gespielt, und wie er die *θέσις* verwandte, erhellt aus Theophrast.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zu sprechen kam. Sie war wohl noch mehr bis ins Einzelne ausgearbeitet [1]), als wir das bei Theophrast sehen. Doch genügen seine Angaben schon vollständig, um uns ein Bild machen zu können, wie sich Demokrit die Möglichkeit verschiedener Wirkungen desselben Objects dachte. Nur Einiges: § 63: Dass die Empfindung der Wärme in uns hervorgebracht werde, sei davon abhängig, dass die Wärmeatome concentriert, nicht auf zu grosse Entfernungen verteilt wären, dann sogleich § 64 Möglichkeit des Irrtums vorgesehen (s. o. S. 24, 4). § 67: es seien in jedem Objecte Atome der verschiedensten Art vorhanden (er hat von dem Geschmack gesprochen), und von welcher Art am meisten Atome vorhanden, diesen entspräche vorzugsweise oder gewöhnlich (*μάλιστα*) die Wirkung. Wir können hinzusetzen, jedoch seien auch andere Wirkungen als die gewöhnlichen, nicht ausgeschlossen, denn Theophrast fährt mit einem *ἔτι δὲ* fort, « ausserdem aber » hätte die *ἕξις* Einfluss auf die Empfindung. So erkläre sich die Verschiedenheit der Wirkung desselben Objects. Vgl. noch die dann folgende Polemik, besonders § 69. [2])

Ganz anders aber verhält es sich mit den anderen Stellen: met. III 5. 1009 b 12 ff. de an. I 2. 404 a 27 ff., die mit einander verglichen werden müssen. Es kann noch zum Verständnis herangezogen werden de an. III 3. 427 a 17 ff. Die Stellen enthalten dieselbe Behauptung, die wir eben als demokritisch angenommen haben; es heisst: *τὸ φαινόμενον ἀληθὲς εἶναί φασιν* und *τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον*, und doch haben diese Stellen mit der obigen gar nichts gemeinsam als den Wortlaut. Ich kann mich jedoch hier kürzer fassen, weil ich hier zu Natorp nicht viel hinzuzusetzen habe.

So anerkennend sich Aristoteles in der Schrift de gen. et corr. über Demokrit äussert, so wegwerfend behandelt er seine Lehre von der Seele. Ich erinnere nur an den bitteren Vergleich des demokritischen Menschen mit dem Bildwerke des Dædalos bei dem Komödiendichter Philippus (de an. I 3. 406 b 15 ff). Er bekämpft mit jedem Mittel die Ansicht, dass *ψυχή* und *νοῦς* dasselbe seien. Eines dieser Mittel ist aber der Beweis, dass durch diese Annahme gewisse frühere Philosophen, zu denen auch Demokrit gehört, in Widerspruch geraten mit ihren sonstigen Behauptungen. Wir haben dasjenige, was der Stelle der Metaphysik vorausgeht, schon oben behandelt (s. S. 28). Es sind dort die

---

[1]) Vgl. Hesychius' Erklärung von *ἀμειψιρρυσμεῖν: ἀλλάσσειν τὴν σύγκρισιν ἢ μεταμορφοῦσθαι*, und dass Demokrit nach Diog. L. IX 47 eine Schrift *περὶ ἀμειψιρρυσμιῶν* verfasst hatte.

[2]) Natorp ist in seinem Bestreben Demokrit zum Antisensualisten zu machen, gelegentlich etwas zu weit gegangen, das zeigt seine Behandlung einer Stelle eben dieser Polemik, siehe « Forschungen » S. 188 u. A. 1. Die Worte *ἄτοπον δὲ καὶ* haben folgenden Sinn: Es sei merkwürdig zu glauben, dass den Wahrnehmenden das gleiche Object auch gleich erscheinen solle (das ist das *μάλιστα* des § 67, denn schliesslich konnte Demokrit doch nicht behaupten, dass der Honig der einen Hälfte der Menschheit süss erscheine, der anderen nicht), es sei merkwürdig die Berechtigung dieser Wahrnehmung zu zeigen, und zwar dann merkwürdig, wenn man vorher von einer ungleichen Disposition gesprochen habe, die ungleiche Wirkungen bedinge, und den Satz aufgestellt habe: die eine Wahrnehmung hat ebenso viel Wahrheit wie die andere. Das Wort *ἐλέγχειν* ist hier nicht negativ zu fassen, sondern bedeutet « erweisen ». Aenderungen sind nicht nötig. Demokrit hat natürlich den letzten Satz nur von denjenigen Wahrnehmungen gesagt, von denen eine nicht durch Annahme des Irrtums auf Seite des Subjects beseitigt werden konnte. Theophrast hatte jedenfalls den Gedanken, dass man, wenn einmal die *ἕξις* hereingezogen würde, kaum eine Grenze für die Verwendung derselben ziehen könne.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Auslassungen früherer Philosophen über die Widersprüche, die die Sinneswahrnehmungen bieten, besprochen. Sie schliessen ab mit den Worten des Demokrit, die ich so aufgefasst habe, dass Demokrit eben aus jenen Widersprüchen das Recht ableitete nach einer Erklärung zu suchen, die jenseits der Erscheinungen liege, nach einem *ἄδηλον*. *ὅλως δὲ*, fährt Arist. fort, müssen sie doch (*ἐξ ἀνάγκης*) zugeben, dass die sämmtlichen Erscheinungen richtig sind, denn diese bewirken ja die Aenderung im Körper, die sie *αἴσθησις* nennen, und *αἴσθησις* ist bei ihnen nicht verschieden von *φρόνησις*, für sie ist ja (vgl. die Stellen aus de anima) *ψυχή* und *νοῦς* vollständig das Gleiche. Hiermit war die *γνησίη γνώμη*, die Sextus (s. o. S. 26) als ein inneres Kriterium bei Demokrit ansah, beseitigt. Ein Erkenntnisvermögen, meint Aristoteles, kennen sie schon, aber sie haben gar keine Berechtigung es anzunehmen. Ihr *νοεῖν* ist *σωματικόν*, wie er sich de an. 427 a 26 bei Behandlung der gleichen Materie ausdrückt. Steht es so mit dem Erkennen der Wahrheit, so schliesst er met. 1009 b 38, dann möchte man wohl mutlos werden, man könnte ja dann darauf das Sprichwort anwenden: *τὰ πετόμενα διώκειν* [1]).

Wir können jetzt auf dasjenige zurückkommen, was S. 26 gefordert wurde, dass Demokrit notwendig bei der rücksichtslosen Offenheit, mit der er von den Schwierigkeiten richtigen Denkens spricht, ein äusseres Kriterium haben musste für die Richtigkeit seiner Behauptungen. Ich habe dort auf Sextus adv. math. VII 140 hingewiesen, wo ein Diotimus uns berichtet, das Kriterium für die *ἄδηλα* seien die *φαινόμενα* gewesen. Die Widersprüche derselben hatten die Anregung gegeben nach einem *ἄδηλον*, das zu Grunde liege, zu suchen. Dass er den Weg, auf dem er dazu gelangt, dem Leser gezeigt, habe ich bezweifelt (s. S. 25 f.) und habe sogar bei Behandlung der Hypothese der Intuition die Vermutung ausgesprochen, dass er sich des Weges gar nicht bewusst gewesen sei (s. S. 15), auf jeden Fall aber musste er von seinen *ἄδηλα*, den Atomen und dem Leeren, verlangen, dass sie ihre Beglaubigung dadurch empfingen, dass die sämmtlichen *φαινόμενα*, die in scheinbarem Widerspruche neben einander vorhanden waren, durch sie erklärt wurden, natürlich soweit sie nicht dadurch beseitigt wurden, dass der Grund der Verschiedenheit in der eigentümlichen Verfassung des wahrnehmenden Subjectes gesucht wurde. Ich stimme auch in diesem Punkte den Ausführungen von Natorp Forsch. S. 190 ff. bei, auf den ich für die Einzelheiten verweise.

---

[1]) De an. 404 a 27 lautet: *ἐκεῖνος (Δημ.) μὲν γὰρ ἁπλῶς ψυχὴν ταὐτὸν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον· διὸ καλῶς ποιῆσαι τὸν Ὅμηρον ὡς Ἕκτωρ κεῖτ' ἀλλοφρονέων.* Ueber die letzten Worte haben wir oben S. 23 gesprochen; über die Anfangsworte bin ich mir aber nicht im Klaren. Der Vorschlag von Hirzel Untersuch. I 113 befriedigt mich nicht, auch was Natorp Forsch. 175, 3 als Lösung giebt, will mir nicht genügen. Mir scheint der Text nicht in Ordnung, der auch 404 a 1 ff. bedenklich ist. (vgl. Rohde in Verh. d. 34 Vers. d. Phil. 67, 8). Wir werden aber auf keinen Fall durch die Stelle gezwungen irgend etwas an dem Obigen zu ändern. Wollen wir jedoch den Vorschlag einer Erkenntnis durch Intuition annehmen, so wird die Stelle ohne Weiteres erklärbar, denn die Bilder der wahren Erkenntnis zählen natürlich auch zu den *φαινόμενα*, *νοῦς* und *ψυχή* können dann ohne Schaden zusammenfallen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Auslassungen früherer , die die Sinneswahrnehmungen bieten, bespr n des Demokrit, die ich so aufgefasst habe, dass en das Recht ableitete nach einer Erklärung gen liege, nach einem *ἄδηλον. ὅλως δὲ*, fährt *κης*) zugeben, dass die sämmtlichen Erscheinu n ja die Aenderung im Körper, die sie *αἴσθησι* nicht verschieden von *φρόνησις*, für sie ist ja (nd *νοῦς* vollständig das Gleiche. Hiermit war die s ein inneres Kriterium bei Demokrit ansah, bes Aristoteles, kennen sie schon, aber sie haben ga Ihr *νοεῖν* ist *σωματικόν*, wie er sich de an. 427 a ausdrückt. Steht es so mit dem Erkennen der dann möchte man wohl mutlos werden, man kö nwenden: *τὰ πετόμενα διώκειν* [1]).

Wir können jetzt a 6 gefordert wurde, dass Demokrit notwendig bei er von den Schwierigkeiten richtigen Denken n musste für die Richtigkeit seiner Behauptun th. VII 140 hingewiesen, wo ein Diotimus uns ber die *φαινόμενα* gewesen. Die Widersprüche derse h einem *ἄδηλον*, das zu Grunde liege, zu suchen. angt, dem Leser gezeigt, habe ich bezweifelt (s. S. er Hypothese der Intuition die Vermutung ausg nicht bewusst gewesen sei (s. S. 15), auf jeden , den Atomen und dem Leeren, verlangen, dass n, dass die sämmtlichen *φαινόμενα*, die in schein vorhanden waren, durch sie erklärt wurden, natü wurden, dass der Grund der Verschiedenheit in hrnehmenden Subjectes gesucht wurde. Ich stim ngen von Natorp Forsch. S. 190 ff. bei, auf den ich

[1]) De an. 404 a 27 laut *τὸν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον διὸ καλ φρονέων*. Ueber die letzten Worte haben wir oben S. 23 aber nicht im Klaren. Der Vorschlag von Hirzel Unters atorp Forsch. 175, 3 als Lösung giebt, will mir nicht g ng, der auch 404 a 1 ff. bedenklich ist. (vgl. Rohde in aber auf keinen Fall durch die Stelle gezwungen irgend jedoch den Vorschlag einer Erkenntnis durch Intuition erklärbar, denn die Bilder der wahren Erkenntnis zähl d *ψυχή* können dann ohne Schaden zusammenfallen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf