

ÜBER DIE MISSGESCHÖPFE BEI EMPEDOKLES

Das Lehrgedicht des Empedokles von der Natur (*περὶ φύσεως*) beschreibt uns eine besondere Art von Lebewesen. 31 B 57:¹⁾

„Ihr, der Erde²⁾, entsprossen gar viele halslose Backen, / Nackte Arme irrten einher, der Schultern entblößte, / Augen schweiften allein herum, der Stirnen entbehrend. / Einzeln schweiften die Glieder umher; sie suchten Verbindung. Doch als Dämon mit Dämon nun rang in stärkerem Maße, / Fielen

1) Die Fragmente der Vorsokratiker, Diels-Kranz, 5. u. 6. Aufl. Berlin 1950. Ich folge der Übersetzung von Walther Kranz, Empedokles, Zürich 1949, S. 147.

2) ἥς πολλοὶ μὲν κόρσαι ἀνάγκη ἐβλάστησαν, γυμνοὶ δ' ἐπλάζοντο βροαχίονες εὐνίδες ὄμων, ὄμματά τ' οἱ(α) ἐπλανᾶτο πενητεύοντα μετώπων κτλ. Die Erde als Gebärerin der Lebewesen ist vermutlich eine auf mythischer Überlieferung beruhende Vorstellung. Vgl. A. Dieterich, Mutter Erde, 1925, S. 67 und 76. Nach Empedokles fg. 31 B 62 befreit sich das im Erdinnern eingeschlossene Feuer und bringt mit Wasser und Wärme gemischte Erdklumpen nach oben; daraus entstanden Männer und Frauen. Daß das Menschengeschlecht stufenweise auf natürlichem Wege aus tierischen Urformen hervorgegangen ist, steht bei Empedokles wie schon bei Anaximandros, nach dessen Ansicht die Menschen ursprünglich haifischartige Gebilde gewesen seien, fest. Nach der Annahme Ed. Zellers „Über die griechischen Vorgänger Darwins“ in ‚Vorträge und Abhandlungen‘ III 37 ff. findet bei Empedokles keine Entwicklung des einen Typs aus einem anderen statt, sondern vollkommener Neuschöpfungen“. Diese Meinung wird bestritten von K. Ziegler, ‚Menschen- und Weltenwerden‘, Neue Jahrb. f. d. Klass. Altertum, 1913, S. 529 ff. (hier S. 533), der zwei größere, durch eine *φθορά* getrennte analoge Hauptperioden annimmt (S. 537): 1. Hervorbringung gewisser Bildungselemente. 2. Zusammenfügung derselben. W. Kranz, Empedokles, S. 53 f. denkt an 3 Stadien der menschlichen Entwicklung. Die Frage bleibt offen. Aristoteles, *de partibus animalium* 644 b 22–645 a 4: „Über die vergänglichen Pflanzen und Tiere besitzen wir reichliche Kenntnis, da wir mit ihnen verwandt sind.“ Und Theophrast spricht anknüpfend an die empedokleische Kypris von einem das gesamte Reich der Lebewesen umschließenden Band der verwandtschaftlichen Empfindung und Zusammengehörigkeit. Jak. Bernays, Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit, Berlin 1866, S. 80, Zeile 280. S. 95 f. Vgl. meine Bemerkungen „Theophrast und die Vorsokratiker“ in ‚Arch. f. Geschichte der Philosophie‘, Bd. 35 (1923) S. 62 ff.

diese zusammen, so wie sich die einzelnen trafen, / Und noch anderes vieles zudem entsproßte in Reihen.

Sieh, da, heißt es, entwachsen der Erde:

Wesen, schleppfüßig wie Kühe, doch zahllos waren die Hände. / Viele dann auch mit doppelter Brust und doppeltem Antlitz, / Kuhgeschlecht mit menschlicher Brust, und wieder entsproßte / Menschengeschlecht mit Ochsengehörn, Mischwesen, halb männlich, / halb aber auch mit beschattetem weiblichen Gliede versehen.“

Schon hier ist eine Parallelstelle aus Lukrez, *de rerum natura* V 837f. anzuführen: „Damals hat auch die Erde versucht, in Menge zu schaffen / Ungeheuer, gebildet von seltsamem Aussehen und Gliedern, / Zwitter, mittenin, weder Mann noch Weib und von beiden / weit entfernt, zum Teil der Füße beraubt, ohne Hände / andre, sich stumm ohne Mund, ohne Blick in Blindheit erfindend / und gefesselt am ganzen Leib durch Anwuchs der Glieder (*membrorum adhaesu*), / daß sie zu tun nichts noch irgendwohin zu weichen vermochten, / noch zu vermeiden Gefahr, noch zu nehmen, was ihnen Bedürfnis. / Und was sonst noch sie schuf an solchen Gebilden und Wundern (*monstra ac portenta*), / ganz umsonst, da Natur den Wuchs den Wesen versagte“³⁾

Der unmittelbare Anschluß an Empedokles, den von Lukrez bewunderten, erhabenen, kostbaren Mann (I 730f.), kann nicht übersehen werden. Lukrez bietet hier eine Nachbildung oder Paraphrase der ins einzelne gehenden Schilderung der Qualgestalten des Empedokles.

Die Interpretation dieser Gestalten suchte verschiedene Wege und blieb bis heute fragwürdig.

3) Übersetzung von K. Büchner, Lukrez, *Welt aus Atomen*, Lat. u. Dt., Zürich 1956. – Wenn K. Reinhardt, *Hekataios von Abdera und Demokrit*, *Hermes* 47 (1912) S. 492–513 (wiederabgedruckt in ‚*Vermächtnis der Antike*‘, hsgg. von C. Becker, Göttingen 1960, S. 114ff.), ohne an das Vorbild des Empedokles zu denken, als Ergebnis seiner Untersuchung feststellt (S. 131f.), das V. Buch des Lukrez entpuppe sich als ein getreuer Auszug aus Demokrits *Μικρός διάκοσμος*, so bedarf diese Behauptung im Hinblick auf die zitierten Lukrezverse V 837f. einer Einschränkung. Das Bild von Mißgeburten der Erde findet keinen Platz im Denken des Atomisten Demokrit und der Atomisten überhaupt. Die Atome können zwar schwächliche, auf die Dauer nicht lebensfähige Kreaturen hervorbringen, denen es an List, Tapferkeit und Schnelligkeit gebricht und die dann in einem Selektionsprozeß der Vernichtung anheimfallen, aber die Atome erzeugen keine Mißgeburten empedokleischer Art. In den Fragmenten der Atomisten ist nichts dergleichen zu entdecken.

Das von Empedokles gezeichnete Bild würde sich „in einem der altindischen Brahmana mit ihrer wüsten Phantasie nicht übel ausnehmen“, meinte Huizinga⁴⁾ und Walther Kranz⁵⁾ stimmt ihm bei. Orientalische Einflüsse auf diesem Gebiete vermutet K. Ziegler⁶⁾. Ettore Bignone⁷⁾ spricht von *primi esseri mostruosi, inadatti alla vita, von accoppiamenti mostruosi*.

K. Büchner⁸⁾ bemerkt: „Die enorme Gebärfkraft dieser Frühlingsstunde der Erde brachte außerdem gewiß noch andere merkwürdige Spielarten hervor.“ Und die neueste Forschung wirft dem Philosophen aus Akragas vor, er sei dem ausgesprochenen Empirismus seines Programmes, das er im Prooemium seines Lehrgedichtes *περὶ φύσεως* aufgestellt hat, nicht treu geblieben. Da, wo er den Urzustand der Welt und die Entstehung der Lebewesen schildert, überwuchern die Bilder dichterischer Schau und Phantasie die zugrundeliegenden empirischen Be-

4) Homo ludens S. 189.

5) Empedokles, S. 354, Anm. 50.

6) Neue Jahrb. f. d. Klass. Altertum, 1913, S. 529 ff. Ziegler (S. 538 f.) verweist zunächst auf Gemeinsamkeiten zwischen den „Spekulationen“ (sic) des Empedokles und der in burleske Form gekleideten Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechtes in der Rede des Aristophanes bei Platon, Sympos. 189 d ff., wobei er bedeutende Unterschiede und mythische Zusätze aufzeigt; auch Übereinstimmungen zwischen Symposion, jüdischer Genesis und orphischer Kosmogonie werden festgestellt. „Der Grundstock der Anthropogonie, die Platon parodiert, war orphisch und im Stil mythisch, aber im Anschluß an Empedokles überarbeitet und einigermaßen rationalisiert“ (S. 570). Auch Bignone, Empedocle, Turin 1916, S. 569 betont die Verwandtschaft zwischen Empedokles und den Orphikern in mystischen kosmogonischen Vorstellungen unter Hinweis auf Aristoteles, de gen. an. II 1, 734 a 16: *ἢ γάρ τοι ἅμα πάντα γίνεται τὰ μόρια, ὅλον καρδία πλεύμων ἦπαρ ὀφθαλμός και τῶν ἄλλων ἕκαστον* (– soweit folgt Aristoteles dem empedokleischen Vorbild –), *ἢ ἐφεξῆς ὥσπερ ἐν τοῖς καλονόμενοις Ὀρφείοις ἔπεισιν. ἐκεῖ γάρ ὁμοίως φησὶ γίνεσθαι τὸ ζῶον τῇ τοῦ δικτύου πλοκῇ* (vergleichbar dem Geflecht eines Netzes, das sich allmählich entflieht, che a poco a poco si disnoda Bign. a. O.). Gegenüber diesem mystisch gesehenen orphischen Vergleich stellen die Mißgestalten bei Empedokles doch eine eingengeprägte Vorstellungswelt dar. Orphischer Einfluß auf ihn scheint mir hier stark überbetont zu sein. – Schließlich greift Ziegler auf Babylon als Urheimat der von ihm behandelten Vorstellungen über und schließt mit dem Ergebnis: „Aus dem geheimnisvollen vorderasiatischen Mutterschoß... stammt ebensowohl der platonisch-aristophanische Mythos, die Anthropologie des Empedokles wie die biblische Menschenschöpfungsgeschichte“ (S. 572). Wir müssen jedoch versuchen, die von Empedokles dargestellten Gesichte aus der eigenen Welt des Philosophen zu erklären.

7) a. O. S. 228.

8) a. O. S. 40.

obachtungen. Hier zeige sich eine gewisse Zwiespältigkeit von Erkenntnisart und Erkenntnisziel⁹⁾.

Ausdeutungen solcher Art kommen der – freilich bis ins Unerforschliche ausgespannten – Erkenntnis- und Gefühlswelt des Naturforschers und des *θεῖος ἀνὴρ* nicht näher und packen das Problem nicht an der Wurzel.

Empedokles kennt neben seinen vier stofflichen Grundwesenheiten zwei andere, schon in Hesiods Theogonie (224–25) vorgezeichnete – gestaltende Kräfte, welche die Mischung und Entmischung der Grundstoffe bewirken, die Liebe und den Streit, *φιλία* und *νεῖκος*, in denen er Götter sieht gleich den vier stofflichen Urwesen¹⁰⁾. Für die Liebe findet er auch die Benennung Aphrodite¹¹⁾, der die Kraft lebenzeugender Gott-Natur innewohnt und die den Aufbau aller Dinge vollzieht. Unter ihrer Einwirkung verbindet sich Getrenntes; die durch ihre Macht entstandene Weltordnung gründet sich auf Liebe. Ihr steht die zerstörende Macht des Hasses, des Neikos¹²⁾, entgegen. Abwechselnd herrschen beide Gottheiten im Kreislauf der Zeit, im Körper und im Leben der Einzelwesen, Mensch, Tier, Pflanze und im Kosmos. Die Liebe bedeutet konstruktive Kraft, der Haß wirkt destruktiv; er ist das Böse und Unselige in der Welt, nicht der Vater und König aller Dinge wie bei Heraklit (B 53). Die von Empedokles dargestellten Mißgeburten, in ihrer abstoßenden Schreckhaftigkeit nicht vergleichbar den vom Mythos dargebotenen Minotauern, Kentauern, Sphingen, können also nicht „unter der anziehenden Kraft der Liebe“ entstanden sein, „wahllos, was die furchtbarsten Mißgeschöpfe

9) W. Luther, Wahrheit und Erkenntnis in der griechischen Philosophie bis Demokrit in ‚Archiv f. Begriffsgeschichte‘, Bd. 10 (1966) S. 131 f.

10) Empedokles B 17, 7–8, 19–20; B 18–B 22, B 26. Statt *φιλίη* steht auch *φιλότης* oder *στοργή*, statt *νεῖκος* auch *ἔρις* und *κότος*. Vgl. W. Jaeger, Die Theologie der frühen griech. Denker, 1953, S. 158 mit Anm. 38. Zu den empedokleischen Mißbildungen bietet Jaeger keine Interpretation, wo er doch die Vorstellungs- und Gefühlswelt des Philosophen so einprägsam zu schildern weiß.

11) Empedokles B 17, 24; B 22, 5 u. a. Kypris heißt sie B 73; B 75 u. a.; Jaeger a. O. S. 158.

12) B 17; B 20, 2–5; B 22, 8: Der Streit erhält die Dinge getrennt und unvertraut miteinander; B 26, wo Aristoteles, Phys. VIII 1, 250 b 28 und 252 a 8 *Philia* und *Neikos* als Subjekt zu *κρατέουσι* ergänzt, nicht wie Diels die Elemente. Kranz (5. u. 6. Aufl. der Vorsokratiker, 1950) möchte die Worte auf beides beziehen, ebenso wie in B 17, 27, wo Diels ebenfalls Empedokles' Worte nur auf die vier Elemente bezieht. W. Jaeger, a. O. mit Anm. 42.

ergab¹³⁾, vielmehr sind sie das Werk des gehässigen Neikos, dessen eigentliches Streben darauf abzielt, eine düstere Welt der Zerfahrenheit, der Zerrissenheit, der Zwietracht zu schaffen. „Bald verbindet sich alles zu Einem im Drange der Liebe, bald zertrennt's zu Einzelnem sich im Hasse des Streites.“¹⁴⁾ Im Zeitalter des Hasses zu leben, ist des Empedokles Schicksal (B 115, 13 f. B 124). Wir wollen versuchen, die Bilder dieser Geschöpfe aus dem Untergrund seiner Weltbetrachtung und aus seiner Seelenlandschaft zu deuten.

Leidvoll ist das Erleben der irdischen Welt. „Ich habe dem rasenden Streit vertraut“ (B 115, 14), ein Bekenntnis, das symbolisch die Verstrickung der Seele in das vom Hasse regierte Weltgeschehen zum Ausdruck bringt. Leidenschaftlich beklagt er den schmerzlichen Pfad seines Lebens und die endlose Zeit, die seine aus der Heimat verstoßene Seele fern von den Seligen schweifen muß (B 115, 6–8). „Ich weinte und jammerte, als ich den ungewohnten Ort erblickte (B 118), den freudlosen (B 121, 1)“, „wo Mord und Groll, und Scharen der Unglücksgeister, wo dörrendes Siechtum und Fäulnis und Überschwemmung auf der Unheilswiese¹⁵⁾ im Düster hin- und wiederschweifen (B 121, 4)“. Wir erleben da eine schier dschungelhaft anmutende Szenerie, zu der sich noch die gespenstischen Körperfragmente (aus 31 B 57) gesellen.

13) So die m. E. irrige Interpretation von Kranz, Empedokles S. 53, der an anderer Stelle (S. 54) doch selbst des Empedokles Worte über die Liebe: „eingeboren den sterblichen Gliedern“ und über ihre Wirkung: „Eintrachtswerke“ und „Liebesgedanken“ zitiert. Kranz steht – wie auch Bignone (a. O. S. 443 [zu 57] und S. 566) – unter dem Einfluß des Aristoteles, der in gen. animal. I 18, 722 b 17 und 22 f., in de caelo III 2, 300 b, 25, in de anima III 6, 430 a, 27 e m. E. fälschlicherweise diese monstra der Herrschaftsperiode der *φιλότης* zuschreibt. Zum Problem s. Bignone S. 443, 57 mit Anm. Zu beachten ist, – è singolare Bign. S. 566 –, daß Aristoteles selbst anschließend ‚subito dopo‘ (gen. an. I 18, 722 b 17) die Möglichkeit bestreitet, daß getrennte Körperteile lebensfähig seien (*ἀδύνατον διεσπασμένα σώζεσθαι καὶ ἐμπνεῦμα εἶναι, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς γεννᾷ ἐπὶ τῆς Φιλότητος*). Dazu auch Aristot. gen. an. I 722 b 22 f. Aristoteles konnte nicht nur in philosophischen, sondern auch in politischen Dingen irren. Vgl. Wilamowitz, Aristoteles und Athen I 42 über das 10. Kapitel der *Ἀθην. πολιτ.*: „Leider, leider ist alles nicht bloß falsch, sondern zeigt eine kaum glaubliche Unbekanntschaft mit der Sache.“ Die Entstehung der Greuelgestalten dem Willen der *φιλότης* zuzuschreiben, widerspricht dem Verständnis von Wesen und Wirken dieser Liebeskraft.

14) Diog. Laert. VIII (Biographie des Emped.) 76.

15) W. Jaeger a. O. S. 170 vermutet unter Hinweis auf E. Rohde, Psyche I (7. u. 8. Aufl.) S. 178 Anm. 1, daß unter den Worten *ἄτης λεμιών* (B 121, 4) die Erde, nicht die Unterwelt zu verstehen ist.

Es sind Urweltbilder, die sich ihm beim Anblick dieser verworrenen Welt gestalten, häßliche Gesichte, die er an den Anfang des kreatürlichen Lebens, in die Vergangenheit zurückverlegt. So stellt er sich unter dem Eindruck einer deformierten Welt und betroffen durch die Erfahrungen seines leidvollen Exiles die Lebensursprünge vor, wobei er sich freilich in einen Gegensatz zu seiner rationalen Theorie des Fragments 31 B 62 (s. oben Anm. 2) bringt. Aber er ist Stimmungen eines tiefen seelischen Schmerzes unterworfen, in denen er nicht die Kraft findet, Trost etwa darin zu suchen, daß die von ihm geschauten Bilder nur einer bestimmten Übergangsphase, eben dem Herrschaftsreich des Neikos angehören, einer Phase, die im Kreislauf der Welten immer wieder überwunden wird. Nur aus solch nüchternen Betrachtung heraus hätte er seinen Weltverdruß überwinden können. Als ihm aus seinem Weltschmerz die Schreckgestalten wuchsen, verließ ihn die ratio. Dieser empfindungsreiche, komplizierte Mann gibt uns ja so viele Rätsel auf.

Vor unentwirrbaren Gegensätzen steht der in diese Weltregion geworfene Mensch. Auf seiner Irrfahrt schaut er „die Erdfrau und die fernblickende Sonnenjungfrau, die blutige Zwietracht und die ernstblickende Harmonie, Frau Schön und Frau Häßlich, Frau Hurtig und Frau Spät, die liebevolle Wahrheitigkeit und die schwarzzügige Verworrenheit (B 122).“ Die ganze Wirklichkeit ist von einem Gegensatzpaar, einem Urgegensatz durchwaltet, der in verschiedenartigen Bereichen die menschliche Seele bedrängt; aber ohne ihn gäbe es kein Leben. „Wehe, du armes Geschlecht, / Wehe, du ganz unseliges, / Aus solchen Zwisten und Seufzern seid ihr entsprossen“ (B 124).

In dieser Welt der Zwietracht, der *concordia discors*¹⁶⁾, in diesem trostlosen Ort, wo „Siechtum hin- und widderschweift“, bieten die vom Philosophen intuitiv, surreal erfaßten Mißgeschöpfe einen seltsam quälenden Anblick. Sie kennzeichnen das Kranke, Häßliche, Mißlungene als eine aus der Wirklichkeit nicht wegzudenkende Potenz¹⁷⁾; sie illustrieren und versinnbildlichen das Gesicht dieser Welt, das die aus paradiesischem

16) Horaz, epist. I 12, 19f.: ... quid velit et possit rerum concordia discors, Empedocles an Stertinius deliret acumen. Es gewährt einen besonderen Reiz, wie im horazischen Oxymoron das Zwielficht der Welt des Empedokles vor uns erscheint.

17) Ganz im Gegensatz zur Scheinwelt des Parmenides, nach dem es nur ein unwandelbares Sein gibt, ohne Wechsel, ohne Gegensätze, ohne Trugbilder der Sinne, wie er sie in Beispielen nennt.

Zustand in sie verbannte Seele zu erleben verurteilt ist, und vergegenwärtigen die Macht des Neikos, der neben das Normale die Zwittergestalten, neben das Gesunde das Entartete stellt¹⁸⁾.

Mit dem Auge des Weltverächters, aus dem Gefühle schmerzlicher Melancholie, erbarmungswürdigen Trübsinns gestaltet Empedokles seine paradoxen, verzerrten Geschöpfe; so verdichten sie sich zu Symbolfiguren der Bitternis, des Ekels am Widersprüchlichen, an den Widerlichkeiten dieses unwerten Daseins. Seine Vorstellungen als leere, dichterisch spielende Phantastereien, als nicht ernst zu nehmende Phantasmagorien zu betrachten, hieße sein Seelenleid schmähen.

Die bizarren Bilder seiner mißratenen Geschöpfe – um es kurz zusammenzufassen: sie sind von ihm gesehen, gefühlt, gelebt – erregen in uns Schauer und Mitleid und wir spüren nur zu deutlich den Kontrast zwischen der dumpfen und grauisigen Stimmung, aus der sie geboren sind, und jener erhabenen, nach dem Jenseits drängenden, mitunter stolzerfüllten Hochstimmung, von dem sein anderes Gedicht, die *καθαροί*, getragen ist. Und trotzdem wäre es abwegig, die beiden Gedichte durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander zu trennen. Die religiös spekulative Erkenntnisweise der Lehre von den Reinigungen, die ihn in Zusammenhang mit der Orphik bringt, braucht nicht notwendig im Widerspruch mit dem Empirismus des Naturgedichtes gesehen zu werden. Hier wie dort lebt und webt sein spannungsvolles Weltgefühl. Eine analytisch aufspaltende Beurteilung des Philosophen und Theologen, eines so verschiedenartige Geisteselemente ursprünglich in sich vereinigenden Denkers, würde diesem Genius nicht gerecht werden und W. Jaeger¹⁹⁾ verdient volle Zustimmung, wenn er die Fest-

18) Der Aristoteleskommentator Simplikios, auf den Kranz, Empedokles, S. 53 (Vorsokr. B 61) verweist, hat im Hinblick auf die empedokleischen Mißgeburten eine entwicklungsgeschichtliche Interpretation versucht. Er meint: „Diese Geschöpfe waren auf die Dauer nicht lebensfähig“, denn nur „was so miteinander zusammentrat, daß es sich erhalten konnte, das wurde ein Lebewesen und blieb bestehen, weil sich die Glieder einander in der notwendigen Tätigkeit ergänzten... Und wenn Menschenhaupt mit dem Menschenleib zusammentraf, so bewirkte es, daß das Ganze erhalten blieb, aber mit dem des Stieres paßte es nicht zusammen und ging zugrunde; denn was nicht nach dem richtigen, ihm innewohnenden Verhältnis zusammentraf, das verging wieder.“ Aus dieser Sicht ergibt sich sehr deutlich, daß Simplikios die Bilder des Empedokles in ihrer Hintergründigkeit und ihren Motiven mißverstanden hat.

19) A. O. 152f. Zustimmung W. Luther a. O. S. 135. Schon Bignone, Empedocle, versuchte trotz der Zwiespältigkeit der empedokleischen

stellung trifft, daß auch der moderne Mensch in sich das naturwissenschaftliche, rationale Weltbild mit religiösen Glaubensvorstellungen verbinden könne. Naturforschung und religiöse Mystik setzen sich bei Empedokles gegenseitig voraus und ergänzen einander; der „Dualismus“ seiner Weltanschauung, wenn man schon von einem solchen reden soll, ruht im tiefen Grunde auf der Vorstellung eines von den Elementen und von den Kräften Liebe und Haß verursachten Zusammenwirkens der Reiche der Materie und des Geistes.

Über die zeitliche Folge²⁰⁾ der beiden Gedichte wird sich eine sichere Aussage nicht erreichen lassen. Vielleicht dürfen wir, so möchte ich glauben, in den *καθαρμοί* den Abgesang des Philosophen vernehmen, sein De profundis, den Buß- und Bittgesang des am Leben Leidenden, das Lied der Sehnsucht nach Erlösung und der Hoffnung auf Rückkehr in die Lichtheimat des Himmels.

Zirndorf bei Nürnberg

Max Mühl

MYTH AND MAGIC IN COSMOLOGICAL
POLEMICS:
PLATO, ARISTOTLE, LUCRETIVS

I: Plato

At *Sophist* 246A7 Plato compares the materialists to the Giants of yore, the “friends of the Forms” to the defending Olympians. The materialists, latter-day Giants that they are, are said to “pull down to earth” (*εἰς γῆν . . . ἔλκουσι*) all things (a) “from the sky” (*ἐξ οὐρανοῦ*), i. e. the astrotheological deities of the Academy, and (b) “from the unseen”, i. e. the Forms¹⁾, while grasping rocks and trees in their hands; for by gripping

Denkhaltung die übergreifende Einheit der Persönlichkeit des Dichterphilosophen in seinen Gegensätzen aufzudecken. Vgl. z. B. S. 224, wo er von der ingegnosa intuizione fantastica des Empedokles spricht: poesia, mito e scienza si fondono con le loro linee un poco gracili, a formare un unico tutto.

20) Vgl. hierzu die Ausführungen von W. Luther, a. O. 134f.

1) At *Phaedr.* 247 C 2 the Forms are referred to as τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ.