

Heraklits Fluß-Fragmente **Ivo De Gennaro**I.*

Kaum ein antiker Spruch scheint so unverbraucht auf den Grundcharakter unserer Zeit zu passen wie das Heraklitische πάντα ῥεῖ.¹ Πάντα ῥεῖ, das heißt: alles fließt, alle Dinge sind ständig im Wandel begriffen, nichts entgeht der unentwegten Veränderung – kurz: alles ist vergänglich. Die Auffassung, daß alles immer im Fluß ist, daß nichts besteht und sich gleich bleibt und so das Verfließen des Unbeständigen der Dauerzustand ist, entspricht so genau unserem Empfinden dessen, wie es sich mit dem Wirklichen verhält, daß wir das πάντα ῥεῖ ohne weiteres als Formel für den Grundzug unserer Gegenwart in Anspruch nehmen und in seiner uneingeschränkten Aktualität anerkennen möchten. Allenfalls werden wir anfügen, der Rhythmus des Vergehens habe inzwischen zugenommen und es unterliege heute alles einem noch schnelleren, reißenderen Wandel, als dies in der vermutlich doch beschaulicheren Zeit Heraklits – wir stehen an der Wende vom 6. zum 5. vorchristlichen Jahrhundert – der Fall gewesen sein mag.

In dem Maße freilich, wie die Aktualität des Heraklitischen Spruches einleuchtet, müssen die mit Sokrates und Platon beginnenden Versuche, der These vom universalen und unaufhaltsamen Verfließen aller Dinge die Erkenntnis eines Bleibenden und Unwandelbaren entgegenzusetzen, hinfällig und überholt, ja eigentlich unmöglich erscheinen. Daß diese Versuche mit Sokrates und Platon, also mit den ersten Philosophen beginnen, deutet auf einen nicht nur historischen Zusammenhang hin: Die Philosophie selbst entsteht erst und gerade aus der Gegenwehr gegen die Lehren, die, wie diejenigen der Anhänger des Heraklit, die Nichtigkeit eines vom unbeständigen Seienden geschiedenen und über dieses hinaus[26]gehenden Seins behaupten, somit aber auch die Unmöglichkeit jeglicher Wahrheit und Erkenntnis. Denn, so erklärt Sokrates dem jungen Kratylos im gleichnamigen Platonischen Dialog (440 a), wenn alles unablässig umschlägt und nichts dasselbe bleibt, wird in eins mit dem Umschlag auch jeder Versuch einer erkenntnismäßigen Erfassung des Seienden hinfällig und nichtig.

Die so genannten Herakliteer reden dieser Nichtigkeit das Wort und geben so alles Maß und jeden Sinn dem Andrang und Fortriß der haltlos sich weggraffenden Zuständlichkeit anheim. Diese, d. h. das in Zuständen vergehende Seiende, hat den Charakter der Angängigkeit, des auf sich zustellenden Angehens dessen, was im unmittelbar vorgestellten und erlebten Andrang sich auch schon verbraucht. In solchem Angehen ist das Wirkliche beschränkt auf das unmittelbar Wirkende und Gewirkte. Die Absage an alles Bleibende und Feste (im Sinn des die Wirklichkeitsweise erst entscheidenden Seins)

* In: *Sokrates-Studien VII*, Tübingen 2008.

setzt demnach nicht eine unendliche Fülle von Möglichkeiten frei, sondern erhärtet die Befangenheit im fortlaufenden Angang vorgestellter Zustände, darin alles nur unmittelbar ins Leben dringt und nie Eingang findet in eine Bedeutung, und d. h.: in die freie, aus sich gediegene Helle und Erfülltheit einer Vorstellung, die vom vorgestellten Seienden geschieden bleibt wie der Ort vom Verorteten und aus dieser Geschiedenheit heraus dem Seienden eine Deutlichkeit zu verleihen vermag. Bedeutung, als Entscheidung und Unterschied ausgestanden, räumt dem Seienden erst nach Maßen die Frist des möglichen Erscheinens ein. Weil die vom Seienden abgesetzte Bedeutung erst dessen deutliches Anwesen ermöglicht, kommt die Zusammenziehung des Wirklichen auf das nur Zuständliche der Nichtigkeit des Möglichen gleich: Der Heraklitische Fluß zeigt sich als nicht abreißender Schwall unvermittelt erlebter Unmöglichkeit, d. h. als äußerstes Unwesen der Freiheit.

In der Gegenwehr gegen diese Befangenheit im Unmöglichen steht als erster seines Geschlechtes Sokrates. Sein Fragen spricht aus jener Entrücktheit aus dem Zuständlichen und Eingerücktheit in die Bedeutung, die Platon das $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu^2$ und den einzigen Anfang des Philosophierens nennt. Dieses Fragen unterbricht die Ausschließlichkeit des unentwegten Verfließens, indem es dem Entrückenden und zugleich Anziehenden der Sinnes-Helle nachgeht, aus der alles Entstehen und Vergehen seine Gestalt empfängt. Diese quellhafte Sinnes-Helle, das sich im Unterschied haltende Aussehen – die $\text{i}\delta\acute{\epsilon}\alpha^3$ –, bleibt vom Fortgang dessen, was ins Angehen bewegt ist, unberührt: Die unscheinbare Idee vermag es, im [27] Wechsel des jeweils den Vordergrund einnehmenden und wieder wegsinkenden Zustandes, also inmitten des vorgestellten Entstehens und Vergehens, als ein gleichsam Vor-Vorgestelltes und in diesem Vorrang umschlaglos in sich Ruhendes, Vermittelndes zu verharren. Solches Verharren schließt aber ein: Das dem jeweils Vorgestellten zum Grund Vorausgestellte bleibt selbst verfügbar in einer Weise, wie sie das nur Angängige zwar vordergründig verweigert, zugleich aber – nämlich: *auf daß aus* seinem (des nur Angängigen) *Grund einzig das Zuständliche bestehe* – gerade fordert. Im Beginn der Philosophie und als dieser Beginn ringt Sokrates um eine Haltung und einen Stand in dem, was alle wechselnden Gesichter und Maße des Wirklichen, d. h. alle Vorstellungen des Seienden zu Wege bringt und in einer Zugänglichkeit, Deutbarkeit hält. Wir nennen dieses Zuwegebringende und Haltende: das Ganze ($\tau\acute{o}\ \acute{o}\lambda\omicron\nu$)⁴. In seinem Beginn und fortan läßt sich das philosophische Denken vom Ganzen des Seienden als der unscheinbaren Quelle des Vergehens der Dinge in Anspruch nehmen und erstreitet dieser – nämlich ihrer Wahrheit – die feste Fügung des Worts.

Wohin dagegen das konsequent vollzogene $\eta\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu^5$, das radikale Heraklitisieren führt, zeigt Aristoteles im vierten Buch der *Metaphysik*, an dessen Beginn er den Begriff des philosophischen Wissens gibt. Wenn die $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma^6$, das im Aufgang stehende Ganze des Seienden, in ständiger Bewegung ist, am immer nur Umschlagenden aber das offenbarende Aussagen keinen Halt findet, dann wird alles auf Wahrheit gehende, ins Ganze herstellende Sagen ($\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$)⁷ unmöglich. Das Sagen, das aus dem Verborgenen und Verstellten, aus dem Verworrenen und Unzugänglichen in die fest umrissene Helle

des Wahren und also Deutlichen herstellt, ist jedoch nicht nur eine Möglichkeit des Aussagens unter anderen. Dieses Sagen ist das Wesen des λόγος⁸ überhaupt als Grundvermögen des Menschen. Denn Menschsein heißt: kraft des λόγος im aufgeschlossenen, hinsichtlich des Seins noch unentschiedenen Ganzen des Seienden (das insofern unseiend ist) einen Stand nehmen, dieses Ganze als solches ertragen und derart mit den Dingen in eine ermessende und umreißende, wesensklärende Auseinandersetzung gelangen – kurz: in eine wesentliche Deutlichkeit. Das Beiwort «wesentlich» soll anzeigen, daß es sich in der Seinsweise des λόγος nicht um die Verdeutlichung eines schon mehr oder minder deutlichen Sachverhaltes handelt, sondern zunächst um die Herstellung einer Deutlichkeit und Bedeutsamkeit des Seins überhaupt – gegen die Undeutlichkeit und Unbedeutsamkeit des bloß verfließenden Zustands. Mit der Unmöglichkeit des ursprünglich [28] deutenden Sagens, und demnach jeglicher Art des bedeutsamen Sprechens, zerbricht das Seinkönnen des Menschen als ζῶον λόγον ἔχον⁹. Zwar kann der Mensch die Sprachwerkzeuge noch zur Vermittlung bedeutungsloser Sachverhalte betätigen und das Sprechen in der Funktion der Wirkungssteuerung und Machtausübung aufgehen lassen, d. h. im Betrieb der Information; doch wie viel er auch redet und meint: er *sagt* eigentlich nichts, und d. h.: er *ist* nicht.

Aus der Anerkennung der Unmöglichkeit jeder wahren Aussage ergibt sich, was Aristoteles an der selben Stelle der *Metaphysik* die ἀκροτάτη δόξα¹⁰ nennt, die in der Schärfe der Konsequenz äußerste Auffassung hinsichtlich des Seienden und der Stellung des Menschen in ihm. Sie wird vertreten von den Herakliteern und besonders von Kratylos: Dieser »meinte am Ende, gar nichts mehr sagen zu dürfen und bewegte nur noch den Finger <um auf die Dinge hinzudeuten>; und er tadelte den Heraklit, weil dieser gesagt habe, es sei nicht möglich, zweimal in den selben Fluß zu steigen; er selbst nämlich meinte, man könne dies auch nicht einmal« (vgl. 1010 a 10 ff.). Das Haftenbleiben am nur Zuständlichen mündet zwingend in das, was Aristoteles als χαλεπώτατον συμβαῖνον¹¹ anspricht: die am härtesten treffende Folge. Sie beruht in der Einsicht, daß die Suche nach der Wahrheit, und damit die Philosophie, nichts als ein Haschen nach Vögeln ist, d. h. ein vergebliches Greifen nach dem, was sich aller Faßbarkeit entzieht (1009 b 32 ff.). Die ungehemmt Raum nehmende Unmöglichkeit, das Seiende zu sagen, tut zuletzt aller Rede Abbruch und verschlägt das Wort: Das stumme Zeigen des Kratylos ist nicht die stolze Zurschaustellung einer überlegenen erkenntnistheoretischen Position, sondern ein Bild des gebrochenen Menschseins – des Menschen in einer Art pragmatischem Endzustand.

II.

Die überraschende Aktualität des Heraklitischen πάντα ῥεῖ zeigt sich, sobald die darin enthaltene letzte Konsequenz durchschlägt, in einem bedenklicheren Licht. Statt uns lediglich das Bekannte zu bestätigen, vermittelt sie eine eigentümliche Ahnung von uns selbst. Wir, das sind diejenigen, die nicht

mehr mit Sokrates, Platon und Aristoteles im Beginn der Versuche stehen, gegen die drohende Verstümmung anzudenken, sondern in deren Ende, so daß jener äußerste Zustand der Ausgesetztheit ins Bedeutungslose – nennen wir es, nach dem Lateinischen *contingere* (aus *tangere*, angehen), Kontingenz – noch wesentlich an Schärfe gewinnt. [29] Daß wir im Ende stehen, heißt: Die Geschichte dieser Versuche – beginnend mit der Platonischen Idee des Guten und Aristoteles' unbewegtem Beweger bis hin zu Nietzsches letztem Aufwand, dem Werden den Stempel des Seins aufzudrücken –, diese Geschichte ist gleichsam von der reißenden Kraft des Flusses, d. h. vom Wirklichen, das sich rein als Kontingenz behaupten will, eingeholt und schließlich der Durchschlagskraft dessen, was im *πάντα ρεῖ* der Herakliteer sich ankündigt, erlegen. Was im Ende der Philosophie sich als Wissen behauptet, sind zum einen submetaphysische Fingerübungen auf den Versatzstücken der Philosophiegeschichte, die, indem sie das Unseiende in operative Stellformen¹² fassen, der Zurichtung alles Wirklichen und der Abrichtung des Menschen auf die ausschließliche Ermächtigung der Kontingenz dienen; zum anderen die der Philosophie entsprungenen und alsbald in ihre wirkungsmächtige Eigenständigkeit eingetretenen Wissenschaften als das auf Erfolg abgestellte Einrichtungswissen des Zuständlichen. Die modernen Wissenschaften, scheinbar losgelöst von der Philosophie, vollziehen schließlich das uneingeschränkte Überhandnehmen der herakliteischen Sophistik, die nicht mehr nur verstummt ist, sondern, sofern noch vom Fehlen des Ganzen jede Ahnung fehlt, im Wortsinne sprachlos.

Man wird einwenden: Haben wir aber mit dem Bereich der Wissenschaften nicht eine Erkenntnisart berührt, die uns die unabänderlichen Gesetzlichkeiten und damit gerade das Bleibende im Wechsel der Erscheinungen weist? Löst nicht die moderne Wissenschaft ein, was in den überlieferten Fragmenten Heraklits über die *φύσις* nur behauptet, doch niemals eigentlich geleistet wird? Denn Heraklit, das wissen wir, verkündet keineswegs nur den unablässigen Wandel des Alls; sondern das Entstehen und Vergehen folgt einem unwandelbaren Gesetz und feststehenden Verhältnis – dem so genannten *λόγος* –, welches, obschon dem Menschen unzugänglich und nur der göttlichen Einsicht bekannt, doch das scheinbare Chaos in eine übergeordnete Ruhe einholt, die alles vorausweiß und, als Blitz aus dem Übermenschlichen sich mitteilend, die Dinge im Ganzen und im Einzelnen lenkt (*οἰακίζει* bzw. *κυβερνᾷ*)¹³. Was Heraklits frühe Betrachtungen *περὶ φύσεως*¹⁴ nur ahnen und letztlich im Überirdischen ansiedeln konnten, hat die mathematische Physik mit ihren auf die einzige Weltformel zusteuernenden, kosmisch-subatomaren Bewegungsgesetzen auf die Erde des strengen Wissens zurückgeholt und objektiv gesichert.

Doch in Wahrheit verhält es sich anders. Nicht nur sind die Methoden und Erkenntnisse der modernen Wissenschaft nach ihrer inneren Struk[30]tur und Grenze nicht in der Lage oder auch nur darauf ausgerichtet, die Mannigfaltigkeit des Erscheinenden in ewige Gesetze zurückzubinden; sondern ihrer eigenen Fortschrittsrichtung nach ist diese Erkenntnisart ihrerseits zuständlich. Mit anderen Worten: als Vollzugswissen der stets entschiedeneren Überführung des Seienden als solchen in plan-

und steuerbare Operations-Zustände ist sie selbst von der Seinsart dieser Zustände. Die Natur- und in der Folge die Gesellschafts- und Geisteswissenschaften implementieren, flankiert von der steuerungstechnischen Kompetenz von Ethik und Wissenschaftstheorie, das κυβερνᾶν und οἰακίξειν des Heraklitischen Blitzes in nach ihrem Effektivitätsgrad evaluierbaren kybernetischen Modellen, die nicht tiefverborgene und ewigwährende Wirkungsgesetze enthüllen, sondern von vornherein das Wirkliche gemäß dem Anspruch der Machtsteigerung mit Stellformen durchdringen und auf die entsprechende Steuer- und Sicherbarkeit vorrichten. Dabei ist, was hier Gesetz heißt, ein Erklärungs- und Vollzugsmodell, das nicht nur vergänglich ist, sondern gerade als Gesetz sich selbst und sein Gesetztes in die Vergangenheit verlegt, d. h. in die Zuständlichkeit des in die Steuerung gesteuerten Vollzugs (oder, wie der Terminus für das kybernetische Vollziehen und Vollbringen lautet: der gesteuerten Implementierung). Das will sagen: Das Gesetz vergeht nicht erst, indem es durch ein anderes ersetzt wird, das sich in der unendlichen Annäherung an eine als auf immer in der Natur festgeschrieben gedachte Wahrheit als erklärungs-mächtiger erweist; sondern es ist je schon vergangen, weil es als die beschriebene Vor- und Zurichtung des Seienden sich mit der jeweils implementierten und gesicherten Machtstufe bereits in die Zuständlichkeit versetzt und in die Notwendigkeit der Übermächtigung eingeordnet hat. Das wissenschaftliche Gesetz als eine solche Vorrichtung des Seienden ist ort- und fristlos wie die ständig zu aktualisierenden und aufzurüstenden Gebrauchsgegenstände, deren Ort- und Fristlosigkeit es betreibt: es ist selbst in seiner Wahrheit ein Gebrauchsgegenstand und wie diese schon in die unbedingte Forderung der Machtsteigerung eingestellt, also vergangen. In der durch die technisierte Wissenschaft betriebenen Aufenthaltslosigkeit ermächtigt sich in eingreifender versichernder Nachhaltigkeit, in ausgreifender absichernder Steuerbarkeit, in durchgreifender zusichernder Berechenbarkeit die Vergangenheit der Bedeutung.

Vieles spricht dafür, daß der Grundzug unserer Zeit das gänzlich losgelassene πάντα ῥεῖ der Herakliteer und des Kratylos ist. Die Wucht des Flusses hat die Philosophie – einen Versuch des Menschen, im Andrang des Seienden einen freien Stand und so für sich selbst ein gelingendes [31] Leben, für die Dinge ein Asyl des ausgeruhten Erscheinens zu gründen – gleichsam vor sich her- und in ein unvermitteltes, von den kybernetischen Wissenschaften verwaltetes Ende getrieben. Diese dienen der reißenden Fristlosigkeit als Vorrichtungen der unaufhaltsam fortschreitenden Implementierung des Ganzen der Welt in eine vorgestellte Zustandswirklichkeit. Dabei gilt das dem jeweils herrschenden Implementationszustand zugehörige Vorrichtungswissen – das Wissen, das diesen Zustand leistet – als der aktuelle Stand der Wahrheit über die Welt. Wahrheit ist jetzt der einem berechneten Leistungsfluß entsprechende Informationsstand. Dabei ist Leistung nicht nur das Maß der Wahrheit, sondern *ist* die Wahrheit selbst. Weil die Wahrheit mit der so verstandenen Leistungsfähigkeit zusammenfällt, müssen wir nicht, wie Kratylos, angesichts der entgegenschlagenden Unmöglichkeit eines – im Sinne der ἀλήθεια¹⁵ – wahren Aussagens des Seienden verstummen. Wir müssen es nicht, weil wir selbst bereits

die sprachlose Wahrheit des Informationsflusses sind und betreiben, darin das Fehlen einer Welt-Deutlichkeit und des ihr zugehörigen Sagens unhörbar und unerhört ist. Das Menschsein verharrt in einer Sprachlosigkeit in dem Sinne, daß die Wahrheit des Wortes fehlt und wir von diesem Fehlen nichts ahnen. Es herrscht – das sagt die Aktualität des $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \rho\epsilon\acute{\iota}$ – eine ahnungslose Sprachlosigkeit.

III.

Das Heraklitische »Alles fließt« hat sich als Ausgang für eine Diagnose unserer Epoche gezeigt. Demnach kennzeichnet sich diese durch den zuletzt unverhohlenen und unangefochtenen, zugleich ungeahnten Durchsetzungswillen dessen, was bereits in der herakliteischen Lehre als Herrschaft des Zuständlichen anklingt. Weil darin ein äußerstes Unwesen und Gebrechen der Freiheit liegt, diagnostiziert der Durchblick eine epochale Krankheit. Indes erwarten wir von einer Diagnose, daß sie, wenn nicht eine Therapie, so doch in den Bereich des Therapeutischen, Heilenden weist; bleibt sie dagegen hinter diesem Anspruch zurück und also unzureichend, empfiehlt sich eine Wiederholung der Anamnese. Nun offenbart die bisher erlangte Einsicht zwar eine Verschärfung der schon von Kratylos bezeugten Ausweglosigkeit aus dem Unmöglichen; jedoch bis in den Ursprung, gleichsam den verborgenen Herd des Gebrechens – und nur von daher kann ein Heilendes kommen – reicht der gewonnene Durchblick nicht. Wir gehen deshalb noch einmal zurück und suchen [32] Auskunft bei dem, der das $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \rho\epsilon\acute{\iota}$ in die Welt gesetzt hat – wir erinnern uns an Heraklit.

Um aus den überlieferten Fluß-Fragmenten etwas über den Ursprung der Sprachlosigkeit zu lernen, ist es allerdings nötig, daß wir diese Sprüche genau lesen. Dafür reicht es nicht, daß wir jedes Wort fünfmal herumdrehen und zerpfücken: Um genau zu lesen, müssen wir eine Ahnung haben. Was heißt: eine Ahnung haben? Im gewöhnlichen Sprachgebrauch meint es, daß jemand von etwas genug versteht, zum Beispiel der Bäcker vom Brotbacken oder der Lehrer von seinem Fach. Daß jemand eine Ahnung hat, bedeutet, daß er auf seinem Gebiet über ein fundiertes Wissen verfügt und wir uns deshalb in dem betreffenden Belang auf ihn verlassen können. Auf den vorliegenden Fall bezogen hieße das, daß die Auslegung sich auf eine gründliche Kenntnis der einschlägigen philosophischen und philologischen Zusammenhänge stützen muß. Allerdings, wenn wir sagen: um genau zu lesen, müssen wir eine Ahnung haben, ist dabei nicht in erster Linie an ein möglichst umfassendes und detailliertes Fachwissen gedacht; sondern es ist ganz wörtlich gemeint: wir müssen etwas ahnen.

In dieser Bedeutung – »eine Ahnung haben« als »etwas ahnen« – verliert die Wendung freilich den Charakter des Fundierten und Verlässlichen und macht, zumal es um die an sich schon wenig griffige Philosophie geht, der Vorstellung von etwas Vagem und Unbestimmtem, letztlich Willkürlichem Raum. Und doch ist in der Philosophie – und nicht nur in ihr – die Ahnung, wenn nicht alles, so doch das Wesentliche. Die Griechen nennen denjenigen, der eine Ahnung hat und diese Ahnung austragen kann, einen σοφός¹⁶. Wenn Sokrates unvermittelt stehen bleibt und sich auf lange nicht vom Fleck rührt, so

geschieht das, weil er etwas ahnt. Die ältere Sprache sagt statt »ich ahne« noch: es ahnt mich. Im Ahnen eröffnet sich – unversehens und langsam zumal – eine durchfernte Nähe, darin der Anspruch dessen zieht, was, verborgen sich andeutend, als schon Entschiedenes und erst Entscheidendes schon im Kommen ist. Die Ahnung entsetzt den Menschen des Haftens am Zustand und bringt den, der in der Ahnung steht, auf eine Richtung und Bahn, nämlich zum Ahnenden selbst. Was ahnt Sokrates, wenn er stehen bleibt? Es ahnt ihn ein Ausweg. Ein Ausweg woraus? Aus der blinden Befangenheit in der Kontingenz – aus der umschließenden Höhle, darin der ahnungslose Mensch nur Schatten meint und die geschickte Berechnung und Nutzbarmachung ihres Vorbeiziehens für das einzige und maßgebliche Wissen hält. Bedenken wir die Ahnungslosigkeit der Gefangenen in der Platoni[33]schen Höhle als Grundverfassung des Menschen, so wird uns mit einem Mal bewußt, wie sehr wir darauf angewiesen sind, daß es uns ahnt – und daß wir es vermögen, einer Ahnung zu folgen. Denn von alleine findet der Mensch niemals den Weg ins Freie und zu sich selbst.

Wenden wir uns also den überlieferten Fragmenten des Heraklit zu, in denen vom Fluß und vom Fließen die Rede ist, und sehen zu, ob eine Ahnung zu Hilfe kommt. Es sind von diesen Fragmenten, je nach der Ausgabe, die wir zu Rate ziehen, bis zu fünf. Hier soll uns vor allem jener Spruch anhalten, für den sich Heraklit von seinem Schüler Kratylos, noch bevor dieser verstummen mußte, einen Vorwurf einhandelte. Das Fragment, das nach der Anordnung von Diels und Kranz die Nummer 91 trägt und in der am ehesten als wörtliches Zitat anzusehenden Fassung durch Plutarch überliefert ist, lautet: $\pi\omicron\tau\alpha\mu\hat{\omega}$ $\gamma\grave{\alpha}\rho$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\epsilon\acute{\sigma}\tau\iota\nu$ $\epsilon\mu\beta\eta\eta\nu\alpha\iota$ $\delta\iota\varsigma$ $\tau\hat{\omega}$ $\alpha\upsilon\tau\hat{\omega}$ –¹⁷ oder verdeutscht: denn man kann nicht zweimal in den selben Fluß steigen. Eine ähnliche und sinngemäß übereinstimmende Formulierung findet sich, außer an der angeführten Stelle der Aristotelischen Metaphysik, auch in Platons Dialog Kratylos (402 a). Dort läßt Platon Sokrates sagen: »Heraklit sagt doch, „Alles fließt und nichts verharrt“, und, das <Ganze des> Seiende<n> mit dem Strömen eines Flusses vergleichend, sagt er weiter: „Man kann nicht zweimal in den selben Fluß steigen“«.

Was sagt dieser Spruch? Wie so oft bei Heraklit, ist auf den ersten Blick (und ganz im Widerspruch zu seinem Beinamen »der Dunkle«) nur das Selbstverständliche und Allbekannte festgehalten, wenn auch in einem sprechenden Bild: Zunächst stellt sich im Fluß die Tatsache vor Augen, daß, wie jeder schon gewußt hat, alles, was ist, dem haltlosen Vergehen ausgesetzt ist; auf der Grundlage dieser Veranschaulichung der Vergänglichkeit liefert der Spruch aber zugleich die Probe aufs Exempel: In der Tat ist es nicht möglich, zweimal in den selben Fluß zu steigen, da, wie wiederum jeder begreift, beim zweiten Mal der Fluß (und, denken wir noch einen Schritt weiter, auch der Hineinsteigende) aufgrund der inzwischen abgelaufenen Bewegung schon ein anderer geworden ist. So unmittelbar einleuchtend ist der Spruch, daß er, sobald wir ihn wirklich nachvollziehen, sich sogleich als falsch oder zumindest als nur halb wahr erweist. Denn den Fluß gibt es, wie Kratylos richtigstellt, als *den* Fluß des Hineinsteigens, also als solches, was wir dabei als *diesen* Fluß ansprechen dürften, überhaupt nie: Was

wir uns als diesen sich gleichbleibenden Fluß vorstellen, ist in Wahrheit ein zu jeder Zeit sich Veränderndes, dem wir – wie auch uns selbst – nur etwa durch die Beilegung eines Namens den Schein einer stehenden Identität verleihen. Was am Beispiel [34] des Flusses und mit ausdrücklichem Bezug auf den Menschen exemplifiziert werden soll, nämlich das πάντα ῥεῖ, ist deshalb im Spruch Heraklits nur ungenau gesagt; streng formuliert ist es erst in der Fassung des Kratylos, nach dem es, wie wir schon hörten, auch nicht *einmal* möglich ist, in den selben, ja überhaupt in so etwas wie einen Fluß zu steigen. Bald erweist es sich gar als sinnlos, auch nur das Wort »Fluß« in den Mund zu nehmen und es bleibt nur der Rückzug in das wortlose Deuten – wenn nicht auch diesem sogleich der Anhalt schwinden müßte: Weil jedes Deuten immerhin *etwas* (ein irgendwie Deutliches) braucht, das es als Deuten auf... meint, inzwischen jedoch klar ist, daß ein solches Etwas fehlt, muß zuletzt selbst der zum Deuten sich erhebende Finger verzagen. Noch der junge Nietzsche bemerkt deshalb im Anfangsteil seiner zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung*, diejenigen, die angesichts des immerwährenden Stroms des Werdens «zuletzt kaum mehr wagen den Finger zu heben», seien die «rechte[n] Schüler Heraklits».

Wir fragen nun: gibt es noch eine andere Möglichkeit als die, den Heraklitischen Spruch als einen nur halb gelungenen und jedenfalls korrekturbedürftigen Versuch zu lesen, die haltlose Wandelbarkeit und Vergänglichkeit des Alls in ein wirksames Bild zu fassen?

Hören wir noch einmal hin. Wenn wir zunächst die griechische Wortfolge beibehalten, lautet der Spruch – in freilich ungelenker Fassung – wie folgt: In den Fluß nämlich nicht ist es <möglich> hineinzusteigen zweimal in den selben. Welches ist das tragende Wort? Es ist das nachgesetzte ὁ αὐτός¹⁸, der selbe. In diesem (nach Kratylos' Auffassung letztlich überflüssigen) Wort liegt die Wahrheit des Spruches. Was heißt »der selbe«, worin beruht die Selbigkeit? Das geläufige Verständnis faßt die Selbigkeit als Gleichheit und diese als ein Sichgleichbleiben, d. h. als eine Beständigkeit. Demnach verstehen wir die Wendung »nicht zweimal in den selben Fluß« zunächst so: nicht in ein vom ersten zum zweiten Mal Fortbestehendes – nur um sogleich einräumen zu müssen, daß aufgrund eben dieses Verständnisses der Selbigkeit ein Hineinsteigen in *den* Fluß überhaupt unmöglich ist: Eigentlich können wir auch nicht *einmal* in den Fluß steigen, weil es für so etwas wie einen Fluß – das Seiende und das Wort – ein Mal, d. h. Maß und Frist, schlichtweg nicht gibt.

Noch bevor wir uns weiter über den Sinn des Selben verständigen, versuchen wir, den Spruch so zu hören, daß das tragende Wort τῷ αὐτῷ wirklich zum Tragen kommt: In den Fluß nämlich nicht ist es möglich zu steigen zweimal – in den selben. Das gewöhnliche Vorstellen verleitet dazu, allzu schnell die scheinbar im Spruch ausgesparte Erklärung hinzu[35]zudenken, daß der Fluß ja inzwischen ein anderer geworden und eben deshalb das zweimalige Hineinsteigen unmöglich sei. Wir denken etwas hinzu und achten darüber nicht auf das, was der Spruch selbst sagt. Er sagt: der *selbe* Fluß, der Fluß *als* der selbe verwehrt es, daß einer zweimal in ihn hineinsteigt. Deutlicher: Sofern und nur sofern das Hineinsteigen den *selben* Fluß betrifft, kommt eine Verweigerung (οὐκ ἔστιν) zum Austrag, die das Zweimal (δίς)

nicht gewährt. Schließlich, ins Positive gewendet: Der Fluß als der selbe – ein je und je *Einmaliges*. Demnach spricht in der Selbigkeit des Flusses eine Verweigerung, die *als* Wahrung der Einmaligkeit die Möglichkeit des $\delta\acute{\iota}\varsigma$ verwehrt. Die Selbigkeit fällt nun nicht mehr der haltlosen Veränderung anheim, sondern umgekehrt: *die währende Selbigkeit und nur sie trägt in sich den Grundzug der Einmaligkeit*. Selbigkeit nennt jetzt die Erfahrung eines Einmaligen, dessen Wesenszug im $\text{o}\acute{\upsilon}\kappa \ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ beruht, in einer gleichsam aus dem Herz des selben Flusses sprechenden Unmöglichkeit und Verweigerung. Wir ahnen, daß es bei Heraklit um die Erfahrung dieses Selben geht und um den Grundzug der Einmaligkeit und des Nicht, der es bestimmt.

Was ist der selbe Fluß? Das selbe Seiende, das Seiende, sofern es dasselbe ist, das ist seit Platon und Aristoteles das Thema der Philosophie. Dasselbe Seiende – jegliches, sofern es gefaßt ist als $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ – ist für Platon die über das jeweils Gegebene hinausgehende, diesem das Aussehen verleihende und so es als Seiendes ermöglichende Idee. Das jeweils Gegebene ist für ihn das $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\omicron}\nu$ ¹⁹, das Sinnliche in der Bedeutung des Sinn-Unmittelbaren, d. h. des unmittelbar begegnenden Sinns. Während die sinnliche Unmittelbarkeit des Seienden sich fortgesetzt ändert, bleibt deren Vermittelndes, das Seiende selbst, unverwandelt dasselbe: Die erscheinende Rose blüht auf und verwelkt; jedoch, was dieses Aufgehen und Vergehen den vernehmbaren Gang einer *Rose* sein läßt, die auf den Weg des Anwesens bringende und diesen Weg in der Hand behaltende, das Erscheinende durchweg im Aussehen einer Rose haltende Gänze der Rose – dieses Unscheinbare des Erscheinens unterliegt keiner Veränderung. Das Seiende selbst, die Idee als das Sein, vermittelt sich, als Selbes an sich haltend, ins jeweils Offenbare. Dieses ist zwar irgendwie unverborgten, doch nicht eigentlich deutlich. Deutlich ist nur die Offenbarkeit selbst, die Wahrheit des Seienden als gestützt aus der Idee, hier aus der Idee der Rose. Nach Aristoteles liegt die Ursache dafür, daß die Herakliteer und Kratylos die Erkenntnis und das Aussagen des Wahren für unmöglich erklären mußten, darin, daß sie als seiend nur das $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\omicron}\nu$, das Sinnliche in seiner fließenden Begegnis und unmittelbaren Angängigkeit erkannten und nichts darüber [36] hinaus. Doch darüber hinaus und vorgängig, nämlich vermittelnd in der Unmittelbarkeit selbst, ruht das $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ ²⁰ als der ursprünglich deutliche und im Letzten unbewegte Grund des Seins.

Allerdings: Wir stehen im Ende der Platonischen Tradition. Der Zug der Kontingenz hat nicht nur jeden vermittelnden Grund, sondern die Zwiefalt von Sinnlichem und Unsinnlichem als Ganzes in sich zurückgenommen und aufgelöst. Die unsinnliche Idee (und in der Folge jede Fassung des Seins des Seienden) erweist sich als ein von der anfänglich losgelassenen Macht der Kontingenz vorgeschobener und insofern selbst zuständlicher Grund des Zuständlichen, das zunächst als das Sinnliche erscheint. Demgemäß hat eine aus der Idee als dem Grund des Seienden gestützte Wahrheit im Anschwellen der Wucht des Flusses zuletzt keinen Halt mehr, bleibt alle wesentliche Deutlichkeit unterbunden von der geforderten Nachhaltigkeit der Übermächtigung. Es kommt zur offenen und zugleich ins Äußerste sich verstellenden Durchsetzung des unvermittelt Zuständlichen, für dessen Betreibung der Mensch als

ahnungsloses gesellschaftliches Arbeitstier die Zuständigkeit innehat. Zuständigkeit ist die Weise, in der das Wirkliche begegnet, wenn es ein nach Parametern zu fassender Bestand für die Erwirkung meßbarer Effekte ist. Im Zuständlichen spricht das Zustehen im Sinn des Lat. *contingere* und *competere*. Das Zuständliche ist die absolute Kontingenz. Im absolut Kontingenten herrscht ein Übermaß an Verweigerung, indem die ihrem Wesen nach sich entziehende und entfahrende – sagen wir mit einem unüblichen, jedoch dem Sachverhalt angemessenen Wort: die entfahrsame Verweigerung ihrerseits entfährt und derart sich in die Vergessenheit entzieht.²¹ Die Vergessenheit der entfahrsamen Verweigerung ist dasselbe wie die genannte Vergangenheit der Bedeutung. In dieser Vergangenheit wird das Kontingente zuteil, indem es als harrender Zustand angeht. Doch dieses Harren ist nicht ein Bleiben im Unterschied zum Vergehen, sondern das harrende Unwesen des Seins. Das Kontingente – d. h. alles, was heute ist – entsteht nicht und vergeht nicht: es beharrt darauf, nur Zustand zu sein im Sinn einer implementierbaren Machtgröße, die der Erledigung durch ein zugeordnetes Kompetenz-Wissen harrt. Wo das Zuständliche herrscht, ist die Wirklichkeit ein gängiges Operationsformat, eine Stellform, die von Zustand zu Zustand vergangen ist. Jeder Zustand – Sprache, Volk, Natur, Erziehung, Kunst – ist jeweils die Größenordnung einer Stellform, deren Wahrheit darin beruht, wie entschieden sie die Verfügungsgewalt der Übermächtigung befördert.

[37] Aus der Einsicht in das Wesen des Zuständlichen wird klar: Durch den Hinweis auf das Andere zum *αἰσθητόν*, das über dieses hinausliegt, ihm vorgeordnet bleibt und so dem Vergehen entgeht – durch einen so gearteten Hinweis ist ein moderner, sagen wir: ein kybernetischer Kratylos nicht zu fassen, ist gleichsam der Fluß in seinem Ursprung und also der Bereich eines möglichen Auswegs aus der Sprachlosigkeit nicht berührt. Aber meint Heraklit mit dem Fluß den unaufhaltsamen Zustandswandel des Sinnlichen und folglich mit dem selben Fluß das von Kratylos angeprangerte Unding eines Zustandswandels, der sich nicht wandelt?

Was ist ein Fluß? Ein Fluß ist ein fließendes Gewässer. Hört der Fluß auf zu fließen, z. B. weil er gestaut wird, ist er kein Fluß mehr: er wird zu einem See, in diesem Fall zu einem Stausee. Um Fluß zu bleiben, muß der Fluß fließen. Das Fließen ist die Weise, in der der Fluß bleibt, was er ist. Fließend ruht der Fluß als Fluß. Eine andere Möglichkeit, daß der Fluß als solcher ruhen kann, eine andere Möglichkeit als durch unablässiges Fließen, gibt es nicht. Können wir sagen, der Fluß werde in jedem Augenblick ein anderer, nur weil er fließt, wenn doch das Fließen gerade die Weise ist, wie der Fluß ein Fluß bleibt? Wir möchten vielleicht einwenden: der Fluß bleibt zwar Fluß, also fließendes Gewässer, aber als dieser Fluß ändert er sich ständig. Doch was meinen wir jetzt, wenn wir Fluß sagen? Können wir von einem Seienden, das als solches im Fließen besteht, behaupten, es ändere sich ständig? Woran machen wir das Sichändern fest, wenn jede wahrgenommene Änderung und Bewegung nichts anderes ist als das sichtbare Fluß-Bleiben des Flusses – sagen wir Aristotelisch: der Fluß selbst als die ruhende *ἐντελέχεια* und *ἐνέργεια*²² des Flusses? Ist also der Fluß sogar das schlechthin Unbewegte und Selbe,

die Bewegung nur Illusion? Ist in Wahrheit alles am Fluß Unbewegtheit und Dasselbebleiben? Wie aber können wir das Ganze des Seienden als ein Gleichbleibendes fassen, das in unablässigem Werden besteht? Nietzsche denkt den Grund des Seienden, d. h. des Werdenden, als die ewige Wiederkehr des Gleichen.

Wir ahnen jetzt, daß Heraklit uns mit dem harmlos daherkommenden Wort vom selben Fluß in Wahrheit ein Rätsel aufgegeben hat. Das Rätsel beginnt erst damit, daß es sich bei dem Fluß um ein recht eigentümliches Seiendes handelt. Denn das Sein dieses Seienden ist ein Fließen, mithin genau, was wir gemeinhin für den Gegensatz zum Sein halten, bei dem wir an ein Bestehen denken. Aufgrund dieser Beschaffenheit ist der Fluß von einer eigenen Unfaßlichkeit. Was ändert sich, was bleibt? Der Spruch verleitet dazu, sich sogleich darauf einzuschließen, was von einem [38] Akt des Hineinsteigens auf den anderen geschieht, d. h. haften zu bleiben am Zuständlichen, das freilich jeden Halt versagt. Damit ist aber die Spur zum aporetischen Verstummen des Kratylos schon angelegt. Der Spruch bietet uns diese Möglichkeit ganz offen an. Er lädt uns förmlich ein, ihr zu folgen.

Es gehört zu Heraklits, sagen wir, vorironischer Sprechweise, daß er diese Lesart jedem, der so liest und lesen möchte, überläßt. Er läßt uns das Verführerische der gewöhnlichen Denkweise, die immer schon gewußt hat, daß alles sich ständig ändert und auf dieser Erde nichts Festes und Bleibendes ist; und er läßt zu, daß diese Auffassung sich selbst gegebenenfalls ad absurdum führt. Doch er beläßt es nicht dabei. Denn der Spruch sagt zugleich und in aller Deutlichkeit etwas ganz anderes.

IV.

Was ist ein Fluß? Der Fluß fließt. Im Fließen gleitet alles davon, während nichts bleibt. Auch wenn der Fluß Fluß bleibt: das Fließen bedeutet die Flüchtigkeit, das unaufhaltsame Vorübergehen von allem. Was aber jedes Seiende als solches im Grunde wollen muß, nämlich Dauer und Beständigkeit des Anwesens, bleibt versagt. So sieht es aus. Von wo? Von außen, d. h. indem wir von einem abständigen, abgezogenen Blickpunkt, sozusagen trockenen Fußes über das Fließen und das Hineinsteigen, über Selbigkeit und Wandel befinden, statt es selbst mit dem Hineinsteigen zu versuchen. Solange wir jedoch den abstrakten Standpunkt (das Vorstellen von Zuständen) nicht aufgeben und endlich das Selbe des Flusses wagen, bleiben wir ahnungslos. In Fr. 18 Diels-Kranz sagt Heraklit: »Wenn einer nicht ahnt (die Ahnung wagt), das Unerahnte überkommt ihn nicht; nur von sich aus, wo die Wege enden, gewährt es die Einfahrt«.

Bevor wir uns auf das Wagnis einlassen, bedenken wir kurz, was das Wort *selb*, das *selbe*, *selbig* in der deutschen Sprache bedeutet. Wenn uns *Selbes*, *Selbigkeit*, *Selbstsein* begegnet, dann spricht daraus eine in sich gefügte, einzigartige Geeignetheit und Eignung im Wesen – u. zw. so, daß durch Wandel und Veränderung hindurch, ja eigentlich *als* die jeweilige *Gewandeltheit* gerade die Wesenseignung sich erneuert, in neuer Geschlossenheit anwest. Das Wesen aber ist selbst eigen: Wesen sagt nichts anderes

als den *Eignungsgrund* und Nährboden (das Element) der einzigen Eignung. Selbigkeit heißt also nicht, etwas halte sich beständig in der ihm eigenen zuständigen Besonderung unter einem gesetzten und ver[39]harrenden Oberbegriff; sondern, indem das Wesen eigen ist – und d. h.: Eignungsgrund, gefügt aus der einzigen Befugnis –, indem also das Wesen derart eigen ist, kehrt in der Gewandeltheit des Selben jeweils neu diese Befugnis und somit das Selbe als in seiner Geeignetheit Einmaliges und Einzelnes. Befugnis ist dabei nicht zuständig genommen als die erteilte Ermächtigung zu etwas, sondern meint das Kommen des Fugs als das Bringen in die Eignung und Gebühr. Selbigkeit ist so die Gediegenheit im einmaligen Wesen, die Geschicktheit im einzigen Sein, die Geborgenheit in die Gänze der eigentümlichen Eignung. Selbig sagt: innig der Befugnis der Wesenseignung, innig dem Wesensgrund des Fugs – mit einem Wort: wesensinnig. In der Selbigkeit als Wesensinnigkeit liegt der so verstandene Bezug der Befugnis als das verborgen Fügende des Eigentums.

Weil die Wesensinnigkeit diesen Bezug der Befugnis meint, ist das Bleiben, das zum Wesensbegriff der Selbigkeit gehört, nicht das Auf-sich-Bestehen des Seienden. Überhaupt hat dieses Bleiben nichts von der Dauer und Versicherung des Zustandes oder Zustandsgrundes. Sondern der Sinn des Bleibens – das Wieder und Noch-immer des Selben – liegt in der verwandelten Wieder-Ergänztheit aus dem das Eigentum fügenden Kommen.

In der Hymne »Heimkunft« schreibt Hölderlin:

Dort empfangen sie mich. O Stimme der Stadt, der Mutter!
 O du triffest, du regst Langegelerntes mir auf!
 Dennoch sind sie es noch! noch blühet die Sonn' und die Freud' euch,
 O ihr Liebsten! und fast heller im Auge, wie sonst.

Das Bleiben des Selben ist die jeweils neue Geborgenheit im Geschehen der einzigen Befugnis – das Noch-immer *im* Anders-wie-sonst. Diese einfachen Bezüge verbergen sich überall im Offenen, darin Selbiges sich (selten genug) zeigt. Deshalb läßt sich die Selbigkeit leicht mißdeuten als verharrende Vorhandenheit. Indes: Dieser Stuhl ist der selbe – dieser einmalige, einzelne, eigenwesentliche, aus seiner Wesensfügung Fug habende – erst in der jeweiligen Befugnis der *Wiederholung* und Erholtheit in der geschickten, unwiederholbaren Eignung. Die Rede vom sich wiederholenden Unwiederholbaren ist nur für den oberflächlichen Blick ein Paradoxon, d. h. für den Blick, der unerfahren ist im Ansehen des Stuhls, wenn der Stuhl der selbe Stuhl ist (und nicht Vorstellung oder Vorschub, Anschein oder Stellform), des Baumes, wenn er der selbe Baum, des Tages, wenn er der selbe Tag, des Sommers, wenn er der selbe Sommer [40] ist, usf.; unerfahren aber auch im Schauen des selben Liebenswertes, wenn es gewinnt; des selben Fragwürdigen, wenn es verlangt; des selben Künftigen, wenn es ahnt; des selben Opfers, wenn es geschehen ist, usf.

Die vorläufige Verständigung auf die Bedeutung des Selben hat uns unversehens in die Selbigkeit einfahren lassen, die es nun mit Blick auf den Fluß zu erfahren gilt. Das erste, was die Selbigkeit zu erfahren gibt, zugleich auch das am ehesten Übersprungene, ist ihr entgleitendes, entfahrtsames Wesen.

Das Entfahren ist dabei nicht solches, was der als Zustand genommenen Selbigkeit als Eigenschaft anhaftet; sondern die Selbigkeit als solche ist entfahrtsam, d. h. sie hat zum Grundzug (zum Wesen und Eignungsgrund) das Entfahren, darin sie als in sich gefügte Gediegenheit und Gänze gesammelt ist. Entfahrtsam heißt: in und aus dem Entfahren gesammelt und aus solcher Gesammeltheit wiederum sammelnd.²³ Das Erfahren des Selben ist somit ein Einfahren in die Entfahrtsamkeit, welches das Entfahren als solches aussteht und in den Austrag kommen läßt – mit einem Wort: es gesteht. ἐμβῆναι ... τῷ αὐτῷ sagt jetzt: erfahrendes Einfahren in das Entfahrtsame.

Das gesammelte Entfahren, sofern es selbst als solches entfährt und entgleitet, sich der Erfahrung entzieht, ist Gefahr. Der selbe Fluß west, indem die Selbigkeit im Entfahrtsamen beruht, inmitten der Gefahr, in der Gefahr *als* Mitte. Im Wort Gefahr ist eigens gedacht und zur Sprache gebracht, was anfänglich als λήθη²⁴ bestimmend wird für die griechische Erfahrung des Seienden im Ganzen als φύσις, dies aber so, daß es sich als das Bestimmende der φύσις gerade verbirgt. Die so gedachte Gefahr ist Ursprung und Ermöglichung des Vergessens.²⁵ Allerdings dürfen wir den Hinweis auf das entfahrende Entfahren als Gefahr nicht so verstehen, als laure inmitten des Flusses *eine* Gefahr, z. B. ein Strudel. Sondern die Ursprungsmitte und Wesensbefugnis des selben Flusses ist die Gefahr im Sinn des reinen Entfahrens, worin die Selbigkeit des Selben gesammelt ist. Der Fluß ist derart in einer ausgezeichneten Weise ein Seiendes der Gefahr.²⁶ Allerdings: die Gefahr ist Ursprungsmitte und Befugnis des Flußwesens nur als geahnte, d. h. wörtlich: sofern sie in eine Ahnung gesammelt ist und selbst Ahnung *wird*. Wie ist das zu verstehen?

Die Gefahr als entfahrendes Entfahren verleitet verborgener Weise zum gewöhnlichen, abstrakten, aller Ahnung ledigen Verständnis des Heraklitischen Spruches. Sie verführt ins ahnungslose Abgleiten in die Kontingenz und zur erfahrungslosen sophistischen Behauptung und Betreibung der Kontingenz gegen jede Ahnung. Die Gefahr ist in diesem wesentlichen Sinn Verführung. Sie bleibt ungewußt und also ausschließ[41]lich Verführung – ein Unmaß der Verweigerung –, solange nicht in einer unerahnten Wendung das *Entfahren* des Entfahrens sich in eine *Ahnung* des Entfahrens erholt, d. h. die Gefahr als Ahnung sich *fängt*. *Das Sichfangen der Gefahr als Ahnung ist, was wir einen Anfang nennen*. Dem Anfang eignet als Wesensweise das sich erholende und erholsame Entfahren. In seinem gegenstrebigem Grundzug ist das ahnende Entfahren ein Langen. Die Ahnung selbst ist in diesem Sinn ihrem Wesen nach lang-sam. Das angefangene Entfahren ist nicht mehr nur Gefahr, sondern *im* Langsamen der Ahnung bereits das Bringen des Fugs im Sinne der genannten Befugnis.²⁷

Die Weise, in der die Ahnung der Wesensanfang und die Befugnis des die Wasser führenden Flusses ist, kennzeichnen wir jetzt als ein Nähren. Der Anfang nährt den Fluß als den selben, geeigneten; er ist als langender das Nährsame der Selbigkeit. Nähren heißt ursprünglich: genesen lassen, retten, u. zw. im Sinn des Heimkehrenlassens, des Einkehrenlassens ins Eigene²⁸ (σώζειν τὰ φαινόμενα)²⁹. Der Anfang rettet, indem er den Fluß als den selben nährt, d. h. jetzt: befugt und verfügt, birgt und vereignet ins

Wesen als den eigenen Nährboden der Eignung. Wenn wir jetzt sagen: der selbe Fluß, dann meint die Selbigkeit nicht die unwandelbare, beständig anwesende und also dem Fluß als Zustandswandel Grundgebende Idee (den allgemeinen Begriff), sondern das Entfahrtsame der nährenden Ahnung, die den Fluß in sein Einmaliges birgt, indem sie ihn anfänglich vereignet ins Wesen.

Solange die Selbigkeit des Flusses in anfänglicher Befugnis währt, flieht alles unaufhaltsam und doch gemessen seiner Bestimmung zu. Im unerschöpft vorquellenden Fliehen geht ein jedes in Fahrt gebracht seines Weges, ohne sich dabei zu verflüchtigen. Fliehen und Flüchten ist nicht dasselbe. Das Fliehende entkommt, indem es – gleich wie die sonst täglich neu in ihren Gang entlassene Sonne – ungehindert ins eigene Anwesen gelangt und eigens aus diesem Anwesen scheidet; das Flüchtende aber entzieht sich mit Not dem Zugriff und ist in dieser Not am freien An- und Abwesen gehindert. Das Fließen des in anfänglicher Selbigkeit ruhenden Flusses hat den Grundzug des Fliehenlassens, des Entlassens in eine offene Bahn. Dieses ist nicht ein Preisgeben in die Verwahrlosung; sondern dieses Lassen ist das anfängliche Wahren in der Versammlung des Flusses. Während der Fluß als der selbe sich nährt, entkommt alles in das Führsamen und Geführte seines geborgenen Anwesens. Indem der Fluß in seiner Einmaligkeit sich erholt, genesen und genesen die Wasser.

[42] Das Fragment, das in der Anordnung von Diels und Kranz als das zwölfte gezählt wird, lautet: ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβάινουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.³⁰ Denen, die in dieselben Flüsse steigen, strömen andere und andere Wasser zu. Wiederum liegt die Betonung auf den Flüssen als den selben. Der Spruch sagt: Denen, die einfahren in die selben Flüsse, d. h. sofern die Flüsse als die selben erfahren sind – *während der selben Flüsse* strömen andere und andere Wasser zu. Die immer anderen Wasser sind dann nicht die im Grunde immer gleichen Fluten – die „anderen“, welche die gerade verflossenen im gleichförmigen Verfließen ersetzen und dabei doch selber schon vergangen sind. Sondern die anderen Wasser sind anders, d. h. einzig, als selbige. Selbiges ist anders nicht erst, indem es sich gegen Ungleiches abhebt, sondern aus der Gediegenheit im Anderen. Dieses Andere ist aber das führende Fliehenlassen selbst, der verborgene Anfang des Fluß-Wesens, der anfängliche Durchlaß ins selbig geschiedene Fliehen. Die anderen Wasser sind selbig im Anderen und deshalb anders zu den anderen und mit diesen brückenlos im Anderen vereint. Im griechischen Wort ἕτερον (ἄτερον) spricht die idg. Wurzel *sem „eins, in eins zusammen, samt“: ἕτερον ist das andere zum einen, aber nicht in der bloßen Anstückung, sondern in der Versammlung des Einen Anderen.³¹ ἕτερα καὶ ἕτερα meint also nicht den Überdruß des immer Gleichen in seiner bedeutungslosen und aufdringlichen Wesenlosigkeit; sondern im καί («und») spricht der reine Überfluß dessen, was aus der unscheinbar kehrenden Selbigkeit des Selben, aus dem wesensinnig sich nährenden Fluß in die unberührten Bahnen seines selbigen Anwesens genest. Wir dürfen gewiß sagen, der selbe Fluß stehe bei Heraklit für das Ganze des Seienden; allerdings, was das Ganze selbst und wie das Seiende in Gänze sei, lehrt uns erst der Fluß. Der Fluß lehrt: anderes und anderes flieht, genest in die Versammlung

(λόγος) des Einen Anderen als der Wesensbefugnis des Selben. Eigentliche Andersheit ist nur möglich im Selben, das sich aus dem anfänglich Anderen nährt.

Der Fluß ist der selbe, geeignet aus inniger Herkunft, indem er sich je in der Befugnis erholt. Woher erholt er sich? Aus der Quelle. Die Quelle ist nicht nur der bald zurückgelassene Ausgangspunkt eines Wasserlaufs. Sondern überall genest der selbe Fluß aus der Quelle als der reinen Möglichkeit (dem anfänglichen Vermögen) des Fließens und Fluß-Seins. Nur während der sich nährenden Selbigkeit, d. h.: sofern der Fluß eigens aus der sich verbergenden Quelle genest, ist sein Fließen, wie es heißt, ein ewiges.³²

[43] Das Genesen des Flusses ist ein Hervorgehen aus der Quelle, das diese jedoch nicht verläßt; sondern das Sicherholen geschieht in der Weise des Zurückgehens ins Verslossene, Sichentziehende und also Nährende der Quelle. Auf diese Weise währt, wo der Fluß sich als der selbe erholt, das Zurückgehen in die Verbergung. Aus dem am Nähren entlang (zurück) genesenden und also in die Ruhe gesammelten Fluß entkommen die anderen und anderen Wasser. Hervor- und zurückgehen, hin- und hergehen, sich im Hin- und Hergehen wenden, ist die Bedeutung des deutschen Zeitwortes wandeln. Von dem, was sich in der Wendung des Hin- und Hergehens sammelt und versammelt bleibt, sagen wir: es verwandelt sich. *Das Fließen des Flusses ist das Sichverwandeln des Selben.* Der selbe Fluß verwandelt sich in der Quelle, während diese in der Selbigkeit sich verweilt, d. h. ist. Das Nähren der Quelle ist, als was es west, nämlich reine entfahrende Befugnis, in der sich wandelnden Gediegenheit der Genesung. Ein Fragment des Heraklit (84 a Diels-Kranz) lautet: μεταβάλλον ἀναπαύεται³³, umschlagend ruht es sich aus. Indem es – das Ganze des Seienden – sich verwandelt, genest es (entlang zurück – ἀνά) in die Ruhe des Wesens. Das ist der selbe Fluß. In allem Sichverwandeln des Selben zieht verborgen-befugend die Quelle.

Indem das Selbe sich verwandelt, fliehen und fliehen die Wasser. Jedes entkommt in seine gediegene Fahrt. Doch die anderen und anderen Wasser verlassen den Fluß nicht. Wo die *anderen* Wasser fließen, ruht der *selbe* Fluß. Weil ihr Fliehen das Sichverwandeln des Selben ist, bleiben die Wasser in das Selbe und dessen verborgen ziehende Quelle versammelt. Nur so fliehen sie wirklich, indem im Fliehen der Wasser die Quelle sich verweilt. An der schon angeführten Stelle des Dialogs Kratylos, in der Sokrates das »Alles fließt« Heraklits zitiert, lesen wir nicht πάντα ῥεῖ, sondern πάντα χωρεῖ³⁴. Statt ῥεῖν steht χωρεῖν. Auch χωρεῖν heißt fließen, jedoch im Sinn des Raumgebens und einräumenden Weichens. Πάντα χωρεῖ heißt: alles fließt, indem es, eines aufs andere fliehend, wechselweise sich einräumt. Nur weil im Fliehen der Wasser die Quelle ahnt, ist das Fliehen ein solches, darin eines dem anderen Raum gibt, jedes jedem das Offene des unterschiedlichen Anwesens überläßt und keines das andere hindert, nämlich im eigenen Sein. Die fliehenden Wasser räumen sich wechselweise die Bahn des Entkommens ein wie die Stimmen einer musikalischen Fuge. Im Fliehen der Stimmen verwandelt sich das Selbe. Im

Wandel des Selben geht der Einklang der Fuge auf. In der Stille des Einklangs wird Musik, d. h. etwas Einmaliges.

[44] Es gibt eine Übertragung des πάντα ῥεῖ, die aus unserer Gegenwart gesprochen ist und in einer einzigartigen, weil gewandelten Weise dem Gedanken Heraklits entspricht. Sie findet sich in einem Text Martin Heideggers mit dem Titel »Der Ursprung des Kunstwerkes«. An einer Stelle, wo von der φύσις die Rede ist, die hier als die im Kunstwerk her-zustellende Erde gedacht wird, heißt es:

»Alle Dinge der Erde, sie selbst im Ganzen, verströmen sich in einen wechselweisen Einklang. Aber dieses Verströmen ist kein Verwischen. Hier strömt der in sich beruhete Strom des Ausgrenzens, das jedes Anwesende in sein Anwesen begrenzt. So ist in jedem der sich verschließenden Dinge das gleiche Sich-nicht-Kennen. Die Erde ist das wesenhaft Sichverschließende. Die Erde her-stellen heißt: sie ins Offene bringen als das Sichverschließende«.

Jedes Mal, wenn im Verströmen der Dinge der langsame Anfang des Ganzen zu Gesicht gebracht wird, ist dieses einmalig.

Jedes Mal, wenn im Fliehen der Stimmen die fügende Stille des Einklangs ins Gehör gehoben wird, ist dieses einmalig.

Jedes Mal, wenn im Fließen der Wasser die nährende Quelle des Flusses wahrgenommen wird, ist dieses einmalig.

Worin beruht die Einmaligkeit? Im Quell – das sagt: im reinen Entfahren als Ahnung; diese *ist* das Sichverwandeln des Selben als das Fliehen der anderen und anderen Wasser. Die Wesenseignung des Ganzen, das geeignete Anwesen des Einzelnen gründet in der bergenden Befugnis der Ahnung. Indem die Ahnung das Selbe nährt, bleibt der Fluß, bleiben die Wasser ins Einmalige gebettet, ohne deshalb ins Unfaßliche und alle Sagbarkeit Zerschlagende zu entgleiten. Die Ahnung birgt das sich Verwandeln des Selben der sich verströmenden Dinge. Die Ahnung kann sich aber auch verweigern, entgegen in das nur entfahrende Entfahren, in die ungeahnte Gefahr; entwirft die Ahnung, schwindet die nährende Quelle in die anfangslos sich wegraffende Abfolge vergangener Zustände.

Die Ahnung ist Anfang des Entfahrens, also nicht zuerst ein Ahnen des Menschen. Sondern die Ahnung erahnt erst das Wesen des Menschen als eine Weise des Innestehens im Ahnen selbst, daran (wodurch zugelassen) das Nähren und Genesenlassen zur Wesung kommen muß. Die Ahnung braucht dieses Innestehen (das Gestehen) für ihr nährendes Wesen als Befugnis des Sichverwandeln des Selben. Das erahnte und je einmalige zulassende Innestehen in der nährenden Befugnis ist eine einzige Wesensweise, dafür der Anfang ein Seiendes erlangt, welches, die Zugehörigkeit [45] in den Anfang erfahrend und im Innestehen übernehmend, selbst seiend ist: ein Selbst. Dieses ins erahnte Wesen erlangte und also selbst Seiende nennt sich in der *Geständigkeit* der in den Abgrund der Erahnung verfügten und daraus entspringenden Wesenseignung: Mensch. *Das Erlangtsein in die Quelle ist die Menschwerdung des Menschen.*

Das einzige Erlangen, das anfänglich die Wesenseignung, das Selbst des Menschen befugt, nennen wir das Erinnern. Der Mensch selbst *wird* in der Erinnerung der Quelle. Indem er das Innestehen übernimmt, erfährt er selbst den Fluß. Innestehend steht er das Sichverwandeln des Selben aus, die im Wandel ziehende Quelle, die Ahnung als entfahrtsam befugende Verweigerung. Das Selbst, die Innigkeit im Ausstehen der Quelle, beruht für den Menschen in der einzigartigen Jeweiligkeit der Erfahrung des Anfangs. Der Mensch ist selbst, d. h. geeignet, indem er das Spiel der anfänglichen Ahnung austrägt. Er genest nur als der Erinnerte, indem er anfänglich ins Geständnis geholt, d. h. vom Anfang erlangt ist, das erahnte Innestehen zu übernehmen. Andererseits: Ohne das erinnerte und ausstehende (zulassende) Menschenwesen springt die Quelle nicht. Noch einmal sei im Vorbeigehen auf Platon verwiesen, u. zw. – aus dem inzwischen gewandelten Verhältnis heraus – auf die so genannte Lehre von der *ἀνάμνησις*.³⁵

Der erinnerte Mensch erfährt als seinen Wesensursprung den verborgenen Anfang des Ganzen. Anfang *ist* nur im Einmaligen, da der Mensch und das Ganze in *einer* Endlichkeit sich gehören. Im Spiel des Anfangs spricht als die Gewähr der Innigkeit ein Nicht, eine Verweigerung – die anfängliche Unmöglichkeit im Möglichen der Quelle, in der Quelle *als* Möglichkeit. *Οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δίς*: die Unverfügbarkeit der Quelle, die unmögliche Vorrichtung des Selben und Zurichtung des Anderen – diese Unmöglichkeit spricht ursprünglich als die früheste Gewähr des Einmaligen Einzigen, darin das Menschenwesen schon in die Zukunft des Selben zurückgenommen, d. h. dem zuständigen Menschen entzogen ist. Zwar kann des Menschen Hand, der Verführung nachgebend, zum unbefugten Griff ansetzen; doch im Zugriff versiegt die Quelle, zerfällt das Selbe, entwird, mit dem Selbstsein des Menschen, der an Gänze überfließende Reichtum der Dinge in die bekannte Gleichförmigkeit des wesenlosen »und«.

Vielleicht sagt Heraklit: »Die Erinnerung in den Anfang, die Erfahrung der offen sich entziehenden Quelle, somit das Selbstsein bei den selbigen Dingen ist je einmalig: die Erfahrung einer Verweigerung«. Der Mensch ist selbst, d. h. endlich, sofern ihn der Quellgrund des Selben erlangt und [46] er im Wesen sich von diesem langsamen Grund brauchen läßt, d. h. das Wesen selbst verschwendet für den nährenden Abgrund. Bleibt die Erinnerung aus, ist der Mensch aus dem möglichen Selbstsein entlassen. Der ahnungslose Mensch ist nicht. Er ist selbstvergessen in die unendliche Vergänglichkeit des Gleichförmigen verloren. Der Mensch ist ins Ganze eingeholt und wieder aus ihm entlassen. Sein Wesen beruht in diesem Spiel. Im Fragment 49 a nach der Zählung von Diels und Kranz, das durch einen Namensvetter Heraklits überliefert ist, heißt es: *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν*.³⁶ Die Flüsse, die selben, erfahren wir und erfahren wir nicht <und demgemäß>: <bald> sind wir und <bald wieder> sind wir nicht. Wir sind oder sind nicht, je nachdem eine Ahnung wird und dieses Werden in der Erinnerung inständig übernommen ist. Wie steht es mit uns? Wie steht es mit dem Menschen als dem leistenden Gesellschaftswesen? Für das mögliche

Wir dieses Wesens geht es nicht zuerst darum, ob es ins Selbst findet und also wieder ein Wir *wird* oder nicht. Sondern zuvor steht die Frage, ob es überhaupt noch den Ausweg in das endliche Spiel des Seins-und-nicht-Seins findet. Das Vorherrschen der ahnungslosen Sprachlosigkeit deutet an, daß wir auf dem Sprung sein könnten, aus dem Spiel des Anfangs herauszufallen und nur die selbstvergessene Ahnungslosigkeit als ausweglosen Zustand zu betreiben. Der Mensch dieses Zustands ist unerfahren im Warten auf das Werden des Ausweges für das Genesen der Dinge. Er ist unerfahren im Wagnis des Denkens.

Das Sprechen, das die Ahnungslosigkeit zum Zustand erklärt, hat in Kratylos einen frühen Meister gefunden. Die Epigonen des Kratylos, diejenigen, die heute ein beredtes *κρατυλίζειν*³⁷ praktizieren, haben dem Meister voraus, daß sie im Einrichten der absoluten Kontingenz die Philosophie – den gewesenen Versuch, das Endliche im Ganzen zu retten – in gewisser Weise schon hinter sich haben. Haben sie auch Heraklit hinter sich? Sie haben ihn und haben ihn nicht hinter sich.

Wartet verborgen in der Heraklitischen Quelle ein Denken, das *selbst* spricht – anders also denn das ahnungslose *κρατυλίζειν*, welches den ursprungslos gesteuerten Fluß parametrisierter Menschen- und Dingbestände nachhaltig implementiert? Wir wissen es nicht. Doch wenn wir es auch nicht wissen, und noch weniger ein solches Denken vermögen, haben wir doch einen möglichen Maßstab, an dem ein Denken, das mit dem Anspruch auftritt, empfänglich zu sein für einen künftigen Ausweg aus der Ahnungslosigkeit, sich messen lassen muß: Es muß sagen können, was es heißt: »In den Fluß nämlich ist nicht zweimal steigen – in den selben«.

[47]
Anmerkungen

¹ *panta rei*: «alles fließt».

² *thaumazein*: «erstaunen».

³ *idea*: «das Aussehen».

⁴ *to holon*: «das Ganze».

⁵ *herakleitizein*: «heraklitisieren».

⁶ *physis* (von *phyo*, «aufgehen, wachsen»): gemeinhin übersetzt als «Wesen, Natur».

⁷ *aletheuein*: «das Wahre sagen».

⁸ *logos*: «Sammlung; Wort, Rede; Verhältnis».

⁹ *zoon logon echon*: «das den *logos* habende [sich seinem Wesen nach im *logos* haltende] Lebewesen».

¹⁰ *akrotate doxa*: «die äußerste Meinung».

¹¹ *chalepotaton symbainon*: «das schwerste Mit-Einhergehende».

¹² Wir nennen Stellformen jene Begriffsgestalten, die das Seiende als solches einstellen auf die Weisen des bestellenden Her- und Abstellens, so daß sein Anwesen die solches Stellen fordernde und fördernde Vorgerichtetheit ist.

¹³ Anspielung auf Heraklit, Fr. 64 Diels-Kranz: *ta de panta oiakizein keraunos* – «Das Ganze des Seienden aber steuert der Blitz» (vgl. auch Fr. 41 Diels-Kranz). Die Verben *oiakizein* und *kybernan* bedeuten beide «steuern, lenken»; *kybernan* liegt unserem Wort Kybernetik («Wissenschaft von der Steuerung») zugrunde.

¹⁴ *peri physeos*: «über die *physis*». Die Wendung spielt an auf den mutmaßlichen Titel von Heraklits nur fragmentarisch überliefertem Buch.

¹⁵ *aletheia*: «Wahrheit».

¹⁶ *sophos*: «ein Weiser».

¹⁷ *potamo gar ouk estin embenai dis to auto*: «in den Fluß nämlich nicht ist <es möglich> zweimal <zu> steigen in den selben».

¹⁸ *ho autos*: «der selbe».

¹⁹ *aistheton*: «das Wahrnehmbare durch die *aisthesis*, das sinnlich Wahrnehmbare».

²⁰ *eidōs*: hier gleichbedeutend mit *idea*, «Idee».

²¹ Bei Heraklit klingt die Verweigerung an als das Sichverbergen (κρύπτεσθαι [*kryptesthai*, vgl. unser Wort «kryptisch»]), das die φύσις als Grundzug durchzieht (vgl. Fr. 123 Diels-Kranz); allerdings ist dieses Sichverbergen bereits ein Vorschub der Zuständigkeit als φύσις.

²² *entelecheia* (das Sich-im-Ende-Halten) und *energeia* (das Sich-im-Werk-Halten) sind die beiden leitenden Bestimmungen des Seins des Seienden bei Aristoteles.

²³ Aus dieser Gesammeltheit heraus ist, wie unten ausgeführt, der selbe Fluß befugt, die fliehenden Wasser in der Sammlung zu bewahren.

[48]²⁴ *lethe*: «die Verbergung und Verborgenheit; das Vergessen, die Vergessenheit».

²⁵ Das Vergessen ist erst eigentlich ein solches, wenn es selbst wiederum vergessen, entfallen ist. Dieses eigentliche Vergessen gründet in dem, was hier das Entfährsame als Gefahr genannt wird.

²⁶ Nur im Vorbeigehen sei darauf hingewiesen, daß es vermutlich kein Zufall ist, wenn Platon im Schlußmythos der *Politeia* für die Λήθη das Bild des Flusses wählt.

²⁷ In diesem Führen ist das Heraklitische οἰακίξειν und κυβερνᾶν anders gedacht. Im Langen andererseits liegt der Möglichkeitssinn der Ahnung: Das Langen ist während-helfend-reichend (Gr. ἀρκεῖν [*arkein*] und ἐξαρκεῖν [*exarkein*]; vgl. Heraklit, Fr. 114 Diels-Kranz) aus einer ursprünglichen Verweigerung und Verbergung, und in diesem Sinne vermögend; im Langen liegt zugleich der ursprüngliche Sinn des Währens beschlossen, dessen Überspringung bzw. Vergessenheit die Vorherrschaft der zuständigen Dauer begründet.

²⁸ Nähen gehört als so genanntes Veranlassungswort zu genesen, das, im Sinn von errettet werden, heil davonkommen, dasselbe Wort ist wie Gr. νόομαι [*noomai*] zurückkehren, heimkehren, und νόστος [*nostos*], die glückliche Heimkehr (vgl. «Nostalgie»).

²⁹ *sozein ta phainomena*: «die Phänomene retten» (Aristoteles).

³⁰ *potamoisī toisīn autoisīn embainousīn hetera kai hetera hydata epīrrei*.

³¹ Nach dem griechischem Gebrauch ist dieses Eine Andere jeweils eine Einheit, die mittels einer Zwiefalt oder Dualität (ἐν διὰ δυοῖν [*hen dia dyoin*: «eins durch zwei <in und aus der Zwiefalt Wesende>]) zum Wesen kommt, so daß das ἕτερον diese zwiefältige Einfalt als Wesensverhältnis voraussetzt.

³² »Felsen stehen gegründet, es stürzt sich das ewige Wasser / Aus der bewölkten Kluft schäumend und brausend hinab« (Goethe, *Euphrosyne*).

³³ *metaballon anapaueitai*: «umschlagend ruht es sich aus».

³⁴ *panta chorei*: «alles fließt».

³⁵ *anamnesis*: «Erinnerung».

³⁶ *potamois tois autois embainomen te kai ouk embainomen, eimen te kai ouk eimen*.

³⁷ *kratylizein*: «kratylisieren» (vgl. oben *herakleitizein*).