

Was meint ihr eigentlich, wenn ihr ‚seiend‘ sagt? Überlegungen zu Platons *Sophistes*

Anton Friedrich Koch
University of Tübingen

I. Vorbemerkungen zu Thema und Aufbau des *Sophistes*

Die Titelfrage dieses Aufsatzes: „Was meint ihr eigentlich, wenn ihr ‚seiend‘ sagt?“ wird im *Sophistes* an die Vertreter verschiedener philosophischer Positionen gerichtet. Allerdings sind diese Vertreter nicht persönlich zugegen, sondern der Gast aus Elea, der im Zwiegespräch mit Theaitetos zu klären versucht, was den Sophisten ausmacht, läßt Theaitetos an ihrer Stelle antworten oder antwortet selber - sofern denn überhaupt eine Antwort erfolgt.

Bevor wir auf dieses Frage-und-Antwort-Spiel eingehen, seien Thema, Problematik und Aufbau des Dialogs kurz in Erinnerung gerufen. Ein Fremder aus Elea, aus dem Umkreis des Parmenides und des Zenon, ist zu Gast in Athen und erklärt sich auf Bitten des Sokrates bereit, im Gespräch mit einem kooperativen Partner zu erklären, wofür man den Sophisten in Elea hält. Auch über den Politiker und den Philosophen will er anschließend noch sprechen, aber dies liegt jenseits unseres Dialogs. Als Gesprächspartner wählt er auf Empfehlung des Sokrates den jungen Theaitetos, mit dem Sokrates selber am Vortag einen Dialog über das

Wissen geführt hatte (den Dialog *Theaitetos*). Der Gast führt zunächst am Beispiel des Angelfischers vor, wie eine kunstgerechte Begriffsbestimmung durch fortschreitende Einteilung von Gattungen - eine *Dihairesis* - auszusehen hat, und erarbeitet dann sukzessive, mit freundlicher Unterstützung des Theaitetos, nicht nur eine, sondern sechs verschiedene *Dihairesen* bzw. Definitionen des Sophisten: Der Sophist ist erstens ein lohnfordernder Jäger auf reiche junge Leute, zweitens ein Großhändler im Bildungsgütergeschäft, drittens ein Kleinhändler in derselben Branche, dazu viertens ein Selbstverkäufer seiner Bildungsgüter, fünftens ein Kämpfer im Streit der Reden auf dem Feld der Eristik und sechstens - mit gewissen

Bedenken räumt der Gast es ein - ein Reiniger der Seele von Meinungen, die dem Wissen im Wege stehen (232b-c). Wie kann er so vieles auf einmal, ein veritabler Alleskönner sein?

Des Rätsels Lösung muß darin liegen, daß er nicht wirklich alles kann, alles herstellen kann, sondern daß er über die Herstellung von allem *reden* kann, daß er *Bilder* von allem herstellen kann, und zwar Bilder in Reden, also logische, sprachliche, diskursive Bilder. Er ist demnach kein eigentlicher Verfertiger, sondern nur ein Nachahmer des Seienden (*mimetes tön ontön*, 235a), und es stellt sich nunmehr die Frage, ob seine diskursive Nachahmungskunst eine treffende, ebenbildnerische (*eikastike*) oder eine täuschende, trugbildnerische (*phantastike*) Kunst ist (236c).

Hier zögert der Gast aus Elea mit seinem Verdikt; und dies ist der Beginn eines langen Exkurses¹, der die eigentliche theoretische Substanz des Dialogs enthält und ungefähr die Hälfte des Textes ausmacht. Der Gast zögert, denn einerseits möchte er den Sophisten gern den trugbildnerischen Nachahmern zurechnen, andererseits sieht er voraus, daß der Sophist sich gegen diese unfreundliche Rubrizierung auf keinen Geringeren als Parmenides berufen wird, der gelehrt hatte, man müsse sich vor der Annahme hüten, daß Nichtseiendes sei (237a). Nicht-seiendes ist nicht seiend. Das klingt in der Tat plausibel, um nicht zu sagen trivial. Wenn aber Nichtseiendes nicht ist, kann es auch nicht im Wahrnehmen oder Denken erfaßt und nicht abgebildet werden. Dann aber gibt es keine Bilder von Nichtseiendem. Trugbilder aber würden abbilden müssen, was nicht ist, nicht der Fall ist. *Diskursive* Trugbilder, um die es im Fall des Sophisten geht, wären falsche Aussagen; und in einer falschen Aussage müßte etwas Nicht-der-Fall-Seiendes ausgesagt werden. Wenn aber etwas Nicht-der-Fall-Seiendes weder sein, noch gedacht werden noch abgebildet noch ausgesagt werden kann, dann gibt es keine falschen Aussagen und - allgemein gesprochen - keine Trugbilder. Wer gegen dieses Raison-ment an der Täuschungsmöglichkeit festhalten will, muß daher die „gewagte“, gegen Parmenides gerichtete, These voraussetzen, „daß das Nichtseiende sei“ (237a).

Und es kommt noch schlimmer. Nicht nur Trugbilder, sondern Bilder überhaupt kann es nicht geben, wenn der Satz des Parmenides, daß das Nichtseiende nicht ist, ohne Einschränkung gilt. Das Bild wird im *Sophistes* bestimmt als das andere so Beschaffene (*heteron toiouton*) der Sache, und zwar das auf die wahre Sache hin (*pros talethinori*) angegliche („angeäh-nelte“) andere so Beschaffene (240b).

¹ Ich folge in dieser Benennung (wie in der Distanzierung von ihr mittels Anführungszeichen) Thomas Alexander Szlezák, „Theaitetos und der Gast aus Elea. Zur philosophischen Kommunikation in Platons *Sophistes*“, in: Beiträge zur antiken Philosophie. Festschrift für Wolfgang Kullmann. Hg. von Hans-Christian Günther und Antonios Rengakos, Stuttgart 1997, 81-101, S. 98.

² Parin. 139e.

Einer Sache ähnlich ist, „was eine selbe Beschaffenheit hat“². Ein Bild muß also bestimmte Beschaffenheiten mit der abgebildeten Sache teilen, allerdings nicht alle, denn dann wäre es kein Bild mehr, sondern die Sache selbst. Hier finden wir die absolute Grenze der Ähnlichkeit von Bild und Sache: Das Bild darf nicht die Sache *sein*. Blochs gerauchte Pfeife *ist* und Magrittes gemalte Pfeife *ist nicht* - eine Pfeife. Bild und Sache sind ähnlich - und im idealen Grenzfall eines absolut gelungenen Bildes dasselbe - bis auf den kleinen, aber ausschlaggebenden Unterschied des Seins. Das stimmt - sagt Theaitetos - aber das Bild ist doch auch wirklich, nämlich als Bild. Genau das aber ist der aporetische Punkt: „Ist also nicht, was wir Bild nennen,“ fragt der Gast rhetorisch zurück (ebd.), „wirklich ein nicht wirklich Seiendes?“ Am Bild haben wir eine Verflechtung von Sein und Nichtsein - wie auch die gemalte Pfeife belegt, die nicht ist, was sie ist, nämlich eine Pfeife - eine Verflechtung, die nun aber auch das Seiende selbst in Mitleidenschaft zieht. Denn wenn wir zugeben müssen, daß das Nichtseiende irgendwie ist, dann gilt umgekehrt ebenso vom Seienden, daß zumindest einiges davon nichtseiend ist. Damit wird einerseits die Aporie noch größer; denn sie ist nun auch eine Aporie für Parmenides. Dadurch aber wird andererseits ein Hinausgehen über Parmenides motiviert. Dieser hatte ja geglaubt, die Antinomie des Nichtseienden dadurch bewältigen zu können, daß er das Seiende rein für sich, ohne jeden Anflug von Negativität, dachte. Und er hatte den Preis bezahlt, den diese Lösung verlangte, und alles Nichtsein und Nichtidentischsein, damit aber auch alle Vielfalt und alle Prozessualität, konsequent gezeugnet. Jetzt zeigt sich, daß die Opferbereitschaft umsonst war, weil die Antinomie des Nichtseienden auf das Seiende durchschlägt. Die mächtige Ananke, so hatte Parmenides gehofft und gelehrt, halte das Sein in den Fesseln der Grenze, die es ringsum einschließe und alle Unvollendetheit und somit Negativität aus ihm ausschließe (DK 28 B 8,30ff.). Die Hoffnung hat getrogen, das Nichtseiende läßt sich nicht ausschließen aus dem Sein; und so äußert der Gast denn die bekannte Bitte, Theaitetos möge nicht annehmen, er wolle so etwas wie ein Vatermörder werden, wenn er nun notgedrungen den Satz des Vaters Parmenides kritisch prüfen müsse und zu dem Ergebnis kommen werde, „daß das Nichtseiende in gewisser Hinsicht ist und das Seiende hinwiederum irgendwie nicht ist“ (44 Id). Diese Prüfung nimmt beinahe den ganzen Rest des Dialogs ein, und im Anschluß an sie kann endlich der Sophist in einer siebten Dihairesis als Trugbildner einer bestimmten Art dingfest gemacht werden.

Der lange Exkurs über die Verflechtung des Seienden und des Nichtseienden enthält eine reiche Fülle philosophischer Grundgedanken, aus der für die gegenwärtige Gelegenheit eine in jedem Fall unbefriedigende Auswahl getroffen werden muß. Der Titel des Aufsatzes deutet an, daß der Akzent auf der Befragung der philosophischen Vorgänger liegen wird, nämlich der Dualisten, der Monisten, der Materialisten und der Idealisten, wie sie der Übung gemäß und der Kürze halber genannt werden sollen. Den Anfang machen, in Abschnitt II, die Dualisten und Monisten. In Abschnitt III wird sodann die Befragung der Materialisten und Ideali-

sten behandelt, die zu Platons Lösung der Aporie des Seienden und Nichtseienden durch die Lehre von der Verflechtung der höchsten Ideen überleitet.

II. Dualismus und Monismus in der Sackgasse

Der Gast und Theaitetos schicken sich also an, das Seiende daraufhin zu überprüfen, was diejenigen, die von ihm sprechen, damit kundzutun glauben. Der Gast schlägt vor, so vorzugehen, als ob die Vertreter der relevanten philosophischen Positionen

selbst anwesend wären und wir sie fragen könnten, etwa: „Ihr erklärt doch, das All sei Warmes und Kaltes oder irgendeine ähnliche Zweiheit. Sagt doch mal, wie ist das denn mit diesen beiden, wenn ihr gemeinsam von beiden und auch von jedem einzelnen das Sein aussagt. Was sollen wir uns unter eurem Sein dann vorstellen? Ist es ein drittes neben diesen zweien und sollen wir denn eurer Meinung nach das All jetzt als dreifach und nicht länger als zweifach setzen? Wenn ihr aber nur eines von den beiden seiend nennt, dann sind für euch doch nicht beide in gleicher Weise seiend; es würde bloß bedeuten, daß in beiden Fällen nur je eines da wäre, nicht aber zwei Seiende.“ *Theaitetos*. Du hast recht.

Gast. „Aber ihr wollt doch beide als Seiende bezeichnen?“ *Theaitetos*. Mag sein.

Gast. „Aber damit, meine Freunde“ - so würden wir einwenden -, wären die zwei für euch offensichtlich eines.“ *Theaitetos*. Das ist richtig. (243d-244a)

Die Prinzipiodualisten - und es kommt für das Argument nicht darauf an, welchen Dualismus sie inhaltlich vertreten, ja es kommt nicht einmal auf den Dualismus selber an, der hier eher als Beispiel für die Annahme irgendeiner bestimmten Anzahl von Prinzipien fungiert -, die Dualisten werden mit einer Aporie konfrontiert, nämlich damit, daß bei näherem Zusehen die so und so vielen Prinzipien in ein einziges kollabieren. Ob der argumentative Weg zu dieser Aporie zwingend ist, werden wir in Kürze prüfen. Betrachten wir zunächst die Fortsetzung der Gedankenführung durch den eleatischen Gast. Mit einer gewissen Ironie schreibt er die Aporie zunächst seinem eigenen Unverständnis zu und wendet sich an die Dualisten mit der Titelfrage meines Vortrags:

„Da wir nun überhaupt nicht mehr weiterwissen, so müßt ihr uns eben klarmachen, was ihr damit bezeichnen wollt, wenn ihr das Wort ‚seiend‘ verwendet. Denn ihr wißt das natürlich schon lange. Wir glaubten es bis jetzt auch zu wissen, nun aber sind wir [aufgrund der skizzierten Aporie] völlig ratlos. Also bitte, belehrt uns darüber erst einmal, damit wir nicht der Meinung sind, wir verstünden, was ihr sagt, während doch genau das Gegenteil davon der Fall ist.“ Wenn wir eine solche Bitte an sie richten und

auch an alle übrigen, die sagen, daß das All mehr als eines sei, so werden wir damit doch nichts Unrechtes tun junger Mann, oder? (244a-b. Theaitetos stimmt zu.)

Dann aber geschieht etwas Erstaunliches. Den Dualisten und den übrigen Pluralisten wird keine Zeit zum Antworten gelassen. Vielmehr fährt der Gast sogleich fort:

Wie aber weiter? Wir müssen uns doch jetzt an diejenigen wenden, die sagen, daß das All eines sei, um nach Möglichkeit von ihnen zu erfahren, was sie unter ‚seiend‘ verstehen. (244b)

Und so geschieht es. - Die Prinziendualisten bzw. Pluralisten haben offenbar ihr Pulver schon verschossen in dem vorangegangenen fiktiven Austausch, der zum Kollaps ihrer Prinzipien in ein einziges geführt hatte. Von ihnen ist kein Aufschluß mehr zu erwarten. Vielmehr muß man sich nun an die Vertreter der vorerst siegreichen Position halten, und diese ist, wie sich zeigt, nicht so sehr ein Monismus bloß des Prinzips als vielmehr ein Monismus simpliciter, nämlich schlicht der eleatische Monismus des einen, homogenen, ewigen, Seienden. (Dies ist freilich weniger überraschend, wenn man die Schwierigkeiten bedenkt, einen strikten Monismus des Prinzips mit einem Pluralismus der Prinzipiate zu verbinden.)

An dieser Stelle ist vielleicht ein kleiner Einschub nötig, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen. Piatons eigene Prinzipienlehre ist teils monistisch und teils dualistisch. Jens Halfwassen nennt sie treffend einen Monismus in der Reduktion und einen Dualismus in der Deduktion³. Im Rückgang von den Phänomenen zu dem, was letztlich trägt und gründet, gelangt man zu dem Einen als dem singulären formalen Prinzip alles Seienden. Um aber vom Prinzip deduzierend zu den vielen Prinzipiaten fortzuschreiten, muß man ein zweites, intern duales und materiales Prinzip in Ansatz bringen: die unbestimmte Zweiheit des Kleinen und des Großen. Die Platonische Prinzipienlehre ist nicht unser Thema. Es sei nur darauf hingewiesen, daß das Platonische Eine und die Platonische Zweiheit Prinzipien primär der Ideen und erst durch deren Vermittlung auch Prinzipien der wahrnehmbaren Dinge und Prozesse sind. Piatons Monismus und Piatons Dualismus sind - oder vielmehr *ist*, denn es handelt sich ja um ein und dieselbe Position - ideentheoretisch vermittelt, im Unterschied zu dem einfachen, naturphilosophischen Prinziendualismus und dem einfachen, eleatischen Monismus. Piatons eigene Prinzipienlehre bleibt also unbetroffen von der Kritik an diesen Positionen.

³ „Monismus und Dualismus in Piatons Prinzipienlehre“, in: Platonisches Philosophieren. Zehn Vorträge zu Ehren von Hans Joachim Krämer. Hg. von Thomas Alexander Szlezák unter Mitwirkung von Karl-Heinz Stanzel. Hildesheim, Zürich, New York 2001, 67-85, S. 79.

Worin aber besteht nun diese Kritik, und zwar die Kritik zunächst des Dualismus? Nun, wer genau zwei Prinzipien annimmt, nennen wir sie A und B - und das Argument läuft völlig parallel für jemanden, der genau drei Prinzipien, A, B, C, annimmt, und für jemanden, der genau vier Prinzipien annimmt usf. - wer also die Prinzipien A und B annimmt, der nimmt sie jedenfalls als seiend an. Halt! Dürfen wir das sagen? Wir verstehen doch noch gar nicht recht, was „seiend“ heißen soll. Nun, wir vielleicht nicht. Aber die Dualisten geben vor, es zu verstehen, wenn sie sagen: Es *sind* zwei Prinzipien. Aus moderner Perspektive - und das ist eine Perspektive, die durch den Platonischen *Sophistes* eröffnet wurde - kann man sogleich eine Sofortmaßnahme zur Disambiguierung von „sein“ ergreifen. Bei den beiden Prinzipien handelt es sich entweder um Sachen oder um Sachverhalte. Wenn um Sachen, so ist deren Sein existential zu verstehen, wenn aber um Sachverhalte, so ist das Sein veritativ zu verstehen.

Dies sei wie folgt erläutert. Eine Sache, ein Ding, ein Gegenstand existiert oder existiert nicht. Ein Sachverhalt hingegen besteht als Tatsache oder besteht nicht als Tatsache, ist der Fall oder ist nicht der Fall. Der Tübinger Kupferbau ist eine Sache, sein Sein ist daher Existenz. Er existiert. Der schlichte Gold- und Marmorbau, den wir uns an seiner Stelle wünschten, ist eine andere Sache. Leider existiert sie nicht. Soviel zum existentialen Sein; nun zum veritativen, dem Der-Fall-Sein. „Tübingen liegt am Neckar“ ist ein wahrer Satz, „Tübingen liegt an der Saale“ ist ein falscher Satz. Daß Tübingen am Neckar liegt, ist demgemäß ein bestehender Sachverhalt, eine Tatsache; es ist der Fall. Daß Tübingen an der Saale liegt, ist zwar auch ein Sachverhalt, etwas, daß wir denkend erwägen und sogar glauben können. Aber dieser Sachverhalt besteht nicht als Tatsache oder ist nicht der Fall.

Zurück zu unseren Dualisten. Ob sie ihre Prinzipien A und B eher als Sachen oder eher als Sachverhalte und das Sein, das sie ihnen zusprechen, dementsprechend eher als Existenz oder eher als Der-Fall-Sein verstehen, braucht uns zunächst nicht zu interessieren. Sie mögen es damit halten, wie sie wollen, falls sie überhaupt eine feste Meinung dazu haben. Jedenfalls gilt: A und B werden von ihnen als Seiende in irgendeinem geeigneten Sinn von „seiend“ aufgefaßt. Dann haben A und B also eine, wenn auch vielleicht ganz abstrakte Gemeinsamkeit: Was immer A sonst noch sein mag, es ist jedenfalls seiend. Und was B sonst noch sein mag, auch es ist jedenfalls seiend. Man vergleiche folgendes Szenarium. Ein Dualist lehrt, sein Prinzip A sei orange und sein Prinzip B sei zitronenfarben. Gemäß dem Ort im Farbenraum sind beide Prinzipien dann gelb. A ist außerdem rot, B ist außerdem grün. A und B haben also eine gemeinsame Gattungsfarbe, Gelb, und außerdem zwei verschiedene, sie differenzierende Farben, Rot bzw. Grün. Und deswegen sind sie dann nicht mehr rein gelb, sondern orange bzw. zitrone.

Unsere Prinzipientualisten halten es ganz ähnlich. Das All besteht zuletzt aus kalter Materie und aus warmer Materie, mögen sie etwa lehren. Die kalte Materie existiert, und die warme Materie existiert; oder Kälte ist der Fall, und Wärme ist

der Fall. Dann ist die Existenz oder das Der-Fall-Sein - kurz: das Sein - zunächst einmal etwas Drittes zur Kälte und zur Wärme, sozusagen ihr gemeinsamer Gattungscharakter, wie Gelb das Dritte und der gemeinsame Gattungscharakter von Orange und Zitrone war. „Was sollen wir uns unter eurem Sein dann vorstellen?“ fragt denn auch der Gast an der bereits angeführten Stelle. „Ist es ein drittes neben diesen zweien und sollen wir denn eurer Meinung nach das All jetzt als dreifach und nicht länger als zweifach setzen?“ Warum eigentlich nicht? Die Dualisten könnten doch, so scheint es, kurzerhand zu Trialisten werden: „Ja, das hatten wir übersehen. Neben dem Kalten und dem Warmen müssen wir als ihre gemeinsame generische Grundlage noch das Seiende ansetzen. Vielen Dank für den Hinweis.“ - In Piatons Text aber scheinen sie dies gar nicht in Erwägung zu ziehen. Denn der Fremde fährt, wie wir schon gehört haben, sogleich fort: „Wenn ihr aber nur eines von den beiden seiend nennt, dann sind für euch doch nicht beide in gleicher Weise seiend; es würde bloß bedeuten, daß in beiden Fällen nur je eines da wäre, nicht aber zwei Seiende“. Damit hätten sich die Dualisten, gegen ihren Willen, sozusagen ‚nach unten verbessert‘, durch Streichung eines Prinzips. Aber dies wäre - anders als die zuvor erwogene Verbesserung nach oben‘, durch Hinzufügung eines Prinzips - der Sprung in eine andere Theoriegattung: vom Pluralismus⁴ zum Monismus. Dieser Sprung bleibt unseren Dualisten indessen unter gar keinen Umständen erspart. Sie wollen zwar beide Prinzipien als Seiende bezeichnen. Aber gerade damit, gerade durch das Festhalten an der dualistischen Redeweise, so wendet der Gast ein, „wären die zwei für euch offensichtlich eines“.

Wir werden viel für das Verständnis der Philosophie und der Philosophiegeschichte gewonnen haben, wenn es uns gelingt, dieses unscheinbare Rasonnement in seiner ganzen argumentativen Kraft nachzuvollziehen. Wir verstehen dann zum Beispiel, warum Aristoteles lehrt, daß das Seiende keine Gattung ist, sondern ein Allgemeines noch jenseits der Gattungsgemeinschaft, eines, das auf vielfache Weise, aber nicht homonym, ausgesagt wird. Wir verstehen dann also, mit anderen Worten, die Grundlage der Aristotelischen Metaphysik und ihre eigentliche theoretische Motivation. Wir erkennen ferner etwas von der Macht der Gründe, die Parmenides bewogen haben, alle Pluralität und Prozessualität zu leugnen und einen strikten Monismus des Seienden zu lehren.

Nach so viel Werbung für das kleine Rasonnement, müssen wir nun versuchen, ihm im Denken gerecht zu werden. Zwei Fragen gilt es zu beantworten: (1) Warum ist die Verbesserung nach oben keine erwägenswerte Option für die Dualisten oder allgemeiner Pluralisten? - (2) Inwiefern kollabieren mehrere Prinzipien in eines, sobald sie alle gleichermaßen als seiend anerkannt werden?

Betrachten wir zum Vergleich noch einmal den Farbendualismus von Orange

⁴ Der generische Pluralismus enthält den Dualismus, Trialismus usw. und auch den spezifischen Pluralismus (die Annahme unbestimmt vieler Prinzipien) als Arten.

und Zitrone. Hier müssen wir ein Drittes, nämlich Gelb, als gemeinsame generische Grundlage annehmen. Nun muß diese Grundlage natürlich irgendwie ausdifferenziert werden in die beiden Spezies Orange und Zitrone. Dies hat, wie wir wissen, durch die Farben Rot und Grün zu geschehen. In Wahrheit also gibt es in diesem fiktiven Szenarium drei Prinzipien, nämlich Gelb, Rot und Grün. Da aber keine dieser drei Farben in dem Szenarium unvermischt vorkommt und da Rot und Grün einander ausschließen, gibt es nur Orange- und Zitrone-Töne und was immer von diesen Farbtönen dann noch prinzipiiert werden mag. Der Orange-Zitrone-Dualist kann sich also ohne weiteres nach oben verbessern zu einem Gelb-Rot-Grün-Trialisten. Hinter seinen beiden vermeintlich schon höchsten Prinzipien sieht er nun, nach der Verbesserung, drei noch höhere Prinzipien am Werke.

Warum funktioniert dieses Verbesserungsmanöver nicht im Fall der ontologischen Prinzi-piendualisten? Nun, neben dem Kalten und dem Warmen gibt es als deren gemeinsame generische Grundlage noch das Seiende. Diese Grundlage muß natürlich irgendwie ausdifferenziert werden in die beiden Spezies des Kalten und des Warmen. Dies hat zu geschehen durch zwei unbekannte Realitäten oder Entitäten x und y . Eine von ihnen, x , macht das Seiende zu Kaltem, die andere, y , macht das Seiende zu Warmem - gerade so, wie Rot das Gelb zu Orange und Grün das Gelb zu Zitrone modifiziert. Aber hier haben wir nun unversehens die Grenze der Analogie erreicht. Rot kann Gelb tönen, weil es selbst nicht gelb ist, und entsprechend für Grün. Aber x ist selber eine Entität, also seiend. Demnach kann x das Seiende so wenig modifizieren wie etwas Gelbes Gelb tönen kann. Es sei denn, man nähme an, daß das tönende Gelb selber schon getöntes Gelb bzw. daß das modifizierende Seiende selbst schon modifiziertes Seiendes ist. Aber dann brauchen wir hinter dem x ein z , das die ursprüngliche Modifikation leisten soll; und für dieses z stellt sich das Problem erneut. Auf diesem Wege geraten wir also in einen infiniten Erklärungsregreß. Die Antwort auf die erste Frage: warum die Verbesserung nach oben für die ontologischen Dualisten nicht in Frage kommt, lautet also: weil das hinzuzufügende Seiende nicht in die beiden anderen Prinzipien ausdifferenziert werden kann und weil daher diese vermeintlichen Prinzipien Nichtseiende sind. Das Seiende läßt keinen Raum für Nebenbuhler, es macht sich breit im ganzen logischen Raum und füllt ihn lückenlos aus. Dies ergibt dann die eleatische wohlgerundete und homogene Seinskugel.

Die zweite Frage ist damit zugleich beantwortet. Mehrere Prinzipien, die alle gleichermaßen als seiend anerkannt werden, kollabieren in eines, eben weil das Seiende, das von ihnen ausgesagt wird, den ganzen logischen Raum für sich in Anspruch nimmt. Wer etwas seiend nennt und darunter einen generischen Grundzug aller Dinge versteht, hat sich schon, mit oder ohne Bedacht, auf den eleatischen Monismus festgelegt. Und genau aus diesem Grunde geht der Gast im Anschluß an sein unscheinbares Argument gegen den Dualismus alsbald zur Prüfung des Monismus über.

Bevor wir ihm folgen, ist es nützlich, sich des gewonnenen Resultates noch einmal zu versichern. Zunächst ein Blick auf Aristoteles. Er hat gut gelernt in der Akademie. *Metaphysik* B 3 verarbeitet er das unscheinbare Argument des Gastes zu einer Aporie, in die diejenigen geraten, die das Seiende als eine Gattung - und dann natürlich als eine schlechthin allumfassende, höchste Gattung - verstehen. Die Artunterschiede einer Gattung müssen sein, sagt er. Natürlich. Wenn sie nicht sind, können sie die Gattung nicht ausdifferenzieren. Ein Rot, das gar nicht existierte, könnte aus reinem Gelb kein rot getöntes Gelb, kein Orange, machen.⁵ Andererseits kann eine Gattung nicht von ihren Artunterschieden ausgesagt werden. Denn ein Artunterschied, der als Exemplar in die von ihm zu differenzierende Gattung gehörte, könnte die Differenzierung so wenig leisten wie ein nicht existierender Artunterschied. Ein Rot, das gelb wäre, würde Gelb nicht modifizieren. Die Unterschiede der Gattung Seiendes müßten also einerseits sein und dürften andererseits nicht sein. Also, schließt Aristoteles, ist das Seiende keine Gattung. Andererseits ist er weit davon entfernt, den eleatischen Weg zu wählen. Statt dessen nimmt er eine unhintergehbare interne Vielfalt des Seienden an, die keine Vielfalt von Arten in einer Gattung ist. Aber dies ist nicht unser Thema.

In der Literatur zum *Sophistes*, soweit ich sie überblicke, wird die Beziehung zwischen dem Kollaps des ontologischen Dualismus und der Aristotelischen Lehre, daß das Seiende keine Gattung ist, nicht beachtet.⁶ Habe ich die Stelle also überinterpretiert? Zuzugeben ist, daß Piaton den eleatischen Gast recht kurzen Prozeß mit dem Dualismus machen und die Reichweite der Schlußfolgerungen nicht eigens hervorheben läßt. Aber das dürfte nicht zuletzt mit der Funktion der Dialogschriften zu tun haben, an den mündlichen Unterricht in der Akademie zu erinnern. Auch ist der Gesprächspartner des Gastes ein zwar junger und unerfahrener, aber theoretisch hervorragend begabter Mann, der knappe Argumente mühelos nachvollziehen und bei Bedarf ergänzen kann. Die Hauptperson kurz angebunden sein zu lassen in wesentlichen Dingen ist daher in dem fiktiven Dialogszenarium kein Kompositionsfehler.

Es werden nun die Monisten betrachtet. Sie sagen, das All (*to pari*) sei eines

⁵ Es versteht sich, daß hier keine These zum Art-Gattungsverhältnis der Farben vertreten werden soll. Nur in dem fiktiven Szenarium eines Dualismus von Orange und Zitrone kann Gelb eine generische Rolle, Rot und Grün differenzierende Rollen und Orange und Zitrone spezifische Rollen übernehmen.

⁶ Vgl. z.B.: John A. Palmer, *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford 1999, S. 213-215. - L.M. de Rijk, *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*. Amsterdam/Oxford/New York 1986, S. 94f. - *Plato's Sophist. Part II of The Being of the Beautiful*. Translated and with Commentary by Seth Bernadete. Chicago und London 1984, 1986, S. 11.120-138. - Stanley Rosen, *Plato's Sophist. The Drama of Original and Image*. New Haven und London 1983, S. 207f. - *Plato's Theory of Knowledge. The Theaetetus and the Sophist of Plato translated with a running commentary by Francis MacDonald Cornford*. London 1935, S. 219f.

(*heri*), und zwar ausschließlich eines, in keiner Weise vieles. Doch die Monisten selber bezeichnen ihr Eines mit verschiedenen Ausdrücken, und selbst wenn sie nur einen einzigen Namen für es verwendeten, so wäre immerhin der Name ein Zweites neben dem benannten Einen; oder er wäre mit dem Benannten identisch und folglich ein Name entweder von nichts oder nur von sich. Andere Schwierigkeiten ergeben sich, wenn die Monisten das Ganze (*to holon*) mit dem Einen gleichsetzen, wie es schon Parmenides tat, als er das Eine und Ganze als eine wohlgerundete Kugel faßte, die demnach Mitte und äußere Grenze und somit Teile hat. Wenn das Seiende aber Teile hat, kann es zwar an der Idee des Einen, dem Einen selbst, Anteil haben und insofern eines und ganzes sein, aber es kann nicht mit dem Einen selbst identisch sein. Auch daraus folgen weitere Aporien für den Monismus, die ich hier übergehe. Der Gast jedenfalls kommt zu dem Ergebnis, daß unzählige Aporien „für jeden entstehen, der das Seiende entweder irgendwie als zwei [oder mehr als zwei] oder nur als ein eines begreift“ (245e-246a).

III. Der Ausweg mittels der Lehre von der Verflechtung der höchsten Ideen

Die Alternative zwischen Dualismus bzw. Pluralismus und Monismus ist demnach als solche aporetisch bezüglich der Frage nach dem Seienden. Aber es gibt noch eine andersartige Alternative, denn es tobt eine Riesenschlacht (*gigantomachiä*) um das Sein (*peri tes ousias*) zwischen sogenannten Materialisten und Idealisten. Die Materialisten bilden in einer Hinsicht das Gegenstück zu den Sophisten und zu Parmenides. Die Sophisten verschließen die Augen vor dem Sichtbaren, weigern sich, das Offenkundige zur Kenntnis zu nehmen, und hören allein auf argumentierende Reden.⁷ Die Materialisten hingegen verschließen die Ohren vor den Reden und klammern sich einzig an das Sichtbare und Widerständige und setzen die *ousia*, das Sein, mit dem *sörna*, dem Körper, gleich. Wenn sie aber auf vernünftige Reden nicht reagieren, kann man sich mit ihnen nicht unterhalten. Man muß sie also für die beabsichtigte Befragung zunächst in Gedanken ein wenig besser, ein wenig dem Logos zugänglicher machen. Dieses Wenige genügt dann freilich auch, um ihnen das Zugeständnis abzurufen, daß es unter den Körpern sterbliche Lebewesen gibt, also Beseeltes, folglich auch so etwas wie die Seele. Und so stimmen sie schließlich zu, daß nicht die Körperlichkeit, sondern das Eingebettetsein in Kausalzusammenhänge das Merkmal des Seienden ist. Das Seiende als seiendes ist *dynamis*: Vermögen zu tun oder zu leiden (247d-e). Hier also wird zum ersten Mal eine Antwort auf die Frage nach der Bedeutung von „seiend“ gegeben.

Die Vertreter der Gegenseite in der Riesenschlacht halten sich an das Unsichtbare und treten

mit Nachdruck dafür ein, daß gewisse nur denkbare [*noeta*], unkörperliche Ideen das wahre Sein sind. Die Körper aber und was jene [Materialisten]

⁷ Vgl. 239e-240a.

Wahrheit nennen, schlagen sie in ihren Argumenten kurz und klein, es sei kein Sein, sondern nur irgendein veränderliches Werden. (246b-c)

Sofern nur dies über diese Idealisten oder Ideenfreunde gesagt würde, könnte man Piaton für einen der Ihren halten. Der Fortgang macht aber deutlich, daß dem nicht so ist, sondern daß es sich hier um Anhänger einer sehr simplen Ideenlehre handelt, die der Belehrung und Verbesserung durch den eleatischen Gast bedürfen. Anders als im Fall der Materialisten führt die Verbesserung diesmal allerdings zu Piatons eigener Position, nämlich zu einer gediegenen Form der Ideenlehre, die aus den Aporien des Seienden und Nichtseienden herausführen und die Möglichkeit von Bildern und Reden und insbesondere von Trugbildern und falschen Reden verständlich machen kann.

Die naiven Ideenfreunde erkennen zunächst die Bestimmung des Seienden nicht an, der zufolge es dasjenige ist, das zu leiden und zu wirken vermag. Dies sei vielmehr, sagen sie, die Bestimmung des Werdenden (248c). Das Seiende hingegen sei dem Tun und Leiden und der Bewegung enthoben, es verhalte sich stets auf dieselbe Weise (248a). Die entscheidende Seinsbestimmung ist also hier die *stasis*, das Verharren, die Ruhe. Damit geben die Idealisten eine andere, gegenteilige Antwort auf die Frage nach der Bedeutung von „seiend“; denn während die verbesserten Materialisten auf die Seinsbestimmung des Vermögens und der Bewegung setzten, setzen sie auf die Seinsbestimmung der Ruhe und Unveränderlichkeit.

Diese theoretische Lage ist so etwas wie eine philosophische Ursituation, und nicht ohne Grund läßt Piaton den Gast alsbald den Philosophen erwähnen. Wir geraten in der Philosophie immer wieder in strukturgleiche Situationen. Gegenwärtig etwa gibt es in der Theorie der Wahrheit einen Konflikt zwischen den Anhängern realistischer und den Anhängern kognitiver Wahrheitstheorien. Die Wahrheitsrealisten betonen zu Recht, aber einseitig, die Unabhängigkeit des Wahren und Realen von unseren Meinungen. Sie lehren, daß der Wahrheitsbegriff radikal nicht-epistemisch und nicht-doxastisch ist, und haben dann die größten Schwierigkeiten zu erklären, wie es denn doch möglich ist, daß wir Wahres und Reales erkennen. Die Wahrheitskognitivisten andererseits binden Wahrheit zu Recht, aber einseitig, an unsere epi-stemische und doxastische Praxis. Sie lehren, daß Wahrheit begründete Meinung ist, und haben dann die größten Schwierigkeiten zu erklären, inwiefern das, was wir begründet meinen, nicht ebensogut falsch sein kann. Folgende Diagnose der Theorielage scheint hier angezeigt: Der betrachtete Sachverhalt - die Wahrheit - ist gekennzeichnet durch zwei gegensätzliche Aspekte oder Momente, die sich in den konkurrierenden philosophischen Theorien verselbständigend zum vermeintlichen Ganzen des Sachverhaltes. Doch es käme darauf an, beide Momente in einer spannungsvollen, aber haltbaren Vereinigungstheorie zur Geltung zu bringen. Der Philosoph muß - ich adaptiere vorwegnehmend ein Diktum

des eleatischen Gastes -wie ein kleines Kind beides wollen: die Unabhängigkeit des Wahren und Realen von unseren Meinungen und die Verflechtung von Wahrheit und Meinung.⁸ Das Muster der theoretischen Reaktion, die ich hier empfehle, ist also Platonischen Ursprungs, wie nun zu zeigen ist.

Ideen sind defmierbar im dihairetisch-dialektischen Verfahren; und der Diskurs reicht insofern an sie heran. Andererseits zehrt er, gerade indem er an die Ideen heranreicht, von einer intuitiven und intellektuellen Erkenntnis, der Noesis. Über sie sagt Aristoteles, *Metaphysik* Θ 10, daß sie ihren Gegenstand berührt, mit ihm eins wird. Die geistige Schau der Ideen, wie immer sie konkret beschaffen sein und sich in unserem Verhalten manifestieren mag, ist demnach dem, was geschaut wird, nicht äußerlich; vielmehr leiden die Ideen im Erkenntwerden durch uns und wirken andererseits auf uns zurück. Wir berühren sie und werden - jeweils vorübergehend - eins mit ihnen. Sie sind also in gewissem Sinne bewegt. Dies müssen sich die naiven Ideenfreunde nun vom Gast aus Elea sagen lassen. Das vollkommen Seiende (*pantelös on*) steht nicht erhaben und heilig, ohne Vernunft (*nous*) und unbeweglich da, sondern es lebt und denkt, ihm kommt Leben, Seele, Einsicht (*zöe, psyche, phronesis*) zu (248e-249b). Zwar bleibt es bei der These der Ideenfreunde, daß das wahrhaft Seiende die Ideen sind; aber sie müssen anerkennen, daß die Ideen bzw. das Seiende nicht einseitig durch Ruhe und Unbeweglichkeit, sondern ebenso sehr durch Bewegung charakterisiert sind. Der Philosoph, sagt der Gast, darf weder denen zustimmen, die sagen, das All beharre, noch denen, die das Seiende vollständig in Bewegung auflösen wollen. „Er muß vielmehr wie ein kleines Kind beides wollen: das Seiende und das All soll beides tun, verharren und sich bewegen.“ (249d)

Das Seiende als solches ist demzufolge geprägt durch die gegenläufigen Momente der Ruhe und der Bewegung. In gewisser Hinsicht erinnert das an die Situation der Dualisten, wie der eleatische Gast selbst zu bedenken gibt (250a). Diese nahmen Kaltes und Warmes an - also auch einen Gegensatz - und mußten drittens das Seiende hinzudenken, mit fatalen Folgen für ihre Konzeption. Doch zum Glück ist diesmal alles anders. Insbesondere ist die Richtung des Gedankenganges nun umgekehrt. Der Gast und Theaitetos finden nicht zunächst Ruhe und Bewegung

8. Ein anderes Beispiel. In der Theorie der Subjektivität gibt es einen Konflikt zwischen Flüchtigkeitstheoretikern und Personalitätstheoretikern. Ersterer berufen sich auf Hume, der kein bleibendes Selbst unter seinen Sinneseindrücken fand, oder auf Kant, der das Selbst als die transzendente Einheit mannigfaltiger Vorstellungen faßte, und lehren, daß die Subjektivität sich der Objektivierung entzieht und insofern flüchtig ist. Letztere lehren, daß die irreduzible Subjektivität wesentlich verkörpert ist als je eine unter vielen Personen in Raum und Zeit. - Auch hier zeigt der Konflikt der Theorien eine Spannung in der Sache selber an, die in einer Vereinigungstheorie aufgelöst werden müßte, die der Flüchtigkeit der Subjektivität ebenso Rechnung trägt wie der Personalität.

als Prinzipien vor, die sie dann als seiend zu denken und folglich um das Seiende als ein notwendiges Drittes zu ergänzen hätten; sondern sie kommen vom Seienden her, entdecken an ihm ein statisches und ein kinetisches Moment als Aspekte des Sinnes von „sein“ und nehmen erst in der Folge sowohl Ruhe wie Bewegung als seiend an.

Das Seiende, die Ruhe und die Bewegung sind drei höchst allgemeine Ideen, sogenannte *me-gista gene*, größte Gattungen (254d). Zu diesen dreien werden in der Folge (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) noch das Selbe (*tauton*) und das Andere (*thaterori*) hinzugenommen, und zwar unter dem Gesichtspunkt, daß die drei vorigen dies ihrerseits verlangen. Jede der dreien ist nämlich eine *andere* als die beiden übrigen und *identisch* oder *selbig* mit sich (ebd.). Vom Seienden her also lassen sich andere höchste Gattungen als (in gewissem Sinn) Bedingungen der Möglichkeit des Seienden entdecken. Das Seiende wäre nicht, was es wäre, es gäbe kein Sein, wenn es nicht ruhig, bewegt, verschieden von anderem und identisch mit sich wäre, das aber heißt im Kontext der Ideenlehre: wenn es nicht an den Ideen der Ruhe, Bewegung, Identität und Andersheit in irgendeiner Weise Anteil hätte. Natürlich ist die Abhängigkeit nicht einseitig, sondern wechselseitig, denn jede andere Idee ist auch auf das Seiende angewiesen, weil sie nur durch Teilhabe am Seienden ihrerseits überhaupt *ist*. Die genaue Klärung der Ab-hängigkeits- und Ausschlußverhältnisse unter den größten Gattungen ist im übrigen die Aufgabe der Dialektik bzw. der Philosophie.

Von all dem vielen, was darüber noch zu sagen wäre, sei nur eines hervorgehoben, bevor wir zum Abschluß, nämlich zur Frage nach dem Nichtseienden kommen. Es kann nicht unabhängig voneinander als höchste Prinzipien und Gattungen das Seiende, die Ruhe, die Bewegung, das Selbe, das Andere usw. geben. Dies würde sofort in die Aporie des Dualismus und von dort in den Monismus und in dessen Aporie führen. Vielmehr hat das Seiende eine Reihe notwendiger Momente, die es freilich nur haben kann, wenn es ihnen im Gegenzug Anteil an sich selber gewährt und ihnen somit Sein verleiht, und zwar Sein als seinesgleichen im logischen Raum der Ideen. Der logische Raum der Ideen ist ein Ganzes von Momenten, die zugleich Selbständige und als Selbständige jeweils auch das Ganze sind - eine Struktur, die zugegebenermaßen nicht leicht zu denken ist; doch kennen wir ähnliche Zumutungen beispielsweise aus der Hegeischen Philosophie.

Zuletzt also zum Nichtseienden. Die größten Gattungen neben dem Seienden selbst sind seiend, sofern sie an dem Seienden Anteil haben, und sie sind nichtseiend, sofern sie nicht das Seiende, von ihm verschieden, andere als es sind. An den übrigen größten Gattungen haben wir also paradigmatische Fälle, in denen Nichtseiende seiend und ipso facto Seiende nichtseiend sind, und die ideale Struktur, die dies ermöglicht, ist das Zusammenwirken der Idee des Anderen und der Idee des Seienden (256d-e). Wenn A etwas anderes ist als B, dann ist A *nicht* B, und darin liegt bereits ein relatives Nichtsein, ein Nicht-B-Sein, das

freilich noch kein Nichtsein simpliciter ist. Wenn aber B das Seiende selber ist, wenn A demnach ein anderes ist als das Seiende, dann ist A nicht-seiend in einem stärkeren Sinn: nicht-seiend simpliciter. Dennoch ist dieses Nichtsein simpliciter, das Anderssein als das Seiende, kein absolutes Nichtsein, denn auch Anderes als das Seiende kann am Seienden Anteil haben und in diesem Sinn sein, wie wir anhand der übrigen größten Gattungen gesehen haben, die ja vom Seienden um seiner selbst willen gebraucht werden. Das Nichtseiende ist demnach auch „als eine Idee unter das viele Seiende mitzuzählen“ (258c).

Nun kann - und soll in aller Kürze - umrissen werden, inwiefern falsche Aussagen und Meinungen möglich sind. In der Noesis zwar sind wir infallibel: erfassen eine Idee oder erfassen sie nicht und wissen in letzterem Fall gar nichts von ihr. Die Noesis ist also durch einen Gegensatz von Eintreten und Ausbleiben bzw. von Gewißheit und Unkenntnis charakterisiert. Der Logos und die *Dianoia* hingegen - Rede und Verstand - sind auch im Eintreten noch charakterisiert durch einen Gegensatz, nämlich den von Wahrheit und Falschheit, und somit durch die Möglichkeit des Irrtums. Der Zweiwertigkeit des Logos aber entspricht seine interne Gliederung in einen Bestandteil mit referentieller und einen Bestandteil mit prädikativer Funktion, in eine Nominalphrase und eine Verbalphrase, ein *onoma* und ein *rhema*. „Theaitetos sitzt“ und „Theaitetos fliegt“ wählt der Gast als Beispiele für einen möglichst kurzen wahren und für einen ebenso kurzen falschen Satz. Beide Sätze haben dasselbe logische Subjekt: Theaitetos. Er bildet den Bezugspunkt der Aussage, und zwar im ersten Fall einer Aussage von solchem, das ein Seiendes in Beziehung auf ihn ist; denn er sitzt ja wirklich. Im zweiten Fall ist er der Bezugspunkt für die Aussage des Fliegens; dieses aber ist ein Nichtseiendes - etwas anderes als das Seiende - in Beziehung auf ihn und zugleich ein Seiendes in Beziehung auf mögliche andere Subjekte, etwa in Beziehung auf einen gegebenen Vogel. Die synthetische Struktur des Logos, seine Gliederung in *onoma* und *rhema*, ermöglicht es also, daß einerseits durchweg von Seiendem die Rede ist, im wahren wie im falschen Satz, etwa von Theaitetos, dem Sitzen und dem Fliegen. Sie ermöglicht, mit einem Wort, den *Sinn* des Satzes. Zugleich ermöglicht sie es, daß andererseits durch die Kombination von Seiendem in der Rede etwas Nichtseiendes, nicht der Fall seiendes, sinnvoll ausgesagt werden kann. Die falsche Aussage ist insofern kein Rätsel mehr.

Dann aber ist auch die falsche Meinung, falsches Denken, kein Rätsel mehr, denn Denken (*dianoia*) und Rede (*logos*), sagt der Gast (263e), sind dasselbe, „nur haben wir für die Unterredung, die die Seele im Inneren mit sich selbst führt, ohne Stimme, einen eigenen Namen, nämlich ‚Denken‘.“ Und nun kann sich die Erklärungsrichtung umkehren. Zu Beginn des Dialogs waren die Reden und Meinungen als Bilder und die falschen Reden und Meinungen als Trugbilder gefaßt worden. Nun aber ist die Rede unabhängig von ihrem Bildcharakter untersucht und für bipolar und propositional befunden worden. Sie sagt nicht

einfachhin etwas, bildet nicht einfachhin etwas ab, sondern sagt aus und bildet ab etwas *als* etwas. Die gesicherte Existenz falscher Rede wird nun umgekehrt zum Garanten der Möglichkeit von Trugbildern und somit von Bildern überhaupt, einschließlich der Ebenbilder. Daß es Bilder gibt, glauben wir zwar ohne weiteres, denn faktisch kennen wir Bilder - und dies sogar aus dem vorkulturellen, rein natürlichen Bereich in Form von Schatten und Spiegelungen. Aber der Sophist, der sich die Augen zuhält und nur auf Reden hört, mußte noch überführt werden und ist nun überführt. Die Dihairesis, in deren Verlauf er der trugbildnerischen Kunst zugerechnet werden sollte, kann fortgesetzt und zum Abschluß gebracht werden: Die Kunst des Sophisten ist eine hervorbringende, menschliche, bildnerische, trugbildnerische, nachahmende, meinnungsnachahmende, ironisch sich verstellende und in kurzen Reden sich artikulierende Kunst.

Unter den vielen philosophischen Errungenschaften, die dieser Dihairesis zugrunde liegen, seien zwei zum Schluß noch einmal eigens hervorgehoben. (1) Piaton hat gegen den eleatischen Monismus ein Verfahren der Ausdifferenzierung des Seienden entwickelt, das theoretisch anspruchsvoller ist als die entsprechende anti-eleatische These seines Schülers Aristoteles, daß das Seiende keine Gattung sei, sondern auf unhintergebar viele Weisen ausgesagt werde. (2) Piaton hat das Sein, das mit dem Logos ausgesagt bzw. beansprucht wird, als ein propositional gegliedertes Der-Fall-Sein erkannt und ipso facto gegen das Sein dessen profiliert, was der Noesis zugänglich ist, also das Sein der Ideen. Auf diesem Weg ist Aristoteles