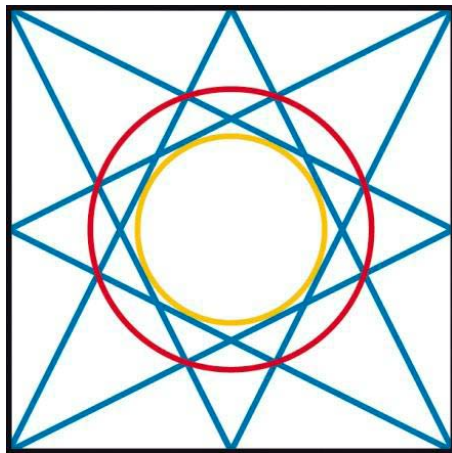


**Platon's
Meta-Philosophie
im "Sophistes"**



Prof. Dr. Scholz.

Platons Dialog
SOPHISTES

Übersetzt und erläutert

von

Dr. Otto Apelt



Der Philosophischen Bibliothek
Band 150

EX LIBRIS

A handwritten signature in green ink, likely belonging to W.K. Essler, written over the 'EX LIBRIS' stamp.

W.K.ESSLER

Leipzig 1914
Verlag von Felix Meiner

Platon

**Philosophie
und Meta-Philosophie**

*Platon's Dialog „Sophistes“
entschlackt und
als Monolog dargestellt*

gewagt von

Wilhelm K. Essler

Goethe-Universität
Frankfurt am Main
2010

Dem Felix Meiner Verlag
danke ich für die großmütige Erlaubnis
der Verwendung dieser Verlagstexte!

© Felix Meiner Verlag & Wilhelm K. Essler
1-te - und noch zu überarbeitende - Auflage 2011

Inhaltsverzeichnis

Des Sokrates' Lehrer und Schüler	6
Vorwort	7
Der Haupttext	9
Die Urfassung der Streitschrift	9
Die fünf Angliederungen hierzu	15
Die Rück-Erinnerung	22
Die siebte Begriffsbestimmung	23
Das unsystematische Intermezzo	25
Die Sprach- und Wahrheitstheorie	29
Die achte Begriffsbestimmung	37
Die Anhänge	43
Anhang I	43
Anhang II	46
Anhang III	49
Anhang IV	50
Anhang V	61

Des Sokrates' Lehrer und Schüler:

- ★ Anaxagóras [aus Klazomenai (Kleinasien)]: 449 – 428 [in Athen: ab 462];
Lehrer des Periklès, des Archélaos, des Sokrates.
- ★ Archélaos: 5-tes Jhd; Schüler von Anaxagóras, Tutor des Sokrates,
gemeinsame Reise mit Sokrates nach Sámos (Zweck?).
- ★ Pródikos: 5-tes Jhd; Sophist und Rhetoriker; Lehrer des Sokrates.
- ★ Aspasía [aus Miletos (Kleinasien)]: ~470 – ~420; Schule in Athênai;
Lehrerin des Periklès, des Sokrates; zweite Ehefrau des Periklès.
- ★ Sokrates: 469 – 399; im letzten Lebensdrittel: Lehrtätigkeit in Athen ohne
festen Ort des Lehrens; Lehrer des Pláton, des Xenophôn, des Euklides, (des
Eubulides?), des Antisthènes, des Arístippos, des Aischínes, des Phaídon.
- ★ Pláton: 428/27 – 348/47; Akademie in Athênai; Schüler auch des Sokrates
während einiger Jahre; übernimmt Teile der Lehren des Parmenides, des
Diogénes von Apollonía, der Pythagóras-Schule.
- ★ Xenophôn: ~426 – 355/65; weitläufiger Schüler des Sokrates.
- ★ Euklides [aus Mégara bei Athênai]: ~450 – ~380; Schule in Mégara;
[vermutlich:] bester und [mit Phaídon] treuester Schüler des Sokrates;
Lehrer des Eubulides; von Pláton als Gegner behandelt.
- ★ Eubulides [aus Mégara]: Schüler des Euklides [und des Sokrates?];
Entdecker der Antinomie des Lügners; von Pláton als Gegner behandelt.
- ★ Antisthènes: ~455 – ~365; Schule im Kynosárges, daher Schulgründung
der Kyniker [und Ahnherr der Stoa]; Schüler des Sokrates, vor allem die
Gesinnung betreffend, hier: der Bedürfnislosigkeit; von Pláton als Gegner
behandelt; Lehrer des Krátes, der Hipparchía, des Diogénes von Sinopeús.
- ★ Arístippos [aus Kyrene]: ~435 – ~355; Schule in Kyrene; Schüler des
Sokrates, insbesondere im Hinblick auf die Unerschütterlichkeit.
- ★ Aischínes: ~430 – ~375; Schüler des Sokrates.
- ★ Phaídon: ~480 – ~350 [von Elis]; Schule in Elis; Schüler des Sokrates;
erklärte das, was Pláton über ihm berichtet hat, als nicht wahrheitsgetreu.

Vorwort

Dieser Versuch, aus dem aufgeblähten *Dialog* „Sophistes“ – der seiner Natur nach ohnehin ein Monolog ist – einen *Monolog* herauszuschälen und ihn so von unnützem Beiwerk zu entschlacken, erfolgt auf der Grundlage von Otto Apelt's Übertragung des Textes ins Deutsche; denn ich erachte Apelt's Übersetzung *deswegen* als die für ein solches Vorhaben geeignetste, weil in ihr Platon's Schreib- und Denkweise nicht durch allzu modernen Jargon verdeckt ist und daher aus ihr am besten herausgehört werden kann.

Einem entsprechenden Hinweis Apelt's zum „Staat“ folgend, hab' ich – nach dem „Phaidon“ – nun auch diesen vorliegenden Dialog „Sophistes“, den Apelt mit philologischer Sorgfalt ins Deutsche übertragen hat, in kriminalistischer Weise nach Schichten der Überarbeitung durch Platon durchleuchtet; und die philosophiegeschichtlich interessanteste und wichtigste Schicht hab' ich sodann als Monolog wiedergegeben.

Eigentlich hab' ich an ihm nur die Kapitel (41) – (47) transkribieren wollen; und weshalb ich dann doch – zunächst noch diesen und dann jenen Teil und schließlich den gesamten Text angepackt habe, das weiß ich selbst nicht so recht: Vielleicht hat mich daran interessiert, was bis Kapitel (40) an dem wirren Durcheinander darin pythagoräischen, was eleatischen und was megarischen Ursprungs sein könnte. Auf die Möglichkeit, dass dem Platon auch Lehren aus der megarischen Schule – und hierbei dann wohl hauptsächlich solche von sprachphilosophischem Inhalt – zur Kenntnis gelangt sein können, bin ich durch einen entsprechenden Hinweis Apelt's aufmerksam gemacht worden.

Ich habe keinen Zweifel daran, dass Platon's Urfassung des uns überkommenen Textes lediglich die erste Begriffsbestimmung *seines* Begriffs „Sophist“ enthalten hat, demnach die Kapitel (3) bis (9), in denen er den Sophist ohne Unterschied mit dem Angelfischer gleichsetzt. Wann ihr sodann welcher – von mir in den Anhang gebrachte – Teil einschließlich der Einleitung hinzugefügt worden ist und weshalb dies jeweils geschehen sein könnte, das hab' ich bislang nicht einmal als vage Vermutung erraten können.

In dieser Einleitung – in dieser hinsichtlich der meisten anderen seiner Dialoge erstaunlich langen Einleitung – lässt Platon seinen namenlos gebliebenen und aus der Schule des Parmenides kommenden *Fremdling* auf die Frage, ob er lieber in eigener ausführlicher Rede vortragen möchte oder die Frage-Antwort-Form bevorzugen, dieses antworten: „Wenn der Mitunterredner frei von Empfindlichkeit und lenksam ist, dann ist diese letztere Art, das Wechselgespräch, leichter, und wenn nicht, dann die nicht-unterbrochene eigene Rede.“

Da ich nun – jedenfalls in Platons Sinn der Ausdrücke „frei von Empfindlichkeit“ und „lenksam“ – mich durchaus nicht auf jedes Glatteis lenken lasse, und da mir zumindest eine gewisse Empfindlichkeit gegenüber einem mir als ungerechtfertigt erscheinenden Schmäh der Konkurrenz nicht abgeht, kristallisiere ich aus diesem Dialog einen Monolog heraus, was – zugegebenermaßen – kein sonderlich großes Geschick erfordert hat.

Die – vergleichsweise wenigen – Verbesserungen, die von mir in dieser Transkription vom Standpunkt des Logikers her vorgenommen worden sind, hab' ich in

dieser Schrift nicht [mehr] in Klammern gesetzt. Denn ich vertraue darauf, dass jemand, der mit dem Mitteln der Plagiatsermittlung vertraut ist, ohne Schwierigkeiten herausfinden kann, was hier von mir an welchen Stellen abgewandelt worden ist, und dass er dann zudem auch ergründen kann, warum dies jeweils so – und nicht anders – erfolgt ist.

Meinen ursprünglichen Plan, aus dem „Sophistes“ genau das herauszuschälen, was Platon’s Sprachphilosophie betrifft, und somit die Schmähungen derer, die gemeinhin als „Sophisten“ – als „Weisheitslehrer“ – bezeichnet werden, gänzlich zu übergehen, hab’ ich – wie gesagt – nach langem Zögern aufgegeben. Denn mir will nun scheinen, dass Platon hier seine Sprachphilosophie nicht zum Zweck der Grundlegung seiner Ontologie und seiner Erkenntnistheorie erstellt hat, sondern vielmehr ausschließlich zu dem Zweck, er sei auf der Seite der Wahrheit, die Sophisten hingegen seien auf deren Gegenseite: Er hat diese Argumentation gebraucht, da man ihm nach der Veröffentlichung seiner Angler-Parabel vermutlich unter die Nase gerieben hat, er sei doch wie die anderen Sophisten ebenso ein Angler, zwar einer, bei dem nur recht wenige begüterte Jünglinge sich festbeißen, dafür jedoch einer mit recht gutem schriftstellerischem Talent; und dies sei der einzig bemerkbare Unterschied.

Als Antwort darauf sah der kluge Platon sich – wie ich dies vermute, ohne diese Vermutung durch Textstellen belegen zu können – genötigt, nun den von ihm auch ansonsten nicht ungerne benützen Ausdruck „Wahrheit“ ins Feld zu führen; doch dies war in einer derartigen Lage natürlich *nur dann* erfolgverheißend, wenn *nicht* der Ausdruck „Wahrheit“, sondern ein *Begriff* „Wahrheit“ – und zwar ein *nicht weiter angreifbarer* Begriff der Wahrheit – eingesetzt wird. Daher hat Platon dann einen solchen auf einer sauberen Sprachphilosophie entwickelt, und dies auf eine Art, auf die er hätte stolz sein können, dann zumindest, wenn er das schmutzige Beiwerk seines Lästerns auf die Konkurrenz unterbunden und zurückgenommen hätte. Tatsächlich aber hat er gemeint, nun den Rammbock zur Erstürmung der Zinne der von ihm Angegriffenen in der Hand zu haben. Und so gewappnet, hat er dann – wie mir dies scheinen will – zum entscheidenden Schlag ausgeholt.

Dass dann an Ebulides aus dem nahen Megara – ein Schüler bzw. Schülerschüler des Sokrates – mit der von ihm entdeckten Antinomie des Lügners dieser Rammbock des guten Platon zerschmettert ist, damit hatte dieser nicht gerechnet: Darauf hatte er keine Antwort; und diese Antinomie hat dem armen Platon in *dieser* Angelegenheit dann offenkundig die Sprache verschlagen.

Und auch Schulfreunde und Schüler, die da in die Bresche haben springen wollen, haben dabei nichts ausgerichtet, allenfalls das Ruinieren der eigenen Gesundheit; so hat der Logiker Philites von Kos auf seinen Grabstein die folgenden Worte meißeln lassen: „Wanderer, ich bin Philites; das Argument, das lügende, hat mich getötet, und das tiefe nächtliche Nachdenken!“

Wilhelm K. Essler

Platon

Philosophie und Meta-Philosophie im „Sophistes“

(1)[217 St]¹ Zu untersuchen ist von mir in dieser mehrteiligen Abhandlung, ob die Namen „Sophist“, „Staatsmann“, „Philosoph“² nur eine Klasse oder deren zwei oder hingegen drei Klassen unterscheiden, für deren jede der ihr zugehörige Namen bestimmt ist.³

¹ Der folgende Satz mag als Platon's Untertitel des – von mir so gewählten – Titels „Philosophie und Meta-Philosophie“ verstanden werden.

Die Einleitung hab' ich oben nahezu gänzlich weggelassen; ich bringe sie daher in den *Anhang I*. Ich hätte erwartet, dass ihr – parallel zum „Phaidon“ – ein entsprechender Abschluss folgt, bestehend etwa aus anerkennenden Worten des Sokrates. Warum Platon darauf verzichtet hat, das entzieht sich meiner Vorstellungskraft; denn dass er dies übersehen hat, das will ich – in diesem Fall zumindest – nicht als erstes annehmen.

² Dass Platon den Staatsmann in einem Atemzug mit dem Philosophen aufführt, wird ja – mit Blick auf seinen Dialog „Der Staat“ und auf seine Syrakus-Reisen – niemanden überraschen.

Demnach wird hier bereits in der Einleitung dem Sophisten der Philosoph gegenübergestellt, und darüber hinaus dann eben auch dem Staatsmann mit sophistischer Ausbildung und Grundhaltung: So jedenfalls deute ich Platon' Absicht.

Allerdings widerfährt dem Platon am Ende dieser Abhandlung – wohl, weil er da nicht mehr so recht bei Atem ist – das Missgeschick, dass er zwar den – oben garnicht aufgeführten – Begriff „Volksredner“ bestimmt, aber auf den Begriff „Staatsmann“ mit keinem Wort mehr eingeht.

³ Platon lässt den Sokrates in die Reihe der bloßen Zuhörer zurücktreten. Und zudem lässt er das Gespräch einem namenlosen – und zudem mit „Fremdling“ bezeichneten – Fremden aus der Schule des Parmenides von Elea führen, vom Sokrates hingeleitet mit: „ ... ziehst du die Form des Fragens-und-Antwortens vor, derer sich Parmenides bedient hatte, nämlich bei einem langen schönen Gespräch, dem ich einst als Jüngling beigewohnt hatte, als er aber bereits ein hochbetagter Mann gewesen ist?“

Dass Platon es sich hier erlauben kann, derart zu schummeln, mag ein Indiz dafür sein, dass er den „Sophistes“ erst zu einer Zeit verfasst hat, als die sonstigen Schüler des Sokrates allesamt nicht mehr unter den Lebenden weilten. Denn dass Parmenides – zumindest in seinen späteren Lebensjahren – nicht mehr außerhalb Großgriechenlands – d.h.: Süditaliens – gewohnt hat, wohingegen Sokrates per Schiff nicht über die Ägäis hinausgekommen ist, wird allgemein als feststehende Tatsache erachtet.

Nimmt man indessen jenen Hinweis zumindest teilweise ernst, so hat Platon den „Parmenides“ zur Zeit der Niederschrift des „Sophistes“ zumindest bereits konzipiert, höchstwahrscheinlich jedoch schon seit längerer Zeit verfasst. Für die letztere Alternative spricht, dass sich der „Parmenides“ noch nicht so einfach von lästigen Zwischenbemerkungen entschlacken lässt wie der „Sophistes“, dies natürlich unter der Annahme, dass es dem Platon in seinen letzten Lebensjahren zunehmend darum gegangen ist, von der – sicherlich auch für ihn

(03)[218 St] Was diese Betrachtung anbelangt, so wollen wir mit dem *Sophisten*⁴ den Anfang machen, indem wir sein eigentliches Wesen ergründen und begrifflich klarlegen.⁵ Denn worüber man hier und anderswo in Bezug auf ihn einverstanden ist, das ist der bloße Name;⁶ über die Sache dagegen, die wir damit bezeichnen, dürften die Einzelnen ihre eigene Meinung haben. Es ist aber unbedingt besser, jedesmal, worum es sich auch handeln mag, über die Sache selbst auf dem Weg der Begriffsbestimmung zu vollem Einverständnis gelangt zu sein, als über den bloßen Namen ohne Begriffsbestimmung. Die Klasse⁷ von Leuten aber, auf deren Untersuchung wir es jetzt abgesehen haben, nämlich die der Sophisten, ist hinsichtlich ihres wahrhaften Wesens nichts weniger als leicht zu erfassen.

Nun gilt aber von allem Großen, das in richtiger Weise zu behandeln ist, allgemein und von alters her der Satz, dass man erst am Kleinen und Leichten zu üben hat, bevor man sich an die Ausführung des Größeren heranwagt. Daher sehe ich mir nun einen – an sich unbedeutenden – Gegenstand daraufhin an mit dem Bestreben, ihn als Muster für das Größere zu machen.

Etwas allgemein Bekanntes, von dem zudem nicht eben viel Aufhebens gemacht wird, das jedoch hinsichtlich des Umfangs seiner zur Begriffsbestimmung dienenden Merkmale nicht zurücksteht, ist der *Angelfischer* ;⁸ [219 St] denn er ist – als Beispiel genommen – für diesen Zweck ein nützliches Vorbild hinsichtlich des wissenschaftlichen Verfahrens und der dabei einzuschlagenden Begriffsbestimmungen.

(4) Denn der Angelfischer versteht seine Kunst;⁹ und daher ist er durchaus ein Kunstverständiger.

Die Gesamtheit der Künste lässt sich nun allgemein in zwei Arten aufteilen:

Die *eine* Art enthält die Landwirtschaft, sodann auch alles das, was mit der Zusammensetzung und Herstellung von Geräten zu tun hat, und zudem noch die Nach-

irgendwann lästig werdenden – Dialog-Form in die des Monologs – wie etwa im „Timaios“ – zu wechseln, wie auch, sich des Sokrates-Bezugs zu entledigen.

⁴ Seit Menschengedenken scheint es üblich zu sein, eine größere Gruppe von Menschen zu einer einzigen Person zusammenzufassen, hier: die vielfältige *Gesamtheit der Sophisten* zu *dem Sophisten*. Noch ganz in diesem Sinn schreibt selbst Einstein noch an seinen Freund Born: „Der Jude ist kein Bauer“.

⁵ Die Intension des Begriffs „Sophist“ soll ermittelt werden, aber wohl: in einer negativen Variante des Begriffsverständnisses.

Dass Platon an der emotiven – und, als Abfolge davon dann eben auch: an der kognitiven – Bedeutungsverschiebung des Begriffs „Sophist“ von „Weiser, Weisheitslehrer“ hin zu „Unwissender, dabei Wissen Vorgaukelnder“ maßgeblich mitgewirkt hat, zwar noch nicht im „Protagoras“, spätestens aber im „Gorgias“ und nun vor allem hier im „Sophistes“, darüber dürfte weitgehende Übereinstimmung herrschen.

⁶ Damit könnte vielleicht die Extension von „Sophist“ gemeint sein; denn es wird sich dabei ja doch wohl nicht um eine bloße syntaktische Frage, das Vokabular des Ionisch-Griechischen betreffend, gehandelt haben.

⁷ Auch ohne den Ausdruck „die Klasse“ wär's hier klar, dass die Extension gemeint ist, d.h. der bloße Name „Leute“ ohne vorherige Begriffsbestimmung.

⁸ Wer von jetzt ab annimmt, die lange Darlegung der Eigenschaften des Angelfischers sei nichts als eine Aufwärm-Übung und gehöre daher noch nicht zum Hauptteil, sondern immer noch zur Einleitung, der kennt Platon's – gelegentlich aufblitzende – Mentalität zum Partisanenkampf schlecht.

⁹ Das deutsche Wort „Technik“ ist in seinem Gebrauch – leider! – eine Verzerrung des griechischen Ausdrucks „τέχνη“ und seiner lateinischen Entsprechung „ars“, nämlich die Verengung zu „Schöne Künste“. In „techne“ hingegen ist auch „Technik“ noch mit enthalten.

ahmungskunst; denn alles dies kann unter *einen* Namen zusammengefasst werden: Bei allem, was vorher nicht da gewesen ist und nun von irgendwem zum Dasein gebracht wird, bedient man sich nämlich der Ausdrücke „Hervorbringender“ und „Hervorgebracht werden“, des ersteren von dem Menschen, der eine Sache ins Dasein bringt, des letzteren von der Sache, die durch einen Menschen zum Dasein gebracht wird. Und eben darin liegt die eigentliche Bedeutung der Tätigkeiten, die ich soeben aufgezählt habe; zusammenfassend will ich sie daher mit dem Ausdruck „hervorbringende Kunst“ bezeichnen.

Hinsichtlich des Kunstgebiets der wissenschaftlichen sowie der auf Erfahrungserkenntnis beruhenden¹⁰ und schließlich auch der auf Erwerb und Wettkampf und Jagd ausgehenden Tätigkeiten ist klar, dass man hier nichts durch eigenes Handeln herstellt, sondern sich dessen, was da geworden ist und besteht, entweder durch Reden oder durch Tun bemächtigt oder hingegen sich dessen Besitzergreifung durch Andere widersetzt. Diese Klasse von anderen Arten von Handlungen könnte man zutreffend also mit dem Namen „erwerbende Kunst“ bezeichnen.

(5) Da demnach die Gesamtheit der Künste in die der erwerbenden und in die der hervorbringenden zerfällt, gehört die Angelfischerei eindeutig zur Erwerbskunst. Diese zerfällt nun abermals in zwei Arten: Denn die eine hat es mit dem freiwilligen Tauschverkehr durch Geschenke oder Kauf oder Mietsgeschäfte zu tun; die andere hingegen dürfte als die gewalttätige Erwerbskunst zu erachten sein. Letztere ist dann weiterhin in zwei Arten zu zerlegen, nämlich: in die kampfmäßige, die ihre Tätigkeit offen ausübt,¹¹ und in die jagdmäßige, die sie heimlich ausübt. Aber auch die jagdmäßige gewalttätige Erwerbskunst ist noch in zwei Teile zu zerlegen, wobei sich der eine Teil auf leblose Dinge und der andere auf lebende Wesen bezieht.

[220 St] Beide Teilklassen enthalten Gegenstände und sind somit nicht leer.

Aber die Jagd auf leblose Gegenstände – für die es, abgesehen von gewissen Gebieten der Taucherkunst und einigen anderen dergleichen unbedeutenden Berufstätigkeiten, keinen Namen gibt – müssen wir auf sich beruhen lassen. Die andere Art aber – die heimlich ausgeübte Jagd auf lebende Wesen – haben wir als Tierjagd zu erachten.

Innerhalb der Tierjagd unterscheidet man richtigerweise erneut zwei Arten; davon mag die eine – nämlich die auf die Landtiere bezogene, in sich wiederum in viele Arten mit den dazugehörigen Namen zerfallend – „Landtierjagd“ genannt werden, während man die andere, die es auf schwimmende Tiere abgesehen hat, zusammenfassend als „Wassertierjagd“ bezeichnen kann. Von den schwimmenden Tieren gehören die einen jedoch zur Art der Vögel – nämlich der Wasservögel –, während die anderen ausschließlich Wassertiere sind. Die Jagd auf jene Art von Tieren, die zu den Vögeln gehören, wird gemeinhin als „Vogeljagd“ bezeichnet, die Jagd auf die andere Art, die ausschließlich Wassertiere sind, hingegen allgemein als „Fischfang“.¹²

¹⁰ Für Platon zählen bekanntlich die Erfahrungswissenschaften *nicht* zu den Wissenschaften, sondern *bestenfalls* zu den *artes liberales*; siehe hierzu seine diesbezüglichen Ausführungen im „Staat“.

¹¹ Wohin Platon den Partisanenkampf – den es ja seit Menschengedenken schon gegeben hat und an dem nicht erst Alexander der Große [Massenmörder] bei den Skythen gescheitert ist – rechnet, wird von ihm, der sich in seiner Vaterstadt gelegentlich *als Fremdling behandelt* fühlt und sich in ihr daher wohl auch dann und wann *als Fremdling fühlt*, offen gelassen und jedenfalls nicht verraten.

¹² Dass wissenschaftlich ungebildete Fischer neben dem Haifisch auch den Tintenfisch und den Walfisch zu den Fischen rechnet, ist *eine* Sache; eine *andere* Sache ist es jedoch, dass

Diese Jagd ist nun in zwei Hinsichten zu untergliedern die sich auf die dabei einzusetzenden Mittel beziehen: Die eine Art von Fischjagd ist jene, die ihr Werk mit bloßen, bereits für sich wirkenden Fangmitteln vollzieht, wohingegen die andere es mit dem Beibringen von Verwundungen erstellt. Dies ist der Gesichtspunkt, der für die Unterscheidung dieser beiden Arten bestimmend ist:

Entscheidend ist für die eine Art, dass hierfür ausschließlich Mittel zum Zweck des Umschließens und Fest-Haltens und Nicht-entkommen-Lassens benützt werden, somit das, was ganz richtig „Fangmittel“ zu nennen ist; hierzu gehören Fischreusen und Netze und Schlingen und Binsengeflechte und dergleichen. Diese Art von Jagd ist dann als „Fangjagd“ oder mit einem ähnlichen Wort zu bezeichnen.

Den davon verschiedenen Teil der Fischjagd, der sich durch das Benützen von Angeln und Harpunen und demnach unter Beibringung von Verwundungen vollzieht, muss ich dann zusammenfassend mit dem Ausdruck „wundenbeibringende Jagd“ bezeichnen, zumal mir hierfür kein passenderer Name geläufig ist und dieser Ausdruck zudem die Sache trifft.

Der nächtliche Anteil an dieser Jagd wird – wenn ich dies recht in Erinnerung habe – von den sie ausübenden selber „Feuerjagd“ genannt, weil sie sich beim Schein eines Feuers vollzieht.¹³ Die Jagd am Tage aber wird ja doch im allgemeinen „Hakenfischerei“ genannt, da auch die Harpunen an ihren Enden mit Haken versehen sind.

(6) Und jener Anteil an der Hakenfischerei als eines Teils der Verwundungsjagd, der sich in der Richtung von oben nach unten vollzieht, wird wegen des überwiegenden Gebrauchs von Harpunen in dieser Richtung – wenn ich dies recht in Erinnerung habe und wie ich dies zumindest schon da und dort gehört habe – „Harpunenjagd“ genannt. So ist nun überhaupt nur noch ein Anteil der Hakenfischerei übriggeblieben, nämlich der, bei dessen Ausübung in der entgegengesetzten Richtung verwundet wird, und dies dann nicht an irgendeinem beliebigen Körperteil der Fische, wie bei der Harpunenjagd, [221 St] sondern stets an Kopf und Mund des gejagten Tiers, welches man sodann mit Stöcken und Rohrstäben von unten nach oben zieht. Dieser Jagd muss dann der Name „Angelfischerei“ gegeben werden.

Und damit hat, was zu finden gewesen ist, nun seinen Abschluss gefunden.¹⁴

(7) Damit bin ich hinsichtlich der Angelfischerei nicht etwa nur, was den bloßen Namen anbelangt zu vollem Einverständnis mit dessen üblichen Gebrauch gelangt, sondern habe dabei auch den – die Sache selber bestimmenden – Begriff genügend erfasst:

Denn von der Gesamtheit der Künste ist die eine Art die Erwerbskunst, von der Erwerbskunst wiederum die gewalttätige, von der gewalttätigen die Jagd, von der Jagd die Tierjagd, von der Tierjagd die Wassertierjagd, von der Wassertierjagd der Fischfang, vom Fischfang die Verwundungsjagd, und von der Verwundungsjagd die Hakenfischerei. Und von dieser ist die andere Art jene, die die verwundete Beute von unten nach oben zieht: Sie ist die gesuchte Angelfischerei; denn sie hat von eben

ein wissenschaftlich gebildeter Mensch wie Platon Warmblütler und Säugetiere wie Delphine und Wale, sodann Nicht-Säugetiere, die Wirbeltiere sind, wie Haie und Karpfen, und schließlich Tintenfische und Quallen alle in einen Topf wirft. Denn niemand möge mir sagen, diese Unterschiede seien damals noch unbekannt gewesen.

¹³ Diese Art des Anlockens von Fischen wird von Fischern im Mittelmeer auch in der Gegenwart noch zum Zweck des Totfischens ihrer Gewässer ausgeübt. Ob sie dabei allerdings damals den von Platon gewählten Namen hochgehalten haben, darüber ist sich offenbar auch Platon selber nicht sehr sicher.

¹⁴ D.h.: „q.e.d.“, auf deutsch: „quod erat demonstrandum“.

dieser Tätigkeit den an sie anklingenden Namen erhalten. Und damit ist die Sache, wie gesagt, zur vollen Klarheit gebracht worden.

(8) Wohlan denn, so will ich nun versuchen, nach diesem Muster auch den Sophisten nach seinem eigentlichen Wesen zu erfassen.

In jedem Fall ist dabei – wie vorher beim Angelfischer – vorab zu fragen, ob der Betreffende als Laie zu erachten ist oder hingegen unter allen Umständen als wahrhaften Sophisten, d.h.: als Wahrheitskundigen.¹⁵ Als Laie wird nun jemand, der diesen Namen führt, auf keinen Fall zu erachten sein; daher ist er auf jeden Fall als jemand anzusehen, der sich auf *irgendeine* Kunst versteht.

Doch dabei ist mir – bei allen Göttern! – wohl entgangen, dass der Sophist mit dem Angelfischer verwandt ist; denn beide stellen sich als eine Art Jäger dar.¹⁶

Das Jagdgebiet des Angelfischers ist ja bereits besprochen worden: Das Gesamtgebiet der Jagd ist in zwei Teile zerlegt worden, nämlich in das der Schwimmtiere und in das der Landgeschöpfe¹⁷. Den Teil, der sich auf die Schwimmtiere bezieht, habe ich vorhin vollständig erörtert. Bei dem anderen Teil, der sich auf die Landgeschöpfe bezieht, habe ich jedoch zunächst von der weiteren Aufteilung Abstand genommen und mich mit der Bemerkung begnügt, dieser umschließe viele Unterarten. [222 St]

Von der Erwerbskunst als ihrem gemeinsamen Ausgangspunkt ab bis hierher gehen demnach Angelfischer und Sophist zusammen. Von der Tierjagd ab hingegen gehen ihre Wege auseinander: der des einen nach den Meeren und Seen und Flüssen und Bächen, deren Geschöpfe er zu erjagen bestrebt ist, der des anderen aber nach dem Land und zu ganz anderen Strömen, nämlich zu Strömen des Reichtums und – um im Bilde zu reden – zu der Jugend üppigen Wiesen, deren Geschöpfe er in seine Gewalt zu bringen bestrebt ist.

Dabei zerfällt die Jagd auf Landgeschöpfe in zwei oberste Teile, von denen sich der eine auf die zahmen und der andere auf die wilden Geschöpfe bezieht.

(9) Denn ich bin der Meinung, dass wir Menschen zahme Geschöpfe sind,¹⁸ wie auch, dass es eine Jagd auf Menschen gibt. Hinsichtlich dieser Jagd auf zahme Ge-

¹⁵ Nicht erst Nietzsche hat Platon zu den Sophisten gerechnet, und dies allerdings in Platon's genuiner Art der Verwendung dieses Ausdrucks; vielmehr ist diese Bezeichnung „σοφιστής“ bereits zu Platon's Zeiten auch auf Platon angewendet worden, und dies durchaus nicht stets in Platon's negativ eingefärbter Wortverwendung, die beim historischen Sokrates zumindest noch nicht Gang-und-Gäbe gewesen ist, sondern eben gemäß „wahrhaft Weisheitskundiger“.

Der Ausdruck „wahr“ bzw. „Wahrheit“ erscheint hier zum ersten Mal in diesem Dialog; aber noch ist da nicht auszumachen, ob da eine Absicht Platon's dahinter steckt, d.h.: ob Platon im Verlauf seiner Untersuchung den Wahrheitsbegriff zu analysieren gedenkt.

¹⁶ Hier lässt Platon nun endlich die Katze aus dem Sack.

Und dass er die Falschaussage, ihm sei dies zunächst entgangen, von allen Göttern bezeugen lässt, zeigt überdeutlich an, was er – zumindest zur Zeit der Niederschrift des „Sophistes“ – von *allen Göttern* hält.

¹⁷ Man beachte den feinen Unterschied zwischen „Schwimmtiere“ und „Landgeschöpfe“!

¹⁸ Aber bereits einen Satz später widerspricht sich Platon beim Beschreiben der *gewaltsamen Jagd*.

Apelt weist hier zu Recht darauf hin, dass Platon dies in den „Gesetzen“ differenzierter sieht: „Der Mensch, den wir unter die zahmen Tiere zählen, pflegt doch nur dann, wenn eine glückliche Natur bei ihm durch gute Erziehung ausgebildet ist, das gezähmteste und gottähnlichste zu werden, wenn er hingegen nicht hinreichend oder nicht gut erzogen ist, gerade das wildeste von allen, welches die Erde hervorbringt.“ [766 A]

Und so hat dies dann nicht nur Aristoteles gesehen, sondern beispielsweise auch Hobbes.

schöpfe sind abermals zwei Gesichtspunkte auseinanderzuhalten: Die eine Art dieser Jagd, die in Räuberei und Sklavenfang und Gewaltherrschaft und kriegerischer Tätigkeit nach allen ihren Beziehungen besteht,¹⁹ kann mit dem – dies alles zusammenfassenden – Namen „gewaltsame Jagd“ bestimmt werden. Aber die Kunst der Gerichts- und Volksversammlungs- und Umgangsrede ist dann wohl mit dem – dann eben dieses alles zusammenfassenden – Namen „Überredungskunst“ zu bezeichnen.²⁰

Nun sind auch für die Überredungskunst zwei Arten anzunehmen. Dabei bezieht sich die eine auf das private Leben, die andere hingegen auf das öffentliche Leben. Die im privaten Leben ausgeübte Überredungskunst treibt ihr Jagdgeschäft teils um Lohn und teils durch Darbringung von Geschenken.

Wer nun diese Jagd vermittelt Darbringung von Geschenken nicht versteht, der hat offenkundig noch nie auf die Jagd eines Verliebten geachtet, der seiner Jagdbeute Geschenke macht. Dieser Teil der Überredungskunst ist somit durch den Namen „Liebeskunst“ bestimmt.

Was nun aber die um Lohn dienende Kunst betrifft, so kann, glaube ich, jener Anteil derselben, der durch Erweckung von Wohlgefallen die Menschen an sich zieht und durchgehend die Ergötzung als Köder gebraucht, dabei aber den Lohn nur als Mittel des eigenen Lebensunterhalts einstreicht, [223 St] mit „Schmeichelkunst“ oder mit „lusterzeugende Kunst“ bezeichnet werden. Der andere Anteil von ihr, der sich dafür ausgibt, die Erwerbung der Tugend zum Ziel des Umgangs zu machen, dabei aber doch auf Geldeslohn ausgeht, der verdient einen anderen Namen, nämlich „Sophistik“; und mit diesem Namen habe ich dann auch gewiss das Richtige getroffen.

(10) Dieser Erörterung zufolge ist also mit „Sophistik“ eine Kunst zu bezeichnen, die der Erwerbskunst untergeordnet ist, und dies in folgender Gliederung der Unterabteilungen: Der erwerbenden Kunst ist untergeordnet die gewalttätige, dieser die Jagd, dieser die Tierjagd, dieser die Landtierjagd, dieser die Menschenjagd, dieser die Jagd durch Überredung, dieser die im Einzelverkehr, dieser die lohndienersche, und dieser endlich die Kunst, die durch Scheinweisheit²¹ zu erreichen sucht: Sie ist nämlich, wie es diese Erörterung ergeben hat, die Jagd auf reiche und vornehme Jünglinge.²²

¹⁹ Man wird, wenn man Platon ein Mindestmaß an Konsistenz unterstellen will, hier entweder davon auszugehen haben, dass auch diese gewaltsamen Jäger zahme Geschöpfe – in einem mir nicht geläufigen Sinn dieses Wortes – oder hingegen ausschließlich außermenschliche Wesen sind, wie etwa Dämonen und Raubtiere.

²⁰ In einer abermals später erfolgten erweiterten Neuauflage – nämlich jener [von mir angenommenen], die ich hier als Haupttext darzustellen trachte – wird der Repräsentant dieser Kunst gegen Ende des Dialogs mit der Bezeichnung „Volksredner“ belegt.

²¹ Platon hat wenige Sätze vorhin scheinbar ganz harmlos den Satzeinschub „der sich dafür ausgibt“ eingefügt; diesen dreht er nun unversehens zu „Scheinweisheit“ um. Ob dieses Vorgehen *tugendgeleitet* ist oder hingegen zur *Scheinweisheit* führt, das sei dahingestellt.

²² Einiges spricht dafür, dass das Vorangehende nach ihrer Veröffentlichung als Flugblatt dem Platon hämische – wenngleich kaum zu widerlegende – Kritik eingebracht hat, und dass er daher der erheblich erweiterten Neuauflage die nunmehr folgende Argumentationskette hinzugefügt hat; vermutlich hat es ihm ein gewisser Stolz nicht erlaubt, bereits veröffentlichte Argumente als unzulänglich einzugestehen, weshalb er in dieser *verbesserten und erheblich erweiterten Neuauflage* auf den vorangehenden Teil nicht hat verzichten und ihn auch nicht erkennbar hat korrigieren können.

Die Sache kann noch von einer anderen Seite her betrachtet werden. Denn nicht die erstbeste Kunst ist es, mit der es der Sophist – dieser Gegenstand der vorliegenden Untersuchung – zu tun hat, sondern eine, die durch ihre Vielgestaltigkeit herausragt. Denn das vorhin Erörterte bietet einen gewissen Anschein, der ihm von mir angewiesene Platz sei nicht der richtige.²³

Die Erwerbskunst hat, wie gesagt, zwei Arten, von der die eine das Jagdgebiet und die andere das Tauschgebiet umfasst. Das Tauschgebiet will ich nun wieder in zwei Teile zerlegen: Der eine Teil ist der, der es mit Geschenken zu tun hat; und der andere Teil ist jener, der es mit dem Handel zu tun hat. Und auch der Handel hat wieder seine zwei Teile, nämlich: erstens den Selbstverkauf eigener Produkte, und zweitens den Umsatz fremder Produkte. Dieser zweite Teil des Tauschgebiets ist nun zur einen Hälfte ortsansässiger Handel und wird „Kleinhandel“ genannt, und zur anderen Hälfte der in Einkauf und Verkauf nach außen gewendete Handel, der dann mit „Großhandel“ bezeichnet wird.

Was nun den Großhandel betrifft, so setzt er ganz ersichtlich zu Verkauf in Geld einesteils das um, was zu des Körpers, und andernteils das um, was zu der Seele²⁴ Nahrung und Notdurft gehört. Was dabei zu der Seele Nahrung und Notdurft gehört, das allein ist dabei noch zu klären. [224 St]

Wenn Musik jeglicher Art fortwährend von Stadt zu Stadt wandert, dabei hier gekauft und dort eingeführt und verkauft wird, ebenso Malereien und Bildhauereien, und desgleichen Gauklerkunst und viele andere Unterhaltungen für die Seele, die teils zur bloßen Ergötzung und teils zu ernsten Zwecken durch Handel in Umlauf gebracht werden, so kann man doch den, der diesen Umlauf bewirkt und den Verkauf betreibt, mit nicht minderem Recht als den Verkäufer von Nahrungsmitteln und Getränken mit „Großhändler“ benennen; und diesen Namen wird man auch dem beilegen, der Wissensschätze aufkauft und sie von Stadt zu Stadt gegen Geld handelt.

(11) Was nun diesen Seelenwarengroßhandel anbelangt, so wird doch wohl der eine Teil desselben mit Fug und Recht „Prunkkunsthandel“ genannt werden können, während ich den anderen mit einem Namen zu benennen habe, der zwar nicht minder lächerlich ist als der soeben gebrauchte, der aber doch – da es sich um den Verkauf von Wissensschätzen handelt – an die damit gemeinte Sache anklingen muss, nämlich: „Wissenshandel“.²⁵ Ja, so will ich ihn nennen.

Von diesem Wissenshandel hat es sodann der eine Teil mit den Wissensschätzen der übrigen Künste zu tun, der andere Teil hingegen mit den auf die Tugend bezogenen. Jeder von ihnen hat dann eine besondere und ihm angemessene Bezeichnung zu erhalten: „Kunstverkauf“ wäre dann der passende Name für den einen Teil;

²³ Apelt übersetzt hier stattdessen: „Denn auch das früher Erörterte bietet einen gewissen Anhalt dafür, daß nicht der jetzt von uns ihm angewiesene Platz der richtige ist.“

Diese Übersetzung ist – mit Blick auf das griechische Original – zweifellos richtig, und meine darin vorgenommene Korrektur daher unrichtig; dennoch bleibe ich – in meinem Versuch, Platon's Absichten zu erraten – bei ihr, und dies wegen folgender Überlegung:

Wie kommt Platon so plötzlich – und ohne erkennbaren Übergang – auf diesen Einwand gegen seine Analyse, die er mit den Worten: „ ... „Sophistik“; und mit diesem Wort habe ich gewiss das Richtige getroffen!“?

²⁴ Man wird auch in diesem Monolog Platon's davon auszugehen haben, dass er mit „Seele“ etwas meint, was dem altindischen Begriff „Ätman“ nahekommt.

²⁵ Wenn man von unseren Schulen und Hochschulen alles entfernt, was direkt oder indirekt mit Wissenshandel zu tun hat, dann werden diese – günstigenfalls – ins 19-te Jahrhundert zurückgeworfen, vom Technologietransfer einmal ganz abgesehen.

und der einzig richtige Name für den anderen Teil ist „Sophistik“, somit der Name, der zu suchen war. Denn wer hierfür einen anderen nennt, der geht in die Irre.

Ich fasse diese Erörterung daher nun zusammen: Zu der Erwerbskunst gehört die Tauschkunst, zu dieser der Handel, zu diesem der Großhandel, zu diesem der Seelenwarenhandel, und zu diesem der Handel mit Reden und Wissensschätzen, die sich auf die Tugend beziehen; dies ist die *zweite*²⁶ Deutung von „Sophistik“.

Und was die *dritte* anbelangt, wird man, wie ich glaube, auch dem an ein und demselben Ort Weilenden, der Wissensschätze, die sich auf die Tugend beziehen, der sie teils ankauft, sie teils selbst ersinnt, und sie sodann weiter verkauft, um sich daraus seinen Lebensunterhalt zu verschaffen, den Namen „Sophist“ beilegen.

Auch den Kleinhandel sowie den Selbstverkauf – was beides zur erwerbenden, tauschen-den, handelntreibenden Kunst gehört – wird man, soweit diese zum Gebiet des Wissenshandels hinsichtlich der Tugend gehören, stets mit „Sophistik“ benennen; denn die Klarheit der Gedankenführung lässt keine andere Bezeichnung zu.²⁷

(12) Sodann gilt es, zuzusehen, ob der Gegenstand dieser Untersuchung in enger Beziehung zu folgendem steht: [225 St]

Als Teil der erwerbenden Kunst zeigt sich der Streit. Dieser lässt sich auf die ihm eigene Weise in zwei Teile zerlegen: in den Wettstreit und in den Kampf.

Der Kampf von Körper gegen Körper ist in angemessener Weise mit dem Namen „Gewalttätigkeit“ zu belegen, und der Kampf mit Reden gegen Reden mit „Wortstreit“. Das Gebiet des Wortstreits teilt sich aber wiederum in zwei Arten:

Ein Wortstreit, der in längeren Reden gegen ebenfalls längeren Gegenreden vor der Öffentlichkeit über Recht und Unrecht geführt wird, ist mit „Rechtsstreit“ zu benennen. Die Kunst des Wortstreits im Einzelverkehr hingegen, die sich in kurzen Fragen und Antworten abspielt, pflegen wir mit dem Namen „Widerspruchskunst“ zu bezeichnen.

Was nun die Teilung dieser Widerspruchskunst anbelangt, so muss man die Gesamtheit dessen, was sich auf Uneinigkeit im Geschäftsverkehr bezieht und eine strenge kunstgerecht Behandlung nicht zulässt, zwar als *eine* Art anerkennen; denn der Verstand sagt uns, dass es sich dabei um ein eigenes Gebiet für sich handelt. Allein, einen *besonderen Namen* dafür hat es weder bisher gegeben, noch haben wir hier jetzt, bei der geringen Bedeutung der Sache, es nötig, uns um die Auffindung eines solchen zu bemühen, zudem dies auch nicht leicht fallen dürfte: handelt es sich dabei doch um ein Gebiet mit einer unübersehbaren Fülle verschiedenartigster Kleinigkeiten.

Was aber die *andere* Art anbelangt, nämlich die kunstmäßige, die sich auf den Streit über Recht und Unrecht an sich sowie über die sonstigen allgemeinen Hinsichten dieser Art bezieht, so pflegen wir sie mit dem Namen „Bestreitungskunst“²⁸ zu benennen.

²⁶ Warum Platon der ersten Deutung nicht den Abschluss: „Das war die erste Deutung von „Sophistik““ hinzugefügt hat, das ist – verwirft man die Vermutung, dass es sich hierbei um eine abermals erweiterte Neuauflage handelt – nicht einfach zu erraten.

²⁷ Auch dieser Absatz ist nachgereicht, quasi in einer dritten Auflage, und dies wohl, nachdem Platon gesehen und eingesehen hat, dass seine Unterteilung des Handels in Großhandel und Kleinhandel wertlos ist, wobei er sie jedoch – ohne Gesichtsverlust zu riskieren und ohne befürchten zu müssen, sich dann berechtigterweise dem Spott der von ihm Angefeindeten auszusetzen – nicht mehr hat rückgängig machen wollen.

²⁸ Mit einem geläufigen Fremdwort gesagt: mit dem Namen „Eristik“.

Die Bestreitungskunst ihrerseits hat wiederum zwei Hinsichten: Die eine ist für das Vermögen abträglich, die andere hingegen hierfür einträglich.²⁹ Es gilt nun, für jede von beiden den richtigen Namen³⁰ zu finden.

Meine Ansicht geht dahin, dass die eine Art, die aus Wohlgefallen an einer solchen Beschäftigung das eigene Hauswesen vernachlässigt, aber wegen der Art des Vortrags und des Ausdrucks bei den meisten Zuhörern wenig Wohlgefallen erweckt, keine andere Bezeichnung als „Schwätzeri“ verdient, somit den für diese Sache üblichen Namen. Für das Gegenstück dazu, nämlich für diejenige Bestreitungskunst, die im Privatverkehr sich Gewinn verschafft, muss wohl jeder, der nicht in die Irre gehen will, die Benennung „Sophistik“ wählen; denn zum *vierten* Mal kommt doch jetzt der Sophist zum Vorschein! [226 St]

Somit ist allem Anschein nach der Sophist, wie dieser Nachweis zeigt, nichts anderes als der Vertreter des gewinnsuchenden Teils der Bestreitungskunst; diese aber ist ein Teil der Widerspruchskunst, diese wiederum der Kampfkunst, diese dann der Streitkunst, und diese dann der Erwerbskunst. So trifft dies zu.

(13) Daraus ersieht man, wie richtig es ist, hier von einem vielgestaltigen und – wie es im Sprichwort heißt – *nicht* mit *einer* Hand zu fangenden Wild zu sprechen.³¹ Bei der Jagd nach diesem Wild muss es daher mit *beiden* Händen ergriffen werden; und man muss alle Kraft daran setzen, dieses zu erreichen, indem man folgender Spur dieser Beute nachgeht:

Aus der großen Menge der häuslichen Betätigungen gehören: das Durchseien, das Durchsieben, das Worfeln, das Durchfeilen, das Krempeln, das Spinnen, das Weben, wie auch tausenderlei anderes Werken von dieser Art von Kunsttätigkeiten; alle diesen Tätigkeiten ist dies gemein, dass sie von trennender Art sind. Diese, als zu einer Kunst zusammengehörig, müssen meiner Meinung nach auch mit *einem* gemeinsamen Namen bezeichnet werden, nämlich mit „Aussonderungskunst“.

In dieser Aussonderungskunst kann man wiederum zwei Arten unterscheiden: Bei den aufgeführten aussondernden Tätigkeiten war die eine Art die, welche das Schlechtere von dem Besseren, und die andere Art die, welche das Ähnliche von dem Ähnlichen abtrennt. Für die letztere Art weiß ich keinen gebräuchlichen Namen. Für die erstere Art hingegen, die das Bessere behält, das Schlechtere aber abtut, weiß ich einen; denn eine jede solche Absonderung wird, wie ich denke, allgemein mit dem Ausdruck „Reinigung“ belegt.

NB: Diese Eristik ist von dem treuen Sokrates-Schüler Euklides aus Megara zur Perfektion entwickelt und von ihm als philosophische Disziplin eben so benannt worden. Dass Platon von diesen – damals sehr bekannten und geschätzten – Konkurrenten zwar Gedankengut entwendet und zugleich auch in dessen Richtung hin Schmähungen schleudert, ihn selber jedoch totschweigt und ihn so zur Unperson machen will, wirft eindemgemäßes Licht auf Platon's Charakter.

NNB: Sicherlich hat sich dieser – vom späteren alexandrinischen Namensvetter natürlich verschiedene – Euklides nicht nur mit Problemen der Ontologie, sondern auch mit solchen der Sprachphilosophie im allgemeinen und der Semantik im besonderen befasst. Die Wahrheitsantinomie stammt wohl, gemäß Bochenski, tatsächlich von Eubulides.

²⁹ Eigentlich sollte vorhin statt „abträglich“ besser „nicht einträglich“ geschrieben werden; denn sonst müsste noch der mittlere Fall „weder abträglich noch einträglich“ besprochen werden.

³⁰ Warum nach Platon Namen mehr als bloße Namen sind, darüber gibt er im „Kratylos“ auf unterschiedliche Arten leicht wie auch schwer einsehbare Aufschlüsse.

³¹ Platon mischt sich – zweifellos versehentlich – nun selber unter die Jäger!

Dieses Gebiet der Reinigung umfasst wiederum zwei Teile:

(14) Zunächst gilt es, die vielerlei Arten von Reinigung, die sich auf den Körper beziehen, mit *einem* Namen zusammenzufassen. Einerseits kommt hier alles in Betracht, was bei *lebenden* Wesen *innerlich* im Leib durch Gymnastik und Heilkunst vermittels richtiger Ausscheidung gereinigt wird, sowie alles, was bei ihnen *äußerlich*, wenn auch anscheinend kaum der Rede wert, die Badekunst leistet, [227 St] und andererseits bei *leblosen* Körpern alles das, was die Walkerei und die gesamte Schmuckkunst durch ihre Fürsorge leistet, die ja mit ihren bis ins Kleinste sich erstreckenden Unterarten mit zahlreichen – und zumeist lächerlich klingenden – Namen ausgestattet ist.

Für die dialektische Methode³² der Untersuchung steht das Waschen mittels des Schwamms ganz auf der gleichen Stufe wie das Arzneitinken, nicht tiefer und nicht höher, und unabhängig davon, ob die Reinigung beim einen nur geringeren, beim anderen jedoch größeren Nutzen einbringt. Denn um volle Einsicht zu gewinnen, sucht sie die Verwandtschaft und Nichtverwandtschaft sämtlicher Künste scharf zu erfassen, gibt zu diesem Zweck allen die gleiche Ehre, und erachtet hinsichtlich der Ähnlichkeit nicht das eine für lächerlicher als das andere.³³ Sie hält es demnach nicht für erhabener, wenn einer das Wesen der Jagdkunst lieber durch die Feldherrnkunst erläutert als durch die Kunst des Läusefangs, sondern eher als ein Zeichen der Aufgeblasenheit.³⁴

Und so ist es ihr jetzt auch hinsichtlich der Frage, welcher Name jener Gesamtheit aller der Fertigkeiten zu geben ist, die sich auf die Reinigung des Körpers – des beseelten wie des unbeseelten – beziehen, gänzlich gleichgültig, welche Bezeichnung am stattlichsten klingt. Nur darauf kommt es an, dass diese Bezeichnung unter Ausschluss aller Arten Seelenreinigung alles das sicher zusammenfasst, was es sonst an Reinigung gibt. Denn jetzt ist die Aufgabe gestellt, die Reinigung des Geistes von allem Anderen abzusondern.

(15) Was bei der Seele „Schlechtigkeit“ genannt wird, das ist etwas von der Tugend³⁵ Verschiedenes. Die Reinigung besteht nun darin, das eine zurückzubehalten

³² Der Ausdruck „Dialektik“ sollte hier keinen nicht-hegelianisch gesonnenen Philosophen abstoßen; denn er wird hier in einem ähnlichen Sinn gebracht wie bei Aristoteles, nämlich nahezu sinngleich mit „Logik“, hier allerdings dann mit „logische Begriffsanalyse“. Und „Methode“ ist natürlich gemäß „Vorgehensweise“ zu verstehen.

Es darf vermutet werden, dass das Wort „Dialektik“ bereits in der megarischen Schule als Bezeichnung für das Vorgehen des nacheinander erfolgenden Aufgliederns verwendet worden ist.

³³ Dann sollten allerdings vorhin auch nicht Ausdrücke wie „kaum der Rede wert“ und „zumeist lächerlich klingende Namen“ fallen!

³⁴ Dass Platon hier seinen Konkurrenten Xenophon im Visier hat, dürfte auch den geistig Schwächsten unter seinen damaligen Schülern nicht entgangen sein. Und man darf – rein vom Taktischen her gesehen und unter völliger Absehung vom Moralischen – dem gewitzten Platon, die hier von ihm durchgeführte Vorgehensweise betreffend, die Anerkennung nicht verweigern: Denn Xenophon konnte und durfte auf diesen Stick-in-den-Hintern nicht reagieren, wollte er sich nicht als Adressat öffentlich zu erkennen geben.

³⁵ Vermutlich hat Platon hier den Namen „Tugend“ in seinen Gebrauch schon standardisiert, sodass dann seine vierfache Tugend so zu unterscheiden und zu gliedern ist:

- Tapferkeit: die der Feigheit entgegengesetzte Geisteshaltung;
- Mäßigung: die der Zügellosigkeit entgegengesetzte Geisteshaltung;
- Gerechtigkeit: die der Ungerechtigkeit (= Willkür) entgegengesetzte Geisteshaltung;
- Weisheit: die der Unwissenheit entgegengesetzte Geisteshaltung.

und das andere zu entfernen. Soweit demnach beim Geist irgendeine Aussonderung von Schlechtigkeit stattfindet, ist dies dann mit dem Begriff „Reinigung“ richtig erfasst.

Nun sind zwei Arten von Seelenschlechtigkeit zu unterscheiden; [228 St] sie entsprechen beim Körper der Krankheit sowie der Hässlichkeit. Denn Krankheit und Zwietracht ist – genau besehen – dasselbe: Zwietracht ist ja nichts anderes als der Widerstreit des von der Natur aus Verwandten infolge irgendeines verderblichen Einflusses.³⁶ Sodann ist Hässlichkeit nichts anderes als der Mangel des rechten Maßes, wie dies an allen Missgestalteten hervortritt.³⁷

An der Seele eines jeden verdorbenen Menschen gewahren wir einen Widerstreit zwischen Meinungen und Begierden, zwischen Tatkraft und Lüsten, zwischen Verstand und Schmerzen, und was es sonst noch alles für gegenseitige Verhältnisse stattfinden; dennoch ist alles dies von Natur aus mit einander verwandt. Indem wir also Zwietracht und Krankheit zur Verdorbenheit des Geistes rechnen, hat es damit wohl seine Richtigkeit.³⁸

Von dem nun, was mit Bewegung begabt ist und sich ein Ziel setzt, um es zu erreichen, aber da bei jedem Anlauf danebengerät, es dermaßen verfehlend, von alledem ist zu sagen, dass dieses Fehlgehen durchaus nicht auf der rechten gegenseitigen Verhältnismäßigkeit beruht, sondern – ganz im Gegenteil – auf deren Abwesenheit. Andererseits besteht darüber, dass beider Seele eine Unwissenheit nie unfreiwillig stattfindet, doch Gewissheit. Die Unwissenheit nun ist nichts anderes als ein Fehlgehen der – der Wahrheit zustrebenden – Seele, indem sie von der richtigen Erkenntnis abirrt. Demnach ist eine unverständige Seele als – das rechte Maß entbehrend und damit als – hässlich zu erachten.

Demnach gibt es zwei Arten von Schlechtigkeit in ihr: die eine, die von den meisten „Verdorbenheit“ genannt wird, wobei diese Verdorbenheit doch zweifellos eine Krankheit des Geistes ist; und die andere, die man zwar wohl „Unwissenheit“ nennt, dabei aber nicht zugeben will, dass sie für sich allein bereits eine Schlechtigkeit der Seele ausmacht. Dabei sind Feigheit, Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit insgesamt als Krankheit in uns anzusehen, während die vielen und vielfältigen Erscheinungsweisen der Unwissenheit als Hässlichkeit in uns zu erachten sind.³⁹

(16) Beim Körper gibt es für seine zwei Arten von Leidenszuständen zu deren Behandlung zwei Künste, nämlich: [229 St] für die Hässlichkeit die Gymnastik, und für die Krankheit die Heilkunst. Ganz entsprechend ist gegen Übermut und Ungerechtigkeit und Feigheit die Strafkunst diejenige, die unter allen Künsten der Göttin der Gerechtigkeit am nächsten steht. Gegen Unwissenheit nun, was gäb' es da für ein

³⁶ Aus Süditalien hat Platon offenkundig nicht nur philosophische Lehrmeinungen, sondern auch medizinische Einsichten nach Athen mitgebracht.

³⁷ Dann und wann scheut sich Platon nicht, in Teilbereichen seiner – auf die Darstellung seiner Universalkenntnisse hin ausgerichteten – Themen, die er in seinem Opus behandelt, auch auf die – sicherlich schon recht alte und nicht erst von Hippokrates vertretenen – Lehre vom *Mittleren Weg* zurückzugreifen.

³⁸ Ganz wohl ist es dem guten Platon bei diesem Schnellschuss wohl nicht gewesen, wie es sich am eingefügten „wohl“ zeigt.

³⁹ Treffend bemerkt Apelt hierzu in seiner FN 25: „Hier hat man schon im Keime die aristotelische Unterscheidung zwischen ethischen und dianoetischen Tugenden vor sich. Denn Feigheit (Tapferkeit), Zügellosigkeit (Mäßigung (...)), Ungerechtigkeit (Gerechtigkeit) entsprechen dem Gebiet der ethischen, Unwissenheit (Weisheit) dem Gebiet der dianoetischen Tugenden.“

Mittel als die Lehrkunst? Ein anderes wird – wie mir scheinen will – niemand anführen können.

Die Frage ist nun, ob sich die Lehrkunst nur als eine einzige Art darstellt oder aber ob sie mehrere Arten umschließt, zusammengefasst in zwei Hauptarten. Die Antwort findet man, sowie man sieht, dass auch die Unwissenheit in zwei Hälften zerfällt. Denn wenn sie eine zweifache ist, dann muss auch die Lehrkunst eine doppelte sein, indem jedem Teil der Unwissenheit je ein Teil der Lehrkunst entspricht.

Hinsichtlich der Unwissenheit glaub' ich, ein großes und in seiner Abgrenzung schwieriges Gebiet zu erkennen, das jedoch hinsichtlich seiner Wichtigkeit allen anderen Teilen der Unwissenheit die Waage hält, indem man nämlich ohne eigentliches Wissen glaubt, im Besitz des Wissens zu sein;⁴⁰ und eben dies erachte ich als die Quelle allen Irrs beim Nachdenken. Dieser Teil der Unwissenheit ist es allein, der – meiner Meinung nach – mit „Unbildung“ zu bezeichnen ist. Nun bestehen alle übrigen Teile der Lehrkunst im Beibringen von Fachkenntnissen. Die hier in Frage kommende Belehrung aber, der uns von jener Unbildung befreit, wird von uns – als den Urheber dieses Namens – „Bildung“ genannt; aber auch sonst geschieht dies in fast ganz Hellas nun so.

Zu klären bleibt, ob man damit bereits bei einem unteilbaren Ganzen angelangt ist, oder ob dies weiterhin Teilungen mit bedeutsamen Benennungen zulässt.

(17) Nun, auch dieses Gebiet scheint mir noch eine Aufteilung zuzulassen. Denn die durch Reden belehrende Kunst verfügt, allem Anschein nach, über zwei Wege: einen rauheren, und einen sanfteren; und dem entsprechen ihre zwei Teile.

Das Verfahren des einen Teils hat etwas Väterlich-Ehrwürdiges an sich. Zu früheren Zeiten⁴¹ wurde es fast allgemein befolgt; aber auch jetzt wird es noch von vielen Vätern ihren Söhnen gegenüber, wenn diese ihnen etwas nicht recht machen, ausgeübt: Sie fassen diese dann entweder hart an oder reden ihnen mild zu. [230 St] Beides zusammenfassend, kann man diesen Teil wohl am besten mit „Ermahnungskunst“ bezeichnen.

Mit dem anderen Teil aber steht es folgendermaßen: Einige⁴² scheinen aufgrund eingehender Sachprüfung zu der Überzeugung gelangt, dass alle Unwissenheit unfreiwillig ist, und dass, wer sich einbildet, weise zu sein, es von vornherein ablehnt, auf einem Gebiet, das er vollkommen zu beherrschen glaubt, noch etwas zu lernen; dies ist somit eine Sinnesart, gegen die die Ermahnungskunst als Teil der die Bildung umfassenden Kunst nur sehr wenig ausrichtet. Und diese Überzeugung ist – wie man sich durchaus klarmachen kann – sehr berechtigt. Jene, die einem solchen Menschen weiterhelfen wollen, schlagen daher zum Zweck des Beseitigen solcher Irrungen den folgenden Weg ein, indem sie so verfahren:

Sie stellen an den, der sich einbildet, über eine Sache richtig zu urteilen, der aber hierbei nur in den Tag hinein redet, ihre eindringlichen Fragen. Da der so Befragte sich dann bald so und bald wieder anders äußert, fällt es ihnen nicht schwer, das Schwankende seiner jeweiligen Meinung zu durchschauen; und vermöge ihrer dialektischen Kunst vermögen sie daraufhin, dieses Schwankende und sich da und

⁴⁰ Man beachte den nahezu unmerklichen wenngleich entscheidenden Unterschied zu dem Satz: „Ich weiß, dass ich nichts weiß!“, der – wohl zu recht – in dieser oder in einer ähnlichen Form dem Sokrates zugeschrieben wird.

⁴¹ D.h.: in der guten alten Zeit.

⁴² Leder verschweigt Platon's namenloser Gewährsmann, um wem – um den historischen Sokrates? – es sich bei den mit „einige“ bezeichneten Person[en] handelt.

dort gar Widersprechende eng aneinander zu rücken und es schließlich unmittelbar einander gegenüber zu stellen. Dadurch gelingt es ihnen, nachzuweisen – und dabei dem Befragten zu verdeutlichen –, dass diese Meinungen – zur gleichen Zeit auf den selben Gegenstand bezogen und in dem selben Verhältnis zu anderen Dingen wie auch in der gleichen Bedeutung genommen – miteinander in Widerspruch stehen. Im Einsehen dieses Widerspruchs gerät der Befragte zwar gründlich in Ärger über sich selber, wird jedoch zurückhaltend und zahm gegenüber den Anderen. Auf diese Weise wird er sodann von seinen großen und verhärteten Irrungen über sich selbst Schritt für Schritt befreit, eine Befreiung, die so schön ist, dass eine beseligere nicht zu beschreiben ist, und die zugleich für den, der sie an sich selber erlebt, als Befreiung so sicher ist wie keine andere.

Diejenigen nämlich, die diese Reinigung an ihm vornehmen, erachten ihr Vorgehen als nicht verschieden von dem der Ärzte beim Behandeln der Körper von Menschen; denn diese Ärzte sind ja davon überzeugt, dass ein solcher Körper erst dann die ihm dargebotene Nahrung mit Gewinn aufnehmen kann, nachdem man die Hindernisse hierzu in ihm weggeräumt hat. In gleicher Weise sind jene Widerlegenden der Überzeugung, dass der Befragte hinsichtlich seiner Seele nicht eher Gewinn von den ihm dargereichten Wissensschätzen haben wird, bis diese ihn zur Scham vor sich selbst gebracht und dadurch die der Belehrung hinderlichen Irrungen in ihm weggeräumt haben, ihn auf diese Weise gereinigt und ihn mit der Bescheid wissen-den Bescheidenheit erfüllt, eben nur das zu wissen, was er wirklich weiß, sonst aber nichts.

In dieser Weise vermitteln sie ihm die besonnenste und damit die beste Seelenverfassung.

Aus allen diesen Gründen muss man anerkennen, dass die Widerlegung die wichtigste und vornehmste aller Reinigungen ist. Und deshalb muss man den solcher Widerlegungen Unzugänglichen – mag er auch der Großkönig selber sein –,⁴³ eben deswegen weil er der wichtigsten Reinigung unteilhaftig ist, als ungebildet und bis zur Hässlichkeit vernachlässigt anzusehen, nämlich vernachlässigt in den Angelegenheiten, in denen er – so er ein Glücklicher sein will – sich doch am reinsten wie auch am schönsten zu zeigen hat.

(18) Welchen Namen aber soll man denen, die diese Kunst ausüben, dann geben? Ich scheue mich nämlich, sie „Sophisten“ zu nennen; denn ich würde dadurch den Sophisten allzu große Ehre antun. [231 St]

Zwar deutet das Gesagte auf eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem Sophisten und dem Dialektiker hin;⁴⁴ aber es ist die Ähnlichkeit des Wolfs mit dem Hund, des

⁴³ Natürlich ahnt man sofort, welcher Großkönig von Syrakus hier wohl gemeint sein wird; und daraus kann man dann ermessen, wann Platon's „Sophistes“ seine Endfassung erreicht hat: seine Endfassung nach seiner dritten und letzten Reise zu Dionisios II; denn es ist ja nicht auszuschließen, dass solch' ein Nebensatz in eine frühere Fassung nachträglich eingefügt worden ist.

Die oben gegebene Darstellung einer *Mehrzahl* von Reinigern gibt einerseits sicherlich auch den Kern der Vorgehensweise des historischen Sokrates wieder; aber es ist dies eben ganz eindeutig bereits (1) ein sehr mit den Augen Platons gesehener Sokrates, dem (2) sich zumindest Platon zur Seite gestellt hat, und vielleicht auch zusätzlich noch der eine oder andere unter dessen Lieblingsschülern.

⁴⁴ Wenn ich Platon hier richtig verstehe, so sind die Dialektiker nicht so sehr in der eleatischen Schule zu finden und schon garnicht in der megarischen Schule anzutreffen, sondern nur in Athen, und auch da nur in seiner Akademie. Und wer an Weisheitslehrern von einem

wildesten mit dem zahmsten Tier. Und wer da sichergehen will, der muss vor allem vor bloßen Ähnlichkeiten auf der Hut sein; denn da bewegt man sich auf einem besonders schlüpfrigen Boden. Bei genügend strenger Behandlung wird sich zwar, wie ich meine, der große Unterschied der Bestimmungen, auf die es in dieser strittigen Sache ankommt, durchaus herausstellen; aber gönnen wir es vorderhand den Sophisten, zu den Dialektikern gerechnet zu werden, einigen unter ihnen zumindest.

Demnach ist – um es zusammenzufassen – der Sonderungskunst untergeordnet die Reinigungskunst; unter ihr steht als Teil die – die Seele betreffende – Reinigungskunst, unter dieser sodann die Lehrkunst, und unter dieser die Bildungskunst; dieser endlich ist untergeordnet die gegen alle windige Scheinweisheit gerichtete Kunst der Widerlegung, die zufolge der jetzt nebenbei zutage getretenen Erklärung keinen anderen Namen empfangen sollte als: „die aus echt adeligem⁴⁵ Blut stammende Sophistik“.

Wer aber nunmehr wegen der Mannigfaltigkeit von Gestalten, in denen sich der Sophist solchermaßen zeigt, in Verlegenheit darüber geraten ist, wie man denn nun eigentlich das wirkliche Wesen des Sophisten bestimmen solle, um dieserhalb die volle und sichere Wahrheit zu sagen, der möge sich vorerst damit beruhigen, dass man auch vom Sophisten anzunehmen hat, dass er jetzt in stärkster Verlegenheit darüber ist, wie er sich dieser Nachforschung noch entziehen kann. Denn das Sprichwort: „Nicht leicht ist es, allen Griffen auszuweichen!“ hat recht. Daher gilt es jetzt, dem Sophisten erst recht zuzusetzen, und dies zu recht!

(19) Hierzu ist es nutzbringend, für wenige Augenblicke einzuhalten – sozusagen Atem zu schöpfen – und sich dabei darüber Rechenschaft zu geben, in wievielen Gestalten sich der Sophist bislang gezeigt hat:

Denn irre ich mich nicht, so erwies er sich zuerst als gewinnsuchender Jäger auf reiche Jünglinge.

An zweiter Stelle zeigte er sich sodann als Großhändler mit Wissensschätzen für die Seele.

An dritter Stelle aber erwies er sich dann auch noch als Kleinhändler mit der nämlichen Ware.

Und an vierter Stelle erschien er daraufhin auch als Selbstverkäufer von Wissensschätzen.

Gemäß der fünften Wesensbestimmung ist er ein Kämpfer in der auf Reden gerichteten Streitkunst, in der er sich die eristische Kunst – der Streitkunst – als seinen Teil vorbehalten hat.

Die sechste Bestimmung ist zwar mit Zweifeln verbunden; doch räumen wir ihm die Stellung eines Reinigers der Seele in Bezug auf Vorstellungen ein, die dem wahren Wissen hinderlich sind.⁴⁶ [232 St]

so verstandenen Dialektiker verschieden ist, der ist eben per definitionem ein Sophist. So einfach ist die Sachlage extensional zu bestimmen, zumindest gemäß seiner Terminologie.

Die Ähnlichkeit, die Platon – in der Gestalt des Fremdlings – hier zwischen einem Dialektiker und einem Sophisten hinsichtlich ihres Verfahrens, den Mitredner in Widersprüche zu verwickeln, an dieser Stelle festhält, hat er beim Abschluss seines Dialogs entweder [schon wieder] vergessen oder [noch] nicht bemerkt. Sollte letzteres gelten, so wäre dies ein weiterer Hinweis auf die Phasen der Entstehung dieser Streitschrift.

⁴⁵ Platon war ein Adelliger, der zudem seine Adelschaft auf die vormaligen Könige Athens zurückgeführt hat.

⁴⁶ Wer mit mir die Meinung teilt, dass Platon unter einem unwiderstehlichen Hang zur Zahlenmystik gelitten hat und dass es ihm – neben der Zahl 3, und den Blick etwa auf sein „Sym-

Wenn nun aber einer *vieler* Dinge kundig erscheint, während er doch einen Namen führt, der nur auf *eine* Kunst hinweist, dann kann es mit dieser Erscheinung nicht seine Richtigkeit haben. Denn es ist doch klar, dass der, dem sich bei Betrachtung irgendeiner Kunst die Sache so vielgestaltig darstellt, nicht imstande ist, den unentbehrlichen Vereinigungspunkt für all' diese mannigfachen Kenntnisse herauszufinden, weshalb er denn auch den Inhaber desselben statt mit *einem* mit *vielen* Namen benennt.

(20) Dabei hat man sich allerdings davor zu hüten, dass einem bei einer derartigen Untersuchung aus Mangel an Aufmerksamkeit das Nämliche begegnet. Deshalb sei nun zunächst *eines* der dem Sophisten beigelegten Merkmale wieder aufgenommen; denn *ein* Merkmal erschien mir als *besonders* eigentümlich für ihn:

Ich erachtete ihn ja als Meister in der Widerspruchskunst. Ferner behauptete ich, dass er auch für Andere ein Lehrer dieser Kunst ist. Daher muss ich nun zusehen, *welches* der Gegenstand ist, auf den sich die Widerspruchskunst bezieht, die diese Leute zu lehren behaupten.⁴⁷ Daher soll meine Untersuchung die folgenden Ausgangspunkte haben:

Wie steht es zunächst mit den göttlichen Dingen, die der großen Masse verborgen sind?⁴⁸ Verstehen sie sich darauf, auch ihre Schüler auf diesem Gebiet zu Widerspruchskünstlern zu machen? Immerhin stehen sie im Ruf, dies zu tun.

Und wie steht es zudem mit dem Gebiet des Sichtbaren auf Erden und am Himmel und allem, was damit in Zusammenhang steht?⁴⁹ Auch hier leisten sie offenbar das Ihrige.

Was – dabei ins Einzelne gehend – sodann ihre allgemeinen Erörterungen über Werden und Sein anbelangt, die sie in ihren privaten Kreisen anstellen, sind sie da nicht nur selbst schlagfertig im Widerspruch, sondern verstehen sie sich auch darauf, Anderen diese Fertigkeit beizubringen? Dies ist doch wohl bekannt genug.

Was weiterhin die Gesetze und alle staatlichen Angelegenheiten anbelangt, versprechen sie da nicht ihren Schülern, sie in den Besitz der Bestreitungskunst zu setzen? Wohl niemand würde sich ihren Belehrungen anvertrauen, wenn sie ein solches Versprechen nicht erhielten.

Was schließlich die Gesamtheit der Künste sowie jeder einzelnen derselben betrifft, so liegen die Einwände, die sich gegen jeden einzelnen Werkmeister machen lassen, in Buchform der Öffentlichkeit vor; und jeder, der Lust hat, kann sich darüber

posion“ gerichtet – dabei insbesondere die Zahl 7 angetan hat, der wird dann natürlich darauf gespannt darauf sein, wie die siebte – und an dieser Stelle abschließende – platonische Wesensbestimmung des [von Platon selber verschiedenen] Sophisten ausfallen wird.

In den Anläufen Zwei bis Sechs der Bestimmung von „Sophist“ ist von Platon nun schon mehrfach der Ausdruck „wahr“ ins Spiel gebracht worden; und da bei Platon ganz selten nur etwas zufällig und ungewollt erfolgt, darf man gespannt darauf warten, wie er's denn sodann damit halten wird: mit der Wahrheit wie aber auch mit dem Begriff der Wahrheit.

⁴⁷ Demnach sind die Zweifel, die Platon's Gewährsmann hegt, garnicht so sehr berechtigt.

⁴⁸ Ich teile nicht Apelt's Ansicht, dass damit auf der Sophisten Rütteln an den überkommenen Religionsvorstellungen gemeint ist. Vielmehr meine ich, dass damit von Platon's vier Graden des Wissens die beiden oberen gemeint sind, d.h.: die beiden apriorischen [oder: reinen] Bereiche des Wissens, nämlich: das Wissen von den Ideen und Begriffen, sowie das arithmetische und das geometrische Wissen.

⁴⁹ Dem entsprechend meine ich, dass hier von Platon's vier Graden des Wissens die beiden unteren gemeint sind, d.h.: die beiden aposteriorischen [oder: empirischen] Bereiche des Wissens, nämlich: das erfahrungswissenschaftliche Wissen, sowie das alltägliche Wissen.

belehren. Damit meine ich natürlich nicht nur die Schriften des Protagoras über die Ringkunst und die übrigen Künste, sondern auch die Schriften vieler Anderer⁵⁰ zu solchen Themen. Scheint demnach diese Widerspruchskunst nicht eine Fertigkeit zu sein, die sich der Bestreitung von Allem und von Jedem gewachsen fühlt?⁵¹ Denn ich wüsste kaum etwas, das in ihrem Register fehlt.

Doch, bei allen Göttern, ist so etwas denn wirklich möglich? Nun, vielleicht haben die jungen Burschen noch schärfere Augen, um das alles als möglich zu erkennen, wohingegen die meinen offenbar schon zu stumpf und zu blöde sind.⁵² [233 St]

Ist es denn wirklich möglich, dass ein Mensch allwissend ist? Wahrhaftig, wenn dem so wäre, dann wäre unser Geschlecht selig zu preisen!⁵³

Und undenkbar ist es zudem, dass einer, des selber unkundig ist, dennoch gegen die Sachkundigen in haltbarer Weise widerstreitet, gegen sie mit irgendeinem haltbaren Widerspruch herantritt.

Das Hauptstück der sophistischen Kunstfertigkeit ist nun dieses, wie es ihnen denn – der Teufel hat's geseh'n! – gelingen kann, die Meinung, sie selber seien in allen Dingen die allerbesten, den – nach Wissen und Weisheit strebenden – Jünglingen beizubringen.

Denn soviel ist ja doch klar: Wenn sie weder selbst im Besitz der eigentlichen⁵⁴ Widerspruchskunst wären noch in den Jünglingen den Anschein erweckten, eben dies zu sein, und wenn im letzteren Fall ihre ganze Bestreitungskunst doch nicht hinreichte, sie als wirklich verständige Männer erscheinen zu lassen, dann würde doch kaum jemand bereit sein, ihnen ein Entgelt für das Erlernen solcher Fähigkeiten bei ihnen zu geben. Aber gerade dazu sind diese Jünglinge vollauf bereit, und dies offenbar, weil ihnen die Sophisten wirklich sachkundig in allen den Dingen zu sein scheinen, in denen sie ihre Widerspruchskunst ausüben und vorzeigen.

⁵⁰ Wer sind diese *vielen Anderen*? Nur die ungeliebten Kollegen aus der megarischen Schule, oder eben doch auch bereits Zenon und andere Ungenannte aus der eleatischen Richtung?

⁵¹ Ich muss da sofort an Karneades von Kyrene (214/12 – 129/28) denken, einen Nachfolger in der Leitung von Platon's Akademie, genauer: nach Arkesilaos – und in dessen Nachfolge – der Hauptvertreter des Skeptizismus in der *Mittleren Akademie*.

NB: Hier werden die Sophisten als solche dargestellt, die alles bestreiten. Wenig später stellt er sie als Leute dar, die alles zu wissen vorgeben [und dann natürlich, ohne dieses Wissen zu bestreiten].

Karneades allerdings scheint beides gekonnt zu haben: Angeblich hat er anlässlich eines Rom-Aufenthalts dort vor Juristen für ein Rechtsproblem an einem Tag eine durch und durch begründete Lösung erbracht und dieselbe am nächsten Tag vor dem gleichen Publikum Stück für Stück zerpfückt.

⁵² Dies ist nicht das einzige Mal, dass Platon seine Gegner in ironischer Haltung mit beißendem Spott übergießt. Inwieweit solches Handeln mit seinen Anschauungen zur Tugend zu vereinbaren ist, das will ich hier nicht beurteilen.

⁵³ Mit „unser Geschlecht“ ist hier zweifellos die *Menschheit in Vergangenheit–Gegenwart–Zukunft* gemeint.

Hingegen sind andernorts mit „alle Geschlechter“ in den Evangelien wohl die *künftigen Mitglieder der Christenheit* gemeint.

NB: *Hier* bereits sind die Sophisten für Platon *nicht* solche, die *alles wissen*, sondern jene, die *alles bestreiten*.

⁵⁴ Wer – wenn nicht Platon – lehrt die *wahre* Widerspruchskunst??

NB: Oben hab' ich das Wort „Wahr“ durch „eigentlich“ ersetzt; denn ich möchte das Wort „wahr“ für die Erörterung, wie sie in diesem Monolog insbesondere im Kapitel (44) – und in dieser Wiedergabe daher: demnächst – erfolgt, vorbehalten.

Und dies tun die Sophisten nun aber ausnahmslos auf Alles; und daher erscheinen sie ihren Schülern als allwissend. So erscheinen sie ihnen, ohne es allerdings zu sein; denn solches hat sich, wie vorhin dargelegt worden ist, als unmöglich herausgestellt, als eine volle Unmöglichkeit.⁵⁵

(21) Damit aber hat sich herausgestellt, dass der Sophist ein gewisses Scheinwissen über alles besitzt, nicht jedoch die Wahrheit⁵⁶.

Und *diese* soeben gegebene Bestimmung des Wesens eines Sophisten ist, allem Anschein nach, die *richtigste*.⁵⁷

Diese Sache wird bei Betrachtung eines passenden Beispiels noch deutlicher:⁵⁸ Gesetzt den Fall, es würde da jemand behaupten, er verstünde sich darauf, Alles und Jedes – nicht bloß zu bereden oder durch Widerspruch zu bekämpfen, sondern – in Anwendung einer einzigen Kunst herzustellen und zu erwirken, ja, wirklich: Alles und Jedes, daher auch mich selber und jeden Leser dieser Schrift und alle anderen Lebewesen, aber auch die Bäume und Sträucher, [234 St] und schließlich auch das Meer und die Himmel und die Götter und alles, was es sonst noch gibt, wobei er mit diesen Herstellen und Erwirken ganz schnell fertig wird und sodann dieses so Gemachte Stück für Stück zu einem unglaublich billigen Preis verkauft ... :

Ja, das ist natürlich ein Scherz. Wenn dann aber einer behauptet, er wisse Alles und Jedes, und er könne dieses Wissen einem anderen um eine geringe Entlohnung in kurzer Zeit lehren, soll das dann etwa nicht ein Scherz sein?

Eine kunstvollere und anmutigere Art des Scherzens als die Nachahmungskunst gibt es aber auf keinen Fall. Denn diese fasst ein Gebiet zusammen, das unendlich viel umfasst und das zudem an Vielfältigem wohl von keinem anderen Gebiet übertroffen wird.

(22) Wenn sich also jemand dafür ausgibt, imstande zu sein, vermittels einer einzigen Kunst alles herzustellen, so ist mir dann klar, dass es nicht wirkliche Dinge, sondern nur mit diesen gleichbenannte Nachahmungen sind, durch deren Herstellung mittels der Malerkunst er imstande ist, bei geistig noch unreifen jungen Leuten, denen er seine Malereien aus der Ferne zeigt, den Anschein zu erwecken, er wäre fähig, alles das, was zu machen ihm gerade einfällt, dann auch wirklich und zudem mit Leichtigkeit herzustellen.

⁵⁵ Nicht nur hier versteht es Platon, Behauptungen aus vorangegangenen Kapiteln als dort bewiesene Sätze vorzustellen; aber hier tritt diese Unverfrorenheit besonders krass zum Vorschein.

⁵⁶ Jedem, dem's hier so ergeht wie mir, zappelt schon vor Erregung auf das Vernehmen von Platon's Analyse des Wahrheitsbegriffs. Und würd' ich hier nicht einen scholastischen Zusatz der dritten Auflage des „Sophistes“ unter den Tisch fallen lassen, so müssten auch die geneigten Leser dieser Glättung seiner – in entnervender Weise durch Einwürfe durchlöcherter Darstellung darauf warten.

⁵⁷ Die *sechs vorangehenden* Darstellungen sind demnach *nicht* die *richtigsten*, was – weil das Richtigsein in philosophischen Analysen weder einen Komparativ noch einen Superlativ besitzt, sodass es neben *richtig* nur *unrichtig* [= *verkehrt*] gibt, somit dem Eingeständnis gleichkommt, dass diese *ersten sechs* Ansätze *allesamt unzulänglich* sind, dass an jedem von ihnen sozusagen etwas faul ist, kurz und mit Platon's Begriffen gesagt: dass sie allesamt von sophistischer Natur sind.

Und die *achte* Begriffsbestimmung: Ist *sie* dann *nicht* die *richtigste*??

⁵⁸ Offenkundig erkennt Platon an, dass es seiner Argumentation durchaus noch an Deutlichkeit mangelt, zumal Platon seinen Fremdling überhaupt kein passendes Beispiel vorführen, sondern die Argumentation fortführen – oder eigentlich: wiederholen – lässt.

Daher ist zu erwarten, dass es zu dieser Malerkunst noch eine weitere derartige Kunst gibt: eine Kunst nämlich, durch die es einem sie Ausübenden es möglich ist, die jungen – mit der Wirklichkeit der Dinge noch völlig unvertrauten – Leute mittels des Gehörs⁵⁹ durch Reden zu täuschen, indem er diesen Jünglingen Bilder – nämlich durch Worte hervorgezauberte Bilder! – von allem Möglichen vorführt und bei ihnen dadurch den Anschein erweckt, als wäre das Gesagte tatsächlich wahr, und als wäre der – solchermaßen Wahrheit vortäuschende – unbedingt der in jeder Beziehung allwissendste und allweiseste Mann.⁶⁰

Und dann ist es natürlich unausweichlich, dass die meisten⁶¹ Zuhörer von damals – von der Zeit, als sie als Jünglinge solche durch Worte hervorgezauberten Bilder als Wahrheit genommen haben – dann, wenn sie im Verlauf der weiteren Jahre und bei zunehmendem Alter auf die harte Wirklichkeit stoßen und dermaßen durch die bittere Schule der Leiden dann mit den wirklichen Dingen in ganz unzweideutige Berührungen kommen, ihre früheren – damals angelernten – Vorstellungen einer gründlichen Veränderung unterwerfen, nämlich, dass sie alle jene vorgestellten Gebilde, die in ihnen durch jene Reden erzeugt worden sind, nun völlig über den Haufen werfen, und dies dergestalt, dass ihnen nun das Große klein und das Leichte schwer erscheint.

Daher sollte versucht werden – und daher versuche ich es jetzt mit dieser Darlegung –, einen jeden von ihnen bereits jetzt ohne jene Leidenschule an die Dinge heranzuführen!⁶²

Mit Blick auf die Sophisten ist nun noch das Folgende zu klären, nämlich: ob es bereits eine völlig ausgemachte Sache ist, [235 St] dass ein solcher Sophist – als Nachahmer der Wirklichkeit – zur Zunft der Gaukler gehören, dass es somit gewiss ist, dass er – hinsichtlich dessen, was er durch Widerspruch zu bekämpfen fähig zu sein scheint – im Besitz eines echten Wissens ist. Aber nach dem darüber Ausgeführten ist es so gut wie⁶³ völlig ausgemacht, dass er einer von den unzählig Vielen ist, die den Scherz zu ihrem Gewerbe machen; und daher hat man ihn als einen Nachahmer – und mehr noch: als einen Gaukler – zu erachten.

(23) So muss ich denn nun alles daransetzen, mir das Wild⁶⁴ nicht wieder entgehen zu lassen; denn ich habe es jetzt nahezu⁶⁵ mit einer Art Netz umspannt, einem

⁵⁹ Der die Malerkunst Ausübende, von dem im vorigen Absatz gehandelt worden ist, hat ja den betreffenden Anschein über den Sehsinn der jungen Leute erweckt; der Sophist tut dies – Platon zufolge! – über deren Hörsinn.

⁶⁰ Vermutlich ist dem Platon hier der Satz: „Was ist Wahrheit?“ entgegengehalten worden. Denn spätestens ab (23) steuert er auf die *achte* Bestimmung zu, die „Wahrheit“ beinhaltet.

⁶¹ Platon ist vorsichtig genug, um seinem Fremdling nicht „alle“, sondern „die meisten“ sagen zu lassen. Dennoch wird man sich zu fragen haben, auf welche statistische Erhebung oder zumindest auf welche repräsentative Stichprobe aus den Kreisen reicher Jünglinge er seine Behauptung stützt. Ich zumindest wäre an einer solchen Erhebung aus wissenschaftstheoretischen Gründen durchaus interessiert.

⁶² Naheliegender ist dies so zu deuten: Es sollte versucht werden, die jungen Leute aus begüterten Verhältnissen nicht zu den Sophisten, sondern zu Platon's Akademie zu führen. Sollte diese Deutung falsch sein, so werd' ich, gefragt nach der Deutung jener Aufforderung, mit Schweigen antworten müssen.

⁶³ Auch hier wird man sich zu fragen haben, in welchem Umfang Platon denn nun seinen eigenen – hier durch einen namenlosen Fremdling vorgetragenen – Argumenten traut.

⁶⁴ Möglicherweise hat Platon dieses Machwerk zu einer Zeit in seinem vorgerückten Alter verfasst, in der er bereits allzu sehr an Gedächtnislücken gelitten hat. Denn es ist durchaus nicht ohne Interesse, sich insbesondere hier an seinen allerersten Ansatz zur Identifizierung

jener bei meinen Untersuchungen üblichen Hilfsmittel, sodass es – dieses zu erjagenden Wild, nämlich er, der Sophist – um eines wenigstens nicht herumkommen wird, nämlich: um dieses Zugeständnis, dass auch er einer aus der Zunft der Wunderkünstler ist.

Denn ich kann Einigkeit darüber voraussetzen, dass nun unverzüglich eine Einteilung der bilderzeugenden Kunst vorzunehmen ist: Sollte dabei der Sophist gleich beim Eintreten in ihr Gebiet ertappt werden, so ist er sofort festzunehmen, gleichsam wie ein auf Befehl eines Königs Erfasster dann gefangen genommen und dem König vorgeführt wird; sollte er sich hingegen irgendwie in die weiteren Gebiete der Nachahmungskunst verkriechen, so ist es angesagt, ihm zu folgen und immer wieder denjenigen Teil, der ihm Unterschlupf bietet, zu teilen, bis man ihn schließlich in seiner Gewalt hat. Auf keinen Fall jedoch soll er – und ebensowenig auch irgendeine andere Gattung⁶⁶ von Dingen – sich rühmen dürfen, der Nachforschung derer entgangen zu sein, die sowohl dem Einzelnen als auch dem Ganzen auf solche Weise nachzuspüren wissen.⁶⁷

Nach dem bis dahin eingeschlagenen Verfahren des Einteilens glaube ich, auch jetzt zwei Arten der Nachahmungskunst zu erkennen, ohne dabei aber bereits genau ermitteln zu können, zu welcher von beiden der Gesuchte – und dieser ist nach wie vor der Sophist – gehört.

Der eine Teil des Ganzen ist die abbildende Kunst; sie besteht in der Hauptsache darin, dass man beim Herstellen der Nachahmung die Maßverhältnisse des Originals nach Höhe–Breite–Tiefe beibehält und zudem noch jedem Teil die ihm zukommende Farbe auflegt.

Doch sind nicht alle Nachahmenden beflissen, dies zu tun, zumindest diejenigen nicht, die Kunstwerke von sehr großer Form schaffen, sei dies als Statue oder sei es als Gemälde. Denn wenn diese die wirklichen Verhältnisse der nachgebildeten schönen Gegenstände wiedergeben wollten, so würden dann – wie allseits bekannt ist – deren obere Teile zu klein und deren untere zu groß erscheinen; denn die ersteren sieht man dann aus der Ferne, [236 St] die letzteren hingegen aus der Nähe. Deswegen lassen dann die Werkmeister die Wirklichkeit auf sich beruhen und teilen ihren Bildwerken nicht die tatsächlichen Maßverhältnisse zu, sondern solche, die dann den Eindruck des Schönen hervorrufen.⁶⁸

des Sophisten zu erinnern, gemäß derer der Sophist ein Jäger mit Angelhaken ist. Und Platon stellt seinen Fremdling – und damit sich selber – hier als einen Jäger dar, der mit Fangnetzen arbeitet; für das so zu fangende und danach zu schlachtende Wild ist der Unterschied dann der, dass beim Eingefangenwerden mit Netzen nur psychische Todesängste entstehen, beim Eingefangenwerden mit Angeln hingegen zusätzlich noch physische Schmerzen, die – sollten sie übermächtig sein – dann die Todesängste in den Hintergrund drängen.

⁶⁵ Verdächtig ist auch hier das Wort „nahezu“; denn es zeigt an, dass Platon seine bislang vortragenen Argumente selber nicht als unwiderlegbar und stichhaltig erachtet.

Verdächtig ist dabei in gleicher Weise die Verwendung des Wortes „wieder“.

⁶⁶ Als Nebenprodukt dieses Pamphlets soll demnach – Platon's Intention gemäß – *ein* universelles Begriffsschema zur adäquaten Einteilung und anschließender Bewertung *aller* Dinge erstellt werden.

⁶⁷ Wer hier mit „derer“ gemeint ist, das zu Erraten dürfte niemandem übergroße Anstrengungen abverlangen.

⁶⁸ Die damalige Bildhauerkunst – die der historische Sokrates von seinem Vater erlernt hatte – verfügte offenkundig über fundierte optische Kenntnisse; und dem Platon waren sie ebenfalls – oder auch: daher – nicht unbekannt geblieben.

Das erstere nennt man nun – wegen der möglichst genauen⁶⁹ Angleichung – richtigerweise „Abbild“; und dem darauf bezogenen Teil der Nachahmungskunst wird man dann mit dem vorhin angegebenen Namen zu bezeichnen haben, nämlich mit „abbildende Kunst“.

Nun zur letzteren Art der Nachahmung, d.h.: zur Frage, wie man ein Bild benennen soll, das zwar von einem nicht-natürlichen – von einem verzerrten – Standpunkt aus dem Schönen zu gleichen scheint, das aber dann, wenn man sich die Möglichkeit verschafft, ein solches großes Bildwerk von einer Stelle aus zu betrachten, von der aus ihre eigentliche Beschaffenheit erkennbar wird, als eines erkannt wird, das dem, dem es gleichen soll, nicht einmal ähnlich ist? Da es ihm zwar zu gleichen scheint, ihm aber eben nicht gleicht, dürfte da wohl „Scheinbild“ der richtige Name sein. Ja, stark vertreten ist diese Art von Kunst nicht nur in der Malerei, sondern in der gesamten Nachahmungskunst; und für diese Kunst, die zwar Scheinbilder, aber keine Abbilder erzeugt, ist dann der richtige Name eben kein anderer als „scheinbildende Kunst“.

Dies sind also die beiden Arten der bilderzeugenden Kunst, die ich vorhin angesprochen habe: die abbildende und die scheinbildende. Und dennoch geht es mir jetzt hinsichtlich der Frage, zu welcher der beiden Arten der Sophist denn nun gehört, noch nicht merklich anders als vor dem Vornehmen dieser Aufteilung: Dies ist ohne zusätzliche Untersuchungen nicht deutlich zu erkennen. Denn er ist wahrlich ein Wundermann, der außerordentlich schwer zu erfassen ist: Erneut hat er sich mit viel Geschick und Schlaueit für seine Flucht einen Platz ausgesucht, wo es kaum möglich ist, ihn aufzuspüren.

(24) Dies ist in der Tat eine äußerst schwierige Untersuchung. Denn das fehlerfreie Vorgehen mit diesen hier verwendeten Ausdrücken – insbesondere mit „Sich-Darstellen“, „Scheinen und doch nicht Sein“, „Etwas sagen und damit doch nicht die Wahrheit sagen“ –, das alles birgt eine Fülle von Schwierigkeiten in sich, wie vor dem, so auch jetzt: Wie man sich die Möglichkeit denken soll, dass jemand unwahre Meinungen hegen und unwahre Aussagen behaupten kann, ohne sich bereits durch das bloße Erwägen einer solchen Meinung sowie durch das bloße Aussprechen eines solchen Satzes mit sich selbst in Widersprüche zu verwickeln, das ist eine äußerst schwierige Frage.⁷⁰ [237 St]

Rembrandt allerdings hat aus ganz anderen Gründen regelmäßig den Kopf größer gezeichnet als den Oberkörper; klar kann dies insbesondere an seinem Werk „Mann mit Goldhelm“ wahrgenommen werden.

Anders verhält es sich beim perspektivischen Zeichnen unter Zugrundelegung der euklidischen Geometrie: hier scheint, unserem Kenntnisstand nach, Velásquez der erste Maler gewesen zu sein, der auch bei großflächigen Gemälden trotz genauem Einhalten der geometrischen Gesetze der Perspektive im Betrachter den Eindruck der Natürlichkeit der Maßverhältnisse hervorzurufen imstande gewesen ist.

⁶⁹ An diesem Knotenpunkt seiner Argumentation ist Platon genötigt, gehörig zu schummeln. Denn offensichtlich ist ihm – wegen „möglichsten“, hier durch „möglichst genauen“ wiedergegebenen – bewusst, dass tatsächlich keine natürliche Grenze zwischen diesen beiden Unterarten, sondern vielmehr ein fließender Übergang zwischen beiden in beide Richtungen besteht, wie auch, dass es zwischen Original und Kopie weder das vollständige Gleichsein noch – hier natürlich eingeschränkt auf die nachbildende Kunst *seiner* Zeit – das vollständige Verschieden sein gibt.

⁷⁰ Platon deutet daher – gleichermaßen indirekt wie entschieden – an das er, der den großen Parmenides versteht, nun über diesen hinauszugehen hat.

Denn ihre Beantwortung beruht auf der kühnen Voraussetzung, dass das Nichtsein ein Sein hat;⁷¹ und einen anderen Weg, sich das Bestehen der Unwahrheit zu erklären, gibt es nicht.

Nun hat uns, als wir noch jung gewesen sind,⁷² der große Parmenides⁷³ immer und immer wieder in jeder denkbaren Form dieses versichert, was in seinem Gedicht⁷⁴ so lautet:

„Niemals lässt durch Beweis sich zeigen, es sei, was da nicht ist.

Nein, halt' dein Denken fern von solchen Wegen der Forschung!“⁷⁵

Und diese Behauptung, die von ihm bezeugt wird, spricht vor allem deutlich für sich selbst, wenn man sie richtig prüft. Auf sie will ich daher von jetzt ab mein Augenmerk richten.

Wir wagen es ja, das schlechthin Nichtseiende irgendwie auszusprechen, und das nicht nur etwa im Streit oder als Scherz, sondern auch in vollem Ernst:

Wenn nämlich einer unserer Zuhörer oder Leser nach reiflicher Erwägung die Frage beantworten soll, in Bezug worauf denn nun eigentlich die Bezeichnung „das Nichtseiende“ ihre Geltung hat, dann hat er zu erwägen, was seiner Meinung nach

⁷¹ Nicht immer ist klar zu entscheiden, ob Platon mit „Seiendes“ und „Nichtseiendes“ irgendwelche *Entitäten* – d.h.: konkrete oder auch abstrakte Gegenstände – oder hingegen auf *Propositionen* – d.h.: auf bestehende wie auch nichtbestehende Sachverhalte – meint.

Ich gehe davon aus, dass er sich damit im Zusammenhang mit seiner Ontologie eher auf Entitäten und im Zusammenhang mit seiner Sprachphilosophie eher auf Sachverhalte bezieht.

Im letzteren Fall ist dann „Seiendes“ mit „bestehender Sachverhalt [= „Tatsache“] sowie „Nichtseiendes“ mit „nichtbestehender Sachverhalt“ gleichzusetzen.

⁷² Es darf sehr bezweifelt werden, dass Platon dem Parmenides je zu Füßen gesessen ist. Recht wahrscheinlich hingegen ist die Annahme, dass er auf einer seiner Reisen nach Großgriechenland – d.h.: nach Sizilien – u.a. auch eine der noch verbliebenen Schulen des Parmenides besucht hat, neben seinem Aufsuchen von Resten der Schüler des Pythagoras.

⁷³ Trotz der Hochachtung, die Platon dem Parmenides seinem intellektuellen Vater, wie man annehmen darf – bezeugt, korrigiert er ihn gleich darauf an einer entscheidenden Stelle, das Sein des Nichtseins betreffend.

⁷⁴ Schon ein [mindestens] Jahrtausend zuvor ist es im Alten Indien Brauch gewesen, den Kern einer philosophischen Lehre mündlich weiterzugeben, und dies – sicherlich auch zum Zweck der Einprägung sowie der Sicherheit vor Verfälschungen bei der Weitergabe – in Gedichtform, gemäß eines vorgegebenen Rhythmus‘.

⁷⁵ Ich kann – anders als Platon – in diesem Paar von Hexametern noch nicht erkennen, wieso damit ein Sein des Nichtseins ausgeschlossen wird: Ich erkenne darin lediglich die Ermahnung, sich nicht mit dem *Beweisen* von Falschheiten zu befassen.

NB: Dieser Hexameter kann in zweifacher Hinsicht gelesen werden:

(a) Da sich nie etwas beweisen lässt, was falsch ist [und daher etwas Nichtbestehendes beschreibt], sollte man solches erst garnicht versuchen [sondern vor derartigen Versuchen zuvörderst die Wahrheit ergründen]; und:

(b) Es lässt sich nie als wahr beweisen, dass eine Behauptung falsch ist [und daher Nichtseiendes beschreibt], weswegen man solches [nämlich: das Als-wahr-Erweisen des Nichtbestehens von einer Sache] erst garnicht versuchen sollte.

Ich halte die Deutung (a) für völlig plausibel und erachte daher die Deutung (b) als andend-Haaren-herbeigezogen.

Das Sein von Nichtseiendem festzustellen, das kommt dann der Aussage gleich, das Nichtbestehen eines Sachverhalts sei etwas Bestehendes, sowie – in einer auf die Ebenen des Reflektierens bezogenen Wiedergabe – der metametasprachlichen Aussage, es sei wahr, dass jenes Urteil [das etwas Nichtbestehendes beschreibt] falsch ist.

der Gegenstand und dessen Beschaffenheit ist, auf den er diese Bezeichnung beziehen und entsprechend die Frage zu beantworten hat. (...) ⁷⁶

(28) [240-241 St] (...) Eine falsche Vorstellung ist nun doch eine solche, die das Gegenteil des Seienden vorstellt; sie besteht demnach im Vorstellen des Nichtseienden.

Daher ist dann zu fragen, ob das Nichtseiende durchweg als nichtseiend zu erachten oder ob dem schlechthin Nichtseienden doch ein gewisses Sein einzuräumen ist: Ein gewisses Sein, so ist da zu antworten, muss auch das Nichtseiende haben; denn sonst könnte sich niemand auch nur im mindesten irren, d.h.: nie falsche Meinungen und falsche Vorstellungen erstellen.

Aber auch das ist Irren, nämlich: dass oft genug auch das schlechthin Seiende für durchaus nichtseiend gehalten wird.

Somit wird unter einer falschen Behauptung eine solche zu verstehen sein, die das Seiende als nichtseiend und das Nichtseiende als seiend aussagt: [241 St] So und nicht anders kommt es doch zu einer solchen. (...) ⁷⁷

Dies ist so klar, dass es – um mit einem Sprichwort zu reden – auch ein Blinder sehen kann. Denn solange diese beiden Sätze nicht entweder widerlegt oder hingegen als gültig erwiesen sind, wird schwerlich jemand je imstande sein, über falsche Behauptungen oder falsche Vorstellungen – seien es nun Bilder oder Abbildungen oder Nachahmungen oder Scheinbilder, gleichgültig, ob es sich dabei um diese selber oder um die betreffenden Künste handelt, die es mit ihnen zu tun haben – zu reden, ohne sich dabei dadurch lächerlich zu machen, dass er sich gezwungen sieht, sich selbst zu widersprechen. [242 St] (...) ⁷⁸

(38) [252 St] Nun muss, die Begriffe betreffend, notwendigerweise einer dieser drei Fälle zutreffen: Entweder muss alles oder es muss nichts oder es muss einiges, aber nicht alles miteinander in Gemeinschaft miteinander zu treten bereit sein.

Die ersten beiden Fälle sind jedoch unmöglich: Der Begriff „das Nichtseiende“ tritt, wie gesagt, nie in Gemeinschaft mit dem Begriff „das Seiende“; somit tritt nicht alles miteinander in Gemeinschaft. Und würden keine Begriffe miteinander in Gemeinschaft zu treten bereit sein, dann könnten „Etwas“ und „Seiendes“ nicht miteinander in Gemeinschaft treten zu „Etwas ist ein Seiendes“, und dann gäbe es daher keine Meinung und keine Aussage, somit weder ein wahres noch auch nur ein falsches Urteil darüber, dass *dieses* von *jener Art* ist, auch nicht die hier vorgetragenen Aussagen; somit tritt nicht nichts miteinander in Gemeinschaft. ⁷⁹ Jeder also, der

⁷⁶ Von hier ab bis zur Mitte des Kapitels (28) wird in einem ganz neuen Stil geschrieben. Zudem wird die Argumentation von hier ab fugenlos ab Ende des Kapitels (28) fortgeführt. Daher bring' ich diesen Teil vom Rest des Kapitels (25) bis Mitte des Kapitels (28) in den *Anhang II*.

Dass dieser Anhang II *nicht* in den Text gehört, sondern vielmehr den Fortlauf von Platon's Darlegung mit einem unnötig eingefügten Seitenthema unterbricht – dass er somit stört –, das wird jeder unschwer feststellen, der nun versucht, diesen von mir ausgelagerten Teil wieder in den Text so einzufügen, dass dadurch kein Bruch entsteht.

Platon selbst hat zwar den Übergang vom bisherigen Text zum Anfang des Anhangs II recht gut hingekriegt, hat sich jedoch keine Mühe gemacht, solches dann auch für den Übergang vom Ende des Anhangs II zum Kapitel (28) zu vollbringen.

⁷⁷ Aus dem nämlichen Grund hab' ich das hier Weggelassene in den *Anhang III* gebracht.

⁷⁸ Aus dem nämlichen Grund hab' ich das hier Weggelassene in den *Anhang IV* gebracht.

⁷⁹ Die beiden Doppel-Sätze: „Der Begriff ... nicht nichts miteinander in Gemeinschaft“ hab' ich oben hinzugefügt, d.h. sinngemäß aus dem in den *Anhang II* verfrachteten Teil entnommen.

nicht gegen die Gesetze des fehlerfreien Denkens verstoßen will, wird den – von den drei Fällen noch übrig gebliebenen – Fall als zutreffend erklären.

Demnach sind einige Begriffe bereit, die Verbindung miteinander einzugehen, andere jedoch nicht. Dies hat Ähnlichkeit mit den Buchstaben; denn auch bei diesen lassen sich zwar einige nicht miteinander zu Wörtern zusammenfügen, andere jedoch durchaus. [253 St] Die Selbstlaute haben nun vor den übrigen Lauten den Vorzug, dass sie sich wie ein Band durch alle Laute hindurchziehen; und ohne einen solchen lassen sich auch keine Mitlaute miteinander zusammenfügen.

Nun weiß bekanntlich nicht jeder Mensch, welche Laute in dieser oder jener Sprache dazu fähig sind, miteinander eine Verbindung einzugehen; daher bedarf es unbedingt einer besonderen Kunst, um hierzu vollgültige Auskunft zu geben. Die Grammatik ist diese Kunst; und der Grammatiker ist daher der betreffende Kunstfertige.

So steht es dann auch mit den hohen und tiefen Tönen: Derjenige, der die Kunst beherrscht, mit deren Ausübung er die Zulässigkeit und Unzulässigkeit von Tonverbindungen richtig zu beurteilen versteht, ist ein Musikverständiger; und wer dies nicht versteht, der ist ein der Musik Unkundiger.

Und unfehlbar ist,⁸⁰ dass sich dies sich bei allen anderen Künsten hinsichtlich der jeweils in ihnen zu ermittelnden Kenntnisse sowie Fehleinschätzungen wiederholt.

Da sich somit die Begriffe hinsichtlich ihrer Gemeinschaft ebenso⁸¹ zu einander verhalten, bedarf es unbedingt einer bestimmten Wissenschaft, aufgrund derer man die Urteile hinsichtlich der möglichen Begriffsverbindungen durchgeht, um auf die Frage, welche Begriffe miteinander zusammengehen können, richtige Auskunft zu geben in der Lage ist.⁸² Diese Wissenschaft hat dann auch die weitere Frage zu beantworten, ob gewisse Hauptbegriffe das gesamte Gebiet der Begriffe umfassen, also mit allen Begriffen sich zu verbinden fähig sind, sowie, was die Ausschließung von solchen Verbindungen betrifft, ob da andere Begriffe ebenso durch das ganze Begriffsgebiet hindurch der Grund der Ausschließung sind. Ja, einer solchen Wissenschaft bedarf es unbedingt; denn vielleicht zeigt es sich dann, dass sie die allerwichtigste überhaupt ist.

(39) Welchen Namen soll ich nun dieser Wissenschaft geben? Oder bin ich gar, beim Zeus, soeben unvermerkt auf die *Wissenschaft der freien Männer*⁸³ gestoßen?

⁸⁰ Dieser unfehlbare Schluss, den Platon hier zieht, ist ein Analogieschluss von 2 auf n+1, somit ein Argument nicht von deduktivem sondern von induktivem Gültigkeitsanspruch, und dies zudem mit einer dürftigen Ausgangsbasis an Daten.

Argumente induktiver Art waren gehörten unter den Philosophen im Alten Indien – und ohne Zweifel auch in Babylon, in Persien und in Ägypten – schon seit Jahrhunderten zum alltäglichen Handwerkszeug; zumindest in Indien wurden sie jedoch sorgfältiger eingesetzt.

⁸¹ Dies ist dann das – aus dem Allsatz, der aus Beispielen induktiv erschlossen worden ist – deduktiv aus ihm Gefolgerte.

⁸² Für Platon waren die Begriffe ja theorie-unabhängig vorgegeben, genauso wie für Aristoteles sowie – viel später – für Kant und sogar noch für Frege; aus den Inhalten dieser Begriffen konnten dann die diesen Inhalten gemäßen Theorien abgeleitet werden.

Gemäß Hilbert – und, in dessen Abfolge, auch gemäß meiner Sicht – verhält es sich genau umgekehrt: Die aus Wörtern zusammengefügte Ausdrücke einer Sprache werden durch die Inhalte einer Theorie, die mit diesen Ausdrücken formuliert ist, zu Begriffen mit eben diesem so von der Theorie gelieferten Inhalten.

⁸³ Dies scheint die Zeugung des späteren Begriffs „artes liberales“ gewesen zu sein.

Habe ich etwa hier, während ich den *Sophisten* gesucht habe, zuvor schon den *Philosophen* gefunden?

Denn die richtige Scheidung der Begriffe vorzunehmen und weder ein und demselben Begriff verschiedene Inhalte noch verschiedenen Begriffen denselben Inhalt zu geben, das ist ja doch die eigentliche Aufgabe der *dialektischen Wissenschaft*⁸⁴. Wer als diese Wissenschaft auszuüben in der Lage ist, der ist sich völlig klar über diese vier Sachen: dass sich manch ein Begriff über viele – unter sich im Gegensatz stehenden – Begriffe erstreckt; sodann, dass viele von einander verschiedene Begriffe durch einen geeigneten Begriff von außen umschlossen werden; ferner, dass *ein* Begriff mit *allen anderen*⁸⁵ Begriffen – und zwar mit jedem einzelnen für sich – in Zusammenhang steht; und schließlich, dass viele in völligem Gegensatz zu einander stehen.⁸⁶

Das eben ist zu verstehen unter: begriffsmäßig zu unterscheiden wissen, inwiefern in jedem einzelnen Fall eine Verbindung stattfinden kann und inwiefern nicht. Und diese Tätigkeit der Dialektik ist keinem Anderen zu übertragen als dem, der in reiner und rechter Weise der Philosophie huldigt.

Was demnach den Philosophen betrifft, so ist dies die Gegend, in der – wenn wir ihn suchen – wir ihn jetzt wie auch später finden werden. Allerdings ist es auch bei ihm schwer, ihn deutlich zu erkennen, wengleich hier die Schwierigkeit von einer ganz anderen Art ist als beim Sophisten: [254 St] Der Sophist flüchtet sich ja in die Dunkelheit des Nichtseienden, wo er sich mit Vorliebe aufhält; so ist dies dann die Finsternis dieser Stätte, die ihn schwer erkennbar macht. Beim Philosophen hingegen, der in ununterbrochener Denkarbeit der Idee des Seienden nachhängt, ist es gerade die Helligkeit der Stätte, die ihn nichts weniger als leicht erkennbar macht.⁸⁷ Denn das geistige Auge der meisten Leute hält es nicht lange aus, auf das Göttliche⁸⁸ hinzuschauen.

Über den Philosophen werde ich zum Abschluss noch genauere Betrachtungen anstellen. Was hingegen den Sophisten betrifft, so werde ich nicht eher ruhen, bis er sich uns genügend enthüllt hat. (...) ⁸⁹

(44) Zwar ist das richtige begriffsmäßige Unterscheiden von allergrößter Wichtigkeit; indes ist der Versuch, alles von allem zu trennen, nicht nur unangebracht, sondern auch das Merkmal eines völlig ungebildeten und unphilosophischen Kopfes. Denn wenn man jeden Begriff von der Gemeinschaft mit allem anderen ausschließt, so heißt dies nichts anderes als: jede Erörterung überhaupt unmöglich zu machen. Denn zur Rede gelangen wir ja erst durch die Verbindung der Begriffe miteinander.

⁸⁴ Apelt vermutet aufgrund dieser Formulierung, dass das Wort „Dialektik“ unter den Weisheitslehrern – unter den von Platon so sehr geschmähten Sophisten – bereits ein feststehender Ausdruck gewesen ist; und ich schließe mich dieser Ansicht an.

⁸⁵ Es würde genügen, hier zu sagen: „mit allen Begriffen“.

⁸⁶ Dies sind – so darf man es verstehen – vier Axiome für eine Theorie der Intensionen, in Platon's früheren Worten: der Arten, der Ideen.

NB: Die vier obigen Absätze – die drei dieser FN vorangehenden Absätze sowie der nachfolgende Absatz – stellen eine Begriffsbestimmung von „Dialektik“ dar, die genauer und umfangreicher als die vorige ist. Dies legt die Vermutung nahe, dass sie – und mit ihr dann wohl alles aus den Kapiteln (38) bis (47) – nicht schon im allerersten Entwurf enthalten gewesen ist.

⁸⁷ Dies kann als Anspielung auf das Höhlengleichnis im „Staat“ verstanden werden.

⁸⁸ Sehr fein wird da auf die Einleitung des Dialogs zurückverwiesen; siehe *Anhang I*.

⁸⁹ Auch hier bring' ich Material von zweifelhaftem Inhalt in den *Anhang V*.

[260 St] Daher ist es so nutzbringend und günstig gewesen, dass soeben der Kampf mit diesen Leuten, in dem sie genötigt worden sind, die Verbindungen der Begriffe untereinander über sich ergehen zu lassen, durchgefochten haben.

Denn die Rede ist ja etwas Bestehendes und damit eine seiende Gattung. Wird man ihrer beraubt,⁹⁰ so wird man des Besten beraubt, nämlich der Philosophie.

Daher gilt es nun, sich über das eigentliche Wesen der Rede zu verständigen. Würden wir aber das Bestehen derselben überhaupt abstreiten, so wären wir überhaupt nicht mehr imstande, irgendetwas auszusagen. Wir müssten ihr Bestehen aber abstreiten, wenn wir zugegeben hätten, dass nicht die geringste Verbindung zwischen irgendeinem Paar von Begriffen stattfindet.

Das Nichtseiende ist, wie gesagt, gleichfalls eine bestehende Gattung, und dies zudem eine, die über alles Seiende verbreitet ist; in anderen Worten: Hand in Hand mit dem, was ist, geht auch das, was nicht ist.

So ist nun weiter zu erwägen, ob und wie sich auch Nichtseiendes mit Gedanken und Aussage⁹¹ verbindet. Denn fände keine Verbindung zwischen ihnen statt, dann müsste notwendigerweise alles wahr sein; findet aber eine solche statt, so gibt es auch falsche Gedanken und falsche Aussagen. Denn das Nichtseiende denken und aussagen, das ist es doch wohl, was den Irrtum im Denken und Reden ausmacht.

Gibt es nun Irrtum, so gibt es auch Täuschung. Gibt es aber Täuschung, so ist notwendigerweise alles voll von Bildern und Truggestalten und Scheinwesen.

Vom Sophisten behaupte ich jedoch, dass er in eben dieser Gegend – in der Gegend der Täuschung – seine Zuflucht gesucht hat, dabei aber steif und fest leugnet, dass es überhaupt Irrtum gebe;⁹² denn das Nichtseiende werde von niemandem gedacht oder ausgesagt, habe es doch nicht den geringsten Anteil am Sein.

Nun aber hat es sich von diesem Nichtseienden herausgestellt, dass es am Seienden Anteil hat.⁹³ Deswegen wird sich der Sophist in diesem Punkt vielleicht nicht mehr zur Wehr setzen; wohl aber wird er nun von den Begriffen behaupten, dass sie zum Teil zwar am Nichtseienden Anteil hätten, zum Teil dann aber auch nicht; und Meinung sowie Aussage gehörten demnach zum letzteren Teil. Mithin würde er sich wieder darauf versteifen, dass der mit Bildern und Scheinwesen sich befassenden Kunst, zu deren Vertreter ich ihn mache, überhaupt kein Sein zukomme, und dies deswegen, weil Meinung und Aussage keine Gemeinschaft mit dem Nichtseienden hätten und es ohne Bestehen dieser Gemeinschaft überhaupt keinen Irrtum gäbe.

⁹⁰ Jetzt müsste Platon eigentlich fortfahren: „ ..., so könnte man dies jedenfalls nicht mit einer Rede tun, sondern nur mit Körperverletzung und Totschlag“.

⁹¹ Der Gedanke ist die innere und die Aussage die äußere Rede, wobei der Satz die in kognitiver Hinsicht sinnvolle Rede ist, d.h.: eine Rede, die sich auf Seiendes bzw. Nichtseiendes bezieht.

⁹² Da Platon als einzigen Philosophen, der solches lehrt, den Parmenides anführt, muss daraus entnommen werden, dass er ihn als Standardobjekt der von ihm geschmähten Sophistik nimmt. Andererseits wird allgemein angenommen, dass Platon aus der eleatischen Philosophie vieles an Gedankengütern übernommen und verarbeitet hat, allem voran natürlich das, was zur Konzipierung seiner Ideenlehre geführt hat.

In seinem Dialog „Parmenides“, auf den er eingangs im „Sophistes“ im Kapitel (2) [217 St] anspielt, lässt Platon jedenfalls den Sokrates als Sparringspartner des – in diesem Gespräch, darin hier dem Fremdling gleichend, als Alles wissend dargestellten – Parmenides auftreten.

⁹³ Das hat sich bei Platon bislang noch nirgendwo herausgestellt, sondern ist lediglich von ihm schon mehrfach behauptet worden.

Leider mangelt es Platon – dem man Dummheit nicht unterstellen kann – an Ehrlichkeit.

Darum muss jetzt das eigentliche Wesen des Gedankens – d.h.: der Meinung und der Vorstellung – sowie der Aussage ergründet werden. Sowie sich dieses klar herausgestellt hat, gilt es, dessen Gemeinschaft mit dem Nichtseienden zu erkennen, so dann den Irrtum als seiend nachzuweisen, um so schließlich den Sophisten, wenn er eben dahin gehört, [261 St] dann auch da und dabei festzuhalten, im anderen Fall – wenn er nicht dahin gehören sollte – ihn davon loszusprechen und ihn im Gebiet eines anderen Begriffs aufzusuchen.

Ich hatte – wie man nun sieht – somit vollkommen recht, als ich gleich anfangs vom Sophisten aussagte, es sei ein schweres Stück Arbeit für den Jäger, dieser Gattung von Leuten beizukommen: An Schutzwällen scheint es ihnen nämlich keinesfalls zu fehlen; und hat er sich hinter einem davon verschanzt, so muss man diesen erst erstürmen, ehe man an ihn selbst herankommt. Und kaum, dass ich jetzt den einen Wall – den Satz nämlich, dass das Nichtseiende nicht *ist* – glücklich bewältigt habe, ist auch schon ein zweiter aufgeworfen; und es muss nun der Nachweis erbracht werden, dass in Meinung und Vorstellung sowie in Aussage ebenfalls Irrtum wirklich vorhanden ist. Und danach ist vielleicht wiederum eine neue Schanze aufgeworfen, und nach dieser abermals eine neue.

Aber wir dürfen den Mut nicht sinken lassen, etwa in dem Verzagen, die Sache würde ohnehin niemals zu einem Ende kommen. Denn langsam aber stetig kommen wir doch voran und sind nicht in der Lage derer, die nichts ausrichten oder gar auf ihren Ausgangspunkt zurückgeworfen werden; vielmehr ist das stärkste Bollwerk bereits genommen; und die noch verbleibenden Wälle sind nun leichter zu überwinden.⁹⁴

(45) Daher – wie soeben bemerkt – nehme ich mir nun als zunächst *Gedanken* und *Aussage* vor, um größere Klarheit darüber zu erlangen, ob das *Nichtseiende* mit ihnen in Berührung tritt, oder hingegen, ob beide unter allen Umständen wahr sind und von ihnen somit der Irrtum vollkommen ausgeschlossen ist.

Dabei will ich in der gleichen Weise, wie ich das Wesen der Begriffe und der Buchstaben dargelegt habe, nun das Wesen der Worte untersuchen. Denn auf diesem Weg wird das Gesuchte dann ja irgendwie zutage treten. Auch bei den Worten ist dann das Augenmerk auf die Frage zu richten, ob sie alle miteinander zusammenpassen, oder ob keines von ihnen mit einem anderen zusammenpasst, oder ob sich zwar einige, aber nicht alle zusammenfügen lassen.

Es liegt auf der Hand, dass auch hier das Letztere gilt: Diejenigen, die – unmittelbar hintereinander gesprochen – auch einen bestimmten Sinn ergeben, sie passen zusammen, während jene, die bei einer solchen Aufeinanderfolge keinen Sinn ergeben, nicht zusammenpassen.

Dabei ist das, was über die Stimme des Sprechenden erschallt, von zweifacher Art: [262 St] Die eine umfasst die Substantive, und die andere die Verben. Dabei ist ein Verbum ein Wort, das eine Handlung ausdrückt; hingegen ist derjenige sprachliche Ausdruck, der sich auf den Handelnden selbst bezieht, ein Substantiv.

⁹⁴ Ab jetzt beginnt der mit Abstand interessanteste Teil des Textes. Ob er original von Platon stammt oder – wie ich, eingedenk Apelt's entsprechender Bemerkung, zu vermuten nicht umhin kann – aus einer Frühform der megarischen Sprachphilosophie hervorgegangen ist, das werden wir nicht mehr ermitteln können.

Vergegenwärtigt man sich nun aber, in welchem großem Umfang der „Timaios“ auf pythagoräischem Gedankengut aufbaut, so ist der Verdacht nicht abwegig, dass Platon auch bei den Megarikern abgesehen hat.

Reiht man ausschließlich Substantive in unmittelbarer Aufeinanderfolge aneinander, so ergibt dies niemals eine Aussage; und das nämliche gilt für Verben ohne Substantive. Mag ich auch „geht“, „läuft“, „schläft“ und sonstige auf Handlungen hinweisende Verben in der Rede aneinanderreihen – in diesem Beispiel mit dem Ergebnis: „geht läuft schläft“ –, so kommt es dadurch zu keiner wirklichen Aussage. Und auch beim Aneinanderreihen von „Löwe“, „Hirsch“, „Pferd“ und sonstigen Substantiven, mit denen man die Handelnden bezeichnet – in diesem Beispiel mit dem Ergebnis: „Löwe Hirsch Pferd“ – kommt keine Aussage zustande. Denn weder auf die eine noch auf die andere Art beschreibt das so Gesprochene irgendein Handeln oder Nichthandeln oder das Sein eines Seienden oder eines Nichtseienden.

Dies geschieht vielmehr erst dadurch, dass man Substantive und Verben in bestimmten Anordnungen miteinander verbindet: Dann ist die Zusammenstimmung vorhanden; und gleich die erste Verknüpfung ergibt eine Aussage, mag sie auch unter den möglichen Aussagen die kürzeste und erste sein.⁹⁵ So gibt jemand, der: „Der Mensch lernt“ sagt, ein Beispiel für eine kürzeste und erste Aussage. Denn mit ihr gibt er Kunde über das Seiende oder Werdende oder Gewordene oder Zukünftige; und er spricht dabei nicht bloß irgendwelche Worte aus, sondern stellt eine wirkliche Behauptung auf, indem er mit einem Substantiv ein Verb verbindet. Daher sagen wir in solchen Fällen, dass er wirklich redet⁹⁶ und nicht bloß Wörter von sich gibt; und derartigen Verknüpfungen von Wörtern geben wir dann den Namen „Aussage“.

(46) Denn so, wie die Dinge teils zu einander passen und teils nicht, so verhält es sich auch mit den sprachlichen Bezeichnungen: Zum Teil passen sie nicht miteinander zusammen; aber diejenigen unter ihnen, die in einer Aufeinanderfolge zusammenpassen, bringen dadurch eine Aussage zustande.

Hierzu ist noch dieses anzumerken: Eine *Aussage* ist in jedem Fall eine *Aussage von etwas*, ein Bericht über etwas. Und sie hat noch von einer zusätzlichen Beschaffenheit zu sein. Um dies zu verdeutlichen, will ich eine Aussage durch Verbindung eines Substantivs mit einem Verb bilden; es wird eine kurze und erste Aussage sein, durch die ein Gegenstand mit einer Handlung mittels eben dieses Substantivs und dieses Verbs verbunden wird. [263 St] Diese Aussage lautet:

„Theaitetos sitzt“

Sie handelt offenkundig von Theaitetos und sagt etwas über ihn aus. Das gleiche gilt für die folgende Aussage:

„Theaitetos“, der das von mir hier Gesprochene mitschreibt, „fliegt“⁹⁷

Denn auch sie handelt von ihm und sagt etwas über ihn aus.

⁹⁵ Statt „erste Aussage“ schreiben wir gegenwärtig: „elementare Aussage“ bzw. „unzusammengesetzte Aussage“; denn die komplexen – die zusammengesetzten – Aussagen werden gemäß syntaktischer Regeln aus den elementaren geformt.

⁹⁶ Platon's syntaktische Terminologie baut somit auf diesen Grundlagen auf:

- ★ Ein Wort ist eine endliche wohlgeformte Folge von Buchstaben.
- ★ Ein Ausdruck ist eine endliche wohlgeformte Folge von Wörtern.
- ★ Eine Rede ist eine endliche Folge von Wörtern.
- ★ Ein Satz – sei es ein Gedanke oder sei es eine Aussage – ist eine endliche wohlgeformte Folge von Ausdrücken, somit eine nach syntaktischen wie auch semantischen Hinsichten wohlgeformte Rede.

⁹⁷ So muss ich dies in der *monologischen* Fassung formulieren. In Platon's *dialogischer* Version lautet der Satz nämlich: »„Theaitetos“, mit dem ich jetzt rede, „fliegt“«.

Erstaunlich ist, wie souverän Platon an dieser Stelle den pragmatischen Aspekt im Benützen der Metasprache in den Satz der Objektsprache hineingleiten lässt.

Die Beschaffenheiten, um die es sich bei allen Aussagen handelt, sind demnach die der Wahrheit und der Falschheit: Die zweite dieser beiden Aussagen ist falsch, die erste hingegen wahr. Dabei sagt die wahre Aussage das Sein des Wirklichen über Theaitetos aus. Die falsche Aussage hingegen sagt etwas über Theaitetos aus, das vom Wirklichen verschieden ist; sie sagt somit über ihn etwas Nichtseiendes als seiend aus.

Sie sagt demnach zwar Seiendes aus, aber eben doch Seiendes, das verschieden von dem ist, was von Theaitetos gilt. In eben diesem Sinn behaupte ich, dass es viel Seiendes gibt, und ebenso dann auch viel Nichtseiendes.

Diese zweite Aussage über Theaitetos gehört, gemäß der vorhin erfolgten Begriffsbestimmung von „Aussage“ – zu den kürzesten; und sie handelt von etwas: wenn nicht von Theaitetos, dann gewiss auch nicht von irgendeinem Anderen. Würde sie von Nichts handeln, so wäre sie keine Aussage, wie vorhin nachgewiesen worden ist. Von Theaitetos sagt sie etwas aus, dies aber so, als wäre das Verschiedene eines und das Nichtseiende seiend; daher ist eine solche Verbindung des Substantivs mit dem Verb der Weg, auf dem man wirklich zu einer falschen Aussage gelangt, in anderen Worten: auf dem es sich als wahr erweist, dass die Aussage falsch ist.

(47) Und nun weiter im Text! Denken und Meinen und Sich-etwas-Vorstellen, gleichgültig ob falsch oder wahr, das sind alles Vorgänge, die sich in unserer Seele abspielen. Dies wird einem leichter klar, wenn man vorab erfasst, was ein jedes für sich ist und wie sie sich von einander unterscheiden.

Das Denken und das Aussagen – sowie deren Ergebnisse, der Gedanke und die Aussage –, sie sind dasselbe, abgesehen davon, dass das Denken ein inneres Gespräch ist, ein Gespräch der Seele mit sich selbst ohne sprachliche Äußerung, weshalb es eben auch von uns diesen Namen erhalten hat, nämlich: „Denken“. Dagegen heißt das Ausströmen des Gedankens aus der Seele durch den Mund unter Begleitung eines Schalls „Aussagen“.

Für das – innere wie auch äußere – Urteilen gilt bekanntlich dieses, nämlich: Bejahen und Verneinen; und entsprechend gilt für den Gedanken und die Aussage dann: Bejahung und Verneinung. [264 St] Wenn sich dies durch bloßes Denken in der Seele stillschweigend vollzieht, so hat man dies mit „Meinen“ zu bezeichnen, und dessen Ergebnis dann „Meinung“; wenn sich ein solcher Vorgang bei einem zwar stillschweigend in der Seele vollzieht, aber nicht rein für sich, sondern durch Vermittlung der Wahrnehmung, dann ist die einzig richtige Bezeichnung dafür „Vorstellen“, wobei das Ergebnis dieses inneren Handelns dann den Namen „Vorstellung“⁹⁸ trägt.

Es gibt nun wahre wie auch falsche Aussagen. Innerhalb des Gebietes des Aussagens ist das Denken ein Gespräch der Seele mit sich selbst; und das Ergebnis dieses inneren Handelns – dieses inneren Tätigseins – ist der Gedanke. Daher ist die Meinung der Abschluss des Denkens, und die Vorstellung – wie ich sie benannte – eine Verbindung von Meinung mit Wahrnehmung. Daher sind dann auch die diesen Abschlüssen – die diesen Ergebnissen – entsprechenden Vorgänge, als mit den jeweiligen Aussagen verwandt, teils richtig und teils verkehrt sein, entsprechend ihren Abschlüssen, den teils wahren und teils falschen Aussagen.

⁹⁸ Apelt übersetzt „φαντασία“ sinngemäß mit „anschauliche Vorstellung“. Ich verwende hier „Vorstellung“ im Wortgebrauch Kant's und kann daher auf den Zusatz „anschaulich [= mit einer Anschauung begleitet]“ verzichten.

Das Wort „Phantasie“ in seinem gegenwärtigen Alltagsgebrauch ist hier fehl am Platze.

So habe ich denn nun rascher als erwartet ermittelt, was ein falscher Gedanke und eine falsche Aussage ist; denn zunächst schien es ja, dieses Ziel, das zu erreichen ich mir gesteckt hatte, wäre gänzlich unerreichbar.⁹⁹

(48) Und daher brauche ich mich nun nicht mehr hinsichtlich dessen zu ängstigen, was jetzt noch zu erfolgen hat; denn nach den jetzt erfolgten Klarstellungen ist der Faden der früheren begriffsmäßigen Einteilungen aufzunehmen und weiterzuführen.¹⁰⁰

Ich habe da zwei Arten der bilderschaffenden Kunst unterschieden: erstens die abbildende, und zweitens die scheinbildende Kunst. Und da erschien es als zweifelhaft, zu welcher der beiden der Sophist zuzuweisen sei. Ja, diese Zweifel führten dazu, dass es dem Denken dabei richtiggehend schwindlig wurde, dann nämlich, als sich ihm die Behauptung aufdrängte, es gäbe vielleicht weder Bild noch Abbild noch Scheinbild, da doch jeder Gedanke an Wirkliches von jeglicher Form des Irrs aus geschlossen sei.

Nun jedoch hat sich die falsche Aussage und der falsche Gedanke¹⁰¹ als tatsächlich vorhanden herausgestellt; daher steht nun nichts mehr dem entgegen, dass es Nachahmungen des Seienden gibt, und dass diese Sachlage zudem eine Kunst der Täuschung möglich macht. Und dass der Sophist zu einer der beiden vorhin genannten Gattungen gehört, darüber hat meine Untersuchung ja bereits dort vollständige Klarheit erzielt.

Daher will ich nun erneut die in Rede stehende Gattung in zwei Teile untergliedern und dabei für die Fortsetzung solcher Aufteilungen stets das rechts liegende Teilungsglied wählen: So will ich mich an die dem Sophisten – zunächst noch mit Anderen – gemeinschaftlichen Merkmale halten, bis ich ihm die – auch Anderen noch zukommenden – Merkmale allesamt abgenommen habe und er nur noch das seinem besonderen Wesen Eigentümliche übrigbehält. Aber dies will ich dann vor allem auch der eigenen Betrachtung unterwerfen sowie dann auch noch der Betrachtung derer anbieten, die sich mir in der Betrachtungsweise am meisten verwandt fühlen. [265 St]

Damals stellte ich an die Spitze der Aufteilungen die Teilung in hervorbringende und erwerbende Kunst. Dabei hat sich mir der Sophist als Vertreter der Jagdkunst und der Kampfkunst und der Handelskunst und noch einiger anderer Arten der Erwerbskunst dargestellt.

Jetzt aber hat er seine Unterkunft bei der Nachahmungskunst gefunden; und gilt es, zunächst die hervorbringende Kunst weiter in zwei Teile zu untergliedern. Denn die Nachahmung ist eine Art Erschaffen, aber wohlgemerkt: dies nur von Bildern,

⁹⁹ Damit hat Platon seinen – ungemein interessanten und auch für uns Systematiker noch lesenswerten und wichtigen – Exkurs zur Sprachphilosophie beendet, oder jedenfalls nahezu beendet. Was dann noch *en passant* folgt, das sind: die Grundzüge einer *Abbild-Theorie der Sprache*.

Und danach geht er im Anschluss an die frühere *richtigste* Begriffsbestimmung von „Sophist“ die *allerrichtigste* von ihr an, wie man ihm unterstellen dürfen wird.

¹⁰⁰ Nimmt man es ganz genau, dann ist diese Fortführung des 7-ten Ansatzes nicht damit identisch, sondern eben davon verschieden; und sie ist dann eben der 8-te Ansatz zur Identifizierung der von ihm Angefeindeten, d.h.: zur Erstellung seines Feindbildes.

¹⁰¹ Ich ersetze auch hier „Meinung“ durch „Gedanke“. Denn entweder hat Platon hier bei seiner Wortwahl nicht richtig aufgepasst; oder seine vorige Unterscheidung von „Meinung“ und „Vorstellung“ ist ein später erfolgter Einschub. Für letzteres spricht seine frühere Nahezu-Gleichsetzung von „Gedanke“ und „Vorstellung“.

nicht jedoch von wirklichen Gegenständen.¹⁰² Als erstes unterscheide ich die hervorbringende Kunst in eine göttliche und in eine menschliche.¹⁰³

(49) Als hervorbringend erachtete ich, wie ich am Anfang ausgeführt hatte, eine jede Tätigkeit, die bewirkt, dass das, was vorher nicht war, durch diese Tätigkeit entsteht. Alle sterblichen Geschöpfe wie auch alle Pflanzen – nämlich: alles das, was auf Erden aus Samen und Wurzeln wächst –, sowie alle leblosen Körper, die sich in der Erde bilden, seien sie nun schmelzbar oder hingegen unschmelzbar: soll dies alles aus vorhergehendem Nichtsein daraufhin durch eine andere als die göttliche Schöpfungskraft zum Sein gelangen? Sollen wir vielleicht dem Glaubenssatz und Leitbild der großen Menge¹⁰⁴ folgen, nach welchem die Natur dies alles vermittelt irgendwelcher blind wirkenden und ohne Nachdenken schaffenden Ursache erzeugt?¹⁰⁵ Oder soll das ursächliche Wirken, mit Vernunft und Wissen ausgestattet, nicht doch von göttlicher Art sein und von Gott ausgehen?¹⁰⁶

Ich glaube an den göttlichen Ursprung der Dinge; und ich bekenne mich daher auch zu dieser Ansicht. Ich bin in ihr nicht wankelmütig; und ich könnte für sie jetzt Gründe von zwingender Überzeugungskraft auführen. Aber das wäre hier ein Thema, das vom Ziel dieser Untersuchung wegführt; und es zwischendurch zu behandeln, das wäre jetzt daher Zeitverschwendung.¹⁰⁷

Ich setze hier somit voraus, dass die sogenannten Naturdinge durch göttliche Kunst geschaffen werden,¹⁰⁸ diejenigen hingegen, die aus diesen von Menschen gebildet werden, durch menschliche Kunst hervorgebracht werden;¹⁰⁹ dieser Lehre

¹⁰² So, wie sich bei Platon der Begriff „seiend“ manchmal auf Gegenstände und ein andermal dann auf Sachverhalte, die von Gegenständen gelten, bezieht, so wippt er auch mit seinem Begriff „wirklich“ zwischen beiden hin und her.

Ich sehe dies hier so: Die Nachahmung – und selbst ein Gemälde des späteren Picasso – ist, für sich genommen, genauso *wirklich* wie die Dame, die ihm dabei Portrait gestanden hat. Inwieweit die Sachverhalte, die diese Nachahmung zeigt, besagter Dame *wirklich* zukommen, das ist natürlich eine ganz andere Frage.

¹⁰³ Wir würden stattdessen jetzt sagen: „in eine natürlich ablaufende und in eine technisch verlaufende“.

¹⁰⁴ Zu fragen ist, wen Platon hier mit „die große Menge“ meint: sicherlich nicht die mehr als drei Viertel der Sklaven Athens, und vom restlichen knappen Viertel wohl sicherlich auch nicht die überwiegende Mehrheit der Handwerker und Kleinkaufleute samt deren Ehefrauen und sonstigen Familienangehörigen. Vermutlich meint er mit jenem Ausdruck die kleine Menge der Philosophen und Naturwissenschaftlern unter den Philosophen und Priestern Athens, die damals in privaten Kreisen solche kirchenfeindlichen Thesen vertreten haben.

¹⁰⁵ Ersetzt man hier das Wort „Natur“ durch „Wille“, so landet man unversehens bei Schopenhauer's Lehre.

¹⁰⁶ Sei es im „Phaidon“, sei es im „Timaios“, oder sei es in einem anderen seiner Dialoge, in denen sich Platon auf den *einen Gott* bezieht, stets erweckt dies den festen Eindruck, dass er dieses Wort „der Gott“ nicht als Floskel zur Vorab-Abwehr eines Inquisitionsprozesses verwendet, sondern damit in der Tat ein – unerschaffenes – Lebewesen bezeichnen will, das der Schöpfer von Allem ist, die übrigen Götter mit inbegriffen.

¹⁰⁷ Ganz in diesem Sinn hab' ich diese Schrift in die des Monologs übergeführt sowie die offenkundigsten Seitenthemen – da deren Behandlung in der Tat nichts als Zeitverschwendung sind – aus dem Haupttext herausgenommen und in den Anhang verfrachtet.

¹⁰⁸ Gemäß unserer gegenwärtigen ontologischen Einstellung wär' es kein Beinbruch, wenn das durch göttliche Kunst Geschaffene mit der leeren Menge zusammenfiele; Platon hingegen hat am *horror vacui* gelitten, weshalb er sich an dieser Stelle zu bemühen gemüßigt fühlt, etwas über die göttliche Schöpfungskraft als Beweisgrund einzuflechten.

¹⁰⁹ Den Zeugungsakt unter wildlebenden Tieren rechnet er offenkundig zur göttlichen Kunst.

gemäß gibt es daher zwei Arten der hervorbringenden Kunst: eine göttliche und eine menschliche.

Nun teile ich jede von diesen beiden wieder in je zwei Teile. [266 St] Denn so, wie ich soeben die ganze hervorbringende Kunst nach deren Breite aufgeteilt habe, so teile ich sie nun jetzt nach der Länge auf.¹¹⁰ So ergeben sich im Ganzen vier Teile derselben: zwei auf der Seite der Götter, somit göttliche, und zwei auf unserer – der Menschen – Seite, somit zwei menschliche. Und auf der göttlichen sowie auch auf der menschlichen Seite umfasst dabei der eine Teil das, was das Hervorbringen der Dinge selbst umfasst, wohingegen der andere Teil beidemale das umfasst, was Bilder der Dinge hervorbringt und daher mit „bilderhervorbringende Kunst“ bezeichnet werden kann. In dieser Weise ist demnach hier die Doppelteilung der hervorbringenden Kunst erfolgt. Zu beschreiben bleibt, was zu jeder dieser Aufteilungen gehört.

(50) Wir und die übrigen Geschöpfe und die Grundstoffe, aus denen alles besteht – also: Feuer, Wasser, und die übrigen –: diese geschaffenen Dinge sind doch alle, wie ich dies weiß, Erzeugnisse des Gottes.¹¹¹ Allen¹¹² diesen nun entsprechen wiederum Bilder¹¹³, die zwar gleichfalls durch göttliches Wirken hervorgebracht worden sind, die aber dennoch von den Dingen selbst zu unterscheiden sind.

Es handelt sich dabei um die Bilder im Schlaf, und ferner um die bekannten Abbilder am Tag, etwa: dem Schatten, indem sich auf Hellem dunkle Stellen bilden, oder dem Spiegelbild, indem eigenes und fremdes Licht auf hellen und glatten Flächen zusammentreffen und so ein Abbild erzeugen, das dem Auge eine – dem bekannten Urbild¹¹⁴ spiegelbildlich entgegengesetzte – Wiedergabe desselben bietet. Und dies sind, wie gesagt, zwei Arten von Erzeugnissen göttlicher Wirksamkeit, nämlich: erstens die Dinge selbst, die Urbilder, und zweitens die jedem einzelnen Ding entsprechenden Bilder, die Abbildungen.

¹¹⁰ Ich schliesse mich Apelt's Deutung dieser – für sich allein genommen – hier noch dunklen Stelle an. Demnach führt Platon hier eine Unterteilung fort, die er bereits im „Gorgias“ [464 ff.] vorgenommen hat: Dort wird die schöpferische Tätigkeit gleichfalls (1) in eine göttliche und (2) in eine menschliche wie auch (a) in eine die Dinge selbst hervorbringende und (b) die Bilder derselben hervorbringende untergliedert.

Wenig später wird Platon's Fremdling das bis dahin noch Undeutliche verdeutlichen.

¹¹¹ Im „Timaios“ kennt Platon nicht nur vier, sondern – wie der ganz frühe Buddhismus – fünf Grundstoffen nämlich: *Erde-Wasser-Feuer-Luft-Raum*, wobei da zwischen *Luft* und *Äther* nur ein Unterschied in der Feinheit, nicht jedoch einer in der Qualität gemacht wird.

Dies legt die Vermutung nahe, dass der „Timaios“ [in seiner Endfassung]erst nach dem „Sophistes“ entstanden ist. Wann dann jene von mir in die Anhänge gebrachten Einschübe, die die Naturphilosophen herabwürdigen, entstanden sein mögen, das geht über das hinaus, was ich als *subjektiv sicheres Vermuten* von mir zu geben willens bin.

¹¹² Wirklich *allen*? Das hat sich zwar auch Wittgenstein so gedacht; aber ...: *allen*?

¹¹³ Hier ist und bleibt mir Platon unverständlich. Denn einerseits sind die Bilder – da sie dann ja als von dem Gott erstellte Dinge sind – dann im gleichen Ausmaß seiend wie die Urbilder, von denen sie Abbildungen sind, weshalb dann auch von allen diesen Abbildungen – sie wiederum als Urbilder genommen – Abbildungen eben dieser Abbildungen bestehen, und so wieder ad infinitum; andererseits besteht Platon aber darauf, dass diese Abbildungen in geringerem Ausmaß seiend sind wie die Urbilder, sodass sie dann – wahrscheinlich – ihrerseits keine Abbildungen mehr haben, oder jedenfalls – wenn es auch Abbildungen eben dieser Abbildungen gibt – dass es dann *nicht* so ad infinitum weitergeht.

¹¹⁴ Ich verwende das Wort „Urbild“ im Sinne der Geometrie, somit sinnähnlich zum – mehrdeutigen und unscharfen – alltäglichen Begriff „Original“.

Dem gleicht nun auch die betreffende menschliche Wirksamkeit: Dieses Haus hier ist ein Erzeugnis der Baukunst; ein ihm zwar ähnliches andersartiges Haus hingegen ist ein Erzeugnis der Malerkunst: gleichsam ein menschlicher Traum, für Wachende zubereitet. Und dem genau entsprechend unterscheiden wir auch in den übrigen Fällen zweierlei Erzeugnisse unserer hervorbringenden Kunst, nämlich: erstens die Dinge selbst, und zweitens die Bilder von ihnen.

Somit setze ich je zwei Art der hervorbringenden Kunst: nach der einen Zerlegung eine göttliche und eine menschliche, und nach der anderen Aufteilung erstens die Erzeugung der Dinge selbst und zweitens die Erzeugung gewisser Angleichungen an diese Dinge selbst.

(51) An einer früheren Stelle dieser Erörterung habe ich die bilderzeugende Kunst in eine nachbildende und in eine scheinbildende Art untergliedert, dies dabei unter der Bedingung, dass Irrtum sich tatsächlich als Irrtum und somit als eine natürliche Gattung des Seienden erweist. Dieser Nachweis ist nun erbracht worden; und daher sind diese beiden Arten nun jedem Zweifel enthoben. [267 St]

Die scheinbildende Kunst zerlege ich nun ebenfalls in zwei Gruppen: Gemäß der einen wird das Scheinbild mit Hilfe eines Werkzeugs erstellt; und gemäß der anderen macht der das Scheinbild hervorbringende sich selbst zum Werkzeug. Dies meine ich ungefähr so: Jemand habe seinen Körper so in seiner eigenen Gewalt, dass er damit die Gestalt eines Anderen – etwa des Theaitetos hier vor mir – in annähernder Gleichheit darzustellen weiß, oder mit seiner Stimme dessen Stimme, so besteht dieser Teil der scheinbildenden Kunst in Nachahmung, weshalb diese Fertigkeit dann „Nachahmung“ genannt wird; und auch ich will sie so benennen.

Alles davon Verschiedene aber will ich zur Vermeidung weiterer Anstrengungen übergehen: Wem auch immer will ich die Betätigung überlassen, solches zu einer Einheit zusammenzufassen und ihr sodann den passenden Namen auszusuchen.

Aber auch diese nachahmende Kunst erfordert noch eine Zweiteilung, und dies aus folgendem Grund: Die Nachahmenden üben ihre Betätigung teils in Kenntnis dessen aus, was sie nachahmen, und teils ohne diese Kenntnis; und, in der Tat, was könnte es, meiner Sicht nach, für einen größeren Unterschied geben als den zwischen Kenntnis und Unkenntnis?!

In dem soeben angeführten Beispiel – meinen guten Theaitetos betreffend – würde es sich um die Nachahmung durch einen Kenner handeln; denn nur, wer sein Äußeres wie auch sein Inneres kennt, ist zu einer solchen – wenigstens ungefähren – Nachahmung dieses Menschen fähig.

Wie steht es dann aber mit der Gebärde der Gerechtigkeit wie auch mit der Gebärde einer jeden sonstigen Tugendhaftigkeit? Da sind so viele – sehr viele, viel zu viele! – mit außerordentlichem Eifer damit beschäftigt, nicht etwa aufgrund wirklichen Wissens, sondern vielmehr aufgrund ganz unklarer Meinung den Schein zu erwecken, als ob das, was ihnen nur so dunkel vorschwebt, ihrer Seele als wirklicher Besitz innewohne, indem sie es mit Worten und Gebärden nach Kräften nachahmen!

Verfehlen jedoch alle, die Lehren zur Tugend vortragen, ihre Absicht, gerecht zu erscheinen? Ohne Zweifel sind es nicht alle, sondern nur eben sehr viele! Und daher ist der eine Nachahmer verschieden von dem anderen, so, wie der Wissende vom Unwissenden verschieden ist.

(52) Woher soll ich nun für beide den passenden Namen nehmen? Das ist offenbar mit Schwierigkeiten verbunden, und zwar deshalb, weil unsere Vorfahren eine zwar altererbte, aber dennoch ganz unverständliche Gleichgültigkeit dem Einteilen der Arten nach Gattungen gegenüber zu eigen war, sodass niemand auch nur den

geringsten Versuch hierzu unternommen hatte. Die unausbleibliche Abfolge davon ist nun ein entsprechender Mangel an Wörtern. Dennoch möchte ich – mag es auch als noch so gewagt erscheinen – zum Zweck der anstehenden Unterscheidung die auf Wissen beruhende Nachahmung „wissenschaftliche Nachahmung“ und die auf bloßer Vermutung beruhende Nachahmung „Scheinnachahmung“ nennen.

Nun ist für mich in diesem Fall nur die letztere Bezeichnung anwendbar;¹¹⁵ der Sophist nämlich gehört nicht zu den Wissenden, wohl aber zu den Nachahmenden. Daher will ich nun den Scheinnachahmer wie ein Stück Eisen daraufhin prüfen, ob es heil ist oder noch irgendeinen Riss in sich hat.

Nun, es hat sogar einen sehr bedeutenden Riss. Denn von all' den Scheinnachahmern ist der eine einfältig und lebt im Glauben, er wisse auch wirklich, was er tatsächlich zwar meint, aber nicht weiß. Das Gebaren des anderen aber verrät durch die Gewundenheit seiner Rede¹¹⁶ sein starkes Misstrauen in sich selbst sowie seine Angst davor, dass er nicht weiß, was zu wissen er sich gegen Andere den Anschein geben will. In der Tat ist jeder von beiden der Vertreter einer besonderen Gattung; und ich bezeichne den einen mit „ehrlicher Nachahmer“, den anderen hingegen mit „heuchlerischer Nachahmer“.

Die Gattung des heuchlerischen Nachahmers enthält nun schließlich noch zwei weitere Untergattungen; denn es zeigen sich mir hier zweierlei Leute: Der eine stellt sich mir als fähig dar, öffentlich und in langen Reden vor großen Versammlungen als Heuchler aufzutreten, der andere hingegen als einer, der in kleinen und überschaubaren Kreisen in jeweils kurzen Reden den Mitunterredner in die Zwangslage bringt, sich selbst zu widersprechen;¹¹⁷ und dies sind, wie ja wohl bekannt ist, sehr zutreffende Worte!

Als was sollen wir nun den einen – den Langredner – bestimmen? Als Staatsmann oder als Volksredner? Doch wohl unbedingt als einen Volksredner!¹¹⁸

Und als was soll man den zweiten erkennen? Als Weisen oder als Sophist? Doch wohl unbedingt als Sophisten! Denn „Weiser“ kann er unmöglich genannt werden, weil ich ihn als einen Nichtwissenden ermittelt habe. Aber als einen Nachahmer des Weisen hat er einen mit diesem verwandten Namen zu erhalten; und daher kann kein Zweifel darüber bestehen, dass man ihn in der Tat für jenen unwidersprechlich

¹¹⁵ Ich lass' diesen doppeldeutigen Satz oben so stehen. Zweifellos hat Platon mit „Nun ist für uns hier nur die [letztere] Bezeichnung anwendbar“ das „für uns hier“ nicht so verstanden, dass diese Bezeichnung auf ihn und die übrigen Mitglieder seiner Akademie anzuwenden ist: Er hat die Spitze seines Speers sicherlich nicht in Bescheidenheit auf sich selber, sondern vielmehr in Empörung auf die Lehrer außerhalb der Akademie gerichtet.

¹¹⁶ Wer nach Beispielen hierfür sucht, der möge die Anhänge studieren!

¹¹⁷ Wer, sich obigen Satz dabei allzeit vergegenwärtigend, dieserhalb dann in Platon's Dialogen herumblättert, ... !

¹¹⁸ Vom Volksredner war eingangs – im Untertitel – mit keinem Wort die Rede, sehr wohl dort aber vom Staatsmann; und ausgerechnet über den Staatsmann verliert Platon hier kein Wort.

Natürlich kann man davon ausgehen, dass der „Staat“ vor dem „Sophistes“ verfasst und veröffentlicht worden ist. Aber dies hat Platon auf keinen Fall der eingangs eingegangenen Verpflichtung, hier zum Abschluss mit dem dialektischen Verfahren aus eleatischer Sicht das Bild des Staatsmannes zu erstellen, und dies – wie versprochen worden ist – dann kurz und bündig.

Aber, wie gesagt: Eben dies unterbleibt in diesem – ohnehin nicht ganz unschlampig verfassten Abschluss von Platon's Dialog.

echten Sophisten zu erachten und daher mit der Bezeichnung „Sophist“ zu belegen hat.

So wie dies eingangs bereits stets erfolgt ist, so will ich denn nun auch hier die Namensbestimmung von „Sophist“ zusammenfassen, indem ich diesmal alles vom Ende her zum Anfang hin zusammenflechte:

Die in Widersprüche verwickelnde Kunst, die in Reden ihr Gaukelspiel treibt als Teil der heuchlerischen unter der Scheinweisheit und – weiter hinauf – als Anteil unter der Nachahmungskunst stehenden Kunst, von der die letztere sich als Teil der scheinbildnerischen – dabei von der bilderschaffenden Betätigung als des menschlichen, des nicht-göttlichen Teils der hervorbringenden Kunst überhaupt abgesonderte – Betätigung darstellt: ja, wer also den echten Sophisten aus diesem Stamm und diesem Blut entstanden sein lässt, der wird allem Anschein nach die volle Wahrheit sagen.¹¹⁹

¹¹⁹ Dennoch war es wohl erst Nietzsche, der – vielleicht diese Begriffsbestimmung sich vor Augen haltend – über Platon genau in diesem Sinn die volle Wahrheit gesagt hat.

NB: Ein auf die Rahmenhandlung des Eingangs bezogener Abschluss fehlt hier!

Die Anhänge

Anhang I

(1) [216 St]

Theodoros : Unserer gestrigen Verabredung¹²⁰ gemäß haben wir, mein Sokrates, uns selbst geziemender Weise hier eingefunden; und wir bringen hier auch noch einen Gast mit, der – aus Elea gebürtig und mit den Schülern des Parmenides und des Zenon befreundet – auch selber ein hervorragender Philosoph ist.¹²¹

Sokrates : Ist es vielleicht, mein Theodoros, kein gewöhnlicher Gast, sondern irgendein Gott, der Dich, ohne dass Du eine Ahnung davon hast, begleitet gemäß dem Spruch des Homer¹²², dem zufolge sowohl andere Götter als auch vor allem der gastliche Gott sich solchen Menschen, die Recht und Ehrbarkeit aufrecht halten, als Begleiter anschließen und ihre Augen auf frevelhaftes wie auch auf redliches Tun der Menschen richten? Wer weiß, ob nicht auch Dir hier einer der Mächtigen folgt, um Musterung zu halten über uns Schwächlinge in der philosophischen Untersuchung und um uns zu widerlegen, somit ein Gott der Widerlegungskunst!¹²³

¹²⁰ Nach Apelt ist damit das Ende des Dialogs „Theaitetos“ gemeint; zu recht bemerkt er dazu, dass dann zwar der „Sophistes“ nach dem „Theaitetos“, aber höchstwahrscheinlich nicht unmittelbar danach entstanden ist.

¹²¹ Normalerweise les' ich bei Texten dieser Art die Anmerkungen des Übersetzers – um mich nicht von darin enthaltenen Deutungen lenken zu lassen – erst, sowie ich mir eine eigene Meinung gebildet habe, die ich dann, wenn sie der des Übersetzers entspricht, als bekräftigt erachte, und für die mir im gegenteiligen Fall diese beiden Möglichkeiten bleiben: (a) Ich erkenne die andere Meinung als gerechtfertigt und übernehme sie daher; oder: (b) Ich erachte sie nicht als gerechtfertigt und suche daher nach einer Verstärkung meiner eigenen Gründe.

Im vorliegenden Fall war's mir von Anfang an klar, dass der namenlose Fremdling – der offenkundig anonym hat bleiben wollen, weil er nicht einmal dem Theaitetos seine Identität geoffenbart hat und von diesem daher stets mit „(lieber) Fremdling“ angesprochen wird – niemand anderer als Platon selbst steckt.

Neben den von Apelt hierzu vorgetragenen Gründen mag auch eine Rolle spielen, dass man in Athen durchaus noch gewusst hat, dass der historische Sokrates kein solch verkorkstes Verhältnis zu den Sophisten gehabt hat, wie sich dies bei Platon etwa von der Mitte seiner Schaffensperiode ab eingestellt hat.

¹²² Gemäß Apelt bezieht sich Platon hier auf die beiden folgenden Stellen:

(1) Od. 17, 485-487:

„Auch wohl Götter sogar, gleich fernherkommenden Fremden,
jede Gestalt annehmend, besuchen sie weithin die Städte,
Frevel des Menschengeschlechts und gesetzliches Handeln zu schauen.“

(2) Od. 9, 270-271:

„Zeus aber ist für die Fremden und Schutzanflehenden Rächer,
er, der gastliche, der ehrwürdige Fremde geleitet.“

¹²³ Die zweite Möglichkeit wird aber sofort von Platon's Theodoros abgewiesen.

NB: Ein erheblicher Teil dieses Dialogs wird sich um das Thema der eigentlichen gegenüber der unrechten Widerlegungskunst handeln.

Und wer die unrechte Widerlegungskunst vertritt, darüber hält Platon sich bedeckt.

Theodoros : Nein, mein Sokrates, das ist nicht unseres Gastes Art. Er ist bescheidener als die gewerbsmäßigen Streitredner. Habe ich recht, so ist der Mann zwar durchaus kein Gott, wohl aber gottverwandt;¹²⁴ denn so nenne ich alle wahren Philosophen.

Sokrates : Und das mit vollem Recht, mein Freund. Diese Klasse von Menschen aber scheint beinahe ebenso schwer sicher erkennbar zu sein wie die göttlichen Wesen. Denn wenn diese Männer – diese nicht aufgebauchten, sondern wirklichen Philosophen – die Städte durchstreifen, von hohem Standpunkt aus das Leben unter den Wohnenden betrachtend, sieht der Unverstand der Menge sie bald so an; und in den Augen der einen sind sie völlig nichtsnutzige, in denen der anderen jedoch die schätzenswertesten Leute.¹²⁵ Bald erscheinen sie als Staatsmänner, bald wieder als Sophisten; und noch andere stellen sie sich als völlig unzurechnungsfähig dar.¹²⁶

Von unserem Gast nun möchte ich, wenn er nichts dagegen hat, gerne hören, was seine Landsleute darüber denken, und wie sie es mit den Bezeichnungen darüber halten.

Theodoros : Mit welchen denn? [217 St]

Sokrates : Mit den Namen „Sophist“, „Staatsmann“, „Philosoph“.

Theodoros : Was ist es eigentlich, worüber Du im Unklaren bist? Und welcher Art sind die Bedenken, die Dich zu Deiner Frage veranlassen?

Sokrates : Folgendes: ob sie alles für dieses eines halten, oder für zwei; oder ob sie gemäß der Dreizahl¹²⁷ der Bezeichnungen auch drei Klassen unterscheiden, für deren jede sie den dazu gehörigen Namen bestimmt haben.

Theodoros : Ich sehe keinen Grund, der ihn veranlassen könnte, Dir diese Aufklärung vorzuenthalten. Oder, welche Antwort, mein Fremdling, sollen wir geben?

Fremdling : Eben diese, mein Theodoros. Denn ein Grund zu schweigen liegt nicht vor; auch ist es nicht schwer, die allgemeine Antwort zu geben, nämlich: dass sie drei Klassen unterscheiden. Aber das eigentliche Wesen jeder einzelnen Klasse genau zu bestimmen, das dürfte viel Zeit und Kraft erfordern.

Theodoros : Ein glücklicher Zufall, mein Sokrates, hat es gewollt, dass wir uns schon vor unserem Erscheinen vor Dir mit ähnlichen Fragen an ihn beschäftigten

¹²⁴ Platon's Theodoros lobt da seinen Autor ja in den höchsten Tönen und übt dieserhalb nicht die Spur von Zurückhaltung! Aber über Eigenlob – das heutzutage bei den Western Anglo-Saxonian Philosophers zu deren Markenzeichen gehört – mag jeder denken, so wie ihm dies beliebt.

¹²⁵ Wie die Ausdrücke „Unverstand der Menge“ und „schätzenswerteste Leute“ gemäß Platon so auf einen Reim zu bringen sind, dass der Unverstand zumindest einiger der Leute die Mitglieder von Platon's Akademie als die schätzenswertesten Leute erachtet, ist und bleibt mir ein Rätsel.

¹²⁶ Nach dem Aufführen der Namen „Staatsmann“ und „Sophist“ trägt Platon als drittes mit: „noch anderen stellen sie sich als völlig unzurechnungsfähig dar“ eine zwar unfreiwillig erstellte, aber kurze und durchaus gelungene Umschreibung des Begriffs „Philosoph“ vor.

¹²⁷ Nach einer Dreizahl hat nicht erst Philon von Alexandrien gestrebt; vielmehr gab es solches Bestreben bereits viele Jahrhunderte vor ihm im Alten Indien, wie der Bibliothek in Alexandrien bekannt gewesen sein muss. Allerdings haben im Alten Indien unterschiedliche Brähmaṇen-Schulen unterschiedliche Trinitäten hochgehalten; und erst nach einigen Jahrhunderten hat sie diese auf die Trinität Brahma-Śīva-Viṣṇu eingependelt.

Wann genau – wohl nicht unbeeinflusst von Philon – die christliche Lehre von der Trinität entstanden ist, weiß ich ebenfalls nicht. Denn das – recht späte – Johannes-Evangelium kennt sie jedenfalls noch nicht. Dort ist ja nur von der *Zwei* einigkeit, dies gemäß: „Ich und der Vater sind eins!“ die Rede.

wie die, welche Du jetzt berührtest. Er aber suchte sich uns gegenüber mit den nämlichen Wendungen aus der Sache zu ziehen wie jetzt Dir gegenüber.¹²⁸ Denn Kunde hat er von der Sache zur Genüge, wie er selbst sagt; und sein Gedächtnis lässt ihn nicht im Stich.

(2) *Sokrates* : Schlage uns also, lieber Fremdling, die erste Bitte, die wir an Dich richten, nicht ab; und erkläre Dich zugleich über folgendes: Ist es Dir nach Deiner Gewohnheit lieber, in eigener ausführlicher Rede das durchzusprechen, worüber Du einen Anderen belehren willst, oder ziehst Du die Frageform vor, wie sich Parmenides ihrer bediente bei einem langen schönen Gespräch, dem ich einst als Jüngling beiwohnte, während er schon ein hochbetagter Mann war?¹²⁹

Fremdling : Wenn der Mitunterredner frei von Empfindlichkeit und lenksam ist, dann ist diese letztere Art, das Wechselgespräch, leichter; wo nicht, dann die ununterbrochene Rede.

Sokrates : Du darfst Dir ja unter den Anwesenden aussuchen, wen Du willst; denn alle werden Dir gerne zu Willen sein. Folgst Du aber meinem Rat, so wählst Du einen von den jungen Leuten, den Theaitetos hier, oder wer sonst Dir erwünscht ist.

Fremdling : Es ist mir ein drückendes Gefühl, bei meinem ersten Zusammensein mit Euch nicht eine Unterhaltung zu führen, bei der in rascher Folge Wort gegen Wort ausgetauscht wird, sondern in langausgesponnener Untersuchung allein oder auch unter Heranziehung eines Zweiten das Wort zu führen und so eine Schaustellung zu vollziehen. Denn tatsächlich ist das jetzt gestellte Thema nicht so kurzweg zu erledigen, wie man bei dem bloßen Aufwerfen der Frage wohl erwarten könnte; sondern es handelt sich um eine sehr lange Untersuchung.¹³⁰

Andererseits scheint es mir unfreundlich und wider die gute Sitte, Dir und den Anwesenden hier nicht zu willfahren, zumal nach Deinen eben gehörten Worten. Denn den Theaitetos als Mitunterredner anzunehmen [218 St] bin ich aus vollem Herzen bereit nach dem Eindruck, den er in der vorhergehenden Unterhaltung auf mich gemacht hat,¹³¹ sowie nach den Worten, mit denen Du mir ihn empfiehlst.

Theaitetos : Also, lieber Fremdling, tue denn danach; und Du wirst, wie Sokrates sagte, alle zum Dank verbinden.

Fremdling : Gegen diese wohlberechtigte Aufforderung scheinen keine Worte mehr nötig zu sein, wohl aber gegen Dich, Theaitetos; denn Du bist es nunmehr, an

¹²⁸ Das stimmt nicht so ganz mit seiner soeben von sich gegebenen Äußerung: „Ich sehe keinen Grund, der ihn veranlassen könnte, Dir diese Aufklärung vorzuenthalten!“ überein.

¹²⁹ Hier spielt Platon auf seinen Dialog „Parmenides“ an, der somit dem Dialog „Sophistes“ zeitlich vorangegangen sein wird.

Platon's Absetzungsbewegung von Sokrates wird im „Parmenides“ überdeutlich; und hier, im „Sophistes“, spielt Platon's Sokrates nur noch eine Rahmen- und Randfigur in Platon's Theater. Dies wird auch im „Timaios“ und in weiteren Dialogen der Spätzeit so gehandhabt.

Allerdings weiß Platon die Lehre des Parmenides zu verbessern und über sie hinauszugehen, wie er dies ab Beginn des zweiten Drittels dieses Dialogs zeigt und wiederholt bekundet.

¹³⁰ Demnach gehört dieses – nicht sonderlich gut gelungene – Einleitung Platon's *nicht* zu seiner *Erstfassung* des Dialogs, die ja wohl mit der Parallelsetzung des Sophisten mit dem Angelfischer ihren Abschluss gefunden hat [und danach vielleicht quasi Flugblatt am Eingang der Akademie als kostenlose Informationsbroschüre ausgelegt ist].

¹³¹ Zwei Fragen drängen sich mir dann aber auf, nämlich, warum er sich dann vorhin, statt auf die Sache einzugehen, mit allgemeinen Wendungen aus der Sache gezogen hat, sowie, warum sich diese Theaterfigur Theaitetos vorhin so klug gezeigt hat und sich aber nun im weiteren Verlauf des Dialogs zumeist so dämlich anstellt.

den sich fernerhin, wie es scheint, die Rede zu richten hat. Wenn Du aber unter der ermüdenden Länge der Untersuchung zu leiden haben solltest, so schiebe nicht mir die Verantwortung dafür zu, sondern diesen Deinen Genossen.¹³²

Theaitetos : Nun, wie ich mich jetzt fühle, glaube ich, dass ich nicht so bald ermatten werde. Sollte aber etwas derartiges eintreten, so wollen wir dann *diesen* Sokrates hier, den Namensgenossen des Sokrates, meinen Altersgenossen und Mitschüler, mit heranziehen; denn ihm ist es durchaus nichts Ungewohntes, eine anstrengende Arbeit mit mir zu teilen.¹³³

(3) *Fremdling* : Recht so. Darüber musst Du Dich im weiteren Verlauf der Untersuchung allein auf eigene Hand schlüssig machen. Was aber unsere gemeinsame Betrachtung anbelangt, so müssen wir nun zunächst mit dem Sophisten den Anfang machen, indem Du mit mir sein eigentliches Wesen ergründest und begrifflich klarlegst;¹³⁴ denn ...

Anhang II

(25) [237 St] Wir wagen es ja, das schlechthin Nichtseiende irgendwie auszusprechen; dann aber ist die – hier nicht etwa des Streites oder des Scherzes halber, sondern in vollem Ernst nach reiflicher Überlegung aufgeworfene – Frage zu klären, in Beziehung worauf denn nun eigentlich die Bezeichnung „das Nichtseiende“ ihre Geltung hat, d.h.: auf welchen Gegenstand mit welcher Beschaffenheit sich dieser Ausdruck bezieht.

Soviel ist dabei wenigstens klar, dass „das Nichtseiende“ nicht auf etwas Seiendes bezogen werden darf, und wenn nicht auf das Seiende, dann auch nicht auf *Dieses* sowie auf *Etwas*.¹³⁵ Denn im Unrecht ist, wer dies tut: Von diesem Ausdruck „Etwas“ ist ja bekannt, dass man ihn stets auf etwas Seiendes bezieht. Denn diesen

¹³² Mit „diesen Deinen Genossen“ kann – wenn man diese Einleitung genau studiert – nur der *Genosse Sokrates* gemeint sein.

¹³³ Da sich dieser lenksame *Theaitetos* aber vom soeben eingetroffenen *Fremdling* im Folgenden regelrecht mitschleifen lässt, ohne dabei irgendwelche erkennbaren intellektuellen Anstrengungen auf- und deren Ergebnisse einzubringen, hält er die Sache bis zum bitteren Ende mühelos durch.

Daher kommt – anders als in anderen Dialogen Platon's – hier der jüngere Sokrates nicht von der Reservebank weg.

¹³⁴ Diese Reihenfolge gemäß „Du mit mir“ ist natürlich, wie die weitere Abfolge des Dialogs – anders als etwa im „*Protagoras*“ – unmissverständlich zeigt, ein Witz von nicht sonderlich hoher Qualität.

¹³⁵ *Hier* jedenfalls verwendet Platon seinen Ausdruck „Seiendes“ *nicht* auf *Sachverhalte*, sondern ganz eindeutig auf Entitäten, d.h.: auf konkrete und abstrakte Gegenstände.

Ich gehe dabei davon aus, dass Platon hier den Ausdruck „etwas“ gleichbedeutend mit „dies“ verwendet, insbesondere deswegen, weil er ihn mit „eines“ gleichsetzt, in Abhebung von „mehreres“. Daher hab' ich oben noch „dieses“ hinzugefügt.

Sollte er damit jedoch den Einzigkeitsquantor gemeint haben, so hat es damit Quine's Ontologiekriterium: „To be is to be the value of a bound variable“ vorweggenommen. Dafür würde dann allerdings der nächste Satz: „Von diesem Ausdruck „Etwas“ ist ja bekannt, dass man ihn stets auf etwas Seiendes bezieht“ sprechen.

Allerdings ist es wohl unangebracht, dem Platon zu unterstellen, er habe bereits sämtliche von Frege, Carnap und Quine behandelten sprachphilosophischen Themen in nuce behandelt oder gar geklärt.

Ausdruck rein für sich allein in der Rede zu gebrauchen, gleichsam nackt und losgelöst von allem Seienden,¹³⁶ das ist ein Ding der Unmöglichkeit.

Wer demnach „etwas“ sagt, der sagt notwendigerweise „irgendein“ und meint damit Eines, somit die Einheit. Genauso bezieht sich, wird „beide“ sagt, auf die Zweierheit, und wer „einige“ sagt, auf die Mehrzahl.

Wer nun aber „nicht etwas“ sagt, der sagt damit „überhaupt nichts“; denn beide Ausdrücke sind von gleichem Sinn.¹³⁷

Und wohl nicht einmal dies darf man – mit Bezug auf den, der in vollem Ernst vom Nichtseienden redet – zugeben, nämlich: dass der Betreffende zwar redet, aber nichts redet; sondern wir müssen vielmehr sagen: „Wer versucht, Nichtseiendes durch Rede kundzutun, der sagt dabei überhaupt nichts aus“.¹³⁸ [238 St]

(26) Aber dies ist noch nicht das größte Hemmnis im Reden und Denken. Zu diesem hauptsächlichsten Hemmnis leitet der folgende Weg des Untersuchens: Zwar kann sich mit Seiendem anderes Seiende verbinden; nicht möglich ist es jedoch, dass sich mit dem Nichtseienden jemals Seiendes verbindet.

Wenn überhaupt etwas, so muss die Zahl als seiend gesetzt werden.¹³⁹ Daher ist bereits jeder Versuch, eine Zahl – sei es als Mehrheit oder sei es als Einheit – mit dem Nichtseienden zu verbinden, von Übel.¹⁴⁰ Wie wäre es denn möglich, die nichtseienden Dinge oder das Nichtsein¹⁴¹ ohne Zahl¹⁴² entweder durch den Mund auszusprechen oder überhaupt auch nur mit dem Gedanken zu erfassen?!¹⁴³ Wenn wir etwa sagen: „nichtseiende Dinge“, dann versuchen wir doch, ihnen eine Mehrzahl

¹³⁶ Zweifellos ist damit gemeint: ihn ohne semantischen Bezug, sondern rein syntaktisch zu verwenden, quasi als Sprachspiel oder hingegen als Dahinreden zum Zweck des Erlernens dieser Sprache, wie etwa: „The rain in Spain is mainly on the plain!“ in „My Fair Lady“.

¹³⁷ Nach längerem Erwägen hab' ich mich entschlossen, Apelt's Übersetzung: „Wer aber nicht Etwas sagt, der muss doch notwendigerweise überhaupt Nichts sagen“ so, wie oben geschehen, wiederzugeben. Die Alternativen dazu wären: „Wer aber nicht „etwas“ sagt, der muss doch wohl notwendigerweise überhaupt „nichts“ sagen“, sowie: „Wer aber nicht etwas sagt, der muss doch wohl notwendigerweise überhaupt nichts sagen“.

¹³⁸ Mit „...der sagt dabei überhaupt nichts aus“ geb' ich Apelt's Satzteil: „... der redet überhaupt nicht“ wieder, in der Hoffnung, damit den Sinn – in philosophischer Hinsicht zumindest – getroffen zu haben.

¹³⁹ Der Einfluss der Pythagoräer auf Platon – der bereits in der Endfassung des „Phaidon“ überdeutlich wird – ist nie zum Stillstand gekommen.

¹⁴⁰ Auch Platon hat unter dem *horror vacui* gelitten, wie es in seinem Monolog „Timaios“ unmissverständlich zum Ausdruck gelangt. Allerdings war diese – noch bis vor einem Jahrhundert: ansteckende – intellektuelle Erkrankung im Hellenismus weit verbreitet, was sich nicht zuletzt darin zeigt, dass das Altgriechische – im Gegensatz etwa zum Altindischen – keine Ziffer für die Zahl Null besaß. Geht man – anders als ich – nun davon aus, dass es, wo es keinen Namen für etwas gibt, auch dieses Etwas nicht gibt, so wird Platon's Argumentation hier und im Folgenden – zwar nicht akzeptierbar, aber immerhin – verstehbar.

¹⁴¹ Da Platon *nichtseiende Dinge* und *das Nichtseiende* – und desgleichen auch *etwas Seiendes* [= *seiende Dinge*] und *das Seiende* – nicht nach Graden der Abstraktion unterscheidet, stellt er sich bei seinem Vorgehen eben dann und wann selbst ein Bein.

¹⁴² Das Nichtseiende – als Gegenstand der 1-ten Abstraktionsstufe genommen, d.h.: die leere Menge – *hat* natürlich eine Anzahl, nämlich die Zahl 0, gemäß der seit Cantor und Frege übliche logisch-mathematischen Sprechweise.

Und in gleicher Weise, wie es bei einer falschen Aussage wahr ist, dass sie falsch ist, so ist der von ihr beschriebene Sachverhalt nichtseiend, wobei es seiend ist, dass er nichtseiend ist.

¹⁴³ Dies klingt auch noch bei Kant nach, dem gemäß Wissenschaft so weit reicht, als Mathematik – und in diesem Fall: Arithmetik – reicht.

beizulegen; aber wenn wir sagen „das Nichtseiende“, dann reden wir davon als einer Einheit. Dabei ist aber jeglicher der Versuch, Seiendes mit Nichtseiendem zu verbinden, unrichtig und unzulässig.

So sieht man ein, dass es – ohne sich in Fehler zu verwickeln – garnicht möglich ist, vom Nichtseienden an und für sich zu sprechen oder es zu denken, dass es vielmehr undenkbar und unsagbar und unaussprechbar und widersinnig ist.

Und damit bin ich beim hauptsächlichen Hemmnis angelangt. Denn an dem jetzt Dargelegten ist festzustellen, dass das Nichtseiende auch den es Widerlegenden in die größten Schwierigkeiten verwickelt, dergestalt, dass, wenn er es zu widerlegen versucht, er sich genötigt sieht, sich mit sich selbst in Widerspruch zu setzen.¹⁴⁴

Diese Argumentation muss klar durchleuchtet werden: Ich habe die Voraussetzung, das Nichtseiende dürfe weder an der Einheit noch an der Vielheit teilhaben, gesetzt; und trotzdem habe ich danach – und auch eben jetzt wieder – von ihm als von einer Einheit gesprochen; denn ich sage ja: „das Nichtseiende“. Und kurz zuvor habe ich bemerkt, es sei undenkbar und unaussprechbar und unsagbar und widersinnig. Indem ich also im Reden vom Nichtseienden das Sein mit diesem Nichtseienden zu verbinden versucht habe, so habe ich mich mit der Voraussetzung in Widerspruch gesetzt. [239 St] Und indem ich fernerhin das *Ist* damit verbunden habe, so bin ich damit in der Rede als mit einer Einheit verfahren. Und indem ich es widersinnig genannt habe und unsagbar und unaussprechbar und undenkbar, da ist mein Reden von ihm dennoch als das von einer Einheit gewesen. Und dennoch erkläre ich es – um nämlich nicht fehlerhaft zu reden – für notwendig, es weder als Eines noch als Mehreres zu bestimmen, ja, für erforderlich, es nicht einmal zu bezeichnen; denn bereits mit einer Bezeichnung würde es schon als Einheit begriffen werden.

(27) So stellt sich nun auch jetzt – so wie vorhin bereits – meine Niederlage hinsichtlich der Widerlegung des Nichtseienden klar heraus. Kühn und tapfer ist daher nun zu versuchen, in richtiger Weise etwas über das Nichtseiende auszusagen, ohne diese mit dem Sein oder der Einzahl oder der Mehrzahl zu verbinden. Denn solange dies nicht erfolgt, kann sich der Sophist mit unvergleichlicher Verschmitztheit ein völlig unzugängliches Versteck aussuchen und bereithalten:

Ich habe ihn früher als Vertreter der scheinbildnerischen Kunst bezeichnet; er aber wird jetzt meine dialektische Methode unschwer gegen mich selbst anwenden und die Ergebnisse meiner Untersuchung ins Gegenteil verkehren: Ich habe ihn als einen Bilderzeuger benannt. Er aber richtet nun an mich die Frage, was ich denn überhaupt unter „Bild“ verstehe.

(28) Würde ich dem stürmischen Dränger darauf antworten: „die Bilder im Wasser und in den Spiegeln, ferner Gemälde und Statuen, und was es sonst noch alles von dieser Art gibt“, dann wird man mir vorhalten, ich hätte noch nie einen Sophisten gesehen. Denn würde ich ihm so antworten, dann würde er sich anstellen, als wären ihm die Augen zugefallen oder als wäre er überhaupt ganz blind; er würde dann meine Antwort verlachen und würde vorgeben, er wisse weder von Spiegeln

¹⁴⁴ Dies ist – meiner Sicht nach – die richtige Einsicht am verkehrt gewählten Gegenstand, nämlich: dass man, um eine metaphysische Rede zu widerlegen, sich selber auf die Ebene der Metaphysik begibt und metaphysisch redet.

Die Schwierigkeiten des Reflektierens war im Alten Indien – sicherlich bereits vor Buddha Śākyamuni – den Grammatikern unter den Brāhmanen bekannt. Und Buddha Śākyamuni selber hat auf metaphysische Fragen stets entweder mit Schweigen oder mit „So red‘ ich nicht!“ geantwortet.

[240 St] noch vom Wasser noch vom irgendwie Gesehenen etwas; und er würde erneut und ausschließlich jenen dialektischen Fragepunkt gegen mich vorkehren.

Ohne zu wanken habe ich mich daher nun gegen ihn zur Wehr zu setzen, indem ich ermittle, was es mit dem allgemeinen Begriff „Bild“ für eine Bewandnis hat, für diesen Begriff, der für alle jene Dinge gilt, die ich vorhin aufgezählt und dabei mit *einem* Namen benannt habe, mich dabei des Ausdrucks „Bild“ bedienend als der Einheit für sie alle. Denn was könnte man unter „Bild“ denn anderes verstehen als das, was dem Wirklichen angeglichen, also ein Zweites von dieser Art ist?!

Zu ergründen ist dabei, ob mit „ein Zweites dieser Art“ ein Wirkliches gemeint ist, worauf sich demnach das „von dieser Art“ bezieht. Mit „von dieser Art“ bezieht man sich natürlich auf Wirkliches, mit „ein Zweites“ dann aber eben durchaus nicht auf ein Wirkliches, sondern auf ein – diesem Wirklichen – Ähnliches; und mit „ein Wirkliches“ meine ich dasselbe wie mit „ein wahrhaft Seiendes“.

Nun ist das Gegenteil des Wirklichen nichts anderes als das Nichtwirkliche; demnach ist das Ähnliche, weil es nichtwirklich ist, nicht wahrhaft seiend: zwar in gewisser Weise doch seiend, aber eben nicht wahrhaft seiend, sondern tatsächlich nur ein Bild des wahrhaft Seienden. Kurz gesagt: Ohne ein wahrhaftes Sein zu haben, ist es doch wahrhaft das, was man als Bezeichnung dafür gebraucht, nämlich ein Bild.

Ja, von dieser Art scheint die Verbindung zu sein, in der das Nichtseiende mit dem Seienden verflochten ist; und diese Verbindung ist wahrlich schwer zu begreifen. Man bemerkt somit, dass uns der vielköpfige Sophist durch das Ermitteln dieser wechselseitigen Verflechtung gezwungen hat, wider Willen anzuerkennen, dass das Nichtseiende in gewisser Hinsicht eben doch *ist*. Daher gilt es, seine Kunst zu bestimmen, ohne dabei mit sich selbst in Widerspruch zu geraten.

Seine Kunst ist, wie gesagt, eine Trugkunst;¹⁴⁵ und damit soll gesagt sein, dass sei-ne Kunst in unserer Seele falsche Vorstellungen erweckt.

Anhang III

(28) [241 St] (...) ¹⁴⁶ Aber das wird der Sophist nicht zugeben. Denn solange er noch bei klarem Verstand ist, wird er auf das vorhin von mir Dargelegte verweisen und mir vorhalten, ich würde nun mit der Aussage, es komme dem Irrtum in Meinungen und Aussagen ein Sein zu, das Gegenteil von jenem behaupten, was ich vorhin zugegeben hatte: Nun sähe ich mich gezwungen, in vielfältigster Weise mit dem Nichtseienden das Seiende zu verknüpfen, während ich kurz zuvor noch mit ihm darin einig gewesen wäre, dass dies das Allerunmöglichste sei.

(29) Wir weisen ihm ja das Gebiet der Trugkünstler und Gaukler zu; und dann ist in eben dieser Weise zu sehen, in welcher Fülle ihm da die Einwände und Schikanen¹⁴⁷ zur Hand sind: Einen kleinen Teil davon habe ich soeben vorgestellt; aber ihrer gibt es unzählige.

¹⁴⁵ Aber Platon's Kunst ist doch gleichfalls über weite Strecken eine Trugkunst!

¹⁴⁶ Genau besehen, fährt der Anhang III da fort, wo der Anhang II geendet hat!

¹⁴⁷ Hier ist wohl diese Fragen nicht unangebracht: Schikaniert der böse Sophist nun wirklich, ohne dass von Platon's Seite her ein Anlass besteht, den guten Platon? Oder fühlt sich der arme Platon durch der Sophisten Widerlegungen seiner Behauptungen von diesen schikaniert?

Dennoch darf die Sache jetzt nicht entmutigt aufgegeben werden in der Ansicht, es sei – da es sich so verhalte – ohnehin unmöglich, ihn zu fassen. Es gilt daher, eine Bresche, wie klein sie zunächst auch sein mag, in die starke Umwallung dieses Satzes vom Nichtsein zu schlagen.

Dabei darf man mir aber auf keinen Fall die Absicht unterstellen, ich wolle da eine Art Vatermörder werden. Es kann mir nämlich zum Zweck der Abwehr solcher Einwände und Schikanen nicht erspart bleiben, den Satz meines Vaters Parmenides genau zu prüfen und dabei die Behauptung, dass das Nichtseiende in einer gewissen Weise *ist* und umgekehrt das Seiende in einer gewissen Weise *nicht ist*, zum Sieg zu führen: Mit eben dieser Behauptung muss ich jene Umwallung im dialektischen Wortgefecht durchdringen.

Anhang IV

(29) (...) ¹⁴⁸ [242 St] Deswegen muss ich jetzt den Mut aufbringen, gegen den väterlichen Satz anzukämpfen; denn andernfalls – würde mich jetzt eine gewisse Zaghaftigkeit von diesem Unterfangen abhalten – müsste ich die ganze Sache aufgeben. Zwar bereitet es mir Angst, ich könnte – wenn ich im Handumdrehen das Gegenteil von dem Vorigen behaupte – vor allen Anderen wie ein Verrückter dastehen; aber um der Hörer und Leser willen will ich die Widerlegung jenes Satzes in Angriff nehmen.

(30) Als Ausgangspunkt für eine solche gewagte Untersuchung will ich dabei zunächst dasjenige einer Prüfung unterwerfen, das ganz selbstverständlich zu sein scheint; denn sonst meinen wir, wir seien uns darüber vollständig im klaren, wie wohl wir uns darüber tatsächlich im unklaren sind.

Wenig streng scheint mir hierbei unser Parmenides vorgegangen zu sein, wie überhaupt alle jene, die sich jemals an eine Beurteilung des Seienden nach Zahl und Beschaffenheit gewagt haben.

Wie man Kindern eben Märchen vorträgt, so tragen jene uns – wie mir scheint – beim Reden über das Seiende eine Art Märchen vor:

Der eine sagt, es gäbe des Seienden *drei*, ¹⁴⁹ von denen einiges von Zeit zu Zeit im Widerstreit läge, dann aber auch wieder in Liebe verbunden sei, sodass es Ehelichungen gäbe und Zeugungen und Großziehen der Sprösslinge.

Ein anderer wieder sagt, es gäbe des Seienden nur *zwei*, ¹⁵⁰ nämlich Nasses und Trockenes oder etwa Warmes und Kaltes; und er verehelicht sie und stattet sie aus.

Die zu mit überkommene eleatische Schule aber, von Xenophanes an oder von noch früher her, lässt in ihren märchenhaften Ausführungen das, was man gemeinhin „das All der Dinge“ nennt, nur *eines* sein.

Ionische und sikelische Musen kamen hingegen später auf den Gedanken, am sichersten sei es, beides miteinander zu verbinden, also zu sagen, das Seiende sei so-

¹⁴⁸ Auch hier fährt – Zufall oder nicht – der Text von Anhang IV da fort, wo der Anhang III geendet hat.

¹⁴⁹ Gemäß Apelt handelt es sich bei dem einen möglicherweise um Pherekydes, dessen Lehre gemäß der Anfang von allem Dagewesenen die Dreiheit Zeus–Chronos–Chthon. Welche übertragene Bedeutung mit dieser Trinität verbunden worden ist, kann ich nicht beurteilen.

¹⁵⁰ Gemäß Apelt kann sich dies – mit Blick auf Diogenes Laertios II-16, auf Archelaos beziehen.

wohl Vieles wie Eines und werde dabei durch Feindschaft und Liebe zusammengehalten. Denn sich ständig trennend, wird es doch unentwegt wieder zusammengeführt, den Aussagen der gestrengen Musen nach jedenfalls. Die nachgiebigeren Musen hingegen sehen von dem Gesetz, wonach sich dies unentwegt so verhalte, ab und behaupten stattdessen, dass das All bald Eines sei und durch die Macht der Aphrodite einander befreundet, bald aber wieder Vieles und miteinander in Feindschaft stehend, von ihnen „Streit“ genannt. [243 St]

Ob nun von alledem einer von ihnen recht hat oder nicht, das ist schwer zu entscheiden; und es scheint zudem wenig am Platze zu sein, mit so berühmten und alt ehrwürdigen Männern über so gewichtige Fragen zu Gericht zu sitzen. Dies jedoch darf man ohne Anstoß aussprechen, nämlich: dass sie viel zu wenig Rücksicht nehmen auf uns, auf die große Menge,¹⁵¹ sondern vielmehr über unsere Köpfe hinwegreden. Denn ohne sich darum zu bekümmern, ob wir ihre Ausführungen auch folgen oder sie hingegen nicht nachvollziehen können, führt ein jeder seine eigene Sache in seiner Weise zum Abschluss:

Wenn einer von ihnen uns mit der Behauptung kommt, es *sei* Vieles oder Eines oder Zwei, oder es sei geworden und werde, oder Warmes vermische sich mit Kaltem, oder es fände unentwegt Trennung und Verbindung statt, wer – bei allen Göttern – kann denn dann den jeweiligen Sinn der gebrauchten Ausdrücke zumindest verstehen?! Was mich selber angeht, so glaubte ich, als ich noch jünger war, ich wüsste – wenn die Rede auf dieses mir jetzt so rätselhafte Nichtseiende kam – dann ganz genau, worum es sich dabei handle; jetzt hingegen befinde ich mich dieserhalb in ziemlicher Ratlosigkeit.¹⁵²

Und mir scheint, es steht mit dem Seienden hinsichtlich der Vorstellung, die meine Seele davon hat, nicht minder schlimm, sodass ich mich hinsichtlich beider in der gleichen Lage befinde, dabei jedoch glaube und behaupte, ich wäre über das Seiende vollständig aufgeklärt und wüsste darüber genau Bescheid zu geben, wenn die Rede darauf käme, nicht hingegen über das Nichtseiende; und entsprechend von allen anderen vorhin aufgeführten Bestimmungen.

(31) Diese vielen anderen Bestimmungen will ich aber erst später in Augenschein nehmen; denn meine vorrangige Betrachtung muss dem nun Wichtigsten und im eigentlichen Sinn Grundlegenden gelten: Ich muss das Seiende daraufhin prüfen, welche Bedeutung diejenigen, die davon reden, ihm beilegen. Daher verfare ich zweckmäßigerweise so, als wären sie selber zugegen und würden von mir wie folgt ausgeforscht werden:

›Wohlan, Ihr alle, die Ihr erklärt, das All sei das Warme und Kalte oder irgendein ähnliches Gegensatz-Paar, was meint Ihr mit Bezug auf Beide, wenn Ihr sagt, beide *sind*, wie auch, jedes von beiden *ist*? Was soll ich mir unter diesem Euerem Sein vorstellen und denken? Etwa ein Drittes neben diesen Zweien, sodass ich also das All nach Euch tatsächlich als Dreiheit und nicht als Zweiheit zu setzen habe?

Indem Ihr nämlich von den Zweien das Eine als seiend setzt, so soll doch wohl das Sein nicht in gleicher Weise von Beiden gelten? Denn in den beiden dann möglichen Fällen wären sie da doch nur Eines, aber nicht Zwei!

¹⁵¹ Hier rechnet sich Platon offenkundig *selber* zur *großen Menge*.

¹⁵² Hier wiederholt Platon eine Formulierung, die er dem Sokrates bereits im „Phaidon“ in den Mund gelegt hat.

Also wollt Ihr vielleicht Beide als seiend erklären? [244 St] Aber, meine Freunde, so würde ich dann sagen, auch so würde durch Euere Rede die Zweiheit ganz unbedingt zur Einheit werden!

Da ich also ratlos bin, müsst Ihr mich restlos darüber aufklären, was Ihr damit meint, wenn Ihr Euch des Ausdrucks „seiend“ bedient! Denn offenbar seid Ihr darüber längst im klaren; mir dagegen, der ich zwar früher geglaubt hatte, darüber im klaren zu sein, ist dies nun zum Rätsel geworden. Eben darüber belehrt mich zunächst, auf dass ich mich nicht der Irrung hingeebe, ich verstehe das von Euch Gesagte, wiewohl das genaue Gegenteil davon der Fall ist.

Indem ich so mit ihnen rede und an sie – sowie an alle anderen, denen zufolge das All mehr als Eines ist – diese Bitte richte, mache ich mich ja keiner Albernheit schuldig.

(32) In vergleichbarer Weise habe ich mich dann auch an jene zu wenden, die das All als Eines bestimmen, um von ihnen nach Möglichkeit zu erkunden, was sie eigentlich unter dem Seienden verstehen; sie sollen mir also auf folgende Fragen antworten:

›Ihr behauptet doch wohl, frage ich sie, es sei nur Eines?‹

›Ja!‹, werden sie antworten.

›Meint Ihr damit, werde ich zu fragen fortfahren, Euer Eines, indem Ihr dieses nämliche Eine mit zwei Namen belegt? Oder wie habe ich dies zu verstehen?‹

Offenkundig ist es für den, der diese Voraussetzung des Einen macht, genauso leicht – oder genauso schwer –, auf die vorliegende Frage wie auch auf beliebige weitere Fragen eine zutreffende Antwort zu geben.

Denn einerseits ist es doch lächerlich, das Dasein *zweier* Namen zuzugeben, wenn man überhaupt nur *Eines* annimmt.

Andererseits lässt es sich in vernünftiger Weise überhaupt nicht rechtfertigen, von jemanden von ihnen die Behauptung durchgehen zu lassen, dass irgendeinem Namen das Sein zukommt. Denn nimmt er den Namen als verschieden von der Sache, so setzt er damit ja *zwei* Dinge. Setzt er andererseits den Namen mit der Sache gleich, so sieht er sich gezwungen, entweder den Namen als ein Nichts zu setzen oder hingegen – wenn er behauptet, der Name sei ein Name für Etwas – den Namen als ein Name für den Namen zu nehmen und für nichts weiteres; und das Eine als Name des Einen kann dann eben nichts anderes sein als das Eine des Namens.¹⁵³

Zudem bestimmen sie, wie allseits bekannt ist, das Ganze als nicht verschieden von dem seienden Einen und somit als mit diesem eins, als mit diesem identisch. Demnach ist das Seiende ein Ganzes, wie dies auch Parmenides sagt:

„Allseits gleichend der Masse der wohl sich rundenden Kugel,
gleich stark rings um die Mitte sich breitend. Nicht irgendwo darf es
größer sich zeigen, sei's hier oder dort, und nirgends auch schwächer.“

Demnach muss es wegen dieser Beschaffenheit auch Mitte und Enden haben; hat es aber diese, so hat es unter allen Umständen auch Teile.¹⁵⁴ [245 St] Was nun jedoch

¹⁵³ Unklar ist mir hier, ob dies ontologisch oder epistemologisch zu verstehen ist: Im ontologischen Sinn wäre damit ein radikaler Nominalismus gemeint, und im epistemologischen Sinn ein radikaler Solipsismus.

NB: Interessant ist, wie gewandt Platon hier das Benennen zu iterieren versteht.

¹⁵⁴ Gemäß der Geometrie und der in sie einbezogenen Arithmetik – die Geometrie dabei natürlich als physikalische Geometrie verstanden – ist jede von der Länge 0 verschiedene Strecke beliebig oft teilbar.

der Teilbarkeit unterliegt, das kann zwar seiner Eigenschaft nach für die Gesamtheit seiner Teile ohne inneren Widerspruch durch den Begriff des Einen bestimmt werden und kann in dieser Hinsicht als All und Ganzes auch Eins sein; aber dasjenige, was eine derartige Bestimmung als Eigenschaft vorweist, kann unmöglich das absolute Eins selbst sein. Denn das absolute Eins muss – dem strengen Begriff gemäß – als unteilbar genommen werden. Daher verträgt sich ein aus vielen Teilen bestehendes Eins nicht mit dem – durch den strengen Begriff der Einheit gegebenen – absoluten Einen.

Ist nun das Seiende – so ist da zu fragen – insofern Eines und ein Ganzes, als es die Eigenschaft des Einen an sich trägt, oder ist abzustreiten, dass das Seiende ein Ganzes ist? Die Antwort darauf ist schwierig, wie es sich zeigt:

Denn gesetzt, das Seiende hat die Eigenschaft, in gewisser Weise Eines zu sein; dann kann es doch augenscheinlich nicht mit dem Einen – mit dem absoluten Einen – identisch sein. Also ist dann das All mehr als Eines.¹⁵⁵

Gesetzt hingegen, die Teilhabe an dem Einen hat für das Seiende nicht zur Folge, ein Ganzes zu sein; sehr wohl aber gibt es dann ein Ganzes für sich. Das hat zur Folge, dass dieses Ganze dann kein Seiendes ist und das Seiende somit hinter den Ansprüchen an sich selbst zurückbleibt: Auch nach dieser Fallunterscheidung geht das Seiende seiner selbst verlustig und wird nicht einmal seiend sein. Und zudem wird dabei das All zu mehr als Einem, wenn nämlich das Seiende und das Ganze jedes für sich durch seine eigene Natur bestimmt ist.

Kommt aber dem Ganzen gar kein Sein zu, so überträgt sich dessen Nichtsein auch auf das Sein; und, abgesehen davon, dass dann das Seiende dann nicht *ist*, kann es niemals auch nur *geworden* sein. Denn das Gewordene ist ja immer ein Ganzes geworden; folglich darf man, wenn man das Ganze nicht zum Seienden rechnet, weder Sein noch Werden beim Seienden ansiedeln.

Das Nichtganze andererseits darf nicht irgendeine Größe haben; denn hätte es eine Größe, so muss es notwendig, wie groß es auch sein mag, selbst ein dementsprechendes Ganzes sein. Und noch tausend andere Punkte werden sich zeigen, ein jeder voll von zahllosen Schwierigkeiten, wenn man das Seiende entweder als irgendwelche Zwei oder hingegen als Eins setzt.

In diesem engen Zusammenhang, in dem unentwegt eines aus dem anderen folgt, steigert sich laufend durch immer neue und größere Schwierigkeiten die Unsicherheit der jeweiligen früheren Behauptungen.

(33) Diejenigen also, die über das Seiende und Nichtseiende ganz genau Bescheid zu geben wissen, habe ich also noch nicht vollständig beschrieben; doch mag das bis dahin Ausgeführte genügen.¹⁵⁶

Nun gilt es aber, diejenigen ins Auge zu fassen, deren Aussagen darüber ein ganz anderes Gepräge tragen, damit uns der Überblick über sie Alle zeigt, dass das Seiende seinem Wesen nach um nichts leichter zu bestimmen ist als das Nichtseiende. [246 St]

Denn diese scheinen aus Anlass des Streits über das Sein gegeneinander eine Riesenschlacht zu schlagen: Die einen ziehen alles vom Himmel und aus dem Un-

¹⁵⁵ Das All besteht dann aus der Gesamtheit, bestehend aus der Menge der Teile, die zusammen das relative Eine ausmachen, und zusätzlich noch aus dem absoluten Einen.

¹⁵⁶ Hier hat Platon bei seinem hinzugefügten Text nicht richtig Acht gegeben; denn er kommt recht bald – und nicht nur beim Abschluss – wieder auf *Diejenigen* zurück, um noch hier eine Falte in der Jacke zu glätten und noch da die Krawatte zur Mitte zu rücken.

sichtbaren zur Erde herunter, wobei sie beträchtliche Felsblöcke und Eichenstämme mit ihren Händen umfasst halten. Denn indem sie nach allem, was von stofflicher Art ist, greifen und fassen, behaupten sie steif und fest, dass nur das, was irgendwie Bestätigung oder Berührung gestattet, *ist*. Denn *Körper* und *Sein* ist nach ihrer Begriffsbestimmung ein und dasselbe. Und wenn einer, der nicht zu ihnen hält, etwas Unkörperliches für seiend erklärt, so weisen sie ihn voller Verachtung ab und wollen nichts anderes hören als das, was ihrer eigenen Lehrmeinung entspricht.

Ja, höllische Gesellen sind sie; und man kennt sie aus manchem Zusammentreffen mit ihnen. Daher verteidigen sich ihre Gegner eben auch aus sehr vorsichtig gewählter Stellung von oben her, aus dem Unsichtbaren, indem sie alles daransetzen, gewisse – unkörperliche und nur denkbare – Formen zu Inhabern des wahren Seins zu machen.¹⁵⁷ Jedoch die von ihren Gegnern als Seiendes behaupteten körperlichen Wesen zerstückeln sie; und desgleichen zerstückeln sie das, was diese als Wahrheit ausgeben. Und sie erachten jene körperlichen Stücke nicht als ein Sein, sondern nur als ein in Bewegung begriffenes Werden.

Zwischen diesen beiden Gruppen breitet sich jenes Schlachtfeld aus, auf dem ein fortwährender und endloser gigantischer Kampf tobt. Und von ihnen fordere ich nun nacheinander über das von ihnen jeweils angenommene Sein.

Von denen, die das Sein in die Ideen verlegen, ist es leichter, diese Rechenschaft zu fordern; denn sie sind von sanfterer Sinnesart.¹⁵⁸ Deutlich schwerer oder vielleicht sogar vergebens ist es, desgleichen von denen zu fordern, die alles mit Gewalt ins Körperliche ziehen. Daher muss man, wie ich meine, gegen sie dieses Verfahren einschlagen:

Das beste und schönste wäre es, sie in ihrer Haltung und in ihrem Handeln zu bessern. Wo dies nicht möglich ist, will ich sie in dieser Untersuchung jedenfalls als Gebesserte erscheinen lassen; und hierzu mache ich die Annahme, sie seien gewillt, sachgemäßer und regelgerechter zu antworten als es jetzt der Fall ist. Denn ein Zugeständnis von Besseren hat doch wohl mehr Wert als ein solches von Schlechteren.¹⁵⁹ Die Leute selber aber sind mir gleichgültig; denn mir geht es nur darum, die Wahrheit zu ergründen.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Wer man davon ausgeht, dass die megarische Schule damals noch nicht mit im Ring war, dem bleibt gemäß der Vermutung mancher Philologen – nur die Vermutung übrig, dass dieser andere Ringkämpfer niemand anderer als der Platon aus seiner mittleren Schaffenszeit gewesen sein muss, somit aus der Zeit der Blüte seiner Ideenlehre.

Denkbar ist es allerdings auch, dass damit die Pythagoräer und deren Theorie der Elementarteilchen gemeint sind, und mit ihnen – abermals – Platon selber, zumindest zu der Zeit des Verfassens des „Timaios“.

¹⁵⁸ Auch diese Formulierung legt die Vermutung nahe, dass Platon damit irgendwelche Weise [= Sophisten] meint, somit von *Denkern von sanfterer Sinnesart*, die sich irgendwo irgendwie im philosophischen Dreieck *Eleaten–Pythagoräer–Megariker* herumbewegen; und dazu zählt vornehmlich Platon selbst, der allerdings hier offensichtlich einen Positionswechsel anzukündigen vorhat.

¹⁵⁹ Dies ist ein bedenkliches Argument, so plausibel es auf den ersten Blick auch erscheinen mag. Und die Art von Platon's bald darauf erfolgtem Verwenden dieses Arguments rechtfertigt meine Bedenken.

¹⁶⁰ So drückt sich Platon also darum, hier Ross und Reiter zu nennen. Schade!

(34) So oder so ähnlich wird dann das Gespräch verlaufen, das ich mit ihnen nunmehr führe:¹⁶¹

- ›Erkennt Ihr das Vorhandensein eines sterblichen Geschöpfs an?‹
- ›Wie sollten wir nicht?!‹
- ›Müsst Ihr darunter nicht einen beseelten Leib verstehen?‹
- ›Gewiss!‹
- ›Zählt Ihr dabei die Seele zum Seienden?‹
- ›Ja.‹¹⁶² [247 St]
- ›Und weiter! Erklärt Ihr nicht die Seele teils für gerecht und teils für ungerecht, wie auch, teils für vernünftig und teils für unvernünftig?‹
- ›Ohne Zweifel!‹
- ›Und soll nicht eine jede Seele zu solcher Eigenschaft gelangen durch den Besitz und die Anwesenheit hier der Gerechtigkeit und dort des Gegenteils davon?‹
- ›Ja, auch das geben wir zu.‹
- ›Nun werdet Ihr aber doch dem, was in der Lage ist, einem beizuwohnen oder hingegen einem fernzubleiben, unter allen Umständen ein Sein zuerkennen!‹
- ›Ja, das tun wir.‹
- ›Wenn demnach der Gerechtigkeit, der Einsicht und den sonstigen Tugenden sowie derem jeweiligen Gegenteil, und dann eben auch der Seele, der sie angehören, ein Sein zukommt, erachtet Ihr dann etwas davon als sichtbar und greifbar¹⁶³ oder hingegen alles für unsichtbar und ungreifbar?‹
- ›Wohl kaum irgendetwas davon ist sichtbar und greifbar.‹
- ›Was von dieser Art ist, behauptet Ihr davon etwa, dies sei etwas Körperliches?‹
- ›Dies können wir nicht einheitlich beantworten. Vielmehr scheint uns die Seele etwas Körperliches zu sein; was aber die Einsicht das damit in dieser Frage in Zusammenhang Gebrachte betrifft, da sind wir weder in der Lage, zuzugeben, es habe mit dem Seienden nichts zu schaffen, noch darauf zu beharren, dies sei alles von körperlicher Art.‹¹⁶⁴
- ›Offensichtlich habe ich es hier tatsächlich mit Männern zu tun, die sich gebessert haben. Denn die eigentlich Saatentsprossenen und Erdgeborenen unter Euch würden hinsichtlich keinem dieser Punkte auch nur die geringste Scheu an den Tag legen; vielmehr würden sie unbeirrt versichern, alles das, was sie nicht mit den Händen zusammendrücken können, sei jeglichen Seins bar.‹
- ›Ja, dies ist deren Denkart.‹
- ›So frage ich Euch daher nochmals. Denn wenn Ihr bereit seid, irgendetwas von dem Seienden – und wäre dies noch so gering – für unkörperlich zu erachten, so genügt dies. Denn Ihr habt dann dasjenige Merkmal anzugeben, das diese unkörperlichen Dinge mit den körperlichen gemeinsam haben und bezüglich dessen Ihr beiden das Sein zusprecht. Sollte dies der Fall sein, so seht zu, ob Ihr vielleicht geneigt sein möchtet, einen Vorschlag von uns anzunehmen und der damit gegebenen Bestimmung des Seins Eure Zustimmung zu geben!‹

¹⁶¹ Platon's Fremdling fordert zwar den guten Theaitetos auf, die Fragen zu stellen. Aber er gibt ihm dazu dann keine Gelegenheit, sondern stellt sie selber; und der arme Theaitetos hat sodann die Rolle des Sündenbocks zu übernehmen.

¹⁶² Dies ist der Hauptpunkt, an dem festzuhalten ist, dass Platon geschummelt hat.

¹⁶³ Dies scheinen schon seit Vorzeiten die Bestimmungsmerkmale des Materiellen gewesen zu sein; und auch in der gegenwärtigen Physik tauchen sie noch als *Ort und Impuls* auf.

¹⁶⁴ Und mit dieser Unterschiebung ist nun die Strohpuppe erstellt; und sie braucht nun nur noch entzündet zu werden.

›Was wäre dies für einer? Gib ihn an; und wir werden dann bald wissen, wie wir uns dazu verhalten!‹

›Gemäß meiner Begriffsbestimmung von „Seiendem“ ist das Seiende das, was eine Fähigkeit hat, demnach ein Vermögen zum Bewirken. In diesem Sinn ist alles, was ein solches Vermögen – von welcher Art auch – in sich trägt, entweder eine Veränderung bei irgendeinem anderen Ding zu bewirken oder auch nur von dem unbedeutendsten Ding eine Einwirkung zu erleiden, wie oft oder wie selten auch immer, und sei es nur ein einziges Mal: ja, in diesem Sinn ist alles, was derartiges vermag von echtem Sein!¹⁶⁵

›Da wir vorderhand Besseres als dies nicht zu sagen wissen, nehmen wir es an.‹

›Gut. Euch gegenüber hat es mit diesem Zugeständnis *jetzt* sein Bewenden. [248 St] Denn *ich* wie auch *Ihr*, wir dürfen darüber später durchaus zu einer anderen Ansicht gelangen!‹

›So wollen wir es halten!¹⁶⁶

(35)Und so wende ich mich nun denn der anderen Gruppe auf diesem Kampfplatz zu, den Freunden der Begriffe. So oder so ähnlich wird das Gespräch verlaufen, das ich sodann mit diesen führe:

›Ihr unterscheidet doch scharf zwischen Werden und Sein?‹

›Ja!‹

›Und Euch zufolge stehen wir durch den Leib vermittelt der Wahrnehmung mit dem Werden in Gemeinschaft, durch die Seele aber vermittelt des Denkens mit dem wahrhaft Seienden, das sich Eurer Behauptung nach in jeder Hinsicht unveränderlich und allzeit auf die gleiche Weise verhält, während das Werden in beständigem Wechsel ist?!‹

›Ja, das ist unsere Ansicht!‹

›Aber, Ihr Allertrefflichsten, wie verhält es sich nun mit eben dem *In-Gemeinschaft-Stehen*? Wie versteht ihr dieses in den beiden genannten Fällen? Ist es verschieden von dem von mir angegebenen?‹

›Und das war?‹

›Ein Bewirken oder Erleiden, das sich aus irgendeinem Vermögen von seiten der miteinander in Verbindung tretenden Dinge ergibt!‹

›Das gegen die Erdgeborenen hinsichtlich des Seins Bestimmte erkennen wir nicht an!‹

›Ich habe es vorhin aber doch als eine treffende Bestimmung des Seienden hingestellt, die Befähigung zu besitzen, zu wirken oder zu leiden, und sei dies nur im allerkleinsten Ausmaß!‹

›Ja, dies ist von Dir zwar erfolgt. Und mit dem Werden ist sehr wohl ein Vermögen des Wirkens und Leidens verbunden; hingegen mit dem Sein hat ein solches Vermögen zum einen oder zum andern nichts zu schaffen!‹

›Dann wünsche ich, von Euch noch genauer zu erfahren, ob Ihr mit mir darüber einverstanden seid, dass die Seele erkennt, dass das Sein aber erkannt wird!‹

›Ja! Damit sind wir einverstanden.‹

¹⁶⁵ Dies ist eine – für Platon höchst erstaunliche wenngleich – sehr passende Begriffsbestimmung, die auch jede saubere Métaphysik wird akzeptieren können.

¹⁶⁶ Einfach genial, vom strategischen Gesichtspunkt aus betrachtet, wie Platon – meines Erachtens beim Vornehmen des Einschubs dieses Textes in den Haupttext – den Widerspruch zu späteren Ausführungen bagatellisiert und zudem den von ihm Angefeindeten vorab deren Argument unterläuft!

›Wie nun? Wie erklärt Ihr das Erkennen und das Erkanntwerden? Für ein Handeln und Bewirken, oder für ein Erleiden, oder für beides? Oder hat überhaupt keines von beiden – von Seele und von Sein – irgendeinen Anteil entweder am Handeln und Bewirken oder am Erleiden?‹

›Dann doch das letztere. Denn sonst würden wir jetzt Aussagen machen, die mit unseren früheren Behauptungen in Widerspruch stehen.‹

›Ich verstehe! Ihr würdet dann nämlich folgendes sagen: „Wenn das Erkennen ein Handeln und damit ein Wirken ist, dann muss notwendig das Erkannte ein Leiden sein. Dem zufolge müsste das Sein, wenn es von der Erkenntnis erkannt wird, dann in genau dem Ausmaß, in dem es erkannt wird, auch leiden und folglich sich bewegen. Das aber können wir von Ruhendem nie und nimmer zugeben!“‹

›Richtig!‹

›Aber, beim Zeus, wie kann man mir zumuten, zu glauben, dass dem absolut Seienden wirklich weder Bewegung noch Leben noch Seele noch Einsicht zukommen soll, dass es demnach weder lebt noch denkt, sondern bloß in ehrfurchtgebietender Heiligkeit, bar jeder Vernunft, in regungsloser Ruhe verharret?‹ [249 St]

›Das wäre – wir geben es zu – eine höchst bedenkliche Ansicht!‹

›Sollen vom Seienden nun zwar Vernunft angenommen werden, nicht jedoch auch Leben?‹

›Kein Leben? Nein! Das ist unmöglich.‹

›Das Seiende hat demnach Vernunft und zudem auch Leben; kann es dann ohne Seele sein, die beides in sich birgt?‹

›Dass es dann ohne Seele sein kann, auch dies ist nicht möglich.‹

›Das Seiende hat also Vernunft, Leben und Seele; kann es dann trotz seiner Beiseltheit in völliger Unbeweglichkeit ruhig verharren?‹

›Das scheint mir völlig undenkbar zu sein.‹

›Also ist dann auch das Bewegte und die Bewegung seiend?‹

›Unweigerlich.‹

›Einerseits ergibt sich somit, dass, wenn alles unbewegt ist, es dann von überhaupt nichts eine vernünftige Erkenntnis geben kann.‹

›Ja, gewiss!‹

›Andererseits jedoch, wenn es der Fall wäre, dass alles in Umwandlung und in Bewegung ist, so würde es im Gebiet des Seienden gleichfalls keine vernünftige Erkenntnis geben.‹

›Wieso?‹

›Scheinen Dir die Bestimmungen: „in jeder Hinsicht identisch“ und „in gleicher Weise“ sowie „hinsichtlich des Selben“ ohne Ruhe denn möglich zu sein?‹

›Unter keinen Umständen!‹

›Wie nun? Gibt es ohne diese Bestimmungen irgendwann irgendwo eine vernünftige Erkenntnis? Ist Dir so etwas bekannt?‹

›Durchaus nicht.‹

›Dann aber musst Du auch den, der das Vorhandensein von Wissen und Einsicht und Vernunft abstreitet und gleichwohl über irgendetwas Behauptungen mit dem Anspruch auf deren völlige Sicherheit aufstellt, mit allen Waffen des Geistes bekämpfen!‹

›Sicherlich.‹

›Für den Philosophen wie überhaupt für jeden, der die Sicherheit der vorgetragenen Aussagen über alles hochhält, ist es also ganz unerlässlich, sich weder mit denen einzulassen, die unter der Voraussetzung eines Begriffs oder auch mehrerer

Begriffe das All für ruhend erachten,¹⁶⁷ noch denen, die dem Seienden eine unablässige Bewegung zuschreiben, auch nur das geringste Gehör zu schenken.¹⁶⁸ Vielmehr muss solch ein Mann – wie es sich die Kinder wünschen! – der Gesamtheit des Bewegten und des Unbewegten – und dies heißt: dem Seienden und dem All – beide Eigenschaften beilegen.<

›Sehr wahr!<

(36) Dies mag nun den Eindruck erwecken, als wäre damit bereits eine befriedigende Begriffsbestimmung von „Seiendes“ erfolgt. Aber derart vertrauensvoll zu sein, das ist noch nicht angebracht. Denn, wenn ich mich nicht irre, treten erst jetzt die Schwierigkeiten in der Erkenntnis dieses Begriffs voll zutage: Im Verlauf dieser ganzen Untersuchung ist nämlich die Unwissenheit darüber nie größer gewesen als gerade jetzt, wo die Lösung der Schwierigkeit einer solchen Bestimmung dieses Begriffs auf der Hand zu liegen scheint. Denn angesichts der bis dahin gemachten Darlegungen können dieselben Fragen, [250 St] die ich zuvor an jene gestellt habe, die das All als Warmes und Kaltes zu deuten versuchen, jetzt mit Recht an mich gerichtet werden.

Ich will dies – als ein ursprüngliches inneres Zwiegespräch – nun als äußeres Zwiegespräch mit mir selber darlegen, und dies dabei in dem Bestreben, in der Sache nun etwas voranzukommen:

›Nun, Fremdling, bilden Deiner Meinung nach Bewegung und Stillstand nicht den vollen Gegensatz?<

›Unzweifelhaft, Fremdling!<

›Und doch erachtest Du beides wie auch jedes Einzelne davon als seiend?<

›Ja, gewiss.<

›Schreibst Du beiden und jedem von beiden, indem Du sie als seiend erachtest, damit zugleich auch Bewegung zu?<

›Nein! Dies ist unmöglich.<

›Dann legst Du ihnen also Stillstand bei, indem Du sie als seiend erachtest?!<

›Unter keinen Umständen!<

›Als ein Drittes neben diesen beiden stellt sich also Deinem Geist das Seiende dar. Nun hast Du aber die Vereinigung von Bewegung und Stillstand als vom Seienden umschlossen aufgefasst und so hinsichtlich ihrer Gemeinschaft mit dem Sein beiden ein Sein zugesprochen!<

›In der Tat scheint unserem Geist, indem wir von Bewegung und Stillstand das Sein aussagen, ein Drittes vorzuschweben.<

›Das Seiende ist also nicht eine Vereinigung – eine Summierung – von Bewegung und Stillstand, sondern etwas von diesen Verschiedenes?<

›So scheint es sich zu verhalten.<

›Seinem eigenen Wesen nach steht das Seiende weder still noch bewegt es sich!<

›Dies mag zutreffen.<

›Wohin also, mein Fremdling, soll man das Auge des Geistes richten, um eine unbestreitbar sichere Entscheidung darüber zu gewinnen und so sich selbst darüber Klarheit zu verschaffen?<

›Ja, lieber Fremdling, wohin wohl nur?<

¹⁶⁷ Dies kommt einer radikalen Abkehr von den Grundsätzen des Parmenides und seiner Schule gleich!

¹⁶⁸ Mit Heraklit allerdings hatte Platon nie viel am Hut; siehe hierzu auch seinen „Kratylos“.

›Wohin wir auch blicken, alles zeigt sich – wie mir jetzt scheint – voller Schwierigkeiten. Denn wenn sich etwas nicht bewegt, muss es dann nicht stillstehen? Und umgekehrt, wenn etwas in keiner Weise stillsteht, muss es sich da nicht bewegen? Das Seiende hat sich uns jetzt als außerhalb dieser beiden befindend erwiesen; aber ist solches überhaupt möglich?‹

›Das ist das Allerunmöglichste!‹

›Wir müssen uns hierbei am besten an etwas erinnern, das wir vorhin erlebt hatten!‹

›Woran denn?‹

›Auf die Frage, worauf man eigentlich die Bezeichnung „Nichtseiendes“ zu beziehen hat, sind wir in eine gänzliche Ratlosigkeit gesunken. Du erinnerst Dich doch?‹

›Wie sollte ich nicht?‹

›Ist diese Ratlosigkeit, mein Fremdling, nun hinsichtlich der Frage, worauf man die Bezeichnung „Seiendes“ zu beziehen hat, nun etwa geringer?‹

›Mir, lieber Fremdling, kommt es vor, als wäre sie womöglich noch größer!‹

Damit mag denn die Durchbesprechung dieser Schwierigkeiten ihren Abschluss finden.

Da nun das Seiende und das Nichtseiende in gleichem Ausmaß an meinem jetzigen Zustand der Ratlosigkeit beteiligt sind, so darf ich nunmehr hoffen, dass in dem selben Ausmaß, in dem das eine von ihnen mehr oder minder deutlich hervortreten wird, dies auch mit dem anderen der Fall sein wird. [251 St] Und wenn sich mir keines von beiden zu erkennen geben will, so will ich wenigstens die jetzige Untersuchung, so gut ich dies vermag, mit Würde zuende führen.

Zu diesem Zweck will ich angeben, in welchem Sinn ich in jedem gegebenen Fall dem jeweiligen Gegenstand viele Eigenschaften zuschreibe; und ich will dies mit einem Beispiel beginnen.

(37) Dem Menschen legen wir vielerlei Eigenschaften bei, etwa: Farbe, Gestalt, Größe, Schlechtigkeit, Tugend; mit alledem und tausenderlei Anderem bringen wir zum Ausdruck, dass er nicht nur Mensch ist, sondern auch gut, und unzählig anderes. Und so steht es auch mit den übrigen Dingen: Wir erachten ein jedes von ihnen als Eines und dann doch wieder Vieles mit vielerlei Namen von ihm aus.

Und damit habe ich, wie mir scheint, nicht nur den jungen Leuten, sondern auch den spätgelehrten Alten einen festlichen Schmaus bereitet: Denn sofort wird nun jeder den naheliegenden Einwand machen, nie und nimmer könne das Viele Eines und das Eine Vieles sein. Und so werden sie sich darin gefallen, es als unstatthaft zu erklären, den Menschen als gut zu erachten: Nur das Gute sei gut; und der Mensch sei nur Mensch.

Allzu häufig trifft man ja mit Leuten zusammen, die sich mit vollem Eifer auf Themen dieser Art geworfen haben; und gelegentlich trifft man unter ihnen auch bereits bejahrte Männer, die infolge geistiger Armut sich voller Bewunderung an solche Themen hängen und sich dann einbilden, eben damit die Krone der Weisheit gefunden zu haben.¹⁶⁹

Damit sich meine Prüfung ausnahmslos auf Alle bezieht, die jemals über das Sein eine Ansicht geäußert haben, wie unbedeutend diese auch sein mag, so sei das,

¹⁶⁹ Hier – wie auch sonst dann und wann in dieser Schrift – polemisiert Platon mit wüstem Geschimpfe kreuz und quer durch die Gegend, ohne jenen, denen er ins Gesicht spuckt, dabei ins Gesicht zu schauen, d.h.: ihre Namen zu nennen.

was ich jetzt darzulegen habe, erneut in Frageform sowohl an dies als auch an vorhin Angesprochene richten:

›Sollen wir, Ihr Leute, weder das Sein mit Bewegung und Stillstand noch überhaupt irgendetwas mit irgendetwas anderem verknüpfen, sondern soll es nach dieser Annahme unverbindbar und einer wechselseitigen Gemeinschaft nicht fähig sein? Oder sollen wir das alles – als fähig zur wechselseitigen Verbindung – zur Vereinigung gelangen lassen? Oder soll dies nur von einigen dieser Dinge gelten, von anderen hingegen nicht?‹

›Wir sollten, mein bester Fremdling, uns diese Fragen Punkt für Punkt vornehmen und dabei die sich aus den Antworten ergebenden Folgesätze untersuchen!‹

›Du hast recht, mein Bester! So nehmen wir uns zunächst, wenn es Dir recht ist, die Annahme vor, nichts habe irgendeine Fähigkeit, mit irgendetwas anderem in Gemeinschaft zu treten. Werden dann nicht Bewegung und Stillstand von jeder Gemeinschaft mit dem Sein ausgeschlossen sein?‹

›Ja, gewiss!‹ [252 St]

›Wie nun? Kann eines von ihnen *sein*, wenn es am *Sein* keinen Anteil hat?‹

›Nein.‹

›Mit einem Schlag ist demnach, wie mir scheint, durch dieses Zugeständnis alles über den Haufen geworfen: sowohl die Ansicht derer, die das All in Bewegung sehen wollen, als auch derer, die es als Eines stillstehen lassen wollen, und nicht weniger auch derer, die das Seiende nach Maßgabe von Begriffen für immer sich in jeder Beziehung gleichbleibend haben wollen. Denn alle diese verbinden damit die Vorstellung des Seins: die einen, indem sie die Bewegung als wirklich seiend erachten, und die anderen, indem sie den Stillstand als wirklich seiend beschreiben.‹

›Allerdings.‹

›Aber auch jene, die Alles bald zusammenkommen und bald wieder auseinandergehen lassen – sei es, dass sie es zur Einheit zusammensetzen und sodann aus dem Einen wieder ins grenzenlos Viele auflösen, oder sei es, dass sie es in bestimmte Gruppen von Elementen auflösen und aus diesen wieder zusammensetzen, dabei unabhängig davon, ob sie diese Vorgänge mit stillstehenden Unterbrechungen oder hingegen unaufhörlich sich abspielen lassen –, von ihnen gilt: Alles, was sie sagen, ist, wenn der Vermischung kein Sein zukommt, null und nichtig!‹

›Richtig!‹

›Ferner machen gerade jene, die es nicht zulassen wollen, dass man etwas infolge der Teilnahme am Zustand eines Anderen als ein Anderes erachtet, sich hinsichtlich ihres wissenschaftlichen Verfahrens am allerlächerlichsten.‹

›Inwiefern?‹

›Sie müssen, Du Wunderlicher, sich doch bei allem unbedingt der Ausdrücke „Sein“, „Ohne“, „Anderes“, „An sich“ und tausend anderer Ausdrücke bedienen: Sie können sich ihrer nicht enthalten; und sie können in ihren Reden deren Verknüpfung nicht vermeiden.¹⁷⁰ Daher bedürfen sie garkeiner Widerlegung durch Andere; vielmehr haben sie – wie man zu sagen pflegt – den Feind und Gegner im eigenen

¹⁷⁰ Der Inhalt Ihrer Aussagen steht im Widerstreit zu dem, was sie zum Erstellen ihrer Aussagen machen; kurz: Ihr Erwähnen von Sprachlichem steht im Widerstreit zu ihrem Verwenden von Sprachlichem.

Haus: Dieser – ein sonderbarer Geselle, eine Art Eurykles¹⁷¹ – lässt sich im Inneren vernehmen und ist ihr ständiger Begleiter.<

›In der Tat, o Fremdling: Dies ist ein die Sache treffender und somit zutreffender Vergleich!<

›Kann man, Du Trefflicher, dann aber Allem die Fähigkeit zusprechen, sich miteinander zu verbinden?<

›Das, o Fremdling, bin auch ich zu widerlegen imstande!<

›Wie denn?<

›Weil dann, wenn sich Alles mit Jedem zusammenfände, die Bewegung selbst zum völligen Stillstand gebracht und der Stillstand dann wiederum in Bewegung gebracht sein würde.<

›Aber dass die Bewegung stillsteht und der Stillstand sich bewegt, das machen doch zwingende Gründe ganz unmöglich!<

›Zweifellos.<

›Also ist nur noch das Dritte möglich, nämlich: dass das Zusammengehen nur von einigen gilt, nicht jedoch von Allen!<

›Ja.<

Anhang V

(40) [254 St] Ich nehme somit als zugestanden, dass einige Begriffe mit einander in Gemeinschaft zu treten bereit sind, andere hingegen nicht, wie auch, dass dies einige in geringerem Umfang tun, andere in größerem Umfang, und dass einige von diesen zudem durch das ganze Gebiet der Begriffe hindurch ohne Widerstand mit allen in Gemeinschaft stehen. Daher will ich nun in meiner weiteren Untersuchung so verfahren, dass ich nicht alle Begriffe in Augenschein nehme; denn dadurch könnte die Masse der Menschen verwirrt werden. Vielmehr will ich nur einige von denen, die als die wichtigsten gelten, vornehmen und dabei zusehen, erstens, welche Beschaffenheit – jeder einzelne für sich genommen – dabei hat, und zweitens, wie es bei jedem einzelnen von ihnen mit seiner Fähigkeit zur wechselseitigen Gemeinschaft steht. Denn auf diesem Weg wird es gelingen, das Seiende und das Nichtseiende – auch wenn ich es dann immer noch nicht mit voller Klarheit zu erfassen vermögen sollte – doch zur genügenden Deutlichkeit zu bringen, soweit diese hier vorgenommene Betrachtungsweise dies zulässt; und ich darf dabei hoffen, mit meiner Behauptung, dass das Nichtseiende wirklich nicht seiend ist, ungestraft davonzukommen.

Die wichtigsten Gattungsbegriffe sind bekanntermaßen: „Seiendes“, „Stillstand“, „Bewegung“. Die beiden letzteren sind nun ganz offensichtlich einer Verbindung miteinander unzugänglich; aber das Seiende ist mit beiden verbindbar; denn beide *sind* doch wohl. Von diesen drei Begriffen ist nun jeder von den jeweils beiden anderen verschieden, hingegen mit sich selbst einig.

Was aber ist unter „einssein“ und „verschiedensein“ zu verstehen? Sind dies zwei eigenständige Begriffe, verschieden von jenen drei vorigen, oder aber notwendigerweise immer mit ihnen in Verbindung? Haben wir sie zusammen als fünf und

¹⁷¹ Dieser war, gemäß Apelt, ein Bauchredner, der vorgab, eine innere Stimme von ihm sei ein weissagender Daimon.

nicht als drei zu erachten, oder verstehen wir insgeheim unter „Einsheit“ und „Verschiedenheit“ je einen der drei vorhin aufgeführten Begriffe? [255 St]

Nun sind „Bewegung“ und „Stillstand“ weder mit „Verschiedenheit“ noch mit „Einsheit“ gleichzusetzen. Denn was wir von Bewegung und von Stillstand aussagen, das kann unmöglich eines von beiden – eins oder hingegen verschieden – sein.¹⁷² Denn andernfalls würde die Bewegung dann stillstehen und umgekehrt der Stillstand sich bewegen: Wenn nämlich eines von beiden – sei es *eins*, sei es *verschieden*, welches es dabei auch sein mag – sich gleichmäßig über das andere – über *Bewegung* und *Stillstand* – er streckt, so wird es das jeweils andere nötigen, sich in das Gegenteil seiner eigenen Natur zu verwandeln, weil es dann an eben diesem Gegenteil teilhat.¹⁷³

Aber Anteil haben „Bewegung“ wie auch „Stillstand“ an „Einsheit“ und „Verschiedenheit“; daher ist „Bewegung“ weder mit „eins“ noch mit „verschieden“ gleichzusetzen, und ebensowenig „Stillstand“.

Zu fragen bleibt dann, ob jedenfalls „Seiendes“ und „eins“ ein und derselbe Begriff sind. Angenommen nun, sie wären von gleichem Inhalt und somit nichts voneinander Verschiedenes, so wären – weil „Bewegung“ und auch „Stillstand“ an „Seiend“ teilhaben, dann „Bewegung“ und „Stillstand“ eins, d.h.: ein und dasselbe; dies aber ist unmöglich. Folglich kann „Seiendes“ unmöglich mit „eins“ eins sein. Somit ist neben jenen drei Begriffen dann „Einsheit“ als vierter anzusetzen.

Zu fragen bleibt dann, ob „Verschiedenheit“ neben „Einigkeit“ bzw. „Einsheit“ als fünfter Begriff unter den Hauptbegriffen anzuerkennen ist. Angenommen, „Seiendes“ und „Verschiedenheit“ wären nur zwei verschiedene Namen für ein und denselben Begriff. Nun wird aber „Seiendes“ ausnahmslos teils als für sich bestehend und teils im Verhältnis zu einem anderen Begriff beurteilt, „Verschiedenheit“ hingegen immer nur in Beziehung auf ein Anderes. Dies wäre aber nicht der Fall, wenn zwischen den Begriffen „Seiendes“ und „Verschiedenes“ nicht ein tiefgreifender Unterschied bestünde; vielmehr stünde es dann damit so: Wenn – neben dem Seienden – auch die Verschiedenheit an beiden eben genannten Begriffen teilhätte, dann müsste es auch manches Verschiedene geben, dessen Verschiedenheit sich nicht von der Beziehung auf ein Anderes ergäbe. Nun gilt aber als ein unbedingt notwendiger Satz, dass ausnahmslos alles, was verschieden ist, nur in einem Verhältnis zu einem Anderen verschieden sein kann. Damit ist gezeigt, dass der Begriff „Verschiedenheit“ als fünfter in die Gruppe derer herausragenden Begriffe gehört.

Zu ihm ist schließlich noch festzustellen, dass er das gesamte Begriffsgebiet durchdringt; denn jeder einzelne Begriff ist von den anderen verschieden, und dies nicht durch seine eigenes Wesen, sondern durch sein Teilhaben an dem Begriff „Verschiedenheit“.

(41) Diese fünf Begriffe haben – zusammenfassend gesagt – daher diese Beziehungen zueinander: erstens, dass „Bewegung“ gänzlich verschieden von „Stillstand“ ist; zweitens, dass „Bewegung“ an „Seiendem“ teilhat, weil sie *ist*; [256 St] drittens, dass „Bewegung“ verschieden von „Einsheit“ ist.

¹⁷² In anderen Worten: Verschiedenheit der Extensionen beruht auf Verschiedenheit der Intensionen.

¹⁷³ Anders gesagt: Ist F Teil von G, so ist das Komplement von G Teil vom Komplement von F.

Andererseits ist „Bewegung“ aber auch „Einsheit“, weil nämlich Alles am Begriff „Bewegung“ Anteil hat.¹⁷⁴

Das nun darf nicht beanstandet werden, dass „Bewegung“ sowohl an „Einsheit“ als auch an „Nichteinsheit“ Anteil hat; denn dies gilt ja nicht in der gleichen Beziehung. Wenn „Bewegung“ an „Einsheit“ teilhat, so gilt dies in Beziehung auf sich selber; und wenn „Bewegung“ an „Nichteinsheit“ teilhat, so gilt dies dann infolge der Gemeinschaft mit „Verschiedenheit“, durch welche sie von „Einsheit“ abgetrennt und also nicht eins, sondern verschieden ist.

Indem ich nun davon ausgehe, dass „Bewegung“ in irgendeiner Beziehung auch an „Stillstand“ Anteil hat, dann ist es nichts Unmögliches, eine Bewegung als stillstehend zu erklären;¹⁷⁵ es ist zudem ja bereits gezeigt worden, dass die Begriffe teils sich miteinander zu mischen bereit sind und teils nicht, wie gezeigt worden ist.

Dann aber ist „Bewegung“ verschieden von „Verschiedenheit“, wie sie ja auch von „Einsheit“ und von „Stillstand“ verschieden ist.

Somit ist „Bewegung“ in einer bestimmten Hinsicht nicht verschieden von „Verschiedenheit“, in einer anderen Beziehung aber doch verschieden davon.

Und schließlich ist „Bewegung“ – auch wenn es am Begriff „Seiendes“ Anteil hat, doch von diesem verschieden. Somit hat „Bewegung“ in der einen Hinsicht am Begriff „Seiendes“ Anteil und in einer anderen Hinsicht am Begriff „Nichtseiendes“.

Und es ist auch garnicht anders denkbar als, dass das Nichtseiende an der Bewegung Anwendung findet wie auch überhaupt an den Inhalten sämtlicher Begriffe. Denn durchgehend bewirkt die Verschiedenheit aufgrund ihres Wesens, dass alles und jedes vom Seienden verschieden ist, also nicht seiend ist.

In dieser Weise kann ich daher nach eben dieser Beziehung schlechthin alles mit Recht als nichtseiend erachten wie andererseits – weil es am Sein teilhat – davon das Sein aussagen, es als seiend nehmen; denn die Inhalte eines jeglichen Begriffs begleiten in großer Fülle das Seiende, jedoch in zahlloser Menge auch das Nichtseiende. [257 St]

Zudem ist auch „Seiendes“ selber von allen anderen Begriffen verschieden; somit gilt, dass Seiendes in allen den Fällen, in denen es ein Anderes ist, *nicht ist*. Denn indem es jenes Andere nicht ist, ist es selber zwar eines; aber zu dem zahllosen Anderen, von dem es verschieden ist, steht es dann im Verhältnis des Nichtseins.

Daher ist auch nicht zu beanstanden, dass die Begriffe – wie vorhin dargelegt worden ist – ihrem Wesen nach mit einander in Verbindung stehen. Und wer damit nicht einverstanden ist, der möge doch zuerst einmal in meinen früheren Beweisen irgendeinen Fehler entdecken, bevor er sich daran macht, die sich daraus ergebenden Folgerungen zu verwerfen.

Ich erachte es daher als gesichert, dass die Begriffe ihrem Wesen nach miteinander in Verbindung stehen.¹⁷⁶ Dabei ist folgendes zu beachten:

Wenn wir vom Nichtseienden reden, so meinen wir damit, wie mir scheint, nicht den Gegensatz¹⁷⁷ zum Seienden – d.h.: das dem Seienden Entgegengesetzte –,

¹⁷⁴ Dieser Satz, den ich in anderen Zusammenhängen vorbehaltlos unterschreibe, ist mir im Zusammenhang mit Platon's Philosophie nicht verständlich.

¹⁷⁵ Ich könnte mir denken, dass damit dieses gemeint ist: dass die zweite Ableitung der Ortsfunktion nach der Zeit den Wert 0 hat; in anderen Worten: dass die Bewegung ohne – positive oder negative – Beschleunigung vorstatten geht, sondern vielmehr konstant ist.

¹⁷⁶ Diese Wiederholung hab' ich eingefügt, um den Bruch im Verlauf der Argumentation wenigstens optisch zu kaschieren.

sondern nur etwas vom Seienden Verschiedenes. Wenn wir z.B. etwas „nicht-groß“ nennen, dann wäre es verfehlt, es nur als „klein“ und nicht zugleich auch als „gleich“ – demnach als „klein-oder-gleich“ – zu bezeichnen.

Ich nehme die Verneinung somit nicht als den Gegensatz, sondern als das Verschiedene, genauer: als das, was verschieden ist – nicht von den darauffolgenden Ausdrücken, sondern vielmehr – von den Sachen, auf die sich die hinter der Verneinung folgenden Ausdrücke beziehen.¹⁷⁸

(42) Dieser Begriff „Verschiedenheit“ verhält sich, wie mir scheint, über zahlreiche Einzelgebiete ganz ähnlich wie der Begriff „Wissenschaft“. Denn auch die Wissenschaft ist doch *eine*; aber dennoch enthält jeder Teil von ihr, der sich auf irgendein Einzelgebiet bezieht, von ihr abgetrennt für sich und für die darin ausgeübten Künste seinen eigenen Namen. Und ebenso verhält es sich mit dem Begriff „Verschiedenheit“, der an sich *einer* ist, und seinen Teilgebieten:

So gibt es ja ein Teilgebiet der Verschiedenheit, das dem Schönen entgegengesetzt ist; und es hat zudem auch einen Namen. Denn was man in jedem Fall der Anwendung „nichts schön“ nennen, das ist verschieden vom Begriff „schön“ und von nichts anderem.¹⁷⁹

Nun führt das Nichtschöne seinen Ursprung aber auf dasjenige zurück, das auf irgendeine Art vom Seienden abgetrennt und andererseits wieder irgend einem Teil des Seienden entgegengesetzt wird. Daraus ergibt sich dass das Nichtschöne eine Art der Aneinandersetzung¹⁸⁰ von Seiendem gegen Seiendes ist. Zudem ergibt sich daraus, wie mir scheint, dass das Schöne nicht in einem höheren Grad dem Seienden zuzurechnen ist, das Nichtschöne hingegen in einem minderen Grad. [258 St]

In gleicher Weise ist dem Nichtgroßen das gleiche Maß an Sein zuzusprechen wie dem Großen. Und auch dem Nichtgerechten muss man dieselbe Geltung geben wie dem Gerechten, dann jedenfalls, wenn das eine nicht von sich aus im höheren Grad gerecht bzw. nichtgerecht ist als das andere. Und so hat man es auch in allen übrigen Fällen zu halten.

Zudem ist ja auch der Verschiedenheit selbst etwas Seiendes; denn sie ist etwas, das es gibt. Und da ihr ein Sein zukommt, muss man notwendigerweise auch ihre Teile nicht weniger als sie selbst als seiend setzen.

Die Sache liegt demnach, wie es scheint, so: *Ein* Teilgebiet der Verschiedenheit, dem man als Teilgebiet das des Seienden entgegengesetzt,¹⁸¹ hat – wenn man so kühn sein darf, dies zu sagen – ebensoviel Sein wie das Seiende selbst; denn es bedeutet

¹⁷⁷ Statt „Gegenteil“ schreib‘ ich: „Gegensatz“ wie auch „Entgegengesetztes“, weil damit wohl nicht nur das Kontradiktorische, sondern zudem das Konträre gemeint ist: zu Gut nicht nur Nicht-Gut, sondern Ungut [= Schlecht]; zu Schön nicht nur Nicht-Schön, sondern Unschön [= Hässlich]; und dann wohl: zu Seiendes nicht nur Nicht-Seiendes, sondern Unseiendes [= ?].

¹⁷⁸ Ganz erstaunlich ist es, wie präzise Platon semantische Zusammenhänge beschreibt!

¹⁷⁹ Der Begriff „unschön“ ist nicht die Ergänzung zu „schön“, sondern der Gegensatz dazu, das dazu Konträre. Hingegen ist „unschön-oder-unscheinlich“ – mit „unscheinlich“ als gleichbedeutend für „weder schön noch unschön [= hässlich]“ – das, was von „schön“ verschieden ist und es zugleich vollständig ergänzt, somit das dazu kontradiktorische.

¹⁸⁰ Ich schreibe „Aneinandersetzung“ anstelle von „Entgegensetzung“, um die darauf folgende Argumentation einsichtiger zu gestalten.

¹⁸¹ Hier weich‘ ich merklich von Apelt’s – ansonsten wirklich hervorragenden – Übertragung ab. Da Apelt ganz offensichtlich nicht mit Cantor’s Mengenlehre und schon garnicht mit Russell’s Stufung derselben vertraut gewesen ist, hat ihm hier leicht eine – philologisch nicht zu bemerkende – Unebenheit unterlaufen können.

nicht das Gegenteil des Seienden, sondern nur so viel, dass es von ihm verschieden ist.¹⁸² Und dieses Gegenteil des Seienden ist dann mit „Nichtseiendes“ zu benennen, was gesucht wird – und nun gefunden ist –, um den Begriff „Sophist“ in den Griff zu bekommen.

Der Begriff „Nichtseiendes“ darf zwar nicht auf Seiendes bezogen und diesem zugesprochen werden.¹⁸³ Und damit geht einher, dass das Nichtseiende keinem anderen Seienden an Seinsgehalt zurücksteht;¹⁸⁴ und daher ist es – wie nun ohne Vorbehalt zu sagen ist – im sicheren Besitz seiner eigenen Natur:¹⁸⁵ Wie das Große groß ist und das Schöne schön und das Nichtgroße nichtgroß und das Nichtschöne nichtschön, so ist auch das Nichtseiende nichtseiend und daher unbedingt ein Mitglied in der Art des Seienden.

(43) Somit bin ich in meinem Ungehorsam gegen Parmenides noch über sein Verbot hinausgegangen; denn ich habe im Verlauf dieser Untersuchung mit den dabei erbrachten Nachweisen gegen seine Anordnung das Gebiet, das er der Erforschung gänzlich entzogen wissen wollte, noch um ein gutes Stück überschritten. Sagte er doch:

„Niemand lässt durch Beweis sich zeigen, es sei, was da nicht ist.

Nein, halt' dein Denken fern von solchen Wegen der Forschung!“

Ich habe nun aber nicht nur dargelegt, dass das Nichtseiende *ist*, sondern habe zudem auch noch den Begriff ermittelt, der das Wesen¹⁸⁶ des Nichtseienden beinhaltet. Denn ich habe nachgewiesen, dass die Verschiedenheit seiend ist und sich dabei auf alles Seiende in seinem gegenseitigen Verhältnis zu einander verteilt. Und ich war kühn genug, immer denjenigen Teil desselben, der dem entsprechenden Sein gegenübergestellt wird, als eben den zu bestimmen, der in Wirklichkeit das Nichtseiende ist.

Komme mir also keiner mit der Rede, ich würde das Nichtseiende als reinen¹⁸⁷ Gegensatz des Seienden hinstellen und daraufhin die Behauptung wagen, dass es *ist*. Nein, mit einem reinen Gegenteil des Seienden und mit der Frage, ob es *ist* oder *nicht ist*, [259 St] ob das Denken und Sprechen darüber Sinn macht oder hingegen sinnlos ist, haben wir es in dieser von mir hier vorgetragenen Untersuchung schon lange nicht mehr zu tun.

¹⁸² Hätte Platon nicht eine stufenlose, sondern vielmehr eine gestufte Ontologie entwickelt, so wäre ihm das Darlegen dieser – stimmigen – Zusammenhänge müheloser gelungen; und hätt' er dabei – ähnlich wie Aristoteles bei seiner Syllogistik – Symbole eingesetzt, so wäre mit der Langatmigkeit dieser Darlegung und mit ihr auch deren Unübersichtlichkeit verschwunden.

¹⁸³ Auch hier versuche ich mit diesem von mir eingeschobenen Satz, den Bruch zu überdecken, indem ich auf die vorigen Ausführungen zurückverweise.

¹⁸⁴ D.h.: Die leere Menge ist, als Gegenstand der 1-ten Abstraktionsstufe, genauso real wie die Allmenge 1-ter Abstraktionsstufe und sonstigen Teilmengen.

Ob man statt „Menge“ besser „Klasse“ oder „Gesamtheit“ oder – dann eher intensional verstanden – „Inbegriff“ denkt und sagt, dies ist in Hinblick auf die hier behandelte Frage ohne Relevanz.

¹⁸⁵ Platon vertritt seine Ontologie somit in einer absolutistischen und fundamentalistischen und nicht, wie ich, in einer relativistischen und suppositionistischen Haltung.

¹⁸⁶ Auch dies – wie manches andere, auf das ich nicht im Einzelnen verweisen werde – ist ein Beleg für den Fundamentalismus der Ontologie Platons.

¹⁸⁷ Ich erachte Apelt's Ausdruck „reines Gegenteil“ als von gleicher Intension wie der von mir benützte Ausdruck „genaues Gegenteil“, als sinngleich mit diesem, als damit inhaltsgleich.

Was nun aber meine jetzige Erklärung des Nichtseienden betrifft, so mag man sie widerlegen und mir zeigen, dass ich damit unrecht habe; wenn man hierzu aber nicht imstande ist, so bleibt einem nichts anderes übrig, als sich dieser Erklärung anzuschließen;¹⁸⁸ sie lautet folgendermaßen:

Die Begriffe treten miteinander in Gemeinschaft; und der Bereich des Seienden und der Verschiedenheit erstreckt sich auf alle Begriffe sowie auf ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander, dies dabei dergestalt, dass das Verschiedene durch seine Teilhabe am Seienden, die ihm zukommt, zwar *ist*, aber doch nicht jenes selbst ist, an dem es Anteil hat, sondern ein davon Verschiedenes. Als verschieden aber von dem Seienden ist es nach augenscheinlicher Notwendigkeit nicht seiend. Andererseits ist das Seiende, als teilnehmend an der Verschiedenheit, von den anderen Geschlechtsbegriffen verschieden; und diese Verschiedenheit von allem Anderen bedeutet, dass es alles jenes *nicht* ist, weder im Einzelnen noch im Ganzen, sondern sein Sein für sich hat.¹⁸⁹ Mithin ist es unzweifelhaft, dass das Seiende andererseits in tausend und abertausend Fällen nicht ist, und dass demnach auch das Andere im Einzelnen und zusammengenommen in vielfachem Betracht *ist*, ebenso oft aber auch *nicht ist*.¹⁹⁰

Und versagt nun jemand diese Entgegensetzungen den Glauben, so mag er mit sich zu Rate gehen und etwas Besseres vorbringen als das eben Vorgetragene.¹⁹¹

Hat aber jemand in dem Glauben, damit ein schwieriges Geheimnis entdeckt zu haben, seine Freude daran, diese Sätze bald nach dieser und bald nach jener Seite hin gewaltsam auszudeuten, so ist dies ein eitles – ein vergebliches – Bemühen, wie aus meiner jetzigen Erörterung hervorgeht. Denn diese Erfindung – d.h.: eine Erfindung von solchen Deutungen – ist weder geistvoll noch schwierig; jene – von mir nun angegangene – andere Aufgabe hingegen, ja, diese ist zugleich schwierig und schön.¹⁹²

Diese Aufgabe besteht darin dass man, wie gesagt, unter gebührender Beiseiteschiebung solcher Spielereien¹⁹³ imstande ist, den vorgetragenen Behauptungen

¹⁸⁸ Ich schließe mich dieser ontologischen Untersuchung, wie unbeholfen sie Platon naturgemäß auch nur formuliert hat und formulieren hat können, einschränkungslos an. Dennoch erachte ich seine obige Fallunterscheidung nicht als zwingend: Ganz ohne eine Begründung schließt er den Fall aus, dass man zwar nicht imstande ist, eine vorgelegte Argumentation zu widerlegen, man sich ihr deswegen jedoch nicht anschließen braucht.

Bis zu Beginn des 19-ten Jahrhunderts waren die verschiedenen – zum Teil sehr ausgeklügelten – Versuche, das Parallelenaxiom aus den restlichen Axiomen abzuleiten, Beispiele hierfür. Und bis zur Gegenwart sind die verschiedenen – bei den Patentämtern eingereichten Schriften, die Nachweise für die Existenz des Perpetuum Mobile vorstellen und da von den Mitarbeitern längst nicht mehr widerlegt werden – Beispiele hierfür.

¹⁸⁹ Hier allerdings – ich gesteh's ein – komm' ich ins Stolpern: Falls damit nicht etwas ganz Triviales gemeint ist, dann bleibt das damit Gemeinte für mich unverständlich.

Überhaupt ist diese – wahrscheinlich ohnehin zur dritten Auflage gehörende – Zusammenfassung nicht annähernd so klar und einsichtig, wie dies die ihr vorangehende Argumentation durchaus *ist*.

¹⁹⁰ Siehe das in der vorangehenden FN Bemerkte.

¹⁹¹ Ein solches Besseres steht uns allerdings erst seit Russell's und Ramsey's *Einfacher Typentheorie* zur Verfügung.

¹⁹² Mit dieser Abseitsfalle will Platon ganz offensichtlich erreichen, dass ihm bei diesem Spiel kein Tor mehr geschossen wird.

¹⁹³ Das Wort „Spielereien“ bezieht Platon natürlich auf die Konkurrenz und nicht auf sich.

im Einzelnen prüfend-genau zu folgen, wenn nämlich einer ein Verschiedenes für einerlei in irgendeiner Beziehung erklärt, oder etwas, das einerlei ist, für verschieden in der Weise und in der Beziehung, die für eines von beiden nach seiner Meinung tatsächlich in Betracht kommt Aber das, was einerlei ist, ins Blaue hinein für verschieden zu erklären und das Verschiedene für einerlei und das Große für klein und das Ähnliche für unähnlich, und in der Debatte seine Freude an diesem ewigen Spiel mit den Gegenteilen zu haben, das ist keine wahrhafte Prüfungsweise, sondern offenbar der kindische Versuch eines völligen Anfängers in der Behandlung des Seienden.

Überhaupt erweckt dieser zweite Teil des Kapitels (43) den Eindruck, dass er sich hier gegen die in dessen erstem Teil nach dessen Bekanntwerden vorgetragener Kritik wehrt, wie auch, dass er zum Zweck des Aushebelns dieser Kritik den Einschub der Kapitel (25) – (41) vorgenommen hat.

Mit Sicherheit hat Kant beim Erstellen seiner Kategorientafel in Trichotomie-Form Platon's Ausführungen in diesen Kapiteln im Auge – oder zumindest im Hinterkopf – gehabt; und Hegel hat – wie von Scholz aufgezeigt worden ist – diese Trichotomie zum ontologischen Grundgesetz gemacht, gestärkt durch Platon's Darlegung in [256 St]: „Ohne Zagen will ich für den Satz eintreten, dass die Bewegung von dem Seienden verschieden ist; denn offenbar ist die Bewegung in Wirklichkeit ein Nichtseiendes wie auch ein Seiendes, da sie am Seienden teilhat.“