

MH ON, ERLÄUTERUNGEN ZUR PLATONISCHEN ONTOLOGIE *

Es ist bekannt, daß Platon zunächst Parmenides auf abstraktbegriffliche Weise beizukommen und das Sein des $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ aufzuweisen versucht. Vom «Nichtseienden» läßt sich ja gar nicht sprechen; will man von «Nichtseienden» sprechen, dann spricht man immer wie von einem Seienden. Wir sagen «es» («ist»), das bedeutet, daß es nicht möglich ist «das Nichtseiende an und für sich anzusprechen oder davon zu reden oder es zu denken, daß es vielmehr undenkbar und unsagbar und unaussprechbar und widersinnig ist»¹. Damit wäre das Problem des $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ zu Endegebracht. Doch Platon hält sich nicht hieran, sondern kehrt also im Dialog zurück zu dem Punkt von dem aus die Untersuchung sich dem Nichtseienden zugewandt hatte, nämlich zu dem Begriff des Bildes, der genau analysiert und als ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein erklärt wird², denn einerseits ist das Bild eine Wirklichkeit und also ein Seiendes und andererseits ist es nur ein Bild der Wirklichkeit, «dem wirklichen angeglichen, also ein Zweites von dieser Art . . . ein Ähnliches»³; weil aber nur das wirkliche wahrhaft seiend ist⁴, deshalb kann das Ähnliche als solches nicht wahrhaft Seiend sein⁵. So scheint (auch) die Verbindung zu sein, in der das Nichtseiende mit dem Seienden verflochten ist⁶.

Auf Grund dieses Sachverhaltes will Platon «den Satz unseres Vaters Parmenides»: ($\sigma\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \mu\acute{\eta}\pi\omicron\tau\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \delta\alpha\mu\eta\iota\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\delta\omicron\nu\tau\alpha$)⁷, «genau prüfen und die Behauptung zum Siege führen, daß das Nichtseiende in gewisser Hinsicht ist und umgekehrt das Seiende in gewisser Beziehung nicht ist»⁸. Wie kann man das verstehen und wie zeigt dies Platon?

Es muß zuerst gesagt werden, daß die Verknüpfung von Seiend und Nichtseiend in metapseudologischer Absicht eine Bedingung ist, und zwar eine Bedingung des Denkens. Die Bedingung kann insofern eine dianoetische genannt werden. Zugleich aber ist die Verknüpfung eine Bedingung dafür, daß das

* Ἀνακοίνωσις εἰς τὸ VI διεθνὲς συνέδριον κλασσικῶν σπουδῶν. Madrid 1974.

1) Sophistes 238c 8f (J. Burnet, Oxford 1900 - 1907). Der deutsche Text nach der Übersetzung von O. Apelt, Leipzig 1914, F. Meiner, S. 69.

2) Wir müssen nicht übersehen, dass die neuere Forschung weitgehen darin übereinstimmt, Platon gelange im Sophistes zu einem bemerkenswert differenzierten Verständnis im Gebrauche von «ist» und «ist nicht». Allerdings heisst es nicht mehr Platon habe die Kopula entdeckt. Siehe J. Ackrill, Plato and the Copula: Sophist 251 - 259, in: Journal of Hellenic Studies 77 (1957) S. 1ff., weiter W. Kamlach, Platons Selbstkritik im Sophistes, in: Zetemata 33 (1963).

3) Sophistes 240a 7 - 8 - 240b 2, Apelt, S. 72.

4) 240b 3.

5) 240bc 7-8,

6) 240c 1 - 2, Apelt, S. 73.

7) H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1954⁷, Bd. I, 234.

8) Sophistes, 241d5 - 7, Apelt, S. 75. Heideggers These, dass das Sein selbst nichts Seiendes ist, lässt sich aus dem Aspekt unserer Untersuchung als Satz der Vermeidung der Selbstprädikation verstehen, vergleichbar der These: das Grosse selbst ist nichts Grosses. Dazu W. G. Runciman, Plato's later Epistemology, Cambridge 1962, S. 74.

Pseudos als Seiend, d. h. als Wesen zu fassen ist. Die Bedingung kann insofern eine ontologische genannt werden. Eines kann man feststellen: Das Seiende kann vielseitig gesagt und gedacht werden: als Bewegung und Stillstand, als Eines und Vieles, als materiell und ideell. Trotz dieser Bestimmungen oder dianoetische Möglichkeiten über das Seiende wird es nicht durch eine von diesen «notae» wesentlich (es) selbst, nämlich seiendes ist, denn, um bei Bewegung und Stillstand zu bleiben, beide sind in gleicher Weise, obgleich sie zugleich den vollsten Gegensatz bilden; Wollte man aber Bewegung mit dem Seienden für einerlei identisch erklären, so bedeutete dies, daß man auch dem Stillstand Bewegung zuschreiben müßte, da ja auch der Stillstand als seiend festgestellt wurde und das ist ein Nonsens⁹.

Man muß das platonische, in Sophistes, differenziertes Verständnis im Gebrauche von «ist» und «ist nicht» unterstreichen. Der Streit um die «Bewußtheit» bei Platon des Gebrauchs «ist», «ist nicht» ist Groß, aber ich glaube, die Schuld dafür liegt nicht bei Platon sondern bei der heutigen Forschung, ich meine, daß mit der heutigen Differenzierung des Seinsverstehens die Fragen der platonischen Ontologie sehr oft gar nicht entsprechend gestellt und getroffen sind. Seiend und Nichtseiend sind eigenen Wesens. Bei Platon zeigt sich Seiend und Nichtseiend als solches, was im Denken und Sprechen als eigenständiges Wesen zu identifizieren ist: sie haben den Charakter des Selbstseins. Zugleich ist der Charakter des eigenständigen Wesens je ein bestimmter¹⁰. Ausgeprägter als Bestimmtheit ist das Bestimmendsein. Der Seinscharakter des Bestimmendseins ist derjenige, den man für die platonische Ontologie unzureichend mit Prädikation angibt, da ja das Bestimmtheit ebensoviele Seiendsein wie Ausgesagtsein ist.

Wenn Seiend und Nichtseiend je für sich dargelegt sind, dann stellt sich noch Entscheidenderes heraus: Das Seiende ist nicht Seiender als das Nichtseiende¹¹. Das Nichtseiend reicht ebensoweit wie das Seiend. Die nichtseiende Bestimmung des einzelnen Seienden ist sogar reicher als die Seiende¹². Platon sieht, daß das negativ bestimmte Sein nicht weniger ein Bestimmtheit ist als das affirmativ Bestimmtheit. «Durch das schöne ist alles, was schön ist, schön»¹³. Das Nichtschöne ist nicht als Gegensatz im Sinne des Widerspruchs (ἐναντίον) gemeint, sondern als Gegenstellung im Sinne der Verschiedenheit (ἀντιθετικὸς als ἕτερον¹⁴.

Ist dieses ἕτερον diese Verschiedenheit die «Lösung» des μὴ ὂν Problems? Hören wir Platon selbst: «Ohne Zagen also wollen wir für den Satz eintreten, daß die Bewegung von dem Seienden verschieden sei? Ohne jedes Zagen.—Ist demnach nicht offenbar die Bewegung in Wahrheit ein Nichtseiendes wie sie auch ein Seiendes ist, da sie am Seienden teilhat? Offenbar.—Es ist gar nicht anders denkbar, als daß das Nichtseiende auf die Bewegung Anwendung findet wie überhaupt auf alle Begriffe. Denn durchgehends Bewirkt die Verschiedenheit zufolge ihres Wesens, daß jegliches von dem Seienden verschieden, also nicht seiend ist.

9) Sophistes 250a 8ff.

10) Οὐσία τοῦ ὄντος, οὐσία τοῦ μὴ ὄντος.

11) Sophistes 257c—258b.

12) 256e 5 - 6.

13) Phaidon.

14) Vgl. K. H. Volkman-Schluck, Plotin als Interpret der Ontologie Platons, Frankfurt M. 1966³, S. 32f.: «Nichtsein hat den Sinn der Verschiedenheit von Seiendem gegen Seiendes; es meint nicht die kontradiktorische Gegensatzbestimmung zum Sein».

Und so können wir denn nach den nämlichen Beziehungen schlechthin alles mit Recht als nichtseiend bezeichnen, wie auch anderseits wieder, weil es am Seienden teilhat, von ihm das Sein aussagen und es Seiend nennen . . . Auch das Seiende (selbst) ist uns in allen Fällen nicht, wo es ein anderes ist. Denn indem es jenes nicht ist, ist es selbst zwar eines, aber zu dem zahllosen Anderen steht es im Verhältnis des Nichtseins»¹⁵.

Wir müssen nochmals betonen, daß das platonische Verständnis des Nichtseins als verschiedensein seine Grenze hat. Hätte Platon sich besser an die Verschiedenheit rein als Nichtidentität gehalten? Platon hat die entwickelte Lehre vom seienden Nichtseienden bzw. vom nichtseienden Seienden zusammengefaßt, in dem er schreibt: «daß das Verschiedene durch seine Teilnahme 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. Anderseits 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. Mithin ist es unzweifelhaft, daß das Seiende anderseits in tausend und aber-tausend Fällen nicht ist und daß demnach auch das andere im Einzelnen und zusammengenommen in vielfachen beträcht ist, ebenso oft aber auch nicht ist»¹⁶.

Es ist, glaube ich, klar, daß das Verschiedensein letztlich nur als Seinsbestimmung faßbar ist. Darum läßt es sich keinesfalls umgekehrt behaupten, daß Seiend und Nichtseiend etwa ebensosehr als Unwesen ($\mu\eta\ \omicron\upsilon\sigma\tau\alpha\iota$) zur Verhandlung stünden.

Im «Sophistes» ist mit dem Seiend und Nichtseiend das Interesse auf beider Verknüpfbarkeit gerichtet. Nichtseiend und auch Seiend sind (in diesem Zusammenhang) als Reflexionsbestimmungen gebraucht¹⁷. Niemand will und kann aber behaupten, daß sich im Sophistes die Tendenz abzeichne, Platons Denken wolle inskünftig bei Reflexionsbestimmungen sein Bewenden haben. Das Seiend und das Nichtseiend werden nicht als an sich selbst letztlich im Denken Intendierbares vorgestellt. Der Seinscharakter von Nichtseiend und Seiend als Bedingtheit und Vorausgesetztheit bezeugt, daß das dianoetische Denken gar nicht die eigentliche Veranlassung der Verknüpfung ist. Aber die Frage bleibt: wie kann Platon von «verschieden Sein» und «dasseble Sein», von «das Selbe» und «das Verschiedene» reden? Wesen wie das Verschiedene und das selbe teilen bei Platon die Bestimmung des Selbstseins ($\alpha\upsilon\tau\omicron$) und der Selbigkeit ($\tau\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$)¹⁸. Selbstseins besagt für die Idee: sich stets gemäß demselben zu verhalten. Wäre dieses Bestimmte der Idee nicht dianoetisch begründet, sondern würde es durch die dem Wesen verwandte Seele unmittelbar so erfahren,

15) Sophistes 256d 5ff., Apelt, S. 105—106. Vgl. auch M. Kornford, *Plato's Theory of Knowledge*, London 1935 und R. Robinson, *Plato's earlier Dialectic*, Oxford 1953².

16) 259a 5ff., Apelt, S. 110.

17) Vgl. auch die Problematik in Theätet 185c—187a. Nur nebenbei sei auf H. Wagners (Zum Problem des aristotelischen Metaphysikbegriffs, in: *Philosophische Rundschau* 7 (1959) S. 295) Deutung der aristotelischen Prinzipien je als Reflexionsbestimmungen hingewiesen.

18) Sophistes 254d 14—15. Vgl. die Interpretation der Stelle von M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, S. 14.

zeigte sich dann am Wesen selbst ebensosehr die Differenz? ¹⁹. Was sich stets gemäß demselben Verhält, wird sich gerade nicht verschieden verhalten. Diese Überlegung zeigt, daß die noetische Bestimmung der Selbigkeit etwas anderes im Blick hat, als die dianoetisch bedingte Selbigkeit. Diese nämlich ist ohne die korrespondierende (Natur der) Verschiedenheit unvorstellbar. Ist demnach das Seiende nicht unmittelbar an sich selbst durch Differenz bestimmt? Soll in dem fraglichen Nichtschönen etwa ein dem Seienden selbst eigentümliches Verschieden und Nichtsein erblickt werden? Platon gibt keine verbindliche Antwort auf diese Fragen.

Trotzdem müssen wir folgendes festhalten: bei $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ liegt eine gewisse Doppeldeutigkeit vor: Von Parmenides her bedeutet es zunächst auch¹ bei Platon das Nichtseiende schlechthin, nihil omnino. Aber Platon erkennt, daß dies ja gar nicht denkbar noch sagbar ist, weil man von ihm eben «diēs» und «es» und «ist» sagt und doch völlig und gar nicht ist. Deshalb bedeutet $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ bei Platon immer mehr jenes andere $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ das er gefunden hat und von dem man sehr wohl sprechen kann, das $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ als ἕτερον.

$\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ ist als Substantiv aber dann durchaus vollziehbar, wenn es als Andersheit des anderen Seienden bzw. als Andersheit des Seienden verstanden wird. Und wie Volkmann Schluck ²⁰ richtig schreibt: «Dieses Nichtsein (=Anderssein) bestimmt so sehr sein (des seienden) Sein, daß es als dieses Seiende, das es ist, nur im «Nichten» alles anderen sein kann». Wie ist aber ein solches Seiendes möglich ²¹?

Aus dem innerlich problematischen $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ ist ein solches geworden, dessen Grundgehalt «fixiert» ist: $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ ist heteron. $\mu\lambda\ \delta\upsilon\nu$ als Nichts ist kaum mehr vorhanden. Bei Aristoteles heißt es, und ist damit ausschließlich gemeint, οὐδέν, μηδέν, u.s.w. bei Platon bleibt es unaussprechbar, es wird aus den «Substantiva» sozusagen «gestrichen» und scheint nur mehr als prädikativ als οὐκ ὄν auf.

Die Dialektik in ihrer triumphierenden Form. Ist aber der dialektische Logos, über die Aufhellung seiner dianoetisch bedingten Verhältnisse hinaus, einer grundsätzlichen Verifikation fähig?

Π Ε Ρ Ι Λ Η Ψ Ι Σ

Εἰς τὴν ἀνακοίνωσιν αὐτὴν, τῆς ὁποίας ὁ τίτλος εἶναι «Μὴ ὄν. Ἑρμηνευτικὰ εἰς τὴν πλατωνικὴν ὄντολογίαν», ἐπιχειρεῖται ἡ ἐπανατοποθέτησις τοῦ προβλήματος τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸν Σοφιστὴν τοῦ Πλάτωνος μὲ βᾶσιν τὰ πορίσματα τῆς νεωτέρας ἐρεύνης.

Εἰς τὴν πολλὴν σύντομον αὐτὴν προσπάθειαν ὅ,τι ἰδιαιτέρως ἐπισημαίνεται εἶναι ὅτι ἡ σχέσις μὴ ὄν-εἶναι δὲν ἐκφράζεται ὡς ἐναντιότης (ἐναντίον), ἀλλ' ὡς ἐτερότης (ἕτερον).

Εἰς τὸν Σοφιστὴν τοῦ Πλάτωνος μὴ ὄν εἶναι τὸ ἕτερον ἐν σχέσει πάντοτε πρὸς τὸ εἶναι, οὐδέποτε ὅμως λαμβάνει τὸ περιεχόμενον τοῦ μηδενὸς (οὐκ ὄν).

19) Dazu W. Kamlach, Platons Selbstkritik im Sophistes, in Zetemata 33 (1963) S. 47.

20) Plotin als Interpret . . . a. a. O., S. 32.

21) Es ist bekannt, welche Rolle für die Apophatische Theologie dieser Begriff spielte.