

181.

jenes Axiom der Unbeweglichkeit des Seins radikal in Frage. Dies geschieht in einer leicht ironischen Weise in der Form einer rhetorischen Frage, deren Verneinung von Anfang an erwartet wird: "Τὸ δὲ εἶναι, οὐκ ἔστι κίνησις, ἀλλὰ ἡσυχία" (316) "Was nun, bei Zeus? Werden wir uns denn so leicht überzeugen lassen, daß dem schlecht hin Seienden das Leben und die Seele und die Vernunft nicht zukomme und daß es weder lebe noch denke, sondern ehrwürdig und heilig, der Vernunft gänzlich entbehrend ohne jede Bewegung dastehe?"³¹⁶⁾ Dieser Satz bedeutet eine entscheidende Wende zur absteigenden Dialektik nicht zuletzt durch die korrelative Steigerung Bewegung-Leben-Denken, die sich am Besten am Beispiel der Psyche demonstrieren läßt. Das an sich Seiende ist also εἶναι καὶ ζῆναι aber nicht als ein Unbewegtes. Diese beiden Termini sind interessanterweise dem religiösen Vokabular entliehen und bedeuten genauso wie das hebräische קדש eine wesentliche Absonderung vom profanen - alle Mysterienkulte waren auf diesem Gedanken gegründet. Diese einseitige Absonderung wird nun abgelehnt, der Weg von der Isolierung der Ideen in ihrem ἀσπασίμῳ zur Begründung der ästhetisch beweglichen Realität angebahnt. Das Herausgehen der 'Heiligkeit' aus sich selbst heraus, d.h. aus ihrer Getrenntheit vom Anderen, gerade in jenes Andere hinein - das ist der eigentliche Sinn der absteigenden Dialektik. Auch begreift man in etwa den großen Enthusiasmus, mit dem die Patristik dem platonischen Gedanken gut entgegengekommen ist, denn jene aus sich selbst herausgehende Heiligkeit zeigt eine deutliche inkarnatorische Struktur. Die Ideen erscheinen in dieser Sicht nicht nur als eine Begründung von sich selbst, die an sich beruht, sondern gleichsam auch als eine Begründung von allem Anderen.³¹⁷⁾ Andererseits kann aber keine Erkenntnis stattfinden, wenn sich alles bewegt, denn Wissen ist in-Beziehung-Setzen auf Grund der fundamentalen Relation der Identität des εἶναι, kann aber nur im Rahmen einer

316) A.a.O., 248e6-249a2.

317) Vgl. A.a.O., 249b5f.

182.

gewissen Ruhe gedacht werden.³¹⁸⁾ Also muß gegen alle jene (gemeint ist Protagoras) gekämpft werden, die das Wissen unmöglich machen und zugleich etwas (nämlich eben jene Unmöglichkeit) behaupten.³¹⁹⁾ Und so ergibt sich erneut ein Paradoxon: das Seiende bewegt sich und zugleich ruht es - beide kämpfende Parteien, die sich um die Usia zanken haben also gewissermaßen Recht - übrigens jene Struktur des Paradoxalen ist bereits durch die Nebeneinanderstellung beider Gegner auf derselben Ebene angedeutet worden: Bewegung und Ruhe sind im gleichen Maße seiend und nichtseiend, das Seiende in ~~gleichem~~ gleichem Maße beweglich und ruhend.

Kinesis und Stasis werden also seiend genannt, dies setzt aber voraus, daß hier 'seiend' so gebraucht wird, daß es weder mit einem noch mit anderem gänzlich identifizierbar ist, sondern über beiden steht; *Κίνησις ἢ ἄρα ἢ ἡρεσὶς ἀσπασίμως ἔστιν ἡ ἀρετή, ἡ δὲ ἀρετὴ ἀσπασίμως ἔστιν ἡ κίνησις ἢ ἡ ἡρεσις.* - Wir scheinen also anzudeuten, daß das Seiende wahrlich ein Drittes sei, wenn wir sagen die Bewegung und die Ruhe seien.³²⁰⁾ Nun aber schließen Ruhe und Bewegung einander aus und das Sein nimmt somit eine fast unmögliche Position eines Dritten zwischen ihnen, was ihnen gemeinsam sein könnte. Diese Tatsache ruft in den beiden Gesprächspartner eine gewisse Verlegenheit hervor, die gewiß auch etwas mit der Verlegenheit in bezug auf das *μὴ ὄν* zu tun haben wird.³²¹⁾

Diese ausschließliche Verschiedenheit der Ruhe und der Bewegung wird nun nach einem Exkurs über die genera suprema wieder aufgenommen.³²²⁾ Die Kinesis ist ein Es-selbst sofern sie am Selben teilhat und ein Verschiedenes sofern sie am Verschiedenen partizipiert. Sie ist die Verschiedenheit sowohl von der Ruhe als auch von der Selbigkeit, ja selbst auch von dem Verschiedenen.³²³⁾ Zugleich aber ist sie auch von dem Seienden verschieden und zwar ENK ist sie als eine solche, d.h. vom Sein an sich verschiedene Entität.³²⁴⁾ Sofern sie aber vom Seienden verschieden ist, ist sie nichtseiend,

318) Vgl. a.a.O., 249b8 - c1.

323) a.a.O., 256c.

319) Vgl. ebda, c6-8 u. auch Theait. 171a₂₄) Vgl. a.a.O., 256d5f.

320) Vgl. Soph. 250e1f.

321) Vgl. a.a.O., 250e.

322) Vgl. a.a.O., 255e11f.

183.

zugleich aber ist sie, sofern sie am Seienden Anteil hat.³²⁵⁾ Also muß auch das Nichtseiende überhaupt sein. In gleicher Weise ist aber auch die Ruhe nichtseiend und seiend und ebenso auch die Identität und Differenz.³²⁶⁾ Platon hat also entdeckt, daß die genera suprema jeweils sind sofern sie so oder so sind, d.h. entweder beweglich oder ruhend, identisch oder verschieden. Sie können aber im gleichen Maße nicht sein, d.h. ihr Dasein verhält sich indifferent zu ihrem aktuellen Dasein, sofern jenes von diesem zugleich verschieden und mit ihm identisch sein kann und so eine ambivalente Potentialität enthält. An der Bewegung wird diese Struktur deutlicher als sonst: die Ruhe ist in ihrem Dasein immer ein Sein, sie kann jedoch in bezug auf den actus essendi unter Umständen nichtseiend sein. Das "So" der Bewegung ist aber ein ständiges Anderssein, also ein Nichtsein, daß jedoch daseinsmäßig durchaus trotz seines ontisch "negativen" "So" dennoch seiend sein kann. So kann das bewegliche Me on seiend und das ruhende On nicht seiend sein: der daseinsmäßige Gegensatz des Seienden und des Nichtseienden verhält sich grundsätzlich indifferent zur daseinsmäßigen Usia und so artikuliert sich allmählich ein deutlicher Unterschied zwischen der essentia und dem actus essendi.

Platon bestätigt es eigentlich selbst, denn wenn ein Gegensatz im Dasein möglich ist (so etwa zwischen Bewegung und Ruhe), so daß sich hier On und On entgegenstehen, dann ist im reinen Dasein das Me on nur eine reine Abwesenheit des On, darf also nicht negativ, sondern nur privativ verstanden werden.³²⁷⁾ Und so demonstriert sich die Unterscheidung des Daseins vom Dasein am Unterschied der Negation als Negation (im Sinne eines Gegensatzes) und Privation. Dies kommt in den griechischen negativen Partikeln οὐκ und μή sehr klar zum Ausdruck: "Unter dem οὐκ steckt... letztlich das οὐκ ἔστι, das einfache Negiertsein eines bestimmten Inhalts... die Beschränkung des Inhalts macht die Aufhebung absolut... Anders ist es mit μή... Hier ist der Begriff nicht isoliert, son-

325) Vgl. a.a.O., 256d8f.

326) Vgl. a.a.O., 256d - e.

327) Vgl. a.a.O., 257b-c.

dem in einer Begriffsgemeinschaft gedacht. Der Zusammenhang ist gewahrt. Dieser ist der Zusammenhang mit dem Nichtnegierten... Neben und im Negierten (ist) das Nichtnegierte oder das Hinausgehen auf ein Positives mit einbegriffen." 328) Dies bedeutet aber, daß das inhaltliche Sein des "So" noch nicht angetastet wird, wenn (etwa in einer zu- oder absprechender Aussage) das "asein" einem logischen Subjekt von einer bestimmten Beschaffenheit zu- oder abgesprochen wird, denn das Sein des "So", d.h. des Begriffsinhalts ist von dem Sein des Bezugs (Copula) und dessen, worauf bezogen wird (d.h. des bloßen "Dasein") verschieden und von beiden grundsätzlich unabhängig: "His point (t.i. that of Plato) is that all significant propositions are "synthetic", in the sense that they are more than assertions of the equivalence of two sets of verbal symbols, and that they are all 'functions' of an 'argument' which is 'not null'. This would be a mere paradox if there were no other sense of 'is' than the existential... Notably the 'is' which asserts the identity of the object denoted by two different descriptions; (...) needs to be distinguished both from the 'copula' and from the existential 'is'." 329) Das Beispiel einer Funktion ist nicht schlecht gewählt um den Sachverhalt zu demonstrieren. Für die Funktionen 'F' und 'G' gilt:

für x (1) $y = Fxz$ ~~xxxxxx~~ und für \bar{x} (2) $y = F\bar{x}z$
 (3) $y = Gxz$ ~~xxxxxx~~ (4) $y = G\bar{x}z$

\bar{x} bedeutet 'nicht x'. Und es gilt:

(I) $P:(z)(\exists x) xRz$ /wo 'R' eine Relation des 'ist' als Copula bedeutet/.

(II) $G:(z)\sim(\exists x)xRz \iff (z)(x)\sim(xRz)$ 330

'x' ist eine positive Variable (inhaltlich) im Sinne eines On, ihre Negation \bar{x} ist ein Uk On (ein Nicht-so-sein wie x). Die Funktion 'F' spricht einer bestimmten Relation als ganzen die Existenz (On als Dasein der ganzen Relation 'R') zu, die ihr entgegengesetzte Funktion 'G' spricht ihr dagegen die Existenz ab (Ne On). Man sieht deutlich, daß die Negation der Variable

328) Hartmann Nicolai: Platos Logik des Seins, Gießen 1909, S. 148-149.
 329) Taylor A.E.: Plato, the man and his work, London 1949⁶, S. 392.
 330) (x) und (∃x) sind der resp. univ. und exist. Quantifikator gemäß der Symbolik von Quine: Elementary Logic, New York 1965.

185.

verschieden ist von der Negation der ganzen Relation und zugleich zeigt sich die Unabhängigkeit der Existenz eines Inhalts von 'x' von der formalen Existenz der Relation als solchen. Die ontologische Unterscheidung von *Sein* und *Dasein* scheint also in der Epistemologie zur Differenzierung analytischer und synthetischer Urteile zu führen und in der Logik zum wesentlichen Unterschied zwischen Form und Inhalt. So hat der Sophistes eine entscheidende Bedeutung, ja er scheint eine gewisse Antizipation des aristotelischen Denkens zu sein (vor allem in bezug auf den $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\iota\varsigma$). Wie es aber zu jener fundamentalen ontologischen Distinktion kam und welchen Charakters sie ist, dies bedarf noch einer näheren Untersuchung der Aufstellung der berühmten fünf obersten Gattungen.

2.4.3. Die 5 Grundideen - Hierarchisierung der Ideenwelt.

Für die zentrale Frage dieses Dialogs, in der es um den Nachweis des Seins des Nichtseienden geht, ist die Aufstellung der fünf höchsten Begriffe von größter Bedeutung, denn gerade durch sie wird jenes begriffliches Instrumentarium ~~her~~ bereitgestellt, anhand dessen der endgültige Beweis gelingen kann. Man steht aber jene Theorie von den *genera suprema* nicht isoliert da, sondern hat eine reiche Vorgeschichte, genauso wie auch die Problematik des seienden *Me on* an einer bestimmten Fragestellung entspringt, auf die sie eine Antwort zu geben versucht. Wenn wir einen engen Zusammenhang beider Theorien feststellen, so daß sogar die Lehre von den höchsten Begriffen den Beweis des Seins des Nichtseienden ermöglicht, dann ist man berechtigt sich auch die Frage bezüglich der Problemgeschichte dieser beiden Lösungsversuche zu stellen um zu sehen, ob vielleicht nicht schon früher irgendwelche Zusammenhänge bestanden zwischen den beiden Theorien noch in dem Stadium, in dem sie nur als Fragen auftauchten.

Man sieht ohne Schwierigkeit ein warum die Frage des *Me on* im Rahmen eines Dialogs steht, der sich mit der Gestalt des Sophisten beschäftigt. Im Grunde geht es um das epistemologische Problem der Möglichkeit einer falschen Meinung, denn nur dann ist ein Unterschied zwischen einem nach Wahrheit strebendem Philosophen und einem nach trügerischem Schein trachtenden Sophisten möglich, wenn der Nachweis gelingt, daß es eine Unwahrheit, einen Trug und in dem Sinne ein Nichtsei-

186.
des tatsächlich gibt. Letztlich geht jedoch die Frage nach einer falschen Erkenntnis auf die Seinsfrage zurück, denn offensichtlich ist ein Schein nur dann möglich, wenn eine defiziente die Wahrheit verdeckende Wirklichkeit tatsächlich existiert, d.h. letztlich wenn das Nichtsein selbst existiert. Und so ist, dies muß nachdrücklich betont werden, der Zusammenhang zwischen dem formalen Rahmen des Dialogs und seinen inhaltlichen Ergebnissen keineswegs rein zufällig: "Die Frage nach dem Sophisten wird zur Frage ob und wie es so etwas wie Schein, Abbild, Nichtsein, Unwahrheit, geben könne und in der Aufklärung dieser Probleme bewegt sich von nun an der Dialog um erst gegen Schluß in die Frage nach dem Sophisten und zur diairetischen Technik zurückzulenken. Man kann immerhin sagen, daß wir erst hier auf das eigentliche Thema des Dialogs stoßen und daß alles Bisherige mitsamt dem Schluß' Rahmen' sei. Aber... was 'ontologisch' das notwendige Gegenüber von Sein und Nichtsein (ist), das ist 'geschichtlich' oder in der Lebenswirklichkeit oder 'existentiell' das Gegenüber von Sophist und Philosoph. So ist hier wie sonst das, was man Rahmen und das, was man eigentliches Bild nennt, nicht zufällig zueinander, geschweige daß man das Eine von dem anderen trennen könnte." (331)

Auch das diairetische Vorgehen am Anfang des Dialogs scheint nach den Ergebnissen der Analyse von Friedländer kein bloßer Zufall zu sein, denn auch die diairetische Technik selbst läßt sich nur durch eine gegenseitige Zuordnung von Sein und Nichtsein auf derselben 'ontischen' Ebene erklären: "... Sein und Nichtsein (sind), wenn überhaupt, nur in ihrem vollständigen Miteinander wechselseitig zu erschließen. Und so ist ein neues wichtiges Band aufgezeigt, das die ontologische Untersuchung mit den Diairesen zusammenhält... Es liegt im Wesen der Diairesis, daß jedes ihrer Glieder, indem es dieses "ist", das andere, von dem es abgehoben wird, gleichzeitig "nicht ist" eben als "anderes"." (332)

Epistemologische und methodische Fragen lagen also dieser ontologischen Untersuchung über das Sein als ein (331) Friedländer Paul: Platon (3Bde), Berlin 1960², Bd III, S. 238f. (332) A.a.O., S. 240.

187.

Seiendes zugrunde aber nicht nur diese. In der ganzen Phase der dialectique ascendante ließ sich feststellen, daß dem Sein die Ruhe und dem Nichtsein die Bewegung entsprach. Und so ist es auch nicht erstaunlich, wenn die Bewegungsproblematik in Sophistes selbst ebenfalls zum Mittelpunkt der Argumentation wird, denn die Revision der Einsauffassung mußte eine Korrektur der Theorien über die Korrelation der Kinesis und des Nichtseins und über ihren Bezug auf das Sein zur Folge haben, zugleich ist sie aber nicht nur ein Affekt der veränderten Ontologie, sondern auch das Mittel zu ihrer Veränderung. So kann es nicht überraschen wenn den Ideenfreunden entgegengehalten wird, daß in der Seele sich Bewegung, Leben und Sein nicht ausschließen, sondern sich gerade im Gegenteil gegenseitig fördern und so scheint ein Grund zum Zweifel bezüglich der Korrelation von Kinesis und Nichtsein zu bestehen, denn sonst wäre es doch unmöglich, daß in der Seele Vernünftigkeit, d.h. eidosähnliches Sein neben der Autokinese und dem ihr korrelativen Leben existiere. Also kann dann auch die Ideenwelt nicht als isoliert und regungslos dastehend aufgefaßt werden, sondern vielmehr als der Bereich, in dem sich Leben und Vernunft, d.h. aber auch Bewegung im höchsten, immer dauernden, d.h. ruhenden Form finden läßt.³³³) So ist es auch nur folgerichtig, wenn dann der eigentliche Beweis des Seins des Nichtseienden mit Hilfe des Begriffes der Bewegung geführt wird³³⁴), indem Platon darauf hinweist, daß sie ja als eine nichtseiende (d.h. als ständige Verschiedenheit von sich selbst) dennoch ist - so wird sie gleichsam zu einem Typus des seienden Nichtseienden, denn jene Struktur des Me on als eines existierenden ist an ihr in exemplarischer Weise deutlich.

Es ist ein Beweis der Einheitlichkeit der griechischen und vor allem der platonischen Denkweise, daß alle Probleme auch verschiedenster Art, auf eine einzige ontologische Fragestellung zurückgeführt werden können. So sehen wir im Sophistes eine erkenntnistheoretische, eine formal methodische und eine kosmologisch 'physische' Fragestellung

333) Vgl. Soph. 248a - 249b.

334) Vgl. a.a.O., 255e - 257e.

188.

in einem ontologischen Problem zusammenfließen. Doch hat dieses Problem auch seine eigene, rein ontologische Motive, die uns deutlich werden im Zusammenhang mit den fünf höchsten Begriffen. Auf den ersten Blick überrascht uns etwas die Zahl fünf, denn es sind zwei Begriffspaare, die sich entsprechen und ein Begriff, der offenbar eine besondere Stellung einnimmt, denn zu ihm wird kein Gegensatz genannt, der ihm irgendwie entsprechen würde, obwohl beide anderen Begriffspaare jeweils in einem Gegensatz zueinander stehen. Der erste Gegensatz besteht zwischen Bewegung und Ruhe - Bewegung ist in keiner Weise Ruhe und Ruhe ist in keiner Weise Bewegung, beide Begriffe schließen einander aus, sind entgegengesetzt. Dieses Entgegensetzen setzt aber zugleich die Gleichheit der Ebene, auf der es geschieht, voraus und so stehen Bewegung und Ruhe nebeneinander und nicht wie in der Phase der aufsteigenden Dialektik in Beziehung der Unterordnung, in der Bewegung einfach Mangel an Ruhe bedeutete. Und so ist auch die Ruhe nicht mit dem Sein schlechthin identisch und auch die Bewegung nicht mit dem Nichtsein, sondern beide verhalten sich zum Sein auf dieselbe Weise, sie sind von ihm verschieden (das Sein bildet also ein unabhängiges Drittes), beide aber sind auf Grund der Teilnahme am Sein. Nur ist aber Methexis gerade jenes Verhältnis, das die Beziehung zwischen den Objekten der sinnlichen Wahrnehmung und den unsichtbaren Ideen charakterisiert und so ist eine hierarchische Überordnung des Teilhabe Gewährenden über dem Teilhabendem mit gemeint. Es folgt daraus, daß das Sein den anderen vier Gattungen übergeordnet ist: "An die Spitze der Grundbegriffe wird das Sein selbst gestellt... Beharrung und Veränderung (treten ihm) zur Seite. Die beiden letzteren sind unvereinbar miteinander. Zwischen ihnen ist keine Gemeinschaft direkter Aussage möglich. Das Sein aber kommt beiden zu. Jeder dieser drei Begriffe ist von den beiden anderen verschieden, mit sich selbst aber identisch. Also treten zu den dreien noch zwei andere Grundbegriffe, Verschiedenheit und Identität." ³³⁵⁾ Es ist aber

335) Hartmann Nicolai: Platos Logik des Seins, Gießen 1909, S. 126.

189.

so, daß die beiden Begriffe nur untereinander ausschließlich verschieden sind und mit sich selbst identisch, in bezug auf das sie transzendierende Sein, verhalten sie sich jedoch ambivalent, sofern sie mit ihm potentiell zugleich verschieden und identisch sind. Und gerade jene scheinbare Indifferenz im Verhalten der Ruhe und der Bewegung in bezug auf das Sein, die zwischen den beiden und jenem sie überragendem Dritten eine Zäsur schafft, ist das, was die hierarchische Priorität des Seins begründet im Sinne einer Transzendenz. Die nun neu hinzukommenden Begriffe der Identität und Differenz sind parallel zum Gegensatz Kinesis - Stasis gedacht, sofern ihr Bezug auf das Seienden des Begriffspaares Bewegung-Ruhe analog ist. Eine Anordnung (aber nicht Gleichheit) von Ruhe und Identität einerseits und Bewegung und Differenz andererseits ist unverkennbar: "Man muß sich die Gleichordnung des Gegensatzes von Ruhe und Bewegung mit dem Gegensatz von Sein und Nichtsein (reinem, höheren Sein und defizientem, abhängigen Sein) offenbar ebenso vorstellen wie die ontologische Einordnung des Gegensatzes von Identität und Verschiedenheit ($\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\tau\iota\varsigma$ und $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\tau\iota\varsigma$)... Ganz allgemein gesehen kann sich nämlich zunächst beides, Ruhe und Bewegung (wie Identität und Verschiedenheit), mit dem eigentlich und einheitlich Seienden und mit dem vielfältig werdenden verbinden. Diese Allseitigkeit der Bezugsmöglichkeiten ist es wohl auch, was Platon an der viel diskutierten Stelle über die fünf höchsten $\alpha\lambda\lambda\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\tau\iota\varsigma$ in Sophistes zum Ausdruck bringen will." ³³⁶⁾ Was Gaiser "Allseitigkeit der Bezugsmöglichkeiten" nennt, bezeichneten wir mit dem analogen Terminus "Indifferenz in bezug auf das transzendente Sein" - wie man es aber auch immer terminologisch umschreiben will, das Grundphänomen bleibt immer dasselbe: Das Sein hat eine Priorität inne, die auf seine Transzendenz anderen Grundbegriffen gegenüber zurückgeht und die also eine Hierarchisierung des Bereiches der $\alpha\lambda\lambda\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\tau\iota\varsigma$ zufolge hat. Ja, im Grunde wird diese Hierarchisierung in zwei Schritten vollzogen: 1) durch die Aufstellung der 5 Götter, 2) durch die besondere

³³⁶⁾ Vgl. Soph. 254d-255c (Minweis von Gaiser).

³³⁷⁾ Gaiser K.: Platons ungeschriebene Lehre, Stuttgart 1963, S. 191.

190.

Stellung, die innerhalb dieser obersten Gattungen dem Sein eingeräumt wird, sofern es nämlich gedacht wird als eine alle gegensätzliche Ideen vereinende Idee der Ideen, die jene vereinende Rolle nur so spielen kann, daß sie über alle anderen Ideen hinausragt.³³⁸⁾ Eine analoge Hierarchisierung des Ideenbereiches ist aber auch innerhalb der Phase der 'absteigenden Dialektik' bekannt - dies ist z. B. die Rolle des Agathon in der Politeia.³³⁹⁾ Im Hintergrund steht ohne Zweifel die Problematik des Einen und des Vielen, denn die epistemologisch-ontologische Rolle der Idee war es dem aristotischen Seienden Erkennbarkeit und Sein überhaupt zu verleihen, weil das Viele nur auf Grund eines Einen erkennbar und seiend sein kann. Es gibt aber eine Pluralität von Einzelideen, also ist auch jetzt die vollkommene Einheit noch nicht gewahrt. So mußte Platon schließlich in einer zweiten Phase seiner Überlegungen über die Einzelideen eine Idee der Ideen setzen, die ihre Einheit garantieren würde! "Même s'il (scil. Socrate) finit par admettre, qu'il existe des formes de toutes choses, il n'en semble pas moins sûr qu'il reconnaît entre elles une hiérarchie de valeur... Rien d'étonnant à ce que nous retrouvions ici une allusion à une théorie qui depuis longtemps, tendait à se manifester... Rien d'étonnant non plus si Platon en vient, à ce moment précis à réexaminer cet élément de sa doctrine. La perspective générale de sa dialectique descendante ne l'encourageait-elle pas à risquer une classification plus nette et plus précise des formes entre elles ? Ne l'invitait-elle pas, selon le mot de Phèdre³⁴⁰⁾ à observer dans tout cela 'les articulations naturelles' ?"³⁴¹⁾

Nachdem wir nun festgestellt haben, daß mit der Aufstellung der fünf obersten Gattungen eine rein ontologische Motivation neben eine epistemologische und eine kosmologisch psychologische tritt, müssen wir uns wohl fragen, welcher Zusammenhang zwischen ihnen besteht. Einerseits begegnen wir in der Hierarchisierung der Ideenwelt einem Versuch absolute Einheit

338) Vgl. Parm. 155c-157b (e.g.)

339) Vgl. Pol. VI, 504a-510e (das 'Sonnengleichnis').

340) Vgl. Phaidros 265e (Hinw. v. Loriaux)

341) Loriaux, M. (SJ): L'être et la forme selon Platon, Bruges 1955, S. 129f.

191.

herzustellen, die jede Gegensätzlichkeit der Einzelideen relativiert. Zugleich aber bedeutet es, daß im Vergleich mit der absoluten Unterordnung der gegensätzlichen Einzelideen unter die höchste Idee die gegenseitige Unterordnung beider Einzelideen verschwindet, so daß sich beide auf derselben ontischen Ebene konfrontieren und vor dem transzendenten absoluten Prinzip irgendwie gleich sind. Wenn man nun als oberste Gattung aller Gattungen das Sein qua Existenz nimmt und die ihr untergeordneten Einzelideen mit Bewegung und Ruhe identifiziert, was ja in Sophistes geschieht, dann legt sich die Einsicht nahe, daß Bewegung und Ruhe beide gleich als Mide denkbar sind und beide zugleich seiend oder nichtseiend sein können, d.h. sich auf gleiche Weise ambivalent zur höchsten Idee des Seins verhalten. Und so ist die Bewegung genauso wie die Ruhe und die Korrelation der Ruhe und des Seins im Sinne einer weitgehenden Identifizierung beider ist hier durchbrochen. So kann z.B. auch die Seele im höchsten Maße seiend und beweglich sein. Andererseits aber wird die sossinmässige Korrelation der Bewegung mit Verschiedenheit und Nicht(so)sein durchgehalten, so daß sie eben als Nicht(so)seiende dennoch (da) ist und so läßt sich dann auch das Sein des Nichtseienden beweisen. Daraus folgt, daß dann auf Grund des Seins des Nichtseienden auch das Nichtwahre seiend ist und das es somit einen falschen Trug real gibt, was dann dem Fremden aus Elea ermöglicht den Sophisten als einen Trugbildner genau zu definieren und ihn so festzulegen, indem er seine verborgene dunkle Kunst enthüllt. So ergibt sich aus allen jenen Einzelmotiven ein sinnvolles logisch zusammengefügtes Ganzes.

Widmen wir uns nun etwas näher dem Problem der höchster Gattungen und ihrer Gemeinschaft untereinander. Platon geht hier von der Fragestellung aus, daß man von einem logischen Subjekt vielerlei Aussagen machen kann und doch kann Vieles nicht Eines sein.³⁴²⁾ Es gibt drei Möglichkeiten: Man nimmt keine Gemeinschaft der Gattungen untereinander an(1), man erkennt eine allgemeine Mischung aller mit allen an(2) oder nur einiger mit einigen(3). Der erste Fall(1) aber ist unmöglich,³⁴²⁾ Vgl. Soph. 251a-b.

192.

denn dann könnte Bewegung und Ruhe nicht am Sein teilhaben, also dürfte es dann weder Ruhe noch Bewegung geben, was jedoch der empirischen Beobachtung widerspricht.³⁴³⁾ Schließlich ist es einfach deshalb unmöglich, weil man sich sonst in der Sprache jeder begrifflichen Verknüpfung enthalten müßte, was jedoch unmöglich ist, da die Sprache selbst eben in begrifflichen Zusammenhängen besteht.³⁴⁴⁾ Platon nähert sich in dieser sprachphilosophischer Beobachtung sehr stark der fast aristotelischen Urteilswahrheit, die nur als Zusammenhang unter Begriffen und nicht als isolierte Begriffe betrachtet werden muß. Der zweite Fall(2) ist aber genauso unmöglich, denn dann wären Bewegung und Ruhe einfach identisch und zwar unter demselben Gesichtspunkt, was jedoch unmöglich ist, weil man sonst beide nicht unterscheiden könnte, was man jedoch offenbar kann.³⁴⁵⁾ Also kann man nur den Fall(3) als richtig betrachten.³⁴⁶⁾ Es gibt also Trennung und Verbindung nur zwischen bestimmten Begriffen in bestimmten Kombinationen genauso wie es in der Sprache genaue Regeln gibt, wie sich die Buchstaben untereinander verbinden sollen oder in der Musik die Töne. Von den Kombinationen der Laute und der Töne gibt es aber jeweils eine Wissenschaft, nämlich die Grammatik und die Musik, also muß es auch eine Episteme von den Verbindungen der Begriffe untereinander geben - die Dialektik.³⁴⁷⁾ Die Dialektik ist jene höchste Wissenschaft, deren Aufgabe es also ist die begrifflichen Verknüpfungen und Trennungen zu studieren und der in ihr sachkundige Philosoph unterscheidet sich wesentlich vom Sophisten, der die Begriffe verbindet und löst nach dem Zufall ohne ihre Zusammenhänge untereinander erkannt zu haben.³⁴⁸⁾

Ein Beispiel solcher begrifflicher Verbindung und Trennung wird an den drei Begriffen von Sein, Bewegung und Ruhe demonstriert. Ruhe und Bewegung sind voneinander radikal verschieden - dies stand von Anfang an fest, das Seltsame aber ist, daß beide seiend sind also offenbar am Sein teilhaben; ist es aber so, dann müssen sie beide eine Beziehung zum Sein haben.

343) Vgl. a.a.O., 251d-252a.

344) Vgl. a.a.O., 252c.

345) Vgl. a.a.O., 252d.

346) Vgl. ebda.

347) Vgl. a.a.O., 253a-c.

348) Vgl. a.a.O., ~~253a-254b~~

193.

349) Die beiden Begriffe sind nun zugleich in Relationen und zwar zu sich selbst und zum anderen, entgegengesetzten Begriff. Mit sich selbst sind sie identisch, von anderem aber verschieden und von beiden unterscheidet sich die Verschiedenheit an sich und die Identität an sich als Relationen, in denen jene Begriffe zwar stehen, die sie aber selbst nicht sind.³⁵⁰⁾ Das Seiende unterscheidet sich aber ebenfalls von der Identität, denn sonst müßte auch Ruhe mit Bewegung auf Grund der gemeinsamen Teilnahme am Sein identisch sein, was jedoch unmöglich ist. Ebenso ist die Verschiedenheit nicht dasselbe wie das Sein, denn das Sein ist auch an sich, die Verschiedenheit aber nur in bezug auf ein anderes.³⁵¹⁾ Jeder dieser fünf Begriffe muß also in strikter Selbstständigkeit und Verschiedenheit von allen anderen gedacht werden.³⁵²⁾

Nun ist der Boden zum Beweis des Seins des Nichtseienden hinreichend vorbereitet. Die Bewegung ist verschieden vom Seienden, da ja die 5 genera untereinander verschieden sind und insofern ist sie nichtseiend, zugleich aber hat sie am Sein teil und so ist sie ein Nichtseiendes, das ist.³⁵³⁾ Ihrem "Was" nach ist die Bewegung vom Sein schlechthin verschieden und so ist sie als selbstständiger Begriff ein *Non*, also ein Nichtseiendes. Andererseits aber ist sie zugleich in der Beziehung der Teilhabe am Sein und insofern ist sie seiend. Daseinsmäßig also ist ihr Verhältnis zum Sein durch die in gleichem Maße Verschiedenheit und Identität einschließende und somit wesentlich ambivalente *Metexis* charakterisiert. So ist es nicht schwer den Zusammenhang zwischen dem Hierarchisieren des Bereiches der 5 obersten genera und dem Beweis des Seins des Nichtseienden zu sehen.

2.4.4. Das *Me on* als Prinzip.

Die umstürzende Entdeckung des Unterschiedes zwischen dem Sein als Existenz und dem Sein als *Essenz*, zwischen dem *Wesein* und dem bloßen *Dasein*, führte nun zum Nachweis der Mög-

349) Vgl. a.a.O., 254d.

350) Vgl. a.a.O., 254d-e; 255a-b.

351) Vgl. a.a.O., 255b-c.

352) Vgl. a.a.O., 255e.

353) Vgl. a.a.O., 256d.

194.

lichkeit des Seins des Nichtseienden. Dies ist aber nicht der einzige Resultat der Bemühungen der absteigenden Dialektik, denn sie führt nicht nur zur Anerkennung des dassensmäßigen Seins des sossensmäßigen Nichtseienden, sondern auch zu einer Klärung der Negation im Rahmen der Ontologie, die, wie wir noch sehen werden, nicht ohne Wirkung auf die Untersuchungen über die logische Natur der Apophasis geblieben ist. Daß nun das Nichtseiende als Prinzip anerkannt wird, ist nicht eigentlich nichts Neues, denn bereits in der Phase der aufsteigenden Dialektik spielte das Nichtseiende, das dem unbegrenzten Apeiron zugeordnet war und als in der Weise des $\xi\eta\ \delta\epsilon\ \sigma\epsilon\iota\sigma\alpha\iota$ - des immer Verschiedenen - seiend gedacht war, wesentlich die Rolle eines Prinzips, aber, und das ist entscheidend eben eines negativen Prinzips spielte, das einmal die Privation jedes wahren Seins bedeutete, zugleich aber auch seine Negation, d.h. etwas dem Sein der $\alpha\iota\delta\epsilon$, dem $\text{Ont\acute{o}s\ \acute{o}n}$ Entgegengesetztes. Das Negative des Prinzipseins des Nichtseienden wurde aber noch nicht differenziert - es war das einfache 'Nicht' - Abwesenheit und Gegensatz von etwas zugleich. Nun stellt man zunächst fest, daß die Einheitlichkeit des Seins im parmenidischen Sinne, d.h. die Vermischung beider ontologischen Momente des $\text{Se- und des Daseins}$, parallel neben einer ebenso undifferenzierten Auffassung des 'Nicht' des Nichtseienden steht und daß dann in der darauf folgenden Phase der sogenannten absteigenden Dialektik beides, d.h. sowohl das Sein als auch die ontologische Natur der Negation, viel differenzierter gesehen wird, so daß sich die Vermutung nahelegt, beides stünde in einem engen Zusammenhang, welche Behauptung vielleicht als eine Arbeitshypothese nützlich sein könnte, die man allerdings durch ein näheres Studium erst verifizieren und belegen müßte.

Zunächst ist es als unumstößbare Tatsache anzusehen, daß das Sein der Bewegung zugesprochen wird, was an sich nicht mehr in den Rahmen der dialectique descendante paßt, die ja die Kinesis eindeutig dem unbestimmten $\xi\eta\ \delta\epsilon\ \sigma\epsilon\iota\sigma\alpha\iota$

195.

zugeordnet hat bzw. dem $\epsilon\kappa\tau\epsilon\lambda\lambda\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma$, dem immer Verschiedenen, was für die Bewegung nichts anderes bedeutete als daß sie das Sein schlechthin ausschloß und ihm entgegengesetzt war ganz im Sinne des Dualismus, der sich nicht mit einem Prinzip (des Seins) begnügt, sondern ein anderes ihm entgegengesetzt. Man darf man nicht meinen diese Dichotomie der Seienden in die zwei Bereiche des Eidetischen und des Aisthetischen bedeute keinen Fortschritt, denn im Grunde ist es eine Überwindung des Parmenidismus genauso wie die spätere Phase des Abstiegs eine solche ist, so daß man in der dialectique descendante auch unter diesem Gesichtspunkt nichts anderes zu sehen berechtigt ist als eine konsequente Durchführung und gewissermaßen Vollendung des platonischen Ansatzes in der aufsteigenden Phase seines Denkens. Höchst wahrscheinlich war die Ideenlehre mit all ihren dualistischen Elementen nichts anderes als ein Versuch der Vermittlung zwischen den beiden Monismen des Eleatismus und des Heraklitismus. Platon fühlte sich gewiß gezwungen beiden Denkart, der des Parmenides und der des Herakleitos, irgendwie rechtzugeben - es ist ein Irrtum zu meinen Platon hätte mit seiner Ideentheorie nichts anderes getan als die Realität des sinnlichen Bereiches geleugnet - das Gegenteil davon ist wahr - er wollte beide Bereiche, den eidetischen aber auch den aisthetischen, jeweils in der ihnen eigenen Weise als Wirklichkeit anerkennen, nur schienen beide miteinander in unversöhnlichen Widerspruch zu stehen und so blieb ihm nichts anderes übrig als sie eben jeweils in ihrer Wirklichkeit anzuerkennen, d.h. durch eine Distinktion beide 'Welten' voneinander zu trennen und die eine an der anderen teilhaben zu lassen. So entstand das, was unter dem Stichwort 'platonischer Dualismus' allgemein bekannt ist - beide Bereiche standen sich gegenüber im Sinne eines (näher nicht bestimmten) Gegensatzes und so stand auch Idee gegen den Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung, das Seiende gegen das Nichtseiende, das mit sich selbst identische gegen das mit sich selbst ständig Verschiedene, und las but not least das

196.

Ruhende gegen das Bewegliche. Und hier, nämlich am letztgenannten Gegensatz, geschieht im Sophistes der entscheidende Durchbruch, der jene Gegensätzlichkeit als solche überhaupt in Frage stellen und überwinden wird. Dieser Ansatz beim konkretesten Begriffspaar scheint für die Mentalitätswandlung in der Phase des Abtriegs typisch zu sein - man geht vom konkreten aus um via abstractionis für das Abstraktere Schlußfolgerungen zu ziehen. Das Sein des Nichtseienden Beweglichen wird also anerkannt: "... (man) darf... ebensowenig behaupten, daß alles stillstehe, wie andererseits, daß alles in Bewegung sei..., sondern man muß ~~xxxx~~ beides, Ruhendes und Bewegtes, ~~xxxxxxxx~~ miteinander als seiend anerkennen." ³⁵⁴⁾ Und so wird dann, vom konkreten Gegensatz Ruhe-Bewegung absehend, auf das Sein des Nichtseienden als solchen geschlossen.

"Das Nichtseiende ist" kann aber nur dann als wahr gelten, wenn Sein in beiden Fällen auf eine jeweils verschiedene Weise ausgesagt wird, denn sonst wäre eine contradictio in adjecto unvermeidbar, das bedeutet aber, daß das Sein des Nichtseienden eben als nichtseiend ~~xxxxxxxx~~ seinen Charakter als den eben eines Nichtseienden nicht aufgibt, sondern als nichtseiend gleichsam ist, d.h. seiend ist. Und so wird klar, daß hier 1) das Sein differenziert wird und zwar bedeutet das '-seiend' im Termin 'Nichtseiendes' nichts anderes als die so-seinsmäßige Komponente des Seienden, die zum Ausdruck bringen will mit der vorgestellten Negationspartikel, daß ein Seiendes nicht so oder so ist bzw. daß es nicht so ist wie ein anderes Seiendes, das man nach bestimmten axiologischen Kriterien als seiend schlechthin ansieht. Das Nichtsein der Bewegung bedeutet also in diesem Zusammenhang nichts anderes als daß die Bewegung eben nicht so beschaffen ist wie die als an sich seiend gedachte Stasis. Beide aber, Kinesis und Stasis, sind, jede in ihrer Beschaffenheit, die der des anderen jeweils entgegengesetzt ist, in gleicher Weise auf das Dasein bezogen, d.h. sie existieren beide in gleichem 'Maße' sofern sie am Dasein teilhaben und hören auf zu existieren sofern

³⁵⁴⁾Watorp Paul: Platos Ideenlehre, Leipzig 1921 ², S.290.

+)d.h.die Existenz.

sie an ihm nicht mehr partizipieren. Auf keinen Fall können sie sich aber der Existenz gegenüber als ein mit ihr gleiches nur eben ein ihr entgegengesetztes Prinzip ~~κατακτακτακτα~~ verhalten, sondern können höchstens an der Existenz nicht teilhaben, so daß sie⁺⁾ in ihrem Bezug auf eben jene Seiende einfach abwesend, nicht aber 'positiv' nichtseiend, d.h. ihnen entgegengesetzt ist. 2) besagt dies also auch eine Differenzierung des 'Nicht' je nach dem ob es von der Essenz oder von der Existenz prädiiziert wird. Im ersten Falle besagt das 'Nicht' einen 'positiven' Gegensatz, im anderen Fall dagegen nur eine Abwesenheit, einen bloß privativen Modus der Negation, die zwar eintreten kann aber von der Natur des Seienden aus, d.h. von seiner essentiellen Beschaffenheit aus, nicht eintreten muß und so können zwei Gegensätze, von denen die Essenz des einen der des anderen widerspricht (im Sinne eines 'positiven' 'Nicht'), dennoch beide in gleicher Weise existieren oder auch nichtexistieren im Sinne eines rein privativen Nichtvorhandenseins.

Dies sei zunächst als Hypothese aufgestellt und nun versuchen wir es anhand des Textes zu verifizieren. Platon beginnt seinen Exkurs ^{über die} Negation mit dem Beispiel des Gegensatzes von Schönen und Nichtschönen.³⁵⁵⁾ Beides verhält sich zum anderen als ein ihm entgegengesetztes, zugleich aber sind beide Teile des Gegensatzes in gleicher Weise seiend und dasselbe gilt auch für andere Begriffspaare, so z.B. für das Große und Nichtgroße³⁵⁶⁾, für das Gerechte und Ungerechte. Die Verschiedenheit selbst nämlich ist und so müssen auch beide ihrer Teile in gleicher Weise sein. Und nun folgt die entscheidende Formulierung der These, in der der Unterschied der Essenz und der Existenz wie auch der 'positiven' und privaten Negation deutlich wird: " *Ἐπεὶ οὖν, ἡ ἕξις ἢ τὸ εἶναι ἢ τὸ ὄντιν ἔστιν ἕκαστου κατὰ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ καὶ οὐ κατὰ τὴν ἀπόψιν αὐτοῦ, ὡς οὐκ ἔστιν ἕκαστον ὄντιν κατὰ τὴν ἀπόψιν αὐτοῦ, ἀλλὰ κατὰ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ.* - Nun, so scheint es, ist der Gegensatz der Natur des anderen Teiles und der des Seienden, die einander
355) Vgl. Soph. 257e.
356) Vgl. ebda, 258a.

198.

entgegengesetzt $\alpha\alpha$ sind, nicht weniger, wenn es erlaubt ist es (so) zu sagen, als das Sein des Seienden selbst, (diese Entgegenstellung) bedeutet ja nicht ein ihm Entgegengesetztes, sondern nur so viel, daß es eben von jenem verschieden ist.³⁵⁷⁾ Bezeichnend für diese Feststellung sind die Schlüsselbegriffe $\delta\gamma - \epsilon\iota\sigma\iota\alpha$ und $\epsilon\alpha\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ($\alpha\upsilon\tau\iota\theta\epsilon\tau\iota\sigma$) - $\epsilon\pi\alpha\upsilon\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$. Zunächst setzt hier Platon eine Verschiedenheit voraus, eine Antithesis, innerhalb derer nach axiologischen Kriterien das eigentlich Seiende (On) unterschieden wird und der von ihm verschiedene 'andere Teil' dieser Antithese. Die Verschiedenheit der beiden im Sinne einer Antithesis steht also fest und insofern α sind sich auch beide entgegengesetzt ($\alpha\alpha$). Das $\alpha\alpha$ Seiende (On) wird nun in der Beziehung zu seinem eigenen Sein (Usia) betrachtet und mit dieser Beziehung eine andere, nämlich die des anderen Teiles der Antithesis zum Sein (Usia), verglichen und eine Gleichheit beider Relationen festgestellt ($\epsilon\iota\sigma\iota\alpha \tau\iota\sigma\tau\omicron\nu \epsilon\iota\sigma\iota\alpha$). Dem On nach ist aber das andere On in bezug auf das erste, eigentliche On ein $\epsilon\alpha\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$, ein von ihm Verschiedenes, zugleich aber ist es in bezug auf die Usia, das Sein qua Dasein in demselben Verhältnis wie eben jenes Seiende selbst und so ist in dieser Hinsicht eine gleichzeitige Gleichheit feststellbar. Die Gleichzeitigkeit der Gleichheit und Ungleichheit unter verschiedenen Gesichtspunkten schließt aber einen undifferenzierten Gegensatz ($\epsilon\pi\alpha\alpha\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$) aus und besagt nur eine Andersheit ($\epsilon\alpha\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$), die unter gewissem Gesichtspunkt (dem des soseinsmäßigen On) eine Verschiedenheit und unter einem anderen (dem der daseinsmäßigen Usia nämlich) eine Gleichheit ist. Und so ist der Zusammenhang des Unterschiedes zwischen dem Se- und dem Dasein in der Differenz einer 'positiven' und einer bloß privativen Negation deutlich genug.

Das Nichtseiende ist als ein solches und wird somit nicht nur bloß zu einem negativen Prinzip, sondern zu einem $\alpha\alpha$ durchaus positiven, das dem Sein qua Existenz nicht $\alpha\alpha$ widerspricht, also auch keinen Gegensatz zu ihm bildet ($\epsilon\pi\alpha\alpha\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$),
 357) Vgl. Soph. 258a11-b3.

199.

sondern vielmehr eine Teilhabe an jenem Dasein ist, diesmal aber nicht nur vom Standpunkt der negativen, unselbstständigen Komponente des Methexisverhältnisses, dessen Betonung zu einer Dichotomie eines positiven und eines negativen Prinzips führte, sondern vielmehr unter dem Gesichtspunkt des Teilhabenden, das durch Teilhabe selbstständiges, wenn auch nicht unabhängiges, Sein erreicht. Und so wird der Widerspruch aufgehoben und das Nichtseiende nicht als ein reines Negativum betrachtet, sondern als etwas durchaus Positives. Am besten macht man sich diese ~~axiologische~~ Tatsache anhand der Abbildtheorie klar. In seiner dialectique ascendante konzipierte Platon das ~~axiologische~~ ^{aisthetische} Seiende, d.h. das Teilhabende, als ein Abbild des Urbildes, an dem es teilhat und das einer eidetischen und unwandelbaren Natur ist. Ein solches Abbild hat aber zu seinem Urbild ein durchaus ambivalentes Verhältnis, was deutlich im Rahmen der epistemologischen Aletheiaproblematik zum Ausdruck kommt. Einerseits repräsentiert nämlich das Bild die Wirklichkeit und so ist es selbst ein Seiendes, indem das real Seiende, das $\epsilon\gamma\omega\gamma\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ selbst sich irgendwie zeigt ($\gamma\alpha\rho\epsilon\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$), was dann letztlich dazu führt, daß das Abbild eine wichtige Funktion übernimmt (vor allem in der dialectique descendante) in bezug auf die Wahrheitsfindung., die die Einsicht in das Urbildliche zum Ziel hat. In der ~~axiologischen~~ ^{aufsteigenden} Dialektik steht nun Platon auf der Position der Ideen, die er bereits als gegeben ansieht und von da aus erscheint ihm die epistemologische Funktion des Abbildes gerade umgekehrt rein negativ als etwas verdeckendes, als eine Mülle, die die Aletheia zur Lethe macht und nicht nur nicht sie sich offenbaren läßt, sondern eine Wahrheitsfindung eher noch verhindert, indem sie die Wahrheit trägerisch nachahmt und sich so für sie selbst ausgibt, was dann einen unphilosophischen Menschen dazu führt diese Verwechslung zu akzeptieren und das Abbild mit dem Urbild zu vertauschen, worin das ^{auf} "esen jeden Irrtums besteht. Wenn sich nun in der ~~axiologischen~~ ^{auf}steigenden Phase seiner Dialektik Platon um die ontologische Begründung des aisthetisch Seienden bemüht

200.

und deshalb die Ideen postuliert, so versucht er nun umgekehrt in dem Abstieg von den Ideen zu den Aistheta gerade diese Theorie zu verifizieren, d.h. nachzuprüfen ob denn die Ideen wirklich die sinnliche Realität begründen. Deshalb stellt er sich jetzt auch epistemologisch auf den Standpunkt der sinnlichen Realität und von da aus scheint ihm das Bild nicht nur die Wahrheit nicht zu verdecken, sondern sogar eine positive Rolle in ihrem Entdecken zu spielen, sofern es eben ein Hinweis auf das Urbild ist. Ontologisch bedeutet es, daß nun die Teilhabe ebenfalls nicht mehr rein negativ aufgefaßt wird in ihrem abhängigkeitscharakter, sondern durchaus positiv als ein eben durch die Teilhabe aber auch ganz selbstständig subsistierendes Sein: *ἡ δὲ μοῖρα τῆς ἀληθείας ἐστὶν ἡ ἀποκρίσιμος ἀλήθεια* (Soph. 259a6-b1). Die Selbstständigkeit des Seins des Teilhabenden wird also mit aller Entschiedenheit behauptet und betont, so daß ein Nichtseiendes, das vom Seienden verschieden ist, soweit es eben an ihm nur teilhat, gleichsam auch tatsächlich ein selbstständig Seiendes eben durch diese Teilhabe ist. Es vollzieht sich zugleich aber eine gewisse Klärung zwischen der ontologischen und der axiologischen (bzw. epistemologischen) Fragestellung, denn das Sein des Nichtseienden als seine bloße Existenz ist noch keine Bewertung des Soseins eines seienden bzw. nichtseienden Seienden. Innerhalb der epistemologischen Abbildtheorie bedeutet es dann, daß ein falsches Abbild (eine trügerische Nachahmung der Wahrheit) als ein soseinsmäßig Nichtseiendes dennoch daseinsmäßig im gleichen Maße ist wie das wahre, die Wahrheit treu aufzeigende Bild, das seiner Beschaffenheit nach eben ein Seiendes ist. Der Bereich des bloßen Vorhandenseins ist also von dem der

358) Soph. 259a6-b1.