

FRIEDRICH KÜMMEL

# Platon und Hegel

zur ontologischen Begründung  
des Zirkels in der Erkenntnis

ERSTER TEIL

## DIE PLATONISCHE DIHAIREISIS UND IHRE ONTOLOGISCHEN VORAUSSETZUNGEN

Viertes Kapitel: Die Umkehr der spekulativen Denkbewegung und ihr Übergang in eine empirisch-gegenständliche Erkenntnishaltung . . .	129
1. Die doppelte Entgegensetzung als Bedingung einer Vermittlung des Widerspruchs. Der Weltkörper im Timaios .....	129
2. Die gedoppelte Bestimmung der Mitte als Grund und Konkretion des Wirklichen. Die Konstruktion der Weltseele.....	131
3. Die erneute Teilung und relative Entgegensetzung der seienden Mitte. Die Dialektik und der Satz des Widerspruchs.....	135
4. Die quaternarische Bestimmung des Seins im Sophistes.....	158
5. Die ethische Alternative in der Struktur des Wirklichen und ihre Konsequenzen für die Erkenntnis .....	143
6. Die Verschränkung des dimensionalen und des gegenständlichen Verhältnisses .....	145
7. Der »geistige Materialismus« der platonischen Weltkonzeption.....	149

*Die Seiten sind textidentisch mit dem Erstdruck beim Max Niemeyer Verlag*

*Tübingen 1968.*

## VIERTES KAPITEL

### DIE UMKEHR DER SPEKULATIVEN DENKBEWEGUNG UND IHR ÜBER- GANG IN EINE EMPIRISCH- GEGENSTÄNDLICHE ERKENNTNIS- HALTUNG

#### 1. Die doppelte Entgegensetzung als Bedingung einer Vermittlung des Widerspruchs. Der Weltkörper im Timaios

Die in sich gedoppelte, den unaufhebbaren Gegensatz der Wurzeln zugleich mit dem ihn ausgleichenden Verhältnis der Potenzen in sich befassende Mitte kann in einem dreigliedrigen Schema nicht mehr adäquat dargestellt werden und fordert die differenziertere Strukturform des Quaternars, wie Platon ihn in der Verschränkung von Gegensatzpaaren öfters verwendet hat. Im Timaios wird für die Konstruktion des Weltkörpers eine solche quaternarische Bestimmung getroffen und mit dem Erfordernis einer vierteiligen, das Feste bzw. den Raum konstituierenden geometrischen Proportion begründet: »Daher schuf der Gott, als er den Leib des Alls zusammensetzen begann, ihn aus Feuer und Erde. Nur zwei Bestandteile aber ohne einen dritten wohl zu verbinden, ist nicht möglich; denn inmitten beider muß ein beide verknüpfendes Band entstehen. Das schönste aller Bänder ist nun das, welches das Verbundene und sich selbst so viel wie möglich zu einem macht; das aber vermag seiner Natur nach am besten ein gegenseitiges Verhältnis zu bewirken. Wenn sich nämlich von irgendwelchen drei Zahlen oder Massen oder Flächen die mittlere zur letzten wie die erste zu ihr sich verhält, und so auch die letzte zur mittleren wie diese zur ersten, so folgt, indem die mittlere zur ersten und letzten wird und die letzte und erste beide zur mittleren, daraus notwendig, daß alle dieselben seien, indem sie aber untereinander zu demselben werden, daß alle eins sein werden. Sollte nun der Leib des Weltganzen zu einer keine Tiefe habenden Fläche werden, dann wäre ein Vermittelndes ausreichend, sich selbst und das ihm Zugehörige zu verbinden. Nun aber kam es ihm zu, zu einem Festen zu werden, das Feste aber verbinden nicht ein, sondern immer zwei Mittelglieder; demnach also, indem der Gott inmitten zwischen Feuer und Erde Wasser und Luft einfügte und sie zueinander soviel wie möglich in demselben Verhältnis schuf, nämlich wie Feuer zur Luft, so Luft zum Wasser, und wie Luft zum Wasser, so Wasser zur Erde, verknüpfte und gestaltete er so den sichtbaren und greifbaren Himmel. Und deswegen ward aus diesen und derartigen, der Zahl nach vierfachen Bestandteilen der Leib des Weltganzen er-

zeugt als durch das Verhältnis übereinstimmend, und er erlangte Befreundetheit aus diesen, so daß er, mit sich selbst zu demselben vereint, für jeden andern mit Ausnahme dessen, welcher ihn verknüpfte, unauflöslich war.« (Timaios 31 b - 32 c) Das in der viergliedrigen geometrischen Proportion hergestellte »unauflöslche« Ganze, dessen Bestandteile »als durch das Verhältnis übereinstimmend« sich zusammenschließen, braucht uns in seinem mathematischen Aspekt hier nicht mehr weiter zu beschäftigen. Das Gemeinte wird auch deutlich, wenn man von den angegebenen vier Elementen ausgeht und ihr Verhältnis etwas näher betrachtet. Der »Leib des Alls« ist aus dem unaufhebbaren Gegensatz von Feuer und Erde gebildet. Beide können nur zusammenwirken durch eine Vermittlung, die den Raum des Werdens begründet. Um den ausschließenden Gegensatz zu überwinden, muß »inmitten beider ein beide verknüpfendes Band entstehen«, das, soll es ein »Festes« (einen Körper) bilden und »unauflöslich« sein, zwei Mittelglieder braucht. Während Feuer und Erde sich nicht vermischen, können Luft und Wasser ineinander übergehen und durch ihre Verträglichkeit mit dem einen oder anderen Außenglied diese durch sich selbst zusammenbinden. Insofern das Feuer die Luft unmittelbar annimmt und die Erde des Wassers bedarf, besteht auch zwischen den beiden mittleren Elementen ein relativer Gegensatz und damit eine Trennung der himmlischen und der irdischen Sphäre, die sich aber zugleich als ein Übergang in beiden Richtungen erweist. Der unvermittelbare Gegensatz der äußeren Elemente ist durch die gedoppelte, unterscheidend-verbindende Mitte nicht aufgehoben und doch in den Zusammenhang des Ganzen auf eine Weise eingebracht, daß das Unverträgliche durch die vermittelnden Elemente und mit ihnen zusammen den auf sich selbst bezogenen »Leib des Weltganzen« zu bewirken vermag.

Der Sinnfälligkeit der Anschauung läßt sich eine begriffliche Struktur entnehmen. Wesentlich ist, daß die Übereinstimmung radikal gegensätzlicher Elemente nur durch vermittelnde Glieder und das heißt in einem wechselseitigen, sich auf sich zurückbeziehenden Verhältnis möglich ist, wie die geometrische Proportion es darstellt (das hier hervorgehobene »Einswerden« der Außenglieder mit dem Mittelglied bezieht sich auf die Gleichung der Produkte bzw. Wurzeln der Außen- und Innenglieder). Der unauflöslchen und dynamischen Zusammengehörigkeit der Glieder muß ein zweifach zu bestimmender Gegensatz korrespondieren. Insofern der relative und auch als Übergang zu bestimmende Gegensatz der Mittelglieder das Verhältnis ausgleichen würde und auf der anderen Seite der absolute Gegensatz der Außenglieder gar kein Verhältnis eingehen könnte, muß man den festen (ausschließlichen) und den fließenden (relativen) Gegensatz mit-

einander verbinden und braucht dazu vier Faktoren, die in einer auf- oder absteigenden Reihe angeordnet werden können, aber besser übers Kreuz zu stellen sind, weil so die Gegensatzverhältnisse klarer erscheinen und zugleich mit den Verbindungen bezeichnet werden können. Das von Platon bei der Konstruktion der Weltseele für die quaternarische Figur verwendete Symbol ist das griechische Chi (X), dessen Enden sich so zusammenbiegen und schräg zueinander stellen lassen, daß ein dem Himmelsäquator und der Ekliptik entsprechender Doppelkreis entsteht. Der Begriff eines festen Verbandes schließt den Begriff einer unaufhörlich aus sich hervorgehenden und wieder in sich zurückkehrenden, in zwei sich kreuzenden Bahnen verlaufenden Bewegung ein. Auch in der Verbindung der vier stofflichen Elemente zum »unauflöselichen« Leib des Weltganzen muß der Aspekt der Selbstbewegung schon mitgedacht werden, wenn er auch hier nicht so deutlich in Erscheinung tritt wie im Begriff der Seele, die Platon ausdrücklich durch unaufhörliche Selbstbewegung definiert (vgl. Phaidros 245 cd; Nomoi 894 e ff.). Beide haben (und das ist für die Bestimmung ihres Verhältnisses entscheidend wichtig) denselben Begriff. Die Verbindung des ausschließlichen und des relativen Gegensatzes in demselben Verband erzeugt eine unaufhörlich in sich kreisende Vermittlungsbewegung, die nie zur Ruhe kommen kann, weil sie das Verhältnis eines unaufhebbaren Gegensatzes beschreibt. An sich das Verhältnis zerstörend, erhält dieser es durch seine Unverträglichkeit auch wieder in seiner Lebendigkeit. Durch den relativen Gegensatz der vermittelnden Glieder wird das Verhältnis hergestellt, durch den absoluten als unauflöslich gesetzt und in seiner Lebendigkeit erhalten. Platon läßt es also nicht bei dem Postulat oder Faktum einer spontanen Selbstbewegung bewenden, sondern fragt ausdrücklich nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit und findet sie in der radikalen Gegensätzlichkeit der in eine dynamische Vermittlung eingehenden Elemente des Seins.

## 2. Die gedoppelte Bestimmung der Mitte als Grund und Konkretion des Wirklichen. Die Konstruktion der Weltseele

Der zweifachen Weise des Gegensatzes entspricht eine doppelte Bestimmung der Mitte. Deren Sinn läßt sich aus dem Hinweis auf die zwei Mittelglieder einer vierteiligen Proportion nur schwer erschließen. Im Philebos wird die aus den beiden gegensätzlichen Prinzipien des »Unbegrenzten« und der »Grenze« »gemischte« dritte Gattung das »Werden zum Sein« genannt (vgl. Philebos 26 cd). Dem entspricht im Timaios (35 a) der erste Ternar für die Konstruktion der Weltseele, die Mischung des Unteilbaren und des Teil-

baren zur »dritten Gattung des Seins«. Die das Widerstrebende »gewaltsam« (aaO.) zusammenfügende Kraft wird als ein Viertes angesetzt und als die alle Mischung bewirkende »Ursache« bestimmt, zu der im Philebos die Vernunft gerechnet wird (vgl. Philebos 26 e ff.; 28 d ff.), während sie im Timaios als Weltseele erscheint. Damit ist eine Doppelung der Einheit bzw. der Mitte des Seienden ausgesprochen. Die Mitte der »Vernunft« bzw. »Seele« ist als ursprüngliche Einheit der Gegensätze »früher und älter« (Timaios 34 c) als die Einheit des »gewordenen Seins« (Philebos 27 b) und bildet dessen Ursache bzw. Grund. Die Mitte wird doppelt ausgesprochen als Grund des Wirklichen, insofern sie den radikalen Gegensatz der Seinsprinzipien »gewaltsam« überwindet und damit die Bedingung der Möglichkeit eines Seins herstellt; dann aber auch als das gewordene Sein selbst, dessen partielle Entgegensetzung und Übereinkunft die Überwindung (aber nicht die Auslöschung) jenes ersten Gegensatzes schon voraussetzt. Die Mitte ist als seiende Einheit selbst in der Differenz von Grund und Begründetem, die der dimensional Spaltung und Einheit von Wurzel und Potenz entspricht (vgl. die Bestimmung des Seienden als δύναντις; Sophistes 247 c). Nur weil in ihr die gegensätzlichen Prinzipien von Anfang an vereinigt sind, können sie auch im einzelnen konkret verbunden werden. Die im Bereich des gewordenen Seienden mögliche relative Vermittlung muß in der für alles Seiende als solches konstitutiven Einheit des Grundes vorgängig begründet sein. Gleichwohl ist diese erste Vermittlung durch die sich selbst bewegende Seele in ihrem »dynamischen« Charakter gar nicht ablösbar von der vielheitlichen Konkretion des räumlichen Seins, das ihren eigenen komplexen Begriff darstellt. Das Ganze ist somit ein einziger dynamischer Verband. Die Voraussetzung der Einheit im Grunde würde also nicht genügen, wenn sie sich nicht auch als konkret bestimmte Mitte und Zusammenhang *des* Seienden ausbilden und die ursprüngliche Voraussetzung im Bereich der relativen Gegensätze selbst einholen könnte. Die Zusammenfügung der Weltseele im Timaios beschreibt diesen Weg der Selbstbestimmung der ersten Einheit zu dem sich fortschreitend einschränkenden und ausdifferenzierenden Verband des konkreten Seienden der Welt. Die Weltseele ist »früher und älter« als ihr Körper, insofern sie ihn durch sich aufbaut, aber sie hat dieselbe Struktur wie dieser und muß sich notwendig mit ihm verbinden, um ebenso wie er, unerachtet ihres unauflöslchen und somit unsterblichen Wesens, ein »Entstehendes« und darin Teilbares zu sein. »Sein werdender« und als Welt »seliger Gott«, ist dieses Ganze nur darin von dem »Urheber und Vater dieses Weltalls« unterschieden (vgl. Timaios 28 c; 34 ab), daß dieser jede Bestimmung seiner selbst abweist. Wollte man ihn auf einen mehr als nur negativen Begriff bringen, so könnte es kein anderer sein als

der, den auch die Seele und der Leib der Welt erhalten haben. Dies bedeutet, daß die Konstruktion der Weltseele und im Prinzip gleichläufig mit ihr die des Weltkörpers den vollen Begriff der Wirklichkeit in ihrer Totalität abgibt. Sofern die dynamische Welteinheit als Subjekt gefaßt ist und Grund und Begründetes in ihr unterschieden werden, ist eine Transzendenz in ihr selbst schon mitgesetzt, ohne als ein Außerhalb angesprochen werden zu können. Die Doppelheit des anfänglichen und des sein werdenden und als Welt seligen Gottes ist unaufhebbar, aber es ist die immanente Doppelheit derselben Mitte des Wirklichen, das immerdar seiend, zugleich auch ewig im Werden ist. So ist die Weltseele als »unsichtbare« Mitte der sichtbaren Welt »der göttliche Anfang eines endlosen und vernünftigen Lebens für alle Zeit« (Timaios 36 e), ein Anfang, der als ursprüngliche Selbstbewegung sich ewig vollzieht.

In der Bildung der »Seele« wird also *von* vornherein eine doppelte Rücksicht genommen. Ihre Mitte vereint das »unteilbare, keinem Wechsel unterworfenen Sein« mit »dem teilbaren, in den Körpern werdenden« und sichtbaren Sein (Timaios 35a). Die dadurch entstehende »dritte Gattung des Seins« (aaO.) bleibt aber nicht die einzige Bestimmung der seelischen Mitte. Als »vernünftiges Leben« und ideelles Sein vereint sie auch die »Natur des Selben« mit der des »Verschiedenen«, die, nachdem sie je mit sich selbst in einer »zwischen dem Unteilbaren von ihnen und dem in den Körpern Geteilten« liegenden Mitte zusammengeschlossen sind (aaO.), schließlich mit dem Sein verbunden werden. Jede der drei mittleren Gattungen des Wirklichen enthält somit von vornherein eine »innerhalb« der Seele (aaO. 36 e) gestaltete Körperlichkeit, in der die Teilung (wie die »räumlichen« Proportionen zeigen) erst ihre bestimmte Möglichkeit findet. Alle drei körperlich-unkörperlichen Mitten zusammen begründen dann erst die harmonischproportionale Teilung und Gestaltung der Weltseele. Die Teilung betrifft also keineswegs nur die körperliche Sphäre und ist vielmehr für den ganzen Seinsverband des realen und idealen sichtbar-unsichtbaren Wesens konstitutiv. Nur so kann der jedem der drei Ternare zugrundeliegende Gegensatz der Seinsprinzipien wirklich überbrückt und das Sein wie das Selbe und das Verschiedene je mit sich und miteinander in Einklang gebracht werden. Die ursprüngliche Einheit der Seele ist als Mitte von Mitten und Totalität von Totalitäten die Bedingung ihrer Teilung und Zusammenfügung zum Ganzen. Ihr Begriff des aus sich selbst bewegten Subjekts schließt Einheit und frei bezogene Vielheit, ursprüngliches Vermögen mit ideeller Mannigfaltigkeit und sinnlicher Konkretion zusammen.

Es läßt sich dann nicht nur der dimensionale Unterschied, sondern immer auch die genaue strukturelle Entsprechung und Zusammengehörigkeit der

realen und der ideellen Sphäre behaupten, die einander so vollkommen wie möglich nachgebildet sind. Die Welt als ein »seliger Gott« ist »das seiner Natur nach schönste und beste Werk« des göttlichen Demiurgen (Timaios 30 b). Ihr Leib ist durch »das schönste aller Bänder« (31 c) vereinigt und »ein vollkommenes, nie alterndes noch erkrankendes Ganzes« (33 a), das »alles in sich und durch sich tut und erleidet« und »sich selbst verzehrt« (33 c), aber auch sich selbst »befruchtet« (34 b) und mehrt. »Da nun die Natur dieses Lebenden aber eine unvergängliche ist, diese Eigenschaft jedoch dem Erzeugten vollkommen zu verleihen unmöglich war: so sann er darauf, ein bewegliches Bild der Unvergänglichkeit zu gestalten, und machte, dabei zugleich den Himmel ordnend, dasjenige, dem wir den Namen Zeit beigelegt haben, zu einem in Zahlen fortschreitenden unvergänglichen Bilde der in dem Einen verharrenden Unendlichkeit.« (aaO. 37 a) Die zyklisch gedachte Zeit vereint die fortlaufende mit der sich schließenden Bewegung und erfüllt die Bedingung der Unendlichkeit im Endlichen selbst. Zwar bleibt ein letztes Zögern, die Realität des Zeitlichen für die wahre Wirklichkeit selbst anzuerkennen: »dem stets sich selbst gleich und unbeweglich Verharrenden aber kommt es nicht zu, durch die Zeit jünger oder älter zu werden, noch irgend einmal geworden zu sein oder es jetzt zu sein oder in Zukunft zu werden, und überhaupt nichts, was das Werden dem in Sinneswahrnehmung Beweglichen anknüpfte.« (Timaios 38 a) Doch kann diese Formulierung nicht mehr im Sinne des Parmenides als ein Ausschluß des Werdens ausgelegt werden. Vielleicht müßte der letzte konsequente Schritt noch ausdrücklicher getan und dem in der eleatischen Tradition »stets sich selbst gleich und unbeweglich verharrenden Sein« auch in seiner konkreten Vielheit der vollere Begriff der unerschöpflich aus sich bewegten Lebendigkeit gegeben werden, den Platon ganz allgemein der Seele-Leib-Konkretion beigelegt, in bezug auf die empirische Wirklichkeit aber nur für das eine Ganze der Welt-Einheit ausgesprochen hat. Aber auch ohne diesen letzten Schritt enthält die Bestimmung des »soviel wie möglich« (Timaios 37 d) vollendeten Weltganzen selbst den Begriff des wahren Seins. »Wenn nun diese Rede, ebenso wahr, ob sie dem Verschiedenen oder dem Selben sich zuwende, indem sie in dem sich selbst Bewegenden laut- und geräuschlos sich erhebt, auf das sinnlich Wahrnehmbare sich erstreckt und des Verschiedenen richtiger Kreislauf der ganzen Seele davon Kunde gibt, dann erzeugen sich zuverlässige und richtige Meinungen und Annahmen; wendet sie sich dagegen dem Denkbaren zu und bringt es des Selben beweglicher Kreislauf zu ihrer Kunde, dann gedeiht notwendig Vernunft und Wissen zur Vollendung.« (Timaios 37 c) Mit der Parallelität und genauen Entsprechung der Sphären ist in dem

letztenannten Zitat aber zugleich eine Geschlossenheit und Gegenläufigkeit der Kreisbewegungen festgehalten, die in ihrer Notwendigkeit bisher noch nicht eingesehen werden konnte. Dazu ist es nötig, bei der zunächst über-gangenen mathematischen Durchführung der Seelenteilung noch einmal einzusetzen.

### 3. Die erneute Teilung und relative Entgegensetzung der seiden Mitte. Die Dialektik und der Satz des Widerspruchs

Die von Platon für die harmonische Teilung der Weltseele angegebenen Zahlen 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 stellen zur numerischen Einheit (1) die gerade (2) und die ungerade (3) Grundzahl mit ihren zweiten und dritten Potenzen (1; 2, 4, 8; 3, 9, 27). Dabei kommt es Platon auf eine Anordnung an, in der beide Reihen sich so verschlingen, daß immer eine gerade mit einer ungeraden Zahl sich zu einem harmonischen Verhältnis verbindet (2 : 1, 3:2, 4:3, 9:8, 256 : 243). Dadurch entstehen die Intervalle der Oktave (2 : 1), der Quinte (3:2), der Quarte (4 : 3) und des Ganztons (9:8). Alle Quartabstände werden wieder durch zwei ganze (9 : 8) und einen halben Ton (256 : 243) ausgefüllt und damit die ganze harmonische Reihe durchgängig bestimmt.

Der in Platons harmonischer Teilung implizierte Gedanken-gang kann vorausgesetzt werden. Es kommt hier auf den anderen Gesichtspunkt an, daß Platon, nachdem er die harmonische Verflechtung der beiden Potenzenreihen durchgeführt hat, »nun diese gesamte Zusammenfügung der Länge nach zweifach spaltet« (aaO. 36b) und die Potenzenreihe des »Gleichen« (2, 4, 8) von der des »Verschiedenen« (3, 9, 27) wieder absondert. Die Reihe des Gleichen wird dann mit der des Verschiedenen »in der Gestalt eines Chi (X)« überkreuzt und die beiden freien Enden jeder Reihe zum Kreis zusammengebogen, so daß jede Reihe mit sich selbst sowie im zweiten gemeinsamen Schnittpunkt mit der anderen verknüpft ist. Dadurch entstehen zwei schräg zu einander gestellte und sich schneidende Kreise, die gegenläufig bewegt werden. Daß Platon mit dieser Konstruktion den Himmelsäquator (den Kreis der Jahresgleiche) und die schräg dazu gestellte Ekliptik (als Kreis des Veränderlichen) nachbildet, liegt auf der Hand (vgl. Timaios 38 c ff.). Der Verbindung der Kreisläufe entspricht ihre gleichzeitig behauptete Scheidung, der gemäß jeder in gegenläufiger Richtung seine eigene Bahn verfolgt. Durch diese Konstruktion ist es möglich, den relativen Gegensatz und Übergang zugleich mit dem bleibenden Gegensatz auszudrücken und beide zu einer sich doppelnden, unaufhörlich aus sich hervorgehenden und wieder in sich

zurückkehrenden Selbstbewegung zu verbinden. Man kann das Ganze als eine in sich spannungsvolle Einheit begreifen, in der die Gegensätzlichkeit der sie konstituierenden Prinzipien durch eine Teilung und relative Entgegensetzung von gegenläufigen Bewegungen zugleich gefaßt und überwunden werden kann. Die Seelenkonstruktion ergibt den Begriff der unaufhörlich in sich kreisenden, sich doppelnden und darin vollkommen mit sich zusammenschließenden Bewegung.

Die den absoluten Gegensatz in sich befassende dialektische Einheit kann ohne eine relative Entgegensetzung nicht gedacht werden. Für den »Übergang« muß das Sowohl-als-auch der gegensätzlichen Bestimmungen ebensosehr gelten wie ihr Entweder-Oder (vgl. den Dialog Parmenides). Doch genügt es nicht, ihn in dieser Form als eine dialektische Einheit zu begreifen: es gehört zu ihm ebenso notwendig die Einseitigkeit der Richtung. Was aus sich hervorgeht und in sich zurückkehrt, muß den Übergang gleichwohl in der einen oder anderen Richtung leisten. Zwar ist, aufs Ganze gesehen, im dialektischen Verhältnis Tätigkeit und Leiden eins und korrespondiert sich wechselseitig; dennoch gestaltet sich beides dem Tätigen oder Leidenden verschieden. Entsprechend gilt für die Dihairesis, daß das Sondern der Begriffe Bedingung ihrer Verknüpfung ist. Gleichwohl bedarf es verschiedener Durchgänge (vgl. die Definition der Dialektik im Sophistes 255 de und oben S. 84 ff.), in denen entweder die Einheit oder die Verschiedenheit im Blick steht. Auch wenn beide Bewegungen ineinanderlaufen und sich wechselseitig voraussetzen, muß doch jede für sich ausdrücklich vollzogen werden. Die dialektische Einheit der die gegensätzlichen Charaktere des Wirklichen annehmenden Bewegung und der ihre jeweilige Einsinnigkeit behauptende Satz des Widerspruchs widerstreiten sich so wenig, daß vielmehr nur beides zusammen die volle Wahrheit ausdrücken kann. Die totale Bewegung der Vermittlung muß sich einschränken und im Nacheinander je einseitig verlaufen, um sich überhaupt bestimmt fassen und erfüllen zu können. Damit ist aber auch schon der Satz des Widerspruchs in der für ihn wesentlichen Einschränkung ausgesprochen und in die dialektische Konzeption einbezogen: »Offenbar ist doch, daß dasselbe nie zu gleicher Zeit Entgegengesetztes tun und leiden wird, wenigstens nicht in demselben Sinne genommen und in Beziehung auf ein und dasselbe.« (Politeia 436 b) Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich etwas überhaupt als Verschiedenes und »Mehreres« wissen (aaO.) und fließt nicht alles in die konturlos werdende Indifferenz des in sich total bewegten Ganzen zusammen. Eine entgegen dem Satz des Widerspruchs behauptete dialektische Einheit der Gegensätze würde sich selbst unmöglich machen, wenn die Teilung und Einschränkung Bedingung

ihrer eigenen Möglichkeit ist. Eine uneingeschränkte Behauptung des Widerspruchsprinzips müßte wiederum die synthetische Einheit von Verschiedenem überhaupt leugnen und jedes Verhältnis in eine bloße Tautologie bzw. in einen Widerspruch auflösen. Das dialektische Prinzip und der Satz des Widerspruchs würden in ihrer isolierten und uneingeschränkten Anwendung das als eine »Mitte« synthetisch bestimmte Seiende gleichermaßen verfehlen, das sie in ihrer gegenseitigen Einschränkung und nur in ihr treffen. Die Erfüllung des dialektischen Bezugs in der ihn einschränkenden Bestimmung seines Verhältnisses ist selbst schon der Ausschluß des Widerspruchs in der Form, wie der Satz des Widerspruchs dies verlangt. Die dialektische Einheit ermöglicht erst den Übergang und Bezug, der Satz vom Widerspruch fordert und erlaubt seine einseitige Entwicklung »in derselben Beziehung«. Jeder Satz fordert den anderen als Bedingung seiner eigenen Möglichkeit. Ohne die gegenseitige Einschränkung und Ergänzung müßte das Widerspruchsprinzip den Übergang negieren und die Tautologie oder den ausschließlichen Widerspruch (also ein rein analytisches Kriterium des Fortgangs) behaupten, während das uneingeschränkte dialektische Verhältnis den universalen Übergang postulieren und alles mit allem, verbindend jeden bestimmten Unterschied überhaupt aufheben müßte.

Platon gibt in diesem Zusammenhang ein offensichtlich der sophistischen Argumentation geläufiges Beispiel: »Denn wenn jemand von einem Menschen, welcher steht, aber seinen Kopf und seine Hände bewegt, sagen wollte, daß derselbe zugleich steht und sich bewegt: so werden wir, denke ich, nicht annehmen, daß man so sagen dürfe, sondern daß einiges von ihm stillsteht und *anderes sich* bewegt. Nicht *so*? — So. — Nicht auch wenn, wer dies behauptet, noch artiger scherzen wollte und uns vortragen, daß doch die Kreisel ganz zugleich stehen und sich bewegen, wenn sie mit der Spitze an einem und demselben Orte haftend sich herumdrehen, oder was sonst im Kreise sich bewegend dies an derselben Stelle bleibend tut: so würden wir es nicht annehmen, weil dergleichen Dinge alsdann nicht in bezug auf dasselbe in ihnen stillstehen und sich bewegen; sondern wir würden sagen, sie hätten Gerades und Kreisförmiges in sich und in bezug auf das Gerade ständen sie still, denn sie neigten sich nach keiner Seite hin, in bezug auf das Kreisförmige aber bewegten sie sich. Wenn aber zugleich mit dieser Bewegung auch die gerade Richtung zur rechten oder linken oder nach vorn oder hinten abweicht, dann ist keinerlei Art von Stillstand mehr zu denken.« (Politeia 436 de) Platon kann sich also vor einer sophistischen Dialektik wiederum nur retten durch seine »Teilung«, die durch und durch dialektisch ist und deren Möglichkeit doch zugleich die Gültigkeit des Satzes vom Widerspruch notwendig einschließt.

Das wesentliche Ineinander beider Denkformen erkannt und die »Logik« mit der »Dialektik« versöhnt zu haben, macht Platons entscheidende Leistung aus. Während die Logik sich in der ausschließlichen Anwendung des Widerspruchsprinzips nur als negative Dialektik äußern konnte, ist deren positive Möglichkeit durch den Gedanken der angemessenen Teilung gerettet, der die Anerkennung des Widerspruchsprinzips einschließt und zugleich seine auflösende Wirkung verhindert. Der Satz des Widerspruchs bestreitet in der Festlegung bestimmter Hinsichten nicht die Möglichkeit der dialektischen Vermittlung, sondern schafft und begründet sie erst. Er hält Differenzen fest und gibt dadurch Ansatzpunkte der Verbindung. Eine jede Differenz absolut setzende Denkhaltung kann nichts mehr verbinden, die alles mit allem verbindende dialektische Manier (die auf derselben Voraussetzung beruht) kann nichts mehr unterscheiden. Beide Extreme (jedes ist alles bzw. jedes ist nur, was es ist) sind entgegengesetzt und tautologisch zugleich, insofern totale Bezogenheit und absolute Beziehungslosigkeit in ihrer Undenkbarkeit übereinkommen.

#### 4. Die quaternarische Bestimmung des Seins im Sophistes

Platon stellt im Sophistes 254 b ff. fünf verschiedene Begriffe auf, die irreduzibel aufeinander sind und doch einen unauflöslichen Verband bilden: Sein ( $\tau\acute{o} \acute{o}\nu$ ), Ruhe ( $\sigma\acute{\tau}\alpha\sigma\iota\varsigma$ ) und Bewegung ( $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ), Selbigkeit ( $\tau\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ ) und Verschiedenheit ( $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ ). Diese Aufstellung legt aus, was im Begriff des Seins enthalten ist, insofern es als eine Vielheit existiert. Alle fünf Begriffe zusammen umschreiben erst den vollen Begriff des Seins und geben die Bedingungen seiner Gemeinschaftlichkeit und Erkenntnis an. Ihr Verband hebt die gegensätzlichen Bestimmungen nicht auf und faßt sie vielmehr so, daß das Widersprechende vermöge einer Teilung und relativen Entgegensetzung zusammengehen kann. Der begriffliche Ausdruck für diese Möglichkeit ist ein Quaternar von Bestimmungen, die in einer gemeinsamen Mitte (hier im ersten bzw. fünften Begriff des Seins) verschränkt sind.

Es wäre unsinnig, Ruhe und Bewegung gleichzusetzen (vgl. Sophistes 252 d), wohl aber kann ein (in einer Hinsicht) Ruhendes sich (in anderer Hinsicht) zugleich bewegen. Die beiden Bestimmungen gehen also nur widerspruchslos zusammen, wenn man sie zugleich auseinanderhalten kann. Die Einheit beider kann weder vom Gegensatz abgelöst noch unmittelbar in ihn gesetzt werden. Platon löst die damit verbundene Schwierigkeit durch eine Zusammenstellung von Begriffspaaren, die sich untereinander verbinden lassen. Ruhe und Bewegung haben in sich selbst kein Band, und insofern ihre

Alternative vollständig ist, kann es auch kein »Drittes« für sie geben. Dasselbe gilt für das Verhältnis von Selbigkeit und Verschiedenheit. Nimmt man nun aber beide Gegensatzpaare zusammen, dann kann jedes Glied des einen Paares mit jedem des anderen verbunden werden. Das Selbe ist wie das Verschiedene gegen den Unterschied von Ruhe und Bewegung indifferent und kann somit deren fehlendes Band bilden. Umgekehrt kann die Ausschließlichkeit von Selbigkeit oder Verschiedenheit durch Bewegung (insofern diese ein Ruhendes voraussetzt) vermittelt werden, weil sie als »Übergang« gegen diesen Unterschied indifferent ist. Jeder Gegensatz hat also im anderen das Verbindende für die in ihm selbst gesetzte Differenz. Der in dem einen Begriffspaar ausschließlich werdende Unterschied ist vermittels des anderen relativiert. Während also die einzelne Disjunktion sich nicht vermitteln kann, ist der sich kreuzende Verband zweier Disjunktionen als eine Einheit von Gegensätzen aussprechbar. Für die einzelne Disjunktion bliebe in ihrer Ausschließlichkeit die Einheit als das »Dritte« eine bloße Behauptung. Sie kann weder als ein Drittes für sich gesetzt noch mit dem Gegensatz selbst oder mit einer seiner Seiten (im Sinne eines Positiven und Negativen) identifiziert werden und muß doch dieses alles zugleich ertragen können, um als Einheit-eines-Gegensatzes zu sein. Erst die Zuordnung von zwei sich kreuzenden Gegensätzen (und damit ein Quaternar) ergibt eine Mitte, die die Unbestimmtheit des gemeinsamen Schnittpunktes mit der Bestimmtheit der möglichen Teilungen und Zuordnungen vereint. Ruhe und Bewegung lassen sich in einem Subjekt vereinigen, das Selbigkeit mit Verschiedenheit vereint, so wie umgekehrt diese Differenz im Verhältnis von Ruhe und Bewegung gesetzt und überbrückt werden kann. Die Entgegensetzung in der einen Hinsicht bedingt die Möglichkeit ihrer Aufhebung in der anderen. Alle vier Bestimmungen zusammen machen so erst den konkreten Begriff des Seins aus und geben zugleich die Bedingungen und Horizonte seiner Bestimmbarkeit an. Die Verbindung von Ruhe und Bewegung ist durch ein sich selbst unterscheidendes Sein möglich und umgekehrt. Nicht schon der abstrakte Begriff des Seins, sondern erst der konkrete Unterschied des Selben und Verschiedenen ergibt eine Möglichkeit, Bewegung und Ruhe auf eine konkrete Weise so zusammendenken zu können, daß sie ihre Verschiedenheit und ihren notwendigen Bezug aufeinander bewahren. Die Einheit beider ist kein unsagbares »Drittes« (in dem das Weder-noch mit dem Sowohl-als-auch unvermittelt bliebe), sondern das konkrete Geschehen selbst, in der einfachsten Form: die gegeneinander bewegten Körper. Im Ternar bliebe die den erschöpfenden Gegensatz befassende Einheit ineins unbestimmbare Indifferenz und äußerster Widerspruch, während der Quaternar in seiner doppelten Teilung die Einheit

selbst nach Identität und Diversität bestimmbar macht. Bewegung und Ruhe tragen zur Bestimmung ihrer abstrakten Einheit gar nichts bei, wohl aber erlauben sie im Unterschied des Selben und Verschiedenen bzw. des bewegten ruhenden und ruhend bewegten Gegenstandes eine konkrete Ermittlung seiner Differenzierungen, Relationen und Zusammenhänge. Die im Quaternar gefaßte Einheit ist auch, aber nicht mehr nur Indifferenz und Widerspruch in einem, sondern ebenso der konkrete Zusammenhang selbst. Die »Mitte« des Seins erscheint gedoppelt: in der indifferent-gegensätzlichen Form der Grundbewegung und in der bestimmten Form der konkreten Vermittlung eines vielheitlich Seienden. Es bleibt nicht bei der unbestimmten Vorstellung einer »Einheit von Gegensätzen«, die ihre konkrete Vermittlung in bestimmten Verhältnissen nicht erreichen kann. In Platons Form der Dialektik läßt sich in der Tat angeben, in welcher Hinsicht ein Körper ruhen und sich zugleich bewegen kann, ohne daß dies einen Widerspruch darstellen würde. Diese zweite und überhaupt erst bestimmte aussagbare Form der Vermittlung des Gegensätzlichen durch die Angabe der Differenzen und Hinsichten ist also keineswegs ein Rückfall in das undialektische Denken, sondern die vollkommener Form der Dialektik selbst. Durch die Unterscheidung der Hinsichten kann der Widerspruch *so* gesetzt werden, daß er darin zugleich überwunden und als Zusammengehörigkeit aussprechbar wird. Nur einer schlechten Dialektik ist es möglich zu sagen, die Bewegung ruhe und die Ruhe bewege sich (vgl. Sophistes 252 d), wohl aber kann und muß alles Bewegte zugleich in der Ruhe sein und hat diesen Selbstunterschied zur Bedingung seiner eigenen Seinsmöglichkeit. Jede zureichende Form dialektischen Denkens muß die aufgehobenen Differenzen wiederum setzen und dazu verschiedene Bestimmungsgründe vereinigen, so daß die in der einen Hinsicht getroffene Differenz in der anderen ihren möglichen Ausgleich finden kann. Die rechtverstandene Dialektik hebt die verschiedenen Hinsichten nicht auf, sondern setzt sie erst eigentlich ein, indem sie sie integriert. Sie ist gezwungen mehrfach zu unterscheiden, wo sie etwas vereinen will und nicht nur vorgibt, dies zu tun. Im Bestreben, den Widerspruch auszuschließen, werden ihr die Differenzen erst wichtig und keineswegs verwischt. Das Achten auf den Satz des Widerspruchs ermöglicht erst eine wahrhafte Dialektik, die das Heterogene als solches wahrhaft und zugleich in einem »unauflöslchen« Verband verknüpft.

Platon bezeichnet sehr klar die beiden sich hierin unterscheidenden Formen der Dialektik, wenn er schreibt: »Und wenn diesen Gegensätzen jemand nicht glauben will, der sehe zu und trage etwas Besseres vor als das jetzt Dargestellte; wenn er aber nur, um wunder was Schwieriges ausgedacht zu haben, seine Freude daran hat, die Rede bald hierhin, bald dorthin zu ziehen:

so hat er sich eine Mühe genommen, die nicht sehr der Mühe wert ist, wie unsere jetzige Rede besagt. Denn dies ist weder sehr herrlich noch eben schwer zu finden, jenes aber ist ebenso schwer und zugleich auch schön. Welches? Das vorher Erklärte, nämlich dies lassend soviel wie möglich dem Gesagten im einzelnen prüfend nachzugehen, wenn jemand, was in gewissem Sinne ein Verschiedenes ist, auch wieder als ein Selbes setzt, und was ein Selbes ist, als verschieden, in dem Sinn und in der Beziehung, in welcher er sagt, daß ihm eins von beiden zukomme. Aber von dem Selben, ganz unbestimmt wie, behaupten, es sei auch verschieden und das Verschiedene dasselbe und das Große klein und das Ähnliche unähnlich, und sich freuen, wenn man nur immer Widersprechendes vorbringt in seinen Reden, das ist teils keine wahre Untersuchung, teils offenbar eine ganz unreife von einem, der das Seiende eben erst angerührt hat.« (Sophistes 259 b ff.; vgl. auch die oben S. 77 gegebenen Stellen aus Philebos 16 c ff.).

Die von Platon aufgestellten fünf Hauptbegriffe in ihrem unlösbaren und irreduziblen Verband haben eine grundsätzliche Bedeutung für die Möglichkeit einer ontologisch fundierten Begriffsbildung überhaupt. Sie geben die allgemeinsten Bedingungen an, unter denen Verschiedenes ineins gesetzt und zugleich in seiner Differenz bewahrt und fruchtbar gemacht werden kann. Dies schließt den Widerspruch so ein, wie der eingeschränkte Satz des Widerspruchs ihn zuläßt. Zugleich "wird verhindert, die seiende Einheit auf eine tautologische Identität reduzieren zu können. Ein Festhalten an dieser würde sich durchaus mit der eleatischen Zuspitzung des Widerspruchs vertragen, ja beides geht Hand in Hand und fordert sich gegenseitig heraus. Läßt man sich von der tautologischen Identität leiten, so wird alsbald jede faktische Differenz als ein unvermittelbarer Widerspruch erscheinen. Der Grundsatz der Identität muß in aller Bestimmtheit den Widerspruch heraustreiben und jede Dialektik zwangsläufig negativ machen. Das einer abstrakten Forderung der Identität zugeordnete Widerspruchsprinzip hilft gleichsam dazu, durch den Ausschluß des Widerspruchs jene unmittelbare Selbstgegebenheit (und in ihr einen vermeintlichen Halt) erreichen zu können. Unter dem Primat und der Leitung des Identitätssatzes reduziert sich der Satz des Widerspruchs letztlich selbst auf den der Identität und erweist darin ein negatives Denken.

Demgegenüber ist bei Platon das Führungsverhältnis gerade umgekehrt. Der Satz des Widerspruchs steht hier an erster Stelle und begründet die Möglichkeit einer positiven Vermittlung, indem er die synthetische Struktur des Seienden in den Blick bringt. Auch für die Einheit-einer-Vielheit ist die Forderung der Sichselbstgleichheit gemäß dem Satz der Identität notwendig,

aber sie negiert nun nicht mehr die Differenz und nimmt sie vielmehr in ihre eigene dynamisch werdende Form konstitutiv auf. Man kann vom Sein nicht mehr abstrakt und bestimmungslos oder in einfachen Affirmationen reden. Aber auch die Fixierung von Differenzen wäre gleichbedeutend mit der Auflösung des seienden Verbandes und damit des mittleren Feldes, in dem eine begriffliche und nicht nur nominelle Bestimmung erst möglich wird. Während ein Ternar von Bestimmungen die Einheit des Geschiedenen nur nennen und nicht bestimmen könnte, erzeugt ein Quaternar von Bestimmungen in der Verschränkung zweier Differenzen ein bestimmbares Feld ihrer möglichen Vermittlung und kann das im Gegensatz latente und im Ternar angezeigte Verhältnis als solches bestimmt fassen. Sein Bereich ist das aus einer doppelten Teilung und Entgegensetzung gebildete Feld, in dem die überkreuzten Differenzen sich wechselseitig vermitteln. Weil aber im gedoppelten Gegensatz der Bereich der Indifferenz eines jeden selbst wieder in sich unterschieden ist, ergibt sich stets eine doppelte Möglichkeit der Vermittlung unter der einen oder anderen Bedingung. Damit die dadurch bedingte Einseitigkeit nicht zur falschen Konsequenz führt, ist ein Wechsel der Hinsichten nötig. Einen Hinweis auf diese Problematik gibt die dialektische Übung im »Parmenides«, wenn z. B. unter der Voraussetzung »Eins ist« die verschiedene Betonung »Eins ist«, »Eins ist« und »Eins ist« ganz entgegengesetzte Resultate zur Folge hat.

Um das Gesagte auf einen allgemeinen Begriff zu bringen: die Dialektik im Sinne Platons wird, indem sie eine quaternarische Begriffsmatrix ausbildet, zur Kombinatorik. Diese wahrt die Differenzen, ohne vorweg und generell ihre Vermittelbarkeit oder Ausschließlichkeit zu behaupten. Beides läßt sich erst im Durchlaufen der möglichen Kombinationen feststellen. In ihrem Grundschema sind wie bei Platon zwei Differenzen gekreuzt, nur daß die moderne Form der Begriffsmatrix mit diesen zugleich die möglichen Verbindungen angibt. Daß die Dialektik für Platon zur Kombinatorik wird, zeigt schon ein Blick auf die Gliederung der dialektischen Übung im »Parmenides«. Deutlich wird dies auch an der Art, wie im Theaitetos« 192 ä ff. im zweifach-gegensätzlichen Verhältnis von Wissen oder Nichtwissen und Wahrnehmen oder Nichtwahrnehmen diejenigen Verknüpfungen herausgesucht werden, in denen falsche Vorstellung entstehen kann. Einen weiteren Hinweis gibt das von Platon wiederholt herangezogene Beispiel der Sprache, die bestimmte Kombinationen von Lauten (vgl. Theaitetos 203 a, Philebos 17 b) und Wörtern (vgl. Sophistes 261 c ff.) zuläßt und andere ausschließt. Die Zahl der Bestandteile ist hier so groß, daß gar nicht alle möglichen Kombinationen durchgeführt werden können. Daß demgegenüber die grundlegenden, die Struktur der Wirklichkeit betreffenden Begriffsge-

füge bei Platon die Vierzahl der wurzelhaften (die Matrix bildenden) Faktoren nicht überschreiten, ist in seiner sachlichen Notwendigkeit schon einsichtig geworden.

##### 5. Die ethische Alternative in der Struktur des Wirklichen und ihre Konsequenzen für die Erkenntnis

Die von Platon vorgeschlagene, Gleiches mit Ungleichen und das »Angemessene« mit dem »Mehr und Weniger« verbindende Teilung, der zwei »Arten« der dialektischen Meßkunst entsprechen (vgl. Politikos 284 c und o. S. 100, ff.), hat in ihrem methodischen Verfahren auch einen ethischen Aspekt, wenn immer sich durch sie entscheidet, »ob wir in unseren Reden dialektisch oder nur streitsüchtig miteinander verfahren«. (Philebos 17 a) »Wenn jemand nicht zugeben will, daß der Begriff des Größeren sich auf etwas anderes beziehe als auf das Kleinere, so wird er sich nie auf das Angemessene beziehen. Nicht wahr? Gewiß. Und würden wir nicht die Künste selbst und alle ihre Werke zerstören durch diese Rede, und wird uns nicht eben auch die jetzt gesuchte Staatskunst und die vorher erklärte Weberkunst verschwinden? Denn alle solche suchen das im Verhältnis zum Angemessenen Größere oder Geringere nicht als nichtseiend, sondern als für ihr Geschäft verderblich seiend zu vermeiden; und nur, indem sie auf diese Weise das Angemessene bewahren, vollbringen sie alles Gute und Schöne.« (Politikos 284 ab) Man muß nicht nur zugeben, daß auch das Nichtseiende sei, sondern darüber hinaus einsehen, daß genau dieselben Bedingungen, die das Gute bewirken, auch die Bedingungen des Verderbens sind. Liegt das Wirkliche in der Mitte, dann ist mit dem unaufhebbaren Gegensatz seiner Seins- und Bestimmungsgründe der fließende Übergang und die Einheit ausgesprochen, aber auch der mögliche Selbstverlust im aufbrechenden Widerspruch. Von daher kommt in die Struktur des Wirklichen selbst eine ethische Alternative hinein. Dasselbe ist im Guten wie im Bösen wirksam und unterscheidet beides nur so, daß hier die stets im Ursprung liegende Gegensätzlichkeit aufbricht und zerstört, was dort im ständigen Ausgleich die bleibende und von dem latenten Gegensatz unaufhörlich in sich bewegte Mitte bildet. In den Nomoi gilt die »Seele« als das »erste« Seiende und der umfassende Seinsgrund selbst als »die Ursache des Guten und Schlechten, des Schönen und Häßlichen, des Gerechten und Ungerechten und alles so sich Entgegenstehenden . . ., wenn wir sie als Ursache von allem annehmen wollen«. (Nomoi 896 d) Als »die Seele, welche anordnend in allem auf alle Weise Bewegten innewohnt« (aaO.), ist sie aus und durch sich selbst »zwei Seelen«, die zu-

gleich wirken und doch im Nacheinander der geschichtlichen Weltperioden abwechselnd herrschen. Auf die Ausführung dieses Gedankens im Mythos der geschichtlichen Weltzeiten, (vgl. Politikos 268 d ff.) soll weiter unten (vgl. S. 147) noch kurz eingegangen werden. Hier ist bezeichnend, daß der negative Zustand des Weltzerfalls zugleich der eigentlich produktive ist, der alle Künste und Wissenschaften hervorbringt (vgl. Politikos 274). Das Seiende ist in seinem Bestand grundsätzlich gefährdet und dem möglichen Selbstverlust konfrontiert. Das Gute kann nur zugleich mit dem Schlechten und in der ausdrücklichen Entgegensetzung beider entwickelt werden. Entsprechendes gilt auch für die Erkenntnis. Während der direkte Anblick der Sonne (bzw. des Guten und der Vernunft) blendet und »zu Mittag die Nacht herbeiführt«, kann die Vernunft »sicherer schauen, wenn wir auf ein Bild des erfragten Gegenstandes unsere Blicke richten«. (Nomoi 897 d) Die Verkörperung und sinnliche Repräsentation des Seins erweist sich als notwendige Bedingung seiner Erkenntnis, die damit auch dem Unerkennbaren konfrontiert ist und die Verfehlung des Wahren notwendig einschließt.

Daß dies so ist, liegt nicht an der Unvollkommenheit des Erkenntnisvermögens, sondern hat seinen Grund in der Vermittlungsstruktur der Wirklichkeit selbst und bedeutet ihre Freiheit und Vollkommenheit. Es gilt, »das Gute nicht in dem ungemischten Leben zu suchen, sondern in dem gemischten« (Philebos 61 b). Man muß »des falschen Richtmaßes und Kreises unsichere und unreine Kunst insgesamt mit hineinwerfen und beimischen . . . wenn einer von uns auch nur jedesmal den Weg nach Hause finden will« (Philebos 62 b). Platon konzentriert diesen Gedanken einer in der Struktur des Seienden selbst gegründeten und ihre eigentliche Vollkommenheit ausmachenden ethischen Alternative in der Idee der Gerechtigkeit, die nicht nur für die Verfassung des Staates und die Ordnung der Seele bestimmend wird, sondern auch für die Erkenntnis von weittragender Bedeutung ist. Die Gerechtigkeit ist wie das Wirkliche überhaupt durch die Sonderung und harmonische Verbindung der verschiedenen Glieder des Ganzen verwirklicht: »In Wahrheit aber war die Gerechtigkeit, wie sich zeigte, zwar etwas dieser Art, aber nicht an den äußeren Handlungen in bezug auf das, was dem Menschen gehört, sondern an der wahrhaft inneren Tätigkeit in Absicht auf sich selbst und das Seinige, indem einer nämlich jegliches in ihm nicht Fremdes verrichten läßt, noch die verschiedenen Kräfte seiner Seele sich gegenseitig in ihre Geschäfte einmischen, sondern jeglichem sein wahrhaft Angehöriges beilegt und sich selbst beherrscht und ordnet und Freund seiner selbst ist und die drei in Zusammenstimmung bringt, ordentlich wie die drei Hauptglieder jedes Wohlklangs, den Grundton und den höchsten und den mittleren, und wenn noch etwas zwischen diesen liegt, auch dies alles verbindet und auf

alle Weise einer wird aus vielen, besonnen und wohlgestimmt, und so erst verrichtet, wenn er etwas verrichtet, . . . daß er in dem allen diejenigen für gerechte und schöne Handlungen hält und erklärt, welche diese Beschaffenheit unterhalten und mit hervorbringen, und für Weisheit die diesen Handlungen vorstehende Einsicht, sowie für ungerecht die Handlungen, welche diese Beschaffenheit aufheben, und für Torheit die solchen vorstehende Meinung.« (Politeia 443 c ff.)

## 6. Die Verschränkung des dimensional und des gegenständlichen Verhältnisses

Der absolute Gegensatz der Seinswurzeln ist in der Einheit der »Seele«, dem »ersten« und kraft ihrer Selbstbewegung allein »anfänglich« seienden Wesen, überwunden. Die spezifische Form dieser Einheit und ihr notwendiger Übergang in die dynamische Konkretion des geteilten und in der relativen Entgegensetzung vielheitlich bestimmten Seienden ist nur von diesem Gegensatz in der Wurzel her begreifbar. Seine Vermittlung im Grund genügt nicht: es bedarf der bestimmten Verbindung und Entgegensetzung in einem mittleren Bereich, dessen relative Einheit als Verhältnis und Zusammenhang mit einer relativen Differenz und Gegensätzlichkeit übereinkommt. Der anfänglich vermittelnde Seinsgrund läßt sich deshalb von der Konkretion des Seienden nicht ablösen. Die absolute Vermittlung kann sich nur als eine ständig zu vollziehende und darin konkret werdende Vermittlung bewähren und entwickeln. Dazu muß neben dem positiven auch der negative Seinscharakter manifest sein. Ist die absolute Vermittlung, die das Wirkliche als solches ist, doch nur konkret einholbar, dann ermöglicht und begründet die dialektische Verschränkung ebenso sehr die notwendige Beschränkung und Einseitigkeit, wie diese wiederum die Bedingung darstellt, unter der jene überhaupt wirklich vollzogen werden kann. Das Wirkliche ist sich als geschehene Vermittlung vorgegeben und muß sich zugleich selbst je bestimmt vermitteln, was immer auch seinen Selbstverlust bedeuten kann. Selbstgegebenheit und Selbstverwirklichung sind nicht voneinander trennbar. Dies schließt eine zeitliche Dauer und räumliche Konkretion ein. »Es geschieht aber die Entstehung von allem . . . dann, wenn der Anfang, eine Zunahme erfahrend, zum zweiten Übergange fortschreitet und von diesem zum nächsten und, nachdem er bis zu dreien gelangte, für die Wahrnehmenden wahrnehmbar wird.« (Nomoi 894 a) Der dimensionale Übergang zeigt die Richtung des »Werdens zum Sein« (Philebos 26 d) an. Entstehung als Übergang bzw. Umschlag (μετάβασις) der Dimensionen ineinander wird »sicht-

bar« im Raum, aber sie geschieht aus der Seele und durch die Zeit als dem »beweglichen Bild der Unvergänglichkeit« (Timaios 37 d). Das Vergehen kann entsprechend als eine Reduktion und Trennung der Dimensionen gekennzeichnet werden, die die Verfassung (ἔξις) des depotenzierten Seienden verändert. »So also umschlagend und sich verändernd entsteht alles; es ist aber als wirklich seiend, wenn es verharret, wenn es jedoch zu einer anderen Verfassung umschlug, ist es gänzlich zerstört.« (Nomoi 894a) Seiendes ist als dimensionales (sich potenzierendes und reduzierendes) Verhältnis und findet darin seinen Bestand, der nun eine relative Verknüpfung und Trennung in gegenläufigen und sich ausgleichenden Bewegungen erlaubt: »Trifft es nun jeweils mit dem Einzelnen zusammen, so wird es von dem Feststehenden zertrennt, gerät es dagegen in eins mit dem anderen, welches aus entgegengesetzter Richtung begegnet und sich bewegt, dann wird ein Mittleres und ein Zwischen-dieses zusammengefügt. . . . Und durch die Zusammenfügung nimmt es zu, durch die Zertrennung aber dann ab, wenn die bestehende Verfassung eines jeden fort dauert; dauert diese aber nicht fort, dann geht es durch beides unter.« (Nomoi 893 ef.) Das Entstehen und Vergehen im dimensional Übergang ist also nicht mit dem Wachsen und Schwinden gleichzusetzen, das im bleibenden Sein durch Verknüpfung und Zertrennung möglich ist, weil und solange jener Halt im dimensional Verhältnis besteht. Die Bewegung hebt den Bestand des Seienden nicht mehr auf; beides ist durch die Scheidung und Verbindung des dimensional und des gegenständlichen Verhältnisses miteinander verträglich geworden.

Wirkliche Bewegung ist ohne die »Teilung« von Ruhe und Bewegung nicht möglich (vgl. Nomoi 893 b ff.), kraft deren die beiden Charaktere *des* Sichselbstbewegens und Bewegtwerdens in einem je verschieden bestimmten Verhältnis ineinander gesetzt werden können. Was im Verlust seines Haltes »des Endes und des Anfangs entgegengesetzten Schwung empfangend, einen Stoß« erleidet (Politikos 273 a), wird in dieser »Erschütterung« verwirrt und verdorben. Die Erschütterung geschieht in der Aufhebung des dimensional (und mit ihm des gegenständlichen) Verhältnisses und bedeutet das Zurückgeworfenwerden in den wurzelhaften Gegensatz des Grundes. Im Timaios (vgl. 52 d ff.) wird dieselbe Erschütterung im Grund der Seele aber auch als der Anfang jeder Bewegung ausgesprochen. Das in sich den Gegensatz erfahrende Wesen muß dazu ein äußeres Medium der Teilung finden, in dem seine Bewegung ruhig verlaufen und sich je bestimmt ausprägen kann. Die im Widerspruch des unvermittelten Anfangs und Endes komprimierte Bewegungsstruktur weitet sich gleichsam kraft der im dimensional und notwendig auch gegenständlich werdenden Verhältnis ermöglichten Unterscheidung zum gedoppelten Zirkel der Seinsbewegung, in der

die gegenstrebigen Tendenzen nicht mehr unmittelbar aufeinanderprallen und sich in wechselnden Perioden auseinanderlegen, um durch diese Einseitigkeit »ihre Zeit zu erfüllen« (Politikos 272 d) und von selbst ihren Umschlag zu vollziehen. Man kann die gegenläufige und positive oder negative Seinsbewegung in ihrer räumlichen und zeitlichen Ausspannung mit der sich lösenden Bewegung des Entstehens und der gehemmt des Seinsverlustes (die beide im Bild der Erschütterung übereinkommen) noch einmal zusammennehmen und erhält dann das Schema des Weltlaufs, wie Platon ihn im Mythos des Politikos (vgl. Politikos 268 d – 274 c) beschreibt. Die Erschütterung bewirkt, daß die sich umkehrende Welt »des Endes und des Anfangs entgegengesetzten Schwung empfangend, einen Stoß erlitt« und dadurch Verderben anrichtet, aber sie liegt auch dem zugrunde, daß »sie nun zu ihrem gewohnten eignen Lauf wohl geordnet und bereitet übergang, selber Aufsicht und Macht ausübend über alles in ihr und über sich selbst, ihres Werkmeisters und Vaters Lehren dabei sich nach Kräften erinnernd«. (Politikos 273 ab) Doch diese Ordnung hält nicht an: »je weiter aber die Zeit vorrückt und Vergeßlichkeit sich einschleicht bei ihr, um so mehr nimmt auch Überhand der Zustand der alten Verwirrung . . .« (Politikos 273 c), die ein neues Erinnern bewirkt und »der Gefahr des Verderbens« (Politikos 273 d) von neuem die gute Ordnung des Seins abgewinnt. Dieselbe zyklische, in der Gefahr ihres Selbstverlustes sich immer neu erzeugende und die Welt weiterbildende Bewegung wird dann von Platon auch auf das menschliche Leben übertragen, das im behüteten Zustand vergeßlich wird und sich verdirbt, um in der Zeit der Not und des Mangels zu wachsen, seine Kultur auszubilden und Erkenntnis zu gewinnen: »und alles, was zur Ausstattung des menschlichen Lebens beigetragen, ist uns hieraus geworden, weil nämlich, wie gesagt ist, die Obhut der Götter den Menschen fehlte und sie nun sich selbst führen und selbst für sich Sorge tragen mußten eben wie die ganze Welt, welche wir zu aller Zeit nachahmen und ihr nachfolgen, weshalb wir jetzt so und dann wieder auf andere Weise leben und entstehen«. (Politikos 274 d)

Es kommt hier darauf an, das dimensionale Verhältnis als Bedingung der Konkretion und Selbstentwicklung des Seienden einzusehen und aus ihm die gedoppelte Form seiner periodischen Wiederkehr ineins mit der Möglichkeit des Realitätsverlustes zu begreifen. Das dimensionale Verhältnis, das die Scheidung der Dimensionen als zentrale ontologische Differenz enthält und zugleich durch sich überwindet, ist als dimensionaler Übergang und sich im Raum gegenständlich realisierende Bewegung der Grund des Seins, der seine lebendige Form bewirkt. Die ursprüngliche Selbstbewegung der Seele als der das konkrete Seiende formierende Grund bedarf aber eines äußerlich werdenden Mediums, um seine eigene Form gewinnen und bestimmt herausstellen

zu können. Formal ausgedrückt hat das dimensionale Verhältnis von sich aus die Tendenz, sich in der dynamischen Einheit des Raums darzustellen und geht so wesenhaft nach außen. Ist aber der Raum die Form, in der die im dimensionalen Verhältnis frei werdende Seinsbewegung ihren Bestand findet, dann geht das dimensionale Verhältnis notwendig in das gegenständliche Verhältnis über, in dem das Seiende sich konkret bestimmt. Die Objektivation wird zur Bedingung der Explikation. Der Raum ist das herausgesetzte und sich konfrontierte Wesen.

Um die ontologischen und erkenntnistheoretischen Konsequenzen dieses Gedankens deutlicher werden zu lassen, sei es erlaubt, sie noch etwas freier zu paraphrasieren. Es geht um das dimensionale und zugleich gegenständliche Verhältnis von »Seele« und »Raum« bzw. Subjekt und Welt. Das Subjekt muß im Leib (und durch ihn im Raum) und auch im dimensionalen Unterschied zu ihm sein, um sich zu ihm verhalten zu können. Interpretiert man dieses Verhältnis von Subjekt und Raum bzw. Welt im Sinne Platons als ein dimensionales Verhältnis und nimmt man dessen wechselseitig gesetzte Geschiedenheit als Bedingung der dynamischen Einheit ernst, dann ist eine Ablösung des Subjekts *von* seiner Welt unmöglich geworden. Das an sich außerräumlich verwurzelte Subjekt verhält sich als ein im Raum seiendes zum Raum und darin zu sich selbst. Es kann erst in ihm seinen ursprünglichen Selbstbezug einholen. Die innere Selbsttranszendenz des Subjekts hebt die Transzendenz seines gegenständlich werdenden Verhältnisses nicht auf, sondern ermöglicht sie erst. Das dimensionale Verhältnis kann als solches selbst nie gegenständlich sein, begründet aber das gegenständliche und darin freiwerdende Verhältnis. In seinem Grundgeschehen dem Raum und sich selbst entzogen, hat das Subjekt sich doch nur in dessen umgreifender und objektiver Gegebenheit. Es ist durch sich selbst Raumwesen in leibhaftiger Verkörperung und Positionalität. Diese Situiertheit kann und darf nicht übersprungen werden, wenn das Subjekt in der Möglichkeit seines Seins und Erkennens richtig in den Blick gebracht werden soll. Es ist nur in der konkreten Beziehung, was es an sich in seiner Totalität ist. Der gegenständliche Bezug in seiner Bestimmtheit und Offenheit umfaßt das Ganze seines möglichen Seins und Könnens. Es wäre gleich unzureichend, das Subjekt aus dem konkreten Raum herauszunehmen, wie umgekehrt sein Dasein in diesem ohne weitere Überlegung einfach hinzunehmen. Man wird ihm in seinem Weltverhältnis nur gerecht, wenn man beide Aspekte nicht nebeneinander stehen läßt oder nur eine faktische und zufällige Verbindung konstatiert. Vielmehr gilt es die Notwendigkeit ihrer Zusammengehörigkeit einzusehen, und dazu kann der Gedanke einer Verschränkung des dimensionalen und des gegenständlichen Verhältnisses eine Hilfe sein.

## 7. Der »geistige Materialismus« der platonischen Weltkonzeption

Was in diesem Kapitel verdeutlicht werden sollte ist die von Platon vollzogene Umkehr der spekulativen Denkbewegung in sich selbst und ihr Übergang in eine gegenständliche Erkenntnishaltung. Dabei wird das aporetisch gewordene Feld der Relativität, der Raum des Werdens wiederum positiv zurückgewonnen und auf eine Weise begründet, die das empirische Erkennen seiner skeptischen Destruktion endgültig entzieht und es zum Grund der Möglichkeit aller bestimmten Erkenntnis überhaupt macht. Der Raum kann die Repräsentation der geistigen Welt nun aus einer inneren Notwendigkeit heraus übernehmen. In ihm faßt sich die Totalität des Wirklichen in der für sie konstitutiven Teilung und individuellen Konkretion. Der Raum enthält die gegensätzlichen und verbindenden Charaktere des Wirklichen auf eine vermittelbare Weise. Ruhe und Bewegung, Selbstbewegung und Bewegtwerden, Gestalt und formbarer Stoff, fester Körper und freier Raum gehören wesentlich zusammen. Wenn im griechischen Denken Sein (als Form bzw. Gestalt wie als Bewegung), Raum und Materie nie streng auseinandergehalten werden konnten, so ist die Relativität dieser Unterscheidung nun begründet einsehbar geworden.

Dies zeigt sich an dem eigentümlichen Doppelaspekt, den die Materie im Timaios erhält. Sie ist einmal das gestaltlose »Worin des Werdens«, dessen ständige Erschütterung alle gerichtete Bewegung *so* anregt, daß unbestimmbar bleibt, ob dieser ursprüngliche Antrieb von der Materie selbst oder von dem in ihr werdenden Sein herrührt: »da sie aber weder mit ähnlichen noch mit im Gleichgewicht stehenden Kräften angefüllt wurde, befindet sich nichts an ihr im Gleichgewicht, sondern als überall ungleichmäßig schwebend wird sie selbst durch jene erschüttert und erschüttert, in Bewegung gesetzt, umgekehrt jene«. (Timaios 52 e) Wenn dann von ihr weiter gesagt wird, sie »sei ein unsichtbares, gestaltloses, allempfängliches Wesen, auf irgendeine höchst unzugängliche Weise am Denkbaren teilnehmend und äußerst schwierig zu erfassen« (Timaios 51 ab), dann erhält dies seine Ausführung in der Konstruktion der vier regelmäßigen Körper, die mit den vier stofflichen Elementen gleichgesetzt und von dem fünften der sog. »platonischen Körper« als dem Weltganzen umschlossen werden. Die Materie ist somit für Platon in einer Doppelheit gegeben und hat im Grunde das Ganze des Seins schon in sich. Als selbst gestaltloses Worin aller Gestaltung und als gemäß den Seinsprinzipien mathematisch strukturierter Stoff, aus dem sich die bestimmten Körper bilden können, ist sie die von dem seelischen Entstehungsgrund letztlich fast ununterscheidbare Physis, in und aus der alles wird. Sie enthält in ihrer elementaren Struktur schon die geistige Form in ihrer höchsten Komplexion

und Potenz. Der Geist ist in der ungeformt-geformten, den radikalen Widerspruch in sich befassenden und überbrückenden Materie, diese ist als das Geistige selbst -wirklich. Der darin angedeutete »geistige Materialismus« hat sich im neuzeitlichen Denken in der Tat als das große Fundament der Erkenntnis erwiesen.

## FÜNFTES KAPITEL

### DIE FOLGERUNGEN FÜR DEN BEGRIFF DER ERKENNTNIS

#### 1. Die Identität von Erkenntnis gründen und Irr- tumsbedingungen (nach dem Sophistes)

Um die Möglichkeit einer Vermittlung durch Teilung und Einschränkung deutlich zu machen und ihre ontologischen Voraussetzungen zu klären, wurde auf Platons mathematisch formulierte Prinzipienlehre eingegangen, die in den späten Dialogen allenthalben vorausgesetzt und genannt ist, ohne doch hier anders denn als ein Lehrstück, dessen Kenntnis für die weitere Entwicklung des im Dialog verfolgten Gedankens unentbehrlich ist, an der jeweiligen Stelle eingeführt zu sein. Wenn dabei der Zusammenhang des thematisch entwickelten Gedankens und der eingeschobenen Lehrstücke sehr viel enger ist, als es in dieser Weise der Darstellung erscheint (vgl. z. B. die in der Einleitung des Theaitetos ganz beiläufig erörterte und doch für die Problematik des ganzen Dialogs zentrale Lehre von den irrationalen Größen), so hat es doch einen guten Sinn so zu verfahren. Die ontologische Konzeption kann in der Form, die ihr Platon gegeben hat, gar nicht mehr Selbstzweck sein. Ihr ganzer Richtungssinn geht dahin, daß sie sich nur als Methode überhaupt vollbringen und bewähren kann. Das Denken kann in ihr nicht zur Ruhe kommen und wird vielmehr durch sie selbst herausgestellt in den offenen Horizont der gegenständlichen Erkenntnis. Ontologie wird selbst zur Erkenntnistheorie und Methodologie und hat diese nicht nur gleichsam im Anhang bei sich. Der Rückweg in die konkrete Forschung ist die einzige Möglichkeit, die sie freigibt und begründet. Man kann vom Sein nicht im allgemeinen und abstrakt reden, wenn das All der partielle Zusammenhang der konkreten Seienden selbst ist: »So daß das Seiende (Τὸ ὄν) wiederum ganz unbestritten tausend und zehntausenderlei nicht ist, und so auch alles andere einzeln und zusammengenommen auf gar vielerlei Weise ist und auf gar vielerlei nicht ist.« (Sophistes 259b) Das Sein ist das Seiende. In seiner vielheitlichen Konkretion ist es selbst vielerlei und das heißt vielerlei jeweils nicht. Sein und Konkretion im realen Zusammenhang fallen zusammen. Dabei ist die für die Möglichkeit der Einheit und Vielheit des Seienden nötige ontologische Differenz nicht aufgehoben: sie fällt in die Konkretion selbst, für die eine dimensionale und gegenständlich werdende Scheidung und Verschränkung von Seele und Leib, Subjekt und Welt, Fürsichsein und Sein-im-Bezug konstitutiv ist.