

FREMDER: Alle Zahl insgesamt setzen wir doch als seiend?

ΞΕ. Ἀριθμὸν δὴ τὸν σύμπαντα τῶν ὄντων τίθεμεν

Hier kommt das Setzen herein, die ursprüngliche und erste Handlung des Geistes selbst. Schon alle Zahl setzen wir.

THEAITETOS: Wie sollten wir!

FREMDER: **Alle Zahl insgesamt setzen wir doch als seiend?**

S238b

THEAITETOS: Wenn anders irgend etwas als seiend zu setzen ist.

ΘΕΑΙ. Εἴπερ γε καὶ ἄλλο τι θετέον ὡς ὄν

F. BADER: „das deiteon hos on“ - ist die Denkfigur des „als“, als Partikel der Repräsentation, die **ein bestimmtes Seiendes ins Als des Bewusstseins hebt**. Durch das Wissen hindurch als solches ist es gesetzt - und ist letztlich alles gesetzt, wie wir sehen werden.

Es ist hier eine transzendente Denkfigur ausgesprochen. PLATON reflektiert auf das Setzen des Wissens als Wissen. Wir müssen den Standpunkt des aussagenden, begreifenden Wissen stets mitreflektieren, denn das Wissen, so PLATON, konstituiert das Sein. Das ist sogar parmenideische Zentralposition, aber bewusst zurückgenommen auf das reflexive Denken und Wissen. Es ist zwar Grundausrichtung unserer Sprache, zu verobjektivieren und zu vergegenständlichen – aber genauso reflektieren wir damit das Wissen - aber sagen es (meistens) nicht ausdrücklich aus.

Alle unsere Empfindungen sind letztlich subjektiv-objektive Wissens-Begriffe, auch die sekundär von den Empfindungen abgeleiteten Begriffen. (Siehe besonders auch Anfang des THEAITETOS)

FREMDER: So dürfen wir denn nicht wagen, weder eine Mehrheit von Zahl noch auch die Einheit dem Nichtseienden beizulegen.

Wir dürften das Nicht-Seiende nicht als Nicht-Seiendes setzen, denn dann ist es schon wieder Sein!

THEAITETOS: Freilich täten wir nicht recht daran, wie es scheint, dies zu wagen, nach dem, was unsere Rede aussagt.

FREMDER: **Wie könnte nun wohl jemand ohne Zahl das Nichtseiende nur mit dem Munde aussprechen oder auch nur in seinen Gedanken auffassen?**

ΞΕ. Πῶς οὖν ἂν ἡ διὰ τοῦ στόματος φθέγγεται ἂν τις ἢ καὶ τῇ διανοίᾳ τὸ παράπαν λάβοι τὰ μὴ ὄντα ἢ τὸ μὴ ὄν χωρὶς ἀριθμοῦ;

3) Es geht nicht um die objektivierende Sprache und das Sprechen, sondern auf das **Denken** der **Handlung** kommt es an. Das Denken kann unterschieden werden in die „dianoia“ - das diskursive Wissen im Staate – und nochmals höher wäre das Denken der „noesis“, das Einheitswissen und die Idee des Guten.

THEAITETOS: Woher das?

FREMDER: Wenn wir Nichtseiende sagen, legen wir da nicht eine Mehrheit
s238cder Zahl hinein?

THEAITETOS: Allerdings.

FREMDER: Und wenn Nichtseiendes, dann wiederum die Einheit?

THEAITETOS: Ganz gewiß.

FREMDER: Und wir sagen doch, es sei weder recht noch billig, daß man suche, Seiendes mit dem Nichtseienden **zusammenzufügen**.

THEAITETOS: Du sprichst vollkommen wahr.

FREMDER: //III250// Siehst du also, wie ganz unmöglich es ist, richtig das Nichtseiende auszusprechen oder etwas davon zu sagen oder es auch nur an und für sich zu denken; sondern wie es etwas Unbedenkliches ist und Unbeschreibliches und Unausprechliches und Unerklärliches?

ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτον καὶ ἄλογον;

THEAITETOS: Auf alle Weise freilich.

Alle diese Begriffe (Unbeschreiblich...) wird PLATON wieder verwenden, wenn er vom höchsten Prinzip des EINS (des „hen“) spricht. Siehe auch seine Bestimmungen im „Siebten Brief“. Das höchste Prinzip selbst kann nur intuitiv (nicht diskursiv) im Wissen erkannt werden und nährt sich selbst und hält sich selbst.

S238d FREMDER: Habe ich mich aber etwa eben geirrt, als ich sagte, ich wollte nur die größte Schwierigkeit in dieser Sache vortragen?

THEAITETOS: Wieso, ist noch eine andere, größere anzuführen?

FREMDER: Wie doch, du Wunderbarer, merkst du denn nicht eben an dem Gesagten, daß auch den Gegner das Nichtseiende in Not bringt, so daß, wie auch jemand versuche, es zu widerlegen, er gezwungen wird, **ihm selbst Widersprechendes** davon zu sagen?

Das Beispiel eines Widerspruchs kann zwar nicht realisiert werden, aber es kann erklärt werden, wie er gedacht werden kann: Er wird in die Reflexivitätsform aufgenommen und darin als seiend ausgesagt.

ἐναντία αὐτὸν αὐτῷ

Vom Didaktischen her kommt hier entscheidend das „Merkst du was?“ vor. Im Dialogpartner soll es jetzt selbst einleuchten. Das Aufblitzen der Erkenntnis im anderen. Die Standpunktreflexion führt hin zur Anschauung und überschreitet hier selbst einen nur diskursiv-vorgehenden Erkenntnisfortschritt. Das Licht der Einsicht soll hier mittels Aufforderung und mittels begrifflicher Behelfe selbst übergehen: das Nicht-Seiende ist im Geiste gesetzt als ein bestimmtes Seiendes.

THEAITETOS: Wie meinst du das? Sage es mir noch deutlicher.

FREMDER: Es braucht gar nicht, daß man es noch deutlicher an mir sehe!

Denn ich,

S238e der ich festsetzte, das Nichtseiende dürfe weder an der Einheit noch Vielheit teilhaben, habe es doch vorher und jetzt geradezu eins genannt. Denn ich sage das Nichtseiende. **Merkst du was?**

THEAITETOS: Ja.

FREMDER: Ja noch ganz vor kurzem wiederum sagte ich, es sei ein Unausprechliches und Unbeschreibliches und Unerklärliches. Folgst du?

THEAITETOS: Ich folge. Wie sollte ich nicht?

Auch wenn ich das Nicht-Seiende negativ bestimme, bezeichne ich es schon wieder, folglich ist es.

S239a FREMDER: Indem ich ihm also das Sein zu verknüpfen suchte, sagte ich dem vorigen Widersprechendes.

THEAITETOS: Offenbar.

FREMDER: Und zugleich, indem ich ihm dieses zuschrieb, sprach ich davon **als von einem?**

THEAITETOS: Ja.

Expressis verbis ist das wieder mit dem transzendentalreflexiven „als“ bezeichnet: ὡς ἐνὶ

FREMDER: Und auch, indem ich es ein Unerklärliches nannte und Unbeschreibliches und Unaussprechliches, richtete ich doch meine Rede so ein, **als ob es eins wäre?**

THEAITETOS: Offenbar.

„Ich richtete die **Rede** so ein, als ob es eins werde“ d. h. wörtlich, der **logos** richtete es auf eins hin aus.

ἐν τὸν λόγον ἐποιούμην.

FREMDER: Und wir behaupteten doch, wer richtig reden solle, müsse es weder als eins noch als vieles bestimmen, //III251// noch es überall auch nur nennen; **denn schon durch die bloße Angabe würde er es als eins angeben.**

THEAITETOS: Allerdings.

S239b FREMDER: Was soll man nun schon von mir sagen? Denn schon von lange her und auch jetzt fände man mich überwunden in der Widerlegung des Nichtseienden. Daher laß uns an meiner Rede, wie ich auch schon sagte, nicht länger den richtigen Ausdruck suchen über das Nichtseiende, sondern komm, an dir wollen wir ihn nun betrachten.

THEAITETOS: Wie meinst du?

Wenn ich das Nicht-Seiende widerlegen möchte, bestimme ich es als Nicht-Seiendes, und habe ich es als Nicht-Seiendes bestimmt, so rede gar nicht mehr über das Nicht-Seiende, sondern über Seiendes. So könnte jetzt listigerweise der Sophist entschlüpfen (und tut es auch).

FREMDER: Komm her, und wacker, wie Jünglinge sind, strenge dich an, was du kannst, und versuche, ohne weder Sein noch Einheit noch Mehrheit der Zahl dem Nichtseienden beizulegen, nach der richtigen Regel etwas davon auszusagen.

S239c THEAITETOS: Gar große und ungereimte Dreistigkeit müßte mich führen zu dieser Unternehmung, wenn ich, wissend, wie es dir damit ergangen ist, sie selbst unternähme.

FREMDER: Willst du also, so wollen wir dich und mich gehn lassen; aber bis wir auf einen treffen, der dieses leisten kann, bis dahin wollen wir gestehen, daß höchst listigerweise der Sophist in einem höchst schwierigen Ort entschlüpft ist.

THEAITETOS: Das zeigt sich gar sehr.

Als Scheinkünstler können wir ihn anscheinend noch nicht widerlegen. Es gibt zwar das Nicht-Seiende als solches nicht, aber was ist es dann? Es muss noch tiefer in der Widerlegung des Sophisten vorgedrungen werden.

4) Jetzt kommt die Rede vom „Bild“ vom Seienden und Nicht-Seiendem. Wie kommt jetzt PLATON selbst zurande, das Nicht-Seiende genauer zu bestimmen, wenn er Nicht-Seiendes aussagt?

S239d FREMDER: Also wenn wir behaupten, er besitze eine trugbildnerische Kunst, so wird er uns gar leicht bei diesem Gebrauch der Worte fassen und die Rede zum Gegenteil herumdrehen, indem er uns fragt, wenn wir ihn einen Bildmacher nennen, was wir denn überall unter einem Bilde meinen. Wir müssen also zusehn, o Theaitetos, was man wohl dem jungen Manne auf die Frage antworten soll.

Die Diskussion geht dahin weiter, dass weder das Seiende noch das Nicht-Seiende verabsolutiert werden dürfen in dem Sinne, dass sie nur der leeren Reflexion willen, der bloßen Möglichkeit nach

hier, gedacht werden sollen. Das würde in Folge zu keiner Bestimmtheit des Wissens führen. Vielmehr will PLATON ja einen wirklichen, konstitutiven Reflexions- und Wissensakt gegenüber der Schein-Reflexion eines Sophisten herausarbeiten. Es soll von einem Standpunkt aus reflektiert, der als solcher das Seiende oder Nicht-Seiende **im Licht der Wahrheit** bestimmt. Diese Überzeugung der Wahrheit (in diesem konstitutiven Vernunftstandpunkt) ist ein Bild von der Erkenntnis, das selbst Licht ist, sich als wahres Bildsein bewährt, und sich als Nichtdifferenz zu dem Gesagten einer Aussage bewährt – während die Scheinaussage eines Sophisten sich nicht bewähren kann.

Vater PARMENIDES hatte mit der Einheit des Seins zwar Recht und die Einheit muss bleiben, aber genauso gilt es innerhalb dieser Einheit eine **Bestimmtheit und eine Individuation des Seins** herauszuarbeiten, was ja offenbar ist, sobald konkret reflektiert und behauptet wird. Im konkreten Standpunkt und in der Standpunktreflexion fließt eine immanente Prinzip des Lichtes und der Wahrheit des Seins ein, das sich einerseits notwendig bezieht auf das Totalitätsallgemeine des Seins (wie von PARMENIDES gelehrt), aber andererseits erst durch den Reflexionsakt selbst bewusst wird und sich bewährt. Diese Einheit (Synthesis) in der Erkenntnis will aber ein Sophist nicht zugeben, da er den Reflexionsakt als solchen entweder verabsolutiert bzw., was dasselbe besagt, total relativiert, indem er leugnet, von einem seienden Nicht-Seienden zu sprechen. Die Bedingung der Möglichkeit der Zurückweisung der sophistischen Argumente setzt somit, differenziert a) die Einsicht in die Bestimmtheit des Seins voraus, und b) ein implizites Wissen und sich bewährendes Bild der Wahrheit im eigenen (freien) Reflexionsakt.

Es ist typisch transzendentalphilosophische Reflexion: Alle Bestimmung des Seins muss notwendig reflexiv erfolgen und kann und muss in der Selbstbezüglichkeit der Vernunft selbst liegen. Alles andere führt entweder zum Pantheismus, d. h. das göttliche Sein wird mit dem endlichen Sein gleichgesetzt (tlw. indische Philosophie oder Spinozas' „Deus sive natura“), oder zum Nominalismus und Nihilismus, dass es gar keine fixe Bestimmung und keine Erkenntnis der Wahrheit des Seins gibt.

Die Aussage einer reflexiven Bestimmung des Seins, wozu PARMENIDES und PLATON das Begriffsinstrumentarium geliefert haben, eröffnet somit a) einen ständigen Rückbezug unseres Denkens auf die Einheit des Seins, als auch b) eine beständige Freiheit, zu Bedingungen der eigenen Reflexivität dieses Sein zu bestimmen.

Dieser Rückbezug ist somit notwendig auf ein qualitatives Totalitätsallgemeines gerichtet, weil ja dieses Prinzip sowohl erkenntniskritische-gnoseologische wie ontologische Bedingungen umgreifen können muss – aber nicht notwendig muss die Reflexion selbst einsetzen und beginnen.

Wenn die Reflexion beginnt – wie ja auch der Sophist so beginnt – muss aber die individuelle Vernunft auf diese universelle Vernunft Bezug nehmen. Sie ist Ausgliederung aus der Einheit dieser universellen Vernunft.

Hinter dieser letzten Einheit der Vernunft (im parmenideischen Sein) kann nicht wieder dogmatisch zurückgegangen werden in dem Sinne, dass ein anderes idealistisches oder realistisches Prinzip angegeben wird, sodass z. B. die gesellschaftliche Verfasstheit als letztes Prinzip angegeben wird, oder wie im Sensualismus, dass die Sinneseindrücke als letzte Erkenntnisquelle vorausgesetzt werden, oder wie im Existentialismus, dass unabhängig von der Erkenntnis von der Existenz ausgegangen wird, oder wie im Historismus, dass das geschichtliche Sein unser Erkennen bestimmt usw. Diese objektivierte (objektivistischen) und durch Reflexion selbst entstehenden Bestimmungen des Seins sind keine Realitäten an sich, sondern nur relative Positionen im Aufstieg zur Einheit der Vernunft (des Seins). Prinzip dieser analytisch-synthetischen Einheit des Wissens und des Seins kann immer nur das qualitative Totalitätsallgemeine sein.

Durch diese Geschlossenheit des Seins bei möglicher Reflexion auf die Bestimmtheit eines einzelnen Seienden gelingt PLATON eine einheitliche, prinzipielle Erklärung der Wirklichkeit.

Selbst alles Sinnliche und Zeitliche kann transparent werden auf das Geistige hin, weil alles sich einem einzigen geistigen genus (des Seins und der Reflexion darauf) verdankt.

Dies müsste von mir jetzt noch mehr ausgearbeitet werden mit den ebenfalls im „Sophistes“ vorkommenden Begriffen der „koinonia“ und die „symbloke“ - der Gemeinschaft und der Verflochtenheit der Reflexivform **mit und in der Einheit des Seins**.

Der Sophist leugnet einen reflexiven Rückbezug des seienden Nicht-Seienden auf das Sein, wodurch er sich aber in einen nicht realisierbaren Widerspruch verwickelt. Er will zum Schein etwas aussagen, dass er der Wahrheit nach aber nicht als bloßen Schein aufrecht erhalten kann, sondern als wahr oder falsch zugeben muss. Die Wahrheit richtet über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit seiner Aussage.

Der Philosoph hingegen, im Unterschied zum Sophisten, bezieht das Konkrete zurück auf das qualitative Totalitätsallgemeine und bewährt es durch dessen Wahrheit. Im Vermögen der Seele (siehe dann 4. Teil) hat er Anteil an diesem qualitativen Totalitätsallgemeinen. Das Vermögen der Seele ist selbst eine Wissensform, eine geistige, substantielle Denk- und Selbstbestimmungsform, wodurch das Totalitätsallgemeine ausgesagt wird - in einem Verhältnis von dauernder Transzendenz und präsentischer Immanenz. Fehlt dieser Rückbezug auf das qualitative Totalitätsallgemeine, beginnt der sophistische Schein.

Dieses platonische Begriffsinstrumentarium ist nützlich zur Rationalisierung des biblischen Schöpfungsglaubens und letztlich ein christliches, inkarnatorisches Prinzip: Die Schöpfung wird ja nicht objektivistisch von Gott abgesetzt betrachtet oder bloß fideistisch geglaubt, sondern bleibt in Bezug zum Schöpfer; und da keine Reflexionsbeziehung ohne Selbsteinschränkung des absoluten Prinzips selbst möglich gedacht werden kann - als dessen negative Selbsteinschränkung – liegt darin ein inkarnatorisches Prinzip. Siehe dazu meine Blogs zu FICHTES Wlrm.