

VOR SOKRATES*

Gorgias von Leontinoi, einer jonischen Kolonie an der Ostküste Siziliens, ist der Nachwelt vor allem dadurch bekannt, daß Platon ihn zur Titelfigur eines seiner großen Dialoge gemacht hat. Wir begegnen ihm in mindestens sechs weiteren Platonischen Dialogen, und man kann ihn allein aus Platon heraus als einen der großen Sophisten der sogenannten ersten Generation erkennen, und er pflegt denn auch gleich nach Protagoras und noch vor Hippias und Prodikos eingeordnet zu werden.

Seine Berühmtheit beruht auf seiner Rhetorik, seiner Tätigkeit als Redner und Redelehrer, und gerade in dem nach ihm benannten Dialog gibt Gorgias selbst sich ausdrücklich nicht als einen Sophisten aus, sondern nur als Redner und Redelehrer, als Spezialisten also für eine bestimmte praktische Tätigkeit und Lehrer einer spezifischen Fertigkeit. Es scheint also, als wenn jedenfalls Platon ihn von den anderen Sophisten absondern will. Diese beanspruchen ja mehr, als bloß Redner zu sein. Ihr Anspruch ist es, die Wohlberatenheit (*εὐβουλία*) in privaten und öffentlichen Angelegenheiten zu lehren und damit eine umfassende Lebenshilfe zu leisten, eine Art auf Bildung beruhender Lebenskunst zur praktischen Lebensbewältigung zu vermitteln. Zu untersuchen, ob diese Absonderung des Gorgias von den anderen Sophisten berechtigt ist, können wir uns hier schenken: Heinrich Gomperz hat in seinem Buch 'Sophistik und Rhetorik'¹ die Verbindung von Sophistik und Rhetorik behandelt. Niemand wird heute ernsthaft Gorgias aus den Sophisten eliminieren wollen.

Seine Wirkung als Redner war außerordentlich, wie uns die Literatur der Griechen und Römer bis tief in die Kaiserzeit hinein bezeugt. Am bekanntesten war er als 'Erfinder' der sogenannten Gorgianischen Redefiguren (*Γοργίεια σχήματα*). Er hat diese Figuren zwar, wie wir heute wissen, nicht erfunden, aber er hat bestimmte Stilmittel, die sich in der Poesie und der jonischen Prosa fanden, in seinen Werken durchgehend und systematisch angewandt, in der erklärten Absicht, die Prosa dadurch der Dichtung anzunähern, sie zu poetisieren². Bei konsequenter Anwendung dieser Figuren entsteht ein Stil, der uns — aber auch schon Aristoteles³ — als von zweifelhaftem Geschmack erscheint, — eine Art Wortgeklingel könnte man sagen. Aber gerade bloßes Wortgeklingel hatte Gorgias keineswegs angestrebt, sondern

* Die vorliegende Arbeit stellt die wenig veränderte Fassung eines Vortrages dar, der außer an der Universität Würzburg auch an der Technischen Hochschule Aachen sowie an den Universitäten zu Wien, Köln und Bonn gehalten wurde. Anmerkungen sind entsprechend knapp gehalten. Auseinandersetzung mit der Forschung, Herstellung des entsprechenden Textes von *De MXG* und nähere Begründung der auch hier vertretenen Thesen finden sich in meinem Buche 'Untersuchungen zu Gorgias' Schrift Über das Nichtseiende', Berlin und New York 1973.

¹ Das Bildungsideal des *εὖ λέγειν* in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts, Berlin und Leipzig 1912 (Nachdruck: Darmstadt 1965).

² Vgl. D. Fehling, Die Wiederholungsfiguren und ihr Gebrauch bei den Griechen vor Gorgias, Berlin 1969.

³ Vgl. Rhet. III 1. 1404 a 24 ff. (82 B 29 Diels-Kranz, B VII 29 Radermacher). 3. 1405 b 34 ff. (82 B 15 D.-K.). 1406 b 7 ff. (82 B 16 D.-K.).

vielmehr eine Betonung des Inhalts durch die Form. Dabei wird der Satzbau zwar kurzatmig, aber gleichzeitig staccato-artig einhämmernd und einprägsam⁴. In einem weiter ausholenden periodisierten Stil und sparsam angewandt sind die Gorgianischen Figuren auch heute noch durchaus wirkungsvoll, und auch die Dichter haben sie bis in unser Jahrhundert nicht verschmäht.

Von Gorgias' Redekunst sind uns außer Nachrichten und Fragmenten, die in Ludwig Radermachers 'Artium scriptores' sorgfältig gesammelt sind⁵, zwei Musterstücke erhalten, die 'Helena' und der 'Palamedes', in denen Gorgias seine Argumentationskunst zeigt. Obgleich diese Prunkstücke in der Forschung der letzten Jahre eher vernachlässigt sind, muß ich es mir im Rahmen dieses Themas versagen, näher auf sie einzugehen. Jedenfalls ist Gorgias' Bedeutung als praktischer Redner und Redelehrer unstrittig und leicht nachweisbar.

I

Strittig ist dagegen, ob Gorgias eine darüber hinausgehende Bedeutung hat, obgleich es von ihm eine Schrift gegeben hat, die ihn sogar unter die Philosophen stellen könnte, etwa neben Protagoras. Dessen uns bezeugter Grundsatz hat eine neue Welt- und Lebensbetrachtung, wir können wohl ruhig sagen: eine neue Philosophie, heraufgeführt. Und anders als die Schrift des Gorgias hat ja Platon den Satz des Protagoras im 'Theätet', also dem Dialog, der besonders der Erkenntnistheorie gewidmet ist, einer ausführlichen Behandlung unterzogen. Es ist dies der sogenannte homo-mensura-Satz, der Satz vom Menschen als Maß der Dinge. "Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß sie sind, der nicht-seienden, daß sie nicht sind" (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστι*)⁶. Dieser Satz setzt voraus, daß vorher ein oder mehrere Denker die Dinge, ja: alle Dinge, eben nicht am Menschen, sondern an etwas anderem gemessen hatten. Und das haben die Vorsokratiker – gerade die uns gut bekannten: Heraklit, Parmenides und dessen Schüler Zenon und Melissos – allerdings getan. Ihre uns zwar nur fragmentarisch erhaltenen Gedanken zeigen gleichwohl immer wieder die Behauptung, daß die Menschen falsche Vorstellungen von Sein und Nichtsein haben, daß die Menschen – oder die Griechen, wie es bei anderen heißt – sich die Dinge falsch denken⁷. Aber diese Philosophen, Heraklit, Parmenides und andere, beanspruchen demgegenüber richtige Vorstellungen zu entwickeln, so sonderbar, ja abstrus, diese philosophischen Vorstellungen mitunter den Menschen – und d.h. den gewöhnlichen, durchschnittlichen Menschen – auch erscheinen mögen. Protagoras stellt also eine These auf, die sich gegen die Lehren einer ganzen Anzahl von vorsokratischen Philosophen wendet. Er stellt eine philosophisch bedeutsame These auf, die eine eigene, der seiner Vorgänger zuwiderlaufende philosophische Lehre impliziert, und wir können annehmen, daß er diese Lehre in gewissem Rahmen auch expliziert hat.

⁴ Vgl. F. Zucker, Der Stil des Gorgias nach seiner inneren Form. Sitzungsber. d. Deutschen Akad. d. Wiss. Berlin, Klasse für Sprachen usw. 1955, 1.

⁵ (Reste der voraristotelischen Rhetorik), hrsg. von L.R. Sitzungsber. d. Österreich. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse 227,3, Wien 1951.

⁶ Plat. Theaet. 152 a; Sext. Emp. adv. math. VII 60.

⁷ Vgl. E. Kapp, in: Gnomon 12, 1936, 70-73 (= Ausgewählte Schriften, hrsg. von Hans und Inez Diller, Berlin 1968, S. 35-38).

Wie steht es aber nun mit G o r g i a s, den Platon im Gegensatz zu Protagoras als bloßen Rhetor hinstellt? Wir haben zwei Berichte über eine Schrift des Gorgias, die den Titel *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* – ‘Über das Nichtseiende oder über die Natur’ – gehabt haben soll. Die beiden Berichte stammen von Sextus Empiricus, dem Skeptiker des 2. nachchristlichen Jahrhunderts, und einem anonymen Autor aristotelischer Provenienz aus früherer Zeit. Seine Schrift ‘Über Melissos, Xenophanes, Gorgias’ – kurz *De MXG* genannt – ist unter den Werken des Aristoteles überliefert, leider in ziemlich korruptem und lückenhaftem Zustande. Beide Berichte sagen übereinstimmend, daß der Sophist in dieser Schrift drei Thesen verfochten habe: 1) Es ist nichts, 2) wenn auch etwas wäre, so ist es doch unerkennbar, 3) wenn es aber auch wäre und erkennbar wäre, so ist es doch nicht einem anderen mittelbar. Damit wird in diesem Traktat dreierlei bestritten: 1) das Sein, 2) die Erkenntnis vom Sein (auch wenn es dies gäbe), 3) die Mittelbarkeit der Erkenntnis des Seins (selbst wenn es dies beides gäbe). Für diese drei Behauptungen wird eine Reihe von Beweisen referiert⁸.

An einer Schrift, die solch wahrhaft erschütternde Behauptungen enthielt, konnten Philosophen und Philosophie-Historiker nicht vorbeigehen, namentlich seit sich im 19. Jahrhundert der moderne europäische Nihilismus abzeichnete, und so kann man in den meisten Geschichten und Handbüchern der Philosophie etwas über diese Schrift des Gorgias finden. Aber es ist bis heute umstritten geblieben, ob diese Ausführungen des Sophisten überhaupt ernst zu nehmen seien. Gerade die Zugespitztheit dieser Thesen macht es dem Betrachter ja leicht, sie als reines Spiel oder baren Unsinn beiseite zu schieben. Heinrich Gomperz formulierte: “Der ‘philosophische Nihilismus’ des Gorgias ist aus der Geschichte der Philosophie zu streichen. Seine Scherzrede über das Nichtseiende gehört in die Geschichte der Rhetorik” (S. 35). Das Urteil über die Bedeutung und den Charakter der Gorgianischen Seinsschrift schwankt denn auch zwischen den Extremen: Während viele in ihr eine Farce, ein Produkt der Rhetorik, ein bloßes epideiktisches Kunststück sehen, billigen andere ihr eine – mehr oder minder große – philosophische Relevanz zu. Diese beiden grundsätzlichen Positionen sind bis heute vertreten worden, und es gibt unter denen, die den Traktat des Gorgias ernstnehmen, wieder eine Fülle von Divergenzen im einzelnen. Ich möchte hier auf einen Forschungsbericht verzichten und statt dessen die Voraussetzungen und das Ziel meiner weiteren Ausführungen angeben. Meine Absicht ist darauf gerichtet, die starre Alternative Farce, Spiel, epideiktisches Kunststück auf der einen Seite und ernsthafte philosophische Absicht auf der anderen Seite zu überwinden. Sie entspricht nicht dem, was wir von Gorgias sonst wissen, von dem Aristoteles den Satz überliefert “Man müsse den Ernst der Gegner durch Gelächter zunichte machen, aber ihr Gelächter durch Ernst”⁹. In seiner ‘Helena’ äußert der Sophist tiefe Gedanken über die Wirkungsweise des Logos und kommt auch auf das Verhältnis von Sein und Schein zu sprechen¹⁰. Letzteres kommt pointiert in einer Sentenz zum Ausdruck, die Albin Lesky neuerdings der mangelnden Beachtung zu entreißen versucht hat:

⁸ De MXG 979 a 10 – 980 b 20. Sext. Emp. adv. math. VII 65-87.

⁹ Arist. Rhet. III 18. 1419 b 2 ff. (D.-K. 82 B 12. Radermacher B VII 22).

¹⁰ Helena 8-14 (D.-K. 82 B 11, 8-14. Radermacher B VII 39, 8-14).

τὸ μὲν εἶναι ἀφανὲς μὴ τυχόν τοῦ δοκεῖν,
τὸ δὲ δοκεῖν ἀσθενὲς μὴ τυχόν τοῦ εἶναι:

“Das Sein ist unkenntlich, wenn es nicht das Scheinen erlangt,
das Scheinen ist unkräftig, wenn es nicht das Sein erlangt.”¹¹

Dies muß davor warnen, an bloßes Spiel, reine Epideixis zu denken. Es ist aber auch methodisch geboten, die Seinsschrift des Gorgias zunächst einmal ernsthaft zu interpretieren. Durch Interpretation, und nicht ein Hin- und Herwenden von fertigen Begriffen und alternativen Meinungen, muß also die Frage nach Charakter, Intention und Gehalt der Schrift des Gorgias beantwortet werden. Voraussetzungen sind für mich ein paar eigene Ergebnisse, nämlich die Ausschaltung des Sextus-Berichtes als von der Schrift *De MXG* des Anonymus abhängig und die kritische Herstellung und eingehende Erklärung des Textes der anonymen aristotelischen Schrift über Gorgias.

Daß die Argumentationen des Gorgias starke Berührungen mit den Eleaten – Parmenides, Zenon, Melissos – haben und daß er in die Nähe einiger etwa gleichzeitiger Denker rückt, wie Protagoras, darin hatte sich bei denen, die Gorgias ernstnehmen und die gleichfalls der *MXG*-Version folgen, ein gewisser Consensus schon ergeben. Die drei Thesen des Gorgias lassen sich nun aber unmittelbar an das Lehrgedicht des Parmenides anknüpfen, dessen Grundsätze sie geradezu umkehren. Parmenides’ wichtigste Lehre war, daß nur das Seiende ist, das εἶναι, und daß das Nichtseiende nicht ist, nicht sein kann. Vom Nichtseienden hatte Parmenides mit stärksten Worten versichert, daß man es auch gar nicht erkennen könne und auch nicht ‘zeigen’ – φράζεω, was Diels–Kranz mit ‘aussprechen’ übersetzen, aber ich möchte doch auf der Bedeutung ‘zeigen’, ‘aufzeigen’, ‘verständlich machen’ bestehen¹². Hier knüpft Gorgias an: Er hält an der negativen Seite der eleatischen Lehre fest: Nichtsein ist unmöglich, und er fügt hinzu: auch Sein ist unmöglich. Parmenides hatte gesagt, daß Nichtsein unerkennbar ist, Gorgias behauptet: Sein, selbst wenn es es gäbe, ist unerkennbar. Für den Eleaten konnte Nichtsein nicht ‘gezeigt’, nicht ‘klar gemacht’ werden; Gorgias sagt: Sein, auch wenn es existierte und selbst wenn es erkannt werden könnte, ist einem anderen nicht klarzumachen, nicht zu übermitteln, also nicht zu verstehen.

So weit, so gut. – Aber man fragt sich doch: Was soll das? Glaubte Gorgias im Ernst, daß nichts existiert, also auch er selbst nicht; daß nichts erkennbar ist, also auch er selbst nichts erkennt; daß man keinen Gedanken weitergeben kann, also auch er, der große Redner, nichts weiterzugeben vermag? Das kann doch nur pure Sophisterei sein oder nur ein Scherz, das kann man doch nicht ernst nehmen! – Dieser Einwand ist jedoch nur bei ungenügender und voreingenommener Interpretation des Textes berechtigt, nämlich wenn man schon voraussetzt, daß nichts Sinnvolles dahinter stehen könnte. Natürlich muß irgendwie ein Trick dabei sein, wenn der Beweis gelingen soll, aber man sollte doch zunächst einmal methodisch davon ausgehen, daß Gorgias’ so unsinnig erscheinende Behauptungen doch einen Sinn haben können.

¹¹ D.–K. 82 B 26, dazu A. Lesky, Gorgias bei Goethe, in: Philomathes, Studies and essays in the humanities in memory of Philip Merlan, The Hague 1971, 503–507.

¹² D.–K. 28 B 2, 6–8.

Die von Parmenides begründete und seinen Anhängern Zenon und Melissos verteidigte und weitergeführte Lehre behauptete nicht nur die alleinige Existenz des einen Seienden, das ungeworden, unvergänglich und unbewegt ist, sie stellte gleichzeitig 'unsere Welt', die wir sehen und in der wir leben, als nicht seiend hin: wirklich existieren, wirklich sein, tut nur das eine Seiende. Parmenides sagt ausdrücklich, daß alles, was die Menschen in dem Glauben, es sei wahr, angesetzt haben, Werden und Vergehen, Sein und Nichtsein, Ortsveränderung und Veränderung der Qualität, nur bloßer, leerer Name ist, oder, wie man auch verstehen kann, bloß dem Namen nach ist¹³. – Ja, welcher normale Mensch kann das anerkennen? Alles was uns umgibt, ja wir selbst sollen nicht wirklich sein, sondern nur leere Namen oder dem Namen nach sein? – Tatsächlich hat dies außer den Eleaten selbst auch keiner der folgenden Philosophen anerkannt, auch Platon nicht, der wohl den Eleaten noch am nächsten steht. Vielmehr sind die folgenden Philosophen – bis einschließlich Platon – damit beschäftigt, unsere Welt der sinnlichen Wahrnehmung zu retten vor der Verdammung durch die Eleaten. Und sie tun das so, daß sie das, was ihnen bei Parmenides Bewunderung abnötigt, nämlich seine Logik des einen Seins, das allein wirklich ist, dabei zu übernehmen versuchen.

Empedokles läßt seine berühmten vier Elemente sich aus dem Σφαῖρος, einer Art Urkugel, absondern. Dieser Sphaeros erinnert an das eine eleatische Seiende, das ja "der Masse einer wohlgerundeten Kugel vergleichbar" (B 8,42 ff.) sein soll. Er hält also trotz der vier Elemente an einem primären Seienden fest. Er leugnet auch wie Parmenides Entstehen und Vergehen im eigentlichen Sinne und läßt statt dessen unsere Welt durch Mischung und Entmischung entstehen und sich verändern, unter Erhaltung der Gesamtmasse sozusagen. Anaxagoras hält gleichfalls an der Unmöglichkeit von Werden und Vergehen fest und rechnet statt dessen, wie Empedokles, mit Mischung¹⁴. Er setzt statt der vier Elemente sogar unzählige Elemente an, die sogenannten Homoiomerien¹⁵, aber diese kleinen Teilchen sind nicht voneinander getrennt, sondern alles, was ist, ist ein πάντα ὁμοῦ, ein 'Allbeisammen' aller Stoffe¹⁶. In allem ist alles enthalten, und die Erscheinungen bestimmen sich nach dem Mehr oder Weniger einer Qualität eines Stoffes. Indem aber alles ständig beisammen ist, bleibt die Homogenität des parmenideischen Seienden kunstvoll erhalten. Die Atomisten schließlich geben jedem ihrer Atome die Eigenschaften des eleatischen Seienden, mit Ausnahme der Kugelform; auch für sie gibt es kein Entstehen und Vergehen, sondern nur Mischung. Sie tun nun aber einen entscheidenden Schritt über die Eleaten und die anderen Vorgänger hinaus, der uns in die Nähe von Gorgias führt: sie verleihen dem Leeren, das die Eleaten gelehrt hatten, Existenz. Das Leere, das eigentlich nichts ist, nicht-seiend, existiert um nichts weniger als das Seiende. Oder umgekehrt ausgedrückt: Das Seiende existiert um nichts mehr als das Nichtseiende, oder wie Demokrit formuliert: μη μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι. "Das Nichts existiert um nichts

¹³ D.-K. 28 B 8, 38-41.

¹⁴ D.-K. 59 B 17.

¹⁵ Zu den Termini ὁμοιομερῆ, ὁμοιομέρειαι, (σπέρματα?) vgl. W.K.C. Guthrie, A history of Greek philosophy, vol. II, Cambridge 1965, 325 f.

¹⁶ Ὅμοῦ χρήματα πάντα ἦν κτλ. D.-K. 59 B 1; zum originalen Wortlaut des Einleitungssatzes vgl. W. Röslér, Hermes 99, 1971, 246-248, zur Interpretation der Lehre des Anaxagoras: W. Bröcker, Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates, Frankfurt a.M. 1965, 92 ff.

mehr als das Nichts"¹⁷. Das Wortspiel 'Ichts – Nichts', griechisch *δέν – μηδέν*, bringt die gegenüber den Eleaten paradoxe Neuerung pointiert heraus. Und die Formulierung mit "um nichts mehr" bzw. mit dem Äquivalent "um nichts weniger" gilt es gleichfalls im Gedächtnis zu behalten.

II

Nun zurück zu Gorgias und seiner 1. These 'Es ist nichts'! Nach dem Blick auf die Atomisten ist diese Behauptung gar nicht mehr so absurd, sondern mehr nur eine Sache der Betonung: auch das Leere, das Nichtseiende, das Nichts ist. Nun ist das Ergebnis von Gorgias' Ausführungen allerdings nicht diese Aussage, sondern daß weder Sein noch Nichtsein ist oder sein kann. Aber um zu diesem Ergebnis zu kommen, hatte er einen merkwürdigen Weg eingeschlagen, von dem unser anonymes Gewährsmann ausdrücklich versichert, es sei Gorgias' eigener, ihm eigentümlicher Beweis, während er im weiteren Verlauf seiner Argumentation teils Zenon, teils Melissos, also den jüngeren Eleaten folge.

Der Spezialbeweis des Gorgias sieht so aus: "Wenn das Nichtsein Nichtsein *ist*, so ist das Nichtseiende *um nichts weniger* als das Seiende. Denn es *ist* sowohl das Nichtseiende – nämlich nichtseiend – als auch das Seiende – nämlich seiend. Daher *sind* die Dinge – *πράγματα* – *um nichts mehr* als sie nicht sind."¹⁸ Gorgias beginnt mit einem unbestreitbar richtigen analytischen oder Identitätsurteil als Bedingung und sagt, wenn das richtig ist, dann ist das Nichtseiende um nichts weniger – und d.h. ebenso sehr – als das Seiende. Das Ergebnis wäre also, daß Sein und Nichtsein gleich sehr sind – und das ist ja so bei den Atomisten. Bewiesen wird das mit dem Satz: beides ist ja – das Nichtseiende nichtseiend, das Seiende seiend. Und hier wird nun Gorgias' Trick – denn an Unvermögen glaube ich nicht – erkennbar. Die Gedankenkette scheint zwar völlig in Ordnung zu sein, ist es aber doch nicht ganz. Denn wir wissen, genau allerdings erst seit Aristoteles dies *expressis verbis* ausgeführt hat, daß 'sein' vielfache Bedeutung hat: *τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς*. 'Ist' ist nicht gleich 'ist'. 'Ist' kann die Existenz bedeuten: Sokrates ist = Sokrates existiert. Es kann aber auch bloße Kopula sein: wenn ich sage, dieser Saal ist hell, so spreche ich nicht davon, ob dieser Saal existiert oder nicht, sondern von seinem Zustand. 'Ist' kann weiterhin heißen 'es bedeutet' oder 'heißt': "Bei freier Fahrt, das ist, wenn die Ampel grün zeigt ..." Da besagt 'ist' soviel wie 'bedeutet' oder 'heißt'. Schließlich kann es auch noch die Möglichkeit ausdrücken: *ἔστι λέγειν* = 'es ist zu sagen', 'kann gesagt werden'. Gorgias operiert aber so, als gebe es diese Unterschiede nicht; er behandelt 'sein' einfach = 'sein', 'ist' einfach = 'ist'. Wie gesagt, erst Aristoteles hat das klargestellt, aber an Unvermögen des Wortkünstlers Gorgias glauben wir trotzdem nicht so ganz. Und vor allem: Auch Parmenides' Aussagen über das Seiende, Sein und 'Ist' gehen ebenfalls von der stets identischen Bedeutung von 'sein' aus, und man kann wohl sagen, daß darin eine echte Schwierigkeit der Parmenides-Deutung liegt.

Im ersten Gliede – "Wenn das Nichtsein Nichtsein ist" – wird 'ist' als Kopula gebraucht, aber der logische Schluß – "so ist das Nichtseiende um nichts weniger

¹⁷ D.-K. 68 B 156.

¹⁸ De MXG 979 a 12 ff. Zu Text, Übersetzung, Interpretation vgl. mein Gorgias-Buch S. 14-39.

als das Seiende" – benutzt die existentielle Bedeutung 'existiert'. In der folgenden Begründung – "Denn es ist sowohl das Nichtseiende nichtseiend als auch das Seiende seiend" – haben wir wieder die kopulative Bedeutung, während die Folgerung – "Daher sind die Dinge um nichts mehr als sie nicht sind" – die existentielle Bedeutung erfordert. Rein formal, das Wort 'sein' oder 'ist' gleichsam für sich als ein einfaches Wort genommen, ist der Beweisgang in Ordnung, verbal in Ordnung, dem Wortklang nach in Ordnung, der Bedeutung nach aber nicht.

Das Ergebnis dieses ersten Ganges ist nun aber durchaus verständlich und in zeitgenössisches Denken einzuordnen. Nach dem Satz des Protagoras kann sogar dasselbe dem einen Menschen zu sein scheinen, dem anderen nicht. Nach der Auffassung der Atomisten besteht alles aus Seiendem – nämlich den Atomen – und Nichtseiendem – nämlich dem Leeren: unsere Welt, die Gesamtheit der *πράγματα* ist also ebenso sehr wie sie nicht ist. Gorgias' Aussage braucht nicht zu bedeuten, wie man häufig verstanden hat, daß dasselbe zugleich ist und nicht ist, und damit gegen den Satz vom Widerspruch zu verstoßen – obgleich auch das nach Protagoras und den Atomisten gesagt werden könnte. Vielmehr kann seine Aussage lediglich bedeuten, daß für die Gesamtheit der Dinge Sein und Nichtsein gilt, wie es normalem menschlichen Denken entspricht, und daß für das einzelne offen bleibt, ob es ist oder nicht.

Das Ergebnis ist also weder unsinnig noch in zeitgenössischem griechischen Denken nicht verifizierbar. Aber Gorgias hat mit diesem ersten Argument noch keineswegs bewiesen, daß nichts ist, wie seine These lautet, sondern nur, daß beides, Sein und Nichtsein möglich ist; er hat dem Nichtsein zum Auchsein verholfen, ähnlich wie die Atomisten. Er hat das eleatische Seiende seines exklusiven Charakters beraubt, er zeigt gerade, was die Eleaten leugneten: Nichtsein ist auch möglich.

Wenn aber nun beides *ist*, so ist es auch möglich, beides, Sein und Nichtsein, zu negieren. Gorgias tut das mit der Operation von logischer Entgegensetzung und logischer Identifizierung: Wenn etwas nicht ist, so ist es unmöglich, daß es ist. Die Existenz des Nichtseienden schließt zwar nicht die Existenz des Seienden aus, aber wenn von etwas gilt, daß es nicht ist, kann 'sein' nicht für dasselbe gelten (nach dem Satz vom Widerspruch). Die Gegensätze schließen einander aus. Hier argumentiert Gorgias in der Art des Parmenides, aber umgekehrt: er beginnt mit dem Nichtsein und hält dieses als Bezugspunkt fest, es soll jetzt gelten: dann muß das Sein als das Gegenteil verschwinden. Wenn man aber die Gegenprobe macht, also statt entgegengesetzten identifiziert, und Nichtsein und Sein als *dasselbe* hinstellt, so steht ja vom Nichtsein nach Parmenides und *ex definitione* fest, daß es nicht ist und als dasselbe, ihm Identische das Sein dann auch nicht sein kann. Also ist weder Sein noch Nichtsein, ergo nichts.

Zu diesem Beweis ist natürlich zu sagen, daß er bei anderer Anlage auch zu dem entgegengesetzten Ergebnis führen kann, nämlich, daß beides ist, und der anonyme Aristoteliker hat diese Kritik auch sogleich an Gorgias' Spezialbeweis geübt¹⁹. Es kommt nur darauf an, woran ich mich halte: halte ich mich daran, daß das Sein doch selbstverständlich ist, dann wird als Gegenteil das Nichtsein unmöglich, und

¹⁹ De MXG 979 a 34 - 979 b 19, dazu Verfasser a.O. 39-56.

wenn ich zur Identifikation schreite, so ist das Nichtsein auch, als das dem Sein Identische, da doch das Sein unbezweifelbar ist. Gorgias' Trick ist also hier, daß er sich nicht an die positive Behauptung des Parmenides hält, sondern an die negative.

Auch das ist nicht erstaunlich, denn das für den gesunden Menschenverstand Empörende und zu Bekämpfende an Parmenides' Lehre ist eben das Negative: daß unsere Welt, alles was wir sehen und hören, nicht wirklich sein soll, weil nur das eine, ungewordene, ewige, unbewegliche Seiende wirklich ist.

Gorgias wendet sich also offenbar wie andere Philosophen gegen Parmenides' Lehre, aber er benutzt dabei Parmenides' Beweistechnik gegen diesen, versucht ihn mit den eigenen Waffen zu schlagen. So wird der Seinsbegriff des Parmenides erschüttert. Beweisziel und Beweisergebnis bei Gorgias sind paradox und nihilistisch, aber doch nur bei oberflächlichem Hinsehen. Denn der Sophist meint ja nicht, daß es nichts gibt, sondern nur, daß es dieses exklusive Sein der Philosophen nicht gibt. Er bekämpft dieses im Sinne des 'gesunden Menschenverstandes', der sich nicht damit abfinden kann, daß unsere Welt, in der wir leben, nichts ist und das einzig Bedeutsame ein abstraktes Seiendes. So gesehen ist Gorgias' Ziel sogar menschenfreundlich und positiv: die Einsetzung des gewöhnlichen menschlichen Denkens in sein Recht. Man muß also Beweisziel und dahinter stehende Überzeugung auseinanderhalten. Die Überzeugung ist die des 'normalen' menschlichen Denkens, daß beides, 'ist' und 'nicht ist', gelten muß und nicht nur Parmenides' exklusives 'ist'. Diese Überzeugung zeigt sich in dem Satz, daß "die Dinge um nichts mehr sind als sie nicht sind", der sich mit Protagoras und Demokrit in Verbindung bringen ließ. Das Ergebnis des ganzen ersten Teils ist das Nichts, aber dieses 'Nichts' richtet sich gegen das, was die Philosophen, Gorgias' Vorgänger und Zeitgenossen, hinter den Erscheinungen suchten: statt 'nichts' könnte man sagen: 'Nichts Absolutes' oder 'kein Ding an sich'²⁰.

III

Dieser Standpunkt des Gorgias schimmert auch im 2. und 3. Teil seines Traktats jeweils durch die paradoxen Argumente und Ergebnisse hindurch. Der 2. Teil mit der These, daß, auch wenn etwas wäre, dieses doch unerkennbar sei, dient natürlich auch zur erneuten Erhärtung der 1. These, daß nichts ist. Gorgias hat dieses Beweisverfahren, dessen Ansätze bei Parmenides und den Eleaten liegen, zu einem künstlichen System des Beweises ausgebaut, das wir auch in seinem 'Palamedes' finden. Es ist das 'apagogische' Verfahren, der Beweis von etwas durch die Widerlegung des Gegenteils — auch damit hängt natürlich das Dominieren des Negativen zusammen. Bezeichnend für Gorgias' System ist nun, daß nach Absolvierung eines Beweisganges das Ergebnis jeweils wieder fallengelassen wird, um einen neuen Beweis anzuknüpfen. "Nun gut, wenn das nicht so zu sein scheint, dann gilt aber ..." ist das Schema, mit dem der nächste Punkt angeknüpft wird. "Nun gut, wenn auch etwas wäre", beginnt der 2. Teil der Schrift, "so ist es doch unerkennbar". Diese Unerkennbarkeit ist dann zugleich ein weiterer Beweis gegen das Sein.

²⁰ Diese Deutung von Gorgias' sogenanntem Nihilismus findet sich schon bei Theodor Gomperz, Griechische Denker, Bd. 1, Leipzig²1903, 390 f.; sie schlug aber, wohl infolge nicht hinreichender Begründung, nicht durch.

Ich referiere die Argumentation des 2. Teils, so wie ich sie aus der korrupten Überlieferung hergestellt habe: "Wenn aber auch etwas ist, so ist es doch unerkennbar. Wenn es erkennbar wäre, müßte es in unserer Vorstellung sein, denn was in der Vorstellung ist, das wird vorgestellt. Wenn das, was ist, vorgestellt wird, dann muß alles, was vorgestellt wird, sein, und das Nichtseiende, wenn es doch nicht ist, auch gar nicht vorgestellt werden können. Wenn das aber so ist, könnte überhaupt niemand eine falsche Behauptung aufstellen, nicht einmal wenn er behaupten würde, daß auf dem Meere Wagenrennen stattfinden. Alles existierte dann eben, weil es vorgestellt wird. Wenn das aber nicht zutrifft, sondern wenn ein Consensus der Menschen in sinnlicher Wahrnehmung uns die Existenz der Dinge verbürgen soll, so ist das, das wir sehen, um nichts mehr als das, was wir bloß denken. Denn in der Tat: so wie es einen Consensus im Sehen geben kann, erscheint auch ein Consensus im 'bloßen' imaginierenden Denken möglich. Welche Dinge nun, die gesehenen oder die bloß gedachten, die wahren sind, ist unklar. Daher sind die Dinge, auch wenn sie existieren, uns jedenfalls unerkennbar."²¹

Das ist zwar einigermaßen niederschmetternd, aber doch durchaus sinnvoll. Wieder geht Gorgias von Parmenides aus, der (B 2,7 f.) gesagt hatte: "Denn das, was nicht ist, kannst du auch weder erkennen (denn das ist unmöglich) noch zeigen." Und er hatte außerdem in dem berühmten Fragment 3 – ob das nun unmittelbar anschließt oder nicht – hinzugefügt: *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι*: "Denn dasselbe ist Erkennen und Sein" – was immer das genau bedeuten mag. Für Gorgias jedenfalls ergibt sich negativ, daß das Nichtseiende, das was nicht ist, auch nicht vorgestellt werden kann – und das stimmt mit Parmenides durchaus überein – und positiv ergibt sich für ihn, daß alles, was vorgestellt (oder erkannt oder gedacht) wird, auch sein muß – und das kann mindestens eine Interpretation von Parmenides, Fragment 3 sein. Parmenides betont energisch die negative Seite; Gorgias verlangt der positiven Seite die gleiche Konsequenz ab und postuliert: alles, was wir uns vorstellen, was gedacht wird, muß also sein.

Aber dann gibt es keine Lüge, keine falschen Behauptungen – ein Gedanke, der ja auch in Platons 'Euthydem' behandelt wird –, und das widerspricht nun wieder dem 'normalen' menschlichen Denken. Der Unsinn der Wagenrennen auf dem Meere bringt diese These, die nicht eleatisch ist, sondern von Gorgias hier als Konsequenz des Eleatismus konstruiert wird, zu Fall. Als Ausweg soll nun wenigstens bei Gesehenem und Gehörtem – wir können sagen: bei den Gegenständen der Erfahrung – nicht das Sein in der Vorstellung, sondern ein Consensus der Menschen entscheiden. Doch dem kann entgegengehalten werden, daß es auch einen Consensus in bloßem Denken gibt oder geben kann – siehe die Philosophen, deren Denken ja als Phantasie gelten könnte²². Damit ist Erkenntnis, Feststellung dessen, was wirklich ist, unmöglich geworden – und zugleich mit der Möglichkeit der Erkenntnis ist auch die Existenz des Seienden erneut widerlegt.

Auch hier ist das Ergebnis des Beweisgangs nihilistisch oder doch skeptisch, ein erkenntnistheoretischer Skeptizismus oder Agnostizismus. Einen ähnli-

²¹ De MXG 980 a 9 - 19, dazu Verfasser a.O. 125 - 140, der reparierte und ergänzte Text mit Übersetzung 141 f.

²² Vgl. auch hierzu Th. Gomperz a.O. 387.f. 391.

chen Skeptizismus hat es schon z.Zt. des Parmenides gegeben. Ernst Heitsch hat dafür vor allem Xenophanes (B 34) und Alkmaion von Kroton (B 1) in Anspruch genommen²³. Die berühmte Zweiteilung von Parmenides' Lehrgedicht in den *ἀλήθεια*- und *δόξα*-Teil könnte ein Zeichen dafür sein, daß auch der Eleat zwischen der möglichen, evidenten Erkenntnis des einen Seienden und der letztlich unmöglichen, nur auf *δόξα* hinauslaufenden Erkenntnis alles anderen unterscheidet. Dann wäre es bei Gorgias wieder genau umgekehrt, denn wir glauben auch hier, den wahren Standpunkt des Sophisten durchaus erkennen zu können.

Die Wagenrennen auf dem Meere, die man sich zwar vorstellen kann, die es aber gleichwohl nicht gibt, als Mittel der Widerlegung zeigen Gorgias' wirkliche *Überzeugung* deutlich an. Woher wissen wir denn, woher weiß Gorgias, daß es diese Wagenrennen nicht gibt? Auf Grund der Erfahrung, die auf der sinnlichen Wahrnehmung beruht. Unsere und die allgemeine menschliche Erfahrung lehren, lehren aufgrund der Sinneswahrnehmungen, daß es so etwas nicht gibt. Wir können es uns 'bloß' vorstellen, ausdenken, 'bloß' denken. Gorgias' Überzeugung steht also auch hier wieder, wie bei Sein und Nichtsein, auf dem Boden des 'gesunden Menschenverstands'! Er steht in ganz selbstverständlicher Weise auf dem 'Boden der Tatsachen', wie man sagen könnte, denn sonst könnten die Wagenrennen auf dem Meere nicht gegen die These, daß alles, was in unserer Vorstellung ist, auch wirklich existiert, ausgespielt werden. Und damit rückt seine Überzeugung zum zweiten Male ganz in die Nähe von Protagoras und seinem Satz vom Menschen als Maß aller Dinge. Der Mensch soll bei Protagoras der Maßstab für Sein und Nichtsein aller Dinge sein. Damit leugnet er die Transzendenz unserer Erscheinungswelt oder, weniger modern ausgedrückt, er wendet sich gegen die Wichtigtuerei der Philosophen, die uns weismachen wollen, daß alles, was wir sehen und hören, in Wirklichkeit ganz anders ist²⁴. Z.B. daß alles – im Grunde genommen – Wasser, wie Thales meinte, Luft oder Apeiron, wie Anaximenes und Anaximander behaupteten, sei oder aus Feuer, oder den vier Elementen, oder aus Spermata, wie Heraklit, Empedokles, Anaxagoras erklärten, durch Verdichtung und Verdünnung sich zusammensetze. Oder gar, daß überhaupt nur das eine Seiende der Eleaten wirklich sei. Wieder zeigt sich uns Gorgias' Standpunkt als vernünftig, allzu vernünftig, und es wird klar, daß er sich gegen die den gesunden Menschenverstand infrage stellende Spekulation der damaligen Naturphilosophie und der Eleaten wendet. Paradox und nihilistisch ist nur das äußere Beweisziel: er führt einen Triumph der Methode vor, der Rhetorik, der rein formalen Mittel, der provozierend wirken sollte. Näherem Hinsehen und Nachdenken kann aber sein eigentlicher Standpunkt nicht verborgen bleiben.

IV

Daß Gorgias die eleatische Methode benutzt, um mit ihr gerade die Eleaten zu bekämpfen, zeigt auch der 3. Teil der Schrift, der nun – Sein und Erkenntnis des Seins einmal zugegeben – das Verhältnis von Erkenntnis und Mitteilung zueinander untersucht, nämlich wie ich einem anderen etwas von mir Erkanntes übermitteln kann. Der Ausgangspunkt ist auch hier wieder Parmenides: der hatte erklärt, daß

²³ Das Wissen des Xenophanes, in: RhM. 109, 1966, 193-235.

²⁴ Vgl. wieder E. Kapp a.O. (oben Anm. 7) 72 (= 36 f.).

man das Nichtseiende weder erkennen noch zeigen, also nicht übermitteln, nicht verständlich machen könne. Gorgias überträgt diesen Gedanken nun auf das Seiende, und das Ergebnis ist wieder durchaus negativ. Ich gebe nur das Grundsätzliche²⁵:

Was man übermittelt, ist ein λόγος, Wort oder Rede, ein Gegenstand der Akustik also und nicht der Optik, des Sehens. Wie können mit einem solchen Gegenstand der Akustik die Objekte des Sehens, also der Optik, übermittelt werden? – Der λόγος wird dann aber in einem 2. Beweisgang als mehr denn ein Gegenstand der Akustik gedeutet und dem Geräusch, ψόφος, entgegengesetzt; er ist mehr als ein bloßes Geräusch, er ist ein Zeichen, aber ein Zeichen anderer Art als das Ding, das er übermitteln soll. Ich gebe also nicht das Ding, sondern nur ein Zeichen davon weiter, den λόγος, also nicht das Erkannte selbst, sondern nur seinen Namen. – Auch hier gesteht Gorgias aber noch einmal zu, daß das möglich sein mag, – aber dann ergibt sich sofort eine neue Schwierigkeit: Wie soll sich der Hörer des λόγος nun dasselbe Objekt vorstellen? Das Objekt ist doch eines und kann als solches ja nun nicht in zwei voneinander getrennten Subjekten sein – dann müßte Eins ja Zwei sein! – Aber Gorgias ist bereit, auch dies einzuräumen, daß dasselbe Objekt in mehreren Subjekten sein könnte, doch dann ergibt sich sofort eine weitere Schwierigkeit: warum soll es diesen beiden Subjekten gleichartig erscheinen, wenn diese ihrerseits nicht in allen Stücken gleich sind? Träfe aber dieses letztere zu, so würden ja die Subjekte nur einer und nicht zwei sein! So wird die eleatische Dialektik gegen ihre Urheber gewandt. – “Ja”, sagt Gorgias schließlich, “nicht einmal derselbe Mensch, für sich betrachtet, empfindet immer Gleichartiges, sondern Verschiedenes mit Augen und Ohren, Verschiedenes zu verschiedenen Zeiten und jeweils in verschiedener Weise!” Nun kann er triumphierend schließen: “So kann also, auch wenn es erkennbar ist, niemand es einem anderen klarmachen, weil die Dinge, πράγματα, ja nicht Worte, λόγοι, sind und weil keiner dieselben Vorstellungen wie ein anderer hat.”

Die Teile 2 und 3 des Gorgianischen Traktats, die von Erkenntnis und Übermittlung der Erkenntnis handeln, bilden zusammen eine Art erkenntnistheoretische Abhandlung, die man mit ‘Erkennen und Verstehen’ überschreiben könnte. An ihrem Ende steht mit höhnischem Triumph der erkenntnistheoretische Nihilismus: man kann weder erkennen noch Erkenntnis vermitteln, es kann also gar nichts verstanden werden. Und doch scheint es nur so: wieder wird hinter dem absolut negativen Ergebnis eine positive Überzeugung sichtbar, die allerdings, sobald sie aufgetaucht ist, wie bisher, um des paradoxen und destruktiven Beweisziels willen, wieder überdeckt wird²⁶. Dieses Positive ist genau wie im 2. Teil die sinnliche Wahrnehmung und ein auf ihr gründender Empirismus. Das ist im 3. Teil besonders deutlich, wenn Gorgias fragt: “Wie wird jemand sich unter dem ihm übermittelten λόγος, also einem Zeichen anderer Art als der Gegenstand selbst, etwas vorstellen können, – es sei denn durch Sehen, wenn es sich um eine Farbe handelt, oder durch Hören, wenn es sich um ein Geräusch handelt?” Mit dieser Frage ist positiv gesagt, daß man sich mit der sinnlichen Wahrnehmung als Grundlage und Voraussetzung durchaus verständigen, durchaus etwas übermitteln kann. Wenn jemand auf Grund

²⁵ De MXG 980 a 19 - b 21, dazu Verfasser a.O. 150-161.

²⁶ Vgl. Verfasser a.O. 170-180.

der ihm durch die Sinneswahrnehmungen zugeflossenen Erfahrung weiß, was ein Auto ist und wie sich eine Autohupe anhört, so kann ich ihm mit der Mitteilung, ich hätte eben ein hupendes Auto gesehen, etwas Verständliches vermitteln. Unter derselben Voraussetzung der Erfahrung werde ich mich mit ihm auch über einen Mann mit Bart oder ein Mädchen mit langen Haaren verständigen können. Ich werde mich aber auf dieser Grundlage mit ihm nicht über das eine Seiende der Eleaten oder darüber, daß der Mensch aus Feuer, Wasser, Luft und Erde — den vier Elementen des Empedokles — besteht, verständigen können. Denn das eine Seiende des Parmenides ist nicht zu sehen, fühlen oder hören, und der Mensch besteht allem Augenschein nach zum größten Teil aus Fleisch. Das ist ein vielleicht primitiver Empirismus und Sensualismus, der aber als Gegensatz gegen die Spekulation der Vorsokratiker mehr als verständlich und sogar notwendig war. Protagoras arbeitete in der gleichen Richtung: die sinnliche Wahrnehmung wurde in ihre Rechte eingesetzt.

V

Protagoras' Satz, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, der seienden, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind, macht Sein und Nichtsein zu relativen Bestimmungen, deren Relationspunkt der Mensch ist: auf ihn kommt es an. Wenn Sein und Nichtsein aber relative Bestimmungen sind, dann fällt der Anspruch der damaligen Philosophie auf ein Absolutes, Unbedingtes, eine Wahrheit schlechthin, worin auch immer sie liegen mag, dahin. Ebenso ist es bei Gorgias: Sein, Erkenntnis und Verstehen werden in ihrer Absolutheit und Unbedingtheit negiert. Nicht nur, wie vielfach behauptet wird, das entsprechende eleatische Denken, nein alles, was die bisherige Spekulation der Vorsokratiker als wahres Sein usw. herausgestellt hatte, wird zurückgewiesen: nicht nur die sogenannten Monisten, also die Denker, die von *einem* Prinzip ausgingen, wie Thales, Anaximander, Anaximenes, Heraklit, die Eleaten und Diogenes von Apollonia, sondern auch die sogenannten Pluralisten, die wie Empedokles, Anaxagoras und die Atomisten von *mehreren* Prinzipien ausgingen — den vier Elementen, den Homoiomerien, den Atomen —, sie alle sind von dem Verdikt des Gorgias betroffen. Wahres, absolutes Seiendes, welcher Art auch immer, wird damit wie bei Protagoras zur bloßen Erscheinung für den Menschen relativiert. Die Wahrheit als solche, ἀλήθεια, bleibt uns ihrer Etymologie zum Trotz, die ja das Unverborgene meint, verborgen. Oder man kann auch sagen, es gibt nur eine Wahrheit *für uns*, und diese entspricht der δόξα, dem menschlichen Meinen, das für die Philosophen freilich nur den Schein bringt. Der sinnlichen Wahrnehmung ist diese relative, der δόξα, dem menschlichen Wähen entsprechende Wahrheit unverborgen und faßbar, die Erfahrung liefert uns das überhaupt Erfahrbare, und das ist *für uns* — aber mehr auch nicht — wahr.

Das, was Gorgias und Protagoras vertreten, ist also kein Unsinn. Des von Gorgias ständig benutzten Beweisverfahrens bedient sich auch noch Kant in den 'Antinomien der reinen Vernunft', und was die Erkenntnistheorie betrifft, so hat es ja auch in der Neuzeit Empirismus und Sensualismus gegeben. Die Position von John Locke, dem großen britischen Empiristen, läßt sich in die Formel kleiden: "*Nil est in intellectu, quod non (ante) fuerit in sensu.*" Demgegenüber konnte Gorgias

sozusagen gegen einen der Sinnenwelt abholden extremen subjektiven Idealismus anzukämpfen glauben, als dessen Vertreter ihm vor allem die Eleaten erscheinen konnten. Die Formel des subjektiven Idealismus – eines Berkeley etwa – ist: *“Nihil est in sensu, quod non (ante) fuerit in intellectu.”* Ich führe diese Analogien aus der neuzeitlichen Philosophie hier nur an, um zu zeigen, daß es sich bei Gorgias und Protagoras um philosophisch durchaus bedeutsame Probleme handelt. Erst Kant hat in seiner kritischen Philosophie einen Ausgleich zwischen Empirismus und Idealismus herbeigeführt und die Grenzen beider bestimmt. Gerade was nun die Theorie des Erkennens betrifft, haben Gorgias und Protagoras keinen so unmöglichen Standpunkt: sie sind vielleicht nicht weiter vorgedrungen als ihre Vorgänger, aber sie stellten eine notwendige Alternative zu dem Verwerfen der Sinnenwelt durch die Eleaten auf. Erst Platon konnte mit seiner Ideenlehre zu lösen versuchen, wie die *πράγματα*, die Gegenstände der Erfahrung, in das Denken kommen. Wir werden also beruhigt sagen können, daß es einen Nihilismus bei Gorgias nicht gibt: hinter seinem absurden Beweisziel, hinter dem formalen Kunststück, das er vorführt, stecken handfeste praktische Überzeugungen. Diese führten ihn auf den Weg der Praxis, der Praxis des Redners: dort hatte er es nur mit der *δόξα*, der relativen Wahrheit des menschlichen Meinens zu tun, und auf das konnte man mit Hilfe der Rhetorik einwirken.

VI

So wenig nun die Sophisten der ersten Generation etwas moralisch Verwerfliches taten oder lehrten, der Relativismus, den sie heraufgeführt hatten, und die an sich wertfreien Mittel praktischer Lebensbewältigung – Dialektik und Rhetorik –, die sie ausbildeten, konnten sehr gefährlich werden. Wenn der Mensch der Maßstab aller Dinge war, und nicht mehr die Götter oder irgendwelche höchsten Werte, dann konnte der emanzipierte einzelne Mensch den eigenen Nutzen zum Maßstab nehmen. Auch die Werte ‘gerecht’, ‘gut’ und ‘anständig’ können dann relativ werden, und der einzelne Mensch kann die Relativität und die Erfahrung zur Rechtfertigung seines egoistischen Handelns machen. Das zeigt uns Platon in seinem ‘Gorgias’ an den Gorgias-Schülern Polos und Kallikles. Aus der Gefahr, die dem Menschen als einzelnen ebenso wie der menschlichen Gesellschaft erwuchs, wenn die wertfreien Erkenntnisse und Mittel der Sophisten zum Schaden des Menschen angewandt werden, aus der Sorge um den so emanzipierten Menschen heraus, suchte Platon nach einer neuen philosophischen Begründung objektiven Seins und objektiver Werte, nach einem Maßstab für die Erkenntnis und das Verstehen des Menschen, der feststehen muß, wenn der Mensch nicht mit seiner Subjektivität und seiner Sinnlichkeit zwischen aller bloßen Relativität allein gelassen werden soll. Daß die Sophisten sich mit ihrer neuen Entdeckung zu rasch beruhigt und nicht weitergesehen hatten, konnte ihnen nun zum Vorwurf gemacht werden. Dieser Vorwurf setzt allerdings den Platonischen Philosophie-Begriff voraus, setzt die Gestalt des unermüdlichen Fragers und Forschers Sokrates voraus, der für seine selbst gewählte Aufgabe in den Tod ging.

Über die alten vorsokratischen Philosophen wissen wir zu wenig, um entscheiden zu können, einmal: ob sie so unermüdlich wie Sokrates, Platon und Aristoteles

geforscht haben, und zum anderen: ob sie dafür in den Tod gegangen wären. So ist der Vorwurf gegen die Sophisten, sich zu leicht mit dem Schein statt der Wahrheit beruhigt zu haben, wohl ungerecht. — Und doch: die Geister, die uns eigentlich als große Philosophen gelten, haben sich nicht beruhigt. Wir wissen z.B. von dem Atomisten Demokrit, was für Skrupel er bezüglich seiner Erkenntnistheorie hatte. Er hatte die echte, die geistig-verstandesmäßige Erkenntnis von der sinnlichen als der dunklen geschieden, nur die erste zeigte ihm die wahre Wirklichkeit: die Atome und das Leere. Aber dann läßt er die Sinne zum Verstande sprechen: *τάλαινα φρήν, παρ' ἡμέων λαβοῦσα τὰς πίστεις ἡμέας καταβάλλεις; πτώμά τοι τὸ κατάβλημα* (Armer Verstand! Von uns nahmst du die Beweise und dann wirfst du uns nieder? Dieser Niederwurf wird dein Fall!)²⁷.

Um weniger dramatisch zu schließen: Zwischen den Philosophen nehmen die Sophisten eine gewisse Sonderstellung ein, weil ihre Arbeit nur z.T. der Erkenntnis galt. So treten sie gegenüber Parmenides und Demokrit, Platon und Aristoteles sicherlich mit Recht zurück. Aber in die Geschichte der Philosophie gehören sie ganz ohne Zweifel.

Konstanz

HANS-JOACHIM NEWIGER

²⁷ D.—K. 68 B 125, vgl. dazu W. Bröcker a.O. (oben Anm. 16) 103 f.