

# MUSEUM HELVETICUM

Vol. 34 1977 Fasc. 3

## Parmenides über Sagen und Denken

Von Andreas Graeser, Bern

Olof Gigon zum 28. 1. 1977

Mit dem Namen Parmenides verbindet sich vielfach die Vorstellung eines Denkens, dem es gelang, das ins Auge zu fassen, was heute in Vergessenheit geraten sei: *das Sein*. Die nachfolgenden Erörterungen<sup>1</sup> einiger Aussagen des parmenideischen Lehrgedichtes setzen sich die Aufgabe, eine Reihe von unausgesprochenen Annahmen dieses Denkens als solche kenntlich zu machen, um somit zu einem besseren Verständnis dessen zu gelangen, was hier womöglich ins Auge gefasst wurde. Insbesondere geht es dabei also auch um den Versuch einer Klärung jener (für moderne Begriffe) impliziten Annahmen, die Parmenides in der Überlegung bestärkten, das Seiende verfüge über die Eigenschaft von Ungewordenheit, Unvergänglichkeit, Homogenität usw. Die These, für die hier plädiert werden soll, besagt, dass sich Parmenides' Artikulierung der Welt des Seins für unsere Begriffe weniger als Resultat der sogenannten Seins-Frage darstellt als vielmehr als Thematisierung des möglichen und notwendigen Ge-genstandsbereiches sinnvollen und bedeutungsvollen Sprechens. Dieser Punkt, der faktisch allerdings eine weiterreichende Klärung des Sinnes von *εἰναι* vor- aussetzt, ist bislang noch nicht weitgehend genug präzisiert worden. Und die Präzisierung, die im Verlaufe dieser Erörterungen versucht werden soll, geht dahin, dass Parmenides mit dem logisch atemporalen «ist», das seiner Meinung nach für ein reales Prädikat steht, so etwas wie eine dingsprachliche Eigenschaft assoziiert<sup>2</sup>.

1 Für die Diskussion sind namentlich auch folgende Arbeiten vorausgesetzt: J. Jantzen, *Parmenides zum Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit* (München 1976); S. Welzk, *Die Einheit der Erfahrung. Eine Interpretation der parmenideischen Fragmente* (München 1976); U. Hölscher, *Der Sinn von Sein in der älteren griechischen Philosophie* (Heidelberg 1976); E. Heitsch, *Parmenides. Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft* (München 1974); K. Bormann, *Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten* (Hamburg 1971); A. P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides* (New Haven 1971).

2 Wichtige Ansätze bieten die Arbeiten von G. E. L. Owen, *Plato and Parmenides on the Timeless Present*, Monist 50 (1966) bes. 318, und M. Furth, *Elements of Eleatic Ontology*, Journ. of the Hist. of Philos. 7 (1968) 111–132; beide Arbeiten wurden in der von A. P. D. Mourelatos herausgegebenen Sammlung *The Presocratics* (New York 1974) aufgenommen.

Die Grundlage der parmenideischen Theorie bildet die Behauptung fr. 2, 7–8. Sie dient zur Ausschaltung des Nicht-Seins (fr. 2, 5), gewährleistet damit die Widerlegung von Entstehen und Vergehen (fr. 8, 6–21) und dient somit auch als Prämissen für die Folgerung, dass das Seiende homogen ist (fr. 8, 22–25, 44–48). Jede Interpretation, die einem dieser Punkte widerstreitet, muss – wie E. Tugendhat richtig feststellt – von vornherein ausscheiden<sup>3</sup>.

Diese Prämissen οὐτε γάρ ἀν γνοίης τό γε μὴ ἐὸν ... οὐτε φράσαις erlaubt vorderhand folgende Interpretationen:

- (A) Das Nichts ist unerfassbar und unsagbar.
- (B) Was nicht ist, ist unerfassbar und unsagbar.

Während der Ausdruck τὸ μὴ ἐόν in (A) im Sinne von μηδέν als Gegenstandsbezeichnung fungiert, tritt er in (B) als elliptische Kennzeichnung in Erscheinung, wobei wiederum folgende Möglichkeiten zu berücksichtigen sind:

- (B1) Was nicht existiert, ist unerfassbar und unsagbar.
- (B2) Was nicht das ist, ist unerfassbar und unsagbar.
- (B3) Was nicht der Fall ist, ist unerfassbar und unsagbar.

Während der Ausdruck «nicht seiend» in (A) also gewissermassen als Eigenname in Erscheinung tritt, fungiert er in (B1) als Zeichen der negierten Existenz, in (B2) als Zeichen der Prädikation oder als Zeichen negierter Identität und in (B3) sozusagen veritativ<sup>4</sup> als Zeichen für das Nicht-Bestehen von Sachverhalten: ‘Was du sagst, ist nicht der Fall’.<sup>5</sup> Für moderne Begriffe könnte etwa die These (A) nur dann als sinnvolle Behauptung vertreten werden, wenn «nicht seiend» tatsächlich nicht als Begriffswort zweiter Ordnung verwendet würde. Und die Thesen (B2) und (B3) wären auf dem Boden moderner Begrifflichkeit nicht als sinnvolle Behauptungen auszuweisen. Denn aus dem Umstand, dass ein Gegenstand *x* nicht blau ist, folgt natürlich nicht, dass er ohne Bestimmung ist und mithin nicht Gegenstand vernünftiger Rede sein kann. Im Gegenteil, die Negation vor dem Prädikatszeichen entlässt uns mit einem neuen Prädikat. In der Tat würden wir die Angabe ‘*x* ist nicht-blau’ dahingehend verstehen, dass *x* über jede andere Farbe als blau verfügt.

Was Parmenides genau vor Augen hatte, ist unklar. Sicher scheint nur, dass er durchwegs vor der Unterscheidung zwischen dem «ist» als Verb der Existenz einerseits und dem (sogenannten kopulativen) «ist» als Zeichen der

3 E. Tugendhat, *Das Sein und das Nichts* in: *Durchblicke* (Frankfurt a. M. 1970) 130.

4 Der Ausdruck ‘veridical use’ wurde in diesem Zusammenhang von C. H. Kahn geprägt. Siehe seine Arbeit *The Greek Verb ‘to be’ and the Concept of Being. Foundations of Language* 2 (1966) 245–265; Kahn hat seine Studien nun auf breiter Basis dargestellt: *The Verb ‘be’ in Ancient Greek* (Dordrecht/Boston 1973) bes. 336 mit Hinweis auf Platon, *Hipp. mai.* 282 a 4, Soph. *Trach.* 474 u. a. – Ich habe Kahns Buch in Kratylos 18 (1973/4) 61–64 besprochen. In der Sache ähnlich äussert sich auch G. B. Kerferd, Arch. f. Gesch. d. Philos. 58 (1976) 60–64.

5 Also behauptet das absolut konstruierte, quasi als einstelliges Prädikat behandelte «ist» hier das Sein dessen, was der Satz des anderen behauptet. Herodot I 95, 1 (ὅτι ἐών λόγος) macht ‘seiend’ dann ausdrücklich zum Charakteristikum des Satzes, der Seiendes sagt.

Prädikation andererseits operierte und dass er von sich aus vermutlich kaum in der Lage war, diese Optionen systematisch wahrzunehmen. Geht man füglich von der Annahme aus, dass seine These selbst als möglichst generelle Aussage intendiert war, so lässt sie sich auf dem Boden seiner eigenen begrifflichen Annahmen nur dann hinreichend verstehen, wenn berücksichtigt wird, dass (a) Worte und Sätze für Parmenides im Grunde gleichermassen als Namen wirklicher Komplexe in der Welt fungieren und (b) die Verben des Sagens und Denkens bzw. Erkennens und Erfassens gewissemassen transitiv verstanden werden, als Erfolgsverben<sup>6</sup>.

Allein diese Auffassung der Verben des Sagens und Denkens als Erfolgsverben, wonach das am Benennungsvorgang orientierte Denken seinen Gegenstand gleichsam trifft (oder gänzlich verfehlt muss), führt zu den markanten Ausprägungen jenes Paradoxes, wonach relative wie absolute Negationen gleichermassen unmöglich sind: Denn wenn man nicht sagen darf ‘*x* ist nicht-*A*’, so kann man einer Aussage ‘*x* ist *A*’ folglich auch nicht widersprechen. Eine Aussage ist demnach nur dann sinnvoll, wenn sie eine Benennung leistet; ‘benennen’ und ‘Seiendes benennen’ sind aber synonym. Und auf der Basis der Annahme einer Synonymität von ‘sagen’, ‘etwas sagen’, ‘Seiendes sagen’, ‘sagen, was ist’, ‘die Wahrheit sagen’<sup>7</sup> kann keine Aussage verneint werden.

Diese Überlegungen sind deshalb angebracht, weil sie zeigen, dass der in Gestalt von (*A*) und (*B*) angenommene Unterschied für Parmenides selbst sehr wohl gegenstandslos sein kann, ja genau genommen sogar gegenstandslos sein müsste. Sofern Worte wie Sätze für Parmenides generell als Namen fungieren, kann die Unterscheidung zwischen dem «ist» als Verb der Existenz und dem sogenannten veritativum «ist» als Ausdruck für das Bestehen von Sachverhalten gar nicht erst zum Tragen kommen. Dies gilt natürlich auch für das «ist» als Zeichen der Prädikation, sofern Parmenides relative Negationen ja eo ipso als absolute Negationen deutet und damit zu erkennen gibt, dass Prädikatszeichen für ihn genau das tun, was eigentlich Sache der (Eigen-)Namen ist. Entsprechend ist auch die Überlegung wichtig, dass Parmenides das Bestehen von Sachverhalten dem Existieren individuenartiger Dinge logisch assimilierte<sup>8</sup>.

6 Vgl. G. Nuchelmans, *Theories of the Proposition. Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity* (Amsterdam/London 1973) 9; vgl. auch A. Graeser, *Platons Ideenlehre. Sprache, Logik und Metaphysik. Eine Einführung* (Bern/Stuttgart 1975) 22 u. ö.

7 Vgl. W. Detel, *Platons Beschreibung des Falschen Satzes im Theaitet und Sophistes* (Göttingen 1971) 71.

8 Ein interessanter Reflex dieser Auffassung findet sich z. B. bei Platon im *Euthydem*: πότερον λέγοντα τὸ πρᾶγμα περὶ οὗ ἀν ὁ λόγος ἔ (283 e 9–10). Die behauptete Sache (πρᾶγμα) ist hier also zugleich die Sache (πρᾶγμα), von der bzw. über die gesprochen wird. – Für moderne Begriffe ist dies natürlich korrekt; denn wir unterscheiden zwischen dem vermittels des an Subjektstelle plazierten Ausdrucks bezeichneten Gegenstand, von dem etwas gesagt wird, und dem Prädikat, das diesem zugelegt wird, und der behaupteten Sache, z. B. dass Sokrates weise ist.

Wenn Parmenides also von der für ihn axiomatischen Annahme ( $\text{oὐ γὰρ ἀνυποτέλει}$ ) ausgeht, dass relative wie absolute Negationen gleichermassen unmöglich seien, so müsste er der Sache nach positiv die These vertreten haben, dass von Denken und Sagen überhaupt nur dann die Rede sein kann, wenn objektive Wirklichkeit benannt wird. E. Tugendhat hat zu Recht darauf hingewiesen, dass für Parmenides der Satz (1) ‘Er denkt, dass  $x$  nicht ist’, dem Satz (2) ‘Er denkt nichts’ gleichzusetzen ist und dass dieser Satz (2) dem Satz (3) ‘Er denkt nicht’ äquivalent ist<sup>9</sup>. Das heisst: Sagen und Denken werden – gerade wegen ihrer Ausdeutung als Erfolgsverben – in einem sehr restriktiven Sinne verstanden. Dieser restriktive Sinn gebietet positiv die Formulierung, dass nur das gesagt und gedacht bzw. erfasst werden kann, was ist. Diese Formulierung scheint sowohl in fr. 3 wie auch in fr. 6, 1–2 vorzuliegen.

Das parmenideische Dogma «denn was nicht ist, kannst du weder erfassen – das ist nämlich nicht durchführbar – noch (sprachlich) aufzeigen» (fr. 2, 7–8), welches also eine Deutung der Verben des Sagens und Denkens als Erfolgsverben impliziert, wonach das am Benennungsvorgang orientierte Denken seinen Gegenstand treffen muss, verlangt der Sache nach für fr. 3 ...  $\tauὸ γὰρ αὐτὸν νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἴναι$  genau jene Interpretation, die von E. Zeller verfolgt wurde: «Dasselbe kann gedacht werden und sein.»<sup>10</sup> Bekanntlich glaubte U. Hölscher die in unserem Sprachraum konkurrierende ‘idealistische’ Übersetzung «Denn dasselbe ist Erkennen und Sein»<sup>11</sup> unwahrscheinlich gemacht zu haben, und zwar mit dem Hinweis, dass zwei Subjekte, die durch  $\tauὸ αὐτὸν$  identifiziert werden, nicht durch  $\tauε\;καὶ$ , sondern durch ein einfaches  $\kappa\acute{\iota}\nu$  verbunden zu werden pflegen<sup>12</sup>. E. Heitsch<sup>13</sup> und H.-J. Newiger<sup>14</sup> haben diese Argumentation zu Recht als nicht stichhaltig ausgewiesen. Das heisst: Die am Berkeleyschen *esse est percipi* orientierte Interpretation «Denn dasselbe sind Erkennen und Sein» ist philologisch möglich. Wenn hier gleichwohl E. Zellers Übersetzung, die auch von D. J. Furley akzeptiert wird<sup>15</sup>, der Vorzug gegeben wird, so deshalb, weil allein sie jenes naiv realistische Postulat der objektiven Existenz des Gedachten<sup>16</sup> sinnfällig zum Ausdruck zu bringen vermag, welches dann von Gorgias

9 E. Tugendhat a.O. 144.

10 E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* I 1 (Leipzig 1923) 687 Anm. 1.

11 Sie wird z. B. von E. Heitsch a.O. 17 gegeben und in *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides* (Wiesbaden 1970) näher begründet.

12 U. Hölscher, *Anfängliches Fragen* (Göttingen 1968) 96.

13 E. Heitsch a.O. 114–145.

14 H.-J.

Anm. 63.

15 D. J. Furley, *Notes on Parmenides* in: *Exegis and Argument. Studies in Greek Philosophy presented to Gregory Vlastos* (Assen 1973) 11 Anm. 34.

16 Vgl. J. H. M. Loenen, *Parmenides, Melissus, Gorgias. A reinterpretation of Eleatic Philosophy* (Assen 1958) 193.

attackiert wird<sup>17</sup>. Der bei Gorgias explizit und bei Platon<sup>18</sup> implizit verfolgte Gedanke, dass das Postulat der objektiven Existenz des Gedachten zu grotesken Unsinnigkeiten führen muss, spricht genau für den Fall zur Sache, dass Parmenides kein Idealist war – jedenfalls nicht in dem Sinn, in welchem dieser Terminus zum Zweck der Charakterisierung einer bestimmten philosophischen Position Verwendung findet. Denn die für Parmenides' Überlegungen fundamentale Annahme, dass das Denken von etwas *eo ipso* die sprach- und denkunabhängige Existenz des Gedachten involviert, weist ihn der Sache nach als Realisten aus, nicht aber als Idealisten. Und seine begrifflichen Annahmen bezüglich dessen, was er unter 'Sagen' und 'Denken' versteht, verpflichten in der Tat zur Anerkennung der bewusstseinsunabhängigen Existenz der 'Gegenstände' des Sagens und Denkens. Dies gilt offenbar nicht nur für die Gegenstände, auf die vermittels eines syntaktisch an Subjektstelle plazierten Ausdruktes hingewiesen wird, sondern auch für den von dem Satz selbst behaupteten Sachverhalt<sup>19</sup>, der auf dem Boden dieser semantischen Annahmen sozusagen einseitig in der objektiven Außenwelt als gewissermassen greifbares Wirklichkeitsstück angesiedelt wird.

Möglicherweise der gleiche Gedanke verbirgt sich hinter der schwierig zu deutenden Aussage, die in fr. 6, 1–2 getroffen wird:  $\chiρη\tauο\lambda\acute{e}γειν\tauε\ νοε\acute{e}ν\tau'\acute{e}\acute{o}ν\acute{e}\acute{m}μεναι\acute{e}\acute{s}τι\gamma\acute{a}ρ\acute{e}\acute{i}ναι,\mu\eta\delta\acute{e}ν\delta'ο\acute{u}κ\acute{e}\acute{s}τιν$ . Ein Blick auf die einschlägigen Deutungsversuche zeigt, dass fr. 6, 1 folgendermassen interpretiert wird<sup>20</sup>:

- (A) Es ist notwendig, dass das, was gedacht und gesagt werden kann, ist.
- (B) Es ist notwendig, dies zu sagen und zu denken, dass Seiendes ist.
- (B1) Notwendig ist das Sagen und Denken, dass Seiendes ist.
- (C) Notwendig ist, dass das Sagen und Denken ein Seiendes ist.
- (D) Notwendig ist, dass das Sagen und Denken des Seienden ist.
- (D1) Notwendig ist das Sagen und Denken 'Sein'.

Auf dem Hintergrund dessen, was bereits gesagt wurde, liegt die Annahme nahe, dass Parmenides hier im Prinzip nur die grundsätzlichen Thesen wiederholt, die in fr. 2 und fr. 3 getroffen wurden, und dass er also mehr oder weniger ausdrücklich zu verstehen geben will, dass 'Sagen' und 'Denken' *Seiendes* zum Gegenstand haben, ja dass diese inhaltliche Bezogenheit notwendig besteht.

17 Gorgias, *MXG* 980 a 9–18.

18 Vgl. Platon, *Polit.* 476 e; *Parm.* 284 b–c; *Euthyd.* 284 b–c; A. Graeser a.O. 116–117.

19 Vgl. oben Anm. 8.

20 Eine entsprechende Zusammenstellung findet man bei J. Jantzen a.O. 121, mit den einschlägigen Hinweisen auf die Literatur.

Indes scheint die Annahme möglich, dass Parmenides eben diesem Gedanken hier eine andere Wendung gibt, eine Wendung nämlich, die dahin geht, dass ‘Denken’ und ‘Sagen’ sinnvollerweise *wahr* sein müssen: «Das Sagen und Denken ist notwendigerweise seiend.» Diese Deutung des grammatisch schwierigen Gebildes, die sich bereits bei Ueberweg-Praechter findet, ursprünglich auch von H. Diels vorgeschlagen wurde und jetzt auch von C. H. Kahn ins Auge gefasst wird<sup>21</sup>, braucht nicht als Behauptung der Existenz von ‘Sagen’ und ‘Denken’ interpretiert zu werden. In der Tat hätte Parmenides, sofern er sich dieses Problems bewusst gewesen wäre, kein besonderes Interesse daran bekundet, ‘Denken’ und ‘Sagen’ als Seiendes sui generis zu postulieren. K. Bormanns diesbezüglicher Einwand gegen diese Interpretation scheint zu Recht zu bestehen. (Aber diesen Einwand eigens hervorbringen heisst auch die Frage stellen, wie Parmenides jene Art von Vielheit beurteilt, die durch die Existenz denkender Individuen angezeigt ist; ist Vielheit vielleicht auch die Ausgeburt irreder Phantasie, so kann doch kein cartesischer böser Dämon darüber hinwegtäuschen, dass es Menschen sind, die diese irrgen Vorstellungen entwickeln. Doch sind diese Überlegungen gewiss unhistorisch; sie enthalten Voraussetzungen, die sich am Horizont des parmenideischen Denkens gar nicht erst abzeichnen.) Jedenfalls lassen sich die Bedenken gegen die Interpretation «Sagen und Denken sind notwendigerweise seiend» dann entkräften, wenn «seiend» (*ἐόν*) nicht als Ausdruck der Behauptung der Existenz verstanden wird, sondern vielmehr im Sinne von ‘wirklich’, ‘wahr’. Damit würde «seiend» analog *οὐκ λόγος* für eine Eigenschaft stehen, nämlich die Eigenschaft dessen charakterisieren, was gesagt bzw. gedacht wird.

Diese Bedeutung von «seiend» passt im Prinzip gut zu fr. 8, 34 (s. unten), sofern nur bedacht wird, dass die von diesem Wort bedeutete Eigenschaft bei Parmenides ebenso wie bei anderen Philosophen nach ihm sowohl (metasprachlich) den Satz betreffen kann wie auch (objektsprachlich) den Gegenstand, von dem in diesem Satz die Rede ist bzw. den – auf dem Boden der parmenideischen Philosophie diesem Gegenstand begrifflich assimilierten – Sachverhalt, der von dem Satz ausgedrückt wird. Auf jeden Fall kann die Verwendung von «seiend» in solchen Zusammenhängen zwischen dem sogenannten objektsprachlichen und metasprachlichen Gebrauch schwanken (s. unten).

Nun bleibt gleichwohl die Schwierigkeit mit *ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν*, das ja eine Begründung geben soll. Eine Behauptung wie «Denn das kann sein (scil. dass Sagen und Denken wirklich bzw. wahr sind)» wäre insofern akzeptabel, als eine wie immer behauptete Notwendigkeit (*χρή*) eine Möglichkeit involviert. Aber die zweite Begründung *μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν* («Nichts aber ist nicht bzw. ist nicht möglich») scheint allzusehr elliptisch. Sie würde nur für den Fall einleuchten, dass sie syntaktisch an den ersten Satz anschliesst und das

21 C. H. Kahn, *The Thesis of Parmenides*, Review of Metaphysics 22 (1969) 722.

μηδέν im Sinne eines τὸ μὴ ἔόν dem οὐτόν korrespondiert. In diesem Fall wäre zu verstehen: «... dass Denken und Sagen aber nicht wahr/wirklich sind, das ist unmöglich»<sup>22</sup>. Diese Interpretation hat aufs Ganze gesehen den vermutlich unbestreitbaren Vorzug, dass sie die für Parmenides entscheidende Prämisse klar hervortreten lässt, d. h. die Annahme, dass sinnvolles Sagen als Sagen von etwas stets soviel sein muss wie die Wahrheit sagen, sagen, was der Fall ist.

Dieser Gedanke lässt sich analog auch für das ‘Denken’ im Sinne von ‘etwas denken’, ‘Seiendes denken’, ‘denken, was ist’ exemplifizieren. Das scheint in fr. 8, 34 zu geschehen: ταῦτὸν δὲ ἔστιν νοεῖν τε καὶ οὖνεκα ἔστιν νόημα. Auch dieser Vers («Zu denken und dass das Gedachte ist, ist dasselbe») gilt als kontrovers. Die philologisch akzeptable Deutung von L. Tarán («to think is equivalent to think that the object of thought exists»)<sup>23</sup> hat nur den Nachteil, dass das ἔστιν auf unseren Begriff der Existenz eingeschränkt bleiben würde, der ja eigentlich nur individuenartige Dinge betrifft. Aber bei den Gegenständen des Denkens handelt es sich für unsere Begriffe eben nicht um individuenartige Dinge als vielmehr um Sachverhalte. Nun ist jedoch zuzugeben, dass νοεῖν in der vorsokratischen Begrifflichkeit noch nicht ohne weiteres unser ‘denken, dass ...’ signalisiert. Außerdem lässt die griechische Begrifflichkeit den heute für wichtig erachteten Unterschied zwischen ‘Dingen’ einerseits und ‘Sachverhalten’ bzw. ‘Tatsachen’ andererseits nicht als solchen hervortreten. Ausdrücke wie πράγματα und ὄντα stehen für beides, Dinge wie Sachverhalte. Und oft genug bleibt sogar unklar, was eigentlich gemeint ist<sup>24</sup>. Dieser Umstand fügt sich zu der Tendenz, ‘Wissen’ als eine Art von Bekanntschaftsbeziehung zu deuten<sup>25</sup>. Und eben diese Tendenz führt ihrerseits vielfach dazu, Sachverhalte und Tatsachen entsprechend an den ontologischen Status von Dingen anzulegen.

So gesehen, wäre die Übersetzung «existiert» natürlich durchaus unbedenklich; denn Parmenides dürfte in der Tat sehr wohl gemeint haben, dass Sachverhalte existieren und nicht etwa bestehen. Indes hat ein vages «ist» vermutlich den Vorteil, dass dem modernen Leser klar vor Augen tritt, was Parmenides der Sache nach wirklich meinte: Der Akt des νοεῖν involviert, dass das, was man νοεῖ (‘Ding’ oder ‘Sachverhalt’), ein Stück Wirklichkeit ist. So schwankt das «ist» hier wiederum charakteristisch zwischen dem, was als Cha-

22 In entsprechender Abwandlung des syntaktischen Vorschlags von Jantzen, der «Notwendig ist das Sagen und Denken dessen, was der Fall ist: denn das ist möglich, das Sagen und Denken dessen, was nicht der Fall ist, aber unmöglich» vorschlägt (a. O. 124).

23 L. Tarán, *Parmenides. A Text with Translation, Commentary and Critical Essays* (Princeton 1965) 86. 120ff.

24 Im Blick auf Aristoteles vgl. G. Nuchelmans a. O. 33–34.

25 Im Anschluss an die klassische Arbeit von B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie* (Berlin 1924) siehe jetzt J. Hintikka, *Knowledge and its Objects in Plato* in: J. M. E. Moravcsik, *Patterns of Thought in Plato* (Dordrecht/Boston 1974) 1–30.

rakterisierung der Eigenschaft von Dingen (analog: τὸ ὄντως ὄν) einerseits und als Charakterisierung der Eigenschaft von Sätzen und Behauptungen (analog: ὁ ἔστω λόγος) andererseits verstanden werden kann. Die Realität dessen, was gedacht wird, verbürgt die Wirklichkeit bzw. Wahrheit des Gedankens bzw. seiner sprachlichen Artikulierung. In der Tat ist ein λόγος dann wahr, wenn ihm ein Stück Realität in der Welt entspricht, d.h. er ist seiend.

Systematisch-rekonstruktiv würde man sagen können, dass in der griechischen Philosophie generell die Tendenz vorherrscht, Eigenschaften von Sätzen auf eben jene Dinge zu übertragen, von denen in ihnen die Rede ist. (G. E. L. Owen hat dieses Faktum sehr gut am Beispiel der Zeitlosigkeit erhellt<sup>26</sup>. Man kann dieses Phänomen aber auch hinter der eigentümlichen Verwendung des Ausdrucks ἀλήθεια bzw. seines Adjektivs ἀληθής erkennen.) Jedenfalls scheint diese Deutung, die zum Teil offenbar auch in U. Hölschers Übersetzung «weshalb eine Erkenntnis seiend ist»<sup>27</sup> vorliegt, geeignet, den in fr. 8, 34–36 dargelegten Zusammenhang als ein Stück sinnvoller Argumentation transparent werden zu lassen. Die in fr. 8, 35–36 getroffene Behauptung οὐ γὰρ ἀνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἔστιν, εὑρήσεις τὸ νοεῖν («Denn nicht ohne das Seiende, in dem es ausgesprochen ist, wirst du das Denken finden»), die als Begründung (γάρ) der in v. 34 unmittelbar vorausgehenden These angeführt wird, gehört allerdings zu den besonders problematischen Aussagen; sie gilt als notorisch dunkel, fremdartig, paradox und sogar als sinnlos<sup>28</sup>.

Ihr Sinn ist jedoch leicht zu erkennen, wenn nur bedacht wird, dass dem Ausdruck ἔοντος eine Ambiguität ganz besonderer Art eignet. Diese Ambiguität besteht darin, dass mit ἔοντος sowohl das von diesem Ausdruck Bedeutete oder Bezeichnete (d.h. das Sein, das Seiende) gemeint sein kann wie auch der sprachliche Ausdruck selbst, d.h. das Wort «sein», «seiend». Diese Ambiguität ist namentlich dem Aristoteles-Leser geläufig; man findet sie stets da, wo im Umkreis der Diskussion ‘πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν’ oft genug unklar bleibt, ob nun eigentlich der Ausdruck selbst gemeint ist oder das, wofür der Ausdruck jeweils eintritt. So kann man versucht sein, Metaph. Z 1, 1028 a 10 dahingehend zu verstehen, dass der Ausdruck «sein» in verschiedenen Bedeutungen verwendet wird. Aber in a 14–15 geht es dann offenbar nicht mehr um den sprachlichen Ausdruck selbst, sondern vielmehr um die Sache, die er bedeutet. Diese Unterscheidung, die in der zeitgenössischen Philosophie durch die Verwendung der Begriffe ‘Erwähnung’ und ‘Verwendung’ kenntlich gemacht wird<sup>29</sup>, setzt natürlich einen Begriff von Sprache als solcher voraus. Die vorstoischen Philo-

26 Vgl. seine in Anm. 2 genannte Arbeit.

27 U. Hölscher, *Parmenides. Vom Wesen des Seienden* (Frankfurt a.M. 1969) 25; «Daher kann Parmenides sagen ‘ein Gedanke ist’, d.h.: er ist ein seiender Gedanke, er ist wahr» (98).

28 Siehe die Stellungnahmen bei K. Bormann a.O. 80ff.

29 Das heisst: Ein sprachlicher Ausdruck wird ‘verwendet’, um etwas zu bezeichnen usw. ‘Erwähnt’ wird er, wenn er in sprachlicher Isolierung ins Auge gefasst wird.

sophen, für die Worte generell noch als Namen (*ὄνοματα*) fungieren, verfügten aber über keinen solchen Begriff. Und selbst Aristoteles, dessen Philosophieren einen erstaunlich guten Blick für sprachliche Gegebenheiten verrät, interessiert sich für Sprache eigentlich nie unabhängig von den Worten in Gestalt von Bedeutungen gegenüberstehenden *ὄντα*<sup>30</sup>. Er macht zwischen linguistischen und semantischen Fragen einerseits und ontologischen Fragen andererseits keinen systematischen Unterschied. Jedenfalls besteht kein vernünftiger Grund zu der Annahme, dass sich ausgerechnet Parmenides über die Natur dieser Unterscheidung bereits im klaren gewesen sein konnte.

Doch wird seine Aussage «... im Seienden ausgesprochen ...» gerade dann verständlich, wenn vorausgesetzt werden darf, dass er mit dem Ausdruck *ἐόντος* vermutlich in erster Linie nicht die damit gemeinte, bedeutete oder bezeichnete Sache ins Auge gefasst wissen wollte, sondern den Ausdruck selbst. Am besten scheint diesen Punkt E. Heitsch erkannt zu haben, wenn er sagt, er sehe keine andere Möglichkeit «als anzunehmen, Parmenides habe hier sagen wollen, dass Erkennen im Sein, d.h. mittels des Wortes ‘sein’ ausgesprochen wird»<sup>31</sup>. Offenbar hatte auch G. Calogero diesen Gedanken verfolgt, wenn er meint, dass hier die Affirmation im Urteil gemeint sei<sup>32</sup>. J. Jantzen hat diese Auffassung zurückgewiesen: «Calogeros Interpretation setzt die explizite Verwechslung von existziellem und kopulativem Gebrauch von *ἐστι* bei Parmenides voraus»<sup>33</sup>, «Parmenides argumentiert vor der Unterscheidung zwischen Kopula und Existenzaussage»<sup>34</sup>.

Letzteres ist sicherlich richtig. Aber diese Überlegung tut insofern wenig zur Sache, als das Problem ‘Verwendung’/‘Erwähnung’ dieser Überlegung gegenüber indifferent ist. Denn welche Bedeutung für das «ist» jeweils in Rechnung zu stellen ist, ist ja eine ganz andere Frage. Ob «ist» nun unsere Kopula, unser Identitätszeichen oder unser Verb der Existenz signalisiert, oder aber typisch griechisch das Bestehen von Sachverhalten anzeigt, ist natürlich vom Kontext abhängig. Parmenides argumentiert gewiss vor jeglicher modernen Unterscheidung. Insofern wäre Calogeros Votum für die sogenannte Kopula als Ausdruck der Affirmation im Urteil in der Tat als einseitige und zudem unhistorische Blickverengung zurückzuweisen. Dies ändert aber nichts an der Annahme, dass Parmenides’ merkwürdige These «... im Seienden ausgespro-

30 Vgl. dazu ausführlicher A. Graeser, *On Language, Thought, and Reality in Ancient Greek Philosophy*, *Dialectica* 1977, fasc. 3. – Generell wichtig zur aristotelischen Sprachauffassung sind W. Wieland, *Die aristotelische Physik* (Göttingen 1963) 145; M. T. Larkin, *Language in the Philosophy of Aristotle* (Den Haag 1972) sowie R. M. Dancy, *Sense and Contradiction. A Study in Aristotle* (Dordrecht/Boston 1975).

31 E. Heitsch a.O. 123.

32 G. Calogero, *Studien über den Eleatismus* (Darmstadt 1970) 6 mit Anm. 6–8, auch mit Hinweis auf E. Hoffmann,

33 J. Jantzen a.O. 96 Anm. 5.

34 J. Jantzen a.O. 10.

chen ...» offenbar den Gedanken voraussetzt, dass sich Denken und Sprechen mittels des Wortes «ist» artikuliert; und tatsächlich hat ja das  $\epsilon\sigma\tau\iota$  überhaupt mehrheitlich andere Funktionen als nur als Kopula in Erscheinung zu treten. Und nicht alle Behauptungen über die Welt werden in der Form des sogenannten Urteils getroffen. Also kann in Rechnung gestellt werden, dass Parmenides intuitiv einen allgemeinen Sachverhalt möglichst umfassend ins Auge gefasst wissen wollte: den Umstand nämlich, dass sich  $\nu\epsilon\tau\iota\pi$  sinnvoll immer nur im Bereich dessen bewegt, was *ist*, und dass entsprechend das Denken bzw. Erkennen und Vernehmen dessen, was *ist*, welches dem allerdings kontroversen Theaitet-Zeugnis<sup>35</sup> zufolge ja sogar den Namen *Sein* trägt, sprachlich immer nur mittels eines «ist» artikuliert und angesprochen werden kann.

Parmenides vertritt also sinngemäss die Auffassung, dass bedeutungsvolles ‘Sagen’ und ‘Denken’ ipso facto Wirklichkeit benennen bzw. erfassen<sup>36</sup> und dass ein mittels des Wortes «ist» konstaterter Sachverhalt so etwas wie einen objektiven Ausschnitt dieser Wirklichkeit darstellt. Anders jedoch als jene eleatisierenden, späteren Autoren, die wie Antisthenes auf dem Boden derselben Benennungstheorie über das Widerspruchs-Verbot ‘folgerichtig’<sup>37</sup> zu der Annahme einer Unzahl von diskreten Seins-Komplexen in der Welt gelangten, behauptet Parmenides die Existenz *eines* Seienden. Die Gesamtheit dessen, was unserem Denken und Sagen an objektiv Existierendem gegenübersteht, erweist sich plötzlich als Eines – ungeworden, unvergänglich, homogen usw. Wie kommt Parmenides zu der Behauptung eines solchen Monismus? Oder genauer: Wie und wo vollzieht sich der argumentative Übergang von den beliebigen, logisch jeweils distinkten  $\nu\tau\alpha$  als Gegenständen des Denkens und Sagens zu dem einen, allumfassenden, unterschiedslosen  $\nu\tau$ ?

Nun, für das unausgesprochene Subjekt, von dem in fr. 2, 3 («... dass (es) ist und nicht nichtsein kann ...») die Rede ist und das fr. 2, 7–8 durch die Widerlegung des zweiten Weges (fr. 2, 5) als ‘Seiendes’ ausgewiesen wird, kann im Prinzip alles eintreten – jeder beliebige Gegenstand des Denkens und Erkennens<sup>38</sup>, die ja ausdrücklich auf Seiendes bezogen sind. Und jeder dieser solchermassen als

35 F. M. Cornford, *A New Fragment of Parmenides*, Classical Review 49 (1935) 122; *Plato's Theory of Knowledge* (London 1934) 94 Anm. 1.

36 Dem kann natürlich entgegengehalten werden, dass das  $\nu\epsilon\tau\iota\pi$  offenbar nicht durchwegs als irrtumsfrei charakterisiert ist (vgl. fr. 6, 6; 16, 4).

37 ‘Folgerichtig’

b 6 (bes. 286 b 3–6) die Konsequenz an den Tag legt, dass zwei Menschen, die ein und denselben Gegenstand gegensätzliche Prädikate zusprechen, dieser Theorie zufolge also nicht über den gleichen Gegenstand sprechen, sondern jeweils von verschiedenen Dingen: dem gescheiteten Sokrates, dem törichten Sokrates usw.

38 Das ist etwa die Theorie von G. E. L. Owen, *Eleatic Questions* in: *Studies in Presocratic Philosophy* II (London 1975) 55ff.; diese Arbeit erschien ursprünglich in Class. Quart. 10 (1960) 84–102.

seiend ausgewiesenen Gegenstände muss – dies scheint Parmenides zu meinen – sich als das eine Seiende erweisen. Denn was *ist*, kann nicht von dem verschiedenen sein, was ist. Anders als für Platon, der das Nicht-Seiende in den Bereich des *Logos* zurücknimmt und somit das prädikative «ist nicht ...» ontologisch unverfüglich im Sinne von «ist verschieden von ...» interpretieren kann, involviert ‘Pluralität’ für Parmenides ipso facto Negation und damit auch eine Absurdität: Das, was ist, ist nicht (mit dem anderen identisch), was ist. – Derartiges zu sagen ist aber, wie aus fr. 2, 7 hervorgeht, «undurchführbar». Füglich besagt das «ist» als Ausdruck für das reale Prädikat *sein*, welches einem Gegenstand zugesprochen wird, dass das, was ist, die Existenz eines anderen Seienden ausschliesst, mit dem es nicht identisch ist. Diese Überlegung, die in ähnlicher Form auch von Theophrast geltend gemacht wird (A 28), würde sehr wohl erklären, wieso Parmenides auf dem Boden seiner begrifflichen Annahmen zu der Behauptung eines Monismus buchstäblich verpflichtet

Anders hängt die Behauptung der Unveränderlichkeit dessen, was *ist*, an der Bestimmung der Zeitlosigkeit, die durch das logisch atemporale «ist» signalisiert wird. Logisch atemporal ist ein «ist», welches in Gesetzesaussagen, analytischen Sätzen usw. vorkommt<sup>39</sup>. Während Zeitlosigkeit in diesen Fällen für unsere Begriffe jedoch die Eigenschaft von Sätzen ist, überträgt Parmenides diese Eigenschaft auf die Dinge selbst, von denen in ihnen die Rede ist. Das heisst: Er versteht sie dingsprachlich. Nun ist daran insofern nichts verwunderlich, als *sein* für Parmenides ja ohnehin als reales Prädikat gilt. Demnach lässt sich der bei Parmenides ins Auge gefasste Sachverhalt auch so beurteilen, dass von Seiendem im Sinne absoluter Wahrheit (d. i. in analytischen Sätzen) nur ein «ist» prädiziert werden kann und dass dieses «ist» auch Gewordenheit und Vergänglichkeit ausschliessen muss<sup>40</sup>.

39 Vgl. etwa P. F. Strawson, *Introduction into Logical Theory* (London 1958) 155 u. ö.

40 Vgl. W. Röd, *Geschichte der Philosophie I* (München 1976) 122.