

V. Interpretation zu Parmenides' Ontologie: B 2–B 8 (DK)

B 2, 1–8: Eine Grundforderung des Denkens: nur das Distinkte¹¹¹ ist erkennbar

Gut, ich will dir sagen – du aber mach dir die Rede, wenn du sie gehört hast, zu eigen –,
 welche Wege der Erkenntnissuche allein gedacht werden können:
 Der eine Weg, dass [Etwas-Seiendes] ist, und dass es nicht möglich ist,
 nicht [Etwas] zu sein,
 ist der Weg der Überzeugung; denn er folgt der Wahrheit.

(5)

Der andere, dass nicht [Etwas] zu sein [möglich] ist, ja dass Nicht [Etwas]
 zu sein notwendig ist,
 von diesem Weg zeige ich dir, dass er ein Weg ist, auf dem nichts in Er-
 fahrung zu bringen ist.
 Denn weder kannst du erkennen, was nicht [Etwas] ist, denn das ist gar
 nicht durchführbar;
 noch könntest du es aussprechen.

Diese Rede über die allein möglichen Wege der Erkenntnissuche sind im Gedicht des Parmenides einer Göttin in den Mund gelegt. Es ist keine Frage, dass damit eine Ähnlichkeit zu den in der poetischen Tradition üblichen Musenanrufen evoziert werden soll. Es fällt aber auch ein deutlicher Unterschied auf. Wenn Homer in der *Ilias* die Muse bittet, ihm vom Zorn des Achill zu singen, und in der *Odyssee* von den vielen Schwierigkeiten berichtet, die Odysseus meistern musste, bis er endlich wieder Herr in seinem Haus und Mann seiner Frau sein konnte, bittet er die Göttin um zuverlässig Wahres über viele konkrete Handlungen der beiden Helden. Auch Hesiod erbittet von den Musen in seiner *Theogonie* (v. 1–115) vielfache Belehrung über die Götter und Göttergenerationen und über deren je verschiedene Kompetenzen.

Die Göttin des Parmenides erzählt überhaupt nicht von konkreten Personen oder Ereignissen, sondern von einem allgemeinen Anspruch, den jede

¹¹¹. Die deutsche Übersetzung von „distinkt“, die im Folgenden auch meistens benutzt wird, ist „bestimmt“. „Bestimmt“ darf hier nicht als Ergebnis eines Setzungsaktes des Denkens verstanden werden, das festsetzt, definiert, was es unter etwas verstehen will. Bestimmt meint: genau umgrenzt, unterschieden und in diesem Sinn: distinkt. Spinozas berühmtes Diktum formuliert es prägnant: „*Omnis determinatio est negatio*“ – Bestimmtheit ist Negation; gemeint ist damit scharfes Begrenzt- und Unterschiedensein von Anderem (aber nicht von den Dingen der Welt).

Erkenntnis erfüllen müsse, wenn sie überhaupt möglich sein soll. Der Wahrheitsanspruch, den sie erfüllen muss, ist daher einerseits viel geringer als der, den Homer oder Hesiod von den Musen gewährleistet haben möchten. Denn er bezieht sich nicht auf eine fast unüberschaubar große Geschichte mit ihren vielen Einzelheiten, sondern lediglich auf ein allgemeines Axiom des Denkens, von dem sie so spricht, als genüge es, es zu formulieren, um damit zugleich seine Evidenz zu sichern. Andererseits ist er viel höher als der, dem die Musen genügen sollen, denn er soll sich nicht nur in der Bestätigung der Wahrheit über einzelne Fakten bewähren, sondern soll allgemeingültig sein, für jede auch nur irgendwie denkbare Erkenntnis.

Wenn dieser Anspruch von der Göttin zu recht erhoben ist, bietet seine Erfüllung allerdings auch eine rationalere Begründung dafür, dass man die von ihr ausgesprochene Einsicht auf einen göttlichen Ursprung zurückführt. Denn wenn sie tatsächlich für jeden Akt der Vernunft gilt, ist sie keine Einsicht, die auf eine subjektive Eingebung oder Erfindung zurückgeführt werden könnte. Sie muss dann einer für alle gleich verbindlichen Vernunft zugeschrieben werden.

Den Gedanken, man könne ein vollständig erkennbares Seiendes postulieren, ihm aber nicht auch Aktivität, Leben und Vernunft zugestehen, hält Platon für absurd. Ein solches Sein kann nicht „hehr und heilig, der Vernunft entbehrend, unbeweglich stehen“, sondern müsse personal gedacht werden (*Sophistés* 248 e–249 b). Zur Begründung dieser These erfährt man mehr von Platon, man kann aber auch durch den Hinweis auf seine später ausdrücklich geführte Argumentation die Aufmerksamkeit auf das mögliche Rationale in Parmenides' scheinbar noch mythischer Redeweise lenken.

Dafür, dass die Grundaussage der Göttin rational verstanden werden soll, haben nicht wenige Interpreten gute Gründe vorgelegt. Sie werden auch durch die mehrfach wiederholte Aufforderung der Göttin bestätigt, man solle ihre Ausführungen mit dem Verstand (*lógos*) überprüfen (B 7, 5f; B 8, 15f.). Vor allem ist der gesamte Duktus ihrer Argumentation als eine Folgerung aus dem von ihr in B 2 formulierten Grundprinzip angelegt.

Natürlich muss man fragen, ob dies eine nachvollziehbare Rationalität ist. In Forschungen, in denen Parmenides ein solcher Ansatz zur Rationalität zugestanden wird, verweist man meist auf den disjunktiven Charakter der Aussage der Göttin, den man als Vorform des Widerspruchssatzes oder des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten¹¹² deuten könne. Wie die Besprechung der

112. Die beste, auch philologisch gut begründete Erklärung dieser These findet man bei Heitsch: *Parmenides. Die Anfänge der Ontologie*. Siehe auch ders.: *Parmenides. Die Fragmente*. Eine ähnliche Begründung gibt auch Cordero in *By Being. It is*, der die Identitätsforderung, dass Seiendes nur das sein kann, was ist, als axiomatische Forderung des Denkens herausarbeitet. Siehe dort das wichtige Kapitel 4.

Parmenidesrezeption in der Antike gezeigt hat, haben auch viele der ersten Leser des Gedichts ähnlich geurteilt. Die Forderung, dass jedes Seiende notwendig eben das sein müsse, was es ist, und es nicht zugleich nicht sein könne, hat aber nicht nur *historisch* zu dem Versuch geführt, alle Dinge und Vorgänge in der Welt dem Diktat einer Bivalenzlogik zu unterwerfen, sie bringt grundsätzlich dieses Resultat mit sich. Platon hat, wie wir gesehen haben, diese Art der Logik in ihrer ganzen Absurdität vorgeführt. In seinem Dialog *Politeia* weist er sie einem Anfängertum in der Logik zu. Junge Leute, die ein wenig von ihr „geschmeckt“ hätten, spielten mit ihr, um unentwegt jemanden zu widerlegen – mit der Folge, dass sie auch selbst ständig widerlegt würden (*Politeia* 539 b–c). Parmenides ist bei Platon nicht mitgemeint. Es gibt gute Gründe, die zeigen, dass man diese inkorrekte und viel zu pauschale Vorform des Widerspruchssatzes bei Parmenides nicht findet. Im Unterschied zum Widerspruchssatz, der ausschließt, dass man Sein und Nicht-Sein ein und demselben zugleich zuordnen oder von ihm aussagen kann, und nicht etwa das Nicht-Sein von etwas generell ausschließt, behauptet der Grundsatz von B 2 genau dieses Letzte: Erkennbar sei nur, „dass ist“, „nicht zu sein“ wird dagegen für nicht möglich erklärt; auf keinen Fall sei es notwendig, Nicht-Seiendes anzunehmen.

Die beiden Aussagen sind also nicht disjunktiv, sondern komplementär, sie besagen dasselbe, einmal in positiver, einmal in negativer Formulierung. Sie bestärken sich gegenseitig – nicht anders als in vielen rhetorischen Verstärkungen, etwa wenn man bei dem Satz: „Ein Freund beweist sich in der Not“ durch die Negation dieser Hilfsbereitschaft noch deutlicher unterstreicht, was einen Freund zum Freund macht: „Wer in der Not nicht da ist, ist kein Freund“. Eine analoge Verstärkung leistet die Erklärung des Wegs, „auf dem nichts in Erfahrung zu bringen ist“, die dadurch noch mehr Gewicht bekommt, dass sie durch eine Begründung ergänzt wird. Diese Begründung lautet, das, was nicht ist, könne weder erkannt noch ausgesprochen werden.

Parmenides benutzt für die Benennung dessen, was nicht (etwas) ist, ein Partizip: *to ge mē eón*. Selbst Übersetzer, die das *hópos éstin* (B 2, 3) mit „dass IST“ wiedergeben, übersetzen dieses Partizip als „das, was nicht ist“ oder sogar als „etwas, was nicht ist“¹¹³. Diese Übersetzung ist vom Sinn her gefordert, denn jede Erkenntnis, gleichgültig wie abstrakt sie ist, bezieht sich auf irgendein Etwas. Auch die Erkenntnis, dass alles „ist“, hat ein Etwas zum Gegenstand, eben „alles“. Gleiches gilt für die Sprache, selbst mit der Bezeichnung „nichts“ (nicht Etwas) bezeichnet man etwas, zum Beispiel sein Nichtvorhandensein. Das Problem aber besteht darin, worauf sich dieses „etwas“

113. Siehe Gemelli, 15; Mansfeld/Primavesi, 323; Hölscher, S. 17.

in der Formulierung des Seinsprinzips des Parmenides zu beziehen hat, und wie es semantisch funktioniert: Und eben die Fehldeutung dieses Bezugs hat, wie bereits sichtbar geworden ist, die Folgeprobleme im Verständnis des Parmenideischen Seinsgedankens hervorgerufen.

Mit der Begründung, dass das „Nicht-Seiende“ weder erkennbar ist noch mit einem Wort bezeichnet werden kann, setzt sich auch Platon in seinem Dialog *Sophistes* auseinander und gibt eine von der Sache her einleuchtende Erklärung. Als auf die Frage des „Eleatischen Fremden“, der als Dialogführer fungiert, worauf man denn das Wort „Nicht-Seiend“ beziehen könne (*eis ti*), sein jugendlicher Gesprächspartner Theaitos keine Antwort weiß, stellt der Fremde fest, dass man es auf keinen Fall auf ein bestimmtes Seiendes (*epí ti*) beziehen könne, denn wenn man etwas auf ein Seiendes beziehe, beziehe man es eben dadurch auch auf ein Etwas. Es sei evident, dass man das Wort „etwas“ jedesmal einem Seienden beilege, nackt und gleichsam entblößt vom Etwas-Sein sei es unmöglich, das Wort „seiend“ überhaupt zu gebrauchen. Wer daher nicht *etwas* (*ti*) sagt, sage ganz notwendig überhaupt nichts, man müsse sogar bestreiten, dass der, der versuche, das Nicht-Etwas-Seiende auszusprechen, überhaupt spreche (237 c–237 e). Es wird erst Platon sein, der zeigt, worauf sich auch die Rede von etwas Nicht-Seiendem bezieht, nämlich auf das von einem Etwas-Seiendem Verschiedene. Wenn Sokrates ein Nicht-Groß-Seiendes ist, ist er etwas anderes als Groß-Seiendes, er ist nicht etwas überhaupt nicht Seiendes.

Dass dieses Selbstverständliche, das heute jedem Anfänger in der Logik geläufig ist, so schwer zu erklären war, hat seinen Grund allerdings in eben dem Missverständnis des Widerspruchsaxioms, als sei es der Grund, der die Orientierung am Etwas-Sein erfordere, das auch heute noch viele teilen, und das jedenfalls von vielen Parmenides unterstellt wird. Anlass für dieses Missverständnis ist, wie wir gesehen haben, dass seine Gültigkeit auf die „wirklichen“ Dinge bezogen wird. Dass ein wirklicher Mensch wirklich Mensch ist, das scheint sich daraus zu ergeben, dass er nicht zugleich Mensch und Nicht-Mensch sein kann.

Auf diesem Fehlkonzept beruht auch die zu Platons Zeiten für viel Aufsehen sorgende Parodie des Sophisten Gorgias auf Parmenides' Gedicht, in der er „bewies“, dass es überhaupt kein Etwas-Seiendes gibt (*ouk ara ésti ti*, B 3, 66)¹¹⁴. Seine Argumentation (bei der Übersetzung verzichte ich ich auf das ständig mitgemeinte „Etwas“) verläuft so:

114. Siehe Gorgias: *Über das Nicht-[Etwas-]Seiende oder über das Wesen der Dinge*. In: DK 82, B 1–3. Ich stütze mich hier auf den Text, den Diels/Kranz abdrucken. Es ist dies der Bericht, den Sextus Empiricus bietet. Sextus war sehr darauf bedacht die formal-logische Seite von Gorgias' Argumentation herauszuarbeiten. Seine Fassung ist deshalb für das Entstehen einer formalen Logik bei den Sophisten sehr interessant.