

ANTISTHENES : SOPHIST ODER SOKRATIKER ?

Es ist seit langem eine verbreitete Auffassung, daß sich in der Philosophie des Sokratesschülers Antisthenes sokratisches mit sophistischem Gut vermische¹. Die Ursache dafür pflegt man darin zu sehen, daß Antisthenes, bevor er sich Sokrates anschloß, zunächst Schüler des Gorgias und dann selbst eine Zeitlang Lehrer der Rhetorik gewesen sein soll (fr. 7. 125. 126. 128 A-C²). Von dieser seiner Jugendphase — so pflegt man zu folgern — habe er auch nach seiner Hinwendung zu Sokrates nie wirklich Abschied genommen, und so sei er denn zeit seines Lebens zu einem erheblichen Teil Rhetor bzw. Sophist geblieben. Freilich: Wie groß man den sophistischen Anteil in seiner Philosophie auch bemaß, daß er in die Geschichte der Philosophie in erster Linie als Sokratiker einzuordnen sei, galt bis vor kurzem als ausgemacht. Mit dieser Tradition hat erst Guthrie im 3. Band seiner *History of Greek Philosophy*³ gebrochen. Was uns von den Lehren des Antisthenes auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie überliefert ist, schien ihm so eng mit der sophistischen Tradition verknüpft zu sein, daß er Antisthenes vorrangig den Sophisten zuordnen zu müssen glaubte und den Ethiker Antisthenes, der auch für ihn vor allem Sokratiker ist, in einer Art Anhang dazu behandelte. Die sich hierin andeutende Zweiteilung des Antisthenes in einen der Sophistik verpflichteten Erkenntnistheoretiker und einen dem Sokrates verpflichteten Ethiker hat nun Graeser in seinem jüngst als Band 2 der von W. Röd herausgegebenen *Geschichte der Philosophie* erschiene-

nen Buch *Sophistik und Sokratik, Platon und Aristoteles* übernommen und demgemäß den Erkenntnistheoretiker Antisthenes in dem Abschnitt über die Sophistik und den Ethiker Antisthenes in dem über die Sokratik behandelt ⁴. Die Berechtigung einer solchen Zweiteilung des Antisthenes soll im folgenden in Zweifel gezogen, ja bestritten werden. Es soll gezeigt werden, daß die andere, letztlich auf Schleiermacher zurückgehende ⁵ Auffassung die richtigere ist, nach der auch die erkenntnistheoretischen Lehren des Antisthenes von Sokrates her verstanden werden müssen, also genuine Sokratik darstellen ⁶. Die These, die ich verfechten möchte, ist die, daß Antisthenes mit diesen seinen Lehren das Ziel verfolgte, die Position des historischen Sokrates, wie er sie verstand, gegen Platon zu verteidigen ⁷.

Dazu muß ich zunächst einmal sagen, was es für ein Sokrates ist, den Antisthenes nach meiner Auffassung verteidigt. Es ist dies jener Sokrates, der uns am deutlichsten in der platonischen *Apologie* entgegentritt ⁸ und dort vor allem durch zwei Überzeugungen gekennzeichnet ist, nämlich 1. die, daß die einzige wahrhaft wichtige und daher allen anderen übergeordnete Aufgabe für einen jeden Menschen die sei, sich unablässig darum zu bemühen, nie etwas anderes als das Gute zu tun, weil alles andere Handeln ihm selbst schade, und 2. die, daß ein sicheres Wissen davon, was das Gute ist, dem Menschen grundsätzlich versagt sei und dieser sich daher stets von neuem darum bemühen müsse, so gut es eben gehe zu klären, was das Gute hier und jetzt ist. Von diesen beiden Überzeugungen hat Platon die erste ohne jede Einschränkung übernommen. In der Überzeugung, daß ein sicheres Wissen des Guten grundsätzlich unerreichbar sei, ist er seinem Lehrer dagegen nicht gefolgt. Im Gegenteil: Man kann die Philosophie Platons geradezu als Versuch interpretieren, den Gegenbeweis zu führen. Ich will das hier jetzt nicht näher ausführen, sondern allein folgendes feststellen: Platon hatte sich die Möglichkeit, die Frage nach dem τί ἐστὶν des Guten wie der Dinge überhaupt zu beantworten, durch die Lehre von den Ideen als den die Phänomene transzendierenden, ewig mit sich selbst identischen Objekten des Wissens geschaffen. Eben diese Lehre nun lehnte Antisthenes mit allen sich aus ihr

ergebenden Konsequenzen strikt ab. Die antike Tradition hat diese fundamentale Meinungsverschiedenheit zwischen den beiden in jene bekannte Anekdote gefaßt, die uns bei den Aristoteles-Kommentatoren überliefert ist: Als Antisthenes einst im Verlauf eines Streitgespräches zu Platon gesagt habe: «Ein Pferd sehe ich, Platon, eine Pferdheit dagegen sehe ich nicht» (ἵππον μὲν ὄρω, ἱππότητα δὲ οὐχ ὄρω), habe dieser entgegnet: «Du hast eben nur das Auge, mit dem man ein Pferd sieht, aber das Auge, mit dem man eine Pferdheit erblickt, hast du noch nicht erworben» (fr. 50 A, vgl. 50 B und C).

Mit welcher Begründung Antisthenes die Existenz der Ideen bestritt, teilen uns unsere Quellen nicht mit. Der Zweck, den er damit verfolgte, kann jedoch kaum zweifelhaft sein. Wie Aristoteles bezeugt, vertrat Antisthenes die Auffassung, daß es «unmöglich ist, das τί ἐστίν zu definieren» (fr. 44 A). Was Antisthenes mit seiner Ablehnung der Ideen bezweckte, war also offenbar dies, diese seine eigene Auffassung, mit der er die Position seines Lehrers Sokrates zu vertreten meinte, gegen die entgegengesetzte «unsokratische» Auffassung Platons zu verteidigen. Wenn nämlich die Ideen nichts anderes waren als Phantasieprodukte Platons, dann bedeutete dies, daß der Weg, auf dem Platon zu einer Antwort auf die τί ἐστίν-Frage gelangt zu sein meinte, jedenfalls nicht zu diesem Ziel führte, und da ein anderer und vor allem besserer Weg bis dahin von niemandem aufgezeigt worden war, mußte die Frage nach dem τί ἐστίν der Dinge weiterhin als eine Frage gelten, die sich nicht beantworten läßt. Man hat übrigens manchmal eingewandt, die Tatsache, daß wir bei Diogenes Laertios lesen, Antisthenes sei der erste gewesen, der bestimmt habe, was eine Definition sei, nämlich «ein Logos, der anzeigt, was etwas war oder ist» (πρῶτος ὤριστο λόγον εἰπὼν «λόγος ἐστίν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἐστίν δηλῶν») (fr. 45), mache es zweifelhaft, ob Antisthenes die Möglichkeit, das τί ἐστίν zu definieren, wirklich so strikt abgelehnt habe, wie man dies dem Aristoteles-Zeugnis entnehmen muß; wahrscheinlich habe er nur bestritten, daß dies mit denjenigen Mitteln möglich sei, mit denen Platon dies bewerkstelligen zu können meinte. Eine solche Annahme scheint mir jedoch keineswegs zwingend zu sein. Gesagt ist in fr. 45 nur,

was Antisthenes von einer Definition forderte: daß «sie anzeigt, was etwas war oder ist», wobei das «war» offenbar im Hinblick auf solche Dinge gesagt ist, die es einst gab, inzwischen aber nicht mehr gibt. Eine solche Forderung impliziert jedoch keineswegs, daß es Definitionen, die ihr genügen, auch tatsächlich gebe oder auch nur geben könne⁹.

Wie die im Vorangehenden besprochene These, daß es unmöglich sei, das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ zu definieren, lassen sich auch alle anderen Antisthenes zugeschriebenen Ansichten zu Problemen der Erkenntnistheorie gut, ja, wie ich meine, am besten verstehen, wenn man annimmt, es handle sich dabei um Bruchstücke seiner Auseinandersetzung mit Platon. Daß wir den Part, den Antisthenes dabei spielte, zumindest in groben Zügen rekonstruieren können, verdanken wir der Tatsache, daß Aristoteles an zwei Stellen der *Metaphysik* auf die erkenntnistheoretischen Ansichten des Antisthenes Bezug nimmt. Eines dieser Zeugnisse haben wir schon herangezogen, allerdings nur teilweise. Vollständig zitiert lautet es folgendermaßen: Antisthenes habe die Auffassung vertreten, «daß es nicht möglich sei, das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ zu definieren, denn die Definition sei nur eine «lange Rede»; wohl aber lasse sich angeben, wie beschaffen etwas sei, wie z. B. im Fall des Silbers: Was es sei, lasse sich nicht sagen, wohl aber, daß es so etwas wie Zinn sei» (fr. 44 A)¹⁰.

Über die erste Hälfte dieses Zeugnisses ist schon gesprochen worden. Erläuterungsbedürftig sind hier nur noch die Worte «denn die Definition sei nur eine lange Rede» ($\tau\acute{\omicron}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \delta\rho\nu\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\lambda\nu\alpha\ \mu\alpha\kappa\rho\acute{\nu}\nu$). Man könnte meinen, man habe hier zumindest einen Teil der vorhin vermißten Begründung dafür vor sich, daß Antisthenes die Ideen und mit ihnen die von Platon aufgewiesene Möglichkeit, das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ zu definieren, ablehnte. Ein solcher Eindruck trägt jedoch. Was wir hier vor uns haben, ist nicht eine Begründung, sondern nur so etwas wie ein Kommentar zu der zuvor genannten These, und zwar ein abqualifizierender. Was Antisthenes gemeint hat, ist folgendes: Daß es unmöglich ist, das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ zu definieren, läßt sich daran erkennen, daß das, was als Definition angeboten wird (man könnte hinzufügen: von Platon

angeboten wird), nichts anderes ist als eine «lange Rede», d. h. eine Anhäufung von Wörtern, mit der der wahre Sachverhalt, daß das Definieren nicht möglich ist, kaschiert werden soll, aber nicht kann¹¹. Was wir diesen Worten entnehmen können, betrifft also nicht eigentlich die Sache, um die es bei der Auseinandersetzung zwischen Antisthenes und Platon ging, als vielmehr den Ton, in dem diese sich abspielte. Daß dieser Ton nicht besonders freundlich war, wird durch andere Zeugnisse bestätigt (fr. 36. 50 A-C; 150-153).

Wesentliche Ergänzungen in der Sache enthält dagegen der zweite Teil des Zeugnisses, in dem die Position beschrieben wird, die Antisthenes derjenigen Platons entgegensetzte. Diese Position läßt sich folgendermaßen beschreiben: Wenn es «unmöglich ist, das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ zu definieren», d. h. das Wesen der Dinge präzise zu bestimmen, dann muß man sich eben damit bescheiden, ihr Wesen durch Beschreibung ihrer Beschaffenheit annäherungsweise zu erfassen, denn dies ist möglich. Wie dies erfolgen kann, wird durch ein Beispiel erläutert: Man könne zwar nicht definieren, was Silber sei, wohl aber könne man etwas über seine Beschaffenheit aussagen, z. B. indem man feststelle, daß es so etwas wie Zinn sei. Der Gesichtspunkt, nach dem hier verglichen wird, ist offenbar der der Farbe bzw. des Aussehens. Gemeint ist also: Silber sieht aus wie Zinn. Man könnte natürlich auch andere Gesichtspunkte wählen und z. B. sagen: Silber ist hart wie Stein oder schwer wie Eisen. Es ist klar, daß man durch ein solches vergleichendes Verfahren das Wesen einer Sache sukzessive immer genauer erfassen und beschreiben kann. Ebenso klar ist freilich, daß ein solches Verfahren nie zu abschließenden, nicht mehr weiter präzisierbaren Ergebnissen führen kann.

Das Beispiel des Silbers, mit dem die Auffassung des Antisthenes in dem Aristoteles-Zeugnis erläutert wird, ist ein sehr einfaches Beispiel und insofern gut geeignet, die Verfahrensweise als solche zu illustrieren. Sollte Antisthenes dieses Beispiel selbst benutzt haben (was wir nicht zu entscheiden vermögen; ebensogut könnte es von Aristoteles zum Zwecke der Verdeutlichung hinzugefügt worden sein), dann dürfte er es aus eben die-

sem Grunde gewählt haben, denn daß die Frage nach der Beschaffenheit des Silbers ihn als solche nicht besonders stark interessiert hat, dürfen wir wohl als gewiß ansehen. Wohl aber solche Fragen wie z. B. die nach der Beschaffenheit des Gerechten bzw. der Gerechtigkeit. Wie funktioniert das beschriebene Verfahren, angewandt auf ein Beispiel wie dieses? Auf die Frage nach der Beschaffenheit des Gerechten bzw. der Gerechtigkeit wären (in Erinnerung an bekannte Erörterungen in den Dialogen Platons) z. B. folgende Antworten denkbar: Es sei so etwas wie «das Gesetzmäßige» (τὸ νόμιμον) oder so etwas wie dies, «daß man einem jeden das ihm Geschuldete zurückgibt» (τὸ τὰ ὀφειλόμενα ἐκάστῳ ἀποδιδόναι), oder auch so etwas wie «das dem Stärkeren Nützliche» (τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον) u. a. m. Man braucht kein Kenner der Platonischen Dialoge zu sein, um sich vorstellen zu können, wie aus solchen Antworten eine lebhaft und ausgedehnte Debatte darüber entstehen bzw. in einem sokratischen Dialog inszeniert werden kann, welche der gegebenen Antworten passend ist und welche nicht, inwieweit eine als passend akzeptierte Antwort auf das Gemeinte zutrifft und inwieweit nicht, warum das eine wie das andere der Fall ist usw. usw. Es wird dazu später noch mehr zu sagen sein (vgl. S. 237-239).

Zuvor möchte ich jedoch erst einmal auf die wohl bekannteste These des Antisthenes zu sprechen kommen, die These, daß «es unmöglich ist zu widersprechen» (οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν). In der anekdotischen Tradition lesen wir in Bezug auf diese These folgendes: «Wie man sagt, wollte Antisthenes Platon eine seiner Schriften vorlesen und lud ihn zu diesem Zweck zu sich ein. Und als Platon fragte, was er denn vorlesen wolle, sagte er: «Eine Abhandlung darüber, daß es unmöglich ist zu widersprechen». Als Platon daraufhin sagte: «Wie kannst du denn über eben dieses Thema überhaupt schreiben?» und ihm dartat, daß er mit dieser These sich selbst widerlege, schrieb er einen Dialog gegen Platon mit dem Titel *Sathon*. Und von da an waren sie auf Dauer miteinander verfeindet» (fr. 36).

Völlig zu Recht wird in dieser Anekdote Antisthenes' These von der Unmöglichkeit des Widerspruchs mit den Reibereien in

Zusammenhang gebracht, die sein Verhältnis zu Platon trübten. Wie ich glaube, läßt sich die Rolle, die die These in diesem Konflikt spielte, sogar noch ziemlich genau bestimmen: Auch mit ihr polemisierte Antisthenes gegen Platons Überzeugung, durch die Einführung der Ideen die Möglichkeit geschaffen zu haben, das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ der Dinge zu erfassen und zu definieren.

Aristoteles referiert die These des Antisthenes mit folgenden Worten: Antisthenes habe behauptet, «daß von einem jeden Ding nur der ihm zugehörige Logos ausgesagt werden könne, von Einem nur Eines; daraus habe sich dann als Folgerung ergeben, daß es nicht möglich sei zu widersprechen und beinahe nicht einmal möglich, einen falschen Logos zu nennen¹²» (fr. 47 A). Mit dem einer jeden Sache zugehörigen Logos, von dem hier die Rede ist, ist, wie ich meine, derjenige Logos gemeint, der «anzeigt, was etwas war oder ist» (fr. 45). Einen solchen Logos gibt es nun freilich, wie wir gesehen haben, nach der Auffassung des Antisthenes gar nicht (vgl. S. 231-232). Wie kann Antisthenes dann aber behaupten, daß von einem jeden Ding nur der ihm zugehörige Logos ausgesagt werden könne?

Wie sich beides miteinander vereinbaren läßt, hat K. R. Popper gezeigt¹³. Mit ihm bin ich überzeugt, daß Antisthenes mit seiner These von der Unmöglichkeit des Widerspruchs nicht, wie üblicherweise angenommen, eine positive Theorie vortragen, sondern eine von ihm für falsch erachtete Theorie widerlegen wollte, nämlich die Theorie, daß es einen $\omicron\iota\kappa\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, d. h. einen Logos, der das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ der Dinge anzeigt, gebe und dieser sich ermitteln lasse. Unter Verwendung von Elementen jener Argumentation, mit der Dionysodor in Platons *Euthydem* (285d-286b) das $\omicron\upsilon\chi\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ -Paradox zu beweisen versucht, könnte man die Argumentation des Antisthenes etwa folgendermaßen rekonstruieren: Setzen wir einmal voraus — so könnte Antisthenes gesagt haben —, es gebe einen Logos, der das $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ einer Sache bestimmt, dann kann wie die Sache, deren $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ er bestimmt, auch dieser Logos selbst nur einer sein. Ich nenne diesen Logos den $\omicron\iota\kappa\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$. Er und nur er ist gemeint, wenn ich im folgenden von Logos rede. Nehmen wir nun an, zwei Personen, A und

B, seien auf der Suche nach dem οἰκεῖος λόγος von x. A sagt etwas und behauptet, das Gesagte sei der gesuchte Logos. Auf das, was A als Logos von x vorgeschlagen hat, muß nun eine der drei folgenden Aussagen zutreffen: Es muß sein entweder (1) der gesuchte Logos, also der οἰκεῖος λόγος von x, oder (2) der Logos von etwas anderem, z. B. von y, oder (3) der Logos von nichts und damit überhaupt kein οἰκεῖος λόγος, sondern eine verbale Äußerung anderer Art. B entgegnet A, was dieser gesagt habe, sei nicht der οἰκεῖος λόγος von x, und erklärt etwas anderes für den gesuchten Logos. Für das, was B als Logos von x vorschlägt, gilt nun natürlich das Gleiche wie für den Vorschlag von A: Es muß sein entweder (1) tatsächlich der gesuchte Logos oder (2) der Logos von etwas anderem, z. B. von z, oder schließlich (3) der Logos von nichts, also überhaupt kein Logos. Insofern nun B etwas anderes für den οἰκεῖος λόγος von x erklärt als A, kann man umgangssprachlich sagen, er widerspreche A, doch ist dies eigentlich nicht richtig. Streng genommen ist es nicht so, daß B A widerspricht, sondern folgendermaßen: Wenn beide Logoi genannt haben, A den Logos einer Sache und B den einer anderen, dann hat B A nicht widersprochen, sondern beide haben von verschiedenen Sachen gesprochen, also aneinander vorbeigeredet. Andererseits: Wenn einer der beiden oder sogar beide überhaupt keine Logoi genannt, sondern verbale Äußerungen anderer Art von sich gegeben haben, dann hat der eine bzw. haben beide in Bezug auf das Problem, um das es geht (nämlich das τί ἐστὶ von x zu bestimmen), überhaupt nichts gesagt, so daß von einem Widersprechen auch in diesem Fall nicht die Rede sein kann. Und weiter: Es ist auch grundsätzlich unmöglich, von A oder B oder auch beiden zu sagen, er habe bzw. sie hätten einen falschen Logos genannt (ψεύδεσθαι = λόγον ψευδῆ λέγειν). Denn entweder ist das, was A bzw. B gesagt hat, ein Logos und damit der Logos von etwas; wer aber den Logos von etwas sagt, sagt die Wahrheit. Oder aber es ist so, daß er gar keinen Logos genannt, sondern eine verbale Äußerung anderer Art von sich gegeben hat; dann aber kann er, da er gar keinen Logos genannt hat, auch keinen falschen Logos genannt haben.

Keht man von hier aus zum Ausgangspunkt zurück und

fragt, was sich aus all dem für dasjenige Problem ergibt, um das es geht, dann ist die Antwort klar: Mag man die beschriebene Prozedur auch noch so lange fortsetzen, einer Antwort auf die Frage nach dem Logos, der das $\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ von x bestimmt, kommt man so nicht näher. Denn wie soll man ermitteln, ob eine der Formeln, die als Logos von x vorgeschlagen worden sind, wirklich der gesuchte Logos ist? Läßt sich doch nicht einmal ermitteln, welche der angebotenen Formeln überhaupt Logoi sind und welche nicht. Es bestätigt sich also, daß es unmöglich ist, das $\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ der Dinge zu bestimmen. Oder um ganz genau zu sein: Es mag sein, daß es sich bestimmen läßt. Da wir jedoch, falls dies der Fall sein sollte, nicht in der Lage sind zu ermitteln, wann und mit welcher Formel dies geschieht, gilt für uns jedenfalls der Satz $\text{o}\acute{\upsilon}\kappa$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ $\tau\acute{o}$ $\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\acute{o}\rho\iota\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$.

Über die Konsequenzen, die Antisthenes aus diesem, wie ihm schien, unbestreitbaren Sachverhalt zog, ist schon gesprochen worden (vgl. S. 233-234): Er schlug ein Verfahren vor, das ihm die Möglichkeit zu bieten schien, das $\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ wenigstens annäherungsweise in den Griff zu bekommen. Ich möchte das jetzt noch etwas weiter ausführen. Dazu ist es zunächst einmal nötig, folgendes mit aller Deutlichkeit herauszustellen: Was Antisthenes bestritt, war nur, daß es unmöglich sei, das $\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ der Dinge präzise zu erfassen und zu bestimmen; er bestritt nicht, daß es so etwas wie «das Silber als solches» oder «das Pferd als solches» oder «das Gerechte als solches» usw., also so etwas wie ein sich gleichbleibendes Wesen der Dinge gebe. Im Gegenteil: Wenn er überzeugt war, das $\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ der Dinge mit Hilfe seines vergleichenden Verfahrens zumindest annäherungsweise bestimmen zu können, dann setzte er vielmehr voraus, daß es etwas derartiges gebe. Woher nahm er die Berechtigung dazu?

Den Weg zu einer Antwort auf diese Frage weist eine Bemerkung in Epiktets Diatribe 1,17 (Thema: «Von der Notwendigkeit der Logik»), derzufolge Antisthenes in seinen Schriften die Ansicht verfocht, daß «der Anfang der Bildung die Untersuchung der Wörter sei» ($\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$ $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$ η $\tau\omega\nu$ $\delta\upsilon\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\epsilon\upsilon\iota\varsigma$) (fr. 38). Danach läßt sich vermuten, daß Antisthenes Überlegun-

gen folgender Art angestellt hat: Wenn wir ein Wort gebrauchen, meinen wir damit ein ziemlich fest umrissenes Objekt, und wenn andere dasselbe Wort gebrauchen, meinen sie damit auch ein ziemlich fest umrissenes Objekt und zwar offenkundig mehr oder minder das gleiche wie wir, denn andernfalls könnten wir uns untereinander nicht verständigen. Aus diesem Befund lassen sich zwei Rückschlüsse ziehen: 1. daß jedem Wort ein von den speziellen Fällen seiner Anwendung unabhängiges, allgemeines Objekt zugeordnet ist und 2. daß wir, wenn wir ein Wort sinnvoll gebrauchen wollen, zumindest ein ungefähres Wissen von der Beschaffenheit dieses Objektes haben müssen. Wenn wir z. B. sagen: «Dies hier ist Silber» oder: «Diese Handlungsweise ist gerecht», dann geben wir damit zweierlei zu erkennen, nämlich 1. daß wir voraussetzen, es gebe so etwas wie das Silber bzw. das Gerechte als solches, und 2. daß wir uns zumindest ein ungefähres Wissen davon zusprechen, was dies beides ist, denn andernfalls könnten wir das Silber bzw. das Gerechte hier nicht so benennen, wie wir es tun. Wie genau wir wissen, was etwas als solches ist, tut sich dabei darin kund, wie genau wir uns darüber im klaren sind und angeben können, was wir meinen, wenn wir das ihm zugeordnete Wort gebrauchen. Sich darüber im klaren zu sein, was die Dinge sind, und sich darüber im klaren zu sein, was die diesen Dingen zugeordneten Wörter bedeuten, ist also offenbar eines und dasselbe. Für das vorhin beschriebene Verfahren, mit dem Antisthenes die Beschaffenheit der Dinge zu bestimmen suchte, ergibt sich daraus folgendes: Die Frage: «Wie ist Silber beschaffen?» erweist sich als gleichbedeutend mit der Frage: «Was bedeutet das Wort Silber?» und die Antwort: «Silber ist so etwas wie Zinn» bzw. «Silber sieht aus wie Zinn» (vgl. oben S. 233) als gleichbedeutend mit der Antwort: «Das Wort Silber bezeichnet etwas, was aussieht wie Zinn».

Die Forderung nach einer solchen «Untersuchung der Wörter» gilt grundsätzlich natürlich in gleicher Weise für alle Dinge und Bereiche, wofern man sein Leben nicht in völliger Einfalt verbringen will. Wirklich wichtig war sie für Antisthenes aber gewiß nur in Bezug auf Wörter wie die Gerechtigkeit, die Frömmigkeit, das Gute u. ä., geht es hier doch um die zentrale Aufga-

be, die einem jeden Menschen in seinem Leben gestellt ist, nämlich die, nach Möglichkeit nie etwas anderes als das Gute zu tun. Wer diese Aufgabe ernst nehmen will, muß sich unablässig darum bemühen, ein möglichst sicheres Wissen davon zu erlangen, wie die Gerechtigkeit, die Frömmigkeit und das Gute beschaffen sind. In allen im Werkverzeichnis aufgeführten Schriften des Antisthenes zu Problemen der Erkenntnistheorie und Logik (fr. 1, 30-47 = Diog. Laert. 6, 16-17) dürfte es direkt oder indirekt immer wieder um diese Thematik gegangen sein. Die beträchtliche Zahl dieser Schriften (mindestens zehn) macht deutlich, wie wichtig sie ihm war. Alle andere Gelehrsamkeit hielt er dagegen für mehr oder minder belanglos und überflüssig, da sie mit dem, worauf es für den Menschen ankomme, nichts zu tun habe¹⁴.

In dem Katalog der Lehrmeinungen des Antisthenes, den wir bei Diogenes Laertios lesen (6, 13-15), wird Antisthenes u. a. die folgende Auffassung zugeschrieben: «Die Arete sei ausreichend für das Glück und bedürfe lediglich der Kraft eines Sokrates. Die Arete sei eine Sache des Handelns und bedürfe weder vieler Worte noch Kenntnisse»¹⁵ (fr. 70). Hier ist in der trockenen stenographischen Art, die solchen doxographischen Katalogen eigen ist, alles das knapp zusammengefaßt, was im Vorangehenden gesagt wurde: Um zur Arete und damit zur Eudaimonie zu gelangen, bedarf es nicht umfangreicher und vielseitiger Gelehrsamkeit, sondern allein der zweifachen intensiven Bemühung, 1. so genau wie möglich zu erkennen, wie das Gute beschaffen ist, und 2. das als gut Erkannte kompromißlos in die Tat umzusetzen. Eines kommt in dieser doxographischen Notiz freilich hinzu, was bisher noch nicht genannt worden war: daß, wer mit dieser Bemühung Erfolg haben wolle, der Kraft eines Sokrates bedürfe. Wollte ich erläutern, was damit gemeint ist, müßte ich auf die ethischen Lehren des Antisthenes und vor allem auf seine Autarkie-Lehre näher eingehen. Das braucht hier indessen nicht mehr zu geschehen, da es für die Lösung der Aufgabe, den ganzen Antisthenes für die Sokratik zurückzugewinnen, nicht nötig ist. Wenn es mir gelungen sein sollte, die erkenntnistheoretischen Lehren des Antisthenes als der Sokratik zugehörig zu erweisen, dann hätte ich mein Ziel erreicht. Denn

daß der Ethiker Antisthenes der Sokratik zuzurechnen ist, hat bisher niemand bezweifelt und wird wohl auch in Zukunft niemand bezweifeln.

Zum Schluß möchte ich noch einmal mit wenigen Worten auf die Überlieferung zu sprechen kommen, derzufolge Antisthenes in jungen Jahren zunächst Schüler des Gorgias und dann selbst eine Zeitlang Lehrer der Rhetorik gewesen sein soll. Andreas Patzer hat zu zeigen versucht, daß es sich bei all dem um eine nachträgliche Konstruktion hellenistischer Biographen handle, die jedes realen Hintergrundes entbehre¹⁶. Ich will hier nicht erörtern, ob er damit recht hat. Wichtig ist auf jeden Fall sein nachdrücklicher Hinweis darauf, daß das einzige Gorgianische, was man in der Antike an den Schriften des Antisthenes entdeckte, «das rhetorische Gepräge» (τὸ ρητορικὸν εἶδος) war, das seine Dialoge und vor allem die Ἀλήθεια und die *Protreptikoi* bzw. den *Protreptikos*¹⁷ ausgezeichnet haben soll (fr. 7), also allein den Stil, nicht den Inhalt seiner Werke betraf. Als Philosoph galt er in der Antike unbestritten als Sokratiker¹⁸. Ich denke, wir sollten an dieser Tradition nicht rütteln.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. den Überblick über die Antisthenesforschung seit Tennemanns *Geschichte der Philosophie* (1798-1819) bei Patzer, A., *Antisthenes der Sokratiker*, phil. Diss. Heidelberg 1970, 16-44.

² Zählung der Antisthenes-Fragmente hier und im folgenden nach der Sammlung von F. Decleva Caizzi, *Antisthenis fragmenta*, Milano - Varese 1966.

³ Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge 1969, 209-216 und 304-311.

⁴ Graeser, A., *Sophistik und Sokratik, Platon und Aristoteles*, München 1983, 51-56 und 115-118.

⁵ Vgl. die Verweise bei Patzer (s. Anm. 1) 18 Anm. 8.

⁶ Der Letzte, der diese Auffassung mit Nachdruck vertreten hat, war K. von Fritz, *Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik*, Hermes 21, 1927, 453-484, wiederabgedruckt in ders., *Schriften zur griechischen Logik I*, Stuttgart — Bad Cannstatt 1978, 119-145. Seine Deutung der Fragmente geht freilich in eine völlig andere Richtung als die, die ich im folgenden vorlegen möchte.

⁷ Ich verzichte darauf, die umfangreiche Sekundärliteratur aufzuführen, die sich mit der hier verhandelten Thematik befaßt, und erwähne nur jene Arbeiten aus neuerer Zeit, die mir bei meinem Versuch, die Probleme neu zu durchdenken, besonders hilfreich waren. Es sind dies (in der zeitlichen Abfolge ihres Erscheinens): Popper, K.R., *Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 2 Bde., Bern 1957/58, bes. I 425. II 30. 278-279. Caizzi, F., *Antistene*, Studi Urbinati di storia, filosofia e letteratura 38, 1964, 48-99, bes. 49-65. Guthrie (s. Anm. 3). Burnyeat, M. F., *The Material and Sources of Plato's Dream*, Phronesis 15, 1970, 101-122, bes. 108-117. Graeser (s. Anm. 4); in Bezug auf das οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν-Paradox auch die Bemerkungen, die sich bei Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981, 88-92 über die Bedeutung dieses Paradoxes im Denken des Protagoras finden.

⁸ Daß der Sokrates, der in den Dialogen des Sokrateschülers Aischines auftrat, diesem Sokrates sehr ähnlich gewesen sein muß, habe ich in einem Aufsatz zu zeigen versucht, der unter dem Titel: *Der Sokrates des Aischines von Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates* im Hermes 112, 1984, 16-30 erschienen ist.

⁹ Vgl. zu diesem Fragment S. 235.

¹⁰ ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστὶν ὀρίσασθαι (τὸν γὰρ ὄρον λόγον εἶναι μακρόν), ἀλλὰ ποῖον μὲν τί ἐστὶν ἐνδέχεται καὶ διδάξαι, ὡς περ ἄργυρον, τί μὲν ἐστὶν οὐ, ὅτι δ' οἶον καττίτερος. Auf die viel diskutierte und höchst unterschiedlich beantwortete Frage, wo das Antisthenes-Zeugnis endet und Aristoteles mit der Darlegung seiner eigenen Auffassung beginnt, gehe ich hier nicht ein, sondern verweise nur auf die Ausführungen von Burnyeat (s. Anm. 7) 111-115, mit dessen Auffassung ich voll und ganz übereinstimme. Vgl. auch Rankin, H. D., *Antisthenes a «Near-Logician»?*, *L'Antiquité Classique*, 39, 1970, 522-527.

¹¹ Zu der hier anzunehmenden, auch andernorts zu findenden pejorativen Bedeutung des Ausdrucks μακρὸς λόγος vgl. Ross, W. D., *Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1924, zu 1091a7 sowie Burnyeat (s. Anm. 7) 113 mit Anm. 42 und 115.

¹² ... μηδὲν ... λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκίῳ λόγῳ, ἐν ἐφ' ἐνός, ἐξ ὧν συνέβαινε μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι. Zu der im Text gegebenen Übersetzung von ψεύδεσθαι («einen falschen Logos nennen») vgl. unten S. 236.

¹³ Popper (s. Anm. 7) II 378-379 (=Anm. 54 zu S. 30).

¹⁴ Von hierher erklärt es sich, daß Antisthenes einerseits den Wert der Einsicht aufs höchste pries (vgl. fr. 63.64.67.88.90.91.187.188), sich andererseits aber sehr abschätzig über die Gelehrsamkeit äußerte (fr. 66, vgl. fr. 70).

¹⁵ αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος. τὴν τ' ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι μῆτε λόγων πλείστων δεομένην μῆτε μαθημάτων.

¹⁶ Patzer (s. Anm. 1) 246-255.

¹⁷ Zur Frage des Titels vgl. Patzer 151-152.

¹⁸ Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auch darauf, daß Antisthenes als Philosoph in dem Dialog *Archelaos* Gorgias aufs heftigste attackiert haben soll (fr. 42).