

ΠΡΑΓΜΑΤΑ UND ΧΡΗΜΑΤΑ  
Ein Beitrag zum Verständnis der ontologischen  
Terminologie Platons<sup>1</sup>

I

Daß Platon – und die voraristotelische Philosophie überhaupt – auf einen festen, technischen Wortschatz nie besonderen Wert gelegt hat, ist heute eine allgemein anerkannte Lehrmeinung der Platon-Exegese, die auch jedem Leser seiner Dialoge ohne weiteres einleuchtet. Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß der Zentralbegriff der platonischen Philosophie, der die höchste und absolute Wirklichkeit bezeichnet, so viele Namen hat<sup>2</sup>, daß sich die Gelehrten seit eh und je gefragt haben, ob nicht etwa feine Bedeutungsnuancen hinter jeder einzelnen Bezeichnung stecken<sup>3</sup>. Aus Platon die Ansätze einer philosophischen Terminologie herauszulesen ist vor allem deshalb ein fragwürdiges Unternehmen, weil (1) seine Dialoge vielmehr ein Denken in Bewegung als klare Ergebnisse einer Untersuchung darstellen, (2) in den Gesprächen mehrere Personen zu Worte kommen, die verschiedene Standpunkte ausdrücken, und (3) der Verfasser selbst im Laufe der Zeit mehrere Schaffensperioden durchlebt

---

1) Der Verfasser dankt Prof. Wilhelm Schwabe (Universität Wien) für die Sorgfalt, mit der er den vorliegenden Aufsatz durchgelesen hat, und die sachkundigen Anmerkungen, die den Text mancherorts verbessert haben. Außerdem dankt der Verfasser dem Herausgeber des Rheinischen Museums, Prof. Bernd Manuwald, für einige wertvolle Beobachtungen.

2) ἰδέα (Symp. 202e sq., Politeia 505a, Parm. 134b–135c, 255e, Phlb. 64a–e, Politikos 262b), εἶδος (Phd. 102b, Parm. 129c, 255e, Politikos 262b, Tim. 50e sq.), γένος (Politeia 509d sq., Parm. 129c, 134bc, Soph. 254b–e, Phlb. 30b–e, Tim. 48a), ὄν (Krat. 439c, Phdr. 247d, Politeia 478d), οὐσία (Phdr. 247c, Politeia 509b), αὐτὸ τὸ ... + Adj. (καλὸν Phd. 78d, Krat. 439c), αὐτὸ ὃ ἐστίν ... + Subst. (κερκίς Krat. 389b, αὐτὴν ἐκείνην ὃ ἔστι κλίνην Politeia 597c), ὄν/οὐσα ... + Abstraktbegriff (τὸ ὄν τάχος καὶ ἡ οὐσα βραδύτης Politeia 529d).

3) Es sei hier nur an die älteren Untersuchungen von P. Natorp, Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus, Leipzig 1903 und C. Ritter, Neue Untersuchungen über Platon, München 1910 hingewiesen. Die neuere Platonliteratur hat das Interesse für diese Debatte allerdings verloren.

hat<sup>4</sup>. Die folgende Untersuchung beabsichtigt unter anderem, einen möglichen Weg zur Überwindung dieser Schwierigkeiten anzubieten.

Hat also Platon keine einheitliche, auf eine Mehrheit der Dialoge übergreifende Terminologie – wie er auch kein philosophisches System in modernem Sinne hat –, so ist es um so wichtiger, punktuelle Regelmäßigkeiten hervorzuheben, die eine dauerhafte Sorge um die genauere Bestimmung eines Begriffs oder Begriffspaars erkennen lassen.

Die Ausdrücke τὰ πράγματα und τὰ χρήματα stammen, wie so viele Begriffe der griechischen Philosophie, aus der Alltagssprache und sind auch von Platon weit öfter in gängigen Redewendungen wie τὰ πολιτικὰ πράγματα ‚die Staatsgeschäfte‘ (z. B. Ap. 31d), πράγματα παρέχειν ‚Schwierigkeiten bereiten‘ (Phdr. 254a), χρήματα τελεῖν ‚bezahlen‘ (Kriton 48c), χρήματα ἀναλίσκειν ‚Geld ausgeben‘ (Phd. 78a) als in ontologischen Kontexten gebraucht. Ihre Grundbedeutung leitet sich vom Ursprungsverb ab: πρᾶγμα oder πράγματα (< πρᾶττω) heißt gewöhnlich ‚Beschäftigung‘, ‚Angelegenheit‘ oder gar ‚Tat‘, χρῆμα (< χράομαι) bezeichnet ganz allgemein und umgangssprachlich eine ‚Sache‘ (wie in der Redewendung ‚eine heikle Sache‘) und χρήματα ‚Geld‘ oder ‚Vermögen‘. Bei Platon können sie aber auch die ‚Dinge‘ im strengsten ontologischen Sinn bezeichnen und sind dann mit τὰ ὄντα oder τὰ πάντα mehr oder minder gleichbedeutend. Läßt sich jedoch bei den letzten zwei jeweils eine spezifische Nuance feststellen – τὰ ὄντα heißt nämlich ‚die seienden Dinge‘, τὰ πάντα ‚alle Dinge‘ –, so scheinen die Ausdrücke πράγματα und χρήματα in ontologischen Kontexten sich völlig und restlos zu decken. Die Aufgabe des vorliegenden Aufsatzes ist zu erfragen, inwiefern Platons Sprachgebrauch doch eine Unterscheidung dieser zwei Synonyme erlaubt.

Die Anfänge eines allgemeinen Gebrauchs von πράγματα und χρήματα liegen bereits vor Platon. In ontologischem Sinne ver-

---

4) Diese Einschätzungen wollen Platons Rolle für die Geschichte der philosophischen Terminologie freilich nicht in Frage stellen. Mancher Ausdruck, der von Platon geprägt, in Umlauf gesetzt oder aber erst richtig in die Sprache der Philosophie aufgenommen wurde, bestimmt auch heute noch – durch sein griechisches Etymon oder mittels einer lateinischen Übersetzung – den philosophischen und wissenschaftlichen Diskurs in den modernen abendländischen Sprachen. Es seien hier nur einige Beispiele genannt: ἀναλογία, θεωρία, ἰδέα, κριτήριον, μέθοδος, ὄρος, οὐσία, ποιότης, πᾶσις, συλλογισμός, σύννομις, σύστημα, ὑπόθεσις, φαντασία.

wenden das erstere der Pythagoreer Philolaos (ἀ μὲν ἔστω τῶν πραγμάτων αἰδίος ἔσσα, fr. B6)<sup>5</sup>, der Philosoph Demokritos (συναγωγόν τι ἐχούσης τῶν πραγμάτων τῆς ἐν τούτοις ὁμοιότητος, fr. B164) und der Sophist Gorgias (εἰκόνας τῶν ὀρωμένων πραγμάτων ἢ ὄψις ἐνέγραψεν ἐν τῷ φρονήματι, Hel. Enk. 110)<sup>6</sup>. Das letztere ist in der frühesten Lyrik bei Archilochos (χρημάτων ἀελπτον οὐδὲν ἔστιν οὐδ' ἀπάμοτον οὐδὲ θαυμάσιον, fr. 122 West) und Mimnermos (ἀληθείη δὲ παρέστω σοὶ καὶ ἐμοί, πάντων χρήμα δικαιοτάτον, fr. 8 West) und in der Prosa des 5. Jhs. bei Herodotos (quasi-adverbial: πρῶτον χρημάτων πάντων, 7,145) belegt. Bezeichnenderweise kommt also χρήματα in dieser (all)umfassenden Bedeutung zumeist in Begleitung vom verallgemeinernden πάντα vor. In die eigentlich philosophische Sprache scheint der Ausdruck χρήματα allerdings erst von Anaxagoras aufgenommen worden zu sein<sup>7</sup>, der ihn in den erhaltenen Fragmenten mehrmals einsetzt<sup>8</sup> und vor allem das Ur-Chaos mit den Worten ὁμοῦ πάντα χρήματα beschrieb (fr. B1). Der Sophist Protagoras, ein jüngerer Zeitgenosse des Anaxagoras, hat dann in seinem nicht nur im Altertum berühmten Spruch πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος (fr. B1) auf

5) Vgl. auch fr. B11. Da wir nicht genug Zeugnisse mit zuverlässigem Wortlaut haben, läßt sich nicht entscheiden, ob dies die übliche Bezeichnung der Dinge bei den Pythagoreern war.

6) Der den sophistischen Kreisen nahestehende Verfasser der Δισσοὶ λόγοι verwendet gerne die Einzahl πρᾶγμα im Gegensatz zu ὄνομα (1,11) oder als Bezeichnung eines physischen Körpers (5,3). Dieser konkrete Gebrauch der Einzahl muß etwas älter gewesen sein, auch wenn einschlägige Belegstellen aus dem 5. Jh. fehlen, und ist mit umgangssprachlichen Redewendungen wie Epicharmos fr. B3 ἔστιν ἀλλησίς τι πρᾶγμα; verwandt, jedoch nicht verwechselbar.

7) Die Einzahl χρήμα ist nicht nur bei Anaxagoras (vgl. die in der folgenden Fußnote zitierten Stellen aus den Fragmenten B9, 12 und 17), sondern etwa zur gleichen Zeit auch bei Leukippos (οὐδὲν χρήμα μάτην γίνεται. ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης, fr. B2) und Melissos (οὐ γὰρ ἂν δύναίτο αἰεὶ εἶναι χρήμα ἀλγέον, fr. B7) als Bezeichnung eines Einzeldings belegt.

8) χρή δοκεῖν ἐνεῖναι πολλὰ τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων. [...] πρὶν ἀποκριθῆναι ταῦτα πάντων ὁμοῦ ἔόντων οὐδὲ χροῖη ἔνδηλος ἦν οὐδεμία· ἀπεκάλυψε γὰρ ἡ σύμμιξις πάντων χρημάτων. [...] τούτων δὲ οὕτως ἔχόντων ἐν τῷ σύμπαντι χρή δοκεῖν ἐνεῖναι πάντα χρήματα (fr. B4); ἡ ταχυτῆς αὐτῶν [sc. τῶν περιχωρούντων τε καὶ ἀποκρινομένων] οὐδενὶ ἔοικε χρήματι τὴν ταχυτῆτα τῶν νῦν ἔόντων χρημάτων ἐν ἀνθρώποις (fr. B9); νοῦς ... μέμεικται οὐδενὶ χρήματι. [...] εἰ μὴ γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ ἦν ... μετείχεν ἂν ἁπάντων χρημάτων ... καὶ ἂν ἐκάλυεν αὐτὸν τὰ συμμεμιγμένα, ὥστε μηδενὸς χρήματος κρατεῖν ὁμοίως ὡς καὶ μόνον ἔοντα ἐφ' ἑαυτοῦ (fr. B12); οὐδὲν χρήμα γίνεται οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπὸ ἔόντων χρημάτων συμμίσγεται τε καὶ διακρίνεται (fr. B17).

denselben Ausdruck zurückgegriffen<sup>9</sup>. Diese terminologische Ähnlichkeit hat manchen Historiker der griechischen Philosophie dazu veranlaßt, einen Einfluß des Klazomeniers auf den Abderiten zu vermuten<sup>10</sup>.

Zu der Frage nach der Bedeutung dieses Begriffspaars in der griechischen philosophischen Sprache sind einige nennenswerte Vorarbeiten geleistet worden. Im 19. Jh. war die Ansicht in Umlauf, daß *χρήματα* bei den frühen Philosophen die ursprüngliche Bezeichnung der Dinge war, die dann allmählich von *πράγματα* abgelöst wurde<sup>11</sup>. In der Sekundärliteratur zur Sophistik wurde ferner über den Sinn von *χρήματα* besonders in Zusammenhang mit dem protagoreischen sog. ‚Homo-mensura-Satz‘ viel diskutiert<sup>12</sup>. Diese über hundert Jahre alten gelehrten Disputationes um

9) Demokritos fr. 182 τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἢ μάθησις ἐξερᾶζεται, τὰ δ' αἰσχροὶ ἄνευ πόνων αὐτόματα καρποῦται kann man dem ontologischen Gebrauch von *χρήματα* bei Anaxagoras nicht wirklich gleichstellen: Hier geht es vielmehr – wie des öfteren sonst, vgl. Pind. O. 6,73.74, Hdt. 5,23, Soph. Ai. 288 – um die ‚Früchte‘ eigener Taten.

10) Z. B. W. Halbfass, Die Berichte des Platon und Aristoteles über Protagoras 164, in: Fleckeisens Jahrbücher für classische Philologie, Leipzig 1882, 151–211; H. Gomperz, Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jhdts., Leipzig 1912, 252.

11) R. Eucken, Geschichte der philosophischen Terminologie, Leipzig 1879 (2<sup>1960</sup>), 13: „Die älteren Philosophen gebrauchen für Ding *χρήμα*, *πράγμα* beginnt in dieser Bedeutung erst aufzutreten, bei Platon überwiegt *πράγμα*, bei Aristoteles ist *χρήμα* verschwunden“. Dieser Ansicht hat gelegentlich auch H. Diels, Gorgias und Empedokles 350, in: Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1884, 343–68 beigepflichtet: „*χρήματα* ist der der älteren Physik geläufige Ausdruck für τὰ ὄντα im weitesten Sinne. [...] Für die Späteren war *χρήμα* in dieser Bedeutung eine Glosse. Denn Sextos erklärt das letztere μέτρον μὲν λέγων τὸ κριτήριον, *χρημάτων* δὲ τῶν πραγμάτων (P. Hyp. I 216, S. 49, 10). Ebenso Aetios, Plac. 1,3,5 (Doxogr. 280, 5) ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν ... χρήματα λέγων τὰ πράγματα. Daher ist der Ausdruck auch bei Platon vermieden. Nur in der Republik sagt er einmal von dem Dichter ἄνδρα δυνάμενον ὑπὸ σοφίας παντοδαπὸν γίγνεσθαι καὶ μειεσθαι πάντα χρήματα (397e).“ Daß die frühen Philosophen *πράγματα* mindestens ebenso oft wie *χρήματα* verwendet haben, ergibt sich aus den oben angeführten, auch im Wortregister zu DK verzeichneten Stellen. Zu Platons Gebrauch von πάντα *χρήματα* außerhalb der *Politeia* siehe Kap. IV.

12) M. Untersteiner, I Sofisti, Milano 2<sup>1967</sup>, 127–129 hat eine Entwicklungsgeschichte von *χρήμα* in der frühgriechischen Literatur bis zur Sophistik entworfen. W. K. C. Guthrie, A History of Greek Philosophy III: The Fifth-Century Enlightenment, Cambridge 1969, 191 hat Untersteiners Skizze wegen Unvollständigkeit gerügt und durch weitere, hauptsächlich im LSJ verzeichnete Bedeutungen des Ausdrucks ergänzt: Daß Untersteiner eine Entwicklungsgeschichte des Begriffs im Sinne hatte, hat er jedoch übersehen.

den Sophistenfürsten aus Abdera betreffen unsere Frage nicht nur deshalb, weil Platon der älteste Gewährsmann des berühmten Diktums und Protagoras neben Anaxagoras nach den erhaltenen Zeugnissen der einzige Vorsokratiker ist, der *χρήματα* in ontologischem Sinne verwendet hat, sondern auch deshalb, weil die Protagoras-Zitate im Corpus Platonicum etwa ein Drittel der Stellen ausmachen, an denen *χρήματα* ontologisch gemeint ist. Wenn wir also zunächst einen kurzen Blick auf die Sophistik und die umfangreiche einschlägige Literatur werfen und uns erst dann den platonischen Dialogen zuwenden, so hoffen wir dadurch einen ertragreichen Umweg zu machen.

## II

Der Sophist aus Abdera soll gesagt haben, daß πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Der Spruch ist von Platon im *Kratylos* (385e–386a) und mehrmals im *Theaitetos* (152a, 160d, 161c, 170d, 183c) zitiert<sup>13</sup> und durch weitere Anführungen bei Aristoteles (*Metaph.* 1062b13) und Sextus Empiricus (*Adv. Math.* 7,60, *Pyrrh. Hyp.* 1,216) in seiner Authentizität gesichert. Da sich dieses Bruchstück als das einzige von Protagoras' Werk Ἀλήθεια<sup>14</sup> erhalten hat, ist man für sein Verständnis auf andere für das Denken des Sophisten relevante Quellen sowie auf die Erörterung seiner Lehre hauptsächlich bei den bereits genannten Platon, Aristoteles und Sextus Empiricus angewiesen. Wie allen Vorsokratikern kann man auch Protagoras nur durch Vermutungen näherkommen, die seine wahren Absichten zu erraten und den ursprünglichen Gedankenzusammenhang wiederherzustellen versuchen.

Die Exegese hat die zentrale Rolle des am Satzanfang stehenden Ausdrucks πάντα χρήματα öfters betont und ihm entspre-

13) Mit Ausnahme von *Tht.* 152a allerdings in einer verkürzten Form, ohne den Zusatz τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν (vgl. jedoch *Tht.* 160c). Nur den ersten Teil zitiert auch Aristoteles: Für die Bestimmung der ursprünglichen Form des Satzes ist wohl Sextus Empiricus maßgebend.

14) Zum Problem der Schriftentitel des Sophisten vgl. z. B. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* I 2, Leipzig 61920, 1354, und E. Heitsch, Ein Buchtitel des Protagoras, *Hermes* 97 (1969) 292–296.

chend viel Aufmerksamkeit geschenkt<sup>15</sup>. Der Begriff ist äußerst breit aufgefaßt worden, und wenn es auch Kontroversen über seine Bedeutung gegeben hat, so ging es dabei schließlich weniger um seinen Umfang<sup>16</sup> als vielmehr darum, wie man ihn am breitesten

---

15) Eine nützliche Übersicht über die einschlägige Literatur hat B. Huss, *Der Homo-Mensura-Satz des Protagoras*. Ein Forschungsbericht, *Gymnasium* 103 (1996) 229–257 verfaßt. Außerdem findet man in G. B. Kerferd / H. Flashar, *Die Sophistik*, 117–123, in: H. Flashar (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike 2/1: Sophistik. Sokrates. Sokratisch. Mathematik. Medizin*, Basel 1998, 1–137 eine ausführliche, chronologisch geordnete Protagoras-Bibliographie, die auch zum Homo-mensura-Satz manchen von Huss nicht berücksichtigten Titel enthält.

Hier einige Überlegungen über die Literatur zum Homo-mensura-Satz, die aus der Darstellung von Huss nicht deutlich genug hervorgehen: 1. Die Hauptwege der Interpretation sind bereits im 19. Jh. gebahnt worden, das 20. Jh. hat zumeist Nuancen hinzugefügt (vgl. z. B. Zeller [wie Anm. 14] 1357–1359; die prominenteste Ausnahme ist wohl W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1940). 2. Die echten Streitfragen der Protagoras-Exegese sind weniger als die scheinbaren: Die letzteren sind dadurch entstanden, daß die Exegeten oft definitive Ergebnisse aus hypothetischen Voraussetzungen schließen wollten oder auf einen Teil der Überlieferung übermäßigen Nachdruck legten. 3. Die einzelnen exegetischen Beiträge der Vorgänger, zu denen jeder neue Kommentator Stellung nimmt, richtig zu lesen und sachgerecht einzuordnen, ist nicht vielen gelungen. Zwei namhafte Beispiele: K. von Fritz, *Protagoras*, *RE XXIII 1* (1957) 908–921: „Die Mehrzahl der Philosophen ist immer geneigt gewesen, es [sc. das ὅς] mit ‚wie‘ zu übersetzen, während die meisten Philologen darauf bestehen, daß es ‚daß‘ heißen muß“ (914); Guthrie (wie Anm. 12) 188: „Grote is always quoted as the originator of (b) [sc. of the thesis that ἄνθρωπος is meant in a universal sense], but in his *Plato*, II, 322 ff. (to which Zeller refers) I do not find this interpretation“. Ähnliches kann man Huss selbst vorhalten, der die bisherigen Auffassungen von πάντα χρήματα in drei gar nicht einleuchtende Kategorien unterteilt (237–40): i) πάντα χρήματα als ‚die ganze Welt‘, ‚Alles‘, ‚die Dinge‘; ii) die χρήματα als ‚Qualitäten‘; iii) die χρήματα als πράγματα, οἷς χρήται τις. Man fragt sich, warum Untersteiner ein Vertreter der ersten und nicht vielmehr der dritten Interpretationsrichtung sein muß (wo es sich um „Dinge handle, mit denen der Mensch Umgang hat oder bekommt“, 237), der doch S. 129 (wie Anm. 12) behauptet, daß „la parola χρήματα costituisce tutto quello che sta innanzi all’uomo ... Questo mondo designato con χρήματα costituisce la sfera d’azione dell’uomo“ (die Stelle ist von Huss 138 auch zitiert). 4. Die Interpretationshypothesen sind nicht alle gleich glaubhaft.

16) Mit der einzigen Ausnahme von Nestle (wie Anm. 15) 269–271, der den Spruch dahin beschränken wollte, daß er ausschließlich für (sekundäre) Qualitäten wie kalt und warm, süß und bitter, gerecht oder ungerecht gelten soll. Sein Argument, daß sowohl Platon als auch Aristoteles den Homo-mensura-Satz ständig durch solche Beispiele erklären, reicht aber als Beweis dafür kaum aus, daß diese enge Auffassung tatsächlich der Absicht des Protagoras entsprach. Denn Platon und Aristoteles sind keine unparteiischen Berichterstatter, sie führen den Spruch (an den oben genannten Stellen) nur seiner Bekämpfung halber an. Dem Gegner kann man

auffassen und was eine möglichst breite Auffassung heißen kann. Es ist in der Tat schwer nachzuvollziehen, daß ein Grundsatz, der nicht bloß die χρήματα, sondern gleich πάντα χρήματα an erster Stelle nennt, irgendetwas außerhalb seines Geltungsbereiches lassen wollte. Ob dann unter „alle Dinge“ sowohl abstrakte (Nestle [wie Anm. 15] 269) als auch materielle Gegenstände (Guthrie [wie Anm. 12] 191), Dingqualitäten (v. Fritz [wie Anm. 15] 914) vielmehr als die Dinge selbst (Th. Gomperz, Griechische Denker I, Leipzig 1895, 363), zur Handlungssphäre des Menschen gehörende (Untersteiner [wie Anm. 12] 129) oder aber alle möglichen Sachen (H. Gomperz [wie Anm. 10] 202) zu verstehen sind, läßt sich durch eine wörtlich-immanente Analyse des Spruchs nicht entscheiden und muß bei unserem Kenntnisstand der protagoreischen Onto- und Epistemologie wohl dahinstehen<sup>17</sup>. Der Wortlaut selbst verrät über die Absicht des Autors nicht mehr, als wenn in der Aussage ein anderer gleichwertiger Ausdruck wie πάντα πράγματα oder einfach τὰ πάντα statt πάντα χρήματα stehen würde: Aristoteles sagt einmal Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησι πάντων εἶναι μέτρον (Metaph. 1053a35) und kurz davor in demselben Zusammenhang μέτρον τῶν πραγμάτων (1053a31). Diese ungefähre Zitierweise ist nur dadurch möglich, daß für Aristoteles diese Ausdrücke gleichwertig waren (vgl. auch das spätere Zeugnis von Sext. Emp. Pyrrh. Hyp. 1,216). In Wirklichkeit, wie man schon lange bemerkt hat<sup>18</sup>, stellte bereits Platon das protagoreische χρήματα mit πράγματα gleich: In seiner Erörterung des Homo-mensura-Satzes Krat. 386a ersetzt er das erstere auffälligerweise durch das letztere, was sowohl auf eine gewisse Bedeutungsähnlichkeit der zwei Aus-

---

aber widersprechen, auch wenn man die Unhaltbarkeit seiner Lehre in einem Sonderfall zeigt: Ist der Mensch nachweislich kein Maß der Wärme und Kälte, Bitterkeit und Süßigkeit, usw., so ist er gar kein ‚Maß der Dinge‘ – das könnte der Sinn von Platons und Aristoteles' Beweisführung sein. Mit anderen Worten: Wenn die Dinge eine vom Menschen unabhängige Beschaffenheit haben, dann liegt es a fortiori nicht am Menschen, ob sie sind oder nicht. Nestles exklusive Interpretation des Homo-mensura-Satzes hat übrigens kaum Nachfolger gefunden.

17) Auch z. B. darüber, wie πάντα χρήματα sowohl τὰ ὄντα als auch τὰ οὐκ ὄντα in sich schließen soll (πάντων χρημάτων, τῶν μὲν ὄντων ... τῶν δὲ οὐκ ὄντων), haben wir keine näheren Auskünfte. Um diesen schwierigen Aspekt scheint sich P. Natorp, Protagoras und sein Doppelgänger, Philologus 50 (1891) 262–287 (bes. 267–272) als einziger gekümmert zu haben.

18) Natorp (wie Anm. 17) 265, 272. Vgl. auch A. Capizzi, Protagora. Le testimonianze e i frammenti, Firenze 1955, 106.

drücke als auch auf eine Distanzierung des Zitierenden vom angeführten Zitat schließen läßt (siehe unten).

Ist man berechtigt, in Protagoras' Gebrauch von πάντα χρήματα einen Anklang an Anaxagoras zu vermuten, so können die Kontexte, in denen der Klazomenier den Ausdruck verwendet, als Richtschnur für das Verständnis des Homo-mensura-Satzes dienen. Jedenfalls verfügen wir über keine Indizien, die darauf hindeuten, daß das protagoreische πάντα χρήματα anders als das anaxagoreische und gegen das Zeugnis von Platon und Aristoteles mit τὰ πάντα oder πάντα πράγματα inhaltlich nicht gleichbedeutend wäre. Das Eigentümliche des protagoreischen Ausdrucks ist vielmehr in der Κοινοτομία zu suchen, die er bei den späteren Generationen durch die Nachwirkung der Sophistik bekommen hat: (πάντα) χρήματα überlebt tatsächlich nicht lange den Urheber des Homo-mensura-Satzes, denn Platon wird den Ausdruck endgültig zum Sophistenwort abstempeln und somit aus dem ontologischen Wortschatz vertreiben.

### III

Wie bereits erwähnt, sind etwa ein Drittel der Stellen, an denen χρήματα bei Platon eine ontologische Bedeutung hat, Protagoras-Zitate. Die These, die wir im folgenden behaupten wollen, lautet: Platons ontologischer Gebrauch von χρήματα hängt mit der Sophistik zusammen, d. h. mit Themen wie Nachahmungskunst, Täuschung oder Vielwisserei, gegen welche Sokrates in der Regel auftritt. Im Unterschied zum neutralen und geläufigeren πράγματα dient der Ausdruck χρήματα, den Platon nur gezielt und kaum in eigenem Namen verwendet, als Wink dafür, daß die besprochene Frage auf ein bekanntes Sophistenmotiv zurückgeht oder daß Sokrates' Gesprächspartner bewußt oder nicht mit der Sophistik liebäugelt<sup>19</sup>.

Im folgenden werden wir die Einzahl und die Mehrzahl getrennt behandeln. Zunächst wird sich anhand einer genauen Prüfung der einschlägigen Stellen herausstellen, daß χρήμα im Unter-

19) Daß Platon die Sachen nicht überall, wo es im Kontext um die Sophistik geht, χρήματα nennen muß, bedarf freilich keiner weiteren Erklärung, vgl. auch die unten zitierte Stelle Soph. 233d sowie die Anm. 42.

schied zu *πρᾶγμα* bei Platon niemals für ein Einzelding steht. Im nächsten Abschnitt betrachten wir alsdann die Kontexte, wo Platon *χρήματα* gebraucht, und die Hintergründe seiner Wortauswahl, vor allem im Vergleich mit dem synonymen *πράγματα*.

Die Einzahl *χρήμα* kommt in Platons Schriften insgesamt siebenmal vor, und zwar an folgenden Stellen: Ion 534b, Gorg. 485a, 485b, Men. 97e, Phd. 96c, Politeia 567e, Krat. 399d<sup>20</sup>. Es geht also durchwegs um frühe oder mittlere Dialoge bis spätestens *Kratylos* (oder *Politeia*). Außerdem kommt noch die Konjektur Th. 156e in Frage. Der Ausdruck steht meist im Nominativ und ist entweder Subjekt oder Prädikat; nur Politeia 567e ist *χρήμα* Akkusativ-Objekt.

Als Subjekt bezeichnet *χρήμα* ganz allgemein eine ‚Geschichte‘ oder ‚Sache‘, von der eben die Rede war, wie Gorg. 485a *ἐπειδὴν ... ἤδη πρεσβύτερος ὢν ἄνθρωπος ἔτι φιλοσοφῆ, καταγέλαστον ... τὸ χρήμα γίνεταί*, oder aber ein unbestimmtes Etwas wie Krat. 399d *ὥσπερ τοίνυν μοι δοκεῖ τούτοις ἐξῆς εἶναί τι χρήμα* (mit Bezug auf einen Namen, der nach den eben besprochenen untersucht gehört). Das Gefüge *χρήμά τι* vom letzteren Beispiel, das auch als Prädikat fungieren kann (siehe unten), besteht aus zwei unbetonten Gliedern: *χρήμα* kann hier sehr wohl ausbleiben, während *τι* einem unbestimmten Artikel auffällig ähnelt. Ein konkretes Ding ist also damit kaum gemeint.

Auch als Objekt hat *χρήμα* keine präzise Bedeutung und kein gegenständliches Denotat: Das zeigt die idiomatische Redewendung Politeia 567e *μακάριον λέγεις τυράννου χρήμα, εἰ τοιούτοις φίλοις τε καὶ πιστοῖς ἀνδράσι χρῆται, τοὺς προτέρους ἐκείνους ἀπολέσας*<sup>21</sup>.

Als Teil des Prädikats bleibt *χρήμα* im Griechischen oft weg, dafür kann aber das Prädikatsadjektiv sächlich sein (wie im Spruch *ἀνιαρὸν ἀργία*). Der Passus Gorg. 485bc bezeugt mehrere Ausdrucksmöglichkeiten des Prädikatsnomens: *ὅταν σαφῶς διαλεγόμενον παιδαρίου ἀκούσω, πικρὸν τί μοι δοκεῖ χρήμα ... καὶ μοι*

20) Zwei weitere hierhergehörende Stellen sind Alk. II 147c (*ὑπερφυῶς τὸ χρήμα ὡς δύσγνωστον φαίνεται*) und Theag. 122b (*λέγεται γε συμβουλή ἱερὸν χρήμα εἶναι*). Der Bedeutung nach weichen sie von den anderen, echten Zeugnissen nicht ab. Sie würden aber auch dann nicht ins Gewicht fallen, wenn sie von dem sonstigen Gebrauch Platons abweichen würden, weil sie sich dann eben dadurch verraten würden.

21) Vgl. z. B. *λιπαρὸν τὸ χρήμα τῆς πόλεως*, Ar. Av. 826.

δοκεῖ δουλοπρεπές τι εἶναι· ὅταν ἀνδρὸς ἀκούσῃ τις ψελλιζομένου ἢ παίζοντα ὄρῳ, καταγέλαστον φαίνεται καὶ ἄνανδρον. Das Prädikatsadjektiv kann also allein stehen (καταγέλαστον, ἄνανδρον) oder aber von τι (δουλοπρεπές τι) oder χρῆμά τι (πικρόν τι χρῆμα) begleitet werden. Die Stilabwechslung fällt hier ins Auge, inhaltlich sind jedoch diese Varianten kaum auseinanderzuhalten. Eine eventuelle ontologische Lesart des überflüssigen χρῆμα ist demnach in solchen Beispielen nicht am Platze. Ähnlich läßt sich auch Ion 534b κούφον χρῆμα ποιητής ἐστίν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερὸν verstehen, wo das Prädikat ebensogut κούφον τι χρῆμα oder κούφον τι oder einfach κούφον hätte lauten können<sup>22</sup>. Außerdem ist χρῆμα in der idiomatischen Vergleichsergänzung Phd. 96c τοῦτων τὰς φθορὰς σκοπῶν ..., τελευτῶν οὕτως ἑμαυτῷ ἔδοξα πρὸς ταύτην τὴν σκέψιν ἀφῆς εἶναι ὡς οὐδὲν χρῆμα ebenfalls entbehrlich. Da χρῆμα an diesen Stellen kein bestimmtes Denotat hat, wird man das Prädikat eher mit ‚etwas ... (Unangenehmes, Leichtes, usw.)‘ übersetzen.

Eine Verschmelzung der Prädikat- und der Subjekt-Funktion begegnet endlich in dem Anakoluth Men. 97e αἰ δόξαί αἰ ἀληθεῖς, ὅσον ἂν χρόνον παραμένωσιν, καλὸν τὸ χρῆμα καὶ πάντ' ἀγαθὰ ἐργάζονται. Man hätte hier freilich αἰ δόξαί αἰ ἀληθεῖς ... καλὸν (χρῆμα) erwartet: Der Artikel, der die Aufmerksamkeit auf das χρῆμα wie auf ein (zweites) Subjekt lenkt, kann jedoch inhaltlich nicht mehr als die oben erwähnte, allgemeine Bedeutung ‚Geschichte‘ oder ‚Sache‘ von χρῆμα als Subjekt hervorbringen.

22) Unhaltbar ist daher Guthries (wie Anm. 12) 191 Ansicht, daß Ion 534b „‘thing’ is the only possible translation [sc. für χρῆμα]“. Der von ihm angeführte Grund, daß Krat. 386a χρέματα und πράγματα (nicht χρῆμα und πρᾶγμα, wie er angibt!) gleichgestellt sind, hat freilich keine Aussagekraft, denn dann könnte man vom Kontext absehend überall χρῆμα durch πρᾶγμα ersetzen. (Daß πρᾶγμα selbst nicht immer durch ‚thing‘ übersetzt werden muß, steht auf einem anderen Blatt.) Vermutlich wurde Guthrie von einer fragwürdigen Erklärung im LSJ (s. v. χρῆμα) verleitet: Unter II. (Bedeutung: thing, matter, affair) unterscheidet das Wörterbuch zwischen „2) χρῆμα is freq. expressed where it might be omitted“ und „3) used in periphrases to express something strange or extraordinary of its kind“. Als Beispiele werden Hdt. 8,16 δεινὸν χ. ἐποτειντο, Aisch. Pr. 300 τί χ. λεύσσω; und das oben zitierte Pl. Gorg. 485b zum Punkt 2) und Hdt. 1,36 ὕς χ. μέγα, Ar. Nu. 2 τὸ χ. τῶν νυκτῶν ὅσον und das oben zitierte Pl. Politeia 567e zum Punkt 3) angeführt. Daß aber prädikative Ausdrücke, wo kein Genitiv von χρῆμα abhängt, unter 3) und nicht vielmehr unter 2) zu verzeichnen sind, leuchtet überhaupt nicht ein. Xen. Kyr. 1,4,8 ἔλαφον, καλὸν τι χ. καὶ μέγα, Theok. 15,83 σοφὸν τοι χρῆμ' ἀνθρώπος und Pl. Ion 534b erübrigt sich χρῆμα (oder ist durch τι ersetzbar) wie in allen unter 2) angeführten Beispielen.

Wie diese Übersicht zeigt, verwendet Platon χρήμα vielmehr in vagen, starren oder umgangssprachlichen Redewendungen als in ontologischen Kontexten. Belegt ist die Einzahl überhaupt nur in den frühen oder mittleren Dialogen (bis spätestens *Kratylos* oder *Politeia*) und niemals mit Bezug auf ein Einzelding. Betrachtet man nun die Korruptel Th. 156e εἶτε ξύλον εἶτε λίθος εἶτε ὄτου οὖν συνέβη χρώμα (χρήμα Heindorf, σχήμα Schanz, χρώα Diès, secl. Campbell)<sup>23</sup> χρωσθῆναι τῷ τοιοῦτῳ χρώματι, so wird man sich für Heindorfs Vorschlag χρήμα statt χρώμα schwerlich entscheiden. Die Konjekture, die schon in Burnets OCT Eingang gefunden und durch dessen Autorität so gut wie allgemeine Anerkennung erlangt hat, wurde auch im neuen OCT beibehalten, obwohl sie gegen Platons Sprachgebrauch nachweislich verstößt: Zu der Zeit, als der *Theaitetos* entstand, ist die Einzahl χρήμα bei Platon sonst nicht mehr belegt, und vor allem hat er damit niemals ein Einzelding gemeint.

Ziehen wir nun zum Vergleich einige Stellen heran, an denen die Einzahl πῶγμα<sup>24</sup> eindeutig zur Bezeichnung eines Dinges dient, so lassen sich je nach Zusammenhang mehrere Bedeutungen unterscheiden:

a) materieller Körper: ἰσόροπον γὰρ πῶγμα ὁμοίου τινὸς ἐν μέσῳ τεθὲν οὐχ ἕξει μᾶλλον οὐδ' ἦττον οὐδαμῶσε κλιθῆναι, Phd. 109a;

23) Diese Angaben stehen allerdings im kritischen Apparat von Burnet (Oxford 1899) und Diès (Paris 1924). Ältere Platon-Herausgeber wie Schanz (Leipzig 1880) oder Wohlrab (Leipzig 1891) hatten jedoch die Lesart χρήμα in der Hs. Parisinus 1811 gefunden (vgl. auch H. Schmidt, Kritischer Commentar zu Platos Theätet, Leipzig 1877, 461–2). Nichtsdestoweniger wollten sie χρήμα auch als Konjekture verzeichnen: Da aber Heindorf selbst (Berlin 1805) diese Ehre dem Renaissance-Gelehrten Ianus Cornarius überließ, so gibt hierzu Schanzens kritischer Apparat Par. 1811 und Cornarius, Wohlrabs Par. 1811 und Heindorf an. War also χρήμα bei Burnet nur eine Konjekture von Heindorf, so ist es im neuen OCT (Oxford 1995) bloß eine Lesart des Par. 1811. Wie dem auch sei, ob χρήμα ursprünglich von einem Schreiber, von Cornarius oder von Heindorf ergänzt wurde, ist schließlich nicht von Belang, solange es Platons Sprachgebrauch mißachtet. Da man sich nach Ansicht aller bisherigen Herausgeber mit dem überlieferten χρώμα auch nicht zufriedengeben kann, so bleibt Schanzens Konjekture σχήμα, wie Schmidt a. a. O. zu Recht betonte, die einleuchtendste Lösung.

24) Über mögliche Bedeutungen des Ausdrucks in der griechischen philosophischen Sprache vgl. auch P. Hadot, Sur divers sens du mot *pragma* dans la tradition philosophique grecque, in: P. Aubenque (éd.), Concepts et catégories dans la pensée antique, Paris 1980, 309–319, der aber merkwürdigerweise den voraristotelischen Sprachgebrauch so gut wie gar nicht berücksichtigt.

b) Kunstgegenstand: ὅσαι μὲν [sc. τέχνηαι] τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μὴ δημιουργοῦσι, ταῖς δὲ δημιουργούσαις ὄργανα παρασκευάζουσιν . . . , ταύτας μὲν συναιτίους, τὰς δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἀπεργαζομένας αἰτίας, Politikos 281e (vgl. auch Gorg. 504a, Prot. 327c);

c) abstrakter Gegenstand: πότερον φίλου ὄντος ἐκείνου τοῦ πράγματος, οὐ ἔνεκα φίλος ὁ φίλος τῷ φίλῳ, ἢ οὔτε φίλου οὔτε ἐχθροῦ; Lys. 218d (vgl. auch Politikos 263b);

d) wirklich Seiendes gegenüber schattenhaft Scheinbarem: ταῦτὸν ἂν καὶ εὐθὺς τοιοῦτος ὥσπερ παρὰ σκιάς ἀληθὲς ἂν πρᾶγμα εἶη, Men. 100a;

e) Denotat eines Namens: τὸ ὄνομα ὁμολογεῖς μίμημά τι εἶναι τοῦ πράγματος, Krat. 430ab (vgl. auch 393d, 428e, Prot. 349b, Tht. 177e, Soph. 218c, 244d, Nomoi 823b);

f) Erkenntnisgegenstand: ἦν δ' ἂν ἐπιστήμην κτησάμενος καθεῖρξῃ εἰς τὸν περιβολόν, φάναι αὐτὸν μεμαθηκέναι ἢ ἠύρηκέναι τὸ πρᾶγμα οὐ ἦν αὕτη ἡ ἐπιστήμη, καὶ τὸ ἐπίστασθαι τοῦτ' εἶναι, Tht. 197e (vgl. noch Euthd. 277e–278a, Men. 84b, Krat. 435d).

Platons Gebrauch von πρᾶγμα übertrifft also inhaltlich und quantitativ<sup>25</sup> bei weitem den Gebrauch von χρήμα und erstreckt sich nachweislich von den frühen bis zu den letzten Dialogen.

#### IV

Die ontologische Verwendung der Mehrzahl χρήματα lässt sich zunächst negativ durch die Ausgrenzung der üblichen Bedeutung ‚Geld, Vermögen, Reichtum‘ bestimmen, die im Corpus Platonium für etwa 95% der Fälle belegt ist. Beiläufig sei hier eine seltenere, jedoch nicht minder selbständige Bedeutung erwähnt, die um so mehr Beachtung verdient, als sie die griechischen Wörterbücher nicht registrieren. Charm. 173bc und Nomoi 849c–e wird χρήματα zusammen mit σκεύη in einem Atemzug genannt: Es geht um Alltagsbedarf wie Bekleidungs- oder Beschuhungsgegenstände, insofern sie nicht als Wertsachen oder Waren, sondern als handwerklich hergestellte Gebrauchsdinge betrachtet werden<sup>26</sup>.

25) Zählt man auch die umgangssprachlichen Redewendungen dazu, so kommt man auf insgesamt über hundert Belegstellen.

26) Hier die Zitate: εἰ γὰρ ὅτι μάλιστα ἡμῶν ἄρχοι ἡ σωφοροσύνη, οὐσα οἶαν ἡμῶν ὀρίζόμεθα . . . ἄλλο ἂν ἡμῖν τι συμβαίνοι ἢ . . . τὰ σκεύη καὶ τὴν ἀμπεχόνην καὶ ὑπόδεσιν πᾶσαν καὶ τὰ χρήματα πάντα τεχνικῶς ἡμῖν εἰργασμένα εἶναι καὶ ἄλλα

Läßt man sowohl den geläufigen als auch den erwähnten sel-  
teneren Sinn der Mehrzahl χρήματα beiseite, so ist der Ausdruck in  
ontologischen Zusammenhängen, d. h. mit der Bedeutung ‚alle  
Dinge‘, ‚alle seienden Dinge‘, ‚alles‘ an folgenden Stellen belegt:  
Euthd. 294d, Prot. 361b, Gorg. 465d, Men. 81c, Phd. 72c, Politeia  
398a, Krat. 385e, 440a, 440d, Tht. 152a, 153d, 160d, 161c, 170d,  
183c, Phlb. 12e, Nomoi 716c. Von diesen insgesamt 17 Stellen sind  
sechs Anführungen des Protagoras-Spruches πάντων χρημάτων  
μέτρον ἄνθρωπος (Krat. 385e, Tht. 152a, 160d, 161c, 170d, 183c)  
und zwei Anführungen des Anaxagoras-Spruches ὁμοῦ πάντα χρή-  
ματα (Gorg. 465d, Phd. 72c). Außerdem wird Nomoi 716c ὁ θεὸς  
ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα unverkennbar auf  
denselben Homo-mensura-Satz angespielt. Es bleiben also nur  
noch acht Stellen übrig, an denen Platon den Ausdruck χρήματα

---

πολλὰ διὰ τὸ ἀληθινοῖς δημιουργοῖς χρῆσθαι: (Charm. 173a–c). τρίτη δὲ εἰκάδι τῶν  
ζῶων ἔστω πρᾶσις ... καὶ ὅποσον σκευῶν ἢ χρημάτων γεωργοῖς μὲν πρᾶσις, οἷον  
δερμάτων ἢ καὶ πάσις ἐσθήτος ἢ πλοκῆς ἢ πιλῆσεως ἢ τινῶν ἄλλων τοιούτων (No-  
μοῖ 849c). τῶν δὲ ἄλλων χρημάτων πάντων καὶ σκευῶν ὅποσον ἐκάστοισι χρεῖα,  
πωλεῖν εἰς τὴν κοινὴν ἀγορὰν φέροντας εἰς τὸν τόπον ἕκαστον, ἐν οἷς ἂν νο-  
μοφύλακές τε καὶ ἀγορανόμοι, μετ' ἀστυνόμων τεκμηράμενοι ἔδρας πρεπούσας,  
ὄρους θῶνται τῶν ὀνίων, ἐν τούτοις ἀλλάττεσθαι νόμισμά τε χρημάτων καὶ χρήματα  
νομίματος (Nomoi 849e). Im *Charmides* tritt die Bedeutung ‚Handwerksprodukte‘  
am deutlichsten hervor: Ist die σωφροσύνη eine Wissenschaft aller Wissenschaften,  
ein Wissen des Wissens und Nicht-Wissens (167 ff.), so wird man in jeder Situation  
den Fachmann vom Betrüger unterscheiden können. Echte Handwerker gewähr-  
leisten dann, daß alle künstlichen Erzeugnisse tadellos hergestellt sind. χρήματα, das  
zusammen mit σκεύη durch ἀμπεχόνη und ὑπόδεσις exemplifiziert wird, ist hier im  
Lichte der üblichen Bedeutung ‚Wertsachen‘, ‚Waren‘ kaum zu begreifen. Nomoi  
849c–e enthält zwar handelsbezogene Vorschriften, aber die Kollektivbezeichnun-  
gen χρήματα καὶ σκεύη scheinen ihre Erwähnung vielmehr ihrem Inhalt, der sich  
durch δέρματα, ἐσθῆς, πλοκή oder πιλῆσις erklären läßt, als dem Kontext zu ver-  
danken. Jedenfalls ist die Bedeutung ‚Waren‘ auch für σκεύη nicht gebräuchlich.  
Auch am Zitierende νόμισμα χρημάτων ἀλλάττεσθαι κτλ. ist man geneigt, eher die  
aufgezählten Haushaltsartikel als allgemeine Waren zu lesen. Hierzu gehört noch  
Th. 6,97 οἱ Ἀθηναῖοι ... φρούριον ἐπὶ τῷ Λαβδάλῳ φκοδόμησαν ... ὅπως εἴη αὐτοῖς,  
ὅποτε προΐοιεν ἢ μαχοῦμενοι ἢ τειχιόοντες, τοῖς τε σκεύεσι καὶ τοῖς χρήμασι  
ἀποθήκη. Es ist schwer zu glauben, daß die Athener Wertsachen oder Schätze  
neben sonstiger Kriegsausrüstung in der neuerrichteten Festung lagern wollten, zu-  
mal ihnen das Gelagerte in den künftigen Schlachten oder beim Mauerbau nutzen  
sollte. χρήματα sind Gebrauchsdinge (Waffen, Werkzeuge, vielleicht auch Klei-  
dung), die eventuell einen kontextuellen Gebrauchswert haben können, ihren  
Sammelnamen aber nicht deswegen erhielten. Vgl. auch unten Anm. 28. Xen. Oik.  
1,8–16 geht es bloß um Besitz und Sokrates' Auffassung davon (z. B. Euthd. 280b–  
281c).

ontologisch verwendet. Die naheliegende Vermutung, daß zwischen den zahlreichen Protagoras-Zitaten und dem sonstigen Gebrauch<sup>27</sup>, den Platon von χρήματα macht, ein gewisses Verhältnis bestehen dürfte, wird im folgenden untersucht.

Ein möglicher Schlüssel zum Verständnis dieses Verhältnisses scheint im Passus Krat. 385e–386a zu stecken. Hier führt Sokrates die Ansicht seines Gesprächspartners Hermogenes, nach der es jedem freisteht, eine jede Sache beliebig zu benennen und umzubenennen – wie auch im *Theaitetos* des Theaitetos Meinung, daß die Erkenntnis Wahrnehmung sei –, auf Protagoras' Relativismus zurück:

Φέρε δὴ ἴδωμεν, ὦ Ἑρμόγενης, πότερον καὶ τὰ ὄντα οὕτως ἔχειν σοὶ φαίνεται, ἰδίᾳ αὐτῶν ἢ οὐσία εἶναι ἕκαστω, ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγεν λέγων πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον – ὡς ἄρα οἶα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνεται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί· οἶα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δὲ σοί – ἢ ἔχειν δοκεῖ σοὶ αὐτὰ αὐτῶν τινα βεβαιότητα τῆς οὐσίας;  
(Krat. 385e–386a)

Der erläuternde Zusatz ὡς ἄρα οἶα ... τοιαῦτα δὲ σοί, den man freilich eher dem Platon selbst als dem Protagoras zuschreiben wird, fällt außer der qualitativen (οἶα ... τοιαῦτα) und der personalisierten (τοιαῦτα μὲν ἐμοί ... τοιαῦτα δὲ σοί) Bestimmung des Satzes durch die Auswechslung von χρήματα und πράγματα auf. Diese Erklärung eines Begriffs mithilfe des anderen kommt einer Übersetzung gleich: Die zwei Ausdrücke sind austauschbar und doch verschieden. In diesem Zwischenraum zwischen Übersetztem und Übersetzendem ist der Sinn des sonstigen platonischen Gebrauchs von χρήματα zu suchen. Wir dürfen bezweifeln, daß Platon das protagoreische χρήματα einige Jahrzehnte nach Protagoras inhaltlich für erklärungsbedürftig hielt: Schließlich stellt sein Dialog ein Gespräch dar, das noch zu Lebzeiten des großen Sophisten stattgefunden haben soll. Mit dieser Übersetzung sui generis muß er etwas anderes beabsichtigt haben. Außer Protagoras hatte vor ihm nur noch Anaxagoras den wohlbekannten Ausdruck in einem philosophischen Diskurs eingesetzt, der sich doch mit dem Einfluß der Sophistik auf die Zeitgenossen und dem Ansehen des berühmtesten Sophisten kaum messen konnte. χρήματα war zu einem sophistischen Ausdruck geworden, und Platon wollte durch diesen

27) Falls nicht anders angegeben, ist im folgenden ausschließlich der ontologische Sinn von χρήματα gemeint.

Wink Abstand davon nehmen. Das Geld, das die bewunderten Weisheitslehrer für ihren Unterricht forderten, und die Sachen, von denen allen sie neuerdings das Maß sein wollten, in eins genommen: Nichts war besser dazu geeignet, den Geist der Sophistik auszudrücken. Hat Protagoras gemeint, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei? Das mag für die ihm so vertrauten χρήματα sehr wohl zutreffen – scheint Platon gleichsam zu sagen –, die uns geläufigen πράγματα geht dies bestimmt nicht an, denn diese haben eine eigene, vom Menschen unabhängige οὐσία.

Im letzten Teil des Dialogs untersucht dann Sokrates die von Kratylos behauptete und von der Mehrheit der Namen anscheinend kryptisch geförderte Flußlehre, indem er aus deren Grundsätzen mehrere Schlußfolgerungen zieht, die seinen Gesprächspartner offenbar in Verlegenheit bringen. Auf der letzten Dialogseite verwendet Sokrates in geringem Abstand zweimal die Mehrzahl χρήματα. Hier die Zitate:

ἀλλ' οὐδὲ γῶσιν εἶναι φάναι εἰκόσ, ὃ Κρατύλε, εἰ μεταπίπτει πάντα  
χρήματα καὶ μηδὲν μένει; (Krat. 440a)

οὐδὲ πᾶν τοῦν ἔχοντος ἀνθρώπου ἐπιτρέψαντα ὀνόμασιν αὐτὸν ...  
ἀτεχνῶς ὡσπερ οἱ κατάρρη νοσοῦντες ἄνθρωποι οὕτως οἴεσθαι καὶ τὰ  
πράγματα διακεῖσθαι, ὑπὸ ρεύματός τε καὶ κατάρρου πάντα τὰ χρήμα-  
τα ἔχουσθαι. (Krat. 440cd)

Beidemale geben Sokrates' Worte eine fremde Lehre wieder. Hält man an der sophistischen Natur von χρήματα fest, so deutet dieser Gebrauch eine subtile Verbindung des protagoreischen Relativismus und der herakleitischen Flußlehre an. Diese Andeutung wäre allerdings zu verwischt und jedenfalls unverständlich, wenn wir den *Theaitetos* nicht hätten, einen Dialog, der mit dem *Kratylos* manche deutliche, aber auch unauffällige Gemeinsamkeit hat, und die Verwandtschaft beider Lehren erst richtig thematisiert. Die erste angeführte Stelle (440a) drückt eine zitatähnliche Hypothese in Form eines Konditionalsatzes aus – ‚... wenn, wie du behauptest, alles sich verwandelt und nichts bestehen bleibt‘, ‚... sollte sich alles verwandeln und nichts bestehen bleiben‘ –, wobei gerade das πάντα χρήματα die Distanzierung des Sprechers von der besprochenen Hypothese bezeugt. Wenige Zeilen weiter (440d) wechseln nochmals πράγματα und χρήματα: Das erstere gehört zum Hauptgedankengang als neutrale Bezeichnung der Dinge (οὐδὲ ... τοῦν ἔχοντος ἀνθρώπου ... οὕτως οἴεσθαι ... τὰ πράγματα διακεῖσθαι),

das letztere hingegen ist Teil einer Erklärung (ὕπὸ ρεύματός τε καὶ κατάρρου πάντα τὰ χρήματα ἔχεσθαι), die den Vergleich ὡςπερ οἱ κατάρρου νοσοῦντες ergänzt. Die Wortwahl ist auch hier bedeutungssam: Sokrates legt das χρήματα seinen Gegnern in den Mund, während er das πράγματα lieber für sich selbst behält.

Im *Theaitetos* verwendet Platon den Ausdruck χρήματα außer in den fünf Protagoras-Zitaten nur noch einmal. Es ist der entscheidende Moment, wo er den Homo-mensura-Satz mit einer allgemeinen Flußlehre verknüpft (Th. 152d sqq.), zu der sich nicht nur Herakleitos, sondern alle Weisen der Vergangenheit bis auf Parmenides bekannt haben sollen. Selbst der Dichterkönig Homer habe im Gleichnis vom goldenen Seil einen versteckten Hinweis darauf gegeben:

τὴν χρυσὴν σειρὰν ὡς οὐδὲν ἄλλο ἢ τὸν ἥλιον Ὅμηρος λέγει, καὶ δηλοῖ ὅτι ἕως μὲν ἂν ἡ περιφορὰ ἢ κινουμένη καὶ ὁ ἥλιος, πάντα ἔστι καὶ σφίεται τὰ ἐν θεοῖς τε καὶ ἀνθρώποις, εἰ δὲ σταίη τοῦτο ὡςπερ δεθέν, πάντα χρήματ' ἂν διασφαρῆ καὶ γένοιτ' ἂν τὸ λεγόμενον ἄνω κάτω πάντα.  
(Th. 153d)

Der Gebrauch von πάντα χρήματα in einer Auslegung zu Homer erklärt sich offenbar durch die Absicht, die auf den gemeinsamen Grundlagen der Flußlehre beruhende Zusammengehörigkeit des Dichters und der Sophistik ans Licht zu bringen. Sokrates' Homer-Interpretation bringt ein Argument vor, welches das Zeichen einer indirekten Rede sui generis enthält: Es ist die Ansicht des Dichters, welche der Interpret wiedergibt, wenn er behauptet, daß alles nur existiert, solange es sich bewegt. Der dem platonischen Sokrates eigentlich fremde Ausdruck πάντα χρήματα wird vom unmittelbaren Kontext hervorgerufen und dient zur Verstärkung des Kontrasts zwischen dem durch die hermeneutische Fähigkeit des Sokrates ans Licht gebrachten Gedanken des Dichters und den sonstigen Ansichten des Interpreten selbst. Hier wie sonst steht der Ausdruck in unsichtbaren, aber bedeutungsvollen Anführungszeichen.

Sieht man von der bereits angesprochenen Paraphrase *Nomoi* 716c θεὸς πάντων χρημάτων μέτρον einmal ab<sup>28</sup>, so begegnet der

28) *Nomoi* 805e εἷς τινα μίαν οἴκησιν συμφορήσαντες, τὸ λεγόμενον, πάντα χρήματα, παρέδομεν ταῖς γυναιξὶν διαταμιεύειν τε καὶ κερκίδων ἄρχειν καὶ πάσης ταλασίας ist auf den oben besprochenen Sinn ‚Haushaltszubehör‘ (vgl. Anm. 26) zu beziehen. Wie die Zusätze κερκίδες und ταλασία zeigen, überwiegt in χρήματα eher die Handwerks- als die Wertbedeutung: Das Hausgerät (nicht: das Hausvermögen)

Ausdruck *χρήματα* in Platons Spätwerk nur Phlb. 12e. Der Dialog, der unter allen Spätschriften den sokratisch-ethischen Frühschriften bekanntlich am nächsten steht, handelt von dem Guten, ob es in der Lust oder vielmehr in der Erkenntnis bestehe. Schon zu Beginn (12cd) macht Sokrates Protarchos, den Verteidiger der hedonistischen These, darauf aufmerksam, daß man unter *ἡδεσθαι* die verschiedensten, manchmal gar entgegengesetzte Sachen zu verstehen pflegt: Damit wird z. B. sowohl die Freude des Denkens als auch der ausschweifende Genuß bezeichnet. Darauf antwortet Protarchos:

εἰσὶ μὲν γὰρ ἀπ' ἐναντίων, ὃ Σώκρατες, αὐταὶ πραγμάτων, οὐ μὴν αὐταὶ  
γε ἀλλήλαις ἐναντία. πῶς γὰρ ἡδονὴ γε ἡδονὴ μὴ οὐχ ὁμοιότατον ἂν  
εἴη, τοῦτο αὐτὸ ἑαυτῷ, πάντων χρημάτων; (Phlb. 12de)

Sokrates' Gegner klammert also die verschiedenartigen, einander möglicherweise entgegengesetzten Ursachen, die eine *ἡδονή* bewirken können, aus und spricht lieber vom Lustgefühl selbst, das immer gleich sei. Dabei verstärkt er den Gegensatz der zwei Auffassungen vom Guten durch den augenscheinlichen Kontrast von *πράγματα* und *χρήματα*: Dem Sokrates, der die Erkenntnis als Ursprung der *ἡδονή* mitberücksichtigt und darin noch den Lebenszweck sieht, wird der Gebrauch von *πράγματα* ‚eingeräumt‘<sup>29</sup>; Protarchos hingegen, der keine Rücksicht auf die Herkunft der Lust nimmt, weil er sie an sich über alles schätzt, zählt die *ἡδονή* lieber zu den *χρήματα*. Wie die Lust mit der Sophistik, d. h. mit der Täuschung, Vielfalt und Unechtheit zusammenhängt, lehrt der Dialog *Gorgias*, der den Hintergrund dieser Debatte bildet<sup>30</sup>. Die Rhetorik und die Sophistik, führt dort Sokrates aus (z. B. Gorg. 462–5, 501–3), sind keine echten, auf Wissen beruhende Künste,

---

wird in einem Haus gesammelt, dessen Wirtschaftsführung die Frauen übernehmen sollen. Die Stelle liefert ein einzigartiges Zeugnis für die Verbreitung des geflügelten Wortes *πάντα χρήματα*: Die Betonung *τὸ λεγόμενον* zeigt, daß der Ausdruck in den Lesern abgesehen vom jeweiligen Kontext die Erinnerung an Protagoras spontan erweckte.

29) Der Satz *εἰσὶ μὲν γὰρ ἀπ' ἐναντίων αὐταὶ πραγμάτων* hat eine unverkennbare konzessive Nuance. Für den Inhalt vgl. Phd. 71a *πάντα οὕτω γίγνεται, ἐξ ἐναντίων τὰ ἐναντία πράγματα* und 103b *ἐκ τοῦ ἐναντίου πράγματος τὸ ἐναντίον πρᾶγμα γίγνεσθαι*.

30) Auf diese Verhältnisse hoffen wir in einem anderen Rahmen ausführlicher zurückkommen zu können. Zum Verhältnis des *Philebos* zu den Frühdialogen *Gorgias* und *Protagoras* vgl. auch P. Friedländer, *Platon III*, Berlin<sup>2</sup> 1960, 289.

sondern bloße auf Erfahrung beruhende Beschäftigungen, die schließlich auf die Lust abzielen. Gegen Kallikles argumentiert Sokrates ferner, daß die Lust nicht mit dem Guten zu verwechseln ist, das allein als Selbstzweck gelten darf (Gorg. 495–500). Protarchos, der zugegebenermaßen (Phlb. 58a) den Gorgias des öfteren gehört hat, vertritt also im *Philebos* eine These, die vor ihm auch die Sophisten aufgestellt haben, gegen welche Sokrates im *Gorgias* auftritt: Wenn er dazu auch das sophistische *χρήματα* in eigenem Namen verwendet, so ist dies nur ein weiteres Indiz, das seine wahre ‚Abstammung‘ verrät<sup>31</sup>.

31) Überdies gibt es noch einen Grund, diese *Philebos*-Stelle auf den *Gorgias* zurückzuführen. Dort geht es Sokrates darum, die wahren Künste, die den Körper und die Seele pflegen, von den scheinbaren, die Körper und Seele durch Schmeichelei und Betrug verderben, abzugrenzen, z. B. die *γυμναστική* von der *κομμοτική*, die *ιατρική* von der *ὄμοποιική*, die *νομοθετική* von der *σοφιστική* und die *δικαιοσύνη* von der *ρήτορική* (Gorg. 465c). All diese unterscheiden sich von Natur, Sophisten und Rhetoren sind aber die Meister ihrer Vermischung (*διέστηκε μὲν οὕτω φύσει, ἅτε δ' ἐγγυὸς ὄντων φύρονται ἐν τῷ αὐτῷ καὶ περὶ ταῦτα σοφισταὶ καὶ ῥήτορες*). Würde man auf die Unterscheidungsfähigkeit der Seele verzichten, so würden alle Gegensätze wie im anaxagoreischen Urchaos ineinander aufgehen: *εἰ μὴ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι ἐπεστάτει, ἀλλ' αὐτὸ αὐτῷ, καὶ μὴ ὑπὸ ταύτης κατεθεωρεῖτο καὶ διεκρίνετο ἢ τε ὄμοποιική καὶ ἡ ἱατρική, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα ἔκρινε σταθμώμενον ταῖς χάρισσι ταῖς πρὸς αὐτό, τὸ τοῦ Ἀναξαγόρου ἂν πολὺ ἦν, ὃ φίλε Πάλε – σὺ γὰρ τούτων ἔμπειρος – ὁμοῦ ἂν πάντα χρήματα ἐφύροτο ἐν τῷ αὐτῷ, ἀκρίτων ὄντων τῶν τε ἱατρικῶν καὶ ὑγιεινῶν καὶ ὄμοποιικῶν* (465d). Die Anführung des Anaxagoras-Spruches *ὁμοῦ πάντα χρήματα* in Zusammenhang mit der Trennung (*διεκρίνετο, ἔκρινε, ἀκρίτων ὄντων*) von Echem und Scheinbarem, von *εἶναι* und *δοκεῖν* darf zugleich als eine Anspielung auf die Vorgeschichte des Ausdrucks *πάντα χρήματα* und somit auch auf den *Homo-mensura*-Satz gelten (vgl. auch das mehrdeutige *σὺ γὰρ τούτων ἔμπειρος*). Zieht der Sophist aus dem bunten, oft nur scheinbaren Durcheinander seinen Nutzen, so gebührt dem Philosophen, das Wirkliche sachgerecht zu sondern (*τὸ κατὰ γένη διαίρεισθαι καὶ μῆτε ταῦτὸν εἶδος ἕτερον ἠγήσασθαι μῆτε ἕτερον ὄν ταῦτὸν μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι*; Soph. 253d). Die Auseinandersetzung von Philosoph und Sophist geht auf den Gegensatz von Ordnung und Unordnung zurück, und eben in der letzteren kommen Anaxagoras und Protagoras zusammen. Dieser Gegensatz wird auch Phl. 101e ausdrücklich genannt: *ἅμα δὲ οὐκ ἂν φύροιο ὥσπερ οἱ ἀντιλογικοὶ περὶ τε τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος καὶ τῶν ἐξ ἐκείνης ὀρημένων, εἴπερ βούλοιο τι τῶν ὄντων εὐρεῖν ἐκείνοις μὲν γὰρ ἴσως οὐδὲ εἰς περὶ τούτου λόγος οὐδὲ φροντίς· ἱκανοὶ γὰρ ὑπὸ σοφίας ὁμοῦ πάντα κυκάντες ὁμῶς δύνασθαι αὐτοὶ αὐτοῖς ἀρέσκειν*. Es fehlt hier nur das *χρήματα* im Ausdruck *ὁμοῦ πάντα κυκάντες*, sonst gehört das *διαλέγεσθαι* und *τῶν ὄντων τι εὐρεῖν* eindeutig dem Philosophen und das *φύρειν* und *πάντα κυκάν* bezeichnenderweise dem Streitkünstler. Nun, eben um eine solche *diaretische* Übung geht es auch Phlb. 12c–e, wo die vielfältige Lust *κατὰ γένη* untersucht gehört: *ἔστι γὰρ, ἀκούειν μὲν οὕτως ἀπλῶς, ἐν τι [sc. ἡ ἡδονή], μορφᾶς δὲ δήπου παντοίας εἴληφε καὶ τινα τρόπον ἀνομοίους ἀλλήλαις* (vgl. vorher *τὴν ἡδονὴν οἶδα ὡς*

Als einzige einschlägige Stelle, die nicht zu den frühen Dialogen gehört, bleibt nun noch *Politeia* 398a zu betrachten. Im dritten Buch der *Politeia* legt Sokrates die Grundsätze fest, wonach sich die Erziehung der Wächter richten soll. Dabei bemerkt er, daß vielgestaltige Nachahmungskünstler in seinem vollkommenen Staat nicht erwünscht sind:

ἄνδρα δυνάμενον ὑπὸ σοφίας παντοδαπὸν γίνεσθαι καὶ μιμεῖσθαι πάντα χρήματα, εἰ ἡμῖν ἀφίκοιτο εἰς τὴν πόλιν αὐτός τε καὶ τὰ ποιήματα βουλόμενος ἐπιδείξασθαι . . . εἵπομεν δ' ἄν ὅτι οὐκ ἔστιν τοιοῦτος ἄνθρωπος ἐν τῇ πόλει παρ' ἡμῖν οὔτε θέμις ἐγγενέσθαι, ἀποπέμπομεν τε εἰς ἄλλην πόλιν. (Politeia 398a)

Die Rückführung der Dichtkunst auf die Mimetik, welche die Analyse der Sophistik im *Sophistes* vorausnimmt, führt notwendig zur metaphysischen Verurteilung der Dichter. Wie jede schöpferische Tätigkeit (ποίησις), die bloße Abbilder erzeugt, bewegt sich auch die Dichtung in einem untergeordneten Seinsbereich und hat keinen direkten Zugang zu den Ideen (z. B. *Politeia* 596–7, *Soph.* 233d–235a). Die sorgfältige, auf Platons Auffassung der Sophistik mehrfach hindeutende Wortauswahl (σοφία<sup>32</sup>, παντοδαπός, μιμεῖσθαι, ποιήματα, ἐπιδείξασθαι) trägt erheblich dazu bei, die Verwandtschaft von Dichter und Sophisten zu beleuchten<sup>33</sup>. Wenn der Künstler nach Sokrates nicht nur τὰ πάντα, sondern gerade πάντα χρήματα nachahmt, so trifft der protagoreische Ausdruck auf einen Schlag die besprochene Dichtkunst und die angedeutete Sophistik.

In den Frühdialogen kommt χρήματα dreimal vor. An zwei Stellen ist der Wortgebrauch besonders leicht zu erklären, denn Sokrates' Gesprächspartner sind jeweils selbstsichere Sophisten. *Euthd.* 293b sqq. beteuern Euthydemos und Dionysodoros, alles zu wissen (πάντα oder ἅπαντα ἐπίστασθαι, ca. zwanzigmal zwischen 293b und 297b)<sup>34</sup>. Der Erzähler Sokrates, der von seiner Auseinandersetzung mit den Sophisten nachträglich berichtet, sagt dabei in einer Zwischenbemerkung: ὁμολογησάτην πάντα χρήματα

ἔστι ποικίλον). Protarchos, der eher zur Verschwommenheit neigt (ἡδονὴ ὁμοιότατον αὐτὸ ἑαυτῷ), leistet aber der Einladung zur *Diairesis* konsequenterweise nicht gleich Folge.

32) Hier offenbar mit negativer Konnotation, vgl. auch die in Anm. 31 zitierte Stelle *Phd.* 101e.

33) Vgl. *Soph.* 265b ἢ γὰρ που μίμησις ποίησις τίς ἐστίν. Das Umgekehrte gilt ebenfalls.

34) Auch *Soph.* 233a ist die Allwisserei Sache des Sophisten.

ἐπίστασθαι (Euthd. 294d). Erkenntnisbezogen ist der Gebrauch von χρήματα auch im *Protagoras*, wo Sokrates den seltsamen Rollentausch feststellt, der im Laufe seines Gesprächs mit Protagoras über die Lehr- und Lernbarkeit der ἀρετή geschehen ist: Behauptete der Sophist ursprünglich, daß die ἀρετή lehrbar sei, so ist er unbemerkt zu der Annahme gebracht worden, sie sei alles andere als Wissen, während Sokrates, der die Lehrbarkeit der ἀρετή ursprünglich in Zweifel stellte, schließlich zu der Ansicht kommt, daß sie im Wissen bestehe. Ein neutraler Beobachter des Gesprächs würde zu ihm sagen:

σὺ μὲν λέγων ὅτι οὐ διδακτόν ἐστιν ἀρετὴ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν, νῦν σεαυτῷ τάναντία σπεύδεις, ἐπιχειρῶν ἀποδείξαι ὡς πάντα χρήματά ἐστιν ἐπιστήμη, καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία.

(Prot. 361b)

Der Ausdruck πάντα χρήματα hat zwar hier einen präzisen Inhalt (δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ ἀνδρεία), der offenbar enger ist als die sonstige ontologische Bedeutung, jedoch läßt er sich ausgerechnet in einem Gespräch mit Protagoras nicht anders erklären: Sokrates veranschaulicht die Rollenvertauschung angesichts der ἀρετή durch die Übernahme des protagoreischen Ausdrucks, der die ursprüngliche Stellung des Sophisten kurz und bündig konzentriert.

Endlich kommt als letzte einschlägige Stelle nur noch Men. 81c in Frage. Der ‚anrühige‘ Ausdruck ist hier allerdings etwas schwieriger zu begreifen, denn er kommt in einem Abschnitt vor (Men. 81), der die Anamnesis-Lehre, d. h. einen Kerngedanken der platonischen Philosophie einleitet. Sollte die menschliche Seele unsterblich sein, wie Priester und Dichter behaupten, dann muß sie vor der Geburt alles gesehen und gekannt haben, so daß man jedes Lernen zu Recht eine Wiedererinnerung nennen darf:

ἄτε οὖν ἡ ψυχὴ ἀθάνατός τε οὖσα καὶ πολλάκις γεγυῖα, καὶ ἑώρακῦα καὶ τὰ ἐνθάδε καὶ τὰ ἐν ᾿Αΐδου καὶ πάντα χρήματα, οὐκ ἔστιν ὅτι οὐ μεμάθηκεν ὥστε οὐδὲν θαυμαστὸν καὶ περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ ἄλλων οἷόν τ' εἶναι αὐτὴν ἀναμνησθῆναι, ἅ γε καὶ πρότερον ἠπίστατο.

(Men. 81c)

Bei näherem Zusehen stellt sich jedoch heraus, daß der von seiner sophistischen Herkunft geprägte Ausdruck auch hier nicht zufällig zum Einsatz kommt. Die Anamnesis-Lehre trägt nämlich Sokrates als Antwort auf Menons Einwand vor, daß man das, was

man nicht weiß (z. B. die ἀρετή), auch nicht suchen kann: Wie kann man bestimmen, was man sucht, wenn man vom Gesuchten keine Ahnung hat, oder wie kann man sicher sein, daß man es gefunden hat, falls man darauf zufällig trifft (80d)? Den Einwand hält Sokrates für einen ἐριστικὸς λόγος (80e)<sup>35</sup>, d. h. ein rein formales Argument, das die Sache übersieht und ausschließlich auf den Sieg über den Gegner zielt. Da er nichts bringt, eignet er sich übrigens nur für faule Leute (81de)<sup>36</sup>. Warum trotzdem πάντα χρήματα in der ernstgemeinten, apologetischen Darstellung der Anamnesis-Lehre? Die Antwort gibt der Text selbst: Die Seele hat (schon einmal) die diesseitige Welt und die jenseitige und πάντα χρήματα gesehen. Die Ausdrucksweise fällt auf. Was bringt hier πάντα χρήματα Neues gegenüber der Gesamtheit von Diesseits und Jenseits? Das letzte Glied der Aufzählung ist freilich nur als erläuternde Wiederholung der beiden ersten verständlich<sup>37</sup>: Es sticht um so mehr hervor, als es inhaltlich nicht nötig war. Beachtet man den sonstigen Gebrauch, den Platon von (πάντα) χρήματα macht, so wird man den Ausdruck ihm selbst nicht gerne zuschreiben wollen, sondern eher durch den Gedankenzusammenhang rechtfertigen, der den Anamnesis-Exkurs überhaupt veranlaßt hat: Sokrates erklärt seinem Gesprächspartner τὰ ἐνθάδε καὶ τὰ ἐν Ἄιδου in der Sprache der Sophisten, die Menon das Argument von der Unmöglichkeit der Erkenntnis geliefert haben<sup>38</sup>. Ausschlaggebend für diese Interpre-

35) Vgl. bereits 75cd eine ähnliche Einschätzung von Menons Einwand, daß Sokrates sich in der Definition des σχῆμα eines gar nicht einleuchtenden Begriffs (χρόα) bedient habe („obscura per obscuriora erklären“). Dort will Sokrates der Gefahr eines formal-methodologischen Regressus ad infinitum begegnen, der durch die Forderung einer vorherigen Erklärung des jeweiligen Definens jede Definition unmöglich machen würde.

36) Denselben Kunstgriff macht sich das Sophistenpaar Euthydemos und Dionysodoros im *Euthydemos* zunutze (275d–277c). Dort bezeichnet Sokrates derartige Argumente als Kinderspiele, die sich beim (unwissenden) Publikum zwar großer Beliebtheit erfreuen, sachlich aber nicht weiterhelfen können (278bc).

37) Der Begriff πάντα χρήματα ist so breit aufgefaßt, daß er nicht nur ‚alles‘, sondern sogar ‚Gegensätze‘ wie Sinnliches und Übersinnliches in sich schließen kann. Viele Beispiele von derartig umfassenden Begriffen wird man nicht leicht nennen können. Soll es ein Zufall sein, daß im Homo-mensura-Satz πάντα χρήματα sowohl τὰ ὄντα als auch τὰ οὐκ ὄντα in sich schließt?

38) Menon steht von Anfang des Dialogs an unter dem Zeichen der Sophistik. Als erstes bemerkt Sokrates (70b), daß die Thessalier die Tüchtigkeit und Unverzagtheit im Fragen und Antworten Gorgias verdanken, der sie neuerdings besucht hatte. Menon, dem Sokrates' Worte nicht unangenehm sind, führt dann selbst Gor-

tation ist allerdings der übrige platonische Gebrauch von  $\chi\rho\acute{\iota}\mu\alpha\tau\alpha$ : Wäre dies das einzige einschlägige Zeugnis, so würde man die sophistische Konnotation des Ausdrucks kaum spüren, genauer: hätte man keinen Grund, dem Ausdruck eine sophistische Konnotation aufzulasten. Die anderen Belegstellen fallen aber schwer genug in die Waagschale, so daß man den ganzen letzten Teil von Sokrates' Antwort (81cd) nach diesem Schlüssel lesen und einige weitere Redewendungen als Pfeile betrachten darf, die auf die Sophistik zielen. Sokrates behauptet nämlich, daß jede Seele, insofern sie unsterblich ist, über eine latente Allwissenheit verfügt ( $\text{o}\ddot{\upsilon}\kappa \text{ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \text{ \omicron}\tau\iota \text{ \omicron}\upsilon \text{ \mu}\epsilon\mu\acute{\alpha}\theta\eta\kappa\epsilon\nu$  81c,  $\text{\mu}\epsilon\mu\alpha\theta\eta\kappa\upsilon\iota\alpha\varsigma \text{ \tau}\eta\varsigma \text{ \psi}\upsilon\chi\eta\varsigma \text{ \acute{\alpha}}\pi\alpha\nu\tau\alpha$  81d). Die wahre Allwissenheit, die anders als die sophistische Allwisserei (siehe oben) unter den Menschen wie der cartesianische *bon sens* gleichmäßig verteilt ist, hängt also mit der Unsterblichkeit der Seelen zusammen. Dem Menon scheint Sokrates gleichsam zu sagen: Bei den Sophisten braucht man keine Weisheit zu suchen, wenn man schon alles in sich trägt. Die auf das Lernen verwendete Mühe, das Verborgenen-Vergessene zutage zu bringen, ist aber das eigentliche Gegenteil der von den Sophisten geförderten Faulheit<sup>39</sup>, denn der Weisheitsliebende muß sein ganzes Wesen aufs Spiel setzen, während der zahlende Sophistenschüler die exklusive Polymathie geliefert bekommt. Neben der Unsterblichkeit der Seele führt ferner Sokrates eine zweite metaphysische Hypothese an, welche für die auch nur partielle Wiederherstellung der Allwissenheit verantwortlich sein soll:  $\text{\tau}\eta\varsigma \text{ \phi}\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma \text{ \acute{\alpha}}\pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma \text{ \sigma}\upsilon\gamma\gamma\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma \text{ \omicron}\ddot{\upsilon}\sigma\eta\varsigma$  (81d). Da alles in der Natur mit allem zusammenhängt, ist es möglich, durch Schlußfolgerungen mit den Erkenntnissen voranzukommen<sup>40</sup>. Nun ist diese Kontinuität der Natur als Voraussetzung des Erkennens wiederum das eigentliche Gegenteil des sophistischen Durch-

---

gias als eine Autorität in Fragen der  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$  an (71c). Da ihn Sokrates auffordert, sich des bei Gorgias Gehörten zu erinnern, vertritt Menon im folgenden ausdrücklich die Lehre seines ‚Meisters‘ ( $\text{\textbf{A}}\nu\acute{\alpha}\mu\eta\eta\sigma\omicron\nu \text{ \omicron}\nu\acute{\nu} \text{ \mu}\epsilon \text{ \pi}\acute{\omega}\varsigma \text{ \acute{\epsilon}}\lambda\epsilon\gamma\epsilon\nu$  [sc. Γοργίας].  $\text{\epsilon}\iota \text{ \delta}\acute{\epsilon} \text{ \beta}\omicron\upsilon\lambda\epsilon\iota, \text{ \acute{\alpha}}\upsilon\tau\omicron\varsigma \text{ \epsilon}\iota\pi\acute{\epsilon}: \text{ \delta}\omicron\kappa\epsilon\iota \text{ \gamma}\acute{\alpha}\rho \text{ \delta}\eta\tau\omicron\upsilon \text{ \sigma}\omicron\iota \text{ \acute{\alpha}}\pi\epsilon\rho \text{ \acute{\epsilon}}\kappa\epsilon\iota\nu\omega$ , 71d; vgl. weiter 73c, 76b, 96d). Den Begriff  $\chi\rho\acute{\omicron}\alpha$  erklärt schließlich Sokrates dem Menon 76cd nach dem Vorbild des Gorgias (d. h. durch einige empedokleisch-gorgianische Termini technici wie  $\acute{\alpha}\pi\omicron\rho\rho\omicron\acute{\alpha}\iota$  und  $\acute{\rho}\omicron\rho\omicron\iota$ ), damit es dieser leichter hat ( $\text{\beta}\omicron\upsilon\lambda\epsilon\iota \text{ \omicron}\nu\acute{\nu} \text{ \sigma}\omicron\iota \text{ \kappa}\alpha\tau\acute{\alpha} \text{ Γοργίαν} \text{ \acute{\alpha}}\pi\omicron\kappa\rho\iota\nu\omicron\mu\alpha\iota, \text{ \eta} \text{ \acute{\alpha}\nu \text{ \sigma}\acute{\upsilon} \text{ \mu}\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\alpha \text{ \acute{\alpha}}\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ ; 76c).

39)  $\text{\omicron}\ddot{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$  [sc.  $\text{\acute{\omicron}} \text{ \lambda}\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma \text{ \sigma}\omicron\upsilon$ ]  $\acute{\alpha}\nu \text{ \eta}\mu\acute{\alpha}\varsigma \text{ \acute{\alpha}}\rho\gamma\omicron\upsilon\varsigma \text{ \pi}\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\iota\epsilon\nu \text{ \kappa}\alpha\iota \text{ \acute{\epsilon}}\sigma\tau\iota\nu \text{ \tau}\omicron\iota\varsigma \text{ \mu}\alpha\lambda\alpha\kappa\omicron\iota\varsigma \text{ \tau}\acute{\omega}\nu \text{ \acute{\alpha}}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\nu \text{ \eta}\delta\delta\acute{\omicron}\varsigma \text{ \acute{\alpha}}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ , 81d.

40)  $\text{\acute{\epsilon}\nu \text{ \mu}\omicron\gamma\omicron\nu \text{ \acute{\alpha}}\nu\alpha\mu\eta\eta\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\alpha \dots \text{ \tau}\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha \text{ \pi}\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \text{ \acute{\alpha}}\upsilon\tau\omicron\nu \text{ \acute{\alpha}}\nu\epsilon\upsilon\rho\epsilon\iota\nu, \text{ \acute{\epsilon}\acute{\alpha}\nu \text{ \tau}\iota\varsigma \text{ \acute{\alpha}}\nu\text{ \delta}\rho\epsilon\iota\omicron\varsigma \text{ \eta} \text{ \kappa}\alpha\iota \text{ \mu}\eta \text{ \acute{\alpha}}\pi\omicron\kappa\acute{\alpha}\mu\eta\eta \text{ \zeta}\eta\tau\acute{\omega}\nu$ , 81d.

einanders (siehe oben), das Sein und Schein, Wahres und Falsches *ad maiorem gloriam omniscientis atque omnipotentis sophistae* vermischt<sup>41</sup>. Anamnesis, Unsterblichkeit der Seelen, Lernfähigkeit und vernunftvolle Kontinuität der Natur gehören alle zweifellos zu den Hauptgedanken der platonischen Philosophie. Aber was ist die Philosophie Platons anderes als eine Antwort auf die Sophistik? Kein Wunder, daß terminologische Anklänge an die Gegner zur Verstärkung des Kontrasts auch in einer ernsthaften Darstellung der eigenen Lehre begeben können.

Aus dieser Übersicht ergibt sich, daß das ontologische *χρήματα* in Kontexten vorkommt, die eine – offenkundige oder unauffällige – Verbindung zur Sophistik aufweisen, und daß es bei Platon metonymisch für die Gedankenwelt steht, aus der es hervorgegangen ist. Die sophistische Färbung des Ausdrucks kommt jedoch erst dann richtig zum Vorschein, wenn man den neutralen Gebrauch von *πράγματα* betrachtet. Dieses ist wie die Einzahl *πράγμα* nicht nur häufiger, sondern auch flexibler als sein Korrelat, das Platon nachweislich nur in der Redewendung *πάντα χρήματα* verwendet. Hier einige Bedeutungen der Mehrzahl *πράγματα*:

---

41) Naturkreislauf, Seelenunsterblichkeit und Wiedererinnerungslehre stehen auch *Phaidon* 70–77 in Beziehung und 72b–d bemerkenswerterweise zur anaxagoreischen Vorstellung *ὁμοῦ πάντα χρήματα* im Widerspruch. Wenn die Gegenpole entgegengesetzt sind und auseinander entstehen, dann wird in der Natur alles in Kreise, Totes aus Lebendigem und Lebendiges aus Totem (70d–72a). Der Kreislauf der Natur (*πάντα κύκλῳ περιόντα*, 72b) liefert also einen Beweis dafür, daß die Seele nicht zugrundegeht. Dasselbe bezeugt aber auch die Lernmöglichkeit: Wenn das Lernen nur eine Wiedererinnerung ist (*μάθησις ἀνάμνησις*), dann setzt die menschliche Lernfähigkeit die Präexistenz der Seele voraus (73–77). Der *Phaidon* ist somit diesbezüglich die Kehrseite des *Menon*: Wie die Wiedererinnerungslehre im *Menon* aus der Seelenunsterblichkeit folgt, so folgt die Seelenunsterblichkeit im *Phaidon* aus der Wiedererinnerungslehre. Beidemale wird dem jeweiligen Demonstrandum noch die Naturkontinuitätshypothese als Grundvoraussetzung zugrundegelegt. Diese wird ihrerseits im *Phaidon* durch die Unmöglichkeit des Gegenteils bewiesen: Würde in der Natur alles in eine Richtung laufen, z. B. alles sterben und nichts entstehen, oder alles zusammenkommen und nichts auseinandergehen, dann würde all das Werden wohl bald ein Ende haben und gemäß dem Anaxagoras-Spruch alles zusammen sein (72b–d). Wie auch Gorg. 465d (siehe oben, Anm. 31) führt also Sokrates die berühmte Sentenz nicht aus einem besonderen Interesse für die anaxagoreische Lehre an, sondern einfach um eine bestimmte Vorstellung, der er sich beidemale widersetzt, mit Hilfe eines bekannten Hinweises auf eine kurze Formel zu bringen. Der Spruch des Anaxagoras ist bei Platon nicht mehr als ein Sprichwort, und man folgt vermutlich keiner falschen Spur, wenn man seinem Wortlaut entsprechende Aufmerksamkeit schenkt.

a) ewige Gegenstände der reinen Erkenntnis, Ideen: εἰ μέλλομέν ποτε καθαρῶς τι εἴσεσθαι, ἀπαλλακτέον αὐτοῦ [sc. τοῦ σώματος] καὶ αὐτῇ τῇ ψυχῇ θεατέον αὐτὰ τὰ πράγματα, Phd. 66de;

b) Gesamtheit des Seienden, τὰ ὄντα: εἴ τις φαίη μὴ λέγειν μηδ' ἀντιλέγειν, ἀλλὰ ποιεῖν καὶ δρᾶν μιᾷ τέχνῃ συνάπαντα ἐπίστασθαι πράγματα, Soph. 233d (wo im Kontext ebensogut χρήματα hätte stehen können)<sup>42</sup>;

c) objektiver Sachverhalt: τοὺς δὲ καλοὺς τε καὶ ἀγαθοὺς ὁμολογεῖς λέγειν ὡς ἔχει τὰ πράγματα, Euthd. 284d (vgl. auch Krat. 420b);

d) Güter: ἐπειδὴ εὐδαίμονες μὲν εἶναι προθυμούμεθα πάντες, ἐφάνημεν δὲ τοιοῦτοι γιγνόμενοι ἐκ τοῦ χρήσθαι τε τοῖς πράγμασιν καὶ ὀρθῶς χρήσθαι, Euthd. 282a;

e) von Namen bezeichnete Denotate: τὸ μὴ καὶ τὸ οὐ προτιθέμενα τῶν ἐπιόντων ὀνομάτων, μᾶλλον δὲ τῶν πραγμάτων περὶ ἅτ' ἂν κέηται τὰ ἐπιφθεγγόμενα ὕστερον τῆς ἀποφάσεως ὀνόματα, Soph. 257c (vgl. auch Krat. 390e, 416c).

Den Höhepunkt erreicht der Gebrauch von πράγματα zweifellos im *Kratylos*, wo es über fünfzigmal in ontologischem Sinne belegt ist. Von den frühen bis zu den späten Dialogen wird also der Ausdruck neutral und konnotationsfrei als eine geläufige Bezeichnung der Dinge verwendet.

## V

Platon findet in der Sprache der vorsokratischen Philosophie zwei inhaltlich gleichbedeutende Ausdrücke vor, die er aufgrund ihrer jeweiligen Herkunft unterschiedlich behandelt. Wenn nach ihm der eine einen sicheren Platz in der philosophischen Terminologie erhält, der andere aber endgültig daraus verschwindet, so liegt es nahe, ihr Schicksal auf diese unterschiedliche Behandlung, die bei Platons Autorität einem Urteilsspruch gleichkommt, zurückzuführen.

Wien

Cătălin Enache

42) Phd. 97c–99c erzählt Sokrates von der Enttäuschung, die ihm die Lehre des Anaxagoras bereitet hat. Dabei nennt er die Dinge nicht χρήματα, sondern πράγματα: ὁρῶ ἄνδρα τῷ μὲν νῶ οὐδὲν χρώμενον οὐδέ τινος αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα (98bc). Vgl. auch Krat. 413c.