

**Zur Funktion der Chora in
Platons *Timaios* und des Äthers
in Kants *Übergangsschrift***

Erwin Sonderegger

Inhaltsverzeichnis

1	Einführung	5
2	Gliederung des <i>Timaios</i>	13
2.1	Allgemeines zur Gliederung	13
2.2	Übergreifende Gliederung: <i>Staat – Timaios – Kritias</i>	15
2.3	Interne Gliederung des <i>Timaios</i>	19
2.3.1	Gliederung nach Personen	19
2.3.2	Gliederung des Vortrags nach internen Gliederungshinweisen	21
2.3.2.1	Übersicht	21
2.3.2.2	Erste Vorbereitung und erster Durchgang	26
2.3.2.3	Zweite Vorbereitung und zweiter Durchgang	32
2.4	Chora ermöglicht den Übergang vom Noetischen zum Aisthetischen	50
3	Kants Beschäftigung mit den Naturwissenschaften	53
3.1	Frühe naturwissenschaftliche Schriften	56
3.2	<i>Kritik der reinen Vernunft</i>	60

3.3	<i>Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft</i>	67
3.4	<i>Übergangsschrift</i>	73
4	Chora in Platons <i>Timaios</i> und Äther in Kants <i>Übergangsschrift</i>	95
5	Anhänge	105
5.1	Anhang 1: <i>Timaios</i> 48b–53b, detailliert	105
5.2	Anhang 2: <i>Timaios</i> 48b–53b, Liste der Aussagen über Chora	109
5.3	Benutzte Literatur	111
5.3.1	Antike Autoren	111
5.3.2	Nachantike Autoren	112

1 Einführung

Platons *Timaios* ist ein vielfältiges Werk, viele Themen werden berührt, nach heutigen Begriffen naturwissenschaftliche, Kosmologie, Astronomie, Elemente, Mathematik und Geometrie, Medizin, Physiologie, Sinneswahrnehmung, Krankheit, aber auch Begriffliches wie Identität und Differenz, Geschichtliches, Theologisches, die entsprechend vielen verschiedenen Ebenen zuzuordnen sind. Und der grösste Teil – der ganze Vortrag des *Timaios* – wird als Mythos oder als εἰκὼς λόγος, als bloss plausible Rede, bezeichnet; beides bezeichnet irgendwie einen Unterschied gegenüber der schlicht wahren Rede.¹

Vieles in diesem Werk ist seit Langem umstritten. Wie ist der Demiurg zu verstehen? Ist er mit dem „Unbewegten Beweger“ – ein Ausdruck, der bei Aristoteles allerdings gar nicht vorkommt! – zu identifizieren? Ist er ein Vorläufer des christlichen Schöpfungsgottes oder nicht? Ist er eine Chiffre für etwas anderes? Wie weit ist sein „Schaffen“ wörtlich zu nehmen, oder ist das nur die Verkleidung eines auch in eigentlicher Rede ausdrückbaren Gedankens? Wie ist der Mythos und der εἰκὼς λόγος

¹ *Timaios* kann sich auf seine Rede sowohl mit τὸν εἰκότα μῦθον (z. B. 29d2, wo er seine ganze folgende Rede damit bezeichnet) als auch mit κατὰ λόγον τὸν εἰκότα (30b7) beziehen.

zu verstehen? Ist er übersetzbar in einen Klartext? Was bedeutet $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (Chora; siehe S. 44)? Für die einen ist es so klar der Raum (Natorp, Cornford), wie für andere die Materie (Brisson), für nochmals andere etwas beidem Ähnliches (Miller) – doch was? Schon Aristoteles hat die Chora in die Nähe von *Topos* und *Hyle* gerückt – doch ist auch *Hyle* bei Aristoteles nicht das, was wir heute unter Materie verstehen, es ist ein Seinsbegriff. Was ist von den zwei Arten von Gründen – $\delta\iota\grave{\alpha}\ \nu\acute{o}\upsilon$ – $\delta\iota'\ \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma$ – zu halten?² Diese Unterscheidung scheint sehr wichtig zu sein, namhafte Interpreten (Cornford, ihm folgend Brisson) benutzen sie zur Gliederung des Dialogs.

Ist die Reduktion der Elemente auf die Platonischen Körper und die Reduktion dieser auf Dreiecke ein Vorläufer moderner Überlegungen zu theoretischen Physik? Was ist die Hauptfrage oder auch die Hauptthese des *Timaios*? Die Antike hat aus dem Dialog ihre Physik bezogen oder den Text wenigstens in der Gliederung Logik – Physik – Ethik der Physik zugewiesen. Immerhin enthält der Text selbst einen Hinweis auf seine Hauptfrage (26e): Was ist der Grund der gewordenen Welt? Und im Einleitungsgespräch wird auch ein Programm entwickelt, wie diese Frage zu behandeln sei: Die gewordene Welt soll „vom Werden des Alls bis zum Entstehen der menschlichen Natur“ besprochen werden. Auf dieses Ziel wird am Schluss (90–92), das Programm aufgreifend, Bezug genommen, doch ist inzwischen soviel anderes thematisch ge-

² „Dank der Vernunft – durch Zwang.“ Sehr viele beziehen diesen Unterschied auf die Stelle im *Phaidon*, 98ab; Anaxagoras stelle zwar die These auf, alles sei durch den $\nu\acute{o}\upsilon\varsigma$ geordnet, in der konkreten Durchführung erscheine dieser aber gar nicht mehr.

worden, dass es nicht leicht ist, die Stringenz des Weges von Anfang bis zum Schluss zu durchschauen.

In neuerer Zeit ist auf den Parallelismus der Ordnung des Kosmos und der ethischen Ordnung hingewiesen worden (Cornford, Gadamer). Guthrie hält den Nachweis dafür, dass und wie Geist und Natur oder Körper und Geist zusammenwirken können, für den Kern der Sache.³

Der *Timaios* und seine Rezeption machen uns verlegen durch die Fülle bereits ausprobiierter Interpretationsansätze, die von diesem oder jenem als zentral betrachteten Inhalt oder von einer bestimmten Hauptthese ausgehen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sie alle etwas Richtiges erfasst haben. Auf der anderen Seite ist es unplausibel, dass diese durch etwas noch Neueres und noch Originelleres überboten werden könnten. Das wäre nur der Optimismus der schlecht Informierten.

Ich gehe hier einen anderen Weg. Es soll nur das zu Grunde gelegt werden, was an Gliederung fassbar ist. Zur Gliederung gehört auch die Einordnung des Dialogs in die Reihe der Dialoge vom *Staat* bis zum *Kritias*. Diese Einbettung wird ergänzt durch die Gliederung des *Timaios* selbst, die sich auf die Gliederungshinweise im Text stützt, nicht auf inhaltliche Vermutungen. Solche Hinweise im Text sind sehr deutlich und auch hinreichend zahlreich, um den Zweck zu erfüllen. Erst wenn die Gliederung erfasst ist, soll die inhaltliche Diskussion einsetzen. Auf diesem Weg soll die Antwort darauf gewonnen werden, in welchem

³ Guthrie, 1978, V, 247, nach ihm auch andere, wie z. B. Frau Neschke-Hentschke, in 2000

Sinne die Frage nach dem Grund der gewordenen Welt gestellt wird.

Diese Frage interessiert notwendig alle, und mehrere Wissenschaften tragen zu ihrer Beantwortung bei. Auch die Religionen geben darauf eine Antwort. Eine davon ist die These des Schöpfergottes und der Erschaffung der Welt *ex nihilo*. Nun ist allerdings auch diese einfache These schon hinreichend alt, um in unterschiedlicher Weise gedeutet worden zu sein, so dass auch sie nicht mehr einfach bleibt. Aber auch Astrophysik und Kosmologie halten sich für zuständig. Als Hüterin der Begriffe denkt natürlich auch die Philosophie daran, zur Frage einen Beitrag leisten zu können.

Die Untersuchung zur Gliederung des *Timaios* wird zum Resultat haben, dass der Vortrag des *Timaios* in zwei Teile zerfällt, beide mit je einer Einführung und einer darauf folgenden Durchführung desselben Themas, einmal rein noetisch, das zweite Mal unter den Bedingungen der Chora.

Es wiederholt sich im *Timaios* also die Unterscheidung, die schon zwischen dem *Staat* („der Staat in Ruhe“) und dem *Kritias* („der Staat in Bewegung“) besteht. Dasselbe Thema wird rein unter Bedingungen des $\nu\omicron\delta\zeta$ betrachtet und dann nochmals unter mundanen Bedingungen. Das gemeinsame Thema beider Teile ist die Struktur des Kosmos im Ganzen (als ein ordnendes Schaffen des Demiurgen und der von ihm eingesetzten Götter erzählt) bis der Systempunkt Mensch erreicht ist. So enthält der *Timaios* eine reine Theorie der Natur, eine Physik im antiken Sinne, und eine Theorie der Natur unter mundanen und konkreten

Bedingungen, eine Physik im modernen Sinne.

Es geht im *Timaios* also weniger darum, die Konstruktion oder das „Herstellen“ des Kosmos zu beschreiben oder gar zu beweisen, seine *causa efficiens* zu finden und dergleichen – so allerdings die herrschende Meinung –, als vielmehr darum, das Sein und die Struktur des Kosmos und seiner Teile – bis eben auf die Natur des Menschen – darzustellen, und zwar einmal auf rein noetischer Grundlage, und dann nochmals unter Berücksichtigung des Konkreten und Faktischen.

Da fällt es auf, dass dieser selbe Unterschied nochmals, ganz anderswo in der Philosophiegeschichte, auftaucht, bei Kant. Die These dieser Arbeit lautet, dass die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* und die *Übergangsschrift* (entweder mit dem *Opus Postumum* identifiziert oder als Teil von diesem verstanden) in derselben Weise aufeinander bezogen sind wie der erste Teil mit seiner Einführung und die Einführung des zweiten Teils des Vortrags des *Timaios*, und dass beide Paare dieselbe Intention verfolgen. Es handelt sich in beiden Fällen um den Übergang von einem noetischen Kosmos zu einer mundanen Physik, die die faktischen Bedingungen der Erfahrung miteinbezieht. Kant spricht seine Intention im Titel aus, der, wenn das Werk fertig geworden wäre, vielleicht *Übergang von den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik* gelautet hätte.⁴ Die *Übergangsschrift* soll explizit den Zusammenhang zwischen

⁴ Die meisten Äusserungen Kants zum Übergang und dem, was damit zusammenhängt, sind in den Bänden XXI und XXII der Akademieausgabe zusammengestellt. Da diese, wie gesagt, total chaotisch ist, sind Versuche notwendig, aus der Samm-

den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* und der empirischen Physik aufzeigen und so den Abschluss des Wissens über die Natur bilden. In dieser Weise wird die Physik im Sinne der modernen Physiker artikulierbar.

Zu diesem Zweck stellt Kant die Frage, wie ein Übergang möglich sei zwischen zwei Feldern (oder „Territorien“) des Wissens, die ihren Prinzipien nach verschieden sind, eben zwischen den metaphysischen Anfangsgründen, deren Prinzipien *a priori* sind, und der Physik, deren Prinzipien empirisch sind. Der hier erforderliche Übergang muss eine Brücke über die Kluft dieses prinzipiell Unterschiedenen schlagen (XXII 244,4). Im Zentrum seiner Überlegungen steht dabei der Begriff der Materie und der Bewegung, wie schon in den frühen naturwissenschaftlichen Schriften. Kant sieht die Möglichkeit der Realisierung und die Verwirklichung der Bewegung im Aether bzw. im Wärmestoff.⁵ Dieser bildet die erforderliche Brücke über die Kluft, indem er zugleich, als Bedingung möglicher Erfahrung, *a priori* ist, und, weil er die Erfahrung nicht als Prinzip, sondern sofern sie faktisch ist, begründet, em-

lung ein geordnetes Buch zu machen oder wenigstens das Material inhaltlich zu ordnen, wie es schon Erich Adickes, 1920, getan hatte, viele weitere folgten, siehe Giovanni Pietro Basile, 2013. Eine schlanke Ausgabe des von Kant noch am Weitesten zur Herausgabe vorbereiteten Text, der Vorrede und dem „Übergang 1–14,“ nach den Vorbereitungen von Ingeborg Heidemann von Gregor Büchel 1996 herausgegeben, leidet allerdings an vielen willkürlichen und nicht markierten Einschnitten im Text.

⁵ Für dessen Existenz werden Beweise versucht. Z. B. XXI 609–615; XXI 216,12–217,22; 222–226; 226–233. – Cf. V. Mathieu, 1989, Kapitel IV; B. J. Edwards, „Der Aetherbeweis des Opus postumum und Kants 3. Analogie der Erfahrung,“ in: Blasche (Hrsg.), 1991, 77–104; A. Rueger, 1995, 26–40.

pirisch ist. Im absolut leeren, rein geometrischen, Raum ist keine Erfahrung möglich. Für unsere konkrete menschliche Erfahrung braucht es einen Naturraum.⁶ Und die Grundlage für diesen ist der Äther bzw. Wärmestoff.

Entsprechend meint auch die $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ bei Platon den Naturraum, in dem die Kräfte wirken und in dem die Dinge sich darstellen. Insofern steht $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ dem geometrischen Raum gegenüber. „Mit $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ “ heisst „unter Naturbedingungen.“ Soweit im ersten Teil des Vortrags der Raum eine Rolle spielt, ist es der geometrische euklidische Raum.⁷

Deshalb gehört nicht nur die Parallelität des Verhältnisses zwischen dem ersten Teil des *Timaios* und der Einleitung zum zweiten Teil, verglichen mit dem Verhältnis der *MAN* zur *Übergangsschrift* und den zwei Werken Kant zur These, sondern auch, dass die $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ bei Plato strukturell und funktionell dem Wärmestoff bzw. dem Äther bei Kant entspreche. Schliesslich, drittens, haben beide pointiert darauf hingewiesen, dass der Status dieses vermittelnden Quasi-Stoffs hybrid und die Rede davon problematisch und befremdlich sei.

⁶ Z. B. XXI 216,15; 229,15.

⁷ Wenn ich das bei Einstein richtig verstanden habe, hat durchaus auch der Naturraum primär eine Geometrie, weil die Natur generell metrische Eigenschaften hat, doch ist es nicht die euklidische Geometrie, sondern eine, wovon diese nur ein Spezialfall ist.

2 Gliederung des *Timaios*

2.1 Allgemeines zur Gliederung

Wir wenden uns nun der Gliederung des *Timaios* zu, wobei wir bei der äussersten beginnen und von da schrittweise zur dialoginternen gehen. Die äussere Gliederung, also der Bezug des *Timaios* zu anderen Dialogen, ist einfach zu erreichen und dürfte wenig der Kontroverse ausgesetzt sein, denn sie wird selbst am Anfang des Dialogs thematisiert.

Die innere Gliederung bedarf eines Kriteriums oder mehrerer Kriterien. Jeder Text muss, je nach dem, zu welchem Zweck er gelesen wird, nach sehr unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachtet werden, entsprechend sind für Texte mehrere Gliederungskriterien möglich und sie können vom Methodischen her sehr unterschiedlich sein. Diese Unterschiede richten sich nach dem Erkenntnisziel.

Sehr oft wird ein präsumptiver Inhalt als Kriterium der Gliederung genommen. So auch beim *Timaios*. Weil die meisten modernen Interpreten den *Timaios* vor dem Hintergrund der Unterscheidungen von zwei Gründen im *Phaidon* verstehen wollen, gliedern sie den Dialog bzw. den Vortrag des Timaios in jenen Teil, in dem er von noetischen

2 Gliederung des *Timaios*

Gründen und in jenen Teil, in dem er von den Zwangsgründen zu sprechen scheint.¹ Das scheint eben dem zu entsprechen, das Sokrates im *Phaidon* im Zusammenhang mit Anaxagoras problematisierte: Was für Gründe sollen für die Tatsache angeführt werden, dass er, Sokrates, jetzt im Gefängnis sitze (98eff.)? Anaxagoras habe, sagt Sokrates, versprochen, noetische Gründe vorzustellen, aber in der faktischen Durchführung seines Werks seien lediglich körperliche Gründe angeführt worden, die noetischen würden vermisst. Natürlich könne man sagen, dass er, Sokrates, im Gefängnis sitze, weil er einen Körper habe, der aus Knochen und Sehnen bestehe und er sich so und so bewegt habe, doch das sei eben nicht die Pointe. Er sitze hier, weil es den Athener besser geschienen habe, dass er verurteilt werde. Dies sei der eigentliche Zweck seines Hierseins, das andere sei lediglich eine unerlässliche Bedingung. – Zu den zwei Teilen, die diese zwei Arten von Gründen behandeln, komme ein dritter Teil hinzu, in dem gezeigt werde, dass und wie die beiden verschiedenen Gründe „zusammenarbeiten.“ – Neben inhaltlichen Kriterien werden zur Gliederung platonischer Dialoge auch gerne Gliederungen nach den sprechenden Personen beigezogen, beispielsweise im *Gorgias*: Nachdem alle Personen miteinander in der Einleitung gesprochen haben, gliedert sich der Dialog leicht in das Gespräch zwischen Polos und Sokrates, in das zwischen Gorgias und Sokrates, worauf nochmals Polos das Wort ergreift, der aber von Kallikles abgelöst wird, da dieser meint, Polos sei Sokrates nicht gewachsen. Der Dialog schliesst mit dem Mythos, den Sokrates erzählt. Doch gerade

¹ Der *Timaios* erfülle die enttäuschte Hoffnung auf eine Erklärung der Natur aus der Vernunft, meint z. B. J. E. Moncada, 1995; ähnlich aber auch viele andere.

hier zeigt sich, dass die Gliederung nach Personen zwar sehr objektiv und praktisch ist, jedoch gerade nicht mit der thematischen zusammenfällt. Oft dienen die Personenwechsel dazu, einem Thema einen neuen Dreh zu geben, das Gespräch auf ein neues Niveau zu heben, aber oft nicht mit dem Beginn des Gesprächs mit der neuen Person, sondern in seinem Verlauf.²

Für die innere Gliederung werde ich in diesem Falle keines dieser Kriterien verwenden, sondern einzig und allein die gliedernden Hinweise im Text selbst. Davon gibt es gerade im *Timaios* hinreichend viele, wie wir sehen werden, und, der wichtigste gliedernde Hinweis wird mit der äusseren Gliederung in ihrem Sinn übereinstimmen.

2.2 **Übergreifende Gliederung: *Staat* – *Timaios* – *Kritias***

Im Einleitungsgespräch des *Timaios* wiederholt Sokrates ein früheres Gespräch über den Staat. Wir brauchen uns nicht darum zu kümmern, ob das Referat sich genau auf den Dialog *Staat* bezieht oder auf ein anderes Gespräch, das uns nicht vorliegt,³ denn Sokrates gibt selbst an, was die Hauptpunkt dieses Gesprächs im jetzigen Zusammenhang sein

² Siehe E. Sonderegger, 2012, 129–139.

³ Mir scheint der Bezug auf den *Staat* wahrscheinlicher. Immerhin bezieht sich Sokrates auf ein 'gestriges Gespräch,' und, wozu sollte Platon ein neues, nur leicht anderes Gespräch erfinden? Und schliesslich, auch wenn der Bezug auf den Dialog *Staat* gemeint ist, ist ebenso klar, dass Platon, Sokrates und weitere des öfteren über den Staat gesprochen haben.

2 Gliederung des Timaios

soll: es sei ein Gespräch über den „Staat in Ruhe“ gewesen, dem nun ein Gespräch über den „Staat in Bewegung“ folgen soll. Mit dem ersten Ausdruck meint Sokrates offensichtlich den Staat als System, als „Idee,“ und das erfasst ja wohl den Sinn des Dialogs; es wurde die Ordnung des Staates als Abbild der Ordnung der Seele dargestellt. Die ständische Ordnung wiederholt sowohl in Funktion als auch in Würde die Ordnung der Funktionen der Seele. Mit dem Ausdruck „Staat in Bewegung“ meint Sokrates ebenso offensichtlich den Staat in seiner faktischen, mundanen Realisation.

Die Frage richtet sich also darauf, wie ein der Idee nach konzipierter Staat *hic et nunc* realisiert werden kann, oder, was für neue Bedingungen zu berücksichtigen sind, wenn man nicht mehr nur vom rein noetischen oder eidetischen Staat, sondern vielmehr vom wirklichen Staat im mundanen Sinn reden will.

Diese Darstellung will Kritias geben, indem er erzählt, was sein 90-jähriger gleichnamiger Vorfahr ihm, dem damals 10-jährigen Knaben von den Erlebnissen Solons in Ägypten erzählt hat. In dieser Erzählung zeigt sich die Leistung Athens im Krieg gegen Atlantis als Beispiel dafür, wie ein Staat sich in einer konkreten Situation bewährt.

Über den Inhalt dessen, was Hermokrates danach vorzubringen hat, wird noch nichts gesagt. Der Dialog *Kritias* ist ja bereits unvollendet geblieben, der *Hermokrates* soweit wir wissen, überhaupt nicht begonnen. Viele denken, das 10. Buch der *Gesetze* hätte am ehesten seinem Inhalt entsprochen. In meine Gliederung beziehe ich ihn nicht mit ein.

Doch soll die Erzählung des Kritias nicht sogleich erfolgen, denn Kritias meint (27ab), dass sie erst dann möglich sei, wenn die Herkunft und Entstehung des Menschen klar geworden sei. So ergibt sich ein Ablauf der Erzählung, der von dem allerersten Anfang überhaupt, dem Anfang der Welt, zum Anfang des Menschen schreite, von diesem zu den Taten der Athener in unvordenklicher Zeit, der dann eben das Beispiel für den Staat in Bewegung wäre. Sokrates gibt sich damit zufrieden und so beginnt Timaios mit seinem Vortrag.

Somit lässt sich der Gedankengang vom *Staat* bis zum *Kritias* wie folgt zusammenfassen.

Zuerst wird der Staat in eidetischer Form dargestellt, nach der Analogie zur Gliederung der Seele. Dem harmonischen Ineinander von vernünftigen, muthaften und begehrlischen Funktionen entspricht das Ineinander der Stände im Staat. Sein Wesen, die Gliederung seiner Funktionen, die Organisation und Einrichtung des Zusammenlebens im Einzelnen sind aber nicht aus der Erfahrung gewonnen, sondern aus der Analogie zur Seele deduziert.⁴

Da ist es natürlich naheliegend und von grossem Interesse zu fragen, ob das eidetische Deduzierte sich in der mundanen Wirklichkeit bewähren kann. Das müsste ja wohl der Zweck der eidetischen Deduktion sein. Hätte diese nichts zu tun mit dem, was uns umgibt, bliebe sie müssiges Spiel. Eine der Funktionen der Idee und des Modells muss sein, uns das Vorhandene verständlich zu machen. Dass dies der Fall ist, soll sich aus

⁴ Woher wir die Gliederung der Seele kennen, ist eine andere Frage.

2 Gliederung des Timaios

der Erzählung des Kritias über Ur-Athen ergeben.

Mit dem Staat *in concreto* kommt das Konkrete überhaupt ins Spiel. Das durfte in der eidetischen Betrachtung noch keine Rolle spielen, wohl aber jetzt. Deshalb ist zwischen der Darstellung des eidetischen und des faktischen Staates die Einführung des Faktischen oder Konkreten überhaupt, der mundanen Welt (wenn man so sagen darf), des *mundus sensibilis*, notwendig. Und dies übernimmt Timaios.

Vom eidetischen Staat über die Einführung der konkreten Welt – bis zum Eintreten des Menschen – ist der Übergang zum konkreten Staat möglich. Das Eintreten des Menschen ist aber nicht historisch oder prähistorisch oder sonst in einer solchen Weise zu verstehen. In seinem Vortrag erzählt Timaios zwar eine Geschichte, aber nicht im Sinne der Historie. Seine Geschichte ist, wie bei Hesiod die Genealogie der Götter, ein Mittel für die Darstellung systematischer, eidetischer Zusammenhänge. Deswegen meint der Satz (27a)

πρῶτον λέγειν ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, τελευτῶν δὲ εἰς ἀνθρώπου φύσιν· „zuerst will ich vom Werden des Kosmos reden, um dann zuletzt auf die Natur des Menschen zu kommen;“

nicht die historische oder prähistorische Einführung des Menschen, sondern er spricht die Frage an, an welchem Systempunkt des Konkreten, Faktischen, Mundanen die Natur des Menschen ihren Platz habe. Die Richtungsangabe, die in ἀπό – εἰς (von – zu) liegt, ist weder örtlich noch zeitlich gemeint, sondern systematisch vom Allgemeinen (die Welt im

Ganzen) zum Besonderen und Einzelnen (in diesem Falle, zur Natur des Menschen). Der den Kosmos erschaffende Demiurg dient wie die Götter bei Hesiod der Exposition einer unzeitlichen Struktur.

2.3 Interne Gliederung des *Timaios*

2.3.1 Gliederung nach Personen

Die Gliederung nach Personen ergibt im *Timaios* ein sehr einfaches Bild. Sokrates spricht zuerst (17–20), in der Hauptsache, um das gestrige Gespräch über den Staat zu referieren, in dem er selbst die Hauptarbeit geleistet hatte, wofür er jetzt gerne eine Entschädigung hätte in der Darlegung des „Staates in Bewegung.“ Kritias (20–27) entspricht dem Wunsch gerne, er gibt gleich einen Vorblick auf das, was sie erwartet und sagt auch, woher er seine Kenntnis habe. Da aus seiner Darstellung folgt, dass vor seinem Bericht über Ur-Athen der konkrete Kosmos soweit besprochen werden müssen, bis der systematische Ort der Natur des Menschen darin klar werde, hält *Timaios* seinen Vortrag (der Rest des *Timaios*, 27–92). Daraus ergibt sich die Gliederung des *Timaios* nach Personen:

2 Gliederung des Timaios

Sokrates 17–20	Anknüpfung an das Gespräch über den „Staat in Ruhe“
Kritias 20–27	Vorblick, thematische Gliederung im Grossen
Timaios 27–92	Vortrag über die Herkunft des Kosmos im Ganzen „bis zur Natur des Menschen“

Die Unterscheidung zwischen Ruhe und Bewegung bezieht sich auf die μέγιστα γένη des *Sophistes* („oberste Gattungen“). Dort wurde der Sinn dieser Grundunterscheidung klar, und auch, dass die reine und bloss ideale Darstellung von etwas unvollständig und eigentlich auch undurchführbar ist. Kein Seiendes ist nur ruhend und keines nur bewegt. Das Sein des Seienden kann nur durch beide Begriffe zugleich erfasst werden. So also auch beim Staat.

Die erste Reihe wird gebildet mit der Folge der Dialoge *Staat – Timaios – Kritias*. Im *Timaios* entsteht die oberste Gliederung durch die Personenfolge Sokrates – Kritias – Timaios. Die Funktion der ersten zwei Personen ist bereits erwähnt, sie hat wesentlich gliedernden Charakter und soll das Programm für das Folgende entwerfen. So ist jetzt auf den umfangreichen Teil, den Vortrag des Timaios, einzugehen.

2.3.2 Gliederung des Vortrags nach internen Gliederungshinweisen

2.3.2.1 Übersicht

Die Hinweise im Text selbst machen es leicht, den Vortrag des Timaios zu gliedern. In dieser Übersicht sollen nur diese Hinweise zum Zweck der Gliederung gesammelt werden, erst danach, wenn die Gliederung steht, soll der Inhalt etwas genauer betrachtet werden (siehe 2.3.2.2).

Den ersten Hinweis gibt Sokrates (29d), indem er sagt, die bisherigen Ausführungen des Timaios (27–29) seien gleichsam das Vorspiel gewesen, jetzt müsse die Hauptaufführung selbst folgen.⁵ In dieser ist 27–30 als Vorbereitung von 30–90 als Durchführung zu unterscheiden. Davon lässt sich der Schluss abtrennen (90e–92), wo Timaios sagt, das gesteckte Ziel sei nun erreicht und sehr kurz auf weitere Themen hinweist, die im Weiteren entsprechend zu behandeln wären. Der Neueinsatz bei 30c ist mit der Formulierung τὰ τοῦτοις ἐξῆς... markiert, („was dem der Reihe nach <folgt>.“)

Der thematischen Ankündigung (: vom Werden des Kosmos oder von der Natur des Alls bis zur Natur des Menschen, 27bc) ist eine sehr starke formelle Cäsur beigegeben, ein Götteranruf (27c). Nach diesem beginnt der Vortrag. Götteranrufungen weisen immer auf einen entscheidenden Abschnitt hin. Seit Homer sind sich die Griechen gewohnt, Entschei-

⁵ Der Unterschied προοίμιον – νόμος stammt aus dem musikalischen Bereich und unterscheidet Vorspiel oder Einführung vom eigentlichen Werk.

2 Gliederung des Timaios

dendes mit einem Götteranruf einzuleiten.⁶ So auch hier. Dem ersten Götteranruf (27c) entspricht ein zweiter (48d), unmittelbar vor der Einführung der Chora. Dadurch ergeben sich zwei Hauptteile im Vortrag des Timaios:

I. 27–48

II. 48–90

Dass es sich dabei wirklich um Hauptteile handelt, erhärtet sich, wenn der Inhalt einbezogen wird. Teil I behandelt die Welt ohne $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$, Teil II die Welt unter Berücksichtigung der $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$.

Der Vorspann, von dem Sokrates 29d spricht, exponiert die geltenden Prinzipien und Voraussetzungen für die folgende Darstellung und stellt die Durchführung des Themas auf eine rein noetische Basis. In der ersten Durchführung zeigt sich die Welt, wie sie gedacht werden muss als $\kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma$ νοητός. Nur der νοῦς ist als ordnender Faktor zugelassen. Zwar erreicht auch dieser erste Teil das gesteckte Ziel, die Natur des Menschen, aber nur in gewissem Sinne.

Dies deckt die Reflexion auf (46–48), in die der erste Hauptteil mündet. Timaios wendet seinen Blick auf das bisher Gesagte zurück und stellt fest, dass der νοῦς allein nicht genüge, die Position des Menschen in der konkreten, faktischen Welt, im *mundus sensibilis* zu bestimmen. Diese Reflexion (46–48) auf das Bisherige (30–46) stellt eine deutliche Cä-

⁶ Auch, um Entscheidendes abzuschliessen, wie im *Symposion*, *Phaidon*, oder im *Phaidros* 257, wozu sich Konrad Gaiser äussert, 1989, mit Hinweisen auf weitere Stellen von Gebeten und Anrufungen der Götter durch Sokrates.

sur dar. Sie wird zusätzlich markiert durch die Formulierung 47c „jetzt ist nochmals von Anfang an zu beginnen,“ 48e durch die Unterscheidung von „damals“ und „jetzt,“ und natürlich am deutlichsten durch den zweiten Götteranruf 48d.

Der zweite Teil ist in gleicher Weise wie der erste in einen Vorspann und eine Durchführung geteilt.

Die Reflexion hat ergeben, dass die in 27–30 vorgestellten Prinzipien ergänzt werden müssen. Als neuer Typ von Bedingung des Werdens tritt ἀνάγκη auf und, als das Worin des Werdens, die Chora. Dieser zweite vorbereitende Teil reicht von 48 bis 53 und macht den zweiten Vorspann aus. Darauf folgt die zweite Durchführung, 53 bis 90, (eingeleitet 53c mit $\nu\upsilon\nu$ δὲ ... συνέψεσθε, „jetzt aber ... werdet ihr folgen“). Es ist nur dieser zweite Vorspann, der mit dem Übergang bei Kant verglichen wird, die folgende Durchführung ist bereits konkrete „Physik.“

Wie in der ersten Durchführung (31–32) beginnt Timaios auch die zweite mit der Darstellung der Elemente, 53–68. Es muss erklärt werden, was es mit den Elementen auf sich hat, was ein Element wirklich ist, denn die von den Früheren so genannten Elemente sind zu wenig elementar.

Bei 68 unterbricht eine Rekapitulation des Bisherigen und eine Reflexion auf die zwei Arten der Gründe, die jetzt beide berücksichtigt werden müssen, die Darstellung. Die Gliederung bestärkend heisst es 69a

2 Gliederung des Timaios

„das Baumaterial liege bereit, wir können wieder an den Anfang zurück“ (gemeint zu 48b). Bei den zwei Arten von Gründen ist zu beachten, dass es sich dabei nicht um *causae* irgendwelcher Art handelt (schon gar nicht um die *causa efficiens* – wer so spricht, begibt sich ins Mittelalter), sondern dass es sich dabei um zwei Typen von Bedingungen der Ordnung handelt, die eine regelt den noetischen Bereich, die andere, mit der noetischen zusammen, den mundanen. Es handelt sich beim *Timaios* insgesamt ja gar nicht um eine konstruktive Idee, um eine Kosmopoiee, sondern Herstellen etc. sind Ausdrucksweisen für eine systematische Hierarchie oder Struktur. Die ganze Rede von Gründen gehört zur Form des εἰκὼς λόγος, 29b als die dem Thema angemessene Redeweise eingeführt, 48d bestätigt.

Die zweite Durchführung des Themas (von der Natur des Alls bis zur Natur des Menschen), nähert sich ihrem Ziel, der Natur des Menschen. Auch dieser letzte Teil ist nochmals in zwei ungleiche Teile geteilt, indem zuerst das Seelische besprochen wird (69–72), darauf „das Weitere,“ τὸ δ' ἔξῃς, 72–90. Am Schluss dieser Erörterungen kommt Timaios nochmals auf die Seele und ihr Verhältnis zum Körper zurück, auf die Notwendigkeit ihrer Pflege und ihre unterschiedlichen Funktionen, Themen, die sich auch in anderen Dialogen finden, ebenfalls gerne am Schluss. Timaios stellt ausdrücklich fest, jetzt an dem Punkt angekommen zu sein, der vorgesehen war, und schliesst mit kurzen Hinweisen auf weitere Themen, die in diesem Zusammenhang zu erörtern wären.

Damit gliedert sich der Vortrag des Timaios, 27–92, wie folgt:

2.3 Interne Gliederung des Timaios

27–30	Erste Vorbereitung:		für das Folgende geltende Prinzipien und Voraussetzungen
30–48	Vortrag, Teil I:		die Welt ohne Chora; rein noetisch
		46–48	Reflexion auf das Bisherige
		48	Notwendigkeit, die bisherigen Prinzipien zu erweitern
48–53	Zweite Vorbereitung:		die weiteren Prinzipien,
			Einführung von <i>χώρα</i> und <i>ἀνάγκη</i>
53–90	Vortrag, Teil II:		die Welt mit Chora und zwei Arten von Gründen
	53–68		die Elemente
		68	Rekapitulation und Reflexion: Zwei Arten von Gründen
	68–87	68–72	das Seelische
		72–87	das Weitere
	87–90	87–89	Seele und Körper: brauchen einander
		89–90	Sorge um die Seele, <i>παιδαγωγία</i> , drei Teile der Seele
	90–92		Hinweis auf weitere Themen; formeller Abschluss

2 *Gliederung des Timaios*

3 Chora in Platons *Timaios* und Äther in Kants *Übergangsschrift*

Wir haben aus der Gliederung des *Timaios* Folgerungen gezogen und haben uns in einigen Schriften vor der *Übergangsschrift* und in dieser selbst die Stellen vor Augen geführt, die einen inhaltlichen Bezug zu ihm zu haben scheinen. Es geht jetzt eigentlich nur noch darum, wie man im Volksmund sagt, „eins und eins zusammenzuzählen.“

Eine eher assoziativ als systematisch gedachte Liste zu den beiden Texten soll die Fälle des Vergleichbaren zeigen. Auf einige davon gehe ich im Folgenden ein.

noetische Welt	Vermittlung	empirische, ästhetische Welt
νοητά	χώρα, δι' ἀνάγκης	αἰσθητά
ὄντα	τριτὸν γένος	γιγνόμενα
νοῦς, ἐπιστήμη, νόησις	λογισμὸς νόθου, εἰκὼς λόγος	δόξα, αἴσθησις
Ideen	μέθεξις	Dinge

3 Chora in Platons Timaios und Äther in Kants Übergangsschrift

<i>Timaios</i> , I Teil (17–48)	<i>Timaios</i> , Zweite Vorbereitung (48–53) ein drittes Wissen	<i>Timaios</i> , Rest II Teil (53–92)
<i>KrV</i> , MAN	<i>Übergangsschrift</i>	div. vorkrit. Schriften; empirische Physik
reine Formen des Verstandes: Kategorien	Schematismus	Erscheinung, Phänomenon
Reine Formen der Sinnlichkeit: Raum und Zeit	Äther	empirischer Raum, empirische Zeit
cogitabile		apprehensibile
metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft	Übergang (: System der Physik als System der bew. Kräfte)	empirische Feststellung über Naturgegenstände
Apriori	seltsame Verquickung von empirisch und apriori; ein Mittelbegriff, ein befremdliches Wissen	Erfahrung

Materie als das Be- Äther
wegliche im Raum

bewegende Kräfte
der Materie; Mate-
rie als das Beweg-
liche, das bewegen-
de Kraft hat

Wenn wir nun zusammenhalten, was zum *Timaios* und zur *Übergangsschrift* gesagt worden ist, zeigen sich frappante Übereinstimmungen.¹ Die wichtigste Gemeinsamkeit beider Texte besteht in der Exposition einer noetischen und einer asthetischen Welt, die nach einer Vermittlung rufen. Diese Vermittlung sollen $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ bzw. der Äther leisten. Dazu tritt, das sowohl Platon als auch Kant auf die Seltsamkeit des Wissens reflektieren, das diese Vermittlung, diesen Übergang leisten soll.

Sowohl $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ als auch der Äther vermitteln die νοητά mit den αἰσθητά, das cogitabile mit dem sensible.² Beide werde als ein Drittes eingeführt, bei Platon neben Seiendem und Werdendem, bei Kant zwischen Erscheinung und Kategorie (Schematismus).

Bei Kant vermittelt der Äther auch zwischen den *MAN* und der Physik. Faktisch so auch bei Platon, nur nicht dem Wortlaut nach, doch der

¹ Für den *Timaios* gebe ich keine Stellen mehr an, viele sind oben schon genannt worden, im Ganzen ist es ohnehin notwendig, sich die Stelle *Timaios* 48–53 nochmals vor Augen zu führen, siehe die beiden Anhänge. Was die Kantstellen betrifft, so kann man sich ebenfalls an den im Kant-Kapitel genannten orientieren, im Übrigen hilft der Index von Lehmann.

² Kant, XXI 235: „Wir können uns den Raum als Denkbare (*spatium cogitabile*) aber auch als Spürbare (*spatium perceptibile*) vorstellen.“

erste Teil des *Timaios* enthält ja die noetischen Grundlagen der Welt, der zweite ist eine faktisch durchgeführte Physik der damaligen Zeit.

Beide, *χώρα* und Äther, sind je ein Erstes in der Natur, denn beide liegen den Elementen voraus, sie sind elementarer als die Elemente.

Beide haben die Funktion, die faktische natürliche Welt in ihrer körperlichen Wirklichkeit, ihrer Beweglichkeit und Bewegtheit möglich zu machen. Beide ermöglichen eben dadurch den Übergang von der Welt als Gedanke, Struktur, System, zum Weltlichen als Sache.

Beide sind nicht selbst Dinge, Seiendes jener Welt, die sie konstituieren.

Beide sind nicht der Raum selbst, sondern das den Naturraum Begründende. Bei Kant tritt hinzu, dass der Äther den Raum erfahrbar macht. „Ein leerer Raum ist denkbar aber nicht spürbar d. i. kein Gegenstand möglicher Erfahrung.“ Da wir faktisch aber Erfahrungen von Bewegungen im Raum haben können, ergibt sich die notwendige Annahme des sich selbst bewegenden Weltstoffs, der Basis aller Materie (XXI 217, 380, 428, 544) und ihrer Bewegung ist, „weil Wahrnehmung des Nichts ein sich widersprechender Begriff ist“ (XXI 233,3–4 und öfter). Ohne diesen blieben Raum und Zeit für die Erfahrung schlechterdings leer. Von der Erfahrbarkeit des Raumes selbst spricht Platon nicht.

Beide sind ungeworden und unvergänglich und befinden sich in einer ebenso unvergänglichen Zitterbewegung, die die Grundlage der Elementenbildung, der Bildung der Körper und der Anfang deren mögli-

cher Bewegung ist.

Zur $\chi\acute{o}\rho\alpha$ tritt bei Platon als notwendiger „Mitgrund“ die $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta$ hinzu (siehe oben, S. 31). Diese, gleichsam als Sachzwang des Materials bei der mundanen Verwirklichung, ist ein Grund zweiter Ordnung, nachfolgend dem ersten Grund, den die Vernunft angeben kann, neben dem oder zusätzlich zum Zweck. Auch bei Kant sind die reinen Gründe, die metaphysischen Anfangsgründe, gegenüber den empirischen prioritär.

Platon und Kant weisen mit Nachdruck darauf hin, dass die Überlegungen und die Logik, die sich mit diesem vermittelnden „Stoff“ beschäftigt, eigentümlich ist, weil sie sich weder mit dem rein Gedanklichen noch mit dem rein Wahrnehmbaren beschäftigen, sondern mit einem Zwitter, der $\chi\acute{o}\rho\alpha$ bzw. dem Äther, die beide zwischen Noetischem und Aisthetischem stehen.

Wenn die Unterscheidung „ohne $\chi\acute{o}\rho\alpha$ – mit $\chi\acute{o}\rho\alpha$ “ im Sinne der Unterscheidung zwischen einem rein geometrischen Raume (sei er nun euklidisch oder nicht) und einem Naturraum verstanden werden kann, dann entspricht dieser Unterscheidung auch die zwischen einer theoretischen Physik als einer rein mathematischen Theorie und einer empirischen Physik, die es zu tun hat mit dem Gemessenen, Festgestellten. Letztere ist eine Interpretation der theoretischen Physik. Dass die Wirklichkeit Abbild eines Urbildes sei, meint, dass sie sich einer Theorie zuordnen und mit dieser verstehen lasse. Natürlich ist „einen Kreis denken“ etwas anderes als „einen Kreis zeichnen“, aber den gezeichneten Kreis

erfasse ich auch nur dadurch, dass ich ihn auf einen gedachten Kreis beziehen kann. Wenn man überhaupt von der faktischen Welt um uns reden will, dann muss nach einer Beziehung zwischen dem Urbild (der theoretischen Physik im Sinne der *MAN*) und dem Abbild (der Welt als einer der Interpretationen des Modells) gefragt werden, die es erlaubt, vom Ersten zum Zweiten zu gehen.

Zum Schluss und mehr im Sinne einer Randbemerkung möchte ich auf die *Timaios*-Interpretation von Brisson und Meyerstein, 1995, hinweisen, welche den *Timaios* in sehr direkter Weise mit der modernen Physik in Zusammenhang bringt. Sehr interessant ist die Gegenüberstellung von Seiendem und Werdendem mit Modell und Realität. Allerdings, obwohl zwischen den beiden Paaren Parallelen bestehen, scheint doch die Hauptsache, das „eigentliche Sein“ dem Modell gerade nicht zuzukommen. Diese Unterscheidung wird als *hiatus irrationalis* (3 und öfter) bezeichnet, der einen Übergang erfordere. Insofern bestehen zwischen der Interpretation von Brisson-Meyerstein und der hier vorgelegten einige Gemeinsamkeit. Allerdings ist die konkrete Ausführung und auch der Sinn des Übergangs wieder völlig verschieden. Ging es bei meiner Darstellung um den Zusammenhang des ersten und zweiten Teils des *Timaios* mit dem Übergangsproblem bei Kant im *Opus postumum*, sieht jene Darstellung eine weitgehende Strukturgleichheit zwischen dem *Timaios* und dem Big-Bang-Modell. Allerdings lässt sich diese Gleichheit nur auf der Basis sehr zweifelhafter Annahmen sehen. Zum einen muss man akzeptieren, dass Platon im *Timaios* ein „Modell des physikalischen Universums“ darstellen wollte (17) und zwar

im Sinne der modernen Naturwissenschaft (18). Das ist völlig anachronistisch. Den Übergang, die Vermittlung, sehen die beiden Autoren dadurch realisiert, dass die Weltseele dem körperlich-sinnlichen ihre eigene noetische Struktur vermittelt, soweit das möglich ist (29). Dabei verstehen sie die „Konstruktion der Weltseele“ so, wie es Cornford schon vorgeschlagen und Brisson mehrfach repetiert hatte. Diese Interpretation verwendet sinnlose Begriffe wie die einer „teilbaren Identität“ und „unteilbaren Differenz.“³ Hier werden Bestimmungen von Seiendem (teilbar/unteilbar) als Bestimmungen von Reflexionsbegriffen (Identität/Differenz) genommen. Ein alternatives Verständnis der Stelle *Timaios* 35a1–b3 habe ich 1997 vorgeschlagen, wonach Platon an dieser Stelle sagen will, dass alles, was in der faktischen Welt ist, zugleich bestimmt ist durch Sein (ὄνσΐα), Identität und Differenz. Da dies in der „Seele des Kosmos“ angelegt ist, hält es sich in allem Einzelnen durch. Im weiteren wird die Funktion des Proömiums des *Timaios* von Brisson-Meyerstein nochmals anachronistisch in den Zusammenhang mit der modernen Wissenschaftstheorie gestellt. Es soll sich bei den dort angeführten Grundunterscheidungen und Grundsätzen um Axiome handeln, aus welchen das Folgende deduziert werde (5). Die Sätze und Festlegungen des Proömiums sind aber vielmehr „Hypothesen“ im Sinne des *Phaidon*, d. h. Sätze, mit welchen neue Sätze konfrontiert werden, um sie auf ihre Haltbarkeit hin zu prüfen. Aus ihnen wird nichts deduziert, es sind Leitplanken, es sind Sätze, zu denen kein Widerspruch auftreten darf.

³ Siehe E. Sonderegger, 1997.

Das Fazit meines Vergleichs zwischen Platons *Timaios* und Kants *Übergangsschrift* lässt sich in drei Thesen zusammenfassen:

1. Der *Timaios* gliedert sich in zwei Teile, wovon der erste „die Welt ohne $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ “, der zweite „die Welt mit $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ “ betrachtet. Beide Teile sind gegliedert in eine Vorbereitung und eine Durchführung. Der erste Teil entspricht Kants Werk *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*.

Die Vorbereitung des zweiten Teils führt $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ als das Dritte neben Noetischem und Aisthetischem und $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta$ als neue Art von Grund ein, und entspricht so der *Übergangsschrift* Kants.

Die zweite Durchführung im *Timaios* entspricht der Physik selbst, womit sich der naturwissenschaftliche Teil des kantischen Frühwerks befasst hat.

Die Zweiteilung des Dialogs im Ganzen entspricht bei Platon selbst der Differenz der Darstellung des „Staates in Ruhe“ (: *Politeia*), d. h. der Darstellung der Idee des Staates, und der Darstellung des „Staates in Bewegung“ (: der geplante *Kritias*), d. h. der Darstellung des faktischen Staates.

2. Die Funktion der $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$ im *Timaios* entspricht der des Aethers in der *Übergangsschrift* von Kant; beide sollen den Übergang vom Gedanken zur empirischen und mundanen Wirklichkeit denkbar machen; beide begründen das Werden im Sinne des Übergangs vom Apriori zum realen Ding.

Der ἀνάγκη im *Timaios* entsprechen die Einschränkungen des noetisch Möglichen im empirisch-physikalischen Bereich.

3. Der Übergang vom Apriori zum realen Ding ist aber weder bei Platon noch bei Kant im modernen naturwissenschaftlichen Sinne als ein weiterer natürlicher Prozess zu verstehen,⁴ sondern als Resultat eines Nachdenkens über die Haltbarkeit einer unvermeidlichen Grundunterscheidung.

⁴ Gleichsam vulgär-platonisch „Aus Ideen werden Dinge,“ oder „Die Ideen sind Eigenschaften der Dinge.“

4 Anhänge

4.1 Anhang 1: *Timaios* 48b–53b, detailliert

Timaios 48b–53b

- 48b Wir müssen nochmals an den Anfang zurück und von vorne anfangen, und die Natur der Elemente, bevor der Himmel war, betrachten.
- d Götteranruf
- e Für die erste Erörterung genügten zwei Arten:
παράδειγμα gegenüber μίμημα (Vorbild – Abbild
νοητόν, ὄν (Denkbares, Seiendes) gegenüber ὁρατόν,
γένεσιν ἔχον (Sichtbares, was Werden hat),
- 49a diese einfache Unterscheidung genügt nicht mehr: was ist die Kraft (Funktion) und Natur des Dritten?
Es ist γενέσεως ὑποδοχή, wie eine Amme.
Aber man muss es noch deutlicher sagen:
- b Die Elemente sind unbeständig,
- c sie gehen sogar ineinander über,

- d sie sind nicht „dies“ sondern nur „sobeschaffen,“
e nur das, worin (ἐν ᾧ) je jedes wird und vergeht, ist beständig.
- 50a Nochmals deutlicher:
Wenn man z. B. aus Gold Verschiedenes bildet und beantworten will, 'Was ist das?', dann ist es wahrer zu sagen, es sei Gold als 'ein Dreieck' oder weitere Formen.
- b Es [sc. dies-zu-sein] trifft nur auf die Natur zu, die alle Körper in sich aufnimmt,
c sie ist eine Modelmasse für jede Natur.
So gibt es jetzt drei Gattungen:
- d τὸ γιγνόμενον, τὸ ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον (das werdende; das, worin es wird; das, von wo her das werdende sich angleichend wird).
Das lässt sich der Mutter, dem Vater und dem Kind vergleichen.
- e Es ist ausserhalb jedes εἶδος, wie die Grundmasse für eine Salbe.
- 51a Sie ist Mutter und Aufnehmerin des Wahrnehmbaren, aber selbst unsichtbar, ohne Gestalt, alles aufnehmend,
b und hat auf schwer fassbare Weise Anteil am νοητόν.
Ist das εἶδος etwas neben dem, was wir sehen oder nicht?
c Oder ist es nur ein Wort (λόγος)?

- d Ich meine, wenn νοῦς und δόξα ἀληθής verschieden sind, dann sind auch die nicht wahrnehmbaren, nur denkbaren εἶδη, wenn sie aber nicht verschieden sind, dann ist das körperlich Wahrnehmbare das Sicherste.
- e Sie sind aber als zwei zu setzen, getrennt und ungleich.
- 52a Wenn das nun so ist, muss man zugeben, dass das **Eine** das εἶδος ist, das sich immer gleich verhält, das **Homonyme** (: Aequivoke) dazu ist ein Zweites, wahrnehmbar, geworden, bewegt, ortsveränderlich.
Das **Dritte** aber, die χώρα, ist unvergänglich,
- b gewährt Sitz dem werdenden,
ohne Wahrnehmung fassbar durch einen λογισμὸς νόθος (etwa: uneigentlicher Schluss).
Wir sagen, jedes Seiende sei notwendig an einem Ort und nehme einen Platz ein, was aber weder auf Erden noch im Himmel sei, sei nichts.
- d So ist ὄν, χώρα und γένεσις dreierlei, und zwar bevor der Himmel war, und die γένεσεως τιθήνη nimmt Gestalt von Erde, Wasser, Feuer, Luft an,
- 53a die zuerst ungeordnet waren,
- b dann geordnet wurden auf Grund von einer Art Schüttelprozess.

4 Anhänge
