



**Abb. 2:** Raffael (1483–1520): Die Schule von Athen (Detailansicht mit Platon und Aristoteles im Disput). Fresko. 550 × 770 cm. 1510–1511. Saal der Signatur, Vatikanische Museen.

# Zur Genese des Begriffs Dialektik

Von einer Gesprächstechnik zur dialektischen Mystik

---

DETLEF THIEL

## 1. Einleitung und Begriffsbestimmung

Der Begriff »Dialektik« ist einer der wichtigsten und schillerndsten Fachtermini in der Philosophiegeschichte, der zudem durchgehend von den Vorsokratikern (Eleaten) bis heute Anwendung findet und der mit großen Namen – von Platon, Hegel bis Marx – auf das Engste verbunden ist. Als ihr Erfinder gilt laut Aristoteles Zenon von Elea.<sup>1</sup> Der Begriff leitet sich ab vom griechischen *dialectiké*, was zunächst eine »Unterredungskunst« meint. Im Zentrum steht hierbei »das philosophische Bemühen um Aufweis und Überwindung von Widersprüchen im Denken und Sein«.<sup>2</sup> Er zielt also in dieser positiven Fassung auf eine Wahrheitsfindung mittels Logik und Argumentation durch das Gespräch, den (sokratischen) Dialog, ab. Seine Verfallsformen sind dann gegeben, wenn es den Gesprächspartnern nicht mehr um die Wahrheit geht, sondern entweder um das Recht haben, was *Eristik* meint, oder, wenn Nützlichkeitserwägungen der Wahrheitsfindung im Wege stehen, dann um das, wovon wir als *Sophistik* sprechen. Bei Platon gilt die Dialektik als höchste Wissenschaft:<sup>3</sup> Sie ist für das geistige Durchschreiten des intelligiblen Ideenreiches bis zur höchsten Idee des Guten verantwortlich. Daran anschließend meinten die Neuplatoniker, den gesamten Weltenlauf als dreischrittig verstehen zu können: Aus der Einheit (*moné*) tritt etwas aus (*próodos*) und kehrt

---

<sup>1</sup> Vgl. Diogenes Laertius 2015, S. 493–495 (IX,5).

<sup>2</sup> Vgl. Hoffmeister 1993, S. 163 ff. sowie Rehfus 2003, S. 293 ff.

<sup>3</sup> Vgl. *Phil.* 58 a in Platon 2016, Bd. 7, S. 411. Alle weiteren Zitierungen und Nennungen von Platons Werken basieren im Folgenden auf der Werkausgabe Platon 2016.

dann auch wieder in die Einheit zurück (*epistrophé*). Darin ist auch der Übergang zur mystischen Einswerdung mit dem obersten Einen enthalten.

Bei all dem verfolgen wir die These, dass aus einer Gesprächstechnik zur Wahrheitsfindung mit Argumenten eine eigene Wissenschaft wird, die der reinen Wahrheitssuche im intelligiblen Bereich dient und damit der Mystik vorgelagert ist. Aus einer Gesprächstechnik wird demnach seit Platon ein Weg zur Mystik, der von Platon betreten und von den Neuplatonikern dann durchschritten wird. Proklos schließt mit seiner Einheitsdialektik dieses neuplatonische, mystische Denken ab. Die Schlussbemerkungen fassen die Ergebnisse zusammen und geben einen Ausblick auf die Entwicklung des Begriffs »Dialektik«.

## 2. Falsch verstandene Dialektik? (Sophisten)

Trotz eines nur fragmentarisch erhaltenen Werkes können wir zu Recht davon ausgehen, dass Aristoteles Zenon von Elea zum »Erfinder der Dialektik« erklärt hat. In seinen philosophischen Gedankenexperimenten sei er – ähnlich wie später Sokrates – von allgemeinen Begriffen und Definitionen ausgegangen, »um sie in der Folge als absurd oder falsch zu beweisen«. <sup>4</sup> Damit hat er seinen Schüler Parmenides und dessen Seinslehre beeinflusst, Platons Ontologie angestoßen und auch den Sophisten eine erste Richtungsweisung gegeben.

Die Sophisten sind Teil einer Bildungsoffensive im Griechenland des 5. Jahrhunderts. Als wandernde Lehrer sorgten sie insbesondere in Athen für Furore. Besonders einige von Platons Dialogen – wie der *Gorgias*, *Parmenides*, *Protagoras* etc. – geben Einblick in ihre Diskussionskunst und Argumentationsstrategien. Sie entwickelten einen umfassenden Relativismus, der Platon dazu anregte, seine Ideen- und Prinzipienlehre zu entwickeln, in welcher die Idee des Guten bzw. das Eine als ein unübertrefflicher Wahrheitsgarant fungiert. Die Idee des Guten galt ihm als ontologisches, epistemologisches und axiologisches Fundament, <sup>5</sup> während die Sophisten auf breiter Front einem Relativismus das Wort redeten. Dafür wurden sie von Platon schwer kritisiert, aber in der neueren Forschung ob ihrer aufklärerischen Funktion längst rehabilitiert. Allen diesen Dimensionen gemein ist, dass die Rhetorik und Dialektik dazu benutzt

---

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Lutz 2015, S. 776 sowie zum Ganzen Taureck 1995.

<sup>5</sup> Vgl. Reale 2000, S. 250 ff.

wurden, um alles in Frage zu stellen, was den damaligen Griechen teuer und heilig war:<sup>6</sup>

1. *Kritik an der Rechtsordnung*: Aufgrund ihrer Reisen stellten die Sophisten fest, dass überall andere Gesetze herrschen. Sie schlossen daraus, dass die Gesetze von den Menschen und nicht von Göttern gemacht sind. Sind sie aber von Menschen gemacht, kann man sie auch angreifen, kritisieren und verändern. Die Gesetze dürfen den Menschen jedenfalls nicht tyrannisieren.
2. *Kritik an den Moralvorstellungen*: Auch die moralischen Werte existieren nicht von Natur aus, sondern aufgrund von Übereinkunft bzw. Vereinbarung. Daher sind sie auch an verschiedenen Orten und zu verschiedener Zeit unterschiedlich. Werte sind also wandelbar, d. h. nicht objektiv, sondern vielmehr intersubjektiv.
3. *Kritik am Mythos, den Göttern und der Religion*: Der Mythos dient nicht mehr der Welterklärung. Es herrscht ein Agnostizismus vor, d. h., die übersinnliche Welt gilt als unerkennbar. Protagoras bezweifelt z. B., dass die Menschen etwas über die Götter wissen können. Auch die Religion gilt ihnen als eine Erfindung des Menschen, wie z. B. bei Kritias, der sagte: »Als die Gesetze verhinderten, dass man offen Gewalttaten verübte, und hier nur insgeheim gefrevelt wurde, da scheint mir ein schlauer Kopf die Furcht vor den Göttern für die Menschen erfunden zu haben, damit die Übeltäter sich fürchteten, auch wenn sie insgeheim etwas Böses täten oder sagten oder dachten.«<sup>7</sup> Außerdem argumentierten sie, dass die angebliche göttliche Gerechtigkeit der Erfahrung der Ungerechtigkeit in der Welt widerspräche. Ihre Konsequenz war, dass die Götter nur eine Projektion menschlicher Gefühle seien. Dies ist eine These, die von Xenophon ausgebaut und von Feuerbach erneuert wird, nur dass sich bei Xenophon hinter den Projektionen der eine wahre Gott befindet, während bei Feuerbach die Theologie auf die Anthropologie reduziert wird, d. h. ein Atheismus vertreten wird.<sup>8</sup>
4. *Erkenntnis skeptizismus*: Auch bezüglich der Möglichkeit von Erkenntnis zweifeln die Sophisten. Über jede Sache, so meinten sie, gäbe es

<sup>6</sup> Vgl. Holz 2011, S. 321 ff.

<sup>7</sup> Oelmüller/Dölle-Oelmüller 1997, S. 21 f. Vgl. auch Taureck 1995, S. 82 f.

<sup>8</sup> Feuerbachs Projektionstheorie wird vorweggenommen. Vgl. Weckwerth 2002, S. 80 ff. und Feuerbach 1984.

immer zwei verschiedene Ansichten (*dissoi logoi*).<sup>9</sup> Es gibt also keine objektive Wahrheit, sondern die Menschen bestimmen, was wahr und falsch ist. Der Sophist Gorgias treibt den erkenntnistheoretischen Zweifel mit seinen drei Thesen auf die Spitze: (1) Nichts existiert; (2) selbst wenn etwas existiert, ist es doch nicht erkennbar; (3) selbst wenn es aber erkennbar sein sollte, so ist es doch nicht mitteilbar.<sup>10</sup>

5. *Abkehr von der Naturphilosophie und Wende zum Menschen*: Der Mensch steht folglich im Zentrum der Spekulationen. Der *homo mensura*-Satz zeigt klar den radikalen Perspektivenwechsel: »Aller Dinge Maß ist der Mensch, der Seienden, dass sie sind, der Nichtseienden, dass sie nicht sind.«<sup>11</sup> Das ist eine Art Slogan der aufklärerischen Sophisten.
6. *Die Macht der Rede*: Wenn die traditionellen Werte und Vorstellungen kein Recht mehr besitzen, dann rücken an ihre Stelle Argumentations- und Überzeugungskraft. Deshalb etablierten die Sophisten eine neue Art von Rhetorik. Je überzeugender jemand argumentiert, desto eher wird er auch in der Sache siegen; der schwächere Logos wurde zum stärkeren.
7. *Tätigkeit in der Gemeinschaft*: Wichtig wurde die Redekunst deshalb, weil sie auch für die Angelegenheiten der Polis und vor Gericht Relevanz besaß, was sehr schön in der Komödie *Die Wolken* von Aristophanes persifliert wird.
8. *Bildung*: Die Sophisten bildeten neben der Rhetorik noch in Fächern wie Grammatik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie aus. Für ihre Leistungen nahmen sie Geld in teilweise nicht unbeträchtlicher Höhe.

Man kann sich denken, dass die Sophisten mit diesen radikalen Meinungen nicht überall auf Gegenliebe gestoßen sind. Bei allen Unterschieden im Detail gibt es eine gemeinsame Schnittmenge bei allen Sophisten:

- ✧ Der Mensch wird bei ihnen zum Mittelpunkt der Philosophie.
- ✧ Das Denken selbst wird zum Gegenstand der Philosophie.

<sup>9</sup> Vgl. hierzu Becker/Scholz 2004.

<sup>10</sup> Zu Gorgias vgl. Ludwig 2002, S. 44 ff. sowie Taureck 1995, S. 60 ff.

<sup>11</sup> Vgl. zum Ganzen Thiel 2022, S. 41 ff. und insbesondere S. 303 ff.

- ✧ Damit thematisieren sie erstmals die Sprache, ihre Grenzen und ihre Relevanz für die Menschen.
- ✧ Aufgrund ihrer Kritik an den klassischen Wertvorstellungen bereiten sie den Weg für eine autonome, vernunftbegründete Moral, die sich nicht auf Religion gründet.<sup>12</sup>
- ✧ In ihren *dissoi logoi* stellen sie mittels ihres dialektischen Geschicks alle Meinungen in Frage.

### 3. Die Wahrheitssuche mittels dialogischer Dialektik (Sokrates)

Sokrates, einer der Kulturstifter Europas,<sup>13</sup> galt den Zeitgenossen als Sophist,<sup>14</sup> aber Platon verstand es, ihn als den Philosophen par excellence dazustellen. Sein orales Philosophieren hat Platon so angeregt, dass er ein Leben lang Dialoge verfasste, in denen in der Regel Sokrates als der Hauptredner fungierte. Besonders in den frühen Dialogen tritt uns ein dialektisch agierender Sokrates entgegen, dessen Vorgehensweise wie folgt charakterisiert werden kann:<sup>15</sup>

- ✧ Es gibt eine Untrennbarkeit von Sachargumenten in Verbindung mit der Person, welche den jeweiligen Standpunkt vertritt. Deshalb sind Charakterisierungen nicht unwichtig.
- ✧ Es sind in der Regel nur zwei Personen, die in einem Dialog stehen. Die Rollen sind klar verteilt – einer fragt, der andere antwortet. Oft ist der Fragesteller Sokrates. Das übergeordnete Ziel beider ist die »methodische Entdeckung, Prüfung oder Darstellung der Wahrheit«<sup>16</sup>. Sokrates und der jeweilige Gesprächspartner bilden für die Dauer des Gesprächs eine dyadische Schicksalsgemeinschaft, mit dem Ziel der Sorge um dessen Seele.

<sup>12</sup> Insofern nehmen sie das Problem der Moralbegründung im modernen säkularisierten Zeitalter vorweg.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu Reale 2004, S. 62 ff.

<sup>14</sup> Vgl. zum Ganzen Thiel 2022, S. 41 ff. und insbesondere S. 303 ff.

<sup>15</sup> Vgl. Geiger 2006, S. 11 sowie zum Folgenden S. 13.

<sup>16</sup> Geiger 2006, S. 14, wo auch von »Selbstthematizierungen des dialektischen Gesprächs« gesprochen wird.

- ◇ Die Dialoge sind asymmetrisch und undemokratisch.<sup>17</sup> Sokrates ist in jeder Hinsicht der Überlegene, der aber auch die Wahrheit nicht immer offenlegt, denn die Frühdialoge enden aporetisch.
- ◇ Häufig wird die Gesprächsform selbst thematisiert, und zwar mittels Metaphern sowie durch implizite oder explizite Diskurse darüber.<sup>18</sup>
- ◇ Sokrates ist auch ein Antwortender.<sup>19</sup> Während der Sophist Gorgias auf jede Frage eine Antwort hat, hat Sokrates auf jede Antwort eine neuerliche Frage.<sup>20</sup> Geiger konstatiert nach Sichtung der Quellen sogar eine »überraschende Vielfalt Sokratischer Monologe inmitten der Dialoge«. <sup>21</sup> Die Hauptaktivität liegt dabei in erster Linie zwar beim Fragenden, weil man mit der Frage »selber etwas vorlegt«. <sup>22</sup> Auch dem Antwortenden kommt allerdings deutlich eine »konstitutive Bedeutung« zu.<sup>23</sup>
- ◇ In den Gesprächen wechseln sich geschlossene und offene W-Fragen ab, so dass der Gesprächsverlauf noch weniger vorhersehbar ist. Die auf das Allgemeine abzielende innovative *Was ist was*-Frage provoziert regelmäßig falsche, unkorrekte Antworten.<sup>24</sup>
- ◇ Immer wieder wird Sokrates unterstellt, er halte Antworten zurück und stelle nur Fragen, vor allem dann, wenn er direkt aufgefordert wird.<sup>25</sup> Entscheidend ist aber: Wer nur fragt, zeigt nicht sein wahres Gesicht. Sokrates kommt stets zur Hilfe.<sup>26</sup>
- ◇ Bei alledem ist die Homologie das konstitutive Element der dialektischen Gespräche. Sie bedeutet so viel wie »zustimmen« (*homo*

<sup>17</sup> Vgl. hierzu Szlezák 1985, S. 347–368.

<sup>18</sup> Die Dialogisierung begründet Sokrates selbst in ironischer Manier so: »O Protagoras, ich bin ein sehr vergesslicher Mensch, und wenn jemand so lange spricht, vergesse ich ganz, wovon eigentlich die Rede ist.« Platon, *Prot.* 334 c–d.

<sup>19</sup> Es gibt eine Reihe von Stellen, an denen Sokrates Antworten gibt. Vgl. Platon, *Prot.* 338 c–d, *Men.* 74 b, 79 a, *Gorg.* 462 b–467 c, *Resp.* 336 c, *Gorg.* 519 d f., *Phil.* 54 b, *Men.* 98 b, *Krat.* 390 c.

<sup>20</sup> Vgl. auch Platon, *Prot.* 312 d, *Men.* 79 c und *Symp.* 204 d.

<sup>21</sup> Vgl. Geiger 2006, S. 55.

<sup>22</sup> Vgl. Platon, *Hipp. min.* 293 d.

<sup>23</sup> So Geiger 2006, S. 67.

<sup>24</sup> Nicht in jedem Fall braucht es eine allgemeine Definition einer Tugend, was Platon, *Hipp. min.* 293 c ff. zeigt.

<sup>25</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 336 c–337 a.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu Szlezák 1985 in seiner luziden Analyse der frühen Dialoge.

*logos*) und steht im Kontrast zum Ablehnen.<sup>27</sup> Es wird ständig eingefordert und passiert auch tatsächlich,<sup>28</sup> weil es sonst keinen Gesprächsfortschritt gibt. Das zeigt schon, dass ›Homologie‹ nichts mit dem modern verstandenen Konsens zu tun hat, bei dem verschiedene Gesprächspartner einer These in der Art eines Kompromisses zustimmen. Es fällt ins Auge, dass eine abschließende Homologie oft im genauen Gegensatz zur Ausgangsthese des Gesprächspartners steht, wie z. B. im *Protagoras*. Deshalb neigen die Gesprächspartner dazu, dieser Abschluss Homologie nicht immer freiwillig zuzustimmen. Alles sind revidierbare Zwischenergebnisse auf der Suche nach der optimalen Definition einer allgemeinen Tugend wie der Gerechtigkeit etc.

- ✧ Sokrates erfährt im Umgang mit den anderen, dass sie zwar glauben, über das Gute und die Tugenden Bescheid zu wissen, aber in Wahrheit im *Scheinwissen* befangen sind. Dieses kann der strengen dialektischen Prüfung durch den Logos nicht standhalten.
- ✧ Sokrates entwickelt mit der *Elenktik*<sup>29</sup> eine (sichere) Methode, um zu Wissen zu gelangen. Dabei steigt man von der Frage, dem Aufweisen von Scheinwissen beim Gegenüber, der erneuten Prüfung und Widerlegung, der Erkenntnis des Nichtwissens über die Neuaufnahme der Fragestellung, der dialektischen Suche nach Wissen auf, bis hin zu einer menschlichen Klugheit, die stets das Gute sucht.<sup>30</sup>
- ✧ Der Umschlagpunkt ist, wenn der Gesprächspartner sein Nichtwissen einsieht und damit in die Ratlosigkeit (*Aporie*) fällt. Ab da geht Sokrates gemeinsam mit ihm auf die Suche nach neuer Einsicht. Deshalb enden auch die (authentischen) Frühdialoge in der Aporie.
- ✧ Das von Sokrates gesuchte Wissen ist ein *praktisches Wissen*. Es hat die Erkenntnis von Gut und Böse zum Inhalt, sichert sich durch kritische Selbstprüfung ab und zielt auf den rechten Gebrauch in der Praxis ab.

27 Das »Homologieprinzip« ist ein durchgehendes Strukturprinzip und von »allgemeiner Geltung« und wird bis in die Spätdialoge durchgehalten. Vgl. Geiger 2006, S. 68.

28 Vgl. Geiger 2006, S. 79: »Dialektische Gespräche bestehen aus unzähligen solcher Homologien«.

29 Die Kunst des Beweisens und Widerlegens – typisch sokratisch. Vgl. Thiel 2022, S. 109 ff.

30 Wolf 1996 legt eine detaillierte Analyse der frühen Dialoge Platons vor.

Aristoteles war der Erste, der diese ideale Gesprächsform analysierte und sie als dialektisch bezeichnete.

#### 4. Eine optimale Dialogführung unter Fachleuten? (Aristoteles)

Dialektik findet immer nur – so Aristoteles – im (sokratischen) Gespräch statt. Dies muss auch auf Platon bzw. auf Sokrates angewendet werden.<sup>31</sup> Aristoteles äußert sich immer dann zu Themen der Dialektik, wenn er diese von anderen – wie der Analytik, Eristik, Sophistik, Agnostik etc. – abzugrenzen versucht. Die *Topik* dient allein dazu, die dialektische Syllogistik zu beleuchten. Dialektik umfasst dabei – neben der Syllogistik – alle Phänomene einer Dialogsituation, wobei es keine systematische Abhandlung über das gibt, was er Dialektik nennt. Dazu gibt es bereits Ausführungen in der *Topik* – sowie in den *Sophistischen Widerlegungen*, wobei die »Topoi« sich auf die Dialektik konzentrieren und die *Sophistischen Widerlegungen* eine Abgrenzung zur Syllogistik anstreben. Die *Sophistischen Widerlegungen* setzen also die *Topik* bereits inhaltlich voraus.<sup>32</sup> Es gibt demnach vier Grundeinstellungen darüber, was Aristoteles unter Dialektik versteht:

1. *Dialektik verstanden als Streitgespräch*: Auf der Folie einer grundsätzlich agonalen Gesellschaft kann die Dialektik im Sinne eines Streitgesprächs konkurrierende Meinungen generieren. Der Aspekt kommt auch in den platonischen Frühdialogen zum Tragen, und zwar immer dann, wenn Sokrates Wissen, das er als Scheinwissen entlarven möchte, angreift. Er ist gegen jede Art von Streit innerhalb eines dialektischen Gesprächs. Agonale Gespräche und dialektische schließen sich seiner Meinung nach aus.<sup>33</sup>
2. *Die aristotelische Dialektik ist ein Restbestand der platonischen*: Für Aristoteles hat die Dialektik eine grundverschiedene Bedeutung im Vergleich zur platonischen, wo sie den denkenden Weg durch das Ideenreich – von den niederen zu den höheren Ideen – kennzeichnet.

---

31 Vgl. Horn/Müller/Söder 2017, S. 264 ff. Zu Aristoteles vgl. Flashar 2013, S. 138 ff. Zum Ganzen vgl. auch Thiel 2022, S. 299 ff.

32 Vgl. zum Folgenden Düring 1966, S. 80 ff.

33 Vgl. Aristoteles, *Top.* 100a 20. Die Zitierungen und Nennungen der Werke von Aristoteles beziehen sich hier und im Folgenden auf die Werkausgabe Aristoteles 1995.

Für Aristoteles stellt sie hingegen eine *universelle Gesprächsmethode unter philosophisch Geschulten* dar. Ihr Inhalt besteht in gleicher Weise aus ethischen, logischen und physikalischen Problemen – und zwar *kat' aletheian*, also viele *pros doxan*.<sup>34</sup> Gerade diese Verbindung – nicht mit der *aletheia* bzw. *episteme*, sondern mit *doxa* – entfernt sie deutlich von Platon, bringt sie allerdings Sokrates ein Stück weit näher. Aristoteles verweist in diesem Zusammenhang sogar selbst auf Sokrates.<sup>35</sup> Dieser ist für ihn der Idealtyp des Fragenden, und damit attestiert ihm Aristoteles bezüglich des Wissens um den Fortgang eines dialektischen Gesprächs einen Kompetenzüberschuss – auch in Bezug auf Prozesswissen sowie die Kommunikationsfähigkeit. Die namentliche Hervorhebung an einer zentralen Stelle ist auffällig. Aristoteles scheint die Mäeutik hochzuschätzen. Dialektik spielt sich während des Gesprächs ab, während des gemeinsamen Denkvorgangs und des Aneinanderreibens. Dialektik und (sokratisches) Gespräch sind eng miteinander verbunden.

3. *Dialektik vs. Analytik*: Einige verstehen *Topik* und *Sophistische Widerlegungen* als Vorstufen der *Analytik*. Dem ist allerdings nicht so, denn beide Schriften haben eine eigene Berechtigung und eine eigene Bereichslogik, können also unabhängig voneinander Gültigkeit beanspruchen.
4. *Dialektik und Rhetorik*: Ist die Dialektik eine Art »Rhetorik der Philosophie«? Aristoteles zählt an einer Stelle die Gesprächsarten auf. Beim *dialegesthai* findet sich jedoch kein Hinweis auf die Rhetorik.<sup>36</sup> Anders verhält es sich im Rahmen der Wirkungsgeschichte der *Topik*. Sie ist zum Teil in die Rhetorik eingeflossen, so schon bereits bei Cicero. Es kam aufgrund dessen zu einer Vermischung und Neujustierung der Termini. Aristoteles äußert sich an einer Stelle so, dass er die Rhetorik als einen Teil der Dialektik betrachtet, was aber so viel heißt, dass sich beide der gleichen Instrumente bedienen, und zwar der Induktion wie der Deduktion.<sup>37</sup> Wenn also die Erläuterungen zur Dialektik auch ein Licht auf die Rhetorik werfen, so heißt das nicht, dass die Rhetorik die Dialektik erhellen könnte.

<sup>34</sup> Vgl. Aristoteles, *Top.* 105b 20 f.

<sup>35</sup> Vgl. Aristoteles, *Top.* 183b 7 ff.

<sup>36</sup> Vgl. Aristoteles, *Top.* 165a 38–165b 11.

<sup>37</sup> Vgl. Aristoteles, *Rhet.* 1356b 1.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass das dialektische Gespräch weder ein agonales Spiel noch eine Art kommunikatives Turnier ist, sondern eine (artifizielle) Gesprächssituation, in der ein Feld für innovative Gedanken aufgebaut wird, wobei die von Aristoteles analysierten Rahmenbedingungen als strikt zu bezeichnen sind. Die aristotelische Dialektik stellt keinen direkten Zusammenhang mit der platonischen Dialektik her, weil diese die Existenz transzendenter Ideen voraussetzt, die Aristoteles bekanntlich ablehnt.<sup>38</sup> Platon gibt im Rahmen seines utopischen Staatsmodells der Dialektik noch eine andere Bedeutung, indem er sie auf seine transzendente Welt anwendet.

## 5. Dialektik als höchste Wissenschaft (Platon)

Über Platon meinte Whitehead in der Mitte des 20. Jahrhunderts, dass die komplette abendländische Philosophie nur eine Fußnote zu dessen Philosophie sei.<sup>39</sup> Man kann also die Wirkungsmächtigkeit von Platons Philosophie schwerlich überschätzen. Ab den mittleren Dialogen, beginnend mit *Phaidon* und der *Politeia*, entwickelt Platon seine grundlegende Zwei-Welten-Lehre von den Ideen, die als Urbilder für die Dinge der sinnfälligen Werdewelt fungieren. Der *Phaidon* thematisiert das erste Mal die »Flucht in die Logoi«, womit eine zweite metaphysische Welt über der diesseitigen gemeint ist. Er gilt damit als »Magna Charta« abendländischer Metaphysik.<sup>40</sup> Für den Begriff der Dialektik noch ergiebiger ist aber die *Politeia*, weil sie Einblick gibt in den Aufbau der Ideenwelt. Während also Sokrates und der frühe Platon nur nach Allgemeinbegriffen moralischer Natur – wie Besonnenheit (*Euthyphron*), Tapferkeit (*Menon*) oder Gerechtigkeit (I. Buch *Politeia*) – suchen, postuliert Platon im Rahmen einer Zwei-Welten-Theorie ewige, unveränderliche, immaterielle Ideen als Urbilder für die Dinge dieser Welt. Man könnte von einem objektiven Idealismus sprechen, weil die Ideen von unserer subjektiven Wahrnehmung völlig unabhängig sind. Dabei ist die Ideenwelt ontologisch höherwertiger als die Sinnenwelt, die nur Abbild der urbildhaften Ideen ist. Das Intelligible hat auch einen höheren axiologischen und epistemologischen Wert als die Werdewelt. Durch *methexis* und *mimesis*, zwei Erklärungsmodelle, die nur metaphorisch und damit unbefriedigend sind,

<sup>38</sup> Vgl. hierzu Flashar 2013, S. 209 ff.

<sup>39</sup> Vgl. Whitehead 1941, S. 63, wo es heißt: »The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato.«

<sup>40</sup> Vgl. Reale 2000, S. 136 f.

stellt sich Platon die Teilhabe an den Ideen vor. Sie ahmen die Ideen nur nach oder haben (irgendwie) Teil an ihnen.

Die Ideenwelt ihrerseits ist nun hierarchisch aufgebaut, was in einigen Spätdialogen wie dem *Sophistes* geschildert wird.<sup>41</sup> Danach stehen die allgemeinsten Ideen – wie Sein, Bewegung und Ruhe sowie Einheit und Vielheit – in Form von *megista gene*, den höchsten Ideen, an oberster Stelle. An der Spitze aller Ideen steht die Idee des Guten, die sich laut *Politeia* noch »jenseits des Seins« befindet und Ursache von allem ist.<sup>42</sup> Sie hat eine Sonderstellung, ja ist dem Ideenreich gar enthoben und zugleich ontologisches, epistemologisches und axiologisches Fundament allen Seins und zugleich erstes Prinzip. Sie ist Ursprung und Ziel allen menschlichen Strebens und verleiht den anderen Ideen Sein und Erkennbarkeit. Man kann über das Gute nicht mehr hinaus fragen:

Doch die Frage, warum das Gute, ist für Platon eine sinnlose Frage. Nach dem, was hinter dem Seienden ist, kann gefragt werden, aber nicht nach dem, was hinter dem Guten ist.<sup>43</sup>

Im Sonnengleichnis ist die Idee des Guten Gegenstand einer metaphorischen Redeweise. Nur im Lichte der Sonne ist der Mensch überhaupt in der Lage, Dinge zu erkennen. Das Ziel des Philosophen (und aller übrigen Menschen postmortal) ist dabei die Schau der Ideen. Mit dem Sonnengleichnis soll angedeutet werden, dass die Stellung der Sonne in der Werdewelt eine ähnliche Funktion wie die Idee des Guten innerhalb des Ideenreichs hat.<sup>44</sup>

Einen Einblick in den Aufstieg von den niederen Ideen zu den höheren mittels der Dialektik und ihre Funktion im Idealstaat gibt die *Politeia*. Für den Sokrates der *Politeia* ist nur die Dialektik ein Garant dafür, die Idee des Guten erkennen zu können. Das Wort scheint eine Neuschöpfung von Platon zu sein, obwohl Aristoteles es bereits Zenon von Elea attestiert. Für Platon ist es die höchste Wissenschaft, die den höchsten Gegenstand zum Inhalt hat.<sup>45</sup> Platon bezeichnet es gar als »Endziel aller Lehrfächer«. Er teilt bekanntlich den Idealstaat in drei Stände: den Nährstand, den Wehrstand und die Philosophenkönige. Diese erhalten

<sup>41</sup> Vgl. hierzu Holz 2011, S. 413 ff.

<sup>42</sup> Vgl. Platon, *Resp.* (= *Politeia*) 509 b.

<sup>43</sup> So Olof Gigon, zitiert nach Kunzmann/Burkard/Wiedmann 1993, S. 39.

<sup>44</sup> Vgl. Krämer 2011, S. 135–153.

<sup>45</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 534 b–535 a.

eine Sonderausbildung, die mit Musik, Dichtung, Gymnastik, einfacher Mathematik, Elementarerziehung bis zum 20. Lebensjahr beginnt. Danach erfolgt eine zehnjährige Mathematikausbildung, um schließlich in der Dialektik zu kulminieren, die immerhin nochmals fünf Jahre währt. Damit ist klar, dass Philosophenkönige in Mathematik und Dialektik geschult sein müssen.

Platon meint, dass ein echter Elenktiker fähig sein müsse, die »Zusammenhänge zu überblicken«. <sup>46</sup> Anders als ein herkömmlicher Elenktiker versteht es ein Dialektiker, die *elenchoi* zielstrebig zu verwenden, indem er die Wahrheitsprüfung ernsthaft durchführt.

Alles Unterhalten wird zum Ziel der Wahrheitsfindung. Er versteht es trefflich, Thesen zu widerlegen oder eigene zu verteidigen, weil er das dazu nötige Wissen hat. Dadurch erhöht er den Wahrheitsgehalt, indem seine Argumentationen widerlegungsresistent sind. <sup>47</sup>

Außerdem ist diese Art von Dialektiker immer auf das Gute bzw. die Idee des Guten ausgerichtet. <sup>48</sup> Das ist aber nur die eine Seite der Dialektik, denn Sokrates wird mit Blick auf die Idee des Guten in der *Politeia* immer mehr als der ideale Dialektiker vorgeführt. Da sich die Idee des Guten an der Spitze der Ideenpyramide befindet, muss der Dialektiker über die Ideenschau hinaus die Ideenhierarchie von den unteren Ideen zu den obersten durchlaufen. Dazu braucht er eine umfassende Sachkompetenz, die im Rahmen der »Alten Akademie« vermittelt wurde und in der *Politeia* expliziert wird: ein wahres Erkenntnis- und Erziehungsprogramm, damit der erfolgreiche Dialektiker zum Philosophenkönig avancieren kann. Nur dieser kann erfolgreich den Idealstaat lenken und dauerhaft leiten. Deshalb kann Sokrates auch pathetisch ausrufen:

Nun aber, sprach ich, geht die dialektische Methode allein auf diese Art, alle Voraussetzungen aufhebend, gerade zum Anfange selbst, damit dieser fest werde, [...]. <sup>49</sup>

Dazu werde das (innere) Auge der Seele auf den Ideenhimmel gerichtet, wodurch erkenntnistekhnisch aus bloßen Meinungen nun feste Erkennt-

---

<sup>46</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 537 c.

<sup>47</sup> Hülser 2005, S. 147.

<sup>48</sup> Szlezák 1985 zeigt, inwiefern der Dialektiker in den frühen und mittleren Dialogen Platons seinen Gesprächspartnern überlegen ist und ihnen immer wieder Hilfe anbietet. Dieses Motiv ist strukturbildend.

<sup>49</sup> Platon, *Resp.* 533 c.

nisse generieren. Damit wird das Erziehungs- und Bildungsprogramm in eine »handliche Letztbegründungsdogmatik« transformiert, »von der dann eine lehrbare und lernbare Logik der Dialektik, eine Technik der wesenszugewandten Argumentationsprüfung und Gedankenführung ablesbar wäre«. <sup>50</sup> Der Dialektiker steht also dem wissenden Philosophen sehr nahe, ohne dass Platon einer Identität das Wort redet. Damit ist er zugleich der Metaphysiker par excellence, als der Sokrates tatsächlich in der *Politeia* gezeichnet wird: <sup>51</sup>

- ✧ Dialektik ist die höchste Lehrdisziplin, weil man mit ihr das Ganze – d. h. die Ideenwelt – vollständig durchschreitet. <sup>52</sup>
- ✧ Sokrates versteckt sich diesbezüglich nicht mehr wie so oft in den frühen Dialogen Platons hinter einem Nichtwissen, sondern gibt klar Auskunft. <sup>53</sup>
- ✧ Im Sinne des Höhlengleichnisses ist das Ziel, die Idee des Guten, durchaus erreichbar. Für Philosophen schon im Diesseits, für andere postmortal. <sup>54</sup> Die Menschen müssten den Blick auf die Idee nur aushalten, auch wenn der Weg dahin mühevoll sei. <sup>55</sup>
- ✧ Die Dialektik ist zweistufig angelegt: Einmal geht es um das Durchschreiten der Ideen, aber wenn das Telos, die Idee des Guten, erreicht ist, weitet sich diese zur ›Dialektik des Einen‹ aus, <sup>56</sup> wie die Idee des Guten im Rahmen der sogenannten »ungeschriebenen Lehre« genannt wird. <sup>57</sup> Entscheidend ist hierbei das Verhältnis zwischen dem transzendenten Einen und dem Vielen, dem zweiten Prinzip, der »unbestimmten Zweiheit«, wie Aristoteles dieses platonische Prinzip immer wieder nannte. Geschriebener Platon und ungeschriebener ergänzen sich hier wechselseitig, wie die Tübinger Philosophen nicht müde wurden aufzuzeigen. <sup>58</sup>

<sup>50</sup> Vgl. Kersting 2006, S. 257.

<sup>51</sup> Vgl. Szlezák 2004, S. 35 ff.

<sup>52</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 509 d–511 a.

<sup>53</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 505 a.

<sup>54</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 516 b–518 c.

<sup>55</sup> Zum »Höhlengleichnis« vgl. Szlezák 2011, S. 155–173.

<sup>56</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 539 a–540 b.

<sup>57</sup> Vgl. hierzu Thiel 2013, S. 60 ff.

<sup>58</sup> Der »Tübinger Schule« gehören neben Thomas Alexander Szlezák, Konrad Gaiser, Hans-Joachim Krämer auch Giovanni Reale, Jens Halfwassen sowie der Autor selbst an.

- ✧ Schließlich erreicht der Mensch über diesen längeren Weg<sup>59</sup> auch die Glückseligkeit,<sup>60</sup> die bereits die mystische Einswerdung mit dem Einen bei Plotin, die *henosis*, antizipiert.

In der Folge wird Sokrates als der ideale Dialektiker dargestellt, indem er die »drei Wellen« des Aufstiegs rhetorisch und dialektisch zu bewerkstelligen weiß.<sup>61</sup> (1) von der Werdewelt zu den Ideen, (2) innerhalb der Ideen und (3) im Verhältnis des Einen zum zweiten Prinzip. Ein Blick auf die Neuplatoniker zeigt uns den Übergang von der Dialektik zur Mystik an.

## 6. Von der Dialektik zur Mystik (Plotin, Proklos)

Plotin ist nach einer langen Phase von Platonikern im Rahmen der »Alten« und »Mittleren Akademie« in Bezug auf die Seinstranszendenz des Einen der radikalste Denker. Von diesem absoluten Einen her »kann erst und eigentlich von einem Absoluten die Rede sein und hat dieser Begriff seine Bedeutung und sein Gewicht«<sup>62</sup>. Das absolute Eine steht ganz im Mittelpunkt der plotinischen Henologie und es ist nur mittels der Dialektik thematisierbar. Dabei sah sich Plotin immer nur als Interpret Platons. Er glaubte also gar nicht, etwas Neues über Platon zu sagen. Dennoch ist durch seinen Bezug auf die »ungeschriebene Lehre« – in Verbindung mit einer Auswertung der Lehren aus den Spätdialogen von *Sophistes*, *Timaios*, *Philebus* etc. – eine innovative Einheitsmetaphysik entstanden, die in der Forschung starke Berücksichtigung gefunden hat.<sup>63</sup>

Plotin wird nachgesagt, ausschließlich mündlich philosophiert zu haben, bis ihn seine Schüler baten, dass er seine Lehre für die Nachwelt auch schriftlich fixieren möge.<sup>64</sup> Im Laufe der Jahre sind insgesamt 54 Schriften (*Enneaden*) entstanden, die in sechs Neunergruppen geordnet sind. In der *Enneade* VI 9, der »Königsenneade«, entfaltet er seine Lehre vom absoluten Einen und insbesondere den Aufstieg zum Einen sehr anschaulich, und zwar in Anlehnung an den platonischen Spätdialog *Parmenides*.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 504 b.

<sup>60</sup> Vgl. Platon, *Resp.* 498 c und 516 b–519 c.

<sup>61</sup> Szlezák 2004, S. 40 ff.

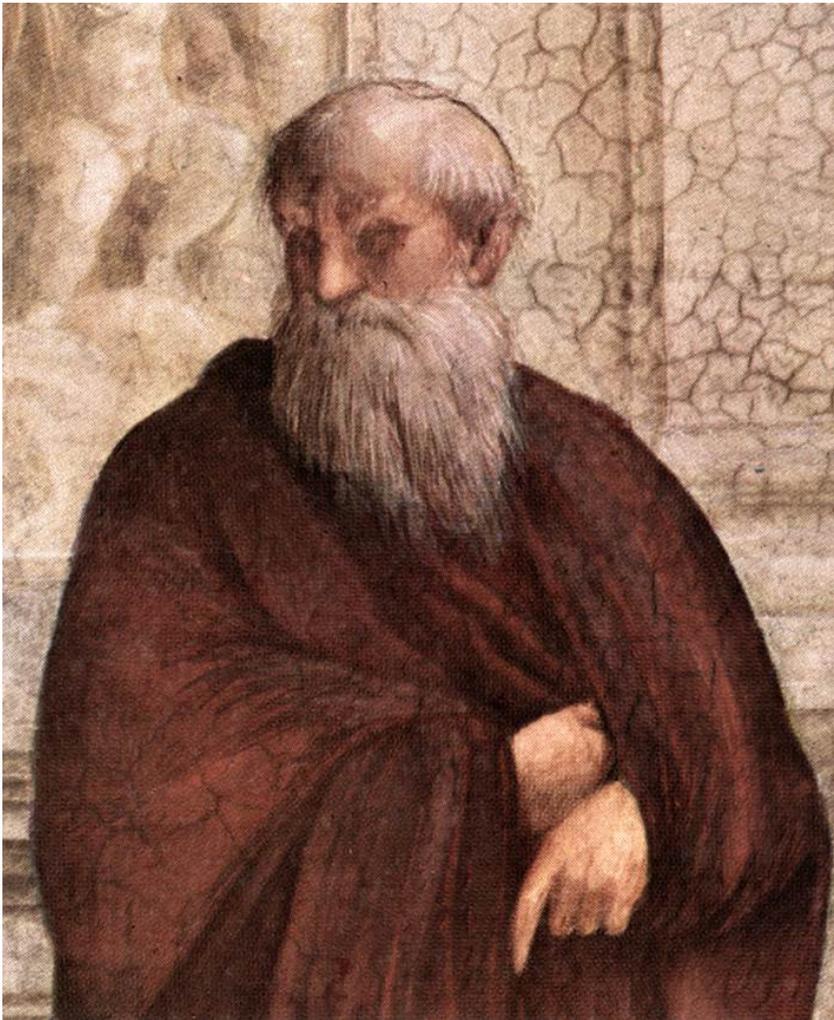
<sup>62</sup> Huber 1955, S. 17, zitiert nach Halfwassen 2006, S. 183.

<sup>63</sup> Vgl. hierzu Halfwassen 2006, S. 183 ff. sowie Halfwassen 2004, S. 32–58.

<sup>64</sup> Vgl. Halfwassen 2004, S. 27 ff.

<sup>65</sup> Vgl. zur »Dialektik des Einen im »Parmenides«« Halfwassen 2006, S. 265–405 sowie zum Ganzen auch Holz 2011, S. 561 ff.

Plotins Leitfrage dabei ist, was das Eine ist und was nicht. Dazu prüft er drei Stufen, die er dialektisch nacheinander durchgeht, um zu sehen, warum die Materie, die Seele und der Nous (Geist) *nicht* das Eine sein können. Es handelt sich also von Beginn an um ein negatives dialektisches Ausgrenzungsverfahren. Zunächst wird festgestellt, dass alles Seiende der Einheit bedarf, weil sich jede Vielheit in ein Nichts auflösen würde, wenn es nicht eine übergeordnete Einheit gäbe. Programmatisch heißt



**Abb. 3:** Raffael (1483–1520): Detaildarstellung von (vermutlich) Plotin in Raffaels »Schule von Athen«. Fresko. 550 × 770 cm. 1510–1511. Saal der Signatur, Vatikanische Museen.

es daher gleich im ersten Satz: »Alles Seiende ist durch das Eine seiend, [...].«<sup>66</sup> Alle Vielheit muss daher – in welcher Form auch immer – »geeinte Vielheit« sein. Zu diesem Zweck muss es das »vielheitslose Eine« geben, das diese Einheit garantiert. Das Eine muss aber zugleich diese geeinte Vielheit transzendieren, weil es sonst nicht dessen Prinzip sein könnte. Das Verhältnis von Vielheit und Einheit hat Plotin unmissverständlich in *Enn.* V 3, 12, 9–10 beantwortet: »Vor dem Vielen muss das Eine sein, von dem her auch das Viele ist.«<sup>67</sup> Der Ursprung aller Vielheit ist letztlich das Eine. Der Urgrund kann nach Plotin nicht dieselbe Natur haben wie das aus ihm Entsprungene – ein weiterer Grundsatz des Platonismus, den Plotin teilt.<sup>68</sup>

Plotin versucht nun im Rahmen einer »henologischen Reduktion«<sup>69</sup> zu zeigen, dass das absolute Eine nur mittels eines dialektischen Aufstiegs (*anagoge*) durch alle Vielheitsstufen zu gewärtigen ist und dass das Eine eine völlig andere Natur hat als das aus ihm Entsprungene. Das Sein ist nur eine »Spur des Einen«.<sup>70</sup> Die henologische Reduktion verläuft in drei Stufen:

1. Die sinnenfällige Welt ist besonders vielfältig, weil Dinge wie Bäume, Pflanzen und Tiere, aber auch artifizielle Dinge wie Häuser etc., in ihr sind. Alle bedürfen sie der Einheitsstiftung. Die sinnenfällige Welt kann nicht mit dem Einen identisch sein. Die Einheit der vielfältigen Dinge ist vielmehr – wie bei Platon – durch die Ideenwelt und beim Lebendigen durch die Seele garantiert.
2. Die Einzelseele ist das Einheitsprinzip des Körpers und die Weltseele umfasst die ganze Welt als ihr Einheitsprinzip. Beide Seelenarten sind ideenhaft, aber sie haben nicht den gleichen ontologischen Status wie die Ideen. Außerdem ist die Einzelseele durch ihre verschiedenen Begehren und Regungen vielfältig. Sie kann also – genau wie die Weltseele, die bei den Stoikern in einer Art von gestauchter Transzendenz oberstes Prinzip war – nicht das Eine sein.

<sup>66</sup> Plotin, *Enn.* VI 9, 1, 1, zitiert nach Halfwassen 2006, S. 37 f.

<sup>67</sup> Zitiert nach Halfwassen 2006, S. 55.

<sup>68</sup> Vgl. hierzu insbesondere Abschnitt 55 B in den sogenannten *Testimonia Platonica*, den »Quellentexten zur Schule und mündlichen Lehre Platons«, gesammelt in Gaiser 1968, S. 441–557, hier S. 536 f.

<sup>69</sup> Davon spricht Halfwassen 2004 durchgehend.

<sup>70</sup> So auch ausgedrückt in dem programmatischen Titel des Werks *Auf den Spuren des Einen* (2015) von dem leider viel zu früh verstorbenen Jens Halfwassen (gest. 2020).

3. Auch die Ideen bedürfen in doppelter Hinsicht der Einheit: Zum einen ist jede Idee für sich selbst gedacht, zum anderen dann auch als Ganzes (*pan*) des Weltganzen. Diese seiende Vielheit der Ideen, das seiende Eine des *Parmenides*, bedarf der absoluten Einheit des Urgrundes. Zwar ist jede Idee für sich eine Einheit, aber auch keine absolute, schlechthin vielheitslose Einheit. In jeder Idee ist vielmehr eine Mehrheit von anderen Ideen enthalten. Die Idee des Menschen enthält z. B. die Ideen des Lebens, der Vernunft oder der Gemeinschaftlichkeit. Jede Idee ist zugleich eine »Einheit aus Vielem« (*hen ek pollon*). Auch die Gesamtheit der Ideen braucht eine noetische Einheit, den Demiurgen des *Timaios*, der zugleich die Gesamtheit aller Ideen denkt. Aber auch der Demiurg bzw. das seiende Eine sind eben nicht das absolute Eine.

Der Grund aller Einheit – von Werdewelt, Seele und Ideen – ist das grundlose Eine, das selbst reine Einheit ist:

Das einfachhin Eine ist somit das Absolute, bei dem der Aufstieg vom Prinzipiierten zum Prinzip endet; es ist das Ziel der aufsteigenden Begründungsbewegung, über das nicht mehr hinausgegangen werden kann.<sup>71</sup>

Da jede Vielheit aus dem absoluten Einen ausgeschlossen werden muss, läuft die positive Dialektik aufwärts zum Einen auf eine negative Dialektik im Sinn einer negativen Theologie hinaus, d. h., man kann nicht mehr beschreiben, was das Eine in positiver Weise ist, sondern nur noch aussagen, was es nicht ist. Dazu muss aus ihm alles auf negative Weise ausgeschlossen werden: Es hat weder Anfang, Mitte noch Ende, weder Ganzheit noch Leere. Es hat weder Gestalt, es kennt weder Ruhe noch Bewegung, weder Identität noch Andersheit, ist weder ähnlich noch unähnlich, weder gleich noch ungleich, ist logisch weder früher noch später, kennt weder Zeit noch Ewigkeit, hat weder Sein noch Einheit und ist am Ende auch nicht sagbar, sondern die Negation aller Negationen.

Diese Art der negativen Ausgrenzung des absoluten Einen ist der Höhepunkt der henologischen Reduktion und läuft damit auf eine negative Theologie als Vorbote für eine solche im christlichen Mittelalter hinaus, z. B. bei Anselm von Canterbury. Das Eine befindet sich bei Plotin noch jenseits des Seins und damit auch jenseits des Geistes bzw. des Nous. Diese einzigartige Stellung nahm Platon bereits für die Idee des Guten

---

71 Halfwassen 2004, S. 42.

in Anspruch.<sup>72</sup> Das Eine ist noch über das Sein und Denken erhaben. Es ist nicht Nichts, aber nichts von all dem und erhaben in seiner absoluten Transzendenz. Das Ziel alles dialektischen, transzendierenden Denkens ist am Ende schließlich die *ekstasis*, also das geistige Heraustreten des Denkens aus sich selbst – womit alle Dialektik in Mystik übergeht, weil die *ekstasis* nun zu einer Einswerdung mit dem Einen, einer *henosis*, wird.<sup>73</sup> Plotin soll diesen Zustand laut seines Meisterschülers Porphyrios viermal im Leben erreicht haben.<sup>74</sup>

Proklos, dessen dialektischer Systementwurf von Hegel als »das Vorzüglichste, Ausgebildetste unter den Neuplatonikern« bezeichnet wurde und der selbst als »Hegel« unter den Neuplatonikern galt,<sup>75</sup> sieht ebenfalls den dialektischen Prozess als Aufstieg zum Einen, vom Prinzipiierten zum ersten Prinzip. Er geht aber dazu über, diesen dialektischen Prozess selbst zu reflektieren, wodurch das Nachdenken über die Dialektik noch selbstreflektierter wird. Er arbeitet mit einer aufsteigenden und einer absteigenden Bewegung, wobei die aufsteigende Dialektik das Hervorgehen des Seins aus dem Einen thematisiert, während die absteigende Dialektik die Rückwendung alles Seienden auf das absolute Eine zum Thema erhebt. Damit greift er auf die Analogie des Sonnengleichnisses aus der *Politeia* zurück sowie auf die negative Dialektik des *Parmenides*. Auch Proklos favorisiert letztlich eine negative Dialektik und Theologie, in welcher dem Einen alles Positive aberkannt wird, wobei bei ihm immer mehr Spielarten des Negativen zu gewärtigen sind. Auch das Eine Plotins wird letztlich negativ überschritten, und zwar mittels der Negation der Negation (*hyperapophasis*), in der alle Verneinungen ihrerseits wieder verneint werden. Diese Negation aller Negationen schlägt schließlich nicht in die Bejahung eines Absoluten um, »sondern in ihr übersteigt das verneinende Denken sich selbst auf das hin, was jenseits allen Denkens und darum auch jenseits aller Verneinung ist.«<sup>76</sup> Dies hängt damit zusammen, dass auch das Verneinen ein Teil der (Idee der) Andersheit ist und eben denkend überstiegen werden muss. Das Denken kommt hier an seine Grenze; das absolute Eine kann nur denkend intendiert und nicht etwa erreicht werden – es handelt sich somit um eine ewige

72 Vgl. Platon, *Resp.* 509 b.

73 Vgl. hierzu Halfwassen 2004, S. 49 ff., wo es zu Beginn heißt: »Aus der absoluten Transzendenz des Einen ergibt sich Plotins Mystik der Ekstasis.«

74 Vgl. Halfwassen 2004, S. 20 f. Vgl. auch zum Folgenden Halfwassen 2004, S. 19–27.

75 So Beierwaltes 1979, und vgl. zum Ganzen Halfwassen 2004, S. 156 ff.

76 Vgl. Halfwassen 2004, S. 160 f.

Approximation. Das Denken muss sich selbst aufheben, indem der verneinende Denkakt selbst verneint werden muss. Ziel aller Dialektik bleibt die ununterscheidbare Einheit (*henosis*) jenseits aller Zwei- oder Vielheiten – also das, was Plotin die *ekstasis* nannte.<sup>77</sup> Proklos nimmt über dem Einen Plotins demnach noch ein Eines an, wodurch seine Henologie ein wenig inflationär wird. Er verliert sich am Ende in immer ausgefeilteren dialektischen Spekulationen, bleibt aber der Dialektik und der Negation aller Negationen verhaftet.

## 7. Schlussbemerkungen und Ausblick

Dieser Aufsatz hat die Genese des Begriffs »Dialektik« nachzuzeichnen versucht. Entsprungen den Dialogen Platons war sie anfangs nur eine philosophische Gesprächstechnik mit dem Ziel der fairen Wahrheitsfindung. Die Sophisten und andere Richtungen schafften schnell Verfallsformen, in denen es nur um das Rechthaben ging. Erst Platon erhebt die Dialektik zur Mutter aller Wissenschaften und sieht in ihr die Möglichkeit, das Ideenreich dialektisch zu durchschreiten – bis hin zum letzten Telos, der Idee des Guten. Diese zweite Spielart von Dialektik mündet dann bei den Neuplatonikern Plotin und Proklos in einer henologischen Reduktion, bei der mittels Dialektik letztlich alles Denken in der *ekstasis* überschritten wird und jenseits allen Denkens eine mystische, nicht aussagbare *henosis* angestrebt wird. Das absolute Eine gilt dabei als nicht mehr positiv bestimmbar, sondern ausschließlich durch ein negatives Ausgrenzungsverfahren beschreibbar. Damit hatte die Bedeutung der Dialektik ihren ersten großen Höhepunkt erreicht, der aber auch wieder in Vergessenheit geriet.

Im Mittelalter wird die Dialektik zu einer der sieben freien Künste. Unter Kant generiert sie nur noch zu einer »Logik des Scheins«<sup>78</sup>, weil man ohne Rückgriff auf die Erfahrungswelt neue Erkenntnisse zu generieren glaubt. Hegel wiederum knüpft an die neuplatonische Emanationslehre an, verändert sie aber dahingehend, dass er einen Dreischritt von verlebendigter und vernunftaffiner These, Antithese und Synthese als geistiges *Movens* einer Entfaltung – verstanden als menschliche Welt- und Heilsgeschichte – daraus macht. Weltgeschehen und menschliche Vernunft werden zu zwei Seiten einer Medaille. Dieser hochaufgeladene

<sup>77</sup> Vgl. hierzu Beierwaltes 1979, S. 361 ff.

<sup>78</sup> Kant 1998, S. 138, B 86.

Dialektik-Begriff wurde von verschiedenen Seiten, beginnend bei Kierkegaard, angegriffen, so dass seine einstige Bedeutung deutlich verloren ging.

Nur Marx ist es zu verdanken, dass der Begriff auch für die Geschichte noch eine neue Bedeutungsfacette hinzugewinnen konnte. Demnach ist sie Antriebsmoment für den gesellschaftlichen Wandel: Jeder qualitative Sprung in einer neuen Gesellschaft ist ein Neubeginn für das dialektische Aufeinandertreffen von These und Antithese, von sich antagonistisch gegenüberstehenden Klassen, die miteinander um Eigentum, Rechte und Macht streiten.<sup>79</sup> Erwähnt werden sollten außerdem Horkheimer und Adorno, welche in ihrem Standardwerk *Dialektik der Aufklärung* die Schattenseiten einer instrumentalen Vernunft aufzeigen, die sich letztlich gegen die Errungenschaften der Zivilisation richtet.<sup>80</sup> Es bleibt zu hoffen, dass der Begriff der Dialektik wieder an Bedeutung gewinnt, hat er sein Potential doch immer noch nicht ausgeschöpft. 

---

<sup>79</sup> Zu Marx vgl. Berger 2008, S. 45 ff.

<sup>80</sup> Vgl. hierzu Horkheimer/Adorno 1988.

## Literatur

- Aristoteles (1995): Werke in deutscher Übersetzung. Hrsg. von Hellmut Flashar. Berlin.
- Becker, Alexander/Scholz, Peter (2004): *Dissoi Logoi*. Zweierlei Ansichten. Ein sophistischer Traktat. Text – Übersetzung – Kommentar. Berlin.
- Beierwaltes, Werner (1979): *Proklos*. Grundzüge seiner Metaphysik. 2. erw. Aufl. Frankfurt am Main.
- Berger, Michael (2008): *Karl Marx*. München.
- Diogenes Laertius (2015): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. In der Übersetzung von Otto Apelt, unter Mitarbeit von Hans Günter Zekl, neu herausgegeben sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Klaus Reich. Hamburg.
- Düring, Ingemar (1966): *Aristoteles*. Darstellung und Interpretation seines Denkens. Heidelberg.
- Feuerbach, Ludwig (1984): *Das Wesen des Christentums*. Stuttgart.
- Flashar, Hellmut (2013): *Aristoteles*. Lehrer des Abendlandes. München.
- Gaiser, Konrad (1968): *Platons ungeschriebene Lehre*. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. 2. Aufl. Stuttgart.
- Geiger, Rolf (2006): *Dialektische Tugenden*. Untersuchungen zur Gesprächsform in den Platonischen Dialogen. Paderborn.
- Halfwassen, Jens (2004): *Plotin und der Neuplatonismus*. München.
- Halfwassen, Jens (2006): *Der Aufstieg zum Einen*. Untersuchungen zu Platon und Plotin. 2. Aufl. München/Leipzig.
- Halfwassen, Jens (2015): *Auf den Spuren des Einen*. Studien zur Metaphysik und ihrer Geschichte. Göttingen.
- Hoffmeister, Johannes (1993): *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg.
- Holz, Hans Heinz (2011): *Dialektik*. Problemgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. Bd. I: Sein und Werden. Problemgeschichte der Dialektik in der Antike. Darmstadt.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1988): *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main.

- Horn, Christoph/Müller, Jörn/Söder, Joachim (Hrsg., 2017): Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. 2. Aufl. Weimar/Stuttgart.
- Huber, Gerhard (1955): Das Sein und das Absolute. Studien zur Geschichte der ontologischen Problematik in der spätantiken Philosophie. Basel.
- Hülser, Karlheinz (2005): Platon für Anfänger. Der Staat. Eine Leseintroduction. München.
- Kant, Immanuel (1998): Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Jens Timmermann. Hamburg.
- Kersting, Wolfgang (2006): Platons ›Staat‹. Darmstadt.
- Krämer, Hans Joachim (1959): Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie. Heidelberg.
- Krämer, Hans Joachim (2011): Die Idee des Guten. Sonnen- und Liniengleichnis (Buch VI 504a–511e). In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Platon. Politeia. 3. Aufl. Berlin. S. 135–153.
- Kunzmann, Peter/Burkard, Franz-Peter/Wiedmann, Franz (1993): dtv-Atlas zur Philosophie. Tafeln und Texte. München.
- Ludwig, Ralf (2002): Vorsokratiker für Anfänger. Eine Lese-Einführung. München.
- Ludwig, Ralf (2009): Hegel für Anfänger. Phänomenologie des Geistes. München.
- Lutz, Bernd (Hrsg., 2015): Metzler Philosophen-Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen. 3. Aufl. Sonderausgabe. Stuttgart.
- Oelmüller, Willi/Dölle-Oelmüller, Ruth (1997): Grundkurs Religionsphilosophie. München.
- Platon (2016): Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch. Hrsg. von Gunther Eigler. Darmstadt.
- Primavesi, Oliver (1996): Die Aristotelische Topik. Ein Interpretationsmodell und seine Erprobung am Beispiel von Topik B. München.
- Reale, Giovanni (2000): Zu einer neuen Interpretation Platons. Eine Auslegung der Metaphysik der großen Dialoge im Lichte der »ungeschriebenen Lehren«. Paderborn.
- Reale, Giovanni (2004): Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. Paderborn.
- Rehfus, Wulff D. (Hrsg., 2003): Handwörterbuch Philosophie. Göttingen.
- Rist, John M. (1967): Plotinus. The Road to Reality. Cambridge.

- Szlezák, Thomas Alexander (1979): Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins. Basel/Stuttgart.
- Szlezák, Thomas Alexander (1985): Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen. Berlin/New York.
- Szlezák, Thomas Alexander (2003): Die Idee des Guten in Platons Politeia. Beobachtungen zu den mittleren Büchern. Sankt Augustin.
- Szlezák, Thomas Alexander (2004): Das Bild des Dialektikers in Platons späten Dialogen. Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Teil II. Berlin/New York.
- Szlezák, Thomas Alexander (2011): Das Höhlengleichnis (Buch VII 514a–521b und 539d–541b). In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Platon. Politeia. 3. Aufl. Berlin. S. 155–173.
- Taureck, Bernhard (1995): Die Sophisten. Eine Einführung. Hamburg.
- Thiel, Detlef (2005): Die Philosophie des Xenokrates im Kontext der Alten Akademie. Stuttgart.
- Thiel, Detlef (2013): Die Platon-Deutung der »Tübinger Schule«. München.
- Thiel, Detlef (2022): Die Renaissance der Sokratischen Gespräche auf der Basis der Abduktion. München.
- Weckwerth, Christine (2002): Ludwig Feuerbach zur Einführung. Hamburg.
- Whitehead, Alfred North (1941): Process and Reality. An Essay in Cosmology. New York.
- Wolf, Ursula (1996): Die Suche nach dem guten Leben. Platons Frühdialoge. Hamburg.