

PARMENIDES.

(De ideis)

Nach der Übersetzung von Dr. Franz Susemihl

*in: Platon's Werke, dritte Gruppe, fünftes Bändchen, Stuttgart 1865,
bearbeitet.*

Durch Anklicken der indizierenden Seitenzahlen im deutschen Text wird die entsprechende Seite mit dem griechischen und lateinischen Text der Didot-Edition angezeigt.

[\[126 St.3 A\]](#) Als wir aus unserer Heimat Klazomenai nach Athen gekommen waren, trafen wir dort auf dem Markte Adeimantos und Glaukon. Und Adeimantos, mich bei der Hand fassend, sprach: Sei gegrüßt, Kephalos, und wenn ich dir hier mit etwas dienen kann, was in meinen Kräften steht, so sage es!

Ei, erwiderte ich, gerade zu dem Zwecke bin ich ja hierher gekommen, um euch um etwas zu bitten.

So sprich uns denn deine Bitte aus, versetzte er.

Und ich fragte ihn: Wie hieß doch gleich euer Bruder von mütterlicher Seite? Denn ich habe seinen Namen vergessen. [B] Er war nämlich noch ziemlich ein Kind, als ich das vorige Mal aus Klazomenai hierher zum Besuche gekommen war, und viele Zeit ist schon seitdem verstrichen. Sein Vater indes hieß, dünkt mich, Pyrilampes.

Jawohl, antwortete er, und er selbst heißt Antiphon. Doch weshalb fragst du eigentlich hiernach? Diese da, entgegnete ich, sind Landsleute von mir und der Philosophie in hohem Grade ergeben, und da haben sie denn nun erfahren, dass dieser Antiphon viel mit einem gewissen Pythodoros, einem Freund und Jünger des Zenon, verkehrt und die Unterredung, die einst Sokrates mit dem Zenon und Parmenides führte, [C] durch wiederholtes Anhören derselben aus dem Munde des Pythodoros seinem Gedächtnis angeeignet habe.

Ja, so verhält sich die Sache, erwiderte er.

Nun, eben diese Unterredung, sprach ich, wünschen wir von ihm mitgeteilt zu hören.

Nun, das wird ohne Schwierigkeiten vonstattengehen, versetzte er, denn als ein heranreifender Jüngling hat er sie mit großem Eifer sich eingepägt, während er jetzt freilich nach dem Vorbilde seines gleichnamigen Großvaters sich vielmehr meistens mit der Reitkunst zu beschäftigen pflegt. Also wenn es sein muss, lasst uns zu ihm gehen, denn gerade eben ist er von hier nach Hause gegangen, und er wohnt hier in der Nähe in Melite.

Nachdem wir nun solches miteinander verhandelt hatten, machten wir uns auf und [\[127 St.3 A\]](#) trafen den Antiphon zu Hause, wo er eben dem Schmiede einen Zaum zur Ausbesserung übergab. Nachdem er nun diesen abgefertigt hatte, teilten seine Brüder ihm mit, weshalb wir gekommen waren, und er erkannte mich noch wieder von meinem vorigen Aufenthalte her und hieß mich willkommen. Und als wir ihn nun baten, uns jene Unterredung mitzuteilen, sträubte er sich anfangs, denn es sei das, sagte er, eine schwierige Aufgabe, dann aber ließ er sich denn doch dazu herbei.

Und so erzählte denn Antiphon, wie Pythodoros ihm mitgeteilt habe, es seien einst zu den großen Panathenaien Zenon und Parmenides gekommen. Parmenides nun sei schon hoch bejahrt und ganz grau [B] gewesen, aber noch immer schön und stattlich von Ansehen, gegen fünfundsechzig Jahre und darüber alt. Zenon habe deren aber damals nahe an vierzig gezählt, sei schlank und von anmutigem Äußeren gewesen und habe dafür gegolten, einst der Geliebte des

Parmenides gewesen zu sein. Eingekehrt aber waren sie, wie Antiphon sagte, bei Pythodoros außerhalb der Stadt am Kerameikos, und dahin seien denn auch Sokrates und viele andere mit ihm gekommen, in der Absicht, den Zenon seine Schrift vorlesen zu hören, denn diese sei damals auf diese Weise zuerst in Athen [C] bekannt geworden, indem jene beiden Männer sie zu diesem Zwecke mitgebracht. Sokrates sei damals aber noch sehr jung gewesen.

Vorgelesen nun habe ihnen Zenon sie selbst, Parmenides aber sei gerade außer Hause gewesen, und es sei nur noch sehr wenig von der Vorlesung übrig gewesen, als Pythodoros selbst, wie er sagte, von draußen hereingetreten sei und mit ihm Parmenides und Aristoteles, welcher später zu den Dreißig gehörte, und so hätten sie nur noch wenig von dem Buche gehört. Indessen habe er selbst schon früher den Zenon es ihm vorlesen hören.

Da habe denn nun Sokrates, nachdem er es angehört, den Zenon gebeten, die erste [D] Voraussetzung der ersten Erörterung noch einmal zu lesen und, als dies geschehen war, gesagt: Wie, Zenon, meinst du dies, wenn das Seiende Vieles ist, dass es dann doch notwendig sowohl ähnlich als unähnlich sein müsse und dies doch unmöglich sei? Denn das Unähnliche könne doch unmöglich ähnlich und das Ähnliche unmöglich unähnlich sein, sind das nicht deine Worte?

Ja, habe Zenon geantwortet.

Also, wenn unmöglich das Unähnliche ähnlich und das Ähnliche unähnlich sein könne, so sei es auch unmöglich, dass Vieles sei, denn wenn Vieles wäre, so würde ihm jenes Unmögliche widerfahren. Nicht wahr, [E] das ist es, was deine Darlegungen bezwecken, sie sollen allem gewöhnlich Angenommenen zuwider dartun, dass es keine Vielheit gibt? Und du glaubst, dass hierfür jede von den Erörterungen deines Buches je einen Beweis liefert, so dass du demnach meinst, ebenso viele Beweise gegeben zu haben, als die Zahl der Erörterungen ist, in welche deine Schrift zerfällt, dafür dass es eben keine Vielheit gibt? [\[128 St.3 A\]](#) Nicht wahr, so ist deine Meinung, oder verstehe ich dich nicht richtig?

Nein, habe Zenon erwidert, sondern du hast ganz richtig die Absicht meiner ganzen Schrift begriffen.

Ich erkenne also wohl, Parmenides, habe sich Sokrates jetzt an den letzteren gewandt, dass Zenon nicht bloß durch alle anderen Bande der Freundschaft ganz dein sein will, sondern auch durch diese Schrift. Denn er hat gewissermaßen nur gerade dasselbe geschrieben wie du und versucht bloß, indem er die Sache vom entgegengesetzten Ende anfasst, uns zu täuschen und uns glauben zu machen, er sage etwas anderes. Du nämlich sagst im deinem Gedicht, das All sei Eines, und bringst dafür schöne und [B] treffende Beweise bei, er aber sagt nun wieder, es sei nicht Vieles, und liefert dafür auch seinerseits gar viele und starke Beweise. - Dies nun, dass der eine behauptet, es gebe nur Eines, und der andere, es gebe nicht Vieles, und dass jeder von beiden sich so ausdrückt, dass er in keinem Stücke dasselbe gesagt zu haben scheint wie der andere, während sie doch nahezu in allem dasselbe sagen, dafür fehlt uns anderen offenbar die rechte Fassungskraft.

Du magst wohl recht haben, Sokrates, habe da Zenon bemerkt, nur aber hast du denn doch den wahren Standpunkt meiner Schrift nicht durchweg richtig erkannt, so sehr du auch wie ein tüchtiger lakonischer Jagdhund die Fährten meiner Darstellung verfolgst und ihr bis in ihre Schlupfwinkel nachspürst. [C] Denn zum einen bist du darin im Irrtum: meine Schrift will gar nicht so ernst und großartig auftreten, als wollte sie, während sie wirklich in der von dir angegebenen Absicht geschrieben ist, den Leuten diesen ihren Zweck verbergen und sie glauben machen, als führe sie noch etwas ganz Besonderes im Schilde. Vielmehr ist dies nur ein ganz zufälliger Schein von ihr, und in Wahrheit ist sie dazu bestimmt, eben dem Satze des Parmenides zu Hilfe zu kommen gegen diejenigen, die glauben, ihn lächerlich machen zu können, indem sie meinen, der Satz, es gebe nur Eines, verwickle sich [D] notwendig in vielerlei Ungereimtheiten und Widersprüche mit sich selbst. Eben deshalb wendet sich also diese Schrift gegen diejenigen, die da vielmehr behaupten, es gebe Vieles, und gibt ihnen jene ihre Vorwürfe in noch verstärktem Maße zurück, indem sie zu zeigen sucht, dass ihre Voraussetzung, es gebe Vieles, noch weit größere Ungereimtheiten nach sich zieht, wenn man ihr nur gehörig zu Leibe geht, als die, es

gebe nur Eines. - In solcher Art von Streitlust ward sie von mir, da ich noch Jüngling war, geschrieben, und da entwendete mir jemand das Manuskript, so dass mir nicht einmal erst zu überlegen vergönnt war, [E] ob ich es überhaupt ans Licht ziehen solle oder nicht. In der Beziehung also mindestens, Sokrates, bist du im Irrtum, dass du dies Buch nicht von der Streitlust eines Jünglings, sondern von dem Ehrgeiz eines gereiften Mannes geschrieben glaubst, obgleich du im Übrigen, wie schon bemerkt, es nicht übel geschildert hast.

Wohl, ich nehme das an, habe Sokrates erwidert, und glaube, dass es sich so verhält, wie du angibst. Das aber sage mir: Bist du nicht der Ansicht, dass es einen Begriff der Ähnlichkeit für sich gibt [\[129 St.3 A\]](#) und auf der anderen Seite wiederum etwas diesem Entgegengesetztes, das, was wahrhaft unähnlich ist, und dass an diesen beiden sowohl ich, als auch du und alles andere, was wir Vieles nennen, teil haben, und dass dasjenige, was an der Ähnlichkeit teil hat, eben dadurch ähnlich wird, insoweit und bis zu dem Grade, als es an ihr teil hat, was aber an der Unähnlichkeit teil hat, eben dadurch unähnlich, und was an beidem teil hat, [B] eben dadurch beides? Und wenn, da nun alles an diesen beiden doch eben einander entgegengesetzten Begriffen teil hat und durch eben diese Teilnahme an beiden untereinander zugleich ähnlich und unähnlich ist, was ist daran zu verwundern? Freilich, wenn jemand nachwies, dass das Ähnliche an sich unähnlich und das Unähnliche an sich ähnlich werde, das wäre, meine ich, ein Wunder, wenn aber dem, was an beidem teil hat, auch beides widerfährt, so scheint mir wenigstens, Zenon, dies keineswegs auffallend zu sein, ebenso wenig wie wenn jemand zeigt, dass alles Einzelne durch die Teilnahme am Eines sein und zugleich auch wiederum Vieles durch die Teilnahme an der Vielheit sei, aber wenn jemand jenes wahrhaft so zu nennende Eine selber als Vieles und ebenso jene wahrhafte Vielheit als Eines aufwies, [C] das allerdings würde mich wundernehmen. Und mit allem anderen steht es ebenso, wenn jemand darzutun vermöchte, dass die Gattungs- und Artbegriffe selbst die ihnen geradeswegs entgegengesetzten Beschaffenheiten und Zustände in sich aufnahmen und an sich trügen, so würde das verwundernswert sein. Wenn aber jemand dartut, dass ich zugleich Einer und Vieles bin, was ist daran zu verwundern? Wenn er, um nachzuweisen, dass ich Vieles bin, geltend macht, dass ja ein anderes dasjenige ist, was sich an meiner rechten, und ein anderes, was sich an meiner linken, ein anderes, was sich an der vordern, und ein anderes, was sich an der hinteren Seite meines Körpers, ein anderes ebenso, was sich oben, und ein anderes, was sich unten an ihm befindet? Denn ich habe ja eben wirklich, sollte ich denken, an der Vielheit teil. Und wenn er [D] dartun will, dass ich Einer bin, so wird er sagen, dass ich hier unter uns sieben eben ein Mensch bin, denn ich habe ja auch an dem Einen teil, und so wird sein Nachweis für beides zutreffend sein. Wenn daher jemand dergleichen Dinge wie z.B. Steine, Hölzer und sonst derartiges als Einzelnes und Vielheiten zugleich aufzuweisen unternimmt, so werden wir zugeben, er habe sie uns wirklich als Vieles und Eines zugleich erwiesen, aber nicht das Einzelne selbst als Vieles und das Viele selbst als Einzelnes, und er behauptet damit gar nichts Besonderes, sondern nur das, was jedermann zugeben wird. Falls aber jemand in der von mir eben bereits bezeichneten Weise zuerst die Wesensbegriffe selber von den Dingen absonderte und sie als seiend hinstellte, wie die der Ähnlichkeit [D] und Unähnlichkeit, der Vielheit und des Einzelnen, der Ruhe und Bewegung und so fort, und falls er dann bewiese, dass diese selber mit einander vermischt oder voneinander getrennt werden könnten, dann würde ich für mein Teil mich gar erstaunlich wundern, lieber Zenon. Jene deine Auseinandersetzungen scheinen mir nun allerdings gar tüchtig durchgeführt, aber doch würde ich, wie gesagt, noch weit mehr denjenigen bewundern, der eben dieselbe Schwierigkeit als eine auch den Begriffen selbst in vielfacher Verflechtung innewohnende dartut, [\[130 St.3 A\]](#) also auch als im Gedachten selbst auf mannigfache Weise verflochten, der sie, ebenso wie du in dem mit den Sinnen Wahrnehmbaren, so auch in dem nur mit der Vernunft Erfassbaren aufzudecken vermöchte.

Als Sokrates so gesprochen, erzählte Pythodoros, habe er seinerseits geglaubt, dass Parmenides und Zenon alles, was er vorgebracht, Stück für Stück unwillig aufnehmen würden, allein beide hätten dem Sokrates nicht bloß große Aufmerksamkeit geschenkt, sondern auch häufig beifällig lächelnd einander angeblickt und so ihre Bewunderung desselben zu erkennen gegeben. Und Parmenides habe diese denn auch, als jener geendet, mit Worten ausgedrückt, indem er sprach: O

Sokrates, wie sehr verdienst du Bewunderung um deines Forschertriebes willen! [B] Und nun sage mir: Hast du selbst jene Sonderung gemacht, die du eben aussprachst, indem du als ein Gesondertes jenes etwas hinstellst, was du die Begriffe selbst nennst, und wiederum als ein Gesondertes die Dinge, welche an ihnen bloß Anteil haben, und scheint dir wirklich die Ähnlichkeit für sich etwas zu sein, gesondert von derjenigen Ähnlichkeit, welche wir an uns tragen, und ebenso das Eines sein und Vieles sein und alles, was du sonst eben von Zenon hörtest?

Allerdings, habe Sokrates erwidert.

Und denkst du auch, habe Parmenides gefragt, über alles, was von folgender Art ist, ebenso. Nimmst du auch einen für sich, den Begriff des Gerechten, des Schönen, des Guten und alles anderen an, was dahin gehört?

Ja, habe Sokrates geantwortet.

Und ferner auch einen Begriff des Menschen gesondert von uns, und andere ähnliche Begriffe gesondert von allem, was unseresgleichen ist, nicht bloß einen Begriff des Menschen also, sondern auch [C] einen Begriff des Feuers und auch des Wassers?

Ich war oftmals, habe jener versetzt, in Zweifel darüber, Parmenides, ob ich auch in Betreff dieser Gegenstände ebenso urteilen solle als in Betreff jener oder anders.

Und gewiss bist du auch über solche Dinge, bei denen es sogar lächerlich scheinen könnte, wie über Haar, Kot, Schmutz und was sonst recht verachtet und geringfügig ist, in Verlegenheit, ob es auch von einem jeglichen unter ihnen einen für sich bestehenden Begriff gebe, der verschieden ist von diesen Gegenständen selbst, die wir mit Händen greifen können, oder aber nicht?

Keineswegs, habe Sokrates geantwortet, [D] vielmehr meine ich, dass diese Dinge wohl eben dasselbe auch sind, wie wir sie sehen, und dass es doch allzu seltsam herauskommen würde, wenn man auch von ihnen besondere Begriffe annehmen wollte. Freilich hat mich hin und wieder schon der Gedanke beunruhigt, ob sich die Sache nicht bei allen Dingen ganz auf die gleiche Art verhalte, in der Folge aber, wenn ich bei diesen Dingen zu stehen komme, wende ich ihnen schnell wieder den Rücken, aus Furcht, hier in einen wahren Abgrund der Albernheit zu versinken und darin umzukommen, und wenn ich dagegen wieder dann bei jenen angelangt bin, von denen wir soeben behaupteten, es gebe von ihnen Begriffe, so beschäftige ich mich gern mit ihnen und verweile bei ihnen mit Freuden.

Du bist eben noch jung, o Sokrates, habe da Parmenides gesprochen, und [E] die Philosophie hat dich noch nicht so ergriffen, wie sie dich, glaube ich, einst noch ergreifen wird, wenn du keins dieser Dinge mehr geringschätzest, jetzt aber nimmst du noch zu viel Rücksichten auf Menschenmeinungen infolge deiner Jugend. Das nun aber sage mir: Scheint es dir also wirklich so, wie du sagst, dass es gewisse Begriffe gebe, von denen alles andere, was wir hier wahrnehmen, infolge seiner Teilnahme an ihnen seinen Namen trägt, [\[131 St.3 A\]](#) wie zum Beispiel dasjenige, was an der Ähnlichkeit teil hat, eben dadurch auch ähnlich, und was an der Größe teil hat, groß, und was an der Gerechtigkeit und Schönheit teil hat, gerecht und schön wird?

Allerdings, habe Sokrates erwidert.

Nun muss aber doch wohl alles, was auf diese Weise teilnimmt, entweder am ganzen Begriff teilnehmen oder an einem Teile derselben? Oder ist außerdem noch eine dritte Art der Teilnahme möglich?

Nein, wie wäre das denkbar? habe Sokrates geantwortet.

Scheint dir also der ganze Begriff, da er doch nur Einer ist, in jedem Einzelnen von dem Vielen zu sein? Oder wie denkst du dir die Sache?

Nun, was hindert daran, Parmenides, so habe die Erwidernng des Sokrates gelauret, dass dem also sei?

Als einer und derselbe also, [B] soll er in den vielen gesondert voneinander Bestehenden zugleich ganz und gar enthalten sein! Wird er denn nicht so von sich selber gesondert sein?

Das doch wohl nicht, habe Sokrates gemeint, sofern ja doch auch der Tag als einer und derselbe an vielen Orten zugleich und darum doch um nichts mehr von sich selber gesondert ist. Kann denn nicht so auch jeder besondere Begriff in allen Dingen zugleich dieser ein und derselbige sein?

Recht gut, lieber Sokrates, sei die Antwort des Parmenides gewesen, machst du das Eine zu Demselben an vielen Orten zugleich, denn auf diese Weise könntest du ja auch viele Menschen mit einem Segeltuche bedecken und dann sagen, dass dies Eine ganz [C] über Vielen sei, oder meinst du, dass du es nicht geradeso machst?

Du magst recht haben, habe jener zugegeben.

Und nun sage einmal: Wäre wohl das Segeltuch über jedem ganz, oder vielmehr nur ein Teil desselben über den einen und ein anderer über den anderen?

Das letztere.

Teilbar also, habe Parmenides fortgefahren, lieber Sokrates, wären danach die Begriffe selbst, und das, was an ihnen teilhat, hätte nur an einem Teile von ihnen teil, und nicht mehr wäre in jedem Einzelnen der ganze Begriff, sondern nur ein Teil von einem jeden.

So kommt es allerdings heraus.

Möchtest du nun wohl behaupten, lieber Sokrates, dass uns der eine Begriff in Wahrheit teilbar sei? Und wird er dann noch wirklich Einer sein?

Keineswegs, habe Sokrates geantwortet.

Siehe nämlich zu, habe Parmenides weiter bemerkt, wenn du die Größe selbst teilen willst, [D] und ein jedes von den vielen großen Dingen durch einen kleineren Teil, als die Große selbst, groß sein soll, ob damit wohl nicht etwas Sinnloses zutage kommen wird?

Allerdings, habe Sokrates zugegeben.

Und ferner, wenn etwas einen kleinen Teil vom Gleichen an sich erhält, dann soll es dadurch etwas besitzen, wodurch es, obwohl dieses kleiner ist als das Gleiche selbst, irgendetwas gleich ist? Unmöglich.

Und gesetzt, es habe jemand von uns einen Teil von dem Kleinen, so wird doch das Kleine größer sein als eben dieser Teil, eben weil dieser nur ein Teil von ihm ist, und so wird denn das Kleine selber [E] größer werden, und dasjenige, dem der von dem Kleinen hinweggenommene Teil hinzugefügt wird, soll durch denselben kleiner werden und nicht größer als zuvor.

Auch das dürfte unmöglich sein, habe Sokrates eingeräumt.

Auf welche Weise also, lieber Sokrates, habe nun Parmenides gesprochen, soll an den Begriffen nach deiner Meinung das andere teil haben, wenn es doch weder an Teilen noch auch an dem Ganzen derselben teil zu haben vermag?

Ja, beim Zeus, habe jener erwidert, es scheint mir keineswegs leicht, hierüber etwas Bestimmtes festzusetzen.

Und wie nun, was meinst du zu Folgendem?

Nun?

Ich denke, dass du aus folgendem Grunde annimmst, jeder Begriff [\[132 St.3 A\]](#) sei Eines. Sobald dir vielerlei Dinge groß zu sein scheinen, so dünkt es mich, wenn du sie im ganzen überblickst, sie alle unter ein und denselben Begriff fallen, und deshalb nimmst du an, das Große sei nur Eines.

Du hast ganz recht, habe Sokrates versetzt.

Wie aber ist es nun mit der Größe und mit den anderen großen Dingen? Wenn du beide wiederum ebenso mit dem Auge des Geistes überblickst, wird es dir da nicht so vorkommen müssen, als gebe es andererseits ein drittes Großes, durch welches diese beiden als groß erscheinen?

So scheint es.

Noch ein anderer Begriff der Größe wird also auf diese Weise zum Vorschein kommen, neben dieser Größe und den großen Dingen, die an ihr teil haben, und über diesen noch [B] wieder eine andere, durch welche dies alles groß ist, indes wird dir auf diese Weise ein jeder von den Begriffen nicht mehr ein einziger sein, sondern unermesslich an Vielheit.

Aber, lieber Parmenides, habe Sokrates eingewandt, ob nicht etwa jeder von diesen Begriffen eben nur eine Vorstellung ist und ihm eben als solchem nirgends anders zu sein zukommt als in der Seele? Denn auf diese Weise bliebe ein jeder Eines und erlitte nicht mehr das, was sich eben herausstellte.

Aber wie? habe dagegen Parmenides bemerkt, wäre nun jede von diesen Vorstellungen Eine, aber dabei eine Vorstellung von Nichts?

Das ist unmöglich, habe der andere entgegnet.

Sondern vielmehr von Etwas?

Ja.

Und zwar [C] von etwas Seiendem oder von etwas Nichtseiendem?

Das erstere.

Und zwar von einem gewissen Einen, welches jene Vorstellung als in allen jenen Dingen befindlich bemerkt, als von ein und demselben Begriff? Nicht wahr?

Ja.

Und ferner, der Begriff selber wird eben dies sein, was so von der Vorstellung als Einer erkannt wird, indem er immer derselbe in allen jenen Dingen ist. Nicht wahr?

Das scheint wiederum notwendig.

Und wie nun? habe Parmenides weiter bemerkt, wenn du doch behauptest, dass alles andere an den Begriffen teil habe, musst du da nicht notwendig annehmen, entweder dass ein jegliches von diesem anderen mit Vorstellungen begabt sei und sich alles so vorstelle, oder aber dass es Vorstellungen in sich tragen könne, ohne doch vorzustellen?

[D] Nein freilich, habe Sokrates zugegeben, auch das hat keinen Sinn. Aber, lieber Parmenides, eigentlich scheint es sich mir damit so zu verhalten, diese Begriffe stehen gleichsam als die Musterbilder im Bereiche des Daseins da, alles andere aber ist ihnen ähnlich und als ihre Abbilder anzusehen, und jene Teilnahme desselben an den Begriffen ist keine andere als eben die, dass es ihnen nachgebildet ist.

Wenn nun, habe Parmenides entgegnet, etwas dem Begriffe [E] ähnlich ist, ist es da wohl möglich, dass nicht auch dieser letztere jenem ihm Nachgebildeten insoweit ähnelt, als jenes ihm ähnlich gemacht worden ist? Oder gibt es irgendein Mittel, um zu bewirken, dass etwas demjenigen ähnlich sein könne, welches nicht selbst wieder ihm ähnlich ist?

Nein.

Muss also nicht ganz notwendigerweise auf diese Art das Ähnliche mit dem Ähnlichen an einem und demselben gemeinsamen Begriffe teilhaben?

Jawohl.

Nun war aber doch wohl das, woran das Ähnliche teilhaben muss, um eben ähnlich zu sein, eben nichts anderes als der Begriff selber?

Allerdings.

Nun ist es sonach ganz unmöglich, dass etwas dem Begriffe ähnlich sei und der Begriff einem Etwas, denn sonst wird stets neben dem Begriffe doch wieder ein anderer Begriff zum Vorschein kommen und, wenn diesem irgendetwas ähnlich ist, abermals [\[133 St.3 A\]](#) ein anderer. Und so wird unaufhörlich immer wieder ein neuer Begriff hervortreten, wenn der Begriff demjenigen, was an ihm teilhat, ähnlich ist.

Du hast ganz recht.

Also auch nicht durch Ähnlichkeit nimmt alles andere an den Begriffen teil, sondern man muss nach einer anderen Art und Weise suchen, wie es an ihnen teilnimmt.

So scheint es.

Siehst du also, Sokrates, habe Parmenides gesagt, wie groß die Schwierigkeit ist, wenn jemand Begriffe als gesonderte seiende Wesenheiten aufstellt?

Ja freilich.

Wisse denn, habe er fortgefahren, dass du, um es geradeheraus zu sagen, [B] die ganze Schwierigkeit noch nicht einmal ahnst, die damit verbunden ist, wenn du jedesmal einen Begriff von den betreffenden Dingen absondern und als Einen aufstellen willst.

Wieso denn? habe Sokrates gefragt.

Es lassen sich noch viele Bedenken hiergegen geltend machen, habe jener versetzt, die größte aber ist folgende: Wenn jemand behauptete, dass den Begriffen nicht einmal die Erkennbarkeit zukomme, falls sie diejenige Beschaffenheit an sich trügen, welche wir für ihnen notwendig beiwohnend erklärten, so würde man diese Behauptung nicht als unrichtig zu erweisen vermögen, [C] es sei denn, dass der Widersacher ein vielseitig durchgebildeter und wohlerfahrener Mann und nicht ohne hohe Gaben wäre und sich demzufolge geneigt zeigte, einer gar umfänglichen und weit ausholenden Auseinandersetzung zu folgen. Auf jede andere Weise möchte derjenige, welcher behauptet, dass die Begriffe notwendig unerkennbar seien, vom Gegenteil nicht zu überzeugen sein.

Warum denn, Parmenides? habe Sokrates gefragt.

Weil ich glaube, Sokrates, dass du und jeder andere, der einem jeden von ihnen ein Sein zuschreibt, vor allem dies zugeben muss, dass keine dieser Wesenheiten sich in und bei uns befinde.

Gewiss, denn wie könnte sonst jede für sich sein? habe Sokrates geantwortet.

Wohl [D] gesprochen! habe hierauf jener bemerkt. Ferner aber haben auch diejenigen Begriffe, die nur in Wechselbeziehung aufeinander dasjenige sind, was sie sind, dieses ihr Wesen lediglich unter sich, und nicht in Beziehung auf diese Abbilder hier bei uns oder wofür man sie sonst erklären will, von demjenigen, welches, je nach dem Anteil, den wir an ihm haben, uns unsere jedesmaligen Benennungen verleiht, und ebenso stehen diese ihnen gleichnamigen Gegenstände hier bei uns lediglich in Beziehung unter sich und nicht zu den Begriffen, und gehören einander und nicht jenen an, die ihrerseits auch mit ihnen den gleichen Namen führen.

Wie meinst du das? habe Sokrates gefragt.

[E] Wenn zum Beispiel, habe Parmenides geantwortet, hier unter uns jemand der Herr oder der Sklave eines andern ist, so ist er doch wohl nicht der Sklave des Herrn, der das wahrhafte Wesen alles Herrentums in sich fasst, noch der Herr des Sklaven, der das wahre Wesen des Sklaventums in sich schließt, sondern beides, Herr wie Sklave, ist er als Mensch in Bezug auf einen anderen Menschen, und ebenso ist andererseits das Herrentum dasjenige, was es ist, in Beziehung auf das Sklaventum, und desgleichen das Sklaventum ist Sklaventum in Rücksicht auf das Herrentum, und die hier bei uns bestehenden Verhältnisse üben nicht in Beziehung auf die unter den Begriffen bestehenden noch die letzteren in Beziehung auf die ersteren ihre Wirksamkeit aus, sondern, wie gesagt, die Begriffe stehen nur unter sich in Verhältnissen, und hier mit den Dingen [\[134 St.3 A\]](#) bei uns geht es ebenso. Oder verstehst du nicht, was ich meine?

Jawohl, habe Sokrates erwidert, ich verstehe es durchaus.

Wird demnach, habe Parmenides fortgefahren, nicht die Erkenntnis, die das wahre Wesen des Erkennens in sich fasst, Erkenntnis der Wahrheit und Wirklichkeit?

Allerdings.

Und jede einzelne Erkenntnis, die wahrhaft so zu heißen verdient, wird demnach Erkenntnis eines besonderen von den wahrhaft wirklichen Gegenständen sein, nicht wahr?

Ja.

Unsere menschliche Erkenntnis aber, muss sich die nicht hiernach lediglich auf diese unsere Wahrheit und Wirklichkeit beziehen und ferner jede unserer einzelnen Erkenntnisse lediglich, die Erkenntnis von irgendeinem besonderen unter [B] den Dingen unserer Welt sein?

Notwendigerweise.

Nun aber gehörten doch die Begriffe selbst, wie du zugegeben hast, nicht zu unseren Besitztümern, und es ist unmöglich, dass sie sich hier bei uns und unter den Dingen unserer Welt befinden.

So ist es.

Erkannt aber werden von dem seienden Begriffe der Erkenntnis alle die an sich seienden Arten des Seins jede nach ihrer Besonderheit?

Ja.

Diesen Begriff aber besitzen wir nicht.

Nein.

Folglich wird von uns keiner der Begriffe erkannt, eben weil die Erkenntnis an sich uns nicht zuteil geworden ist.

So scheint es.

Unerkennbar also ist uns das wahre Wesen des Schönen an sich und des Guten und überhaupt alles dasjenige, was wir als seiende Begriffe annehmen.

So scheint es.

[C] Und nun erwäge auch folgendes, was noch schlimmer ist!

Nun?

Wirst du behaupten oder nicht, wenn anders es einen seienden Begriff der Erkenntnis gibt, dass dieser viel genauer als unsere Erkenntnis ist, und wird nicht jene Art von Schönheit weit vollkommener sein als die, welche sich unter uns findet, und wird es nicht mit allem anderen ebenso stehen?

Ja.

Wirst du also nicht, wofern überhaupt irgendetwas der Erkenntnis teilhaftig ist, niemandem sonst als Gott selber diese allergenaueste und allervollkommenste Erkenntnis zuschreiben?

Notwendigerweise.

Wird nun aber andererseits Gott vermögen, die Dinge hier bei uns zu erkennen, wenn er diese Erkenntnis besitzt?

Warum denn nicht?

Weil, habe Parmenides versetzt, [D] wir dahin übereingekommen sind, lieber Sokrates, dass weder die Begriffe in Beziehung auf die Dinge hier bei uns die ihnen eigentümliche Wirksamkeit ausüben, noch die letzteren in Beziehung auf jene, sondern jeder von beiden Teilen lediglich unter sich.

Ja freilich, das sind wir übereingekommen.

Wenn also bei Gott die seiende allervollkommenste Herrschaft und die seiende allervollkommenste Erkenntnis ist, so wird weder diese lediglich über jene Wesenheiten sich erstreckende Herrschaft jemals uns beherrschen können, noch diese Erkenntnis uns erkennen oder irgend ein anderes [E*] von den Dingen unserer Welt, sondern, in gleicher Weise wie wir, vermöge der Herrschaft hier bei uns jene nicht zu beherrschen und von dem Göttlichen nichts mit unserer Erkenntnis zu erkennen vermögen, sind andererseits jene aus dem gleichen Grunde auch nicht Herrn über uns, und als Götter vermögen sie nichts von den menschlichen Dingen und Angelegenheiten zu erkennen.

Aber, habe Sokrates bemerkt, das wäre doch wohl eine gar zu wunderliche Behauptung, wenn man die Gottheit des Wissens berauben wollte.

Gleichwohl, Sokrates, habe Parmenides entgegnet, muss dies [\[135 St.3 A\]](#) und dazu noch gar vieles andere notwendig von den Begriffen gelten, wenn solche Begriffe der Dinge wirklich vorhanden sein sollen und man jede derselben als etwas für sich Bestehendes von den Dingen absondert, so dass jeder, der dies vernimmt, bedenklich und entweder dazu gebracht wird, zu bestreiten, dass es solche Wesenheiten gibt, oder aber doch anzunehmen, falls sie ja vorhanden wären, dass sie doch ganz notwendig für die menschliche Natur unerkennbar sein würden, und damit wirklich etwas vorbringt, was Erwägung verdient und, wie vorhin bemerkt, ganz gewaltig schwer zu widerlegen ist. [B] Es bedarf deshalb eines gar hoch begabten Mannes dazu, um es sich begreiflich machen zu lassen, wie es wirklich einen Begriff von jeglichem geben könne und eine für sich bestehende Wesenheit, und eines noch bewundernswerteren Mannes, um dies selber auffinden und einem andern in gehöriger Auseinandersetzung alles, was dahin gehört, begreiflich machen zu können. Ich stimme dir bei, Parmenides, habe da Sokrates gesagt, du sprichst ganz nach meinem Sinne. Aber dennoch, habe Parmenides fortgefahren, wenn man andererseits wiederum keine Begriffe der Dinge zulassen will, in Berücksichtigung aller der eben gegen diese Annahme erhobenen und noch vieler anderer ähnlichen Schwierigkeiten, und nicht für jedes Besondere auch einen besonderen Begriff festsetzen will, so wird man keinen Gegenstand mehr haben, auf den man sein Nachdenken richten kann, indem man ja damit für eine jedes besondere Seiende das gemeinsame, [C] immer gleich bleibende aufhebt. Und so wird man denn auf diese Weise alles Vermögen zu wissenschaftlicher Untersuchung vollständig zerstören. Und so etwas ähnliches scheint auch dir bei ihrer Annahme hauptsächlich vorgeschwebt zu haben.

Da hast recht, habe Sokrates erwidert.

Was denkst du also zu tun in Betreff der Philosophie? Wohin willst du dich wenden, wenn dir diese Frage ungelöst bleibt?

Ja, ich vermag das zurzeit noch nicht recht abzusehen.

Nun, Sokrates, habe ihm Parmenides zugeredet, du unternimmst es nur eben allzu früh, bevor du noch die nötige Vorübung betrieben, zu bestimmen, was das Wesen des Schönen und Gerechten und Guten sei und was man sich unter einer jedem einzelnen Begriff zu denken habe. Ich habe das schon neulich bemerkt, als ich dich hier mit dem Aristoteles [D] da dich unterreden hörte. Rühmlich und göttlicher Art, dessen sei gewiss, ist nun allerdings der glühende Eifer, mit welchem du den wissenschaftlichen Untersuchungen nachgehst, aber du musst dir noch erst die gehörige Spannkraft geben und dich erst weit mehr üben vermöge jener insgesamt für unnützlich geltenden und von den meisten als leeres Geschwätz bezeichneten Geistestätigkeit, solange du noch jung bist, denn sonst wird die Wahrheit dir doch entgehen.

Und welches ist denn die Art und Weise, habe Sokrates gefragt, lieber Parmenides, sich zu üben? Eben die, sei die Antwort gewesen, welche du von Zenon gehört hast. Doch hat mich das an dir erfreut, dass du wiederum gegen diesen auftratest und ihm erklärtest, wie du nicht sowohl gesonnen seiest, an den Sinnendungen und in Bezug auf diese, der Forschung nachzugehen, als vielmehr auch in Bezug [E] auf dasjenige, was man vor allem nur mit der Vernunft zu erfassen vermöge und als Begriffe zu bezeichnen habe.

Ja freilich, habe Sokrates erwidert, scheint es mir auf die erstere Weise gar nicht schwer nachzuweisen, dass den Gegenständen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zugleich und alles Mögliche sonst zukomme.

Darin hast du auch ganz recht, habe jener erklärt. Du musst nur außerdem auch noch so verfahren, dass du dabei nicht bloß von der Voraussetzung ‚wenn etwas ist‘ ausgehst und so [\[136 St.3 A\]](#) die aus ihr sich ergebenden Folgerungen in Betracht ziehst, sondern du musst ebenso gut auch die entgegengesetzte Voraussetzung ‚wenn eben dieses etwas nicht ist‘ zugrunde legen, wofern du besser dich üben willst.

Wie meinst du das? habe da jener gefragt.

Wenn du, zum Beispiel, habe die Antwort gelautet, in Bezug auf die Voraussetzung, die Zenon zugrunde gelegt hat, ‚wenn Vieles ist‘, musst du untersuchen, was sich aus ihr notwendig ergibt

sowohl für das Viele in Beziehung auf sich selbst sowie in Beziehung auf das Eine, als auch für das Eine in Beziehung auf sich selbst sowie auf das Viele, und dann wiederum untersuchen, ‚wenn nun aber Vieles nicht ist‘, was sich daraus ergeben wird sowohl für das Eine als auch für das Viele sowohl für sich genommen als in Beziehung aufeinander. - Und ebenso wieder, falls du die Voraussetzung zugrunde legst, ‚ob es eine Ähnlichkeit gibt oder nicht gibt‘, musst du prüfen, was aus jeder von beiden Annahmen folgen wird sowohl für das Angenommene selbst, als auch für sein Gegenteil, [B] sowohl für sich, als auch in Beziehung aufeinander. - Und dieselbe Regel gilt in Betreff des Unähnlichen und der Bewegung und Ruhe und des Entstehens und Vergehens und des Seins selber und des Nichtseins. - Mit einem Wort, in Bezug auf jeden Gegenstand, in Betreff dessen du immer voraussetzen willst, dass er sei oder nicht sei oder irgendetwas anderes erleide, musst du stets in Betracht ziehen, was sich aus der einen wie aus der andern Voraussetzung ergibt, in Beziehung auf das Vorausgesetzte selbst und in Beziehung auf jedes einzelne andere, was du immer herausheben willst. - Auf mehreres von denselben und auf alles insgesamt ebenso, und auch was sich für alles andere ergibt sowohl in Beziehung auf sich selber als auf jenes erstere, was immer du dir dazu gewählt hast, und magst du als seiend eben jenes nämliche, was du der ganzen Voraussetzung zugrunde legtest, vorausgesetzt haben oder als nicht seiend. - So musst du verfahren, wenn du vollkommen geübt die Wahrheit [C] gründlich durchschauen willst.

Eine unsäglich schwere Aufgabe, Parmenides, habe Sokrates gesprochen, legst du mir da auf, und noch fasse ich sie nicht recht. Wie wäre es also, wenn du mir in dieser Weise selber irgendeine Voraussetzung durchführtest, damit ich die Sache besser begreife?

Eine mühselige Arbeit, habe Parmenides versetzt, lieber Sokrates, verlangst du da von mir, und das noch dazu in meinen Jahren.

Nun aber du, Zenon, so habe sich Sokrates jetzt an diesen gewandt, so gib du mir ein solches Beispiel!

Zenon aber, erzählte Antiphon, habe lachend erwidert: Nein, Sokrates, bitten wir nur den Parmenides selbst, denn es ist wirklich nichts Geringes, was er uns da beschrieben hat, oder siehst du wirklich nicht, was für ein Großes es ist, was du [D] da verlangst! Wären wir nun freilich hier in größerer Anzahl, so würde es sich nicht schicken, mit Bitten in ihn zu dringen, denn es ist unpassend, dergleichen vor vielen abzuhandeln, zumal für einen so hochbejahrten Mann. Denn die meisten begreifen es nicht, dass es unmöglich ist, ohne solche Kreuz- und Querzüge durch das ganze Gebiet der Möglichkeiten die Wahrheit zu treffen und zur richtigen Einsicht zu gelangen, so aber, mein Parmenides, vereinige ich meine Bitten mit denen des Sokrates, damit auch ich [E] nach so langer Zeit dich einmal wieder höre.

Als nun Zenon so gesprochen, da habe Pythodoros, wie mir Antiphon nach seiner Mitteilung erzählte, gleichfalls den Parmenides gebeten, und nicht minder hätten es auch Aristoteles und alle anderen getan, ihnen eine Probe davon zu geben, wie er es meine, und ihnen dies doch ja nicht abzuschlagen.

Da habe nun Parmenides erwidert: So muss ich euch denn wohl nachgeben, wiewohl ich fürchte, dass es mir ebenso ergehen wird wie dem Rosse, mit dem sich Ibykos, [\[137 St.3 A\]](#) verglich, da es zwar wohlgeübt im Wettkampfe, aber doch schon etwas bei Jahren, wenn es das Wagenrennen noch einmal bestehen sollte, eben vermöge seiner Erfahrung vor dem Erfolge zittert, und indem Ibykos singt, dass er, so alt schon, wider seinen Willen gezwungen werde, von neuem die Rennbahn der Liebe zu betreten. Dessen eingedenk glaube auch ich wohl Grund zu der Furcht zu haben, wie ich in meinem Alter eine solche und so gewaltige Flut der Erörterungen durchschwimmen soll, aber dennoch sei es drum! Ich muss euch euren Willen tun, sind wir ja doch auch, wie schon Zenon bemerkt hat, hier unter uns. Womit also wollen wir beginnen, und welche Voraussetzung zuerst zugrunde legen? [B] Oder ist es euch recht, wenn ich denn doch dies mühevollen Spiel durchführen soll, dass ich mit mir selbst und mit meiner eigenen Voraussetzung beginne, indem ich das Eine selbst zugrunde lege und so untersuche, wenn das Eine ist und wenn das Eine nicht ist, was ergibt sich notwendig daraus?

Jawohl, habe Zenon erwidert.

Wer will mir denn antworten? habe Parmenides gefragt, doch wohl der Jüngste? Denn der wird am wenigsten Umschweife machen und am ehesten so antworten, wie er denkt, [C] zugleich aber würden mir seine Antworten jedesmal einen Ruhepunkt zubilligen.

Ich bin bereit dazu, Parmenides, habe da Aristoteles gesagt, denn wenn du den Jüngsten nennst, so nennst du damit mich. Frage mich also und sei meiner Antworten gewärtig!

Wohlan, habe jetzt Parmenides begonnen, wenn das Eine ist, so kann doch wohl das Eine nicht Vieles sein?

Wie sollte es?

Dann aber darf es auch weder Teile desselben geben noch darf es selber ein Ganzes sein.

Warum nicht?

Der Teil ist doch wohl ein Teil vom Ganzen?

Ja.

Und was ist das Ganze? Wird nicht dasjenige, dem kein Teil abgeht, ein Ganzes sein?

[D] Allerdings.

In beiden Fällen also würde das Eine aus Teilen bestehen, wenn es ein Ganzes wäre und wenn es Teile hätte.

Notwendigerweise.

In beiden Fällen würde also das Eine dergestalt Vieles sein und nicht ein einziges?

Das ist wahr.

Es soll aber doch eben nicht Vieles, sondern ein einziges sein?

Das soll es.

Es darf also weder ein Ganzes sein, noch Teile haben, wenn anders das Eine wirklich ein einziges sein soll.

Nein.

Wenn es aber keine Teile hat, so hat es auch nicht Anfang noch Ende noch Mitte, denn dies wären ja eben schon Teile desselben.

Richtig.

Nun sind aber Anfang und Ende die Grenze eines jeden.

Wie anders?

[E] Unbegrenzt ist also das Eine, wenn es weder Anfang noch Ende hat.

Allerdings.

Und dann auch ohne Gestalt, denn weder am Geraden noch am Runden kann es demnach teilhaben.

Warum nicht?

Rund ist doch wohl dasjenige, dessen Enden von der Mitte überall gleich weit abstehen?

Ja.

Und gerade ist doch wohl das, dessen Mitte die beiden Enden deckt?

So ist es.

Also würde das Eine Teile haben und mithin Vieles sein, wenn es an der geraden oder an der runden Gestalt teil hätte?

Jawohl.

Es hat nun aber keine Teile, und [\[138 St.3 A\]](#) mithin ist es weder gerade noch rund.

Richtig.

Und wenn es so beschaffen ist, so kann es nirgends sein, denn weder dass es in einem anderen, noch dass es in sich selber sei, ist dann möglich.

Warum denn?

Wenn es in einem anderen wäre, so würde es rund umher von demselben eingeschlossen sein und dasselbe vielfach und an vielen Orten berühren, da nun aber das Eine sowohl ohne Teile ist als auch am Runden keinen Anteil hat, so kann es unmöglich rund umher an vielen Stellen berührt werden.

Unmöglich.

Wenn es aber in sich selber wäre, so müsste es sich selber und nicht ein anderes es umschließen, denn dass etwas in etwas wäre, [B] was es nicht umgibt, ist unmöglich.

Unmöglich.

Nun muss aber doch wohl ein anderes, das es Umschließende und ein anderes das von ihr Umschlossene sein, denn unmöglich kann dasselbe als Ganzes beides zugleich leiden und tun, und so wäre denn das Eine nicht mehr Eines, sondern Zwei.

Freilich.

Es ist also das Eine nirgends, indem es sich weder in sich selbst befindet noch in etwas anderem. So ist es.

Siehe denn nun zu, ob ihr, wenn es also mit ihr steht, möglich ist zu ruhen oder sich zu bewegen.

Warum sollte es denn nicht?

Weil sie, wenn sie sich bewegte, entweder im Raume fortgetrieben werden oder sich verwandeln müsste, denn nur diese beiden Arten von Bewegung gibt es.

Ja, in der Tat.

Wenn nun aber das Eine [C] sich verwandelte, so wäre es ja eben nicht mehr das Eine, sondern ein Anderes.

So ist es.

Seitens der Verwandlung also zunächst bewegt es sich nicht.

Offenbar nicht.

Aber etwa seitens des Fortgetriebenwerdens im Raume?

Vielleicht.

Sollte nun dem Einen dies begegnen, so müsste es doch entweder in demselben Raume im Kreise umgetrieben werden, oder es müsste seinen Ort Verändern.

Notwendigerweise.

Was im Kreise umgetrieben wird, muss doch notwendig in seiner Mitte ruhen und außerdem alles dasjenige, was sich um diese Mitte herumbewegt, noch als andere Teile in sich haben. Wie soll dagegen dasjenige, dem weder Mitte noch Teile zukommen, je dahin gebracht werden, sich [D] im Kreise um seine Mitte zu drehen?

Auf keine Weise.

Soll aber das Eine sich durch Ortswechsel bewegen, dann ist es notwendig zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten.

Ja, wenn es sich überhaupt bewegen soll, so ist es nur so noch denkbar.

Hat es sich nun aber nicht als unmöglich gezeigt, dass das Eine irgendwo sei?

Ja.

Und wird es nicht also noch viel unmöglicher sein, dass es irgendwohin komme?

Ich begreife nicht, inwiefern.

Nun, wenn etwas an irgend einen Ort kommt, ist es da nicht notwendig einerseits, dass es sich noch nicht innerhalb desselben befindet, weil es ja erst in ihn hineinkommt, andererseits aber auch nicht mehr ganz außerhalb desselben, weil es ja eben schon in ihn hineinkommt?

Ja.

Wenn nun dies überhaupt irgendeinem Gegenstande widerfahren soll, so kann es doch demjenigen allein widerfahren, welcher Teile hat. [E] Denn nur von diesem kann zugleich etwas innerhalb eines Ortes und etwas außerhalb desselben sein, was aber keine Teile hat, wird wohl auf keine Weise vermögen, ganz zugleich sowohl innerhalb als außerhalb eines Ortes zu sein.

Richtig.

Und das vollends, was weder Teile hat, noch auch ein Ganzes ist, wird noch weit weniger dazu imstande sein, in irgend einen Ort hineinzukommen, da es eben weder teilweise noch ganz in ihn eintreten kann?

Offenbar.

Weder vermag also das Eine irgendwohin zu kommen noch in irgendeinen Raum einzudringen [\[139 St.3 A\]](#) und mithin ihren Ort zu verändern, noch auch sich in demselben Räume herumzubewegen, noch endlich sich zu verwandeln.

So scheint es.

Unbeweglich also ist sie hinsichtlich jeder Art von Bewegung, die es gibt.

So ist es.

Aber auch das haben wir für unmöglich erklärt, dass es sich in irgendetwas befinde.

Das haben wir.

Dann befindet es sich aber auch nie in Einem und Demselben.

Warum das?

Weil es ja dann doch in demjenigen wäre, in welchem es sich als in demselben befände.

Jawohl.

Aber es kann weder in sich selbst noch in etwas anderem, wie wir sahen, sein.

Allerdings nicht.

Niemals befindet also das Eine sich in Einem und Demselben und [B] also nicht innerhalb desselben Raumes.

So scheint es.

Was aber sich niemals innerhalb desselben Raumes befindet, das ruht auch nicht noch steht es still.

Nein, das ist unmöglich.

Folglich ist das Eine weder ruhend noch bewegt.

Das ist offenbar.

Aber es wird auch nicht einerlei sein weder mit einem anderen noch mit sich selbst, ebenso wenig aber auch verschieden weder von sich selbst noch von etwas anderem.

Wieso das?

Wäre es verschieden von sich selbst, so wäre sie eben verschieden von dem Einen und folglich nicht mehr Eines.

Richtig.

Und wäre sie einerlei mit einem anderen, so wäre sie eben damit dieses andere und nicht mehr es selbst, es wäre also so nicht mehr dasjenige, was sie ist, Eines, sondern verschieden vom Einen.

Unleugbar.

Einerlei also mit etwas [C] anderem oder verschieden von sich selbst kann es nicht sein.

Unmöglich.

Es wird aber auch nicht verschieden von einem anderen sein, solange es das Eine ist, denn nicht dem Einen kommt es zu, verschieden von etwas zu sein, sondern allein dem Verschiedenen und nichts anderem.

Richtig.

Inwiefern es also das Eine ist, kann es nicht verschieden sein, oder meinst du?

Nicht doch.

Wenn aber nicht insofern, dann auch nicht, inwiefern es es selbst ist, wenn aber nicht, inwiefern es es selbst ist, dann auch selbst nicht, wenn es aber selbst in keiner Weise verschieden ist, so wird es auch von nichts verschieden sein.

Richtig.

Aber es wird auch nicht einerlei mit sich selbst sein.

Wie sollte es denn nicht?

Nun, es ist die Natur des Einen doch wohl nicht ganz dieselbe wie [D] die des Einerlei?

Warum nicht?

Weil ja nicht, wenn etwas einerlei mit etwas wird, es dadurch auch Eines wird.

Ist das denn nicht der Fall?

Nein, denn wenn es einerlei mit dem Vielen wird, so muss es ganz notwendigerweise dadurch Vieles werden und nicht Eines.

Richtig.

Wenn aber das Eine und das Einerlei gar nicht verschieden sein sollten, so müsste, sooft etwas einerlei wird, es damit auch Eines werden, und sooft es Eines ist, auch einerlei.

Allerdings.

Mithin könnte das Eine, wenn es einerlei mit sich selbst sein sollte, nicht Eines für sich selbst sein, und so wäre sie denn als Eines zugleich nicht Eines.

Das ist nun freilich unmöglich.

Unmöglich ist es [E] also für das Eine auch, verschieden von etwas anderem und einerlei mit sich selbst zu sein.

Unmöglich.

Und so ist denn das Eine weder verschieden von sich, noch von etwas anderem, noch auch einerlei mit sich wie mit etwas anderem.

So ist es.

Und auch ebenso wenig ähnlich als unähnlich ist sie mit etwas, mit sich selbst so wenig wie mit etwas anderem.

Wieso?

Weil nur dasjenige mit etwas ähnlich ist, welchem nach irgendeiner Hinsicht Einerleiheit mit demselben zuteil geworden ist.

In der Tat.

Nun aber zeigte sich uns doch von das Eine als gesondert seiner Natur nach die Einerleiheit und als etwas anderes als das Eine.

So zeigte sie sich uns allerdings.

[\[140 St.3 A\]](#) Wenn nun aber dem Einen noch irgendeine andere Beschaffenheit, außer das Eine zu sein, zuteil geworden wäre, so wäre ihm zuteil geworden, mehr zu sein als Eines, das ist aber unmöglich.

In der Tat.

Folglich kann die Einerleiheit in keiner Weise dem Einen zuteilwerden, weder mit etwas anderem noch mit sich selbst.

Offenbar nicht.

Und auch ähnlich kann es mithin nicht sein, weder mit etwas anderem, noch mit sich selbst.

So scheint es.

Aber auch der Verschiedenheit kann ihr Sein niemals teilhaftig werden, denn auch so würde es dessen teilhaftig werden, mehr zu sein als nur Eines.

Jawohl.

Dasjenige aber, welchem eine Verschiedenheit zuteil geworden ist, entweder von sich selbst oder von etwas anderem, wird dadurch unähnlich sein, sei es sich selbst oder etwas anderem, wenn anders doch dasjenige, welchem die Einerleiheit zuteil geworden, [B] eben dadurch ähnlich ist.

Richtig.

Das Eine also, wie es scheint, da es eben in keiner Weise der Verschiedenheit teilhaftig werden kann, ist auch in keiner Weise unähnlich weder sich selbst noch etwas anderem?

Nein.

Weder ähnlich noch unähnlich, sei es mit einem andern, sei es mit sich selbst, ist sonach das Eine. Offenbar.

Und zufolge dieser seiner ganzen Beschaffenheit wird sie ferner auch weder gleich noch ungleich sein weder mit sich selbst noch mit etwas anderem.

Wieso?

Nun, etwas, was gleich ist mit etwas, hat doch wohl dieselben Maße wie dasjenige, mit welchem es gleich ist?

Ja.

Und wenn etwas größer oder kleiner ist als etwas, so wird es doch wohl mehr Maßeinheiten haben als das Kleinere und weniger als das Größere, wenn man diese Maßeinheiten von demjenigen hernimmt, [C] mit welchem es gleiche Maße hat.

Ja.

Wenn man aber die Maßeinheiten von demjenigen hernimmt, mit welchem es nicht von gleichen Maßen ist, dann wird es kleinere als das Größere und größere als das Kleinere haben.

Wie anders?

Ist es nun aber nicht unmöglich, dass dasjenige, welches überhaupt nicht teil hat an dem Einerlei, einerlei Maße, oder was du irgend sonst willst, habe?

Unmöglich.

Dann kann es aber auch weder mit sich selbst, noch mit etwas anderem gleich sein, wenn es doch eben nicht von einerlei Maßen ist.

Offenbar.

Und wenn es mehr oder weniger Maßeinheiten hat, wird es dann nicht, wieviel Maßeinheiten, [D] so viel auch Teile haben, und so eben wiederum nicht mehr Eines sein, sondern so Vieles, als es eben Maßeinheiten hat.

Richtig.

Wenn es aber nur eines Maßes wäre, so wäre es eben damit dem Maße gleich, das aber hat sich schon als unmöglich gezeigt, dass es irgendetwas gleich sei.

So ist es.

Da es also weder eines Maßes, noch vieler, noch weniger Maße, da es überhaupt des Einerlei unteilhaftig ist, so wird es, wie es scheint, niemals weder sich selber noch etwas anderem gleich und ebenso wenig größer oder kleiner als es selbst oder als ein anderes sein.

Ganz und gar [E] verhält es sich so.

Und ferner: Scheint dir das Eine älter oder jünger als etwas oder von einerlei Alter mit etwas sein zu können?

Warum denn nicht?

Weil es, wenn es etwa einerlei Alter sei es mit sich selbst, sei es mit einem andern haben sollte, eben damit auch Anteil empfangen würde an der Gleichheit oder Ähnlichkeit der Zeit nach, während wir doch eben ausgemacht haben, dass es schlechthin aller Ähnlichkeit und Gleichheit unteilhaftig sei.

Allerdings haben wir das ausgemacht.

Ebenso gut haben wir aber auch andererseits ausgemacht, dass es auch aller Unähnlichkeit und Ungleichheit unteilhaftig sei.

Jawohl.

Wie sollte nun aber etwas [\[141 St.3 A\]](#) älter oder jünger sein können als etwas oder einerlei Alter mit ihm haben, falls es so mit jenem bestellt ist?

In keiner Weise.

Also auch nicht jünger oder älter oder von einerlei Alter dürfte das Eine sein, weder in Vergleich zu sich selbst noch zu etwas anderem.

Offenbar nicht.

Dann aber ist es doch wohl notwendig auch gar nicht in der Zeit, wenn es so mit ihr steht, oder muss nicht schlechterdings, wenn etwas in der Zeit ist, dieses mit der Zeit auch immer älter werden, als es zuvor war, und mithin älter als es selbst?

Ja, schlechterdings.

Nun aber ist das ältere doch stets älter als ein Jüngeres?

Wie anders?

Was also irgendwie älter wird als es selbst, wird eben damit zugleich auch jünger als es selbst, wenn anders es doch etwas haben muss, im Vergleiche zu dem es älter wird.

Wie meinst du das?

So: Etwas, was von etwas anderem [B] schon verschieden ist, braucht von diesem nicht erst verschieden zu werden, vielmehr muss es von dem, von welchem es schon verschieden ist, auch schon verschieden sein, und von dem, von welchem es dies geworden ist, es eben geworden sein, und von dem, von welchem es dies erst in Zukunft sein wird, es auch erst in Zukunft sein, von demjenigen aber, von welchem es dies gerade wird, kann es weder verschieden geworden sein noch in Zukunft sein noch schon gegenwärtig sein, sondern es eben nur werden und sich nicht anders ihm gegenüber verhalten.

Notwendigerweise.

Nun ist aber das Ältere verschieden von dem Jüngeren und von nichts anderem.

So ist es.

Was also älter wird als es selbst, muss notwendig auch jünger werden als es selbst.

So scheint es.

Andererseits kann es aber doch wiederum weder längere noch kürzere Zeit werden als es selbst, sondern muss notwendig immer die gleiche Zeit [C] mit sich selbst sowohl werden als auch sein und geworden sein und sein werden.

Auch dies ist allerdings notwendig.

Notwendig also, wie es scheint, muss alles, was sich in der Zeit befindet und den zeitlichen Verhältnissen unterworfen ist, eben sowohl einerseits immer mit sich selbst das gleiche Alter haben als auch andererseits zugleich älter und jünger werden als es selbst.

So scheint es.

Nun aber hat es sich gezeigt, dass das Eine diesem allen unteilhaftig ist.

So hat sich gezeigt.

Folglich hat sie auch keinen Anteil an der Zeit und ist nicht in einer Zeit.

Gewiss nicht, wie die Untersuchung nachweist.

Wie nun? Scheint dir nicht das 'war' und das 'war geworden' und das 'wurde' eine Teilnahme an der einst gewesenen [D] Zeit zu bezeichnen?

Jawohl.

Und ferner das 'wird sein' und das 'wird geworden sein' und das 'wird werden' an der irgendwie hernach kommenden?

Ja.

Und das 'ist' und das 'ist geworden' und das 'wird' an der jetzt gegenwärtigen?

Allerdings.

Wenn also das Eine in keiner Hinsicht an irgendeiner Zeit teilhat, so war es auch weder jemals geworden oder wurde oder war jemals, noch ist es jetzt geworden oder wird oder ist, noch wird es hernach werden oder geworden sein oder sein.

Sehr wahr.

Kann nun aber wohl irgendetwas am Sein teilhaben auf eine andere Weise als auf eine von diesen?

Nein.

In keiner Weise also hat das Eine am Sein teil.

So scheint es.

Auf keine Weise also [E*] ist das Eine.

Offenbar.

Es ist also nicht einmal in der Weise, dass es Eines ist, denn dann wäre es immer noch seiend und des Seins teilhaftig. Vielmehr ist das Eine weder, noch ist es Eines, wenn anders man diesem Schlusse trauen darf.

So scheint es.

[\[142 St.3 A\]](#) Wenn aber etwas nicht ist, kann da wohl diesem Nichtseienden überhaupt etwas zukommen oder ihm angehören?

Wie wäre das möglich?

Dann aber kommt ihm auch gar kein Name zu und keine Aussage über dasselbe und keine Erkenntnis noch Wahrnehmung noch Vorstellung von ihm.

Offenbar.

Man kann es also weder benennen noch von ihm reden und etwas aussagen noch es sich vorstellen noch es erkennen noch auch etwas, was es an sich hätte, wahrnehmen.

So scheint es.

Ist es nun aber möglich, dass es sich mit dem Einen wirklich so verhalte?

Mir scheint, nein.

Willst du also, dass wir unsere Voraussetzung wieder von vorne aufnehmen und zusehen, [B] ob uns nicht, wenn wir diese von neuem in Betracht ziehen, ganz andere Folgerungen sich aus ihr ergeben werden?

Ja, sehr ist das mein Wunsch.

Also wenn das Eine ist, das ist unsere Voraussetzung, und wir sind willens, alles, was sich aus ihr für das Eine ergibt, wie es auch aussehen möge, zuzugeben, nicht wahr?

Ja.

So betrachte dir die Sache noch einmal wieder von vorne an. Wenn das Eine ist, ist es da wohl möglich, dass sie ist und doch keinen Anteil am Sein hat?

Nein.

Also gibt es auch ein Sein des Einen, welches nicht einerlei ist mit dem Einen. Denn sonst wäre sie ja nicht das Sein des Einen, und das Eine wäre dann nicht bloß dieses Seins teilhaftig, sondern es wäre gleich, ob man sagte: 'das Eine ist' oder 'das Eine [C] ist Eines'. Nun aber lautet unsere Voraussetzung nicht so: wenn das Eine Eines ist, sondern vielmehr: wenn das Eine ist, nicht wahr?

Jawohl.

Und somit dahin, dass das 'ist' etwas anderes bezeichnet als das 'Eines'?

Notwendigerweise.

Wird also wohl, wenn man sich in der Kürze so ausdrückt: ‚das Eine ist‘, der genauere Sinn dieser Rede ein anderer sein als der: ‚das Eine hat teil am Sein‘?

Nein, kein anderer.

Noch einmal also wollen wir untersuchen, wenn das Eine ist, was sich daraus ergeben wird: Gib also acht, ob nicht diese Voraussetzung notwendig das Eine als ein solches bezeichnet, welche Teile hat?

Inwiefern?

[D] Insofern: Wenn das 'ist' von dem seienden Einen und 'das Eine' von dem Seienden ausgesagt wird, und wenn nun das Sein und das Eine nicht einerlei sind, beides aber einerlei Gegenstand zukommt, nämlich eben dem von uns vorausgesetzten seienden Einen, muss da nicht notwendig das Ganze dieses seiende Eine selber sein und das Eine und das Sein seine Teile werden?

Notwendig.

Werden wir nun jeden dieser beiden Teile bloß Teil nennen, oder muss nicht alles, was Teil ist, auch Teil des Ganzen genannt werden?

Das muss es.

Sowohl ein Ganzes ist demnach, was Eines ist, als auch hat es Teile.

Jawohl.

Und wie nun weiter? Wird nun wohl einer von diesen beiden Teilen dem seienden Einen, dem Einen und dem Sein, wird, sage ich, einerseits das Eine als Teil sich wohl je vom Sein ablösen lassen und andererseits das Seiende als Teil von dem Einen?

Unmöglich.

Wiederum also enthält auch jeder dieser beiden Teile das Eine [E] und das Sein in sich, und so entsteht jeder zum mindesten wieder aus zwei Teilen, und ebenso geht es immer weiter fort: jeder Teil des Teils hat immer wieder diese beiden Teile in sich, denn das Eine fasst immer wieder das Sein in sich und das Sein das Eine, so dass es notwendig immer Zweiheit wird und [\[143 St.3 A\]](#) niemals Eines ist.

Ja, schlechterdings.

Unermesslich an Menge wird also auf diese Weise das Eine?

So scheint es.

Wohlan nun, betrachte es auch von dieser Seite!

Nun?

Wir behaupten, am Sein habe das Eine teil, eben weil es ist?

Ja.

Und eben infolgedessen zeigte sich, dass das Eine Vieles ist.

Jawohl.

Wie nun aber weiter? Wird denn wohl selbst das Eine, von der wir behaupten, dass es des Seins teilhaftig sei, wenn wir es in unserem Verstande rein für sich nehmen, ohne dasjenige, dessen es

nach unterer Behauptung teilhaftig ist, uns bloß als Eines erscheinen oder auch so zugleich als Vieles?

Nun, ich dünke doch [B] als Eines.

Nun, wir wollen zusehen: Etwas anderes und von ihm Verschiedenes muss doch wohl notwendig das Sein desselben sein und etwas Verschiedenes es selbst, wenn anders doch das Eine nicht das Sein ist, sondern nur als Eines am Sein teilhat.

Notwendig.

Wenn nun aber das Sein und das Eine zwei verschiedene Dinge sind, so ist weder das Eine durch das Einessein verschieden vom Sein, noch das Sein dadurch, dass es Sein ist, etwas anderes als das Eine, sondern durch die Verschiedenheit und das Anderssein sind beide verschieden voneinander.

Jawohl.

Mithin ist die Verschiedenheit nicht einerlei weder mit dem Sein noch mit dem Einen.

Wie anders?

[C] Wie also? Wenn wir nun von ihnen herausnehmen, was du willst, das Sein und die Verschiedenheit, oder das Sein und das Eine, oder das Eine und die Verschiedenheit, haben wir nicht in jedem Falle immer herausgenommen, was man mit dem Ausdruck ‚die beiden‘ zu bezeichnen berechtigt ist?

Wieso?

Höre nur! Kann man sagen ‚Sein‘?

Ja.

Und ebenso wiederum ‚Eines‘?

Ja, gleichfalls.

Und nicht wahr, so hat man jedes von ihnen gesondert genannt?

Freilich.

Wenn ich nun aber sage ‚Sein und Eines‘, nenne ich da nicht beide zusammen?

Jawohl.

Und auch wenn ich sage ‚Sein und Verschiedenheit‘, oder ‚Verschiedenheit und Eines‘, auch in jedem solchen Falle nenne ich durchaus immer beide zusammen und kann mich auch des Ausdrucks ‚beide‘ bedienen?

Ja.

Alle diejenigen Dinge nun aber, auf welche der [D] Ausdruck ‚beide‘ passt, ist es möglich, dass die nur ‚beide‘ zu heißen verdienen und nicht auch ‚zwei‘?

Nein.

Wo aber zwei Gegenstände sind, ist es da eine Möglichkeit, dass nicht jeder von ihnen Einer sei?

Nein.

Wenn also beide verbunden zwei sind, so ist auch jedes Einzelne Einer?

Offenbar.

Wenn aber jedes Einzelne von ihnen Einer ist, wird da nicht, wenn man ein jedes beliebige Eine mit einer beliebigen Zweiheit zusammensetzt, das Ganze zu einer Dreiheit?

Ja.

Drei aber ist ungerade und Zwei gerade?

Wie anders?

[E] Und nun ferner, wenn Zwei sind, muss da nicht notwendig auch ein Zweimal vorhanden sein, und wenn Drei, ein Dreimal?

Notwendig.

Wenn aber Zwei und ein Zweimal da sind, müssen dann nicht notwendig auch Zweimalzwei, und wenn Drei und ein Dreimal, so auch Dreimaldrei sein?

Wie anders?

Und ferner, wenn Drei und ein Zweimal, und desgleichen Zwei und ein Dreimal, dann auch Zweimaldrei und Dreimalzwei?

Jawohl.

Also überhaupt Gerades gerademal und Ungerades ungerademal [\[144 St.3 A\]](#) und Gerades ungerademal und Ungerades gerademal?

So ist es.

Wenn sich dies aber so verhält, meinst du da, dass noch irgendeine Zahl übrig bleibe, die nicht notwendig vorhanden sein muss?

Keineswegs.

Wenn also Eins ist, so müssen notwendig auch die Zahlen sein?

Notwendig.

Und wenn die Zahlen, dann auch Vieles und eine unendliche Menge des Seienden. Oder wird nicht so auch eine unendlich große Anzahl des Seins teilhaftig?

Jawohl.

Und wenn jede Anzahl des Seins teilhaftig ist, so muss auch jeder Teil der Anzahl desselben teilhaftig sein?

Ja.

Unter alles also, was Vieles ist, ist das Sein verteilt, und [B] keinem von allem, was ist, ist es ferne, weder vom Kleinsten noch vom Größten. Nicht wahr? Oder ist es nicht töricht, danach auch nur zu fragen? Denn wie sollte das Sein irgendeinem von dem, was ist, ferne sein?

Auf keine Weise.

Zergliedert also ist nach aller Möglichkeit in das Größte und Kleinste das Seiende und ist von allem am meisten geteilt, und es gibt unzählig viele Teile des Seins.

So verhält es sich.

Mehr als [C] alles andere also hat es Teile?

Jawohl.

Und wie nun? Kann sich wohl unter diesen einer befinden, der ein Teil des Seins und doch kein Teil ist?

Wie wäre so etwas möglich?

Wofern er aber überhaupt ist, denke ich, muss er doch notwendig, solange er ist, irgend Einer sein und nicht Keiner.

Notwendig.

Jedem einzelnen Teile des Seins haftet also notwendig das 'Eines' an, und weder dem größten noch dem kleinsten noch sonst irgendeinem dieser Teile bleibt es fern.

So ist es.

Kann nun aber irgendetwas, was Eines ist, an vielen Stellen zugleich [D] ganz sein? Überlege dir das!

Ich habe mir das schon überlegt und sehe, dass es unmöglich ist.

Wenn aber nicht ganz, so jedenfalls geteilt, und anders als geteilt kann es in keiner Weise allen Teilen des Seins zugleich zukommen.

Richtig.

Das Geteilte aber muss doch wohl ganz notwendig ein so Vielfaches sein, als es Teile hat?

Notwendigerweise.

Nicht richtig war es also, wenn wir vorhin behaupteten, dass das Sein in mehr Teile geteilt sei als irgendetwas anderes, denn es ist nicht in mehr Teile geteilt als das Eine, sondern [E] in gerade ebenso viele, wie es scheint, denn weder lässt sich das Sein vom Einen trennen noch das Eine vom Sein, vielmehr findet sich von diesen beiden stets in allem gleichviel.

Ganz offenbar.

Das Eine selbst ist also auch zergliedert vom Sein und somit Vieles und unbegrenzt an Menge.

Offenbar.

Nicht bloß das seiende Eine also ist Vieles, sondern auch das Eine ist ganz notwendig vom Sein geteilt und mithin Vieles.

Ja, ganz notwendig.

Und da doch die Teile immer Teile des Ganzen sind, so wird das Eine als Ganzes betrachtet auch begrenzt sein. Oder werden nicht die Teile vom Ganzen umfasst?

[\[145 St.3 A\]](#) Notwendigerweise.

Und das Umfassende wird doch wohl die Grenze sein?

Wie anders?

Das Eine, wenn es ist, ist also Eines und Vieles, Ganzes und Teile, begrenzt und von unbegrenzter Menge.

Offenbar.

Wenn es nun aber begrenzt ist, wird es da nicht auch Enden haben?

Notwendig.

Und ferner auch als Ganzes, wird es da nicht Anfang, Mitte und Ende haben müssen? Oder kann es ein Ganzes geben ohne diese drei? Und wenn irgendeins von ihnen einem Gegenstande mangelt, wird dieser dann noch Anspruch darauf haben, ein Ganzes zu sein?

Nein.

Also auch Anfang, Ende und Mitte hat das Eine.

[B] Jawohl.

Die Mitte ist aber nun gleich weit von beiden Enden entfernt, nicht wahr, sonst kann sie nicht Mitte sein?

Nein.

So aber trägt das Sein, wie es scheint, notwendig auch irgendeine Gestalt an sich, sei es eine gerade oder eine runde oder eine aus beiden gemischte.

Jawohl.

Und steht es so mit ihm, wird es da nicht sowohl in sich selbst als in einem anderen sein?

Wieso?

Von den Teilen ist doch wohl ein jeder in dem Ganzen und keiner von ihnen außer diesem?

So ist es.

Und alle Teile werden vom Ganzen umschlossen?

Ja.

Nun ist aber doch das Eine nichts anderes als alle seine Teile zusammen, und nicht mehr oder weniger als diese alle?

Nein.

Aber auch das [C] Ganze ist doch wohl das Eine?

Wie sollte es nicht?

Wenn nun alle Teile im Ganzen sind, ebenso wohl aber alle Teile als auch das Ganze selbst das Eine sind und alle Teile vom Ganzen umfasst und umschlossen werden, so wird damit das Eine vom Einen umschlossen, und so muss denn doch wohl das Eine in sich selbst sein?

Offenbar.

Andererseits aber ist wiederum das Ganze nicht in den Teilen, weder in allen noch in einigen. Denn wenn es in allen wäre, so müsste es auch in einem sein, denn wenn es in irgendeinem nicht wäre, so könnte es nicht mehr in allen sein. Wenn nun aber dieser eine Teil doch nur einer von ihnen allen ist und das Ganze schon in diesem Teile enthalten ist, [D] wie soll es da erst in allen Teilen enthalten sein?

Auf keine Weise.

Aber es ist auch nicht in einigen Teilen. Denn wenn das Ganze in einigen wäre, so wäre das Mehrere in dem Wenigeren, und das ist unmöglich.

Jawohl, unmöglich.

Wenn aber das Ganze weder in mehreren noch in einem noch in allen Teilen ist, muss es da nicht notwendig in irgendeinem andern oder aber überhaupt nirgends sein?

Notwendigerweise.

Wenn es nun aber nirgends wäre, so wäre es überhaupt Nichts, da es aber etwas, nämlich ein Ganzes ist, so muss es notwendig, da es in sich selber nicht ist, in einem anderen sein.

Jawohl.

Sofern als das Eine ein Ganzes ist, ist es in etwas anderem, [E] insofern es aber mit allen seinen Teilen gleich ist, ist es in sich selbst, und so muss denn das Sein notwendig sowohl in sich selbst als auch in einem anderen sein.

Notwendig.

Wenn es aber so mit dem Einen steht, muss es da nicht notwendig auch sowohl sich bewegen als ruhen?

Wieso?

Sofern es in sich selbst ist, ruht es doch wohl? Denn wenn es im Einen ist und diesen seinen Aufenthalt [\[146 St.3 A\]](#) nicht verlässt, so befindet es sich doch wohl damit immer an demselben Orte, nämlich in sich selbst.

So ist es.

Was sich aber immer in demselben Orte befindet, das muss doch wohl notwendig ruhen und still stehen.

Jawohl.

Wie aber? Was sich immer in etwas anderem befindet, das kann sich doch wohl nie in demselben Orte befinden, und was sich nie in demselben Orte befindet, das kann doch nicht ruhen, was aber nicht ruht, muss sich doch wohl notwendig bewegen?

So ist es.

Es muss also das Eine, da es stets sowohl in sich selbst als auch in einem andern ist, auch stets sowohl bewegt als auch ruhend sein.

Offenbar.

Und ebenso muss es auch sowohl einerlei mit sich selbst als verschieden von sich selbst und desgleichen einerlei mit allem anderen und verschieden von allem anderen sein, wenn anders ihm wirklich das ihm vorhin Zugeschriebene [B] zukommt.

Inwiefern?

Jegliches verhält sich doch wohl zu jeglichem so: es ist entweder einerlei mit ihm oder verschieden von ihm, oder, wenn es beides nicht ist, so wird es ein Teil von demjenigen sein, im Verhältnis zu welchem es beides nicht ist, oder aber es wird sich zu diesem wie das Ganze zum Teile verhalten.

Offenbar.

Ist nun etwa das Eine sein eigener Teil?

In keiner Weise.

Es wird sich also auch nicht zu sich selbst wie das Ganze zum Teile verhalten, so dass es selber dieser Teil wäre.

Nein, das ist unmöglich.

Ist nun aber ferner wohl das Eine vom Einen verschieden?

Gewiss nicht.

Also auch von sich selbst verschieden ist es nicht?

Allerdings nicht.

Wenn [C] es sich nun zu sich selbst nicht als ein Verschiedenes noch als ein Ganzes noch als ein Teil verhält, muss es da nicht notwendig einerlei sein mit sich selbst?

Notwendigerweise.

Wie nun aber andererseits? Dasjenige, was sich stets in einem andern Orte befindet als es selbst, welches stets innerhalb desselben Ortes, nämlich in sich selbst, ist, muss das nicht notwendig verschieden von sich selbst sein, wenn anders es doch zugleich in sich selbst und in einem andern Orte sein soll?

Mir wenigstens scheint es so.

Eben diese Beschaffenheit ergab sich nun aber doch vorhin für das Eine, dass es zugleich in sich selbst und in einem andern ist.

Ja, so ergab es sich.

Verschieden also ist offenbar insofern das Eine von sich selbst.

Offenbar.

Und wie nun? Wenn etwas verschieden von etwas ist, [D] wird es da nicht verschieden sein von allem, was von ihm verschieden ist?

Notwendigerweise.

Alles nun, was nicht das Eine ist, ist doch wohl insgesamt verschieden von dem Einen und das Eine verschieden von allem, das nicht das Eine ist?

Wie anders?

Verschieden also ist das Eine von allem andern.

So ist es.

Nun so gib denn acht! Das Einerlei an sich und das Verschiedene an sich sind doch Gegensätze?

Wie anders?

Wird also sich wohl das Einerlei jemals an dem Verschiedenen oder das Verschiedene an dem Einerlei befinden können?

Nein, niemals.

Nun, wenn denn das Verschiedene sich niemals an dem Einerlei [E] finden wird, so kann es auch keinen Gegenstand geben, an welchem sich das Verschiedene zu irgend einer Zeit fände, denn wenn es nur die geringste Zeit sich an irgend einem Gegenstande fände, so würde es sich eben diese Zeit über an Einerlei finden. Ist es nicht so?

So ist es.

Da es nun aber jemals an Einerlei sich findet, so kann es auch zu keiner Zeit sich überhaupt an irgendeinem Gegenstande finden.

Richtig.

Also weder im Einen noch in allem, das nicht das Eine ist, kann es enthalten sein.

Nein.

Nicht durch die Verschiedenheit also ist das Eine von allem, das nicht das Eine ist, und alles, das nicht das Eine ist, vom Einen verschieden?

Nein.

Aber auch durch sich selbst kann doch beides unmöglich voneinander verschieden sein, wenn beides an der Verschiedenheit keinen Anteil hat.

Unmöglich.

[\[147 St.3 A\]](#) Wenn es aber weder durch sich selbst noch durch die Verschiedenheit voneinander verschieden ist, entgeht ihnen damit nicht überhaupt das Verschiedensein voneinander?

In der Tat.

Nun hat aber doch alles, das nicht das Eine ist, auch gar keinen Teil an dem Einen, denn so wäre es eben nicht mehr das, das nicht das Eine ist, sondern selbst das Eine.

Richtig.

Dann aber ist das, das nicht das Eine ist, auch gar keine Anzahl, denn selbst so wäre es nicht mehr schlechterdings das, das nicht das Eine ist, wenn es aus einer Anzahl bestünde.

Allerdings nicht.

Und wie ferner? Ist etwa alles, das nicht das Eine ist, Teil des Einen? Oder würde vielmehr auch so das, das nicht das Eine ist, Anteil an dem Einen haben?

Es würde.

Folglich, wenn letzteres schlechthin Eines sein soll und ersteres das, das nicht das Eine ist, [B] so kann weder das Eine ein Teil von allem dem sein, das nicht das Eine ist, noch sich zu diesem wie ein Ganzes zu Teilen von sich verhalten, noch auch umgekehrt das, das nicht das Eine ist, in einem dieser beiden Verhältnisse zu dem Einen stehen.

Nein.

Nun behaupteten wir aber doch, dass dasjenige, was sich weder wie Teile und Ganzes zu einander verhält, noch auch verschieden voneinander ist, einerlei miteinander sei.

So behaupteten wir.

Müssen wir nun nicht demnach hieraus schließen, dass auch das Eine, da es in keinem dieser Verhältnisse zu allem, das es nicht ist, steht, einerlei mit demselben ist?

Ja, es scheint dies offenbar aus dieser Auseinandersetzung zu folgen.

Sollte [C] dasselbe nun wohl auch nicht sowohl ähnlich als auch unähnlich mit sich selbst, sowie mit allem anderen sein?

Vielleicht.

Wenigstens sofern es sich als verschieden von allem anderen zeigte, dürfte auch wohl alles andere verschieden von ihm sein.

Wie anders?

Und es wird ebenso weit verschieden von allem anderen sein, wie alles andere von ihm und weder mehr noch minder?

Wie sonst?

Wenn aber weder mehr noch minder, so auf gleiche Weise.

Ja.

Insoweit es also ihm zukommt, verschieden von dem anderen, und dem anderen gleichermaßen verschieden von ihm zu sein, insoweit kommt dem Einen einerlei mit allem anderen und allem anderen einerlei mit [D] dem Einen zu.

Wie meinst du das?

So: Mit jedem Namen benennst du doch etwas?

Gewiss.

Wie nun? Kennst du denselben Namen nur einmal, oder kannst du ihn auch öfter aussprechen?
Das letztere.

Wenn du ihn nun nur einmal aussprichst, bezeichnest du dann mit ihm dasjenige, dessen Namen er ist, wenn aber öfter, dann nicht? Oder ist es nicht schlechterdings notwendig, dass, magst du denselben Namen nur einmal oder öfter aussprechen, du damit immer auch dasselbe, wofür es Bezeichnung ist?

Wie anders?

Nun ist doch auch wohl ‚das Verschiedene‘ ein Name für etwas?

Jawohl.

Magst du nun diesen Ausdruck nur einmal oder öfter gebrauchen, [E] immer wirst du ihn damit in Bezug auf nichts anderes gebrauchen und wirst nichts anderes mit ihm bezeichnen als dasjenige, dessen eigentümlicher Name dies ist.

Notwendigerweise.

Wenn wir also behaupten, alles andere sei verschieden vom Einen und das Eine sei verschieden von allem anderen, und so zweimal den Ausdruck ‚verschieden‘ gebrauchen, so bezeichnen wir doch mit ihm beide Male keine andere Sache, sondern eben die, der diese Benennung eigentümlich ist.

Jawohl.

Insoweit also das Eine von allem anderen verschieden ist und alles andere vom Einen, [\[148 St.3 A\]](#) insoweit kommt beiden, dem Einen und allem anderen, vermöge eben jenes ihnen sonach zukommenden Verschiedenseins selbst, nicht ein anderes zu, sondern ganz Einerlei. Dasjenige aber, welchem Einerlei mit etwas anderem zukommt, dürfte diesem anderen ähnlich sein. Nicht wahr?

Ja.

Insoweit es also dem Einen zukommt, verschieden von allem anderen zu sein, insoweit wird überhaupt alles und jedes allem und jedem ähnlich sein, denn jeder Gegenstand ist ja von jedem anderen verschieden.

Das ist klar.

Nun ist aber doch das Ähnliche dem Unähnlichen entgegengesetzt.

Ja.

Also auch das Verschiedene dem Einerlei.

Auch das.

Und auch das hat sich gezeigt, dass das Eine einerlei ist mit allem anderen und verschieden von allem anderen.

Ja freilich.

Einerlei sein mit allem anderen ist aber doch ein gerade entgegengesetzter Zustand wie verschieden sein von allem anderen.

[B] Jawohl.

Insofern nun als das Eine verschieden ist von allem anderen, hat es sich als ähnlich mit diesem gezeigt.

Ja.

Insofern also als es einerlei mit ihm ist, wird es ihm unähnlich sein, infolge dessen, dass jene erstere Beschaffenheit derjenigen, die es ähnlich mit ihm macht, entgegengesetzt ist. Denn diese letztere war ja eben die Verschiedenheit von ihm.

Ja.

Unähnlich machen also wird es die Einerleiheit mit allem anderen, oder sie müsste sonst aufhören, den Gegensatz der Verschiedenheit zu bilden.

So scheint es.

Ähnlich mithin und unähnlich wird das Eine allem anderen sein, und zwar ähnlich, insofern es verschieden von demselben, unähnlich aber, insofern es einerlei mit ihm ist.

[C] Es hat, wie es scheint, in der Tat auch eine solche Bewandtnis mit ihm.

Ja, und auch folgende.

Nun?

Insofern ihm Einerleiheit zukommt, ist es nicht anders geartet, wenn aber nicht anders geartet, so auch nicht unähnlich, und wenn nicht unähnlich, so ähnlich, insofern ihm aber Verschiedenheit zukommt, ist es anders geartet und, insofern anders geartet, unähnlich.

Du hast recht.

Weil also das Eine mit allem anderen zugleich einerlei und von ihm verschieden ist in beidem Betracht und in jeder dieser beiden Beziehungen für sich genommen, ist es allem anderen auch [D] sowohl ähnlich als unähnlich.

Jawohl.

Und desgleichen wird es sonach auch sich selbst ganz auf dieselbe Weise, da es ja sowohl als verschieden von sich selbst wie auch als einerlei mit sich selbst sich ergab, sowohl in beiderlei Betracht wie in je einer von beiden Beziehungen sich als ähnlich und unähnlich ergeben.

Notwendigerweise.

Und nun ferner: Wie steht es mit der Berührung und Nichtberührung des Einen mit sich selber und mit allem anderen? Gib acht!

Das tue ich.

Es ergab sich uns doch wohl das Eine als in sich selber als Ganzem befindlich.

In der Tat.

Und auch in allem anderen zeigte sich uns das Eine?

Ja.

Insofern es nun in allem anderen ist, dürfte es doch alles andere berühren, inwiefern es aber in sich selbst ist, dürfte es abgehalten sein, alles andere zu berühren, wohl aber sich selbst berühren.

Offenbar.

[E] Sonach berührt also das Eine sowohl sich selbst als auch alles andere.

Allerdings.

Wie nun aber? Muss nicht ein jedes, welches etwas berühren soll, demjenigen zunächst liegen, das es berühren soll, indem es denjenigen Platz einnimmt, der unmittelbar angrenzt an den, an welchem das von ihm Berührte liegt?

Notwendig.

Auch das Eine also, wenn es sich selbst berühren will, muss unmittelbar neben sich selbst liegen, indem es denjenigen Raum einnimmt, der an den stößt, in welchem es sich befindet.

Ja, so verhält es sich.

Nun würde aber das Eine dies doch nur dann tun und sich nur dann dergestalt an zwei Stellen zugleich befinden können, [\[149 St.3 A\]](#) wenn es Zwei wäre, solange es aber das Eine ist, wird es dies nicht zulassen.

Nein, gewiss nicht.

Mit derselben Notwendigkeit also, nach welcher das Eine nicht Zwei sein kann, kann es auch nicht sich selbst berühren.

Richtig.

Es berührt aber auch alles andere nicht.

Warum denn nicht?

Weil, wie schon gesagt, dasjenige, was etwas berühren soll, sich außerhalb des von ihm zu Berührenden befinden, aber zugleich unmittelbar angrenzen muss, und ein Drittes zwischen beiden nicht liegen darf.

Richtig.

Zwei Gegenstände gehören also zum mindesten dazu, wenn eine Berührung stattfinden soll.

So ist es.

Wenn nun aber zu diesen beiden Berührungsgegenständen noch ein Drittes in derselben Reihe hinzutritt, so werden der Berührungsgegenstände drei, der Berührungen aber zwei sein.

[B] Ja.

Und so wird stets, wenn ein neuer Gegenstand hinzutritt, auch eine Berührung hinzutreten, und es bleibt das Ergebnis, dass der Berührungen immer um eine weniger sind als die jedesmalige Anzahl von Berührungsgegenständen. Denn um wieviel die beiden ersten von diesen Gegenständen die Zahl der Berührungen übertrafen, gerade um so viel übertrifft notwendig auch die nachmalige Gesamtzahl von ihnen die Gesamtheit der Berührungen, sofern ja auch in der Folge immer zugleich ein neuer Gegenstand zu jener Anzahl hinzutritt und eine neue Berührung zu den Berührungen.

Richtig.

So groß also die Zahl der Gegenstände auch sein mag, so sind ihre Berührungen immer um eine weniger.

[C] So ist es.

Wenn aber bloß Eines da ist und keine Zweiheit vorhanden, so findet auch keine Berührung statt. Nein, das ist unmöglich.

Nun ist aber doch nach unserer Behauptung das, was etwas anderes ist als das Eine weder das Eine, noch hat es teil an ihm, wofern es wirklich etwas anderes sein soll.

Freilich.

Und sonach besteht alles andere nicht aus einer Anzahl, weil ihm eben das Eine nicht innewohnt.

Wie anders?

Weder das Eine ist also das andere, noch die Zwei, noch darf es mit dem Namen irgendeiner anderen Zahl bezeichnet werden.

Nein.

Das Eine also allein ist vorhanden, und eine Zweiheit gibt es nicht.

Offenbar nicht.

Folglich gibt es auch keine Berührung, wenn es doch eben keine Zwei gibt.

[D] So ist es.

Und wenn es keine Berührung gibt, so berührt denn auch weder das Eine das andere noch das Andere das Eine.

Nein, das ist unmöglich.

Und so berührt denn nach allem diesem das Eine sowohl das andere als sich selbst und berührt es auch nicht.

So scheint es.

Und ist es nicht auch ebensowohl gleich als auch ungleich sowohl sich selbst wie allem anderen?

Wieso denn das?

Wenn das Eine größer oder kleiner wäre als das Andere oder umgekehrt das Andere größer oder kleiner als das Eine, so wäre doch weder das Eine dadurch, dass es das Eine ist, noch das Andere

dadurch, dass es anderes ist als das Eine, ich sage, beide wären nicht, durch eben dieses ihr Wesen, größer oder kleiner im Vergleich zu einander, sondern vielmehr, wenn beide außer diesem ihrem eigentümlichen Wesen auch noch Gleichheit [E] an sich trügen, so wären sie gleich, und wenn das eine von ihnen Größe, das andere aber Kleinheit an sich trüge, sei es nun, dass das Eine diese, das Andere aber jene oder auch umgekehrt das Eine Größe, das Andere aber Kleinheit an sich trüge, so wird diejenige von beiden Wesenheiten, der die Große beigesellt ist, größer und diejenige, der die Kleinheit beigesellt ist, kleiner sein.

Notwendigerweise.

Es sind das also wirklich zwei Eigenschaften, die Größe und die Kleinheit? Denn wären sie es nicht wirklich, so könnten sie auch nicht einander entgegengesetzt sein und dem Seienden zukommen.

Unmöglich.

[\[150 St.3 A\]](#) Wenn nun aber dem Einen Kleinheit zukommt, so muss sie doch entweder dem Ganzen desselben oder einem Teile von ihm zukommen.

Notwendig.

Wie, wenn sie nun dem Ganzen zukäme? Müsste sie da nicht entweder völlig gleichmäßig mit dem Einen sich durch das Ganze desselben erstrecken oder aber dasselbe in sich einschließen? Offenbar.

Wenn nun die Kleinheit sich dem Einen völlig gleich erstreckte, wäre sie da nicht demselben gleich, wenn sie es aber in sich einschliesse und umgäbe, größer als dasselbe?

Es kann nicht anders sein.

Ist es nun wohl möglich, dass die Kleinheit mit irgendetwas gleich ist oder größer als irgendetwas, und dass sie so die Rolle der Größe und der Gleichheit und nicht ihre eigene spielt?

Unmöglich.

In dem ganzen Einen daher kann die Kleinheit nicht enthalten sein, sondern, [B] wenn überhaupt, nur in einem Teile desselben.

Jawohl.

Aber auch wieder nicht einmal in dem Ganzen eines solchen Teiles, denn sonst würde sie wieder dasselbe bewirken wie in Bezug auf das ganze Eine, sie würde wiederum diesem Teile, dem sie jedesmal innewohnt, entweder gleich oder größer als derselbe sein.

Notwendigerweise.

Überhaupt wird sonach in keinem Gegenstände Kleinheit enthalten sein, da sie weder einem Teile noch einem Ganzen zukommen kann, und es gibt nichts, was klein ist, außer der Kleinheit an sich.

So scheint es.

Aber auch Größe kann keinem Gegenstände zukommen, denn dann wäre etwas anderes größer selbst als die Größe an sich, [C] nämlich dasjenige, in welchem die Größe sich befände, und das noch dazu, während doch dabei für dasselbe ein Kleines, das doch Notwendig von ihm überragt werden müsste, wenn es groß sein soll, gar nicht vorhanden ist, denn dies ist unmöglich, da ja Kleinheit in nichts enthalten ist.

Richtig.

Nun ist aber doch die Größe nicht in Bezug auf etwas anderes größer als auf die Kleinheit und die Kleinheit in Bezug auf etwas anderes kleiner als auf die Größe.

Gewiss nicht.

Somit ist denn alles andere weder größer als das Eine noch kleiner, da es ebensowenig Größe wie Kleinheit in sich trägt, [D] und diese letzteren beiden selbst haben jene ihre Beschaffenheit zu überragen und überragt zu werden nicht in Bezug auf das Eine, sondern in Bezug aufeinander,

und das Eine ist weder größer noch kleiner, weder als diese beiden noch als alles andere, da es weder Größe noch Kleinheit hat.

Offenbar.

Wenn nun aber das Eine weder größer noch kleiner ist als alles andere, so kann es notwendig weder das letztere überragen noch von ihm überragt werden.

Notwendigerweise nicht.

Dasjenige aber, was etwas weder überragt noch von ihm überragt wird, muss doch wohl notwendig ganz gleiche Verhältnisse mit ihm haben und, wenn dies der Fall ist, ihm gleich sein?

[E] Wie anders?

Und so dürfte denn auch das Eine sich zu sich selber verhalten, da es weder Größe noch Kleinheit an sich trägt und daher von sich selbst weder überragt wird noch auch sich selbst überragt, so muss es gleiche Verhältnisse mit sich selber haben und folglich sich selber gleich sein.

Jawohl.

Das Eine ist also sich selber und allem anderen gleich.

Offenbar.

Wenn es aber andererseits in sich selbst ist, so muss es auch sich selber von außen umgeben und, indem es so sich selbst umschließt, größer sein als es selbst, indem es aber so auch von sich selber umschlossen wird, auch kleiner, [\[151 St.3 A\]](#) und mithin größer und kleiner zugleich als es selbst.

So ist es.

Ist nicht aber auch dies notwendig, dass es nichts weiter gibt außer dem Einen und allem Anderen?

Wie sollte es nicht?

Alles, was ist, muss aber doch stets auch irgendwo sein?

Ja.

Und wird nun nicht dasjenige, was sich in irgendetwas befindet, sich in demselben befinden wie das Kleinere im Größeren, denn auf eine andere Weise kann sich doch wohl nicht das eine in einem anderen befinden?

Nein.

Wenn es nun aber nichts weiter gibt außer dem Einen und allem Anderen, und sich beide in irgendetwas befinden müssen, ist es da nicht notwendig, dass sie sich in einander befinden, das Andere in dem Einen und das Eine in dem Anderen, oder aber dass sie nirgends sind?

Offenbar.

Soweit nun demgemäß das Eine [B] in dem Anderen ist, wird das Andere größer sein als das Eine, indem es dieses umschließt, und das Eine kleiner als das Andere, indem es von diesem umschlossen wird, insofern aber das Andere im Einen ist, so ist das Eine aus dem gleichen Grunde größer als das Andere und das Andere kleiner als das Eine.

So scheint es.

Das Eine ist also gleich groß und größer und kleiner als es selbst und als das Andere.

Offenbar.

Und wenn es größer, kleiner und gleich groß in dieser Weise ist, so hat es auch gleiche und größere und [C] kleinere Maßeinheiten als es selbst und das Andere, und wenn Maßeinheiten, so auch Teile.

Wie anders?

Und wenn es von gleichen oder kleineren oder größeren Maßen ist, so ist es auch der Anzahl nach weniger oder mehr oder ebenso gleichviel als es selbst und das Andere.

Wieso?

Wenn etwas größer ist als etwas, so hat es auch eine größere Anzahl von Maßeinheiten, und wieviel Maßeinheiten, so viel auch Teile, und wenn es kleiner, sowie wenn es gleich groß ist, so steht die Sache entsprechend.

So ist es.

Wenn also etwas [D] größer, kleiner oder gleich groß ist als es selbst, so hat es auch gleiche, größere oder kleinere Maßeinheiten als es selbst, und wenn Maßeinheiten, so auch Teile.

Wie anders?

Wenn nun aber etwas an Teilen ganz sich selber gleich ist, dann wird auch die Menge seiner Teile dieselbe sein wie die seiner selbst, und wenn es größer an Teilen ist, so dürfte es eine größere, und wenn es kleiner an Teilen ist, eine kleinere Anzahl von Teilen haben als es selbst.

Offenbar.

So wird sich mithin das Eine zu sich selbst, ebenso aber auch zu dem Anderen verhalten: insofern es größer erscheint als dies, muss notwendig auch die Anzahl seiner Teile eine größere sein, insofern es kleiner erscheint, eine kleinere, und insofern es gleich groß erscheint, eine gleiche.

Notwendigerweise.

Also ist denn, wie es scheint, das Eine auch gleichviel und mehr und weniger an Anzahl als es selbst und als das Andere.

So ist es.

Hat nun ferner wohl das Eine auch nicht an der Zeit teil [E] und wird jünger und älter als es selbst und als das Andere, und zugleich weder jünger noch älter als es selbst und als das Andere, vermöge eben dieser Teilnahme an der Zeit?

Wieso?

Nun, das ‚Es ist‘ muss ihm doch wohl zukommen, wenn anders es wirklich das Eine ist.

Ja.

‚Es ist‘, das heißt aber doch nichts anderes als: es nimmt teil am Sein in der gegenwärtigen Zeit, geradeso wie ‚es war‘ [\[152 St.3 A\]](#) sein Teilhaben am Sein in der vergangenen und ‚es wird sein‘ in der zukünftigen Zeit bezeichnet?

So ist es.

Wofern es also ist, hat es auch an der Zeit teil.

Jawohl.

Also auch an der fortschreitenden Zeit?

Ja.

Beständig also wird es älter, wenn es mit der Zeit fortgeht.

Notwendig.

Nun erinnerst du dich aber wohl, dass wir feststellten, alles, was älter wird, werde dies in Vergleich zu etwas, was jünger wird?

Ich erinnere mich.

Wenn daher das Eine älter wird als es selbst, so wird es danach zugleich jünger als es selbst.

Notwendig.

Auf diese Weise wird es also zugleich älter und jünger als es selbst.

Ja.

[B] Ist es nun aber nicht dann älter, wenn es in diesem Werden in der Jetztzeit sich befindet, die zwischen dem ‚War‘ und dem ‚Wirdsein‘ liegt? Denn schwerlich wird es im Fortgange aus dem Vorher in das Nachher das Jetzt überspringen.

Schwerlich.

Hält es nun aber nicht dann ein, älter zu werden, wenn es im Jetzt anlangt, und wird dann nicht mehr älter, sondern ist es schon? Denn wenn es dann nicht damit innehielte, sondern weiter darin vorrückte, [C] so könnte es niemals von dem Jetzt erfasst werden. Verhält sich ja doch das in der Zeit Vorrückende zu beiden, dem Jetzt und dem Nachher, so, dass es eben das Jetzt verlässt und dem Nachher zustrebt und so zwischen beide tritt.

Richtig.

Wenn denn aber sonach alles, was wird, das Jetzt nicht umgehen kann, so hält es auch, sobald es bei diesem angelangt ist, mit dem Werden an und ist nunmehr das, was es vorher war.

Offenbar.

Auch das Eine mithin, sobald es in seinem Älterwerden [D] beim Jetzt anlangt, hält dann mit diesem Werden ein und ist dann älter.

Allerdings.

Und es ist dann älter als dasjenige, als welches es bis dahin älter war, und dies war eben es selbst. Ja.

Alles Ältere aber ist älter als ein Jüngerer?

Das ist es.

Auch jünger ist somit dann das Eine, wenn es in jenem seinem Älterwerden beim Jetzt anlangt.

Notwendigerweise.

Das Jetzt aber kommt doch dem Einen zu während seines ganzen Seins. Denn es ist immer jetzt, solange es ist.

Wie anders?

Beständig also ist und [E] wird das Eine älter und jünger als es selbst.

So scheint es.

Ist oder wird es nun aber längere Zeit hindurch als es selbst oder die gleiche Zeit?

Die gleiche.

Wenn etwas aber die gleiche Zeit hindurch mit etwas wird oder ist, so hat es mit demselben das gleiche Alter.

Wie anders?

Und wenn es das gleiche Alter hat, so ist es weder älter noch jünger.

Richtig.

Das Eine also, da es die gleiche Zeit hindurch wird und ist wie es selbst, ist und wird weder älter noch jünger als es selbst.

So scheint mir's.

Und wie? Wie verhält es sich in dieser Beziehung zu allem anderen?

[\[153 St.3 A\]](#) Das weiß ich nicht zu sagen.

So viel aber weißt du mir doch zu sagen, dass alles andere außer dem Einen, wenn es anders mehrere verschiedene Gegenstände in sich schließt und nicht bloß ein Verschiedenes ist, mehr ist als Eines. Wäre es nun aber nur ein Verschiedenes, so wäre es selber Eines, mithin aber muss es mehrere verschiedene Gegenstände in sich schließen und so mehr als Eines sein und die Vielheit an sich tragen.

Es kann nicht anders sein.

Und wenn es eine Vielheit ist, so hat es an einer größeren Anzahl teil als am Einen.

Sicherlich.

Und wie nun? Werden wir behaupten, dass von der Zahl das Mehr früher werde und da sei oder das Weniger?

Das Weniger.

Das Wenigste also zuerst, dies aber ist das Eine. Nicht wahr?

Ja.

Von allem, was aus einer Anzahl besteht, ist also das Eine [B] zuerst geworden. Aber auch das Andere besteht aus einer Anzahl, sofern es eben eine Mehrzahl anderer Gegenstände ist und nicht bloß ein anderer Gegenstand.

Freilich.

Was zuerst geworden ist, sollte ich denken, ist aber früher und alles andere später geworden, und das später Gewordene jünger als das früher Gewordene. Und so dürfte denn auch alles andere jünger als das Eine und das Eine älter als alles andere sein.

In der Tat.

Wie steht es nun aber hiermit? Kann das Eine wider seine eigene Natur geworden sein, oder ist das unmöglich?

Unmöglich.

Nun zeigte sich aber doch, dass das Eine Teile hat. Hat es aber Teile, so hat es auch Anfang, Ende und Mitte.

[C] Ja.

Wird nun nicht von allem der Anfang zuerst, sowohl vom Einen selbst, als auch von jeglichem anderen, und nach dem Anfang dann alles andere bis zum Ende hin?

Wie anders?

Und dies alles würden wir doch als Teile des Ganzen sowie des Einen bezeichnen und sagen, dass dieses letztere selbst zugleich mit dem Ende Eines und ein Ganzes geworden ist.

Jawohl.

Das Ende aber, sollte ich meinen, wird zuletzt, und wenn nun das Eine seiner Natur nach erst mit diesem zugleich fertig dasteht, so muss, falls es eben nicht wider seine eigene Natur werden kann, es, weil eben erst zugleich mit dem Ende, später als alles andere geworden sein.

Offenbar.

Dann ist aber das Eine [D] jünger als alles andere und alles andere älter als das Eine.

Auch das leuchtet mir ein.

Wie nun aber? Muss nicht der Anfang und jeder beliebige sonstige Teil des Einen oder des Anderen, sofern er doch eben ein Teil desselben ist und nicht mehrere Teile, notwendig Eines sein?

Notwendig.

So aber muss ja das Eine notwendig schon zugleich mit dem werden, was zuerst wird, und ebenso zugleich mit dem Zweiten, und kann auch keines von allem anderen, was da wird und durch dies Werden zu etwas hinzukommt, verlassen, bis denn alles zum Ende gelangt und zum ganzen Einen geworden ist. Es kann, sage ich, dergestalt weder Mitte noch Erstes noch Letztes noch sonst etwas anderes bei deren Werden [E] verlassen.

Richtig.

Folglich hat das Eine mit allem anderen einerlei Alter, und wenn das Eine selber nicht wider seine Natur geworden sein soll, so kann es weder früher noch später als alles andere, sondern muss zugleich mit diesem geworden sein. Und [\[154 St.3 A\]](#) auf Grundlage dieser Betrachtung wird demnach das Eine weder älter noch jünger sein als alles andere, und alles andere weder älter noch jünger als das Eine. Auf Grund des Vorherigen aber erschien dieser als älter und jünger denn jenes, und jenes ebenso denn dieses.

Ja.

So also steht es in Betreff seines Seins und Gewordenseins. Aber wie stellt es in diesem Betracht wiederum hinsichtlich seines Werdens? Wie steht es hinsichtlich dessen, ob es auch älter und

jünger wird als das Andere und das Andere als das Eine und wiederum auch weder älter noch jünger wird? Verhält es sich wie hinsichtlich des Seins in diesem Betracht so auch hinsichtlich des Werdens, oder anders?

Ich weiß es nicht zu sagen.

Aber so viel wenigstens weißt du, dass, wenn etwas älter ist als etwas anderes, es dann [B] nicht noch älter werden kann, sondern stets den gleichen Altersunterschied beibehält, den es gleich zuerst bei seinem Gewordensein an sich trug, und dass ebenso das Jüngere nicht noch jünger werden kann. Denn Gleiches zu Ungleichem hinzugefügt, sei es bei der Zeit, sei es bei irgendetwas anderem, bewirkt stets den Unterschied um dasjenige gleiche Maß, um welches derselbe von vornherein stattfand.

Wie anders?

Kein Gegenstand, der älter oder jünger ist als ein anderer, kann also jemals älter oder jünger werden als dieser, sofern er stets um ein gleiches Maß im Alter von ihm sich unterscheidet, sondern er ist bereits und ist geworden älter oder jünger, nicht aber wird er es erst.

Richtig.

[C] Folglich wird also auch das Eine, da es dies schon ist, niemals weder älter noch jünger als alles andere.

Schlechterdings nicht.

Nun siehe aber zu, ob nicht wieder in folgendem Betracht beide doch älter und jünger werden?

Nun?

Eben insofern das Eine sich als älter denn alles andere und das Andere als älter denn das Eine ergab.

Wieso denn das?

Wenn das Eine älter ist als alles andere, so muss es doch wohl bereits längere Zeit entstanden und geworden sein als dieses?

Ja.

Und nun ziehe wiederum folgendes in Betracht: Wenn wir zu mehr und zu weniger Zeit eine gleiche Zeit hinzusetzen, wird dann das Mehr von dem Weniger noch um einen gleichen Teil verschieden sein oder um einen kleineren?

Um einen kleineren.

Insofern wird also wieder das Eine nicht um so viel, [D] als es zuerst von allem anderen dem Alter nach verschieden war, es auch später sein, sondern es wird, indem es um gleiche Zeit mit demselben an Alter zunimmt, hernach sich stets um ein Geringeres im Alter von ihm unterscheiden als zuvor. Nicht wahr?

Ja.

Was sich aber um ein Geringeres im Alter als früher von etwas unterscheidet, das wird doch jünger als zuvor im Verhältnis zudem, in Beziehung auf welches es früher älter war?

Jawohl.

Wird aber so das Eine jünger, so wird doch wohl auch alles andere dagegen älter im Verhältnis zu dem Einen als früher?

Es wird Jünger.

Das Jüngergewordene wird also älter im Verhältnis zu dem Frühergewordenen und Älterseienden, [E] und zwar ist es niemals älter, sondern wird nur immer älter als dieses. Denn dieses nimmt stets in der Richtung des Jüngeren zu, jenes aber in der des Älteren. [\[155 St.3 A\]](#) Und in derselben Weise wird auch wieder das Ältere jünger als das Jüngere, denn indem beide die entgegengesetzte Richtung einschlagen, so werden sie dadurch auch zum Gegenteil von einander, das Jüngere nämlich, wie gesagt, älter als das Ältere und das Ältere jünger als das Jüngere. Es aber je wirklich geworden zu sein, sind sie nicht imstande, denn wenn sie es geworden wären, so

würden sie es nicht mehr, denn dann wären sie es schon, nun aber werden sie eben erst älter und jünger gegeneinander, das Eine wird jünger als alles andere, weil es sich als älterseiend und früher geworden gezeigt hat, alles andere aber älter als das Eine, weil es später geworden ist. Aus demselben Grunde verhält sich aber auch alles andere umgekehrt zum Einen, [B] weil es sich ja ebensogut auch als älter denn dieses gezeigt hat und als früher geworden.

So ist es offenbar.

Also insofern keins von beiden weder älter noch jünger wird als das andere auf Grund dessen, dass sie sich stets um die gleiche Zahl an Alter voneinander unterscheiden, wird das Eine weder älter noch jünger als alles andere und alles andere weder älter noch jünger als das Eine. Insofern aber das Frühergewordene von dem Späteren und das Spätere von dem Früheren sich stets durch einen anderen Teil unterscheiden muss, insofern müssen das Eine und alles andere beständig immer älter und jünger gegeneinander werden?

Jawohl.

Nach all diesem ist und wird denn das Eine [C] älter und jünger und ist und wird auch wiederum weder älter noch jünger als es selbst und alles andere.

Ja, durchaus so ist es.

Wenn nun aber das Eine an der Zeit teilhat und am Älter- und Jünger gewordenen, muss es da nicht notwendig auch an dem Ehemals teilhaben und dem Nachher und dem Jetzt?

Notwendig.

Es war also das Eine, und ist, und wird sein, und wurde, und wird, und wird werden.

Gewiss.

Und es kann ihm auch etwas zukommen, und angehören, und kam wirklich zu, und kommt zu, und wird ihm zukommen, und gehörte, es gehört und wird ihm gehören.

Jawohl.

Und es gibt auch eine Erkenntnis und Vorstellung und Wahrnehmung von ihm, wenn anders wir ja doch auch jetzt alle diese Tätigkeiten [D] in Bezug auf dasselbe ausüben.

Du hast recht.

Und es kommt ihm daher auch ein Name zu, und es ist eine Aussage über dasselbe möglich, und es kann genannt und besprochen werden, und was nur immer derartiges von allem anderen gilt, das gilt auch vom Einen.

Ja, in jedem Betracht verhält es sich so.

Wir wollen jetzt auch noch das Dritte besprechen: Wenn das Eine so beschaffen ist, wie wir es erörtert haben, muss es da nicht notwendig, ja es sowohl Eines ist als auch Vieles und wiederum weder Eines noch Vieles und dabei an der Zeit teil hat, muss es da nicht, sage ich, notwendig, insofern es wirklich Eines ist, zu irgend einer Zeit am Sein teil haben, insofern es aber dies nicht ist, zu irgend einer Zeit wiederum nicht teil haben?

Notwendig.

Und wird es zu der Zeit, [E*] in welcher es an ihm teil hat, zugleich nicht an ihm teilhaben, oder zu der Zeit, in welcher es nicht an ihm teilhat, zugleich teilhaben können?

Das ist unmöglich.

Zu einer Zeit folglich hat es an ihm teil und zu einer andern nicht. Auf diese Weise allein kann es an einem und demselben teilhaben und nicht teilhaben.

[\[156 St.3 A\]](#) Richtig.

Es gibt also eine solche Zeit, in der es das Sein aufnimmt, und eine solche, in der es dies fahren lässt. Denn wie wäre es sonst imstande, bald dasselbe zu besitzen und bald es nicht zu besitzen, wenn es nicht eben zu einer Zeit dasselbe ergriffe und zur andern es wieder aufgäbe?

Auf keine Weise.

Das Sein annehmen heißt aber doch wohl so viel als entstehen?

Ja.

Das Sein aufgeben aber heißt doch so viel als vergehen?

Jawohl.

Das Eine also, wie es scheint, da es das Sein annimmt und aufgibt, entsteht und vergeht.

Notwendig.

Wenn es nun aber Eines und Vieles wird und entsteht und vergeht, wird da nicht, [B] wenn das Eine entsteht, das Vielessein vergehen, und wenn das Viele entsteht, das Einessein vergehen?

Jawohl.

Indem es aber Eines und Vieles wird, muss es da nicht notwendig gesondert und verbunden werden?

Ganz gewiss.

Und indem es ähnlich und unähnlich wird, sich verähnlichen und verunähnlichen?

Ja.

Und wenn es größer und kleiner und gleich groß wird, dann wachsen, abnehmen und sich ausgleichen?

So ist es.

Wenn es ferner in der Bewegung stillsteht und andererseits aus der Ruhe in die Bewegung übergeht, so kann dies beides doch wohl auch nicht in einer und derselben Zeit geschehen?

Wie wäre das möglich?

Und dass nun [C] das früher Ruhende sich später bewegt und das früher Bewegte später ruht, dies kann doch einerseits ohne Übergang beidem unmöglich widerfahren.

Unmöglich.

Andererseits gibt es aber auch keine Zeit, in der etwas zugleich weder bewegt sein noch ruhen könnte.

Auf keinen Fall.

Aber doch kann es auch nicht hinübergehen, ohne eben diesen Mittelzustand durchzumachen.

Natürlich nicht.

Wann findet denn also dieser Umschlag und Übergang statt, wenn doch dasjenige, welches ihn erfährt, ihn weder erfahren kann, solange es noch ruht, noch auch, sobald es sich schon bewegt, und auch nicht, indem es in der Zeit ist?

Dies alles ist allerdings unmöglich.

Ist nun vielleicht dies jenes seltsame Etwas, in welchem es sich dann befindet, wenn es den Übergang erleidet?

Nun, [D] welches?

Der Augenblick. Denn das Augenblickliche scheint etwas Derartiges zu bezeichnen, dass von ihm aus etwas in den einen oder anderen von zwei entgegengesetzten Zuständen übergeht. Denn nicht aus der Ruhe geht etwas, während es noch ruht, in die Bewegung über, noch aus der Bewegung, während es sich noch bewegt, in die Ruhe über, sondern der Augenblick, dieses wunderbare Etwas, liegt zwischen der Bewegung und der Ruhe, keiner Zeit angehörig, und in ihm und aus ihm geht das Bewegte zur Ruhe und das Ruhende zur Bewegung über.

So scheint es.

Auch das Eine also, sofern es doch ebensowohl ruhend als auch bewegt ist, [E] macht einen Übergang nach beiden Seiten hin durch, denn nur so ist es denkbar, dass es beides sein könnte. Macht es ihn aber durch, so macht es ihn auch im Augenblick durch, und dann, wenn es ihn durchmacht, ist es in keiner Zeit und bewegt sich dann weder, noch ruht es.

So ist es.

Verhält es sich nun nicht so auch mit allen anderen Übergängen? Wenn das Eine aus dem Sein in das Vergehen oder aus [\[157 St.3 A\]](#) dem Nichtsein in das Entstehen übergeht, tritt es dann nicht immer zwischen Bewegung und Ruhe und ist dann weder, noch ist nicht, und entsteht dann weder, noch vergeht?

So scheint es wenigstens.

Und ebenso auch, wenn das Eine in die Vielheit oder die Vielheit in das Eine übergeht, ist es weder Eines noch Vieles und sondert sich weder, noch zieht es sich zusammen, und wenn es aus der Ähnlichkeit in die Unähnlichkeit und aus der Unähnlichkeit in die Ähnlichkeit übergeht, dann ist es weder ähnlich noch unähnlich und wird auch beides noch nicht. [B] Und wenn es aus der Kleinheit in die Größe und wenn es in die Gleichheit oder in ihr Gegenteil übergeht, ist es weder klein noch groß noch gleich und wächst oder nimmt ab oder gleicht sich aus.

So ist es.

Alle diese Vorkommnisse erfährt also das Eine, wenn es ist.

Richtig.

Müssen wir nun nicht auch betrachten, welche Vorkommnisse alles andere erfahren müsse, wenn das Eine ist?

Jawohl.

Lasse uns denn also unsere Frage dahin stellen: Wenn das Eine ist, was muss da allem anderen außer dem Einen widerfahren?

Gut.

Wenn es nun eben anderes ist als das Eine, so kann es doch durchaus [C] nicht das Eine sein, denn sonst wäre es ja nicht anderes als das Eine.

Richtig.

Und doch ist auch wieder das Andere nicht durchaus des Einen beraubt, sondern hat einen gewissen Anteil an ihm.

Wieso?

Alles andere ist doch wohl nur als ein solches, welches Teile hat, anderes als das Eine, denn wenn es keine Teile hätte, so wäre es ja vollkommen Eines.

Richtig.

Teile aber hat, wie schon gesagt, nur, was ein Ganzes ist.

Ja, das bemerkten wir allerdings schon.

Jedes Ganze aber ist doch notwendig ein aus Vielen bestehendes Eines, und nur von einem solchen können die Teile Teile sein, denn jeder Teil ist ja doch notwendig nicht ein [D] Teil einer ungeeinten Vielheit, sondern eines solchen Ganzen.

Warum denn?

Wenn etwas ein Teil von einer bloßen Vielheit sein sollte, zu welcher es mit gehört, so müsste es ja sowohl ein Teil von sich selbst, was doch unmöglich ist, als auch von jedem einzelnen Einen von diesen anderen Vielen sein, wenn anders es eben ein solcher von allen diesen Vielen sein soll. Denn wenn es überhaupt nicht Teil eines von ihnen sein soll, so wird es nur noch Teil aller übrigen sein können, und so eben nicht mehr Teil jedes einen, und wenn es jedes einen Teil nicht ist, dann ist es auch gar keines von diesen Vielen Teil, und wenn dies, so ist es unmöglich, dass es von denen allen etwas, es sei nun ein Teil oder was sonst immer, sei, von deren keinem es dies ist.

Offenbar.

Nicht von vielen also oder allen ist der Teil [E] Teil, sondern von einem Begriff, dem Einen, oder einem gewissen Einen, welches wir ein Ganzes nennen, sobald es eben alle jene seine Teile vollständig zu Einem zusammenschließt.

Ganz so verhält es sich.

Wenn demnach das Andere Teile hat, so wird es damit auch der Ganzheit und dem Einessein teilhaftig sein.

Jawohl.

Also ein vollständiges Eines und Ganzes, welches Teile hat, ist notwendig alles andere außer dem Einen.

Notwendig.

Aber auch hinsichtlich jedes einzelnen Teils gilt dasselbe. Jeder einzelne Teil muss notwendig des Einen teilhaftig sein. Denn wenn jeder einzelne ein Teil ist, [\[158 St.3 A\]](#) so bezeichnet dies ‚jeder einzelne‘ doch wohl, dass er für sich Eines ist, gesondert von allen übrigen.

Richtig.

So jedoch, dass es am Einen nur Anteil hat als ein anderes als das Eine, denn sonst wäre es des Einen nicht bloß teilhaftig, sondern würde selber Eines sein, nun aber kann Eines sein unmöglich irgendetwas außer dem Eines selbst.

Unmöglich.

Anteil haben am Einen aber muss notwendig sowohl das Ganze als der Teil. Denn das Ganze wird eben ein Ganzes sein, von dem die Teile Teile sind, der Teil aber immer je einer der Teile des Ganzen, von welchen als seinen Teilen [B] das Ganze eben Ganzes ist.

So ist es.

Und alles, was am Einen nur Anteil hat, wird stets als ein vom Einen Verschiedenes an ihm Anteil haben.

Wie anders?

Was aber vom Einen verschieden ist, das ist doch wohl Viel. Denn wenn alles andere als das Eine, weder Eines, noch mehr als Eines wäre, so wäre es gar Nichts.

In der Tat.

Da nun aber sonach dasjenige, was am Einen im Sinne des Teils, und was am Einen im Sinne des Ganzen Anteil hat, mehr als Eines ist, ist es da nicht sogar notwendig, dass alles dies das Eine in sich Aufnehmende an sich betrachtet unbegrenzt an Vielheit ist?

Warum?

Fassen wir dabei für folgendes ins Auge: Ist es nicht dann, wenn es das Eine [C] in sich aufnimmt, etwas, was nicht Eines und auch noch nicht des Einen teilhaftig ist?

Offenbar.

Also eine Masse von Vielheiten, denen das Eine nicht innewohnt?

Jawohl.

Wie nun? Wenn wir in Gedanken von so etwas auch nur das Allgeringste, was sich überhaupt denken lässt, hinwegnehmen wollten, würde da nicht notwendig auch schon dieses Hinweggenommene, sofern es doch des Einem noch nicht teilhaftig wäre, eine Vielheit sein ohne Einessein?

Notwendig.

Und wird nun nicht, wenn wir so immer die vom Einen verschiedene Natur dieser Gattung an und für sich betrachten, soviel wir jedesmal von ihr übersehen, sich dies stets als eine unbegrenzte [D] Vielheit darstellen?

Schlechterdings.

Andererseits aber, sobald jeder eine Teil wirklicher Teil geworden ist, so haben alle diese Teile ihre Grenze gegen einander und das Ganze gegen die Teile.

Gewiss.

Allem anderen als dem Einen begegnet es also, dass aus der Verbindung des Einen mit ihm selber ein von ihm Verschiedenes in ihm entsteht, das eine gegenseitige Begrenzung in ihm hervorbringt, während seine eigene Natur an sich es unbegrenzt macht.

Das leuchtet ein.

So ist denn alles andere als das Eine sowohl als Ganzes wie auch seinen Teilen nach sowohl unbegrenzt [E] als auch der Grenze teilhaftig.

Jawohl.

Und sind nicht auch alle dazu gehörigen Gegenstände sowohl ähnlich als auch unähnlich ebensowohl untereinander als auch jeder derselben mit sich selbst?

Inwiefern denn?

Insofern dies alles seiner eigenen Natur nach unbegrenzt ist, kommt ihnen doch wohl einerlei Beschaffenheit zu.

Jawohl.

Und sofern es alles der Grenze teilhaftig ist, gleichfalls.

Wie anders?

Insofern es aber sowohl begrenzt als auch unbegrenzt ist, insofern kommen ihnen doch wohl einander entgegengesetzte Beschaffenheiten zu?

[\[159 St.3 A\]](#) Ja.

Und das einander Entgegengesetzte ist doch wohl einander so unähnlich als möglich?

Wie anders?

Insofern diese Gegenstände jede von diesen beiden Beschaffenheiten für sich genommen an sich tragen, ist also jeder derselben sich selber und sind sie alle einander ähnlich, insofern aber beide zusammen, verhalten sie sich in beiderlei Betracht ganz entgegengesetzt und möglichst unähnlich.

So scheint es.

Und so sind sie denn alle untereinander und jeder sich selber sowohl ähnlich als auch unähnlich.

So ist es.

Und es wird nicht mehr schwer sein zu finden, dass alles andere als das Eins sowohl einerlei miteinander als verschieden, sowohl bewegt als auch ruhend ist und überhaupt alle möglichen entgegengesetzten Beschaffenheiten an sich trägt und alles mögliche Entgegengesetzte erfährt, nachdem es sich gezeigt, dass ihm die bisher betrachteten zukommen.

Du hast recht.

Und so wollen wir denn dies nicht weiter [B] verfolgen, weil es ja hinlänglich klar vorliegt, und vielmehr wieder von vorne an untersuchen, wenn das Eine ist, ob es sich dann mit allem anderen bloß in der bisher betrachteten Weise oder ob es sich nicht auch anders verhält.

Ja, so wollen wir es machen.

Stellen wir also von neuem wieder die Frage: Wenn das Eine ist, was muss dann allem anderen außer dem Einen widerfahren?

Wohl, stellen wir wieder diese Frage!

Muss dann nicht das Eine gesondert sein von allem anderen und alles andere vom Einen?

Warum denn?

Weil doch außer beiden kein Drittes mehr da ist, welches ein anderes wäre als das Eine und ein anderes als alles andere. Denn wenn man sagt: das Eine und alles andere, [C] so hat man damit alles ausgesprochen, was überhaupt da sein kann.

Freilich alles.

Und es ist mithin kein von beiden Verschiedenes mehr da, in welchem das Eine und alles andere sich gemeinschaftlich befinden können.

Nein.

Und folglich kann niemals das Eine und das Andere sich in einem und demselben befinden.

So scheint es.

Und folglich sind beide ganz gesondert voneinander?

Ja.

Und das wahrhaft so zu nennende Eine kann, wie wir bereits gesehen haben, auch keine Teile haben.

Nein, das kann es nicht.

Es kann das Eine also weder als Ganzes sich in dem Anderen befinden noch als Teile desselben, wenn es doch gesondert ist von allem anderen und keine Teile hat.

Nein, das ist undenkbar.

Auf keine Weise also kann das Andere am Einen Anteil haben, da dieses weder nach einem seiner Teile, noch auch als Ganzes mit ihm in Gemeinschaft steht.

So scheint es.

[D] In keinem Betracht mithin ist das Andere Eines und hat irgend Eines in sich.

Nein, keineswegs.

Dann ist das Andere aber auch nicht Vieles, denn wäre es dies, so gäbe es auch zu ihm gehörige Einzelne, die Teile des Ganzen wären. So aber ist alles andere außer dem Einen weder Eines noch Vieles und weder Ganzes noch Teile, da es eben mit dem Einen in keinem Betracht Gemeinschaft hat.

Richtig.

Also auch nicht Zwei oder Drei ist weder das Ganze, noch ist eine Zwei oder Drei in ihm enthalten, wenn es in jeder Hinsicht des Einen beraubt ist.

So ist es.

Und auch nicht ähnlich und unähnlich ist sonach das Eine weder dem Anderen selbst, [E*] noch auch ist in ihm Ähnlichkeit und Unähnlichkeit enthalten. Denn wenn es selbst ähnlich und unähnlich wäre oder auch nur Ähnlichkeit und Unähnlichkeit in sich enthielte, so hätte ja alles andere als das Eine zwei entgegengesetzte Begriffe an sich.

Offenbar.

Das aber erschien uns ja als unmöglich, dass etwas einer Zweiheit teilhaftig sein könnte, was nicht einmal einem Einen teilhaftig ist.

Jawohl, als unmöglich.

Weder ähnlich noch unähnlich noch beides ist also das Andere. Denn als ähnliches sowie [\[160 St.3 A\]](#) als unähnliches hätte es an einem von jenen beiden, als beides aber an beiden entgegengesetzten Begriffen teil. Das aber erschien uns als unmöglich.

Richtig.

Und ebenso ist es weder einerlei noch verschieden, weder ruhend noch bewegt, weder entstehend noch vergehend, weder größer noch kleiner noch gleich, noch kommt ihm sonst etwas derartiges zu. Denn wenn das Andere als das Eine es vertragen könnte, dass ihm irgend so etwas zukäme, so würde es auch am Einen und an der Zweiheit und Dreiheit und am Geraden und Ungeraden teilhaben, an welchem allen seine Teilnahme doch als eine Unmöglichkeit erschien, wenn es eben des Einen ganz und gar beraubt ist.

Sehr richtig.

[B] So ist denn also, wenn Eines ist, das Eine alles und nichts sowohl im Verhältnis zu sich wie auch zu allem anderen, und mit allem anderen steht es denn ebenso.

Vollkommen so verhält es sich.

Gut denn! Wenn nun aber das Eine nicht ist, was dann eintreten muss, das wäre wohl demnächst zu untersuchen?

Freilich.

Was ist das nun wohl für eine Voraussetzung: 'wenn Eines nicht ist'? Unterscheidet sie sich etwa nicht irgendwie von der: 'wenn Nicht-Eines nicht ist'?

Ohne Zweifel tut sie das.

Und unterscheidet sie sich etwa bloß von ihr, oder ist es nicht sogar das gerade Gegenteil, zu sagen 'wenn Eines nicht ist' und 'wenn Nicht-Eins nicht ist'?

Das gerade Gegenteil.

Und ferner, wenn jemand sagte: [C] 'wenn Größe nicht ist' oder 'wenn Kleinheit nicht ist' oder 'wenn irgend sonst etwas nicht ist', würde er damit nicht jedesmal das zu verstehen geben, dass er Nichtseiendes als etwas von allem anderen verschiedenes bezeichne?

Jawohl.

Und also auch in diesem Falle, wenn jemand sagt: 'wenn Eines nicht ist', gibt er uns damit zu verstehen, dass er dies Nichtseiende als etwas von allem anderen Verschiedenes bezeichnen will, und wir wissen, was er meint?

Wir wissen es.

Zuvörderst meint er also etwas Erkennbares und demnächst etwas von allein anderen Verschiedenes, sobald er sagt 'Eines', mag er ihm nun das Sein beilegen oder das Nichtsein, denn auch im letzter Falle wird doch erkannt, dass es ein Etwas ist, was als nichtseiend bezeichnet wird, und dazu ein solches, das verschieden ist von allem [D] anderen. Oder nicht?

Ja, notwendig.

Hiernach müssen wir denn so anheben: Wenn Eines nicht ist, was muss dann eintreten? Zunächst nun, wie es scheint, muss ihm dann das zukommen, dass es eine Erkenntnis von ihm gibt, denn sonst würde man ja auch nicht verstehen können, was denn gemeint ist, wenn jemand sagt 'Wenn Eines nicht ist'.

Richtig.

Und sodann auch, dass alles andere verschieden von ihm sei, denn sonst würde ja auch nicht etwas ganz Bestimmtes, von allem anderen Verschiedenes mit ihm bezeichnet werden?

Allerdings.

Auch noch die Verschiedenheit aber trägt es dann außer der Erkennbarkeit an sich. Denn man meint doch nicht die Verschiedenheit alles anderen, wenn man das Eine als ein von allem anderen [E] verschiedenes bezeichnet, sondern seine eigene.

Offenbar.

Und auch an dem 'Jenes' und 'Etwas' und 'Dessen' und 'Dem' und 'Derer' und an allem Derartigen hat sonach das nichtseiende Eine teil. Denn es könnte sonst vom Einen gar nicht gesprochen werden noch von dem vom Einen verschiedenen, noch könnte ihm etwas zukommen oder seines Besitzes sein oder von ihm ausgesagt werden, wenn es weder an dem Etwas noch an allem übrigen derartigen teilhätte.

Richtig.

Dass es ist, kann freilich dem Einen nicht zukommen, wenn anders es eben nicht ist, aber dass es an vielem teilhabe, daran hindert sonach nicht nur nichts, [\[161 St.3 A\]](#) sondern es ist dies sogar notwendig, wenn eben jenes Eine und nicht etwas anderes nicht sein soll. Soll freilich nicht jenes Eine das Nichtseiende, sondern von etwas anderem die Rede sein, dann kommt die ganze Sache für uns auch nicht weiter in Frage, soll aber wirklich jenes Eine und nichts anderes als nichtseiend vorausgesetzt werden, so muss es notwendig an dem 'Jenes' und an noch vielem anderen teilhaben.

Ja freilich.

Und auch Unähnlichkeit hat es gegen das Andere, denn das Andere, eben als verschieden vom Einen, dürfte auch verschiedenartig sein.

Ja.

Und das Verschiedenartige ist von anderer Beschaffenheit?

Wie sollte es nicht?

Und was von anderer Beschaffenheit ist, [B] das ist auch unähnlich?

Allerdings.

Und nicht wahr, wenn es dem Einen unähnlich ist, so ist doch offenbar einem Unähnlichen gegenüber das Unähnliche unähnlich?

Offenbar.

Dann aber kommt auch dem Einen diese Unähnlichkeit zu, in Bezug auf die das Andere ihm unähnlich ist.

So scheint es.

Wenn es nun aber so eine Unähnlichkeit mit allem anderen hat, muss es dann nicht notwendig Ähnlichkeit mit sich selbst haben?

Inwiefern?

Nun, wenn das Eine Unähnlichkeit mit dem Einen hätte, wäre ja sonach gar nicht von dem die Rede, was so beschaffen ist wie das Eine, und die Voraussetzung bezöge sich gar nicht auf das Eine, [C] sondern auf etwas anderes als das Eine.

Jawohl.

Das soll sie aber doch nicht.

Nein.

Folglich muss also das Eine Ähnlichkeit mit sich selbst haben.

Richtig.

Und ferner auch nicht gleich ist es allem anderen, denn wenn es ihm gleich wäre, so wäre es einerseits ja schon, und andererseits müsste es eben vermöge der Gleichheit ihm auch ähnlich sein, beides aber ist unmöglich, denn es soll ja eben nicht sein.

Ja, unmöglich.

Da es nun aber allem anderen nicht gleich ist, muss da nicht notwendig auch alles andere ihm nicht gleich sein?

Notwendig.

Was aber nicht gleich ist, das ist ungleich?

Ja.

Und nicht wahr, das Ungleiche ist dem Ungleichen ungleich?

Wie anders?

Auch an der Ungleichheit also hat das Eine teil, in Bezug auf welche alles andere ihm ungleich ist?

So ist es.

Nun aber: Zur Ungleichheit gehört doch auch Größe und [D] Kleinheit?

Jawohl.

Folglich auch Größe und Kleinheit hat dieses Eine?

So scheint es.

Größe aber und Kleinheit stehen doch stets einander fern.

Jawohl.

Und es steht mithin stets etwas zwischen ihnen.

So ist es.

Und kannst du mir nun wohl etwas anderes angeben, was zwischen ihnen stände, als die Gleichheit?

Nein, sondern allein diese.

Was also Größe und Kleinheit hat, dem kommt auch die Gleichheit zu, die zwischen beiden steht.

Offenbar.

Das nichtseiende Eine also, wie es scheint, hat teil an der Gleichheit wie an der Größe und Kleinheit.

So scheint es.

Und sogar [E] am Sein muss es in gewisser Weise teilhaben.

Wieso?

Es muss sich doch so verhalten, wie wir sagen. Denn wenn es sich nicht so verhielte, so würden wir ja nichts Wahres aussagen, indem wir sagen, dass das Eine nicht sei, wenn wir aber Wahres aussagen, so geht ja damit unsere Aussage auf etwas, was wirklich ist. Oder ist es nicht so?

Ja, so ist es.

Da wir nun aber doch behaupten, dass wir Wahres aussagen, so müssen wir notwendig behaupten, dass unsere Aussage auch auf etwas wirklich Seiendes gerichtet ist.

[\[162 St.3 A\]](#) Notwendig.

Es ist also wirklich, wie es scheint, das Eine ein Nichtseiendes. Denn wenn es nicht ein Nichtseiendes sein, sondern von diesem Sein etwas ablassen soll zum Nichtsein, so wird es sofort ein Seiendes werden.

Schlechterdings.

Demnach muss es an das Nichtseins gebunden sein, um wirklich ein Nichtseiendes zu sein, wenn anders es wirklich nicht sein soll, gerade sowie das Seiende an sein Sein gebunden sein muss, um ein Nichtseiendes nicht zu sein, damit es wiederum seinerseits ein vollständiges Sein sei. Denn so dürfte wohl am ersten das Seiende sein und das Nichtseiende nicht sein, wenn einerseits das Seiende teil hat am wirklichen Sein des Seiendseins und am Nichtsein des [B] Nichtseiendseins, falls es anders vollständig und schlechthin sein, und wenn andererseits das Nichtseiende am Nichtsein des Nichtseiendnichtseins und am wirklichen Sein des Nichtseiendseins, falls anders wiederum das Nichtseiende vollständig und schlechthin nicht sein soll.

Ganz richtig.

Da nun aber sonach sowohl das Seiende am Nichtsein als auch das Nichtseiende am Sein teilhat, so muss auch das Eine, eben weil es nicht ist, am Sein teilnehmen, nämlich an dem des Nichtseins.

Notwendigerweise.

Auch ein Sein also zeigt sich am Einen, wenn es nicht ist.

Offenbar.

Gewiss aber doch auch ein Nichtsein, wenn es doch eben [C] nicht ist?

Wie anders?

Ist es nun aber wohl möglich, dass etwas irgendeine Beschaffenheit haben und zugleich nicht haben kann, oder muss es vielmehr, um sie nicht mehr zu haben, erst einen Übergang durchmachen?

Das letztere.

Alles Derartige somit, wo etwas so und wieder nicht so beschaffen ist, weist auf einen Übergang hin.

Wie anders?

Übergang aber ist Bewegung. Oder als was sollen wir ihn sonst bezeichnen?

Als nichts anderes.

Erschien uns nun nicht das Eine als seiend und wieder als nichtseiend?

Ja.

Und mithin erscheint es uns doch wohl auch als so und wieder als nicht so beschaffen?

Gewiss.

Auch als bewegt hat sich uns mithin das [D] nichtseiende Eine gezeigt, sofern als einen Übergang an sich tragend aus dem Sein in das Nichtsein.

So scheint es.

Aber wenn es nun doch nirgends ist, wie es doch sein muss, wenn es wirklich nicht ist, so kann es doch wohl auch nicht von irgendwoher irgendwohin übergehen?

Unmöglich.

Nicht also kann es sich so bewegen, dass es seinen Ort verändert.

Nein.

Ebenso wenig aber auch an demselben Orte sich drehen, da es ja mit einer Einerleiheit des Ortes in keinerlei Berührung steht, denn diese Einerleiheit ist ja etwas Seiendes, das nichtseiende Eine aber kann sich unmöglich irgendwo in etwas Seiendem befinden.

Unmöglich.

Und in einem Orte, in welchem es gar nicht ist, kann das nichtseiende Eine sich auch nicht im Kreise herumdrehen.

Sicherlich nicht.

Ebenso wenig [E] aber verwandelt und verändert sich das Eine sich selbst gegenüber, weder das seiende noch das nichtseiende. Denn es würde ja nicht mehr die Rede sein von dem Einem, wenn es ein anderes würde als es selbst, sondern eben von einem anderen.

Richtig.

Wenn es sich aber weder verwandelt noch in demselben Raume sich herumdreht oder in einen anderen fortschreitet, kann es da überhaupt noch auf irgendeine Art sich bewegen?

Wie sollte es?

Was sich aber nicht bewegt, muss notwendig ruhen, und was ruht, still stehen.

Notwendig.

Das Eine also, wie es scheint, wenn es nicht ist, steht sowohl still als es bewegt sich.

So scheint es.

Und fürwahr, sofern es sich bewegt, muss es auch ganz notwendig sich verändern. Denn insoweit etwas sich bewegt, [\[163 St.3 A\]](#) verhält es sich nicht mehr auf dieselbe Weise, als es sich vorher verhielt, sondern auf andere.

So ist es.

Ist das Eine also bewegt, so verändert es sich auch.

Ja.

Und fürwahr, wenn es sich in keiner Weise bewegt, wird es sich auch in keiner Weise verändern.

Gewiss nicht.

Insofern sich also das nichtseiende Eine bewegt, verändert es sich, insofern es sich aber nicht bewegt, verändert es sich nicht.

Nein.

Das Eine somit, wenn es nicht ist, verändert sich und verändert sich auch nicht.

Offenbar.

Muss aber nicht notwendig das, was sich verändert, ein anderes werden als zuvor und seiner früheren Beschaffenheit nach vergehen, das aber, was sich nicht verändert, weder entstehen noch vergehen?

Notwendig.

[B] Auch das nichtseiende Eine also, indem es sich verändert, entsteht und vergeht, insofern es sich aber nicht verändert, entsteht es weder noch vergeht es. Und so entsteht denn sowohl das nichtseiende Eine und vergeht, als es auch weder entsteht noch vergeht.

So verhält es sich.

Noch einmal nun lasse uns zum Anfang zurückkehren, um zu sehen, ob sich uns dasselbe ergeben wird wie jetzt, oder etwas Verschiedenes!

Ja, so müssen wir es machen.

Wenn also das Eine nicht ist, dann fragen wir, was muss dann in Bezug auf dasselbe eintreten?

Ja.

Wenn wir nun diesen Ausdruck des 'nicht ist' gebrauchen, bezeichnet derselbe da wohl [C] etwas anderes als die Abwesenheit des Seins für das, von welchem wir sagen, dass es nicht ist?

Nein, nichts anderes.

Und ferner, sobald wir sagen, dass etwas nicht ist, meinen wir da, dass es nur in gewisser Hinsicht nicht sei, in anderer aber sei, oder bezeichnet dies so ausgesprochene 'nicht ist' nicht vielmehr einfach, dass es schlechterdings in keiner Weise ist und am Sein dieses Nichtseiende teil hat?

Ja, ganz einfach dies.

Weder sein kann also dann das Eine noch auch irgendwie sonst am Sein teilhaben.

Nein.

Das Entstehen und Vergehen aber, [D] wie wir bereits sahen, ist doch wohl nichts anderes, als das eine das Annehmen und das andere das Aufgeben des Seins?

Nein, nichts anderes.

Was nun aber am Sein in keiner Weise teilhaben kann, kann doch wohl dasselbe auch weder annehmen noch aufgeben.

Wie sollte es?

Auch das Eine also, wofern es in keiner Weise mit dem Sein etwas gemein hat, kann dasselbe weder besitzen noch fahren lassen noch erlangen in irgendwelcher Weise.

Natürlich.

Das nichtseiende Eine vergeht mithin weder noch entsteht es, sofern es eben in keiner Weise Gemeinschaft mit dem Sein hat.

Offenbar nicht.

Auch verändert und verwandelt es sich sonach in keiner Hinsicht, denn täte es dies, [E] so entstünde und verginge es auch.

Richtig.

Wenn es sich aber nicht verändert, so kann es sich notwendigerweise doch auch nicht bewegen?

Notwendigerweise nicht.

Aber ebensogut müssen wir auch behaupten, dass das nicht still steht, was nirgends ist. Denn was still steht, ist notwendig immer in etwas, und zwar in einem und demselben.

Wie sollte es nicht?

Und so müssen wir denn also wiederum sagen, dass das nichtseiende Eine weder je still stehe noch auch sich bewege.

Gewiss.

Und ferner darf überhaupt nichts Seiendes ihm zukommen. Denn wenn es irgendeines Seienden teilhaftig wäre, so hätte es eben damit ja auch schon mit dem Sein Gemeinschaft.

[\[164 St.3 A\]](#) Offenbar.

Weder Größe mithin noch Kleinheit noch Gleichheit kommt ihm zu.

Nein.

Und auch nicht Ähnlichkeit noch Verschiedenheit weder in Beziehung zu sich selbst noch zu anderem.

Offenbar nicht.

Und wie? Kann wohl alles andere in irgendwelcher Beziehung für dasselbe vorhanden sein, wenn doch überhaupt gar nichts ihm zukommen soll?

Unmöglich.

Dann aber ist ihm das Andere auch weder ähnlich noch unähnlich, weder einerlei mit ihm noch verschieden von ihm.

So ist es.

Und weiter: das 'Davon' oder 'Dafür', das 'Etwas', 'Dies' oder 'Dessen' oder 'Eines anderen' oder 'Für ein anderes', [B] das 'Früher', 'Später' oder 'Jetzt', 'Erkenntnis', 'Vorstellung', 'Wahrnehmung', 'Aussage', 'Name' oder irgendetwas anderes von dem Seienden, kann das dem Nichtseienden zukommen?

Unmöglich.

Folglich gibt es auch für das nichtseiende Eine dies alles in keinerlei Hinsicht.

Nein, in keiner Hinsicht, wie es scheint.

Nun haben wir aber auch noch zu untersuchen, wenn das Eine nicht ist, was dann allem anderen begegnen muss.

Ja, so ist es.

Ein anderes muss es zunächst doch wohl sein, denn wenn es überhaupt nicht ein anderes wäre, so könnte gar nicht von dem Anderen die Rede sein.

So ist es.

Wenn aber von dem Anderen [C] die Rede ist, so ist dies Andere auch ein Verschiedenes. Oder brauchst du nicht immer bei derselben Gelegenheit sowohl den Ausdruck 'ein Anderes' als auch 'ein Verschiedenes'?

Ja freilich.

Verschieden aber, behaupteten wir doch, sei etwas von einem von ihm verschiedenen und anders als etwas anderes?

Ja.

Und mithin gibt es denn auch für alles andere, wenn es wirklich anderes sein soll, etwas, als welches es anders ist?

Notwendigerweise.

Was kann dies nun aber sein? Denn anders als das Eine kann doch alles andere nicht sein, wofern jenes überhaupt nicht da ist.

Das ist allerdings unmöglich.

Also gegen einander ist es anders. Denn nur dies bleibt ihm noch übrig, wenn es nicht anders sein soll als nichts.

Richtig.

Und zwar nur Vielheiten können es sein, welche alle gegen einander anders sind, denn vom [D] Einzelnen ist dies unmöglich, wenn doch eben nicht Eines da ist. Jede Masse vielmehr von allem anderen, wie es scheint, bildet eine unendliche Vielheit, und wenn auch einer das, was ihn das

Allerkleinste dünkt, nähme, so erscheint es doch plötzlich wie im Traume, anstatt dass es ihn Eins zu sein dünkte, als Vieles und, anstatt ganz klein, sehr groß im Verhältnis zu seinen fort und fort möglichen Zerteilungen.

Ganz richtig.

Alle solche Massen also sind anders gegeneinander, wenn das Eine nicht ist, anderes aber sein soll.

Zuverlässig.

Und werden es nicht viele solche Massen sein, deren jede als eine erscheint, [E*] es aber nicht wirklich ist, wenn doch eben das Eine nicht sein soll?

So steht es fest.

Auch eine Anzahl von ihnen wird es zu geben scheinen, wenn anders jede eben als Eines erscheint, während zugleich ihrer viele sind.

Freilich.

Und einerseits das Gerade und andererseits das Ungerade wird in ihnen enthalten zu sein scheinen, während es doch in Wahrheit nicht in ihnen enthalten sein kann, wenn eben das Eine nicht ist.

Nein, das kann es nicht.

Ja auch ein Kleinstes, wie eben schon gesagt, wird unter ihnen zu sein scheinen, aber eben dies wird wieder als Vieles und Großes erscheinen im Verhältnis zu jedem der Vielen, so klein wie sich diese denken lassen.

[\[165 St.3 A\]](#) Wie anders?

Aber auch als gleich diesen vielen Kleinheiten wird jede jener Massen der Vorstellung erscheinen. Denn sie könnte nicht aus dem Größeren in das Kleinere im Scheine übergehen, ohne dass es das dazwischen liegende durchzumachen schiene, dies aber dürfte der Schein der Gleichheit sein.

Natürlich.

Wird sie nicht ferner auch gegen jede andere Masse begrenzt und im Verhältnis zu sich selbst weder Anfang noch Mitte noch Ende und Grenze besitzend erscheinen?

Wieso das?

Weil immer, wenn jemand etwas von ihnen in Gedanken erfasst, als wäre es eins von diesen drei Dingen, ihm notwendig vor dem Anfange stets noch wieder ein anderer [B] Anfang erscheint, und nach dem Ende noch wieder ein übrig bleibendes Ende, und wiederum in der Mitte ein anderes noch wieder als eine genauere und kleinere Mitte als jene Mitte, weil man eben kein einziges einzeln fassen kann, da überhaupt das Eine nicht ist.

Sehr wahr.

Völlig zermalmt und zerstückelt wird somit, wie ich meine, notwendig alles Seiende, was man mit dem Gedanken erfasst, denn man wird so mit demselben immer eine Masse ohne Einzelnes ergreifen.

Ja freilich.

Und von fern und [C] oberflächlich angesehen wird demnach eine solche als Eines erscheinen müssen, aber nahebei und genauer betrachtet jenes Einzelne als eine unbegrenzte und unendliche Vielheit, sofern es ja eben des Einen beraubt ist, da es ein solches nicht gibt?

Ganz notwendig.

Als unbegrenzt sonach und begrenzt, und als Eines und Vieles muss jegliches andere erscheinen, wenn das Eine nicht ist, wohl aber anderes als das Eine.

Das muss es.

Und wird es nicht auch ähnlich sowohl wie unähnlich zu sein scheinen?

Inwiefern?

Gerade so, wie bei der Bühnenmalerei dem Fernstehenden das Ganze als Eines erscheint, so werden auch hier die Massen von fern betrachtet den Schein geben, als ob ihnen Einerleiheit und mithin Ähnlichkeit zukomme.

Jawohl.

Aber, wenn man näher hinzutritt, sich als Vieles und Verschiedenes und [D] durch den Schein der Verschiedenheit als verschiedenartig und sich selbst unähnlich zeigen.

So ist es.

Also auch sowohl als ähnlich wie als unähnlich muss jede Masse sich selbst und alle einander erscheinen.

Jawohl.

Und auch als einerlei miteinander wie als verschieden voneinander, als sich selbst berührend sowie als getrennt von sich selbst, als bewegt nach allen möglichen Bewegungen sowie als stillstehend schlechthin, sowohl als entstehend wie als vergehend, und wiederum als keines von beidem, und alles dergleichen, was durchzugehen uns nun schon sehr leicht fallen würde, müssten die Massen erscheinen, wenn, ohne dass Eines ist, Vieles sein soll.

Sehr richtig.

Noch einmal lasse uns nun zum Anfange zurückkehren und untersuchen, wenn Eines nicht ist, wohl [E] aber alles andere außer dem Einen, was daraus folgt?

Untersuchen wir es!

Eines wird nun danach doch alles andere nicht sein.

Wie sollte es?

Aber auch nicht Vieles. Denn in dem vielen Seienden muss auch das Eine enthalten sein, denn wenn nichts von ihnen Eines ist, so ist eben alles nichts, so dass dann auch nicht Vieles ist.

Richtig.

Wenn also in allem anderen nicht Eines enthalten ist, so ist dies andere weder Vieles noch auch Eines.

Allerdings.

[\[166 St.3 A\]](#) Und auch nicht einmal erscheinen kann es als Eines noch als Vieles.

Warum denn nicht?

Weil ja an allem Nichtseienden alles andere in keiner Art und Weise Gemeinschaft haben und nichts Nichtseiendes an irgendetwas anderem sich finden kann, denn was nicht ist, hat auch an nichts teil.

Richtig.

Und folglich kann auch keine Vorstellung und kein Schein des Nichtseienden sich bei allem anderen finden, und das Nichtseiende kann mithin nie in irgendeiner Weise unserer Vorstellung an allem anderen erscheinen.

Freilich nicht.

Wenn also Eines nicht ist, so kann sich auch nicht die Vorstellung bilden, [B] dass etwas von allem anderen Eines noch auch Vieles sei, denn Vieles ohne Eines sich vorzustellen ist eine Unmöglichkeit.

Jawohl.

Wenn also Eines nicht ist, so ist weder alles andere, noch erscheint es als Eines, noch als Vieles.

Ja, so sieht es aus.

Und mithin auch weder als ähnlich noch als unähnlich.

Allerdings.

Und weder als einerlei noch als verschieden, weder als sich berührend noch als von sich getrennt, noch als alles andere, was wir vorher als dem Scheine nach ihm zukommend durchgenommen haben, als nichts von diesem allen erscheint weder, noch ist etwas von ihnen alles andere, wenn das Eine nicht ist.

[C] Richtig.

Gesetzt nun also, wir sagten, dies alles zusammenfassend: Wenn Eines nicht ist, so ist überhaupt gar nichts. Würden wir damit nicht die Wahrheit sprechen?

Durchaus.

So wollen wir denn auch einerseits dies so sagen und andererseits unser Ergebnis dahin zusammenfassen, dass, das Eine mag es nun sein oder nicht sein, sowohl es selbst, als alles andere, jedes für sich und alles in Bezug aufeinander, es sich zeigt, dass alles auf alle Weise ist, und nicht ist, und zu sein scheint, und nicht zu sein scheint.

Vollkommen richtig.