

## Einleitende Bemerkungen – Teil 1 [Von Homer /Hesiod bis Xenophanes]

1) Die Vorlesung versteht sich als Einführung in die Philosophie in doppelter Hinsicht:

Zum einen führt sie geschichtlich in den ‚griechischen Anfang‘ der Philosophie ein –  
zum anderen geht es in systematischer Hinsicht um die grundlegenden Gegenstandsbereiche philosophischer Reflexion.

Die Vorlesung führt in den ‚griechischen Anfang‘ der Philosophie ein.

Das ist zunächst ein bewußtseins- bzw. epochengeschichtliches Datum: nicht nur vom Wort her entsteht ‚Philosophie‘ im antik-griechischen Kulturraum.

Sachsystematisch steht die Auseinandersetzung mit diesem Anfang zugleich für eine Einführung in die hier in originärer Weise entdeckten

Gegenstandsbereiche philosophischer Reflexion:

die Selbstreflexion geschichtlicher Praxis, für die das Wort Philosophie steht, bildet sich in der Phase eines kulturellen Umbruchs, der von Homer und Hesiod über die Tragödie als Form politischer Selbstverständigung und die vorsokratischen ‚Naturlehrer‘ bis hin zu Sokrates reicht, dessen Forderung, daß Wissen ein diskursives ‚Rechenschaftgeben‘ bedeutet, mythische und kultische Formen kollektiver Selbstverständigung ebenso ablöst wie Philosophie von ‚sophistischen‘ Techniken des Wissens unterscheidet, die allein Interessen bedienen.

Umgekehrt ist es nicht zuletzt die ‚Sophistik‘, die den Schritt zur Philosophie gerade provoziert (und deshalb in einem eigenständigen Teil behandelt werden wird). Das ist von Platon grundlegend durchreflektiert und von Aristoteles zum Selbstverständnis von Philosophie als ‚Wissenschaft‘ fortgeführt worden.



Mythologie hingegen repetiert ...

2) Beispiele aus Ilias, Odyssee und Hesiod –

// das Schild des Achill, Ilias XVIII, 483-608 =

Darstellung Kosmogonie + ‚olympische Ordnung‘ – ...

► verdeutlichen: ‚Kosmos‘ = die wohlgeordnete Welt im Unterschied zum  
Diffusen ‚ungeordneter Natur‘

/....

// Od. z.B. Polyphem, Phäaken + ...

: wie Od. seine ‚Geschichte‘ am Hof der Ph. erzählt = Muster für den  
Vortrag des Epos (für ‚Mythos‘):...

/ Sinnverständigung durch Erzählung

[Ad. hat das als ‚Urgeschichte von Subjektivität‘ gedeutet]

+ weitere ...

//Einschneidend dann **Hesiod**:

In der ‚Theogonie‘ wird der Anspruch

‚Wahres‘, Theog., 28, zu sagen (alēthea – zwar noch nicht: alētheia –

aber mit diesem Anspruch steht die Frage nach  
den Kriterien auf der Tagesordnung)

formuliert: ...38: zu sagen, ‚was ist, was war, was sein wird‘

und dies ....., 45: ‚ex archēs‘ (vom Anfang aus/

nicht chronologisch zu verstehen, sondern logisch:  
von dem zugrundeliegenden, sich im Erscheinen  
auswirkenden ‚Prinzip‘ her ...)

weiter zu: ... , 66: ‚nomoi panton‘ (‚aller Dinge Gesetz‘ .../

Nomos nicht im Sinne eines juristischen Gesetzes, sondern  
im Sinne der Art und Weise, wie ‚etwas funktioniert‘ –  
ausgeübt wird, soll es in gutem Sinne ausgeübt werden)

Dann 116 ff. die Theo=Kosmogonie (‚Erklärung der inneren Struktur der  
Erfahrungswirklichkeit‘):

Chaos – Gaia – Tartaros, chthonos – Eros ...

124: Tag und Nacht (zeitliche Ordnung)

dann: Uranos-Gaia / Kronos-Rheia: jüngstes Kind Zeus,  
der mit Hilfe von Gaia vor Kronos gerettet wird und dann  
mit die Gewaltherrschaft des Kronos ablöst...

die ‚olympische Ordnung‘ wird zum ‚Inbegriff‘ eines  
‚berechenbaren‘ –

im doppelten Sinn: zunächst ‚einschätzbar‘, dann auch im  
‚naturwiss. Sinn ... –

‚Kosmos‘

[‚Kosmos‘ hat denselben Wortstamm wie ‚Kosmetik‘ – also  
‚wohlgeordnet‘, Kosmos nicht im heutigen Sinne ...]

631-880: die „Gigantomachie“ ...

: Zeus + Giganten gegen Kronos + Titanen...

/frei +

Die basalen gattungsgeschichtlichen ... Kollektivängste

...

881 ff. – erzählende Beschreibung des wohlgeordneten Kosmos, um ihn  
zu ‚verstehen‘ ...

3) Was setzt in diesem Kontext der Anspruch, „alēthea“ zu sagen, in Gang?

Vom Ergebnis her: die Suche – nach Kriterien für ... – ‚aletheia‘ [ ‚Wahrheit‘ ]

: nicht ‚Richtigkeit‘ im neuzeitlichen Sinn der mentalen  
Übereinstimmung mit einem physischen Gegenstand – der ein  
‚mentaler physischer Gegenstand‘ ist ...

‚wahr‘ ist das, was seinem Erscheinen entspricht, was sich von sich her  
‚zeigt‘ – ‚wahr‘ ist dieses Sich-Zeigen selbst. Aber die Frage ist dann  
natürlich:

- was heißt ‚(Sich)-Zeigen‘?
- und was ist das / was sind die Kriterien seiner Beurteilung?

/ mdl. ergänzen ...

Mit dieser Frage beginnt, wofür dann ab Heraklit und in terminologisch  
reflektierter Weise ab Platon der terminus „Philosophia“ auftaucht.

Das beginnt mit → Thales – mit der Frage nach dem ‚Grund‘, der sich im  
Erscheinenden zeigt und das Erscheinende als Erscheinendes/

das griechische Wort dafür ist Phänomen – also die  
phänomenale Welt .../

erklärt wie ‚begründet‘.

Die Frage nach dem Grund ist die nach der

- **archē** (s. Hesiod, ex archēs)

- Struktur – Wechselwirkung: von Erscheinung und Erscheinendem

(Grund – Begründetes ...)

- wer fragt nach dem ‚Grund‘ und wer ist die Instanz, die hier Kriterien formuliert wie anwendet? das ist

- die ‚Seele‘/ **psychē**

Exkurs zu psychē

[vgl. Fränkel: Das Wort psychē heißt von Haus aus ‚Hauch, Lebensodem‘. Im Epos /.../ wird es erstens für das Leben gebraucht, aber nicht im Bezug auf Lebensfunktionen (Atmung, Wahrnehmung, Begehren, ‚Bewußtsein‘), sondern immer nur im Hinblick auf den Verlust des Lebens (via negationis: er hatte seine psychē Verloren ...).

Mit psychē wird jenes ‚Etwas‘ bezeichnet, das im Tod (oder in Zuständen der Ohnmacht!) entzogen ist und einen unbelebten Körper zurückläßt.

Zweitens aber glaubte man zugleich (in der epischen Zeit, weil man die Vorstellung völliger Vernichtung; Annihilation, nicht mitmachen wollte, daß die psychē der Gestorbenen in das nächtige Reich der Unterwelt – den hades als den Ort, wo kein Licht ist ist/

Leben heißt, das Licht der Sonne sehen (zu können) – wandert und dort ein ‚schattenhaftes‘ Dasein führt.

Diese Vorstellung von einem Überdauern der psychē im ... führt dann die Vorstellung von jenem ‚Ich‘ herbei, das den Tod überdauere – mit zwei Varianten:

- a) Pythagoras – ‚dieselbe‘ Seele wird in verschiedenen körperlichen Gestalten wiedergeboren (Seelenwanderung ...)

b) Zur Vorstellung einer Seele, die vom Leib verschieden und vom Leib  
zu trennen ist

Vgl. Xenophanes B 7; Empedokles B 129.

// Und vor allem dann Heraklit (B 45, 12, 101[habe mir selbst nachgeforscht])

Zurück zur Einführung:

Es ist diese Instanz psychē, die der Täuschung der Vielen entgegengesetzt  
wird und

zum Grund der Kritik wird

Die Erscheinungswelt ist Erscheinung von etwas in ihr zu Erkennendem:

= des insbes. bei Heraklit zu erkennenden „logos“

-----

Erläuterung von **logos**

// schließt Entzweiung in sich /

Auseinandersetzung zum Zweck des Überprüfens:

- Dia(Tria)logos → (klassisch-attische) Tragödie

(bringt Entzweiung zur Sprache/

macht Entzweiung zu einem Sprachgeschehen)

: in der Trag. aber 'auf der Bühne' = 'kultisch' eingebunden

-----  
Entscheidend für die Entwicklung zur philosophischen Selbstreflexion und  
Überprüfung geschichtlich-kultureller Erfahrung aber ist das:

- 'dialegesthai' – logon didonai → 'direkte Reflexion'

-----  
Zusammenfassung:

a) im Anschluß an Hesiod ist wichtig

- mit dem Anspruch, ‚Wahres‘ zu sagen, die Frage, was die Kriterien für  
die Überprüfbarkeit dieses Anspruchs sind

↓ er bezieht sich darauf,

das Insgesamt gelebter Wirklichkeit

‚richtig‘,

→ in ‚kundiger‘ (= weiser) Weise / sóphon

mit ‚empeiría‘ = Erfahrung, Kenntnis, Übung gesättigt

zu verstehen und sagen (=überprüfbar! machen) zu können.

Zwei Aspekte:

- es muß sich das Ganze einer Weltstruktur begreifen lassen

/ und dies

- ‚ex archēs‘: aus einem logischen Einheitsgrund

↓ ‚einheitliche Welterkenntnis‘ /

sinnvolle Erklärung aus einem Prinzip.

-----  
4) Dieses Programm realisieren dann die (von Aristoteles so genannten)

Physiologi (Naturlehrer = die beanspruchen,  
den logos (...) der physis (...) zu vermitteln.

4.1) Als erster ist hier **Thales**  
zu nennen.

Aristoteles referiert Metaphysik 983b, daß Thales als ‚Urheber‘ (archēgos) solcher (die Physis materialiter erklärenden) Philosophen gesagt habe, das Wasser sei das Prinzip alles Seienden.

....

Entscheidend nicht ... ‚Wasser‘, sondern

► daß Thales nach einem ‚Grund‘ fragt bzw. mit ... antwortet

Damit setzt er eine Dynamik in Gang, denn ...

► die Frage nach einem Grund wird logisch die Frage nach einem =  
einzigem Grund (gibt es mehrere Gründe, entsteht die Frage nach dem  
‚Grund‘, weshalb es mehrere Gründe ... gibt/

/Vgl. im Mythos die Frage nach den Genealogien, die bei Zeus als dem  
‚obersten Gott‘ ankommen, mit dem alles verbunden sei, weil es ‚von  
ihm her‘ kommt – vgl. die notorische Untreue des Zeus ...:

diese nachzuerzählen wirft Hesiod Homer vor// noch und gerade  
bei Platon der ‚sittliche Furor‘ (moralistisches  
Säuberungsbedürfnis ...)

/ evtl. weitere Belege, um das sich darin auswirkende Erklärungsinteresse  
plastisch werden zu lassen...

-----

Nach Thales ist der nächste wichtige Schritt der, den

**Anaximander** macht.

/Vgl. Zeitleiste – eine halbe Generation nach Thales, gelegentlich als sein Schüler bezeichnet, was aber vor allem den Zweck hat, eine ‚Genealogie‘ plausibel zu machen ..., s. oben zum Mythos ....

: Anaximander *benennt nicht mehr nur eine* „archē“

(eine stoffliche, welcher Art auch immer),

sondern hält fest, *daß es dabei um die Frage nach der* (einer) *archē* geht.

: Seine reflexive Antwort auf das logische Erfordernis, einen Einheitsgrund usw. ... zu begreifen, ist das „apeiron“:

► DK 12 A 14 (überlief. bei Arist., Phys. 203b):

„Denn alles ist entweder Prinzip oder aus einem Prinzip [archē oder ex archēs], vom Unbegrenzten (apeiron) aber gibt es kein Prinzip, denn sonst hätte es eine Grenze (peras). Ist es archē, dann ist es unentstanden und unvergänglich.“

/ ... = eine logische Bestimmung ...

[Nachweise, daß Anaximander der ‚erste‘ war, der vom apeiron als archē in diesem Sinn sprach, vgl. KRS, 116-118)

/ ... erläutern, was hier logische Bestimmung heißt und einschließt.

-----

Über das apeiron als (zu denkende) archē hinaus gibt es bei Anaximander noch einen Satz, der so zentral – im aufklärenden Sinn zentral(!) – ist, daß er „Satz des Anaximander“ genannt wird:

„Aus dem aber, woher den Dingen das Entstehen (genesis) ist, entsteht (ginesthai) (ihnen) auch das Vergehen zu diesem nach dem Notwendigen (kata to kreōn), sie geben nämlich einander Recht (dikēn) und Buße (tisin) für ihre Ungerechtigkeit[en] [adikias] nach der Ordnung der Zeit (chronou taxin).“ (DK 12 B 1)

A) Der Kosmos der Erfahrungswirklichkeit (die Entstehung der Dinge und ihr Vergehen) ist

b) ein Kreislauf, der unter dem rechtmäßigen (dikē steht für Gerechtigkeit, die Willkür und ... bestrafen wird, vgl. später Heraklit) Gesetz

c) der Notwendigkeit (des Notwendigen) steht und sich in der

d) Ordnung der Zeit (taxis chronou) vollzieht.

/ Zeit selbst wird hier zur ‚taxis‘

/ gegen dikē zu agieren ruft Buße (tisis) mit Notwendigkeit hervor.

Was folgt daraus für ein Begreifen von ‚Geschichte als Naturgeschichte‘ (vgl. Benjamin, Adorno)? –

für das Verständnis von Recht und Gerechtigkeit, wenn ‚Recht‘ den Naturzwang gerade nicht wiederholen soll? –

was folgt daraus ‚zeittheoretisch‘ (wenn Zeit nicht nur Anschauungsform, sondern Bedingung gelebter Erfahrung/ der Selbsterfahrung endlichen Daseins ist?)

Ausführliche Deutungen dieses Satzes (,Spruch‘) des Anaximander bei  
Heidegger und Bloch –

am nächsten an ihm ist aber vielleicht folgende Sentenz von W. Benjamin:

„Schicksal ist der Schuldzusammenhang des Lebendigen.“

-----

Zurück zur ,Übersicht‘:

↓

Das, worüber wir als Insgesamt von Erfahrung sprechen

→ physis → kosmos

hat eine ,innere‘ (zu erkennende) Struktur /// es ist nicht blindes Fatum,  
unerkennbare Macht, der man bloß unterliegt

- sondern: es ist durch Vernunft erkennbar

- und das Entscheidende ist nicht mehr die Rückführung auf bzw. in einen  
,Ursprung‘

- als durch Erzählen nur ,verdoppelte‘ Rückführung fungiert das  
,Berichten‘: ,mythologisch‘ = an Ursprungsmächte zurückbindend

- Anaximanders Satz weist dagegen

: auf die Erkenntnis der Struktur oder inneren Form

/ den zu begreifenden ,Gegenstand‘

gemäß der Erfahrungswirklichkeit und dies

kata to kreon

hin.

Im Anschluß an Anaximander sind noch zwei Namen hervorzuheben (für alle vgl. die ‚Zeitleiste‘) – und zwar

- ▶ Anaximenes und Xenophanes,  
und dies wegen folgender (Begriffs-) Perspektiven.

Anaximenes (manchmal als Schüler von Anaximander bezeichnet – insgesamt haben wir es bis einschl. Anaximenes mit ‚Physiologoi‘ aus Milet zu tun/ deshalb heißen diese ionischen ‚Naturphilosophen‘ auch ‚Milesier‘ – → Kleinasien/

Xenophanes hat gegen Ende des 6. Jh.‘s – vielleicht nach der Unterwerfung der griech. Städte Kleinasiens durch Kyros 547/46-544 v. Chr. – seine Heimatstadt Kolophon verlassen und hiekt sich dann vornehmlich auf Sizilien [Magna graeca] auf.)

Anaximenes ‚erklärt‘ das materielle Substrat dessen, was Anaximander ‚apeiron‘ genannt hat, mit der= als ‚Luft‘ (denn aus ihr entstehe alles und löse sich wieder in sie auf)/

Wichtig daran ist die Analogiebildung, mit der er dies plausibel machen

will: die Luft sei „wie die Seele, die in uns alles zusammenhält“.

‚Seele‘ ist **psychē** [lat. anima]

- damit kommt der Begriff der ‚Seele‘ ins Spiel...

[Vorsicht!: ‚Seele‘ nicht im heutigen Sinn von Individualseele – sondern: eine dynamische Energie, die den Kosmos durchpulst und belebt .../ = ‚Weltseele‘, von deren Energie sich ein Teil jeweils in endlichen Wesen verkörpert findet ...]

► War bis zu Anaximander die Rede vom ‘Was’ der arche, so taucht jetzt mit dem Begriff der psyche die Instanz auf, die nach diesem ‘Was’ fragt – die Frage also nach dem ‘Wer’ des Erkennensvorgangs.

-----

Nun zu Xenophanes :

Bei ihm taucht scharfe Kritik an den ‘Dichtern’ (vmtl. Weil er in einem Teil seiner Tätigkeit mit diesen konkurrierte) – insbes. Homer und Hesiod (Kritik an deren Darstellung der Götter/ wie später Platon: ‘Götter’ müßten als ‘moralische Vorbilder’ dargestellt sein...)

Für die weitere Entwicklung bedeutsam :

(1) er hat nicht nur von ‘einer archē’ gesprochen, sondern davon, daß dies ‘das Eine’ sei: to hen ...

(2) scharfe Kritik an anthropomorphisierenden Gottesvorstellungen/  
Projektionen :

Wenn Pferde oder Ochsen malen könnten, dann würden „Pferde pferdeähnlich und Ochsen ochsenähnlich/ die Gestalten der Götter [theōn ideas] malen“ und ihnen solchen Gestalten andichten, „wie sie gerade selbst die Gestalt hätten.“ (DK B 15, vgl. auch B 16)

[Die Kritik Feuerbachs oder Nietzsches, daß Religion die Projektion irdischer Verhältnisse sei, ist also ‘nichts Neues’]

(3) spricht Xenophanes vom „n(o)us“, vgl. DK A 35 (Bericht über ihn) und vor allem B 24:

„Als ganzes sieht [das Eine/ das Göttliche], als ganzes erfaßt es, als ganzes hört es.“ Und B 25 (Referat bei Simplikios): Alles erkenne [noein] der Gott, indem er mit „Einsicht“ (mit dem nous) alles durchdringt.

► damit ist der Begriff/ der Anspruch des **n(o)us** originär formuliert.

nous/nus

|| das begreifende Vermögen.

-----

Mit der Abfolge: physis – mythos/

/alētha ‘sagen’

logos – archē – ex archēs

/ psychē, to hen [das Eine] und nous

ist das begriffliche Set für die weitere Entwicklung gegeben.

Die nächste Station ist **Heraklit**.

## HERAKLIT:

### A) Biogr. Angaben:

Heraklit war (vgl. Snell, Testimonia) Angehöriger des patrizischen Stadtadels von Ephesus (griechische Kolonie in Kleinasien [Ionien], bis ins 5. Jh. von Persern besetzt – Artemis-Tempel (...: Herostrat...).

Er stammt aus vornehmer/königlicher Familie, das Ehrenamt des „Priester/Königs = basileus“ hat Her. Als Erbe ausgeschlagen und an seinen Bruder weitergegeben/ Heraklit war bewußter Aristokrat (vgl. B. 29)<sup>1</sup>

- Gesichert ist die persönliche Beziehung zum Perserkönig Dareios I., das ermöglicht die ansatzweise Rekonstruktion wichtigster Lebensdaten (478 v. Chr. wurde Ephesus von den Persern befreit) –

Her.'s ‚Blütezeit‘ (akmē) wird auf 504 / 01 v. Chr. datiert: Normalerweise bedeutet akmē = ein Lebensalter von ca. 40 Jahren. Ergo: ca. 545/40 als Geb.datum – je nach Interpretationsstrategie wird das Geb.datum auch später angesetzt (um Nähe zu Platon... plausibel zu machen)

Die ‚Schrift‘ (wie bei allen...: „Peri physeōs“ [physis nicht nur= ‚Natur‘, sondern Insgesamt der Erfahrungswirklichkeit ...]) ist vermutlich lange nach der ‚Blütezeit‘ verfaßt (‚Alterswerk‘) –

nach 490: wegen der Erwähnung von Hekataios und Xenophanes (vgl. B 40) oder nach –

480: Vertreibung (B 121 erwähnt) des Hermodoros aus Ephesus 478.

Heraklit hat sein ‚Buch‘ im Artemistempel in Ephesus hinterlegt. (Diese

---

<sup>1</sup> Zählung der Fragm. nach Diels-Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker (die Zahlen ‚aufgelesen‘, haben keine konzeptionelle Funktion).

„depositio“ als Weihegeschenk in der Absicht, das ‚eigene Wort zu verewigen‘!)

Die Schrift ist in Prosa verfaßt – anders als etwa Parmenides (vgl. Teil 3 der ...), der seine Schrift in Gedichtform (analog Hesiod) konzipiert hat.

//Einschub: Oft hat man Heraklit als ‚ontologie-kritischen Anwalt des Werdens‘ gegen Parmenides als ‚Anwalt der/ einer Ontologie des Seins‘ gestellt – das greift viel zu kurz und ist für die Entwicklung, in der Heraklit wie Parmenides entscheidende Stationen – ‚Weichenstellungen‘ (man könnte auch sagen: Revolutionen) – markieren, ‚unterkomplex‘.

Heraklits ‚Prosa‘ hat als Hintergrund einen kulturellen Kontext, in dem sich (in der klass. Antike) der Höhepunkt der lyrischen Sprache bei Pindar erreicht findet und in dem die klass. attische Tragödie (→ Aischylos) auf den ‚gesellschaftlichen Plan‘ tritt

‚Tragödie‘ [... - Streitgespräch → Dialogik/ Stichomythie [Erzählkampf] → reflektierte Dialogik dann → ‚Dialektik‘].

Heraklits Prosa exponiert, bis in den ‚anti-thetischen‘ Stil hinein (...), ‚Gegensätzlichkeiten‘ [,Logos↔Dia-/Anti-Logos]

Zurück zu den biograph. Angaben. Er sei im Alter von 60 Jahren gestorben – vielleicht kurz nach der Hinterlegung seines ‚Buchs‘ im Artemistempel, also ca. 480/470??).

Heraklits Leben ist anekdoten-umwoben

(der ‚weinende‘ Philosoph im Gegensatz zum ‚lachenden Demokrit‘: Raffael setzt ihn in der „Schule von Athen“ in nachdenklicher (melancholischer?) Pose an den vorderen Bildrand fast in die Mitte, allerdings zugleich so, daß die Blickrichtung über ihn in die Bildmitte = auf Platon und Aristoteles weist ...).

Zur Charakteristik seines ‚Habitus‘ paßt vielleicht am besten folgendes Zitat aus Kirk/Raven/Schofield (Die Vorsokratiker):

„Die einzigen Details über Heraklits Leben, die als wahr anzuerkennen sicher sein könnte, sind die, daß er sein Leben in Ephesus verbrachte, daß er aus einer alten aristokratischen Familie stammte und daß er sich mit seinen Mitbürgern nicht gut verstand.“

// Scharfe Polemik gegen Homer, Hesiod und insbesondere Pythagoras (lügnerische ‚Vielwisserei‘ statt Vernunft [nous], B 40).

Sein ‚Werk‘: die schon erwähnte im Tempel hinterlegte ‚Schrift‘.

Heraklit hat eine kontinuierliche und wirkmächtige Rezeption erfahren – beginnend bereits bei Platon und Aristoteles.

Sein ‚Buch‘ freilich ist als Ganzes nicht und nur in Fragmenten erhalten. Die ‚Rezeption‘ Heraklits ist so immer mit der Überlieferung der dadurch erhaltenen Fragmente verbunden – wobei diese Fragmente (‚Sätze‘) oft in die jeweiligen Argumentationen derer, die sich auf ihn – ‚erklärend‘, umdeutend oder ihn kritisierend ... – beziehen, eingebunden sind.

Hinzukommt, daß etwa in der römischen Kaiserzeit viele auf Heraklit sich berufen haben – die ‚Herakliteer‘, die ihn oft nur als Stichwortgeber für eigenen ‚Lehren‘ benutzt haben:

die Lehre etwa vom ‚ewigen Fluß=Wandel der wahrnehmbaren Welt, stammt von diesen, nicht von Heraklit!

Nach dem Enden der Antike flachte die Rezeption Heraklits stetig ab. Mit dem Wiedererstarken des Interesses an Logik (im weiteren Sinn) ab dem 13. Jahrhundert (... Aristoteles latinus..., insbes. ‚Metaphysik‘) taucht auch das

Interesse an Heraklit wieder auf.

Eine erste Sammlung seiner Fragmente gibt es dann 1573 durch Henricus Stephanus in der „Poesis philosophica“.

Diese ‚Heraklit-Ausgabe‘ wird auch noch in der Epoche des Deutschen Idealismus benutzt – z.B. von Hölderlin und Hegel zitiert.

/ Zu Hölderlin – vgl. Hyperion, ‚Athener-Brief‘ ....

/ Zu Hegel – in den ‚Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie‘  
heißt es (bezüglich Heraklit): „Hier sehen wir Land; es ist kein Satz des  
Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen.“<sup>2</sup>

Aber nicht nur die Periode des Deutschen Idealismus ist Heraklit eine  
entscheidende Referenz. Die entscheidende Referenz ist er auch für  
Nietzsche – und zwar durchgängig *von den frühen* Schriften

(Geburt der Tragödie, Die Philosophie im tragischen Zeitalter der  
Griechen ...): Heraklit ist Nietzsches Kronzeuge für seine ‚Metaphysik  
der Kunst bzw. Artisten-Metaphysik‘

/ frei erläutern ...

„es ist ein Spiel, nehmt’s nicht zu pathetisch, und vor Allem nicht  
moralisch!“ (KSA 1, 832)<sup>3</sup>

– *bis zu den späten Schriften* und den Nachlaßfragmenten, z.B.

Sommer-Herbst 1884:

„Darin, daß die Welt ein göttliches Spiel sei und jenseits von Gut und  
Böse – habe ich die Vedantaphilos<ophie> und Heraclit zum  
Vorgänger.“ (KSA 11, 201)

-----

---

<sup>2</sup> Hegel, Vorl. Gesch.d.Philos.-I, Theorie-Werkausgabe 18, 320.

<sup>3</sup> Noch in Adornos ‚Negativer Dialektik‘ hallt das nach....

B) Stichworte zur ‚Lehre‘ Heraklits.

I) Im Zentrum steht hier zunächst und vor allem der Begriff (des):

**Lógos**

: Logos – das meint nicht nur ‚Wort‘ (Aussage bzw. allgemeiner: artikulierte Sinneinheit).

Logos meint

α) die Struktur des zu erfahrenden Zusammenhangs lebendiger Wirklichkeit (des ‚Kosmos‘ – ‚wohlgeordnet‘, etym. Zus.hang mit ‚Kosmetik‘) – und zugleich

β) die Struktur des Redens (Aussagens) über diese Wirklichkeit.

In diesem Doppelsinn ist der ‚Logos‘ das, was das uns – das allen –

/ Gemeinsame ist:

das → **xynōn** ist (vgl. B 1, 2, 72, 113).<sup>4</sup>

II) Parallel- bzw. konzeptionell rahmende Begriffe sind:

**dikē** (fr. 28, 23, 80) –

/zu erinnern an Anaximander, B 1.

Recht = (!) Gerechtigkeit ist der Rahmen, in den sich für Heraklit die Erfahrungswirklichkeit fügt – ein Rahmen, den auch ‚Helios‘ (die Kraft der Sonne: die ‚Sonne als göttliche Kraft‘ – wie er mythologisch als ‚mächtiger Gott‘ erzählt wird) zu befolgen hat (vgl. B 94).

/ hier zeigt sich ein sowohl aufklärerischer (gegen die Idolatrie von ‚Naturmächten‘ gerichteter) wie auch ein durchaus ‚optimistischer‘ Zug.

---

<sup>4</sup> Hinweis wdh., daß der Zählung bei Diels-Kranz keine systematische Absicht zugrunde liegt, sondern der Alphabetik der Fundstellen folgt.

Ein weiterer ‚Parallelbegriff‘ zu logos ist **nomos** –

/frei: „Will man Vernünftiges [mit Vernunft: nō] aussagen, muß man sich stark machen mit dem allen Gemeinsamen, wie mit dem Gesetz [nomō] die Stadt [polis] – und noch viel stärker: nähren sich doch alle menschlichen Gesetze von dem Einen, dem Göttlichen. Denn das herrscht [kratei], soweit es will und genügt allem und ist ihm überlegen.“ (B 114)

/ Evtl. Hinweis auf Platon, Gorgias 484B =

Zitat Pindar, fr. 169: nomos→basileus...

-----

II.1) ► ‚Parallelbegriffe‘ sind keine ‚Synonyme‘ – also:

: logos nicht = Weltgesetz (Recht)/

: er ist auch nichts ‚Gesetztes‘ wie nomos –,

sondern meint ein *erkennendes* („in sich realisierendes“ –

vgl. die Doppelbedeutung von ‚to realize‘ im Engl.) *Verhalten*.

Am ehesten umschreibbar mit:

a) – Rede, Ruf,            b<sub>1</sub>) – Maß, Maßstab        b<sub>2</sub>) – Verhältnis

: vgl. metra, B 30 (s. im Folgenden ...).

a) Lógos = *Sprache, Satz, verbundene Rede* in Differenz zu den einzelnen Namen, Benennungen (der Satz ist Zusammenfügung der entgegengesetzten Teile) – erst später (bei Platon via Sophistik) diskutiert.

b<sub>1+2</sub>) *Maß, Verhältnis* – Überlegung – Erzählung + Rede

„Zusammenfassung“:

- Heraklit unterscheidet den logos von sich (B 50)
- auf den logos soll man hören (B 50)
- der logos teilt sich den Menschen mit, wird aber von ihnen nicht verstanden (B 1)
- der Lógos ist allgemein/ gemeinsam: xynon –
- diesem Gemeinsamen gegenüber gibt es Einzelmeinungen (B 2)
- mit ihm gehen die Menschen andauernd um// der alles lenkt // er begegnet ihnen jeden Tag – trotzdem sind sie im Widerspruch mit ihm (B 72)
- Gemäß (*gemäß*: ... nach dem Maß!, vgl. Teil III) dem Lógos geschieht alles (B 1) – und er ist ‚einer‘ (vgl. das Zeus-Fragment)
- und noch einmal: ‚Logos‘ = Struktur der Wirklichkeit, über die wir reden – wie Struktur dieses Redens (Aussagens, ...)

Heraklits ‚Lógos‘ ist damit

weder nur ‚objektiv‘: - objektiv ist er als das ‚Richtige‘, Überindividuelle, als kein subjektives Produkt

noch nur ‚subjektiv‘: - subjektiv ist er, sofern er sich erst durch Überlegung der Seele mitteilt / reproduziert.

Damit kommen wir zu einem nächsten zentralen Fragment

III) → B 30 (zentral insbes. wegen Metra → Logizität ...)

Kosmon tonde (ton auton hapantōn*)	Diese Weltordnung (wie sie ist) hat nicht der Götter
oute tis theōn oute anthrōpōn epoiēsen,	noch der Menschen einer geschaffen,
all' en aei kai estin kai estai	sondern sie war immer und ist und wird sein.
pyr aeizōon, haptomenon	immerlebendes Feuer, aufflammend
metra kai aposbennymenon metra.	nach Maßen und verlöschend nach Maßen.

\* Zusatz bei Klemens v. Alexandrien, Stromata/  
evtl. frei erläutern

Kosmos als Weltordnung:

die erscheinende Wirklichkeit hat eine ‚Ordnung‘, wobei Ordnung hier nichts  
anderes heißt als: rekonstruierbare Logizität, Nicht-Chaos ...

+ ‚rational‘ rekonstruierbar: nach Maßen: *haptómenon métra*,

a) Vgl. Metronom fürs Klavier

b) d.h. das zugeteilte Maß + Metrum als innere Form des Rhythmos!

Das „nach Maßen“, *metra* ist wichtig: = mit einer rekonstruierbaren Logizität.

Diese Logizität oder Vernünftigkeit ist

erkenn-

aussag- und

mittelbar.

/ Auch wenn ‚die Vielen‘ sie wahrnehmend zu erkennen  
nicht in der Lage sind.

Und diese Rhythmizität = Logizität hat einen (=einigen) Einheitsgrund

(vgl. B 32 und B 41: der mythologische (‚kultische‘) der Name für dies

Eine (to hen) ist Zeus.

→ Einschub (zur ‚Logik des Einen‘) –

wenn wir nach einem Einheitsgrund (‚Prinzip‘, *archē*) fragen, ergibt sich

zwingend, daß darauf nur ein Eines (ein einziges ‚Eines‘ → ‚das Eine‘)

die logisch befriedigende Antwort sein kann. Denn gäbe es zwei

Prinzipien, müßte man fragen (und beantworten), woher diese beiden ...

kommen. Ergo braucht es – logisch notwendig – ‚ein Prinzip‘.

Wenn es B 50 „hen panta einai“ heißt (daß „Eins/ das Eine alles ist“), so verwischt das keine Differenz(ierung)en.

Vielmehr ist es „weise“ (= versteht das Gemeinte richtig), **im** Verschiedenen das sich immer (aei) gleiche Eine zu erkennen, zu ‚gewahren‘

/(daß das Eine im Verschiedenen sich zeigt ...).

Zugleich spricht Her. von einer pozeßhaften Wirklichkeit (aufflammend – verlöschend).

Hinweis, daß mit „pyr aeizōon“ – immerlebendes Feuer – eine ‚energetische Instanz‘ gemeint ist, deren Spiel sich von selbst erhält/

Vgl. B 52: der Aiōn (das ‚Ewige‘) = spielendes Kind

/ evtl. breiter erläutern: Etymologie von aiōn ..., Ilias, ...

usw.<sup>5</sup>

‚Ein andauerndes (‚ewiges‘) Spiel von Gegensätzen‘:

Die Erfahrungswirklichkeit, die das uns allen ‚Gemeinsame‘ ist (= der Kosmos) zeigt sich – und entsprechend ihr ‚Logos‘ als eine

► Logizität von Gegensätzen.

IV) Was ist die ‚Instanz‘ wie die ‚Methode‘, diese Logizität von Gegensätzen zu ‚erkennen‘ bzw. dieser Logizität *inne zu werden*?

- zunächst zur ‚Methode‘ (nicht im neuzeitlichen Verständnis), sondern

Methode = die methodos (hodos = Weg: die met-hodos ist die

Weise, wie ein Weg gegangen werden sollte ...).

α) vgl. zur Methode B 101:

„Ich habe mir selbst nachgeforscht.“

---

<sup>5</sup> Vgl. Nietzsches Bezugnahme auf Her., dazu vgl.: G. Wohlfart, »Also sprach Herakleitos«, Freiburg/München 1991.

- Das ist a) das Prinzip der Prüfung/ Prüfung als Prinzip  
b) ein aufklärerisches Moment (nichts Gegebenes als mythologisch (!)  
Sakrosanktes anzunehmen)  
c) von dem auszugehen, was und wie man es ‚erfährt‘:  
d) deshalb kann Her. sagen, was man ‚sehen, hören, erfahren [lernen]  
kann [opsis, akoē, mathēsis], das ziehe ich vor.

Wenn man so will: Lob der Empirie –

Heraklit pirscht nicht nach ‚metaphysischen‘ Hinter- oder Oberwelten.../  
Jedoch zugleich: „Schlechte Zeugen sind Augen und Ohren den Menschen,  
die barbarische Seelen haben (‚Seelen‘, die die ‚falsche‘ Sprache haben).<sup>6</sup>  
Was die Sinne liefern, versteht sich nicht von selbst – es muß ‚verstanden‘  
werden (wahr-genommen, nicht nur empfunden...) → nous, noein.

Welcher Instanz wird man inne, wenn man sich selbst ‚nachforscht‘?

β) ... Antwort ist ‚psychē‘ – vgl. B 155: Der psychē ist Sinn/ Erklärung  
(Logos) eigen, der sich aus sich selbst mehrt/ frei

/ ein in uns wohnendes Unbeschränktes ...

- Wird man dessen gewahr, so meint dies, ‚sich selbst zu erkennen‘  
(Inscription auf dem delphischen Tempel ...)  
: sich selbst als ‚Teil‘ und  
: das ‚Ganze‘ (den kosmos ...) qua psychē in uns  
! den Hinweis wdh., daß psychē nicht ‚Individualseele‘ meint,  
sondern primär ‚Weltseele‘ = eine ‚Wirklichkeit‘, deren ‚Wirken‘ wir  
durch uns → in uns wahrzunehmen vermögen (wenn wir dieses  
Wirken ‚selbsterkennend‘ aktivieren ...).

---

<sup>6</sup> „barbaros“ = wörtlich diejenigen, die nicht griechisch sprechen – roh und ungebildet sind  
[mit barbaroi sind zu Her.‘ Zeit insbes. die Perser gemeint, die Ionien besetzt hatten und

► psychē

/ physis, die sich als physis erkennt

/ das ist der ‚Teil‘ des Menschen

Diese Instanz kann selbst nur durch sich selbst erkannt werden.

Solches Erkennen (zu erkennen) ist dem Menschen eigentümlich.

Produziert wird damit von den Naturdingen Differentes, etwas durch menschliches Tun ‚Gesetztes‘ –

→ Basalstruktur für die Unterscheidung zwischen ‚physis‘ und ‚nomos‘.

B 116: „Dem Menschen allein ist es zuteil, sich selbst zu erkennen und  
verständlich zu denken“ –

: gignōskein + sōphroneîn.

Erkennen und Besinnung (...).

+ B 113: „Gemeinsam ist allen das ‚Denken‘ (phroneîn) –

[Zur Erinnerung: Man soll dem Gemeinsamen folgen]

γ) Das geschieht nicht im ‚Abrücken‘ von der Erfahrungswirklichkeit.

Vgl. B 35: es braucht empirisch-erfahrungsgesättigtes Wissen –

„Augenzeugen“ (der histor ist der Augenzeuge – davon der  
Begriff der Historie ...) –

für das, was Her. unter philosophischem Wissen versteht.

!► Hier taucht das Wort Philosophie (der Begriff Philosophie) in originärer  
Weise auf!

„Es müssen sehr vieler Dinge kundig sein, die das Wissen Liebende  
[Philosophen] sind.“

- ▶ Das ‚Ziel‘ für das, was ‚philosophisches Wissen‘ erreichbar machen soll –  
Ziel gerade auch im ethisch-lebensführungs-praktischen Sinn –  
formuliert oder faßt B 112 zusammen:

Sōphronein aretē megistē,                      Besonnenes Denken ist größte Tugend, und  
kai sophiē alēthea legein kai poiein      Weisheit ist, Wahres zu sagen und hervorzubrin-  
gen

kata physin epaontas.                      nach/gemäß der Physis, auf sie hinhorchend.

- ▶ / mdl. ergänzen – Sophrosyne – phronesis

‚Zur Besinnung kommen‘ – ein im ‚Erkennen-von‘  
sich erkennender Selbstbezug/

/ hat auch so etwas wie aus einem ‚Außer-sich-sein wieder  
zur ... zu kommen

/ evtl. Bezug zur klass. attischen Tragödie – insbes. auf Sophokles, der  
ca. ein halbes Jahrhundert nach Her. dessen

Phronesis-Forderung für die Polisbewohner und das Selbstverständnis  
der polis ansichtig macht und überzeugend vorführt.

Die durch Besinnung, Besonnenheit zu vermeidende – zu überwindende –  
Gefahr ist für Her. = ‚hybris‘

(vgl. B 43: Hybris sei so schlimm wie eine Feuersbrunst...).

→ Hybris nicht ‚Anmaßung‘, sondern ‚Vermessenheit‘ = das ‚Maß‘ zu  
verlieren: vgl. B 30 die ‚metra‘ ...

-----

V) [Harmonie – Theorie des Schönen] Was bedeutet ‚Zur-Besinnung-

Kommen‘ angesichts oder im Kontext einer Erfahrungswirklichkeit, zu der Her. Zugleich anmerkt:

- B 123: *phýsis krýptesthai phileī* (Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ):

Die physis liebt es, sich zu verbergen.

(...) was sich im Erscheinen verbirgt .../

und indem es als Sich-verbergendes sich zeigt?

„Erfahrungswirklichkeit als Logizität von Gegensätzen“ – von „Gegenstrebigem“ (das Eine ist nicht Vieles, gerade deshalb zeigt es sich im Vielen, s. vorher).

„Einheit von Gegenstrebigem“ – das ist, was Heraklit unter „Harmonie“ versteht und ihn zu einem zentralen Ahnherr der Auffassung des „Schönen“ wie einer Theorie des „Ästhetischen“ macht (hier etwas anachronistische Verwendung des Begriffs „Ästhetische Theorie“ – diese gibt es im heutigen Sinn erst seit Baumgarten (*Aesthetica*, 1750-1758)).

Bedeutsam – und bereits bei Platon (*Symposion* 187a) aufgegriffen – sind diesbezüglich Her.‘s „Harmonie-Fragmente“.

► Harmonie – Gegenstrebige Fügung (...), einschlägig insbesondere:

die Fragmente: B 8 B 10 B 51

// Zunächst: Harmonie nicht „Harmonisierung“ (Verschleierung von Gegensätzen)

Wenn „Gegensatz“/ Auseinandersetzung die Grundstruktur ...

und dies gleichzeitig eine „schöne Ordnung“ sein soll:

Dann ist es der Begriff der Harmonie, in dem diese Einheit von Gegensatz und Einheit – keine Einheit, die von Gegensätzlichkeit absieht oder

abstrahiert – sich faßt:

/nicht ‚Einklang‘, sondern Zusammenklang –

Logos = **Harmonie** = ‚ausgetragene Spannung‘

(Her. betont das Moment der Spannung, des Gegensatzes sehr – vgl.

Hegels: ‚kein Satz des Her., den ich nicht eingearbeitet habe... –

/aber das ändert nichts daran, daß er dem Modell antiker Theorie folgt: im Erkennen der Ordnung der Vorhandenen zu einem Teil dieser Ordnung zu werden, sich einzuordnen in die bzw. in der ‚Harmonie der Gegensätze dieser Welt‘. Parmenides wird ‚Denken‘ der vorhandenen Welt entgegensetzen.)

Heraklit: Gerade in der spannungsvollen Gegensätzlichkeit des ‚kosmos‘ zeigt sich seine ‚Vernünftigkeit‘.

B 51: „Sie verstehen nicht, wie das Unterschiedene/in verschiedene Richtungen Auseinanderstrebende/Auseinandergestrebt Habende mit sich zusammenstimmt: des Widerstrebenden Fügung/gegenstrebige Fügung wie bei Bogen und Leier.“

[zu B 51 gehört B 48: "Nun ist der Bogen dem Namen nach Leben, in der Tat (dem Werk nach) aber Tod." (to toxon-Bogen=*biós*; Leben = *bíos*)]

B 10: „Zusammensetzungen – Ganzes und Nichtganzes, Zusammenstimmendes – Unterschiedenes, Übereinstimmendes – Auseinander(Miß)‘stimmendes‘, und aus allem Eins und aus Einem Alles.“

*sympheromenon – diapheromenon ...*

(Von Platon: Sophistes, 242 e, exponiert .... zitiert.)

Hinweis: ‚Konzert‘ – concertare (miteinander streiten)

B 8: „Das Wider(einander)strebende zusammenstimmend (...) aus dem

Unterschiedenen die schönste Harmonie.“

(Für Aristoteles, Nik. Ethik, Buch VIII, 1155b4f., als Beispiel für 'Freundschaft'.)

Von hier nun zu B 54 (und B 55):

B 54: „Mehr als sichtbare gilt unsichtbare Harmonie.“

(Unsichtbare/verborgene Harmonie ist stärker/mächtiger/ –  
vornehmer(!) als sichtbare/offenbare/öffentliche(!) Harmonie."  
zu beachten hier:

wenn die unsichtbare ... ‚stärker‘ ist als die ... –, dann beschwört Her. damit  
nicht: eine ‚unsichtbare im Gegensatz zur sichtbaren Harmonie‘ (keine  
intelligible Hyperharmonie ...: vgl. diesbezüglich auch die Sottisen  
gegen Pythagoras),

sondern:

das selbst nicht wie ein Gegenstand erscheinende ‚Strukturgesetz‘ ist  
‚stärker‘, weil wir es im Begreifen dieses Strukturgesetzes im  
Erscheinenden begreifen +

sozusagen doppelte ‚Harmonie‘ (vielleicht jetzt besser: Entsprechung):

einerseits die ‚objektive‘, auf die wir uns beziehen, andererseits auch  
die Harmonie des menschlichen Geistes, der sich als physis zu physis  
verhält –

Übereinstimmung der erkennenden Haltung mit dem, was erfahrbar  
ist.

→: ein ‚optimistisches‘ Element bei Heraklit: die Forderung, im Einklang zu  
sein mit diesem Kosmos (dieser ‚Weltordnung‘) =  
gedacht als erstrebenswerter + erfüllbarer Lebensführungsanspruch –  
: ein Lebensführungsanspruch, der uns am ‚Schönen‘ nicht apart, son-

dem nur insbesondere kenntlich wird.

Zusammengefaßt in/mit B 102:

„Vor Gott/ dem Gott ist alles schön (kala) und gut (agatha) und gerecht (dikaia – vgl. dikē!); aber die Menschen wännen, das eine sei unrecht, das andere recht.“ (Übers., Snell)

Daß Heraklit damit nicht auf ‚Harmonisierung‘ abzweckt vgl. den ‚kallistos kosmos‘ in B 124: „Wie ein wüst hingeschütteter Misthaufen ist die schönste (vollkommenste) Welt.“

An dem, was ‚schön‘ oder ‚Harmonie‘ heißt, erfahren wir keine andere Welt, sondern das Strukturgesetz dieser Welt – wenn man so will:

das sind die Augenblicke, in denen uns Welt *sinnvoll* erscheint

– voll Sinn            und

– ‚sinnlich‘: die Augenblicke ästhetischer Sinnevidenz.

Das Adjektiv ‚schön‘ war für die Epoche Heraklits und bis zu Aristoteles gleichbedeutend mit ‚ethisch gut‘.

-----

**Exkurs** – Heraklit als Ahnherr einer:

„Metaphysik der Kunst“ (Nietzsche)/ ...

„Ästhetischer Theorie“ (Adorno)/ ...

Ästhetik / Ästhetische Theorie, die sich von Heraklit her begreift, ist keine philosophische Regionaldisziplin (neben Sprach- oder Religionsphilosophie z.B.).

Als Regionaldisziplin ist ‚Ästhetik‘ eine Wendung des 18. Jahrhunderts/ auf eine philosophische Regionaldisziplin reduziert.

[Lehre vom Schönen der Kunst = das bedeutet zwar Emanzipation der ‚Kunst‘ aus/von kultischen Einbindungen,

aber über die Lehre vom Schönen führt das dann zu einer Abschwächung –

eine Abschwächung insbesondere jener Bedeutungsgehalte der Erfahrung (des Ge-

genstandes, des Gewährwerdens) des Schönen bzw. jener Schicht, die in der Antike (namentlich bei Heraklit und dann auch insbes. bei Platon: Symposion, Phaidros) und auch im Mittelalter das ‚Schöne‘ ausgezeichnet haben:

- an dem, was wir als ‚Schönes‘ begreifen: als kálos, wird so etwas wie sinnfälliges Begreifen intelligibler Strukturen ... evident).

Der Protest gegen die im 18. Jahrhundert einsetzende ‚Geschmacksästhetik‘ ist übrigens ein gemeinsames Signum der Kunst des 20. Jahrhunderts bzw. der Moderne nach Baudelaire: alles, nur keine ‚schöne Kunst‘ ■ kein ‚Kitsch‘]. Und man greift hier bewußt auf die Antike zurück – was Heraklit angeht, ist der bekannteste Rekurs der von Nietzsche auf Heraklit.

Wenn Ästhetik es zu tun hat mit dem kulturellen Ineinander wirklichkeitsdeutenden wie Erfahrungswelten erschließenden, geschichts-, religions- und sprachphilosophischen Symbolisierungsleistungen, dann wird für diese kulturgeschichtliche Selbstreflexion und Deutung der Selbstverständigungsformen geschichtlichen Handelns Heraklit zu einem Kronzeugen.

-----  
VI) ‚Gegenstrebige Fügung – Einheit von Gegensätzen‘

Nicht ‚Beseitigung‘ der Gegensätze ist ‚Harmonie‘, sondern Begreifen, Aushalten der Gegensätze – sonst wäre es ja nicht die ‚Harmonie‘ dieses Kosmos bzw. dieser physis:

‚Harmonie‘ ist da am stärksten, wo sie am ‚spannungsgeladensten‘ ist: das meint keine quantitative Steigerung – sondern ein intensiveres Begreifen der Spannung:

- zeitgesättigt - weltgesättigt (voll der Zerrissenheit ...

Noch einmal:

„Wie ein wüst hingeschütteter Misthaufen ist die schönste

(vollkommenste) Welt.“

An dem, was ‚schön‘ oder ‚Harmonie‘ heißt, erfahren wir keine andere Welt, sondern das Strukturgesetz dieser Welt – wenn man so will: das sind die Augenblicke, in denen uns Welt *sinnvoll* erscheint.

Wenn ‚diese‘ (so verstandene) Welt die ‚schönste‘ ist, dann deshalb, weil sie mit **dikē**

zu tun hat

‚Gerechtigkeit‘ als übergeordnetes Prinzip (Gerechtigkeit nicht in einem ‚moralischen‘ Sinn): vgl. Anaximander, B 1: Die ‚Dinge‘ – das, was physis meint – stehen in Wechselwirkung: im Verhältnis von Recht und Buße. Davon zeugt als ‚Gesetz‘ (‚metrum‘, nomos) eine ‚Logos-Struktur‘, ein (in seinem Erscheinen sich ‚verbergendes‘) Prinzip, ein ‚strukturierter Logos‘ und eine ‚Vernunft‘ (nous), die ihm entspricht. Für Heraklit geht es darum, sich genau darauf zu ‚besinnen‘ – deshalb noch einmal (abschließend) –

B 112: Verständiges Denken	„Sōphroneīn
ist größte Tugend/Tüchtigkeit	aretē megistē
und Weisheit ist,	kai sophiē
Wahres zu sagen	alēthēa légein
und zu tun	kai poieīn
nach/gemäß der physis	kata physin
auf sie hinhorchend.	epáontas.“

// mdl. ...

### 3) PARMENIDES:

#### 1) Lebensdaten: Platons Bericht in der Eingangsszene des Dialogs

„Parmenides“ besagt, daß der ‚junge Sokrates‘ ( $\approx 20$  Jahre alt) bei den Panathenäen den ‚alten Parmenides‘ (alt =  $\approx 65/70$  Jahre) und den ‚eine Generation gegenüber Parmenides jüngeren Zenon‘ getroffen habe. Das ergibt ca. 450 für dieses Treffen. Wenn Parm. 450 ca. 65/70 Jahre alt war, dann wäre er ca. 520/515 v. Chr. geboren (und Platon möchte Zenon als Schüler von Parmenides darstellen).

Das bedeutet, daß Parmenides *nach* Heraklit gelebt hätte – und so ist Parmenides’ Philosophie auch als Reaktion auf Heraklit gedeutet worden.

Die Chronographie ‚nach Heraklit Parmenides‘ ist in Zweifel gezogen worden – am gründlichsten von K. Reinhardt (in: Parmenides und die Geschichte der griech. Philosophie, zuerst 1916) – und umgekehrt Heraklit als Antwort auf Parmenides interpretiert worden.

Sicher scheint::

Parmenides ist vermutlich in Elea geboren ( $\rightarrow$  Sizilien, Magna Graeca)

Elea war gegründet worden von Ioniern (...), die den Untergang des Lyderreichs durch die persische Eroberung erlebt hatten und nach Süditalien ausgewandert waren:

Gegründet von Phokäern, ungefähr 540 v. Chr. – einige versuchen, Parmenides’ Geburtsdatum auf dieses Gründungsdatum zu legen und seine *akmē* (zu *akmē* vgl. die Erläut. im Teil 2 der VL) dann auf ca. 500 zu legen: so Apollodoros, der entsprechend für die Geburt 544-41 ansetzt.

Das widerspricht den Angaben, die Platon im Dialog „Parmenides“ macht –

auch dann, wenn Platon ‚nur‘ ca. 15-20 Jahre schummelt = Parmenides jünger macht, um die Begegnung mit Sokrates möglich zu machen (und damit eine Genealogie: Parmenides-Sokrates-Platon vorzuzeigen).

Das ist nicht eindeutig zu lösen – und die chronographischen Angaben hängen auch immer mit dem Interpretationsinteresse zusammen:

Ist Parmenides Antwort auf Heraklit (statt: Werden – ‚Sein‘ usw.) oder umgekehrt?

Jedenfalls dürfte sein Wirken nach 500 fallen – und:

vermutlich dürfte auch seine Schrift = das Lehrgedicht „Peri physeōs“ in diesem Zeitraum entstanden sein.

→ Von den Daten her also ungefähr gleichzeitig mit Heraklit (wenn auch dessen Schrift nach 480 entstanden sein dürfte). – Zu Heraklit kein Kontakt – dieser in Ephesus (Ionien/ Kleinasien), Parm. in Elea (Velia) = auf Sizilien – und vermutl. auch keine Kenntnisnahme (Parm., fr. 6,9 = Kritik am ‚gegenstrebigen‘ Weg ist zu wenig, um sie als Kritik an Heraklit deuten zu können).

‚Verbindungen‘ aber führen

- zu Xenophanes – vgl. Teil 1 der VL –: Rede vom ‚hen‘, vom ‚nus‘+ die Versform des Lehrgedichts
- und evtl. zu Anaximander – vgl. Teil 1 – und dessen ‚Schuld‘-fragment: Parm., 8,9 heißt es: „daß (etwas) ist“ ‚verdankt‘ sich keiner Schuld...

Insbesondere wegen des ‚Wahrheits‘anspruchs und der ‚Rahmung‘ des Lehrgedichts – gottgeweiht (Musenweihe bei Hesiod, die „Göttin“ im Prooem. bei Parm.) zu ‚künden‘, „was ist, was sein wird, was war“ – ist dieses

Lehrgedicht Hesiods „Theogonie“ verpflichtet.

Und damit nun zu diesem

2) Werk:

Parmenides hat nur eine, kurze Schrift geschrieben. Es ist ein Lehrgedicht – nicht ‚Prosa‘, sondern in Versen wie Xenophanes – Verse prägen sich ihres Rhythmus wegen wie Sinnsprüche ein...

Diese Schrift hatte zwei Teile

a) Teil 1: die sog. Rede von der Wahrheit = gleicher Anspruch wie bei  
Hesiod

und

b) Teil 2: die Meinungen der Sterblichen oder vom Schein (von den doxai).

Mit den beiden Teilen ist ein ‚Theorie‘-Konzept formuliert, das als Probestein seiner Gültigkeit (= Erklärungskraft) nicht nur die ‚Richtigkeit‘ des behaupteten ‚Wahren‘ ansetzt, sondern dies dahin erweitert, daß eine solche Richtigkeit erst dann erfüllt ist, wenn das Konzept auch erklären kann, weshalb ‚falsche‘ Vorstellungen falsch sind, d.h. den Grund von deren Falschheit anzugeben vermag.

// verum est index sui et falsi...

Parm. legt damit den originären Maßstab/ Anspruch aller ‚Ideologiekritik‘ vor (‚Ideologie = ‚notwendiger Schein‘: wie erklärt sich, daß und weshalb etwas ‚notwendiger Schein‘ ist).

Teil 1 zeigt, wie sehr Parmenides Hesiod verpflichtet ist.

2.1) Von diesem Teil 1 besitzen wir durch die Abschrift des Simplicios

Simplicius) = Aristoteles-Kommentator aus dem 6. Jahrh. n. Chr. (also

ca. 1100 Jahre nach Parmenides)

ca. 9/10: Simplikios hat aus dem ihm vorliegenden Text des Lehrgedichts  
„wegen der Seltenheit des Buches“ und damit der Leser die Darstellung  
der parmenideischen Lehre am Originalwortlaut überprüfen könne,  
kurz vor Schließung der platonischen Akademie in Athen → 529 n. Chr.  
und vermutlich dort ein altes Exemplar abgeschrieben.<sup>7</sup>

Daraus ersieht man, daß Parmenides' Schrift bzw. Lehrgedicht

- a) wenig gelesen wurde und
- b) noch seltener abgeschrieben worden ist.

Aber: Parmenides' Grundgedanke bedeutet eine derartige Revolution, daß der  
Parmenides-Herausgeber und –übersetzer U. Hölscher 1969 zu recht davon  
spricht, daß sich das philosophische Denken in ein

- ▶ „vor- und nachparmenideisches Zeitalter“ scheidet (Hölscher, Ed., 66).<sup>8</sup>

Man muß mit – vor allem auch nachfolgenden – Interpretationen und  
Deutungen [hardcore-neoplatonists...] nicht übereinstimmen.

Doch ist es sicher so, daß sein Grundgedanke eine

*entscheidende Weichenstellung*

für die weitere bzw. in der weiteren Entwicklung der Geschichte markiert, und  
zwar nicht nur für die Geschichte (und das Verstehen der Geschichte) des  
philosophischen Denkens.

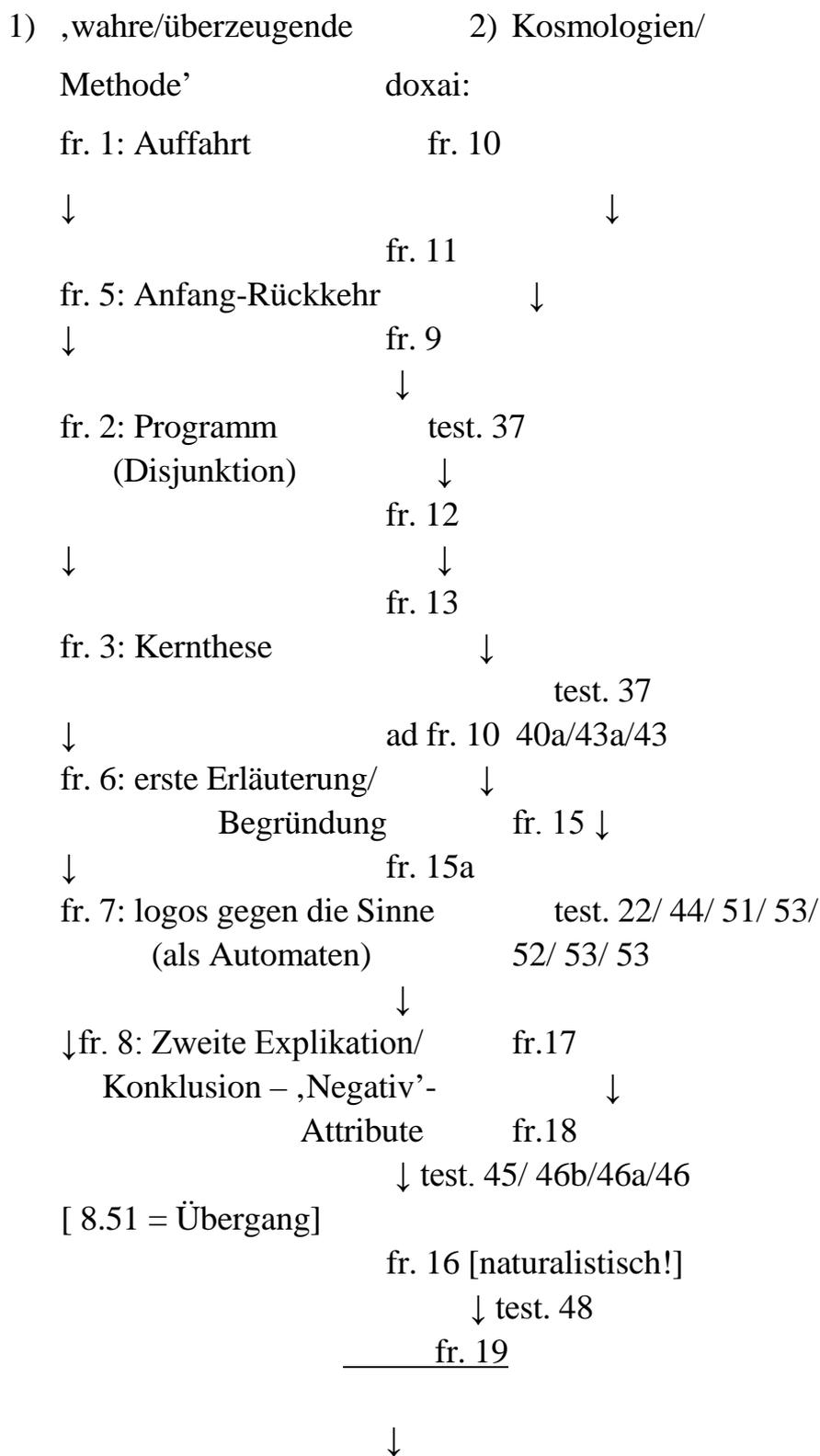
2.2) Nun zum Lehrgedicht – zunächst sein:

**Aufbau** (der Ed. Hölscher folgend):

---

<sup>7</sup> Wäre das nicht geschehen, wäre von Parmenides sehr viel weniger überliefert... .

<sup>8</sup> Der Band ist zuerst in der „Theorie“-Reihe des Suhrkamp-Verlags erschienen – die Reihe wurde zu dieser Zeit von H. Blumenberg, J. Habermas, D. Henrich und J. Taubes herausgegeben// die ‚heroische‘ Suhrkamp-Zeit.)



Conclusio: fr. 4 (schließt die doxai von 2 mit der überzeug. Rede von 1 zusammen)

3) *Nun en detail ....*

fr. 1 – Auffahrt: = Berufung durch die ... (vgl. ob.)

/ hinter sich das Haus der Nacht – dem Licht zu

/ das Tor der Straßen- die ‚Schwelle‘ von Tag und Nacht

- Bezug a) auf Hesiod, Theogonie, v. 743-759: beschrieben wird dort der Tartaros –

Es geht um die/ an die Grenzen des Wahrnehmbaren: ‚es war kein schlechtes Geschick, diesen ‚Weg‘ zu machen: der ‚außerhalb‘ des menschlichen Alltags führt

/ Bei dem, was die Grenzen des Alltäglichen überschreitet, geht es um die ‚*Bedingungen der Möglichkeit*‘ dessen, was und wie es uns erscheint...

- Bezug b) zur *Zeit* / zum Wandel – Umschlag? von Zeit: die absolut basale Einteilung ist die in Tag und Nacht (das Tor von ...)

↑ *dikē* öffnet dieses Tor

(..., vgl. die Erläut. Zu 1.22)

1.18 – es erscheint ein „chasma“ („Schlund“)

↓ dort hindurch (also offenkundig in jenen *Bereich, der aller Ordnung vorgängig ist*) führt

1.22 – die „*thea*“

↓ der Weg des Erzählers ist geleitet von: *themis* + *dikē*

/Themis (mythologisch): Tochter von Uranos und Gaia (Himmel und Erde), zeugt mit Zeus die ‚Moiren‘ (die das Leben in seiner physischen Endlichkeit ‚bestimmenden‘ Schicksalsgöttinnen ...). – In Themis als dem ‚Recht‘ werden die elementaren Forderungen der Familie (der Bereich, in dem und durch den sich die Gattung selbst erhält und ‚fortsetzt‘...) als verbürgt gedacht: = Rechtsgarantin. – *Dikē* ist (wie ihre Schwestern: *Eunomia* [Wohlgesetzlichkeit] und *Eirene* [Friede]) von Zeus mit Themis gezeugt: sie

steht für gute Rechtspraxis und Gerechtigkeit als deren Maßstab – dikē ist  
sozusagen im Vergesellschaftungszusammenhang wirkendes ‚Recht‘ (vgl.  
auch Heraklits Exponierung der dikē ...): nur was ‚gerecht‘ ist, ist ‚Recht‘ und  
vernünftig ...

Wer in diesem Sinne dem von Themis und Dikē geleiteten ‚Weg‘ folgt, für den  
gilt (wird versprochen!):

: „Du darfst alles erfahren“

(das ‚unerschrocken-ruhige Herz‘ der alētheia ...)

1.28-32: Programm: neben der ‚wohlgerundeten Wahrheit‘

(Kyklos= in sich zurückkehrender Kreis: ‚*wahrhafte  
Unendlichkeit*‘ statt falscher Endlosigkeit ...)

auch die doxai der Sterblichen, auf die man sich nicht verlassen kann,  
und warum diese Meinungen gebildet wurden (was der Grund der  
Täuschungen ist) – beides zusammen hat den Anspruch  
überzeugender Wahrheit.

/Mdl. ausführen – zu *peithein* (= überzeugen)

‚Überzeugen‘ = mit Argumenten überzeugen

*peithein* bedeutet aber auch: überreden ... (diese Zweideutigkeit

‚überzeugen-überreden‘ wird insbes. Gorgias aufgreifen – vgl. Teil 4 zur Sophistik).

-----

fr. 5: Bezug zur methodischen Bemerkung

Gleich ist für mich [xynon! ...], von wo ich anfangen;  
denn dahin werde ich wieder zurückkommen.

/Kreismotiv, s.o. und: Parm. argumentiert gegen ‚empirische‘

Plausibilisierungsversuche, was er fordert, ist:

→ eine methodisch(=geprüfte) Grundlegung. Die Exposition dieser Grundlegung setzt ein mit:

⇒ **fr. 2:** (dieses nun Zeile für Zeile)

- 2.1. – mythos – akoue: höre die Rede
- 2.2. – welche Wege des Suchens zu denken (noesai) sind
- 2.3-4. – der eine (daß ... ist) = überzeugend/ mit der Wahrheit
- 2.5. – [der andere] nicht ist, und es ist notwendig, nicht sein ist  
[nicht-sein ist das, was ist]
- 2.6. – das ist kein erfahrbarer/‘kundebringender‘ Weg
- 2.7. – denn dann müßte, was nicht ist, wie etwas, was ist, gedacht werden können  
/das lasse sich [ohne Selbstwiderspruch] weder  
(nach)vollziehen noch aussagen

-----

Nun kommt der Grundgedanke – der entscheidende Satz

[alle nun folgenden Sätze sind Stichworte, die der mündlichen Erläuterung – Extrapolation + des Nachfragens ... – bedürfen!]:<sup>9</sup>

**fr. 3:**

denn dasselbe (= Subjekt des Satzes)



ist

noeĩn und sein

Paraphrase 1: Denn es ist dasselbe, daß etwas gedacht wird und daß es (was gedacht wird) ist/

= logische Implikation des Denkens

---

<sup>9</sup> Nicht nur, weil Hegel angemerkt hat, daß mit Parm. „das eigentliche Philosophieren angefangen“ habe (Vorl. Gesch..d.Philos, TW 18,290).

denn sonst würde man denken, was nicht sein kann (abstrus)

oder: man würde nicht das denken, was der Gegenstand des Denkens sein soll

insofern zu übersetzen: DENN DASSELBE IST,

WAS GEDACHT WERDEN KANN UND WAS IST

Paraphr. 2:  $\perp$  Sein hat nur dasjenige, was gedacht werden kann,  
" , was die Prüfung durch das noein ,besteht‘.

: Was nicht zu denken ist, ist nicht

Das ist natürlich eine strikte Restriktion (,Minimalisierung‘) des Begriffs  
Sein

$\Rightarrow$  Sein mit dem Anspruch, ausgesagt werden zu können (,Kunde‘ zu bringen),  
gibt es nur durchs Denken.

----

Von ,dem<sub>/im ontologischen Singular</sub> Sein‘ und ,dem<sub>/im ontologischen ...</sub> Denken‘ ist hier nicht  
die Rede<sup>10</sup> –

Ergo: „Denn dasselbe ist Denken und Sein“ – diese ontologische Behauptung  
müßte andere Sätze bemühen ... /ergänzen...

----

Zurück zu Parmenides‘ Satz:

$\Rightarrow$  denn dasselbe ist, was gedacht werden kann/  
was sich denken läßt, ...

Nur das, was sich denken läßt, ist

(kann beanspruchen, wahrhaft ,zu sein‘)

---

<sup>10</sup> Die übliche Übersetzung ,Denken und Sein ist dasselbe‘ verballhornt diesen Gedanken.

Denn sonst (= Ausschlußverfahren/

Elenktische (elenchos), indirekte Widerlegung/Beweis)

müßte man sagen:

a) was sich denken läßt, ist nicht

das ist entweder eine willkürliche Einbildung oder widersinnig in  
der Bedeutung: was sich denken läßt als Seiendes ist (zugleich)  
nicht

b) was sich denken läßt,

b.1) von dem läßt sich zugleich sagen, daß es nicht ist

// diese Option entgeht dem Ausschlußverfahren (vgl. ein Bild – Platons  
Beispiel im „Sophistes“)

b.2) von dem läßt sich nicht zugleich denken, daß es nicht ist – oder in  
der starken Variante des Arguments:

- von dem, was sich denken läßt, von dem muß zugleich gedacht werden,  
daß es ist: wenn damit ‚nicht nichts‘ gedacht sein soll.

Diese These bzw. Argumentation läuft unter der Prämisse des tertium non  
datur// des ausgeschlossenen Dritten –

Vgl. Aristoteles: „Das nach Affirmation und Negation Entgegengesetzte  
kann kein Mittleres besitzen.“ (Metaphysik X, 1057a)

### ► Zusammenfassung zu fr. 3::

Was ist mit fr. 3 erreicht?

- Nur was gedacht werden kann, ist
- Denn wenn das, was nicht ist, ist
- Dann müßte gedacht werden können,  
daß man etwas zugleich als seiend denkt, und dies, was man als seiend  
denkt, zugleich als nicht-seiend denkt

= offenkundiger Selbstwiderspruch.

Jeder Satz über Seiendes (das Insgesamt der Erfahrungswirklichkeit)

thematisiert es als Gegenstand des Denkens/

>als etwas, über das Aussagen gemacht werden<

und das Denken ‚vergleicht‘: dies etwas

mit den Aussagen, die

über es gemacht werden.

Das Denken (von etwas)  $\leftrightarrow$  noein

darf sich nicht selbst widersprechen – und wenn es diesem methodischen

Postulat entspricht:

- durchdringt (der nus) alles (Xenophanes B 25)

Denn Sein mit dem Anspruch auf Gültigkeit hat ja nur, was sich denken läßt.

→ Wir haben (Parmenides gibt) keinen ‚starken‘ Beweis,

daß Sein und Denken dasselbe sind

denn so lautet der Satz nicht ---

/nicht ‚Sein und Denken‘ sind, sondern *to auto* ist das Subjekt des Satzes!

(Auch ist nicht die Rede von ‚dem‘ Sein und ‚dem‘ Denken.)

→ Wir haben einen indirekten ‚Beweis‘ vgl.:

- Sein ist, indem es nicht ist → nein

- Werden ist, indem es nicht ist → "

- Negation ist, indem sie nicht ist → "

Aber was ist damit bewiesen? – Zunächst ist ein Anspruch formuliert: nur für das, was den Kriterien des Denkens/ noeins/ genügt, kann beansprucht werden, daß es ‚ist‘.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Dieses Kriterium erfüllen nur (grob gesagt) 5% unserer Erfahrung. Die restlichen 95% streicht Parmenides durch (sie ‚sind‘ nicht). M. Theunissen spricht deshalb bezügl. Parm.

Wenn dieser Beweis ‚stimmt‘, dann ist zu fragen, was der ‚überzeugende Weg‘ ist, der ihm entspricht (hodos → methodos).

Damit kommen wir zu

4) Explikation:

↓

- fr. 6:** 1 ... zu sagen und zu denken ist, daß Seiendes ist  
/sich treu bleibt, denn es ist, indem es ist/  
Was man sagen und denken kann, muß sein, denn "
- 2 Nichts ist nicht  
das gilt es, in seinem doppelten Sinn zu lesen:  
// nichts *ist* nicht (denn wenn es ist, muß es ‚haben zu sein‘)  
// nichts ist *nicht* (alles, was ist, ist ‚nicht nicht(s)‘)  
[‚nichts ist nicht“: nicht ‚das‘ Nichts, sondern:  
kein Gegenstand, der erscheint, ist nicht –  
alles, was erscheint, ‚*ist*‘  
/vielleicht die Hoffnung: alles, was erscheint, ist nicht umsonst/]
- 3 der erste Weg des Suchens (nichts), von dem ich dich abhalte  
4 so dann: die nicht (ouden) wissenden Sterblichen  
5 amechanie: Unkundigkeit  
6 schwankender, irrender Verstand: nus  
7 differenzierungsunfähige (taube + blinde) Völkerschaften  
8 bei denen Sein (pelein) + Nichtsein = als dasselbe gesetzt werden  
9 und nicht als dasselbe [tauton] (und die setzen)  
es gebe in allem/bei allem: palintropos keleuthos (umgekehrten/  
gegenstrebigem Weg, vgl. ob. Wg. Heraklit)

---

Von einem „Wahngebilde“ – dies allerdings unter der Überschrift „Realitätsverleugnung aus Leiden am Leben“ (M. Th., Negative Theologie der Zeit, 115-117) – Man kann Platons Denken (vgl. Teil 5 der VL) als den Versuch verstehen, entschieden mehr als die ‚5 Prozent‘ dem von Parm. gesetzten Anspruch genügen zu lassen.

Noch einmal zurück zu:

6.2: „nichts ist nicht“ / = alles ‚ist‘ (hat Sein)

denn wenn es ist (dieses Nicht-ist), dann in der Weise

daß es ist –

nicht, daß es nicht ist

ein Drittes, gibt es für Parmenides nicht)

6.8: → pélein = sich bewegen sich regen// sein + werden: sein im Sinne von  
[nur mündlich] ‚(sich) ereignen‘.

Fortsetzung der Explikation des überzeugenden Wegs in:

**fr. 7:** 1 nie werden ... sich die Nichtseienden zwingen lassen zu sein

2 halte den Gedanken (! – nóema) fern von diesem Weg

3 → Gewohnheit der vielen Erfahrung: ethos polýpeiron (sic!)

4 nichts erblickende Augen = alle

dröhnendes Gehör drei

die Zunge (die sprechende) negativ

→ **7.5** folgt der **methodisch zentrale Satz:**

- krinai → unterscheide, scheide richte, trenne, beurteile ..

- lógo → mit dem Denken

- polyderin → (die) ‚vielstreitige‘

- elenchon → Widerlegung, Beweismittel, ‚These‘, die

- aus mir selbst / eméden = verstärktes ego/ausgesprochene/verbalisierte

Ab 7.5. richtet sich die Argumentation

⇓ gegen die Sinne (vgl. Auge, Gehör, Zunge ...)

(Gegen die Sinne insgesamt und generell? – oder nur gegen die ‚nichts erblickenden‘ ..., zum Wahrnehmen unfähigen?? – vermutlich gegen die

Sinne generell: kann aber auch dazu auffordern, die ‚Sinne‘ zum ‚Wahrnehmen‘ zu bringen ...).

-----

5) Mit den fr. 6 und 7 ist der Weg bezeichnet, der zur argumentativen Ausformulierung (der These) von fr. 3 in fr. 8 führt:

Wegen des in fr. 7 Gezeigten bleibt übrig als:

**fr. 8:** 1 ff. – der eine (einzige) – einzig gangbare Weg  
die Rede (Mythos), daß (nur das Ist) ‚ist‘.

8.2/3 – dieser Weg/ hodos → methodos

hat viele Zeichen (*semata polla*) – Zeichen – vgl. Rede/

ab 8.3 – nennt Parmenides die *Zeichen für diesen Zugang*

/ die Zeichen, die die Gangbarkeit dieses Wegs, d.h.  
den methodischen Zugang [Wegprämisse]

(hos eòn) belegen/beweisen/

8.3: ungeworden ↓ das alles sind

8.4: ganz: einheitlich, unerschütterlich, keine (?) direkten  
vollendet (nicht weiter zu vervollkommen) Aussagen/Bestimm.

8.5: zeitliche Bestimmung – ...., sondern (jeweils) Sondern:

jetzt ist es zugleich ganz ↓ wenn das ...

jeweils im Jetzt der Aktualität des ‚Ist‘

/ alles keine direkten Bestimmungen, sondern→:

Wenn das, was man sagen und denken kann, ist dann hat es folgende  
Attribute/ dann muß die Rede von ihm folgende Zeichen benützen –  
Es geht um eine *Denksequenz*.

↓

8.8/9 – wiederholte/ zugespitzte These

/ nicht sagbar und denkbar ist

das Wie (aus dem) nicht ist → ... ist

⌞ denn wie sollte der Übergang/ die Notwendigkeit erklärt werden können:

Nicht-Sein → Sein?

8.9-11 – Denn wie sollte die Genealogie eines Ursprungs – oder einer ‚Schuld‘

(vgl. Anaximander)

gesagt oder gedacht werden können ...: Das bekräftigt:

↓ Wenn es ‚Notwendigkeit‘ gibt, dann nur (!)

durch die Tätigkeit des Denkens und die Denkbestimmungen.

→ Einschub:

▶ 8.12-19 //nächste wichtige Passage //

Hölscher hat recht (Ed. Hölsch., S. 92), wenn er festhält, daß 8.12-19 die für Parmenides’ These gefährlichste Stelle im ‚Beweisgang‘ liegt, denn:

Warum soll über das Seiende *hinaus* nichts werden können//

Denn das träfe

das Urteil/die Denkimplikation/,

daß Nicht-Sein nicht zu denken ist [denn in dem Augenblick, wo gedacht wird, wird immer etwas gedacht ...],

nicht.

Bleibt das ‚abstrakte‘ (vgl. Hegel) Argument –

daß ‚Sein‘ dann / das Seiende (sic!) //das Noch-Nicht

zu etwas werden müßte, wenn es noch nicht ist braucht nicht

ausgeschlossen

zu werden//

dieses Argument gilt für

‚das Sein‘ – also für das

zum Sein abstrahierte Seiende/

dies Sein bleibt innerhalb der ‚Fesseln‘ seiner Denkbestimmung

- Seiendes (aber) kann sehr wohl über sich hinaus (anderes Seiendes) werden:
- Nur das (abstrakt gefaßte) Sein kann nicht über sich hinaus werden:
- : denn das müßte es werden,  
was es per definitionem nicht ist

Doppeldeutigkeit dieser Bestimmung:

dann müßte es ‚werden‘, was es per def. nicht ist – und

dann müßte ‚es‘ (jenes andere ‚es‘) werden, was es per def.  
nicht ist

- und werden kann es nicht:

denn entweder ist es oder nicht (tertium non ...)

/ das Sein: kann nicht werden, denn dann wäre es nicht

/aber das, was ist, ist nicht ‚das‘ Sein

/ es ist das ‚Ist‘ des Seins, aber es ist nicht ‚das Sein‘

/mdl. ergänzen ...

Zusatz:

- Parmenides benutzt **dikē** schließt Werden und Zugrundegehen aus

+ krisis: estin/ ouk estin Er zieht sich auf die abstrakte

/ananke Disjunktion zurück –

in der das ‚Ist‘ des Seienden als Bestimmung des Seins

verstanden wird/

Was nicht auftaucht ist ‚Sein‘ als Kopula – Existenzaussage –

Bestimmung ‚Sein‘

//Einschubende.

Fortsetzung des Beweisgangs in:

8.12/13 – auch kann nichts entstehen über das Seiende hinaus

- aus dem Grund (...)
- hält es dñke (das Recht: was die Ordnung regelt)
- 15: krisis = Kriterium der Beurteilung

8.16 – scharfe Disjunktion – ist oder nicht ist

- beginnt mit der indirekten Beweisführung

8.18 – **pélein** jetzt positiv – für ‚Sein‘ (sich regen, bewegen, werden(!) – s.o.)

8.19 – Wie könnte Sein werden (...)

was (es) nicht ist – denn es = das Seiende/ wäre  
dann genau .../ das ‚Ist‘ ist diesseits und jenseits  
der Grenze

- Seiendes ist diesseits und jenseits der Grenze der Bestimmung zwischen  
‚Sein - Nicht-sein‘

↓

8.21: - „verschollen der Untergang (ολεθρος) und ...“/

Werden (genesis) ist ausgelöscht

- olethros: Vernichtung/ Verderben/ Untergang Tod – ‚eilen weg‘/

apystos = ohne Kunde, verschollen, unhörbar

- ▶ hier wird das ‚geheime‘ Motiv von Parmenides‘ Konzept deutlich:

es ist ein Sicherungs-,

Heilsbringer/Erlösungsmotiv<sup>12</sup>

Hölscher: ein „existentiale Motiv“ – K. Heinrich: Hinweis auf Jona (den  
Propheten ...) in: Parmenides und Jona – M. Theunissen (s.o.)

Es geht Parmenides um eine Sicherung gegen die ‚erlösungsbedürftige‘

Verfaßtheit der Welt – um: Sein gegen das Nicht-Beständige/ Drohende.

---

<sup>12</sup> Evtl. die Inschrift auf einer Herme (= Kultpfeiler mit einem aufgesetzten Kopf) in Elea/  
Velia erwähnen, die Parmenides als „physikos“ benennt. ‚Physikos‘ dürfte hier nicht nur

// Während Heraklit zum (stärkeren) ‚Gegner‘ überläuft – Identifikation mit dem Aggressor: ... durch eine qua ‚Universalisierung‘ von ‚Gegensatz‘ vereinheitlichende Theorie –  
stellen Parmenides und Jona das Denken dem Aggressor entgegen.  
> mündlich ergänzen: praktizierter versus ‚harmonisierender‘ Gegensatz ...

/weiter in 8. ...:

8.24: - die Denkbestimmung ‚Seiendes‘ läßt sich nicht teilen

8.33: es leidet keinen Mangel, denn würde das,  
was wir als Seiendes denken,  
einen Mangel leiden (bedürfte es etwas, um zu sein) –  
dann wäre es nicht (als) Seiendes, also würde ihm alles mangeln

/wir bewegen uns in der Tautologie einer Denkbestimmung und ihrer  
Notwendigkeit (anankē)/

+ Berufung auf ‚Themis‘ (8.32: Hölsch. übersetzt: „(...) weil nach Fug das Seiende nicht unvollendet ist (...)“ – ‚Fug‘ ↔ ‚Fügung‘) –  
die Rede von der Gottheit steht hier zugleich für Entmythologisierung: sie wird in einen Argumentationsgang ‚eingebunden‘.

Darauf folgt die Parallelformulierung zu fr. 3:

⇒ **8.34:** „Dasselbige aber ist: zu erkennen und ...“

a) Hölscher: „Das Selbige aber ist zu erkennen, und zugleich der Grund, weshalb eine Erkenntnis seiend ist.“

b) KRS: „Und es zu erkennen ist dasselbe, wie die Erkenntnis, warum es ist.“

/und gegen Rückführungen in ‚Unvordenkliches‘

c) Hegels Übersetzung von 8.34:

---

‚Naturlehrer‘ meinen, sondern auch Arzt (=einer, der zu heilen vermag).

„Das Denken und das, weswillen der Gedanke ist, ist dasselbe.“

↓ /ad Hegel frei

Es geht um die Bindung ans ‚Aussagen‘: das denkerische Prüfen zeigt sich im ‚Vergleich‘ (hegelisch formuliert) des Ausgesagten (des legein) mit dem Gemeinten

8.35/36: Denn nicht ohne das, worauf sich ein legein → lógos bezieht, wirst du finden (= denken können), worauf sich dieses legein bezieht.

(8.37 sequit die mythologische Rückbindung/- versicherung an ‚moira‘ (sic!))

Wichtiger ist die Fortsetzung der prädierten

– Attribute

↓ ganz	+	↓ unbeweglich
denn wäre es nicht ganz, dann wäre das, was ‚ist‘ = zu sein, meint, nirgends		denn wäre es an einem Ort nicht – müßte sich also zu einem ‚leeren‘ Ort erst hinbewegen, gäbe es ‚zwei Seiende‘

→ Wie schon angemerkt: Die von Parmenides genannten ‚Attribute‘ kehren in der Ideenlehre wieder, wie sie der mittlere Platon (z.B. Phaidon...) ausgeführt hat (nochmals der Hinweis, daß Platon dadurch mehr an Erfahrungswirklichkeit als dem parmenideischen Kriterien genügend einbeziehen bzw. ‚retten‘ will).

### Erneuter Einschub

8.38-41:

/: daß die aletheia = die überzeugende Rede  
die doxai -

= die vielen Benennungen, die dies ‚Eine‘ zum Gegenstand haben,  
‚enthält‘ / die Meinungen ‚erklären‘ kann  
(vgl. den erwähnten ‚ideologiekritisch-aufklärenden Anspruch).

/Einschubende

8.42-49: weitere Attribute + Folgerungen

: das ... ist sich selbst in jeder Hinsicht und  
(räumlich gedacht) von allen Seiten her gleich.

/Es sei [8.48], ‚asylon = unverletzlich!/'

Bedeutsam(er) ist dann die 8.51 ff. folgende methodische Bemerkung + der  
Übergang:

→ die Meinungen der Sterblichen sind notwendig

\ wenn sie das, was im Denken / dem Denken  
‚eines ist‘, bezogen haben auf die Gegenstände der Erfahrung,  
d.h. auf den Kosmos

dann ergeben sich zwei Formen – morphē:

... solche zwei haben sie – Anaximander (etc.) – sich entschieden, jeweils zu  
nennen, von denen eine (eine allein – separat von der anderen)  
zu nennen nicht angeht.

Diese beiden Formen (Prinzipien) sind:

- a) ätherisches Feuer = Licht (pháos)
- b) undurchdringliches Dunkel = Nacht (nyx)

Diese beiden Formen (morphai) – Opposita – gehören immer zusammen:

in der Anwendung auf die Gegenstände der Erfahrung

zielt Parmenides also

nicht auf eine Einheit, auf ein Prinzip, ‚auf das sich alles zurückführen ließe‘,

sondern: auf die Interaktion / das Zusammenspiel  
entgegengesetzter Kräfte.

↓

das führt er dann nach 8.61 aus – mit dem Anspruch:

8.60: „Diese ganze Weltordnung / Weltordnung in ihrer Ganzheit  
verkünde ich dir, so daß dich niemals  
irgendeine Ansicht (gnóme) von Sterblichen  
überholen wird“

= unüberholbar, sicherstes Wissen

► hier wieder das Sicherheits-, Heilsversprechensmotiv (vgl. oben:  
,Ausgelöscht ist Genesis und Verderben/ nochmals der Hinweis auf Jona ...).

5) Damit sind wir bei der Erklärung der Meinungen im zweiten Teil des  
Lehrgedichts, der nur höchst fragmentarisch überliefert ist.

Wichtig für diese Vorlesung ist nur der durch diesen zweiten Teil belegte  
Wahrheitsanspruch, den es damit seit Parmenides gibt:

Theorie –

Philosophie als ‚befragbare‘ Explikation und Deutung der/ von  
Erfahrungswirklichkeit –

erschöpft sich nicht in der ‚Richtigkeit‘ des Konzipierten  
(wäre nur Rechthaberei ...), sondern erfüllt sich erst dann (wird,  
mythologisch gesprochen, erst dann ‚mächtig‘), wenn nicht nur die  
Richtigkeit/ Gültigkeit des Eigenen erklärt werden kann, sondern  
ebenso, worin die Nicht-Richtigkeit/ ‚Falschheit‘ der anderen  
Meinungen gründet

: verum est index sui et falsi

: ‚Kritik‘ als integrales Moment von Theorie ...

6) Der Teil zu Parmenides begann mit einem Hinweis auf Platons Dialog „Parmenides“. Mit einer Bemerkung zu diesem Dialog soll dieser Teil auch schließen.

Wie erwähnt inszeniert Platon im „Parmenides“ eine Begegnung und ein Gespräch zwischen (dem ‚alten‘) Parmenides, Zenon und (dem ‚jungen‘) Sokrates = Parm., 127a-137c.

Der ‚junge‘ Sokrates vertritt mit Verve die ‚Ideenlehre‘ in ihrer klassischen Form (ausformuliert insbes. Phaidon, Politeia, teilweise Phaidros):

Die Welt des Intelligiblen (der ‚Ideen‘) ist die wahre Welt (unveränderlich, ewig – vgl. die Attribute ‚wahrhaften Seins‘ in Parmenides‘ Lehrgedicht) – in Differenz nicht nur zur, sondern in strikter Trennung (chōrismos) von der ‚Welt des Veränderlichen‘ (in der Erfahrungswirklichkeit dieser Welt kämen nur ungleiche Ab- oder Nachbilder der Ideen zur Erscheinung). Ein Chōrismos, der sich gerade auf (den historischen) Parmenides und sein Lehrgedicht beruft: nur das, was durchs Denken gesichert ist, hat ‚Sein‘ – alles Andere (= Veränderliche/ die oben einmal erwähnten ‚95%‘) habe kein ‚Sein‘= sei nur schattenhaftes Abbild.

Platon läßt nun im ersten Teil des Dialogs („Parmenides“) den mit Sokrates diskutierenden ‚alten‘ Parmenides die Ideenlehre und den mit ihr verbundenen Chōrismos sowohl zer- wie widerlegen.

Der ‚reife‘ Platon – der Dialog „Parmenides“ gehört zu seinem Spätwerk (vgl. Teil 5 der VL) – also läßt den historischen Parmenides, der für die ‚Ideenlehre‘, wie sie der klassische (‚mittlere‘) Platon vertritt (und mit der der

Name Platon immer verbunden wird), ein Kronzeuge ist – Sein hat nur das, was den Ideen entspricht, allem anderen kommt nur ‚Nicht-Sein‘ zu – auftreten als denjenigen, der aufweist, in welche Aporien die ‚klassische Ideenlehre‘ führt, weshalb sie ihrem Anspruch, die Erfahrungswirklichkeit zu philosophisch gesichertem Wissen zu führen, nicht genügt.

Platon läßt Parmenides sagen: „Siehst du nun, Sokrates, in welche Aporie es führt, wenn jemand die Ideen (eidē) als allein für sich selbst seiend (auta kath auta) absondert?“ (Parm., 133a)

Darauf werden wir im Platon-Teil der Vorlesung zurückkommen.

Davor gibt es noch als wichtige, nächste Station die

### **Sophistik**

und zwar a), weil Gorgias (der namhafteste der Sophisten) direkt an Parmenides anknüpft,

und b), weil das, was Platon konzipiert hat, als ‚Antwort auf die sophistische Herausforderung‘ verstanden werden kann.

#### 4) SOPHISTIK

- 1) Anschluß an Parmenides
- 2) Einschub zur Hard-/Software (den Medien) kultureller Überlieferung
- 3) Sophistik allgemein
- 4) Einzelne Vertreter
  - Protagoras
  - Gorgias
  - Prodikos
- 5) Übergang zur Bestimmung der ‚sophistischen Herausforderung‘, der sich Platon gegenübersah.

1) Um der Bedeutung gerecht zu werden, die der Gruppierung der ‚Sophisten‘ zukommt, gilt es, sich noch einmal die ‚Revolution‘, die grundlegenden Weichenstellung, zu vergegenwärtigen, die mit Parmenides‘ Schrift verbunden ist. Durch sie sind folgende Maßstäbe gesetzt:

- a) Nur das, was durch das Denken (noein) geprüft werden kann und durch es geprüft ist, kann den Anspruch erfüllen, als Seiendes ‚Geltung= Gültigkeit‘ zu haben – insofern: zu ‚sein‘.
- b) Das derart ‚Geprüfte‘ sagt sich nicht selber aus: es muß vielmehr ausgesagt werden – nur dann, wenn es in ausgesagter Form erscheint (als ‚Logos‘), läßt es sich prüfen –
- c) Also hängt die Prüfung durch das noein mit dem Aussagen/ dem legein zusammen – nur für das, was durch das noein geprüft erscheint und in Ausgesagtes (in ‚logoi‘) übersetzt werden kann, läßt sich der Anspruch stellen, Geltung und Gültigkeit zu haben: wahrhaft zu ‚sein‘ / ‚Wahres‘ zu sein
- d) Wenn das so ist: dann gilt aber *für alles*, was durch das noein geprüft erscheint und in Ausgesagtes (in ‚logoi‘) sich übersetzt findet, der Anspruch, Geltung und Gültigkeit zu haben, d.h. ‚Wahres‘ zu sein in dem Sinn, Überzeugungskraft zu haben –  
daraus ergibt sich unmittelbar die Frage:
- e) Wie läßt sich die Realisierung des Anspruchs, durch Reden/ Sätze (logoi)

zu überzeugen,  $\alpha$ ) erzielen und zugleich  $\beta$ ) überprüfen?

Überprüfen etwa auch in der Hinsicht, was ‚Überzeugen‘ von bloßem ‚Überreden‘ unterscheidet?

– das kann nicht durch die Behauptung irgendwelcher ‚wahren Dinge‘ erfolgen, das bliebe immer nur ‚doxa‘: Denn ‚wahr‘ hängt mit und nach Parmenides vom ‚noein‘ ab ..., ergo kommt es auf die Analyse/ Prüfung der Formen an, in denen der jedesmalige gedankliche Gegenstand (‚noēma‘) ausgesagt erscheint –

das verweist:

f) auf die (Analyse der) ‚Kunst der Rede‘/ der Struktur des Aussagens – das aber heißt: auf die Disziplin der Rhetorik und Rhetorik als Disziplin.

↓

► Exakt dies war das Tätigkeitsfeld der „Sophisten“ –

mit ihnen bezeichnet man die Gruppierung derjenigen, die die Analyse der ‚Kunst der Rede‘/ der Struktur des Aussagens praktiziert und gelehrt haben – /gelehrt haben, wie ein Logos so ‚überzeugend‘ wirkt, daß er nicht als bloße ‚Überredung‘<sup>13</sup> erscheint – es waren

wörtlich: ‚Weisheitslehrer‘. Die Bezeichnung ‚Sophisten‘ umfaßt professionelle Lehrer, die im 5. Jh. v. Chr. den griechischen Kulturraum durchwanderten und in den Städten ihre jeweilige Kunst (technē, ‚sophia‘) anboten (vergleichbar dem, was heutzutage mit Lebenskunstspezialisten in social media oder Talkshows oder auch ‚Thinktanks‘ oder ... sein Auftreten und seine ‚Follower‘ hat).

Chronographisch agierten sie mehr oder minder zeitgleich mit Sokrates, so daß ‚von außen‘ betrachtet Sokrates durchaus der Epoche der Sophistik zugerechnet werden könnte (vgl. Aristophanes‘ „*Wolken*“). Platon hat frei-

---

<sup>13</sup> Peithō/ peithein meint im Griech. sowohl ‚überzeugen‘ wie überreden. Evtl. hier schon auf Nietzsche verweisen?

lich dafür gesorgt, daß Sokrates zum Gegenbild bloßer Sophistik – oder umgekehrt: die Sophistik zum strikten Gegenbild dessen, was Philosophie sei – wurde und der Sophistik einen schlechten Leumund verpaßt.

Gleichwohl verläuft ihr Wirken zeitgleich mit dem von Sokrates und parallel zur klassischen Phase der attischen Tragödie (insbesondere Aischylos, Sophokles). *Faktisch* – von der unmittelbaren politischen Wirkung her – hat sich in der athenischen polis übrigens nicht Platon, sondern Isokrates (Schüler von Gorgias, s. unt.) durchgesetzt.

Ehe wir auf die Rolle der Sophistik als integrales Moment im und für den ‚Anfang der Philosophie‘ eingehen, braucht es aber zwei Hinweise.

-----

2) Der erste Hinweis betrifft die Hardware des kulturellen Gedächtnisses – und zwar zunächst seinen buchstäblichen Träger: = das Material auf dem geschrieben wird.

(A) **Papyrus**: wurde in Ägypten ab dem 4. Jahrtausend v. Chr. als zu beschreibendes Material genutzt (Papyrus ist eine Schilfpflanze: da sie am Nilufer wuchs, bot sich ihre Nutzung für Ägypten an).  
- ab dem 6. Jahrhundert wurden Papyrusrollen in Griechenland als Schrifträger genutzt: ‚Texte‘ mußten jeweils abgeschrieben werden und wurden in gerolltem Zustand (Papyrus ließ sich nur einseitig beschreiben) weitergegeben – bzw. verkauft: vgl. die Eingangsszene in Platons

„Phaidros“, wo dargestellt wird, wie Phaidros eine Rede vom Sophisten Lysias gekauft hat – entsprechend: Sophistik = käufliches Wissen

- Das Faktum des neuen Schrifträgers Papyrus, der relativ einfach zu

vervielfältigen (= abzuschreiben) war/

einfacher jedenfalls zu vervielfältigen als durch das ‚Kopieren‘  
von Texten auf bzw. in Wachs- oder Tontafeln vorher/

muß man damit zusammenbringen, daß – und das ist der zweite Hinweis:

(B) ca. 800 im griechischen Kulturraum (an den Fürstenhöfen) die  
Vokalschrift entwickelt wurde: die Einbeziehung der fünf Vokale in die  
‚Schrift‘ ermöglichte die Aufzeichnung dessen, was vorher nur mündlich  
weitergegeben werden konnte  
(bloße Konsonantenabfolgen kann man nicht sprechen – es braucht die  
Angabe/die Rhapsoden wußten, wie etwas zu sprechen = zu vokalisieren  
ist. Mit dem die Vokale enthaltenden Alphabet wurde es möglich,  
Gesagtes zu fixieren= aufzuzeichnen= weiterzugeben, und so  
unabhängig vom mdl. Vortrag zu machen) –

Das heißt: (angefangen mit Homer) gab es im griechischen Kulturraum

- ab ca. 800 v.Chr. ein Software-System, das die mündliche Tradition  
vorher aufzeichnungsfähig machte, und
- mit dem Papyrus ab dem 6. Jahrhundert v. Chr. eine Hardware, die die  
Vervielfältigung und Verbreitung von Texten entschieden  
vereinfachte.

Diesen materialen Fakten ist es zu verdanken, daß es ab/ seit Homer  
‚schriftliche Überlieferung‘ gibt<sup>14</sup> –

/und sie sind die Basis dafür, daß im 5. Jahrhundert v. Chr. jene

---

<sup>14</sup> Neben der Epik umgreift das die Lyrik (Sappho, Pindar, ...), die klassische attische  
Tragödie (Aischylos, Sophokles, Euripides, ...), aber insbesondere auch die *Schriften*[sic!]  
der Vorsokratiker (der aufklärenden ‚Naturlehrer‘ vor Sokrates), die dann zu ‚wissenschaft-  
licher Prosa‘ überleiteten. In schriftliche Form gebracht (auf- und abgeschrieben) haben  
sich schließlich insbesondere die Werke von Platon und die Manuskripte von Aristoteles  
(nur die Manuskripte..., keine ‚veröff.‘ Werke) erhalten.

Gruppierung von wandernden ‚Weisheitslehren‘ (wie gesagt: Lebenskunstberatern – ‚Technikern‘ der Lebensführung) auftauchte (insbesondere in Athen), die man Sophisten nannte und die ihre Lehrangebote vervielfältigten, um sie (käuflich) anzubieten.

-----

2.1) ► Ein kleiner Einschub zur Weiterentwicklung der kulturellen Hardware:

- ab dem 6. Jahrh. v. Chr. war, wie gesagt, *Papyrus* zum Träger der schriftl. Überlieferung im griech. Kulturraum geworden,
- zum Beschreiben wurden ab dem 3. Jahrh. v. Chr. die Pinsel durch den ‚kalamos‘ (= Rohrhalm mit gespaltener Spitze, eine Art ‚Stift‘) ersetzt.
  
- Mit dem Zerfall des Imperium Romanum ging Ägypten als Papyrus-Lieferant für den europäischen Kulturraum verloren – was zur Folge hatte, daß dort ab dem 4./5. Jahrh. n. Chr. Papyrus durch den Schriftträger Pergament ersetzt wurde.
  
- Pergament ist ein aus Tierhäuten hergestellter Beschreibstoff: = sehr viel teurer als Papyrus (was zur Folge hatte, daß im Mittelalter ‚Bücher‘ zu Luxusgütern wurden ...), aber beidseitig beschreibbar und nach Tilgung beschriebener Seiten wieder verwendbar. Zudem ist Pergament wesentlich feiner als Papyrus – kann also hintereinander ‚gebunden‘ und zwischen zwei ‚Deckeln‘ zu einem ‚Buch‘ ‚gebunden‘ werden (Papyruskonvolute wurden gerollt).

Außerhalb des europäischen Kulturzusammenhangs war ca. 105 n.Chr.

- Papier in China erfunden worden. Papier ist ein aus zerlegten Fasern hergestellter Werkstoff, dessen Herstellung in China als Geheimnis gehütet wurde. Ca. 750/800 wird Samarkand (bei einem Grenzstreit festgenommene Chinesen (Zeit der T'ang-Dynastie) sollen das Know-how der Papierherstellung nach Samarkand [heute Usbekistan] gebracht haben) zu einem Zentrum der Papierherstellung. Da 711 Samarkand von den Omajjaden erobert worden war, wurde Papier von dort aus im arabischen Kulturraum als Überlieferungsträger benutzt und omnipräsent (: wesentlich unkomplizierter herzustellen + vielseitiger .... Zum Beispiel für Erfordernisse institutioneller Verwaltung, aber gerade auch für Literatur und Wissenschaft).
  
- Der Name ‚Papier‘ ist die Übersetzung für den neuen Werkstoff, der mit Tierhäuten nichts mehr zu tun hatte und materialiter dem Papyrus ähnlicher war (sieht man von der Quelle und der Art des Hergestellten ab),
  
- seine Benutzung wird im 11./12. Jahrh. durch die Araber nach Spanien und damit in den europäischen Kulturraum gebracht, 1256 gibt es die erste (europäische) Papiermühle in Foligno (Umbrien) und 1390 eine erste Papiermühle in Nürnberg.

Ohne den Werkstoff ‚Papier‘ hätte die Erfindung des Drucks mit beweglichen Lettern nicht die epochale Zäsur bewirken können, die durch den Buchdruck dann bewirkt worden ist ... (vgl. z.B. Reformation...).

+ ...

-----

Doch nun zurück zur Sophistik im 5. Jahrh. v. Chr..

3) ‚Sophisten‘ wird

- ab dem 5. Jahrhundert die universale Bezeichnung für Ratgeber der Lebenskunst/ der besseren Meisterung (technitēs) des Lebens (+ Redenschreiber).

3.1) - ‚sophos‘ ist der ‚Kundige‘ = derjenige, der weiß, wie etwas geht – wie etwas funktioniert (ganz gut im englischen Know-how enthalten: ‚sophon‘ für das Schuhemachen bedeutet das Wissen und Können, (gute) Schuhe zu machen ...

- ein ‚sophistēs‘ ist jemand, der die erforderliche ‚Techniken‘ beherrscht und lehrt = technitēs.<sup>15</sup>

Deshalb war ‚Sophist‘ bis zur Mitte des 5. Jahrh. v. Chr. keine abschätzig Bezeichnung, kein ‚Schimpfwort‘, sondern eine Bezeichnung, mit dem diese Lehrer der für jeweilige Zwecke erforderlichen Techniken für sich selbst Werbung machten.

→ Darin schwingt ein durchaus ‚demokratischer‘ – gegen die geschlossene (‚archaische‘) Wertewelt aristokratischer Provenienz gerichteter – Impetus mit. Und dies insbesondere in der Metropole des griech. Kulturraums:

in Athen – wo auf dem ‚Markt‘/ der agora/ die Sophisten ihr Wissen / reflektierte Wissensfertigkeiten (in der Erklärung von Natur, für Grammatik, Geschichte, religiöse Praktiken und Kulte einschl. der Kritik daran ...) für alle anboten:

Anboten gegen Bezahlung.

Dieses Gegen-Bezahlung-Anbieten führt dann freilich ab der Mitte des 5.

Jh.‘s dazu, daß Sophistik zur Bezeichnung für käufliches Wissens bzw. deren

---

<sup>15</sup> Technē wird ins Lateinische mit ‚ars‘ übersetzt – ars → ‚Kunst‘ ab der Renaissance.

Anbieter wurde

– zu Anbietern insbes. für ‚Techniken‘ der Politik und Rhetorik – die dadurch schnell dem Verdacht bloßen Manipulierens: ‚geschickten Überredens‘ und damit der ‚Demagogie‘ (das Volk durch Reden zu ‚überreden‘ ...) ausgesetzt waren – so wird:

► ‚Sophistik‘ zum Label für eine gegen Bezahlung angebotene Dienstleistung der ‚Wohlberatenheit‘ (eùboulia) – vgl. Platon: Protagoras 318e,

/ + ...

-----

Die bekanntesten unter diesen ‚Wissen‘ und Techniken der Lebensführung (in allem und für alles: vgl. Hippias) als Dienstleistung für Einzelne, aber auch für die Struktur des Zusammenlebens (die jeweilige polis) Anbietenden sind –

- Gorgias

- Protagoras

- Prodikos

- Kritias (: weitere mdl. ... erg.)

Zum Kernangebot wird:

→ die bessere Meisterung des Lebens durch ‚Rede‘ (das Training, mit überzeugender Wirkung/ Erfolg/ zu kommunizieren) – d.h.:

► „durch angemessenes Reden für praktisch jedes Handeln eine günstige Gelegenheit (des Gelingens des beabsichtigten Zwecks) zu schaffen“

### 3.2) Weitere zentrale Themen:<sup>16</sup>

#### - das Verhältnis von **Nomos und Physis**:

/ ‚physis‘: wie etwas von sich her ‚wächst‘ und ist – das Gegebene ...  
mdl. erg.

/ ‚nomos‘: wie etwas gemacht, praktiziert wird –  
bei Pindar ist ‚nomos‘ z.B. so etwas wie ‚Tonart‘/ die (Art und) Weise,  
wie ein Lied vorgetragen wird: eine spezifische ‚Gesetzlichkeit‘ woraus  
später die Fixierung zu (gesellschaftlich bzw. juristisch bindendem  
‚Gesetz‘ wird) ... mdl. erg.

/ Thematisch wird die Differenz ‚nomos-physis‘, wenn eine durch das  
Herkommen verbürgerte Ordnung (die es zu befolgen gelte) ihre  
Normativität verliert bzw. ihre Akzeptanz erschüttert wird. Genau dies –  
ein Schwund des selbstverständlichen Geltens hergebrachter ‚Normen‘ –  
hatte ab dem 7. Jahrh. v. Chr. eingesetzt und die ‚archaische‘ Epoche  
abgelöst.

Reflektiert wird/ zur Sprache kommt/ dieser Ablösungsprozeß insbes. bei den  
in Teil 1 der Vorlesung behandelten Gestalten. Heraklit (Teil 2) und  
Parmenides (Teil 3) stellen die originären Antworten dar auf die Fragen, die  
sich ergeben, wenn durch Aufklärung

/ und mit einem *Aufklärungs*prozeß haben wir es hier seit Hesiod  
zu tun/

gesellschaftliche Ordnungen (poleis) ihre kultische Rahmung (vgl.  
Xenophanes‘ Kritik an anthropomorphen Gottesvorstellungen) und

---

<sup>16</sup> Gut aufgelistet in (der empfehlenswerten! Ausgabe): Die Sophisten. Gr.-Deutsch. Hg. u.  
übers. v. T. Schirren u. T. Zinsmaier, Stuttgart 2003 [reclam 18264], 17 ff..

ideologische Verbindlichkeit = Gültigkeit verlieren.<sup>17</sup>

- Disputierkunst (**Logos gegen/ anti Logos**):

Das Lernen der Kunst der ‚Rede gegen Rede‘ – Modell ist das Gerichtsverfahren, in dem Gründe ausgetauscht werden ..., um – im Konfliktfall! – zu klären: was ist jeweils gerecht oder nicht gerecht...

/Gesteigert bis zur ‚Eristik‘ = Kunst des Streitens ... einschl. des Angebots, durch die Kunst der Rede ‚das schwächere Argument zum besseren zu machen‘ ... – vgl. die dann folgenden Vorwürfe an ‚sophistische Täuschungsmanöver‘: an der ‚Kunst‘, bei gegensätzlichen Positionen für jede der Seiten ‚gut‘ zu argumentieren – und zwar unabhängig vom behandelten Gegenstand ... („Wer mehr zahlt, kriegt die bessere Argumentation ...“ – „Wem mehr folgen, dem ...“).

- Der Konnex (der **Sophistik**) zur **Rhetorik**

/ Die Kunst des besseren → = überzeugenden Argumentierens braucht (die Sätze der) Sprache und ist eine zu lernende bzw. zu übende Kunst (technē).

/Zu diskutieren und zu lernen, was die ‚Kunst der Sprache/ die Beherrschung der Sprache als Kunst‘ in sich begreift, ist der Gegenstandsbereich der Rhetorik.

In dem Dialog, in dem Platon sich am ausführlichsten mit der Rhetorik (seiner Zeit) auseinandersetzt, hat er sie sehr treffend als „Kunst der Seelenleitung durch Worte/Reden“:

---

<sup>17</sup> Evtl. schon hier Anm. zu „Gültigkeit“: was mit der Rede von ‚Wahrheit‘ beansprucht wird, ist der Anspruch, daß etwas für alle zustimmungspflichtige Verbindlichkeit hat ... - Substitut religiöser ‚Ordnungen‘ (Glauben = Zustimmung und etwas für sich als unbedingt gültig erachten ...).

als eine „**technē**“ der „**psychagōgia dia logōn**“ bezeichnet (vgl. Phaidros 261a).

/ Hier geht es

- a) auf einer alltäglich-pragmatischen Ebene um die Schulung und Übung kommunikativer Kompetenz(en),
- b) um die Erprobung der ‚durch Rede und Gegenrede‘ gesicherten – wie wir heute sagen würden – Standards wissenschaftlichen Argumentierens.

Da ergibt sich dann freilich sofort

- c) die Frage, ob sich diese Erprobung der ‚durch Rede und Gegenrede‘ gesicherten Standards wissenschaftlichen Argumentierens abgelöst und getrennt von den jeweils diskutierten Inhalten machen läßt.

Das nicht zuletzt ist die Stelle – die Verwerfungslinie/ Sollbruchstelle –, an der Platons ‚Dialektik‘ programmatisch ansetzt

(von Sokrates‘ ‚Maieutik‘ unterschieden: er ist eigentlich der konsequenteste Anwender des Prüf-Verfahrens der Anti-Logik: des Prüfens durch ‚Rede gegen Rede‘).

Für die ihre Methode reflektierenden Sophisten wie für Platon ist freilich

- d) Parmenides die maßgebliche Referenz: nur das durch das noein Geprüfte (nur das durch ‚das Denken Hindurchgegangene‘) kann Gültigkeit beanspruchen.
  - a) Ist das ‚nur‘ eine Überprüfung der Aussagekunst- wie Aussagestrukturen (→ insbes. Gorgias) oder muß
  - b) die Überprüfung der Aussagestrukturen noch ‚mehr‘ einschließen (→ die dialektische Programmatik, mit der Platon über die Sokrates verpflichteten Anfänge hinausgehen wird/ mdl. evtl. erg.)

### 3.3) Zentrale Themen. –

Wenn Parmenides' Projekt der Sicherung von Wissen durch die reine Selbstbeziehung des Denkens seine Eindeutigkeit verliert, gleichwohl vom Anspruch her insbes. seine methodische Gültigkeit behält, bleibt nur die Diskussion der Art und Weise, wie wir unsere Meinungen austauschen – d.h. die Diskussion der Kriterien der Verwendung der Wörter.

= Prüfung der Verfahren der Rede/ Redeerzeugung –

= so etwas wie ein Offenlegen der Werkzeuge, die zur Verfügung stehen, um überzeugende Wirkung zu erreichen.

Der in der ‚Sicherung von Wissen durch Selbstbeziehung des Denkens‘ Agierende ist der Mensch. Genau dies kommt im vielleicht

bekanntesten Satz von Protagoras: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge (pantōn krematōn metron anthrōpos), der seienden, daß sie sind, der nicht-seienden, daß sie nicht sind.“

zur Sprache. Dieser Satz drückt

/im Anschluß an Parmenides: vgl. „der seienden, daß sie sind, der nicht-seienden, daß...“/

aus, daß nur das von Menschen Hervorgebrachte überprüfbar und gültig ist.

Damit ist

- a) der Gegensatz zwischen nomos und physis (vgl. 3.2) aufgebrochen und
- b) rückt mit ihm die Diskussion des Verhältnisses Sprache (= das, was der Mensch als ‚metron‘ aussagt) – (ausgesagte) Wirklichkeit ins Zentrum – denn – so formuliert es Gorgias (Fr. 3, Über das Nichtseiende [sic!]) – : die Dinge sind nicht Rede, aber nur durch Reden können wir uns über Gesehenes, Gehörtes, ... verständigen.

Damit entfällt (der Blick auf) ein sprachunabhängiges ‚Sein‘ als Kriterium der Gültigkeit/ von Wahrheit, denn „der, der spricht,

spricht (...) keine Farbe (aus), sondern eine Rede.“<sup>18</sup>

/mdl. erläutern – vielleicht bis zu Wittgenstein: Wenn jemand vom Löwen spricht, springt kein Löwe aus dem sprechenden Mund ...

In diesen Zusammenhang gehört, was man dann den Sophisten vehement vorgeworfen hat – so sagt Protagoras, es gehe darum „die schwächere Sache zur stärkeren zu machen“ /so wirft es ihm Aristoteles vor (Rhetorik II 24, 1402a).

Zur Erinnerung: Parmenides' Göttin bietet als Wahrheit/ als methodisches Wahrheitsversprechen einen „Weg der Überzeugung“/  
einen überzeugenden Weg an –

→ Gorgias definiert: das Mittel des „Überzeugens“ (peithous) ist die Rede, der „logos“:

„die Rede nämlich, die Seele-überzeugende, zwingt stets die, die sie bekehrt, den Worten zu glauben. (...)“ (Fr. 11.12, Übers. Buchheim, aaO, S. 11)

und:

Daß aber Überzeugung (peithō), gesellt sie sich zur Rede (logō), auch die Seele (psychē) prägt, wie sie (die Rede!) will, muß man sich klar machen“ (Gorgias, Lobpreis der Helena = Fr. 11<sup>Buchh. S. 10/11</sup>)

-----  
3.4) Wenn man lehren, trainieren und prüfen will, wie sich überzeugende Wirkung zur Rede ‚gesellt‘, wird Rhetorik zur Grundlagendisziplin.<sup>19</sup>

Dazu gehört das Training, daß es

zu jedem Sachverhalt zwei logoi gebe, die einander entgegengesetzt seien

---

<sup>18</sup> Vgl. Gorgias von Leontinoi, Fr. 3.22 (Über das Nichtseiende), in: Reden, Fragmente und Testimonien. Hg. v. Th. Buchheim, Hamburg 1989, 50.

<sup>19</sup> Das müßte heutzutage auf die social media ausgeweitet/ übertragen werden.

(→ Protagoras, zit. nach Diogenes Laertius IX 51)

Dazu gehört auch das schon zitierte Versprechen,

„die schwächere Sache zur stärkeren zu machen“ (zit. nach Aristoteles, Rhetorik II 24, 1402a).

Platon läßt diese Programmatik Protagoras durch Sokrates in den Mund legen – mit der Absicht, diesem Sophisten: *pars pro toto* damit allen –,

einen schlechten Leumund zu verschaffen.

Zweifellos verfänglich, weil mißdeutbar, sind folgende Formulierungen von Gorgias (referierte Formulierungen):

Von dem, was Himmelsforscher (*meteōrolōgoi*) im ‚wissenschaftlichen‘ Diskurs tun, habe er gesagt, daß

in den ‚Redekämpfen‘ dabei ein *Logōs* wirkmächtig sei, der „nach Regeln der Kunst (*technē*) geschrieben, nicht im Blick auf Wahrheit gesprochen ist“ (Gorgias, Lobpreis der Helena =Fr. 11.13, <sup>Buchh., aaO, S. 10/11</sup>)

/ „*ouk alētheia lechtheis*“: sic...

- und weiter:

„Im selben Verhältnis steht die Wirkkraft der Rede [*dynamis logou*] zur Ordnung der Seele [*taxis psychēs*] wie die Ordnung von Drogen [*taxis pharmakōn*] zur Natur des Körpers [*physis sōmatōn*].“ (Fr. 11.14, <sup>Ebd.</sup>)

/frei. erl.

+ thetisch:

„Die Rede ist“, so Gorgias (vgl. Fr. 11.8), „ein großer Bewirker (*logos dynastēs megas estin*), mit dem kleinsten und unscheinbarstem Körper [dem sinnlich verlautenden Wort] vollbringt sie göttlichste Werke (*theiotata*)

erga).“

(Ed. Buchh., S. 8/ in: Die Sophisten, vgl. Anm. 3, S. 82)

Die ‚Rede‘ als ‚Droge‘ (pharmakōn) der ‚Seele‘ – als ‚großer Bewirker‘ –  
ist das nicht einfach zutreffend? – denn:

wir können nicht mit der Wahrheit überzeugen, sondern nur mit Wörtern –  
denn ‚Wahrheit‘ ist auch nur ein Wort: die Beanspruchung des mit  
‚Wahrheit‘ Gemeinten läuft über Wörter: ‚Wahrheit‘ gebraucht man als ein  
Wort, um zu überzeugen:

... + ergänzen

einschl. Hinweis auf Nietzsches: „Wahrheit, was ist das für eine Lüge, mit  
der man die Menschen überreden will...“/

/überreden ↔ überzeugen ...

aber nun zu Einzelnen unter den Sophisten↓

#### 4) PROTAGORAS, GORGIAS, PRODIKOS:

##### 4.1) PROTAGORAS (von Abdera, Stadt in Thrakien – entlegen)

- geb. ungefähr 485, gest. ca. 415
- aus vermögenden Verhältnissen
- wandernder Lehrer der Redekunst und der Kunst der richtigen Lebensführung
- ein im griechischen Kulturraum angesehener Mann: 450-444 erhielt er beispielsweise den Auftrag, zus. mit Perikles der Stadt Thurioi die Gesetze zu geben (...)
- zwischen 420 und 415 in Athen eine Asebie-Prozeß gegen ihn: vorgeworfen wird ihm eine agnostische Haltung: „Über die Götter könne man weder sagen, „daß sie sind, noch auch, daß sie nicht sind“ – und zwar

wegen „der Verborgenheit“ des dabei Thematisierten und „der Kürze des Menschenlebens“<sup>20</sup>: Protagoras wird verbannt u. ertrinkt auf der Überfahrt nach Sizilien.

Erhalten sind insbesondere (fragmentarisch!) zwei Texte:

- a) die „Niederschmetternden Reden“ (Kataballontes) (= bisherige Irrtümer umstürzende Reden) und
- b) die Rede über die „Alētheia“.

Platon hat einen Dialog „Protagoras“ verfaßt; im „Theaitetos“ wird auf ihn referiert

Protagoras knüpft direkt an Parmenides an (nur dasjenige *ist*, dem Sein/ d.h. zu sein/ *zugesprochen* werden kann). Doch –

Was heißt hier ‚zusprechen‘? ... eine Frage, der sich sofort die nächste anschließt:

- und zwar nicht nur: Was bewirkt das sprachliche ‚Zusprechen‘, sondern: Wie bewirkt es (um überzeugende Geltung zu erreichen)?

In diesen Kontext gehört der bereits erwähnte ‚berühmt‘ (berüchtigt) gewordene Satz, Ziel sei es,

► den ‚schwächeren Logos zum stärkeren zu machen‘.

Aristoteles bezeichnet ihn Rhetorik II 24 als ‚falsch und nicht wahr: pseudos ouk alethēs‘. Er gehöre in keine ‚technē‘, sondern thematisiere allein rhetorische oder eristische Fertigkeiten (Arist. spricht damit der Rhetorik den Status einer technē ab!).

---

<sup>20</sup> Vgl. Die Sophisten (wie Anm. 4), S. 36/37.

Am bekanntesten der „Homo mensura-Satz“ – Diogenes Laertius (IX, 51) berichtet, Protagoras habe eine Schrift folgendermaßen begonnen:

- ▶ „Aller Dinge Maß ist der Mensch, derer die sind, daß sie sind, und derer, die nicht sind, daß sie nicht sind.

Pantōn chrēmātōn metron anthrōpos, tōn men ontōn hōs estin tōn  
de ouk ontōn hōs ouk esti.“ (Die Sophisten, ..., S. 36/37)

Und Sextus Empiricus berichtet:

„Und Protagoras will, daß aller Dinge (chrēmata) Maß der Mensch sei, derer die sind, daß sie sind, und derer, die nicht sind, daß sie nicht sind. Dabei meint er mit ‚Maß‘ (metron) das kritērion, mit den Dingen aber meint er die konkreten Entitäten (pragmata).“ (Pyrrhon. Hypotyposen I, zit. nach Die Sophisten, S. 45)

/frei/ –

Um zusammenzufassen: Der Homo-Mensura-Satz ( ‚HMS‘ )

bedeutet NICHT, daß sich der Mensch zum Willkürherrscher aufschwingt oder daß er im Zentrum von allem sei

– sondern: der Mensch ist der, der qua Erkenntnis der ‚Beurteiler‘ – logos = urteilendes ‚Maß – ist.

Es geht Protagoras um die korrekte, ethisch zumutbare Einschätzung menschlichen Verhaltens – und darum, daß sich die Menschen als die bewußt werden, die mit dem Wissen die gewußten Gegenstände – dem Akt wie der Form nach – hervorbringen:

Der springende Punkt im HMS ist das metron (der Mensch, der sich seiner logischen Stellung nach als Taktgeber begreifen soll und dadurch zur mensura des Kosmos wird) –

vgl. (nochmals) Heraklit, B 30:

„Diese Weltordnung [diesen Kosmos] hat

nicht der Götter noch der Menschen einer geschaffen,  
sondern sie war immer und ist und wird sein.  
immerlebendes Feuer, aufflammend  
nach Maßen und verlöschend nach Maßen.“

(Kosmon tonde/ oute tis theōn oute anthrōpōn epoiēsen,/ all' en aei kai estin kai estai /  
pyr aeizōn, haptomenon/ **metra** kai aposbennymenon **metra**.)

Entscheidend ist hier das „metra kai ... metra“: für Heraklit hat die Erfahrungswirklichkeit des ‚Kosmos‘ eine – zu begreifende – Logizität (ein metron).

Wer diese innere Logizität begreift, wird zum Maß: zum Taktgeber der Gegenstände der Erfahrung (derer, die sind, daß sie ... derer, die nicht sind, so daß sie ...) – es ist die Tätigkeit des Erkennens (vgl. das prüfende *noein* bei Parmenides!), die die jeweiligen ‚metra‘ begreift, eine Tätigkeit, die den Menschen zum ‚metron‘ macht – nicht mehr und nicht weniger als diese Konsequenz zieht und formuliert Protagoras.

-----

#### 4.2) GORGIAS von Leontinoi (Sizilien)

Lebenszeit über 100 Jahre (109 Jahre), genaue Daten umstritten

- von ungef. 480 bis ungef. 380
- bezeugt ist ein Aufenthalt in Athen für 427 (als Gesandter seiner Heimatstadt Leontinoi)

: also Zeitgenosse von Sokrates und auch von Platon.

Führte in der zweiten Hälfte seines Lebens das Leben eines wandernden Redners / Festredners

- und zwar mit ungewöhnlich großem Erfolg und mit ‚sagenhaften‘

Honoraren. Trat in der Öffentlichkeit mit Purpurkleidung=Würde eines Priesters auf

- verehrt als der, der die Sprache hervorbringt – Logoplast (logous plattein)
- Selbstweihung mit einer nicht vergoldeten, sondern massivgoldenen Statue in Delphi [...]

Zu seinen Schülern zählten: Perikles – aber auch Alkibiades.<sup>21</sup>

/ Platon (und Sokrates) haben ihm die Referenz erwiesen. Wenn sie *Vorwürfe* gegen ihn erheben, so richten sich diese nicht gegen Gorgias selbst, sondern gegen die Anwendungen, die dessen technē gefunden habe:

er habe seinen Schülern allein formale Fertigkeiten der Überredung vermittelt

–

G. sei zwar ein eitler „technites der Worte“ gewesen, aber kein ‚demagogischer Rhetor‘. [Ein solcher Vorwurf hätte auch nicht dem Ansehen entsprochen, das er quer durch alle poleis, in denen er seine ‚Dienste‘ ablieferte, hatte – und dem hinzu kam, daß er auf Ehe und Kinder verzichtet und bei asketischer Lebensweise das hohe Alter von ..., s.o., erreicht hat/Marketing als ‚Priester‘: ... .]

Erhalten sind von ihm

- die Lobrede auf Helena
- die Verteidigung des Palamedes (Gegenspieler des Odysseus)
- Fragmente einer Schrift: Über das Nichtseiende oder Philosophie.

4.2.1) Mit dem, was sich von der Schrift „Peri tou mē ontos/ Über das Nichtseiende“ erhalten hat, beginnen wir – und zwar weil Gorgias hier direkt an Parmenides anknüpft.

---

<sup>21</sup> Alkibiades war so etwas wie ein shooting star in der polis Athen und zugleich derjenige,

(Zusammengefaßt finden sich die Fragmente in: Gorgias von Leontinoi, Reden, Fragmente und Testimonien. Hg. v. Th. Buchheim – vgl. Anm. 6), S. 40-63: dort als Fr. 3, Kap. 5, 6, ... usw.)

Es heißt im Referat von Gorgias‘ Schrift:

„Er behauptet:

- 1) daß gar nichts sei/ es gebe nichts, was der Bestimmung ‚Sein‘ genügt
- 2) gäbe es etwas, es müßte sich der Erkenntnis entziehen – es wäre nicht erkennbar (Kritik aller Bestimmungen, die die von Parmenides ausgehende Tradition gegeben hat)
- 3) und wäre es dennoch erkennbar, ließe es sich nicht mitteilen
  - weil Sprache immer der Ausdruck von etwas und nicht dieses etwas selbst ist/ weil wir in der Sprache bezeichnen
  - und das Bezeichnende nicht identisch mit dem Bezeichneten ist / bezeichnendes Denken als bezeichnendes Vermögen aber nur gedacht werden, wenn es sich auf etwas bezieht usw.

Damit sind wir bei den Anfängen der Überlegungen, die Sinn und Vermögen oder die Natur der Sprache betreffen.

Systematisch:

Wie Parmenides der Begründer der Frage nach der Möglichkeit gesicherten Wissens ist –

Begründer der ‚Metaphysik‘ (auch wenn es das Wort ‚Metaphysik‘ erst nach Aristoteles geben, vgl. Teil 6 dieser Vorlesung),

so ist die Sophistik – und insbesondere Gorgias – der Beginn des abendländischen Nachdenkens über Sprache – und insofern der Beginn von Sprachphilosophie und der Rhetorik:

---

der Athen in die Katastrophe führte. Vgl. auch den Schlußteil in Platons „Symposion“.

/die Benennung/der Name (= ónoma) wird als ‚Wort‘ begriffen, das sich als eigener Gegenstand untersuchen läßt –

→ ‚Benennung/ Benennen‘ als menschliche Hervorbringung

+

→ die logoi sind nicht auf einen (numerisch einen: ‚eineindeutigen‘)

Bedeutungsgehalt zurückzuführen

/ den Wörtern eignet Polysemie – Parallele zur Entwicklung der Tragödie von Aischylos zu Euripides (vgl. Vita Protagoras + Nietzsches Hinweis auf Euripides<sup>22</sup>/Sokr.)

4.2.2) Nun zu Gorgias‘ LOBPREIS DER HELENA [Helēnes enkōmion]

(plot erklären – Helena → Trojanischer Krieg .... Helena sei durch Reden verführt/überredet/ überzeugt worden, deshalb sei sie unschuldig ...)

Im Folgenden entlang der Edition des ‚Lobpreises‘ in Ed. Buchheim:

Gorgias beschreibt/ erklärt die ‚Kraft der Rede‘ = die logoi als Wirkkraft

S. 8 – 11:

α) [freie Einf.] + ‚Die Rede ist ein großer Bewirker/ von großer

Wirkmächtigkeit:

logós dynástēs mégas estín

Mit dem kleinsten und unscheinbarsten, ... usw.: bereits S. 14 oben zit.

/ mdl. erg.

β) ‚leidet die Seele (epathen hē psychē) stets vermittelt durch Reden (dia

---

<sup>22</sup>

Bezug zu Euripides herstellen/benennen? Wenn, dann mdl. erg.

tōn lógōn) ein eigenes Leiden (*páthēma*)“

(→ vgl. später Aristoteles, *Peri herm.*)

γ) „Wieviele bekehrten (*epeisan*)... mittels *pseudē logon* (falscher/  
irreführender Reden) ... /

Und daher bestellen die meisten in den meisten Fällen in der Rede  
die Ansicht/ Meinung (*dóxa*: das jeweils für wahr Gehaltene) zur  
Hilfe/Beirat (*sýmboulon*).

Das jeweils für wahr Gehaltene aber ist „unsicher und unbeständig und  
bringt“ die sich auf solche *doxa* Verlassenden in „unsicheres und  
unbeständiges“ Geschick (*eutychia*).

δ) (12) „Rede nämlich, die, die die Seele bekehrt,

(*lógos gàr psychēn ho peísas*) → *peitho*...

zwingt stets die, die sie bekehrt ... usw.

Nach diesen Hinweisen auf die Wirkkraft, die der Sprache eignet –

*dynástēs mégas – pathēmata psychēs*

ist aus dem „Lobpreis ...“ die Sequenz überliefert,

deren deskriptiver Gehalt

zu einem präskriptiven Programm eines manipulativen Sprachgebrauchs  
umgedeutet werden kann

– eine Umdeutung, die dann Gorgias (und ‚den Sophisten‘) als das, was  
sie lehrten, unterstellt worden ist:

→ ε) (13) „Daß aber die Überredung (*peithō*), gesellt sie sich zur Rede

(*logō*), auch die Seele prägt, wie sie (die *peithō*!) will (...)“ –

und in diesem Zusammenhang erfolgt dann das Referat, daß Gorgias von

dem, was Himmelforscher (meteōrolōgoi) im ‚wissenschaftlichen‘  
Diskurs tun, gesagt habe, daß

in den ‚Redekämpfen‘ dabei ein Logōs wirkmächtig sei, der ‚nach  
Regeln der Kunst (technē) geschrieben, nicht im Blick auf Wahrheit  
gesprochen ist‘ (Gorgias, Lobpreis der Helena =Fr. 11.13<sup>Buchh., aaO, S.  
10/11</sup>)

→: nach Regeln der Kunst, (epeise téchnē grapheís,)

→: *nicht etwa im Blick auf Wahrheit* (ouk alētheía lechtheís) ...

► Daraus wurde (als Vorwurf) gefolgert, Gorgias habe ‚Wahrheit‘  
als kritēron<sup>(Kennzeichnen Merkmal – ‚Rechtsgrundlage‘)</sup> der Gültigkeit von Aussagen  
aufgegeben und

an die Stelle der alētheia als entscheidendes kritēron

die Kunstfertigkeit der/in Redegefachte(n): die Wendigkeit des logischen  
Kalküls gesetzt.

→ mdl. ergänzen: deskriptiv ↔ proskriptiv...

diagnostisch ↔ prognostisch ...

Festzuhalten bleibt die Richtigkeit des Arguments, daß wir über keine  
‚Wahrheit‘ = Gültigkeitsreferenz verfügen, die sich an einer gegebenen  
‚Realität‘ ablesen ließe.

Vgl. Parmenides‘ Einsicht, daß nur das auf Grund der Prüfung durch das  
Denken Ausgesagte Aussicht hat auf Gültigkeit...!

Die mit der Rede von Wahrheit beanspruchte Gültigkeit – mit Kant formuliert:  
etwas jedermann mit dem Anspruch auf Zustimmung ‚ansinnen‘ zu können – wird mit  
Wörtern in Sätzen beansprucht – und nur dadurch überprüfbar!

Genau darauf weist der zunächst vielleicht skandalisierende Satz hin, daß  
,Wahrheit auch nur ein Wort ist‘: ein Wort, gebraucht, um – durch  
,überzeugende Rede‘ – Gültigkeit und Zustimmung zu beanspruchen ...

► Wir werden sehen, daß genau an dieser Stelle – der der Frage, was den  
,Wörtern‘ und ihrer Verwendung ,Richtigkeit‘=Anspruch auf Gültigkeit  
(,Wahrheit‘) sichert – Platons ansetzen wird.

Unter den Sophisten hat diese sowohl philosophiegeschichtlich wie  
sprachphilosophisch entscheidende Schwelle insbesondere Gorgias bewußt  
gemacht und ausgesprochen –

etwa mit folgender Feststellung:

ζ) (14) „Im selben Verhältnis steht die Wirkkraft der Rede zur Ordnung der  
Seele wie die Ordnung von Drogen zur körperlichen Konstitution:  
τὸν αὐτὸν δὲ λόγον εἰσὶν ἡ τοῦ λόγου δύνამις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς  
τάξις ἡ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωματῶν φύσιν“.

Der Logos – die Kraft der Rede – als Droge der Seele....

+ Anm. zu pharmákōn (Gift, Droge): Pharmákōn bedeutet Gift und  
Heilmittel zugleich (vgl. Pharmazeut: wörtlich der Giftmischer). Es  
kommt jeweils auf die richtige Mischung an, ob etwas ... oder ...

4.2.3) Sprache als ,zu beherrschendes Instrument‘ (Doppelbedeutung von  
,zu beherrschen‘ erläutern)

/Vgl. Ed. Buchheim, S. 138:

Ziel dieser Beherrschung sei

: „andere gewaltig (deinoús poiein) zu machen in der Fähigkeit zu reden“

: und geübt werde sie in der Rhetorik als technē = Meisterdisziplin:

„Alle Vermögen hat sie, indem sie diese unter sich begreift.“

: wenn z.B. ein Arzt Kranke nicht überreden (!) konnte, ein Medikament (pharmákōn!) zu nehmen, so habe er (Gorgias) sie „mit keiner anderen Kunst als der des Redens (téchnē rhētorikē)“ überzeugt (!).

(Von Platon im Dialog „Gorgias“ 456a-b erwähnt)

-----

4.2.4) Nun zur im engeren Sinn sprachphilosophischen Herausforderung, die sich durch Gorgias im Anschluß an oder in Konsequenz von Parmenides formuliert findet.

Es geht

d) S. 52 (Fr. 3(23)/ 62: um den Zweifel an der Möglichkeit, daß sich das, was uns zum Gegenstand der Erfahrung geworden ist und wird, überhaupt = adäquat wiedergeben lasse.

/ zentrale Ansatzpunkte (alle aus: „Über das Nichtseiende):

α) (Fr. 3.23) “Wenn es aber auch möglich ist zu erkennen (gignōskein), und was man erkennt zu sagen (gignōskē légein) – wie aber sollte dann der Hörende dasselbe auffassen (tò autò ennoēsei)? Denn es ist nicht möglich, daß dasselbe zugleich (gleichzeitig: hāma) in Mehreren und getrennt Seienden (chōrìs ousin) ist; zwei nämlich wäre das Eins/dies Eine (tò hen).“ (Buchheim, 52/53)

β)[!]: Fazit zu Gorgias: Konsequenz der Auffassung von G. wäre, daß ...] (Fr. 3.26): “Auf diese Weise also könnte, wenn etwas erkennbar ist (gnōstòn), keiner es einem anderen verdeutlichen, sowohl weil die Dinge

keine Reden sind, als auch weil keiner mit einem anderen dasselbe auffaßt (heteros hetérō tautòn ennoei).<sup>23</sup> (Ed. Buchheim, ebd.)

Und gleichsam zusammenfassend:

γ)[3, 84] “Denn das, womit wir bedeuten, ist die Rede, Rede aber ist das Vorliegende und Seiende nicht (lógos dè ouk esti hypokeímena<sup>23</sup> kai onta). Nicht also bedeuten (mēnýomen) wir unseren Mitmenschen das Seiende (ta onta), sondern Rede (logon), welche etwas anderes ist als das Vorliegende. Wie nun das Sichtbare kaum hörbar werden dürfte und umgekehrt, so wenig auch dürfte, da das Seiende außerhalb vorliegt, es unsere Rede werden.“ (Ebd., 62/63)

[3,85] [mdl. einleiten] ..... „Gilt aber das, so ist nicht die Rede Darstellung des Äußeren, sondern das Äußere wird zur Deutung der Rede.“ (Ebd.)

sic(!): das ‚Äußere‘ ist immer ein mental gedachtes/ geprüftes (vgl. Parmenides) Äußeres.

[3,86] „Und gewiß ...../ Denn auch wenn die Rede vorliegt, sagt er (Gorgias), unterscheidet sie sich vom übrigen Vorliegenden, und am meisten Unterschied besteht zwischen sichtbaren Körpern und Sprache /orata sōmata tōn lógōn/.“

(Vgl. Wittgensteins Feststellung: „Was man sagen kann, kann man nicht zeigen. – Was man zeigen kann, kann man nicht sagen.“...)

Wofür steht hier die ‚somatische‘ Differenz – das Körperliche: sinnlich Sichtbare als das – um einen Terminus von Adorno zu verwenden – : ‚Nichtidentische‘? ...

/ mdl. ergänzen.

---

<sup>23</sup> Evtl. Verweis auf die terminologische Bedeutung, die das Wort „hypokeinemon“ bei

*Verliert* durch die Einsicht,

daß wir uns mit der Sprache auf etwas beziehen, wovon wir  
gleichursprünglich mit den gebrauchten Wörtern und Sätzen wissen,  
daß es von unseren Aussagen über ... unterschieden sein und bleiben  
muß, weil Sprache, wenn sich die Wörter nur auf sich bezögen,  
buchstäblich sinnlos wäre ...

*die Schlußfolgerung*, die Sextus Empiricus aus seinem Referat aus Gorgias‘  
,Über das Nichtseiende‘ zieht:

[3,87] daß angesichts des von Gorgias Festgestellten, das  
alētheías kritērion verschwindet,

*nicht ihren skandalisierenden Charakter:*

gewinnt sie nicht umgekehrt erkenntniserschließende Kraft?

Erfordern (,provokieren‘?) Gorgias‘ Darlegungen nicht genau eine Antwort  
auf die Frage, was bezüglich der Wörter die ,Richtigkeit der Benennungen‘  
sichert? –

/ es ist die Suche nach einer Antwort auf diese Frage, mit der Platons  
eigenständige Philosophie beginnt – er wird hier zunächst einsetzen, was  
man seine Ideenlehre genannt hat (vgl. Kratylos, ...).

-----

Ehe wir zu Platon kommen, müssen wir aber noch kurz auf einen dritten  
unter den Sophisten eingehen, auf Prodikos.

4.3) Die von Gorgias exponierte Themen-/ Problemstellung findet sich bei  
Prodikos mit aller Deutlichkeit ausgesprochen – und auf ihn wird sich  
Platon in dieser Hinsicht direkt beziehen.

---

Aristoteles erhalten wird (Kategorienschrift!).

Biographisch ist nicht viel Sicheres bekannt – wohl eine knappe Generation jünger als Protagoras, den Platon im gleichnamigen Dialog sagen läßt, er könne der Vater der Anwesenden (u.a. Sokrates und Prodikos sein, vgl. „Protagoras“ 317e).

Platon führt Prodikos als Prototyp jener Sophisten an, die ihre technē gegen viel Geld angeboten haben – und entsprechend bloß käufliches Wissen zu bieten hätten, so heißt es

Kratylos, 384b: „Das mit den Worten ist gerade kein kleines Lehrstück (mathēma). Wenn ich nämlich von Prodikos schon die 50-Drachmen-Vorlesung gehört hätte, welche dem, der sie anhört, erlaubt, in dieser Sache gebildet zu sein, wie jener sagt, würde nichts hindern, daß du sofort genau die Wahrheit wüßtest über die Richtigkeit der Benennungen (onomatōn orthotētos); jetzt aber habe ich sie nicht gehört, sondern nur die Ein-Drachme-Vorlesung.“ (Zit. nach: Die Sophisten, ed. Schirren, ..., 232/233)

Ist es nicht ein – rhetorischer(!) – Schachzug, mit dem Platon hier den Prodikos diskredidiert?

Wichtig ist, daß Prodikos die Frage nach der „Richtigkeit der Benennungen“ aufwirft. Vgl. Platon

Euthydemos, 277e: „Zunächst nämlich, wie Prodikos sagt, muß man etwas über die Richtigkeit der Benennungen (onomatōn orthotētos) erfahren. (...) (Daß z.B. die Menschen) von ›lernen‹ dann sprechen, wenn einer von Anfang an keinerlei Wissen über irgendeine Sache hat, später aber dann Wissen hat (epistemē); sie nennen aber auch genau das ›lernen‹, wenn einer schon das Wissen hat und mit diesem Wissen genau die Sache betrachtet, wie sie verrichtet oder erörtert wird. Eher nennen sie nun das ›verstehen‹ als ›lernen‹, bisweilen aber auch ›lernen‹.“ (Die Sophisten, ebd.)

Damit sind wir (mit Prodikos) beim sprachphilosophiegeschichtlichen  
Einsatzpunkt für Platon.

-----

5) ► Die ‚sophistische Herausforderung‘ als  
sprachphilosophiegeschichtlicher Einsatzpunkt für Platon:  
→ wenn die Benennungen als Konstrukt menschlicher Hervorbringung  
zu deuten sind, taucht auf, was man semantische Differenz nennen kann.  
Das schließt folgende Themen ein:

A) die Fragen: Was ist die Wirklichkeit des Denkens?

- auf welche Wirklichkeit richtet es sich?
- welche Wirklichkeit erzeugt es?

Die Wirklichkeit des Denkens ist eine in der Sprache vermittelte

- vgl. Heraklits ‚logos‘.

Parmenides steht für den Versuch, den logos als Aussagen von der  
internen Logik des Denkens her zu begreifen und gleichzeitig an die  
interne Logik des *noein* zu binden. Protagoras wie Gorgias zeigen die  
Konsequenzen, die sich daraus folgern lassen (vgl. oben ...).

Der späte Platon wird die Frage, ob es eine ‚interne Logik des Denkens‘  
gibt, die das, worauf es sich bezieht, ausschließt – eine reine, abgetrennte  
‚Welt der Ideen‘ –, aus guten Gründen verneinen und veränderte  
Konzepte vorlegen (vgl. Teil 5 der Vorlesung).

B) Sprache heißt:           – Mitteilen von Erinnerungem  
                                  – Zeichengeben für Erinnerungem

Was sind die Kriterien – gibt es Kriterien – für dieses Mitteilen??

- man kann auch sagen: Gibt es Wahrheitskriterien – und zwar

methodisch überprüfbare

– Kriterien nicht des Glaubens/ der Plausibilität durch Bericht  
(=Mythos)

– Kriterien auch nicht des Überredens/-zeugens (s.o.)  
: sondern ...: welche?

Das Bewußtsein für dieses Problem der (,Wahrheits‘-) Gültigkeitskriterien des Ausgesagten wie des Aussagens haben die Sophisten geschärft bzw. die Notwendigkeit seiner Beantwortung unabweisbar werden lassen.

C) Das Wahrheitsproblem wird ‚in der Sprache ausgetragen‘

Wir können Meinungen / ‚wahre Ansichten‘ nur durch Worte austauschen – noch einmal zu Gorgias:

[3, 84] „Denn das, womit wir bedeuten, ist die Rede, Rede aber ist das Vorliegende und Seiende nicht (*lógos dè ouk esti hypokeímena kai onta*). Nicht also bedeuten (*mēnyómen*) wir unseren Mitmenschen das Seiende (*ta onta*), sondern Rede, welche etwas anderes ist als das Vorliegende. Wie nun das Sichtbare kaum hörbar werden dürfte und umgekehrt, so wenig auch dürfte, da das Seiende außerhalb vorliegt, es unsere Rede werden.“

Wie verschaffen wir der ‚Rede‘ (den Äußerungen) ‚Wahrheit‘

= intersubjektive Gültigkeit, für die beansprucht werden kann,

a) daß sie für alle gilt –

b) daß sie normative Geltung hat –

und c) eine Form des Wissens ergibt, die in ethischer Hinsicht zu

verantworten ist wie praktisch zur Rechenschaft gezogen werden kann?

:

Indem wir uns – so der basale Ansatz – um die „Richtigkeit der Benennungen (die: onomatōn orthotēs)“ kümmern:

- das heißt aber primär und in originärer Weise:

Kriterien für das und im Verhältnis Wort (Nomen – Substantiv) –  
„Sache“ (res) zu klären und diskursiv überprüfbar zu machen.

► Genau dies wird zum Einsatzpunkt für Platon.

## 5) PLATON – THEMATISCHE HINWEISE ZU EINZELNEN WERKEN:<sup>24</sup>

- 1) Einleitend
- 2) Kratylos – Menon
- 3) Phaidon
- 4) Politeia [Gleichnisse]
- 5) Phaidros
- 6) Theaitetos/ Sophistes
- 7) Parmenides

1) Platons Bedeutung für die weitere Entwicklung der Geschichte der Philosophie markiert am deutlichsten eine Bemerkung von A.N. Whitehead: Alle weitere philosophische Arbeit ließe sich als „Fußnote zu Platon“ verstehen. Von grundlegender Bedeutung ist sie allemal – und dies insbesondere für das, was ‚Anfang der Philosophie‘ heißt. Die Bestrebungen, die seit Hesiods Formel und Anspruch, ‚Wahres zu sagen‘, im griechischen Kulturraum eine rapide Entwicklung in Gang gesetzt haben, erfahren in Platons Werk eine erste ‚systematische‘ Zusammenfassung. Im Folgenden können hierzu nicht mehr als nur stichpunktartige Hinweise gegeben werden.

Sie gehen aus von den ‚Herausforderungen‘, denen sich Platon im Übergang vom 5. Jh. zum 4. Jh. v. Chr. gegenüber sah. Zu diesen Herausforderungen – dem ‚Bewußtsein von Nöten‘ (Hegel) – gehören

- die realgeschichtliche Katastrophe, die die athenische Polis 404. V. Chr. erlitten hatte (eine Katastrophe, die u.a. mit Alkibiades verbunden ist, der zeitweilig ‚Schüler‘ von Sokrates war, vgl. den Schlußteil des ‚Symposion‘)
- das für Platons Erleben unmittelbar einschneidende Trauma, daß die athenische Polis Sokrates 399 v. Chr. zum Tode verurteilte und

---

<sup>24</sup> Um diesen Teil der VL nicht zu umfangreich werden zu lassen, bleiben viele Dialoge unerwähnt – etwa Platons vielleicht schönstes Werk: das ‚Symposion [Trinkgelage]‘ oder z.B. auch der ‚Timaios‘ (mit seiner ‚Deduktion‘ des Kosmos aus noetischen Prinzipien und der Definition von ‚Zeit‘ ...). Auch das, was zu den hier behandelten Werken Platons

hinrichtete

- schließlich im ‚Hintergrund‘ das Zugrundegegangensein bzw. der Schwund normativ-gültiger ethischer Maßstäbe für das, was ein Zusammenleben in der Polis, also ‚politisches Dasein‘, erfordert – letztlich wirksam wird dabei die ‚sophistische Herausforderung‘, die im Laufe des 5. Jh.‘s immer drängender die Formen gesellschaftlicher Selbstverständigung charakterisierte.

All diese Katastrophen kann man als Rückfall ins Amorphe und die Gewalt bloßer Natur („das Recht des Stärkeren“= Gewaltsameren) umschreiben – ein Rückfall, vor dem keine zivilisatorische Praxis („Kultur“) gefeit ist.

Was läßt sich einem solchen Rückfall entgegensetzen, um ihn zu verhindern?

Platons gesamtes Werk kann man als Versuch einer Antwort auf diese Frage(n) verstehen.

Koordinaten für („Referenzen“ bei) diesem Versuch finden sich insbesondere bei

- a) Heraklit: mit der Forderung, den ‚Logos‘ einsichtig zu machen, dem alles folgt, und bei
- b) Parmenides: nur das durch das noein Geprüfte habe Anspruch auf Gültigkeit. Hinzukommt natürlich
- c) Sokrates als Vorbild, weil er für das, was er philosophisch praktizierte (es gibt von ihm keine eigenen Texte – zur Gestalt ist er durch die Dialoge Platons geworden!), mit seinem Leben einstand und damit einen Anspruch aufstellte, der ‚Philosophie‘ von ‚Sophistik‘ (und ... ..) abgrenzte.

Alle drei der genannten Herausforderungen und Vorgaben lassen sich in der Frage (und der Entwicklung von Konzepten der Antwort auf diese Frage)

---

sich angesprochen findet, kann nicht mehr als stichpunktartige Hinweise geben.

versammeln, worin die ‚Richtigkeit von Wortverwendungen‘ gründet und was sie garantiert – denn:

→ ‚Wahrheit‘ ist zunächst auch nur ein Wort (wie andere ...). Wenn das so ist, dann kommt es darauf an, zu klären, was damit verbunden wird und was mit diesem Wort ‚gesichert‘ werden soll.

Zum Beispiel impliziert der Anspruch, ‚Wahres zu sagen‘, so etwas wie transsubjektive – nicht nur intersubjektive – Gültigkeit (mit Kant formuliert: die Forderung, jedermann ‚anzusinnen‘ zuzustimmen – das ist ein sehr hoher [oder tiefgreifender...] Anspruch: in ‚alltäglichen Urteilen‘ wird er nicht benötigt – thematisch wird er erst in Krisen=Konfliktsituationen).

Die Frage nach der Richtigkeit der Wortverwendungen (onomatōn orthotētos) ist ein im Kern sprachphilosophisches Thema – im direkten Anschluß an die ‚sophistische Herausforderung‘, die sich insbesondere durch Gorgias formuliert findet.<sup>25</sup>

Der Beginn/Einsatzpunkt sprachphilosophischer Reflexion ist Ausdruck einer Krise (vgl. Teil 4 der VL):

- Ausdruck des Zweifels an der Eignung der Worte, die ‚Dinge‘ korrekt wiederzugeben.

Neben Gorgias vgl. z.B. auch:

„Aus dieser Annahme ging die überspannteste unter den erwähnten Ansichten hervor, derer nämlich, die sich Anhänger des Herakleitos nennen, und des Kratylos, der zuletzt gar nichts mehr glaubte sagen zu dürfen, sondern nur den Finger zum Zeigen bewegte und dem Herakleitos Vorwürfe darüber machte, daß er erklärte, man könne nicht zweimal in denselben Fluß einsteigen: denn er meinte, man könne es auch nicht ein-

---

<sup>25</sup> Historisch (soziokulturell real) hat sich in der Politik im übrigen nicht Platon, sondern der Gorgias-Schüler und Rhetor (wie gerühmter Logograph) Isokrates (436-338) ‚durchgesetzt‘ = tagespolitisch mehr Wirksamkeit erreicht.

mal.“ (Arist., Metaphysik IV, 1010a9-15)<sup>26</sup>

1.2) Auf diese ‚Überspannung‘ reagiert in originärer Weise Platon:

mit der Frage nach der ‚Richtigkeit der Wörter‘ (onomatōn orthotētos)

Ausgangspunkt ist der

Zweifel an der Eignung der Worte, die ‚Dinge‘ – die Gegenstände der Erfahrungswirklichkeit korrekt wiederzugeben:

Was ist für diese Defizitempfindung das Kriterium?

a) Zweifel an der Sprache (...) als einem problemlos (=automatisch)

funktionierendem Korrelat von Dingen:

- was sichert ..., wem die Wörter ‚korrespondieren‘ sollen?

b) Zweifel an der Sachhaltigkeit der Wörter /= der Bezeichnungen (in) der Sprache: wir verständigen uns nicht mittels der ‚Dinge‘, sondern mit Zeichen

.../ mdl. ausf.: Der Zweifel an der Sachlichkeit der sich als Zeichen auf ...

beziehenden Wörter ging so weit, daß Antisthenes erklärte, einzig Tautologien seien wahr).

► Daraus folgen (mindestens) folgende Problemstellungen:

a) Was sichert eine Gültigkeit/Verbindlichkeit der als ‚Zeichen‘ aufgefaßten Wörter?

b) Was heißt ‚Zeichen‘ verstehen?

c) Was verstehen wir als Bedeutung der als Zeichen verstandenen Wörter (bzw. Äußerungsformen)?

→ Zus.gefaßt ist das die Frage nach der Korrektheit des Wirklichkeitsbezugs der Wörter: was erklärt ihre Richtigkeit und Falschheit?

---

<sup>26</sup> Durch diesen Kratylos soll Platon zur Philosophie gebracht (überzeugt) worden sein.

2) Damit sind wir beim (Dialog) „Kratylos“:

/: Dialog zwischen Sokrates, Hermogenes (Schüler von Sokrates)  
und Kratylos (Schüler von Heraklit/ ‚Lehrer‘ von Platon)  
mdl. ergänzen...

2.1) ‚Thesei‘-These = Hermogenes:

a:/ den Wörtern kommt ihre Bedeutung/ Referenz durch → Übereinkunft  
(synthēke) zu

/ die Details, z.B. 384 d ... mdl.

b:/ Sokrates‘ Prüfung / Einwand (elenchos):

Wenn alles thesei ist (gesetzt durch Übereinkunft) – kann es  
dann falsche Rede geben (vgl. 385 c)?

c:/ was heißt durch Übereinkunft ‚setzen‘?

→ d:/ 387 b: Ist Reden (legein) eine Praxis (Handlung)? die des onomazein?

/ nun habe jede Handlung die ihr eigene ‚Natur‘ (387 d) und bedient  
sich eines Instruments (organon) – also

Praxis = onoma (Benennung) ist das organon (Werkzeug).

Dieses (=Hermogenes‘) Modell braucht

a) einen Wortbildner (nomothetēs) und b) einen Beurteiler =  
Dialektiker (vgl. 388 e – 389 a + 389 d/e), da der Nomothetēs  
kontrolliert werden muß: vgl. 390 e + ...

→ Was haben wir damit gewonnen?:

Es wird ‚entdeckt‘, daß Sprache

α) eine Handlung ist (praxis) 387b-c [to legein/ to onomazein] und

β) daß das Wort (“onoma”) [Verb: = rhema] ein Werkzeug (organon) ist  
388b 13-21:

► „Ein Wort ist ein belehrendes/ informationsübermittelndes Werkzeug und ein das  
Wesen unterscheidendes Werkzeug“: ein „órganon didaskalikòn kaì diakritikòn tēs  
usías“.

→ Damit wird Sprache aus der Sicht des Sprechens definiert/konzipiert.

Fazit – Hermogenes-Teil:

Aspekte der Sprache (und immer im Hinblick auf die Frage, was die Gültigkeit von Wortverwendungen garantiert):

Ein Benutzer der Wörter (= Lehrender: didaskalikòs)

Ein Verfertiger der „ (= nomothetēs)

Ein Beurteiler der „ (= dialektikós).

Das Verfertigen der Wörter ist ein Handwerk gemäß Natur (wie andere handwerkliche Techniken).

Damit widerlegt Sokrates Hermogenes' Arbitraritätsthese –

1. Zusammenfassung (Überleitung zum Krat. Teil): 390e

die individuell arbiträre These wird ad absurdum geführt:

↘ 'Sprechen' (Gültigkeit) ist nichts, was individuell kontingenten Regeln folgt / Denn: Was sichert die Richtigkeit der mentalen Setzungen (vgl. Gorgias!)

Weil wir im Sprechen nicht je individuellen Regeln folgen, trifft die thesei-These nicht zu (Platon wendet sich nicht gegen „kata synthēken“!).

► Widerlegung der ‚thesei‘-These:

die Regeln des Sprechens beruhen nicht auf individuell-arbiträreren Akten.

↓

Neuansatz:

2.2) Kratylos' These = physei These (vgl. 390e / 391 a):

→ Den Wörtern kommt ihre Bedeutung nicht durch arbiträre Akte, sondern ‚von Natur aus‘ zu.

/Wenn das ‚Verfertigen‘ auch der Wörter ein Handwerk gemäß Natur (s.o.) ist, dann muß sich dies ‚gemäß Natur‘ in den Wörtern zeigen.

/Sequit: Etymologienteil (Etymologien enthalten die ‚Geschichte der

Wörter...)<sup>27</sup>

423 c – erster Einschnitt: Auch wenn man der physei-These folgt, muß man zugeben, daß Wörter ‚nachgebildet sind/ nachahmen‘ = mimēsis sind:

α) Das Wort soll wiedergeben, was einen Sachverhalt wesentlich (ousia!), 423e, kennzeichnet.

β) dies geschieht (= mimēsis) durch Bezeichnung (sēmainein): 427 c/d  
.... Daraus folgt:

γ) Widerlegung der physei-These (für die Platon ‚Sympathie‘ hat, weil sie Sprache menschlicher Willkür entrückt, trotzdem Widerlegung) –  
denn: Es gibt auch falsche Rede

[damit ist NICHT LÜGE gemeint – ‚Lüge‘ ist in gewisser Weise präziserer Umgang mit ... (Wahrheit?), wer lügt, kennt ja ...]

Sondern: es gibt auch falsche Rede – durch irrigen Zeichengebrauch.

Daraus folgt die Frage:

► Was ist der Maßstab für die Richtigkeit von Wortverwendungen?

Damit fragt man nach dem Maßstab der Richtigkeit von Wortverwendungen wie danach, was Quelle der Täuschung ist.

Eine Handlung, die uns *gemeinsam* ist = auf die wir uns geeinigt haben:

[434e] „Und wenn du Gewohnheit sagst (ethos), glaubst du etwas anderes zu sagen als Übereinkunft (synthēke)? Oder meinst ...

[435 b] „Wenn wir dieses nun eingestehen, Kratylos, ... so würden auch Übereinkunft und Gewohnheit (synthēke + ethos) etwas beitragen zur Kundgabe der Gedanken, indem wir sprechen.“

↓

---

<sup>27</sup> Nicht für uns interessant/ aber wer Platon genauer kennenlernen will, hat hier eine Fundgrube – vgl. z.B. 397 c/d: a) Ableitung von Theos (Gott) von thein (gehen/ laufen): Götter als konkreter Allg.begriff/ b) zweites Beispiel: anthropos – 339 c: ‚anthropos = anathrōn ha opōpe/ c) der Körper als Kerker/ Gewahrsam der Seele: ‚sōma = sēma‘, 400c, d) 404 b/c: Dēmētēr/ Phronēsis/ Dikaiosynē ... usw. usw.).

Ergo = Konklusion: die physei-These trifft aus zwei Gründen nicht zu:

- a) Es gibt keine vollständige (bedeutungsidentische) Nachahmung, die die Wörter = physei leisten: ‚physei‘ erklärt nur ‚Ähnlichkeit‘.
- b) Was ‚die Wörter‘ leisten (ihr Gelingen) bedarf zusätzlich der Konvention und Vereinbarung (434e), also eines ‚übersubjektiven‘ Akts.

2.3) Weder also die ‚thesei‘- noch die ‚physei‘-These erklären, was die Wörter ‚funktionieren‘ läßt

→ **Die Richtigkeit der Wörter kann nicht aus den Wörtern allein deduziert / als Maßstab gewonnen werden.**

Wenn die Wörter den ‚Fluß der Dinge‘ (vgl. Heraklit) nachahmen und deshalb weder diese Dinge noch die sie nachahmenden Wörter stabile Referenz bedeuten, dann muß

► etwas anderes (auf)gesucht werden als Worte, was „uns ohne Worte“ die ... verstehen läßt: „aneu onomátōn (...) tēn alētheian tōn ontōn“ (438d).

/....

-----  
► Evident, daß hier auf die die ‚Ideenlehre‘ verwiesen bzw. sie ihrem logischen Ort nach eingeführt wird:

das Verstehen eines Wortes/ Namens bezieht sich auf/ bedarf einer intelligible/n Leistung = ‚Idee‘ (conceptus). Daraus folgt das

→ semiotische Dreieck:

- pragma   - phone   - intell. Leistung /   res   - signum   - conceptus

----

Konklusion – Kratylos (bezüglich beider Optionen/ was sie leisten):

- a) Hermogenes: kommunikativer Aspekt ohne Fundierung
- b) Kratylos: bloß physei ohne kommunikative Leistung

## 2.4) MENON:

a) Kernfrage ist, ob Tugend (aretē) lernbar ist

b) In diesem Zusammenhang kommt Sokrates auf den „streitsüchtigen Satz“ (eristikos logos) zu sprechen, daß

ein Mensch weder suchen kann, was er weiß, noch suchen kann, was er nicht weiß –

/was er weiß, braucht er nicht zu suchen, was er nicht weiß, kann er nicht suchen.

Und hält diesem Satz die Wiedererinnerung als Gehalt und Methode des Lernens (des Lernenkönnens und Lernenmüssens) entgegen, ...

/: Einsatzpunkt, daß Sokrates erzählt, was er von

„weisen Priestern und Priesterinnen gehört hat“,

denen daran gelegen war, Rechenschaft zu geben („logon didonai“)

= Rückblick auf Geheimkult der Pythagoräer:

Sokrates will das „alte Wissen“ (sophia) in die argumentierende Sprache der Philosophie übersetzen/

→ d.h.: Erinnern argumentativ transparent machen:

Suchen kann man nur, was man kennt (These) – was man kennt, hat man erinnert

↓

2.4.1) Menon 81 b ff.: Anamnesis-Theorem –

gekoppelt an Unsterblichkeit der Seele

81 c/d: orphisch-pythagoreische These, daß Natur unter sich verwandt ist

– daraus folgt erster Thesensatz ► „Alles Suchen und Lernen =

Wiedererinnern“

2.4.2) Beispiel, // Voraussetzung ist gemeinsame Sprache!

/ mdl. vorführen:

wie konstruiert/ rekonstruiert man ein Quadrat von der doppelten  
Größe eines vorgegebenen Quadrats ABCD (... + Zeichnung)

Der in Geometrie nicht ausgebildete Hausdiener vollzieht die logischen  
Überlegungen, wie man ... verdoppelt ohne Probleme mit

2.4.3) Menon 85d: Eine Erkenntnis aus sich selbst (aus dem eigenen Wissen)

hervorholen (anambanein) == Wiedererinnerung: anamnēsis +  
erläutern – etwas latent Gewußtes wissend aktualisieren

2.4.4) Fazit doppelt:

- die ‚richtige‘ These: Lernen = (Wieder)Erinnern: eine Erkenntnis aus sich  
hervorholen: betrifft die Struktur der Erkenntnis –  
betrifft die Begründung der Form apriorischer Erkenntnis –  
es ist die Frage nach dem Grund der Urteilskraft („Kannst Du zu-  
stimmen, wenn ich sage ...“),  
dieser ‚Befund‘ (des strukturellen Aspektes) ist zu unterscheiden
- davon, wie die Möglichkeit der Wieder-Erinnerung selbst ‚begründet‘ wird:  
Unsterblichkeit, Zusatzmythologem der Präexistenz etc.  
▶: was das Wiedererinnerungstheorem leisten soll, ist von der Art, wie  
es begründet – „unterfüttert“ – wird, zu unterscheiden!

### 3) PHAIDON

3.1) Plot: Gespräch bis Sonnenuntergang – erst nach Untergang der Sonne darf  
Sokrates hingerichtet werden (Schierlingsbecher) –

Zeit für das Gespräch ist, weil sich die Hinrichtung verzögerte: vor dem Ge-  
richtstag war das ‚Schiff nach Delos‘ losgefahren, bis zu seiner Rückkehr  
mußte die polis ‚reingehalten‘, niemand hingerichtet werden – am Abend vor  
dem Gesprächstag war das Schiff zurückgekehrt...

Deshalb das lange Gespräch am Hinrichtungstag (vom Vormittag bis Sonnenunter-

gang) + ...

Teilnehmer:

- *philoï*: Phaidon, Apollodoros (auch: Sympo.), Kritobulos, Kriton, Hermogenes (vgl. „Kratylos“), Epigenes, Aischines, Antithesnes / Platon selbst war ‚krank‘ (ihm war wegen der bevorstehenden Hinrichtung schlecht ...)
- *xenoi*: Simmias, Kebes (beides Pythagoräer), Phaidondes, Eukleides, Terpsion

Schluß=Ziel: Lob des Sokrates als – *ariston* der edelste, beste  
– *phronimōtaton* vernünftigste  
– *dikaiotaton* gerechteste

Ein zentrales Leitwort für das, was durchgängig plausibel gemacht werden soll, ist das:

- ▶ „von hier nach dort: enthende ekeise“ (107e, 117c, <sup>vgl. auch im Phaidros</sup>/frei erl.  
/ Die Bewegung dorthin, wo die Seele frei ist

+ : Sokrates, der mit seinem Leben einstand für die Lehre, daß

*Philosophieren heiÙe, sterben zu lernen*

: was nichts mit ‚Selbstmord‘ zu tun hat(!) –

mit dem Verbot, der Ächtung des Selbstmordes setzt das Gespräch ein

...

: sondern (→ 67d)) formuliert, sich unabhängig zu machen von ...

+ einen ethischen Kontext (vgl. 69b/c) hat = Lebensführungsziel

Impliziert die

:Trennung (Chōrismos) mundus sensibilis / mundus intelligibilis (spätere Terminologie von Augustinus)

Der Phaidon vermittelt in exemplarischer Weise

: vier zentrale Themenstellungen/ Zentren platonischer Philosophie (des klassischen Platonismus) –

α) - die Lehre von der Wiedererinnerung (Anamnesis, insbes. 72a ff., 75d/e)

β) - die sokratische Forderung des „logon didonai“ (vgl. 76b, 101d)

γ) - die Bestimmung von Sinn und Wesen von „philosophia“ (z.B. 81b)

δ) - (der Gebrauch des Wortes) „idea“, z.B. 104 b-105c

3.2) Das Theorem der Anamnesis wird im Phaidon – Gespräch von Sokrates mit seinen Freunden ehe er.. – formuliert im Abschnitt 72e-77a,

beginnt orphisch-pythagoreisch (70c): "Wir haben eine alte Rede erinnert/palaios logos mnemēmetha" (über die Unsterblichkeit der Seele, ..):  
Kreislauf des Lebens - Entstehen des Entgegengesetzten aus Entgegengesetztem, Werden des Belebten aus Totem etc. –

Präexistenz wird nicht als Metapher gedacht: Platon (Sokrates) genügt es nicht, die Lehre von der Wiedererinnerung ‚innerpsychisch‘ (in der / als Beziehung der psychē auf sich) zu ‚begründen‘. Sokrates will vielmehr die innere Struktur der ... mit einem außerpsychischen („natürlichen“) Zusatzgrund ‚absichern‘:

► logisch hat das die gleiche Struktur wie die Rückführung von Bewußtsein auf neurophysiologische Gegebenheiten (vor ihrem Bewußtwerden sind sie im ‚Gehirn‘ gegeben: vor der ‚Geburt‘ des Bewußtwerdens sind die Gedanken bereits im Gehirn präformiert und Bewußtsein dadurch determiniert ...). Reduktive Neurobiologie ist so die ‚modernste‘ Form des Mythologems=der Annahme, mentale Gehalte präexistierten ...

Eine logische Bestimmung (der ‚Semantik des Erinnerns‘) wird auf eine chronologische ‚zurückgeführt‘: sozusagen naturalistische Ersatzbegründung.

→ konzeptionell soll mit der Rede von einer Präexistenz aber vor allem die Möglichkeit erfahrungsvorgängiger und damit erfahrungsunabhängiger

(apriorischer) Erkenntnis ‚gesichert‘ werden.

In dem Sinn heißt es: „alles Lernen (mathēsis) ist Wiedererinnern“ (72e).

→ Zum sachlichen Kern:

wenn wir uns erinnern, dann heißt das, daß wir auf etwas zurück-  
kommen, was wir kennen (d.h. offenkundig schon erinnert haben,  
insbesondere beim bewußten Erinnern: wenn wir erinnern, daß wir  
erinnern ...)

+ das rhetorische Spiel Platons – Simmias sagt z.B. zu Kebes:

"Erinnere (hypomnēson) mich, denn ich habe es jetzt nicht gegenwärtig  
erinnert (memnēmai)" – Schleiermacher: "besinne mich im Augenblick  
nicht recht darauf" ...

Für die ‚Semantik‘ des Erinnerns:

Struktur ‚hypomnēsis‘ (Mahnung, Denkmal, Erinnerungszeichen, kann  
z.B. Schrift sein) – ‚mnēmonein‘=Erinnern als Aktus und Vermögen –  
‚anamnēsis‘: Struktur sich selbst begreifenden (sich auf sich beziehen-  
den) Erinnerns ...

3.3) ‚Beweise‘ für die ‚Unsterblichkeit der Seele‘ evtl. mündlich

► der entscheidende ‚Beweis‘ –

nur wenn das, was wir Seele nennen, mit dem Tod=der Ablösung vom Körper nicht stirbt,  
wird Verantwortlichkeit für das jeweils eigene Tun und Lassen vor dem Tod plausibel, weil  
die Seele nur ‚zur Rechenschaft gezogen werden kann‘ ...

wurde im BBB-Meeting<sup>/26.1.2021/</sup> angesprochen

Hier nur Hinweis auf den Übergang zur/

die Vorbereitung der ‚Ideenlehre‘ 78c – 79a:

/ „Das viele Schöne (...) kannst du berühren, sehen ... mit den Sinnen wahr-  
nehmen

: was aber etwas (als es) selbst gemäß seiner selbst (ist), kann  
nur durch das Denken (durch den logismos der dianoia) erreicht wer-  
den –

: es ist aeide (unsichtbar, ohne Form) ... und wird nicht gesehen (ouk  
orata)

ergo: dyo eide (zwei Formen) des Seienden – das Sichtbare und das Unsichtba-  
re

→ Die Seele gehört zum Unsichtbaren: hält sie sich hier an das ‚mit sich  
selbst Gleiche‘ ist sie im Zustand der phronēsis

81 b – die Welt des Geistes/ der Vernunft/ des Denkens als diejenige, die  
für die Augen dunkel [Angstmotiv!: nicht ‚beherrschbar‘] ist/ nicht sichtbar –  
vgl. die darauf beruhende Metapher vom ‚inneren Auge des Geistes‘ ...  
und vor allem die terminologische Setzung des Wortes

‚philosophia‘, die dem ‚noēton‘ (dem durch Vernunft ‚Faßbaren) gilt.

► Damit ist ‚Philosophie‘ als (Terminus) Programm wie Anspruch inau-  
guriert.

Die Seele gleicht dem Unveränderlichen, woraus folgt:

→ Philosophie bedeutet die Differenz zwischen aisthēton/oraton und  
noēton/aeides zu erkennen und den Grund der Differenz zu begreifen.

3.3.1) In diesen Zusammenhang gehört Sokrates‘ autobiographischer Bericht/  
der Rückblick auf seine intellektuelle Sozialisation (96a ff.):

‚histor physeos‘ – die ‚naturabgelesenen‘ Antworten befriedigten nicht –  
Abkehr von den physiologoi: von den Naturlehrern, die den ‚nus‘ aus der  
physis ableiten oder in ihr aufzeigen wollten (vgl. Teile 1-3 der VL).

Dieser Bericht ‚kulminiert‘ 99d in Sokrates‘ Bekenntnis zur

► „zweitbesten Fahrt“ = der ‚Liebe zur Weisheit‘/

für die steht an dieser Stelle die Ideenlehre.

/.../

99 e: ‚Zuflucht‘ beim Logos

: Übergang zu den logischen Bestimmungen / zu den Gedanken

(vgl. Parmenides’ Revolution) –

verbunden damit (101 d) das logon didonai = „Gib Rechenschaft!“

= a) benenne die ‚rational <sup>(„ratio = rechnen/ logisch formalisieren)</sup> überprüfbaren wie

b) ethisch zu verantwortenden Gründe.

In diesem Zusammenhang gebraucht Platon die Termini

: eidos (species) – Begriff/ entspricht: ousia – was etwas wirklich ist

: idea (‚Ideen‘) als Bedeutungsgehalt eines Wortes (vgl. 103b, 104b)

und verknüpft dies 103 b mit dem: Benennen – onomazein =

→ Bedeutungs-, Wahrheitsgehalt eines Wortes ist die in ihm benannte

idea (104b):

Idea kommt von idein, das ist grammatisch der Aorist zu

oraō=sehen. Der Aorist ist im Griechischen die Form eines Verbs, die das

durch es angezeigte Tätigsein als solches bezeichnet –: bezüglich ‚Sehen‘

also nicht: wer sieht und wann gesehen wird, sondern das ‚reine Sehen‘

selbst – ‚Sehen, wie etwas in Wirklichkeit ist ...‘)

/ mdl. weiter ausführen

/ Deutlich wird hier, daß das, was ‚Idee‘ meint – der logische Ort der Ideen –

- der Sicherung und Gültigkeit unserer Wortverwendungen sowie

- deren Rekonstruktion und Überprüfbarmachung gilt. Deren Methode =

- das Verfahren ist die Dialektik, die Gesagtes mit dem Gemeintem ver-

gleicht. Unmittelbar verbunden damit ist

- eine zutiefst ethische Konnotation: Bei dem, was durch die ‚Einsicht‘, wie

‚etwas wirklich‘ – und nicht bloß irgendwelchen Anscheinen nach – ist, geht es um verantwortliches + zu verantwortendes Tun (Tun oder Lassen) und um ein Lebensführungsziel:

dieses Ziel hat Platon auf eine sehr kurze und einprägsame Formel gebracht – diese lautet (zweimal im Phaidon gesetzt – vgl. 107c + 117c): „von hier nach dort“ – *enthende ekeise* (gegen (114 b) „überreden“, Gorgias ...).

114 d: Deutung von *enthende*:

„wir sind dem Asklepios noch einen Hahn schuldig“ –  
und *ekeise*: „Da waren seine Augen gebrochen.“ (118 a)

Einige Stichwörter zur Zusammenfassung:

- 1) Philosophieren heißt die Geschiedenheit der Seele vom Körper begreifen
- 2) *psyche chōris somatos*
- 3) *Anamnēsis*
- 4) Ideenlehre
- 5) Ethisch richtige/ gerechtfertigte Lebensführung.

#### 4) POLITEIA

/....

Was im Phaidon angesprochen/ konzipiert ist, versucht Platon in der ganzen Breite seiner Konsequenzen insbesondere in der Politeia – den zehn Büchern über den ‚Staat‘ – darzustellen/ auszuführen.

- Die Politeia ist das wirkmächtigste Werk Platons (unmöglich in einer ... ..)

Zunächst zum Titel (Untertitel: Über das Gerechte, das Politische=das Zusammenleben Betreffende...)

Politeia: von „polis“ –

das ist für Platons Epoche die Form gesellschaftlichen Zusammenlebens/ vergesellschafteten Seins, außerhalb der menschliches existere nicht möglich ist – die Grenzen der Polis markieren die Grenzen des Lebensmöglichen, dies ist dann übersetzt: der ‚Staat‘

: was setzt eine solche Form des Zusammenlebens voraus – was sind die inneren Kriterien ihrer Beurteilung?

#### 4.1) Übersicht:

1) Buch I (gehört zu Platons frühen Dialogen):

: Exposition der Fragestellung – insbesondere im Gespräch mit dem Sophisten Thrasymachos (letztes Drittel des 5. Jahrhunderts – aus Chalkedon am Bosoprus) – Platon läßt hier Sokrates ‚antisophistische‘ Thesen mit sophistischer ‚Anti-logik‘ (vgl. Teil 4 der VL) vertreten

: 338 a ff./ 338 c – Perspektive: was ist für das Zusammenleben der Menschen gerecht (dikaion; ‚das Gerechte‘ als Maßstab)?

Nach einem argumentativen Hin und Her, in dem 340 d Sokr. einmal als Sykophant („Verdreher“) gescholten wird (vgl. seine Verurteilung durch die polis!), mündet die Frage nach dem Maßstab fürs dikaion 353d in die Frage – was die die Seele spezifisch auszeichnende ‚Fertigkeit‘ =

aretē ist?

: das ist die Frage danach, was uns „gut und lobenswert und glücklich leben“

läßt – was uns „wohl leben“ läßt (vgl. ‚Leb wohl!’)

→ 354a: (eu zon + makarios + eudaimon)

--

Buch I hat ein offenes Ende: in Buch II wird es auch als Prooimion der  
Politeia bezeichnet – aber die grundsätzliche Fragestellung ist exponiert.

Es ist eine Probe des logon didonai

- Sokr. bedient sich der Wörter und beansprucht ein Wahrheitskriterium

- soll geklärt werden können, wie menschliches Leben als ‚gutes’, als *eu  
zein*<sup>28</sup> funktionieren kann

2) Buch II – V / 471 c:

- Genealogie der polis (Grund der Vergesellschaftung) – 369b: „So entsteht  
eine polis, weil jeder einzelne von uns sich selbst nicht genügt, sondern  
gar vieles bedarf. Oder glaubst du, daß aus einem anderen Grund (archē)  
eine polis gebaut (oikizein) wird?“

/vgl. weiter: 371 b: Geldwirtschaft 371 e: Proletarier (Tagelöhner – misthōtoi), ... .

- Wächtererziehung: frei erg. und erläutern (Platon als Urahn totalitärer Herr-  
schaft ..., s. gleich)

- Kritik an den Dichtern (insbes. Homer) – wegen deren schlechter Darstel-  
lung der Götter (keine Vorbilder ...)

→ deshalb 376c-403c (etwas, was man Platon nicht verzeihen kann!) die

---

<sup>28</sup> „eu zein“: sprichwörtliche Formel für Sophokles, vgl. Aristophanes’ Auskunft (im  
„Frieden“) – auf die Frage „Was macht Sophokles?“ lautet die Antwort: „eudaimonei“/ „ihm  
geht's gut“.

Vertreibung der ‚Dichter‘ aus der polis, z.B. 398 a/b, wiederholt 595a-608b)

- Wächtererziehung weiter↓ | totalitärer/
- ▶ Spartanische Kasernierung + Schmerzen 413 d | spartanischer (...)  
Kasernierung 415 d ff. | Sadismus

/hier greift der Vorwurf eines programmatischen Totalitarismus!  
:auch wenn Weisheit + Tapferkeit (andreia) + Gerechtigkeit (diakaiosynē) + Besonnenheit (sophrosynē) durch die geschilderten Praktiken/Methoden erreicht werden sollen – durch die Methoden des Wegs zu ihnen werden die zu erreichenden Ziele ein wenig diskreditiert ...

- ▶ Evtl. kleiner Exkurs zum 435c zitierten Sprichwort:  
„chalepa ta kala: das Schöne ist schwer“ – mit Verweis auf Symposium/aber nicht in dieser Vorlesung...

↓ Weiter mit den totalitären Maßnahmen:

z.B. (Buch V, 449a ff): Frauen- und Kindergemeinschaft (449a ff.)

totale Kasernierung mit dem Ziel entindividuierten = totalitär beherrschten ‚Aufwuchses‘:

‚So daß weder ein Vater sein Kind kenne, noch ein Kind seinen Vater‘

/(jeder ist permanenter und restloser Kontrolle unterworfen)

= Verhinderung kernfamiliärer Bindungen als basales Erziehungsziel in totalitären Systemen

: das ist der Entwurf eines totalitären Staates (einer ‚Volksgemeinschaft‘:

koinōnia, vgl. 466d) und totalitärer Gleichschaltung als seiner inneren

Form/ (um die Abgründe deutlich zu machen: Hinweis auf die Napolas der Nazis! ...)

//: Braucht breiten Raum für mündliche Diskussion!.....

Insgesamt aber:

→ Gäbe es nur diese Seite(n) der „Politeia“ wäre sie nur von historiographischem Interesse.... (manche, z.B. Popper, sehen das so).

/.....

Deshalb zum

Neuansatz – markiert durch das „*exaiphnēs*“ 472a (plötzlich)/

/ „*exaiphnēs*“ ist bei Platon ein ganz entscheidender ‚Argumentations-Marker‘ – vgl. Symposium, 7. Brief, Parmenides: mdl. ergänzen und erläutern...

- mit einem „*logos paradoxos*“ („paradox“ hier = unerwartet, sachlich aber auch: überraschend für die geläufige Meinung ...)

und der Feststellung, die die ‚Bedingung der Möglichkeit‘ ist der Realisierung jener vorbildhaften (*paradeigma*, 472e) Vergesellschaftungsform, die Gerechtigkeit und Glück (*eudaimonia*) zusammenfügt.

Diese Feststellung lautet → 473c-e, daß es nur dann:

- „(...) wenn entweder die *Philosophen Könige* werden oder die *Könige* (*basilēes*)<sup>29</sup> und Machthaber (*dynastai*) zu *philosophieren* lernten, so daß politische Herrschaft (*politikē*) und Philosophie zusammenfielen (...)“, „Erholung von dem Übel (*kakōn paula*)“ gäbe „für die Staaten und das menschliche Geschlecht“.

475 b (Buch V): ‚der Philosoph‘ ist ein / nicht nach Herrschaft!, sondern/  
nach *Sophias*<sup>/Plural!</sup> (Wissen, Kundigsein, Verstehen) – Begieriger (im Gemüt Bewegter)

---

<sup>29</sup> Vgl. Anm. 2 zu Teil 5.1 der VL: „*Basileus*“ hat nicht mehr die ‚priesterkönigliche‘ Bedeutung wie noch bei Heraklit (vgl. Heraklit, B 52, und Teil 2 der Vorlesung), sondern primär eine ‚kultisch-religiöse‘. Das im engeren=direkten Sinn ‚politische‘ Führungsmandat der Macht- und Gewaltausübung lag beim „*archōn*“ (beschreibt die ‚Wächtererziehung‘ die Ingredienzen solcher und das making fit for solche ‚Machtausübung‘ entsprechend dressierter ‚Funktionäre‘?)

Was zeichnet nun den Philosophen (gegenüber den Wächtern!) aus??  
Damit ist die Frage exponiert, deren Beantwortung insbesondere in den Büchern VI und VII erfolgt.

Gegenstand der Bücher VI und VII ist die Darstellung, worin philosophisches Wissen gründet und was es als Verhalten fordert.

In den Zusammenhang dieser Darstellung gehört der Satz 497 d: „Denn alles Große ist unsicher/schwankend<sup>30</sup>, und das Schöne ist (ta kala), wie man sagt, seinem Sein (seiner Wirklichkeit) nach schwer.“

► In den Zusammenhang, was philosophisches Wissen und Tun kennzeichnet (und was im zugrunde liegt), gehören dabei insbesondere die

► drei Gleichnisse:

- das Sonnengleichnis (Buch V, 506b-509b)
- das Liniengleichnis (Buch V, 509c-511e) und
- das Höhlengleichnis (Buch VI, 514a-517a + ‚Deutung‘: 517b-521b)

Die ‚Gleichnisse‘ sollen plausibel machen (davon ‚überzeugen‘!), daß sich nur durch (prinzipien-)theoretisch fundiertes und dialektisch geprüftes Grundlegungswissen erreichen lasse, was ‚vernünftiges‘ Zusammenleben ermöglicht.

/ Mdl. das kritische Moment solchen dialektisch geprüften Grundlegungswissens stark machen – das kritische Moment, die Zwänge der Gewohnheit wie die Gewohnheit der Zwänge zunächst als solche zu erkennen, um sich ‚Klarheit‘ zu verschaffen und ‚Aufklärung in Zwielight‘ des Gewohnten zu bringen (Klarheit, Aufklärung, Zwielight = die Metaphorik von Sonnen- und Höhlengleichnis ....).

---

<sup>30</sup> Evtl. Hinweis auf Heideggers Mißbrauch(?) dieser Stelle: Alles Große „stehe im Sturm“ (Rektoratsrede...).

-----

In den Büchern VIII und IX werden dann folgende Herrschaftsformen diskutiert –

sortiert nach besserer und verkehrter Form –

a) Aristokratie –

Timokratie

b) Oligarchie –

Demokratie

c) Tyrannis

(= als pure Willkür größte Krise)

Buch IX: der tyrannische Mensch – Anthropologie des Tyrannischen

Buch X: erneute Poetenvertreibung <sup>(unverzeihlich!)</sup>

Wichtiger aber (in Buch X) sind:

596 a – die Stelle zu eidos = Bedeutungsgehalt eines onoma:

Platon benennt also schon in der Politeia jenes Argument, das Aristoteles zum Generaleinwand gegen die ‚klassische‘ Ideenlehre erheben wird (bloße Verdoppelung des empirisch Vorfindlichen). 596a ist der ‚Kipppunkt‘, der zur ‚Verabschiedung‘/Relativierung der Ideenlehre führt...

– 597 d-e: Stelle zu Mimesis, die Nachahmung zum bloßen Kopieren degradiert (... von den drei Betten)

– 607 b – Dichtervertreibung (‚alter Streit zwischen Philosophie und Dichtung‘ – schlechtes Gewissen Pl.s?)

: sequit Jenseitsmythen – poetische Erzählungen ... bezogen auf die Kraft der psychē: kosmisches Recyclingsystem

=====

4.2) Nun zum Kern des in dieser VL Behandelten –

den berühmten drei Gleichnissen (Schluß von Buch VI, Beginn von Buch VII).

► Insbesondere in den drei Gleichnissen der *Politeia* hat Platon die beiden Gedanken

– Erkenntnis als Teilhabe am zuhöchst Guten/=Licht und als Realisierung des in ihm/dem Licht gründenden ‚unerschütterlichen Wissen‘ –

zu veranschaulichen versucht.

Genau diese Struktur – oder diese Logizität – teilt das Licht der Wahrheit oder die Wahrheit als (intelligibles) Licht mit dem sich selbst reflektierenden Denken oder der Sphäre des Intelligiblen.

4.2.1) Im Sonnengleichnis der *Politeia* wird dies versinnbildlicht.

Plausibel gemacht werden soll, daß die Idee des Guten die größte Einsicht ist (Resp. 505a), um deretwillen die Seele alles tut (505e). Dieses Gute selbst sei nicht bestimmbar, aber durch Vergleiche lasse es sich verdeutlichen.

Ausgangspunkt ist, daß das Viele gesehen, aber nicht gedacht werde, die Ideen hingegen gedacht, aber nicht gesehen werden (507b/c).

Das Sichtbare (oreton) sowohl wie das Sehen selbst (die opsis) bedürfen einer dritten Instanz, die Bedingung von beider Möglichkeit ist: diese Instanz ist das Licht (507e).

Der Sinn des Sehens und das Vermögen des Gesehenwerdens sind durch das zu ‚verehrende Band des Lichts‘ verbunden (507e/508a).

Ihm entspricht auf der Seite der Wahrnehmung (aisthēsis) das Auge – das sonnenartigste (508b) unter den Wahrnehmungsorganen.

→ NB: Privilegierung des Lichts und des Sehens ...

→ Was das Gute im Bereich des Denkbaren im Verhältnis zum Denken und dem Gedachten ist, das ist die Sonne im Bereich des Sichtbaren im Ver-

hältnis zum Gesicht und zum Gesehenen (508b/c).

Die Strahlkraft der Sonne ist der Grund deutlicher Sichtbarkeit.

Dem Licht der Sonne, den Farben, die das tägliche Licht (*hēmerieon phos*) bringt, folgt deutliches Sehen – ihm entspricht die Seele, der die Wahrheit (*alētheia*) dessen, was wirklich ist, ‚einleuchtet‘.

Dieser leuchtenden Wahrheit steht das mit Finsterem Gemischte entgegen, dem allein vernunftlose Meinungen entsprechen./ vgl. ob.: Privilegierung des Lichts und des Sehsinns...

Entscheidend nun ist der Übergang *von der metaphorischen zur metaphysischen* Analogie:

so wie es zwar für den Bereich des Sichtbaren richtig sei, Licht und Gesicht für sonnenartig zu halten,  
nicht richtig hingegen, sie für die Sonne selbst,  
so sei zwar richtig, Erkenntnis und Wahrheit für dem Guten verwandt (zu halten),  
für das Gute selbst aber beide zu halten nicht richtig.

Die Idee des Guten (*idea agathou*) überrage vielmehr in ihrer unverursachten Einzigkeit alle (übrigen) Ideen, die als von ihr verursacht zu denken sind.

→ Implizit das Strukturprinzip – die Logizität von: Ursache – Verursachtes  
/ wenn etwas Wirkung ist (als Wirkung zu verstehen ist), dann ist es Erscheinung einer (seiner) Ursache ...

Dieses Strukturprinzip wird auf das (Sonnen-) Licht als Quelle alles Sichtbaren übertragen:

Wie die Sonne dem, was gesehen wird, nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern auch Werden und Wachstum und Nahrung verleiht, / ohne doch selbst ein (oder im) Werden zu sein,

so ist dem Erkennbaren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten her  
anwesend,  
sondern auch Sein (einai) und Wesen (ousia) habe es von ihm.

[Werden und Wachstum und Nahrung // gegebenenfalls gesondert erl.]

Wie die Sonne dem, was gesehen wird, nicht nur das Vermögen,  
gesehen zu werden, sondern auch

Werden und Wachstum und Nahrung verleiht,

ohne doch selbst ein (oder im) Werden zu sein,

so ist dem Erkennbaren

nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten her anwesend,

sondern auch Sein (einai) und Wesen (ousia) habe es von ihm.

► Es selbst aber ist jenseits des als/ des wie ein Wesen Bestimmbaren

**(epekeina tēs ousias, 509b).**

An der Relation zwischen der Sonne und dem im Tageslicht Erscheinenden  
wird klar, daß die Quelle des Lichts von allem in ihm Erscheinenden unter-  
schieden bleibt –

jede bestimmende, das Sein des Lichts in seinem ‚Wesen‘ fassen  
wollende Definition würde das Licht als Prinzip wie etwas durch  
es und in ihm Prinzipiiertes denken.

Licht ist insofern wie die Idee des Guten, die sich deshalb als

das „Leuchtendste des Seienden“ (518c) erweist,

der Grund der Sichtbarkeit und des Sehens von allem Erscheinenden und  
deshalb von jedem erscheinenden Gegenstand prinzipiell verschieden:

→ ‚Prinzip‘/

Was (als) Prinzip (zu denken) ist, bleibt von dem von ihm Prinzipiierten  
‚prinzipiell‘ unterschieden.

► **Mit dem „epekeina tēs ousias“ (509b) formuliert Platon in originärer Weise den Gedanken der bleibenden Transzendenz dessen, was**

**als menschlicher Willkür entzogen zu denken ist.**

// Der Gedanke der Transzendenz (real?-)metaphorisch:

(1) Wie das Licht als transzendentes Prinzip in der Immanenz des im Licht sich Zeigenden (den phainomena) sich zeigt/ und (2) nicht selbst erscheint/ so kann sich (3) Denken nur in Relation zu etwas begreifen, was von ihm unterschieden bleibt ...

Die erkenntnistheoretischen wie *praktisch-ethischen* Konsequenzen dieses Gedankens, daß

→ Denken sich nur in Relation zu etwas zu begreifen vermag, was von ihm unterschieden bleibt /was es als von sich unterschieden bleibend denkt ...,

für das menschliche Zusammenleben entfalten

a) das Linien- und

b) das Höhlengleichnis.

: Die erkenntnistheoretischen („geistphilosophischen“) das Liniengleichnis, weil es das, was „epekeina“ ist (und zu denken bleibt), nicht in einen getrennten Raum (chōris) setzt, sondern mit der Selbstreflexion des Denkens – will es begreifen, was sich in ihm zeigt und ‚findet‘ – verbindet.

---

#### 4.2.2) **Liniengleichnis**

Allg.: Struktur des Denkens, in der sich zugleich zu dem, was sich

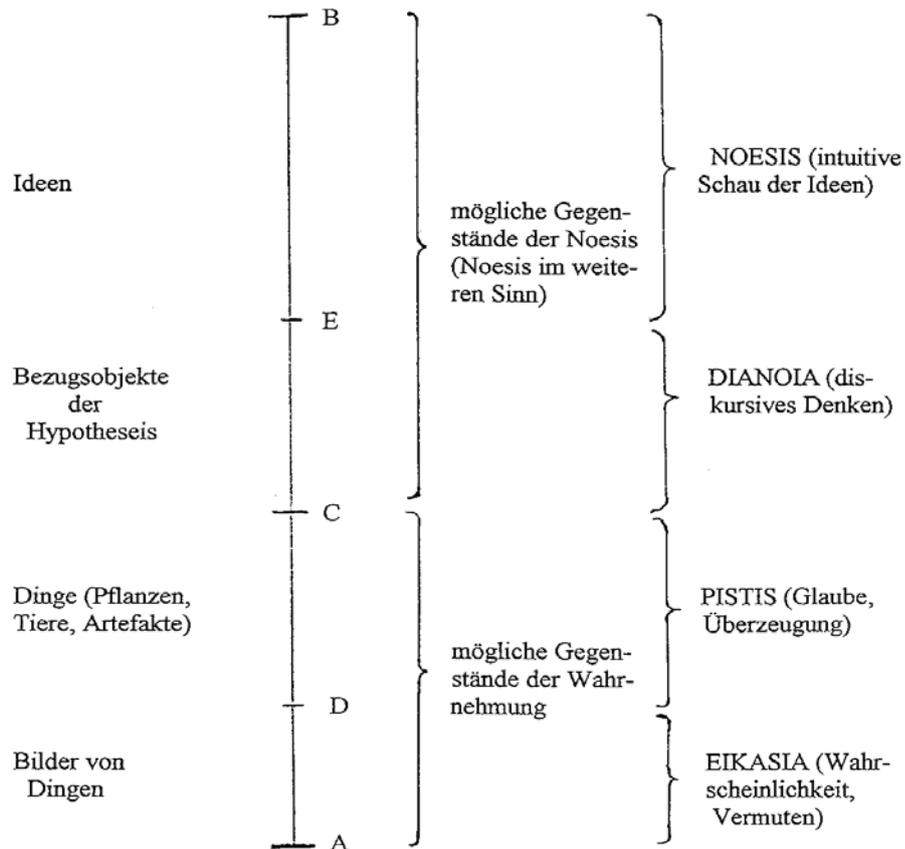
der Bestimmung durch das Denken entzieht, ein Zugang – Methode + Überprüfbarkeit – findet –

+ Hierher gehörig auch die Def. von Dialektik (nachgeholt Pol. 533c-534b): der Dialektiker ist der, der diese Struktur des Denkens reflektiert (prüft, vergleicht usw. ...)

Für das Folgende vgl. Schematisierung des Liniengleichnisses –

mdl. zu erläutern:

LINIENGLEICHNIS: Pol. 509e – 511b



$$AC : CB = AD : DC = CE : EB$$

- doxa (Meinung): das für wahr Gehaltene (empirisch Gesehene)
- pistis (wörtl.: Glaube): die Hypothesen, die den Bereich A-D erklären sollen (= naturwissenschaftliche Annahmen, ‚Gesetze‘)
- dianoia (Denken): Reflexion der logischen Implikationen, die dem Denken eignen, das z.B. die Hypothesen (vgl. pistis) bildet – ‚Logik des

### Denkens‘

→ noēsis: worin gründet dieses Vermögen der dianoia, was ist seine Ermöglichung? ...hier geht es ‚letztlich‘ um das, was Aristoteles ‚Denken des Denkens‘ nennen wird. ‚Intuitiv‘ heißt: nicht durch Beziehung auf ‚Denk-Äußeres‘ vermittelt – ‚Schau‘ = Theorie der ‚Ideen‘, aber nicht nur der Ideen, sondern dessen, was „epekeina ...“ bleibt: wodurch sie zu ‚denken‘ selbst ermöglicht wird und sich in der Noesis im engeren Sinn ‚findet‘.

Erster Hinweis – ‚Gleichung mit einer Unbekannten‘ (Vergleich nicht überstrapazieren – „B“ ... läßt sich nicht ausrechnen)

Zweiter – viel wichtigerer – Hinweis auf die hier in originärer Form grundgelegte:

→ negative Dialektik des Einen.

Weiterer Hinweis:

Im Liniengleichnis läßt Platon zunächst den Bereich des Sichtbaren nach dem Grad von Deutlichkeit und Undeutlichkeit (saphēneia/asapheia) einteilen.

saphēneia/asapheia = an der Metaphorik des Lichts orientiert!!

Wie sich Deutlichkeit und Undeutlichkeit hier als Verhältnis zwischen Gedachtem und bloßem Meinen erweise, verhalte sich die Vernunft Einsicht (noēsis) zum diskursiven Denken (dianoia).

Ad ‚Verhältnis‘ = „ana logon“ → gemäß einem Logos: d.h. logisch explizierbar. „Ana“, weil sich Denken hier auf sich selbst bezieht – „kata“ hieße auch ‚gemäß‘: aber gemäß einem gegebenen (‚äußerlichen‘) Verhältnis – hier aber bezieht sich das ‚Denken des Denkens‘ als noēsis auf ‚sich selbst‘, d.h. auf seine ‚inneren Strukturen‘ – es findet (oder soll finden) etwas ‚ana logon‘ = durch sich selbst: in sich selbst. Das leitet zur ‚Spätphilosophie‘ ... über.

### 4.2.3) Höhlengleichnis:

Geht es im

- Sonnengleichnis um die Bestimmung des Maßes, an dem sich Denken zu orientieren hat, und im
- Liniengleichnis um das Verhältnis des Erkennens zu diesem Maß – der Idee des Einen jenseits des wie ... Bestimmbaren –, so zieht
- Platon im Höhlengleichnis daraus im Hinblick auf den Bildungsgang wie den Anspruch philosophischen Wissens die zugleich ethisch-praktische Konsequenzen.

Darüber hinaus ist das Höhlengleichnis einer der wirkungsträchtigsten Erzählungen, die Struktur und Vorgang des Erkennens nach Maßgabe und mit den Mitteln der Aufklärungs- und Lichtmetaphorik gleichsam orchestrieren.

Zugleich bildet es (mit den beiden anderen Gleichnissen) den Übergang, der über Veranschaulichungsweisen wahren Erkennens in metaphorischer Rede hinausführen soll: die Logik (Logik im Sinne Hegels!) und Grammatik der Substrukturen ‚wahren‘ Erkennens ist dann der Gegenstand von Platons Spätphilosophie (und der Diskussionen, bei denen z.B. Aristoteles 18 Jahre in der Akademie zugegen war).

Die Höhle ist unterirdisch, sie hat einen gegen das Licht gerichteten Zugang. Die Gefangenen in der Höhle befinden sich nicht im Dunkel, sondern in einer zwielichtigen Welt, in der die Wirkungen der Lichtquellen nur indirekt an von Menschen bewerkstelligten Dingen/Artefakten erscheinen.

Die Metaphorik ‚Gefangene‘ (z.B. den Kopf nicht drehen können ...) steht für die ‚Zwänge‘ jeweiliger Sozialisation, gesellschaftlicher Gewohnheiten ... für das Nicht-Bemerken solcher Zwänge *als* Zwänge (Unterdrückung funktioniert dann perfekt, wenn sie als Unterdrückung gar nicht (mehr)

wahrgenommen wird – vgl. die Analysen z.B. von Foucault...).

→ Um sich aus diesen Fesseln der Zwänge ‚lösen‘ zu können, braucht es einen Zwang (vgl. 515c): ‚Zwang‘ = das Gewohnte befriedigt nicht mehr oder wird Ursache des Leidens ... der Zwang, die Zwänge des Eingewöhnten, der Internalisierung von Zwängen zu verlassen: ‚aufzustehen‘ ... Eine solche Lösung von den Fesseln bedeutet eine Wendung (periagōge) gegen das Licht und initiiert die Umlenkung aus einem nachthafte in den wahren Tag

(nykterinos hēmeras eis alēthinēs, 521c).

Über die Nötigung, in das Licht selbst zu sehen, führt der Weg weiter hinauf an das Licht der Sonne (phos hēliou, 515e).

/ aus dem Zwielight in das Klare, d.h. (sich selbst) Durchsichtige

Das *Symposion* stellt dieser *Nötigung* zum Licht das Wollen, d.h. den sich am Schönen (kalon) entzündenden *eros als Triebkraft* des Aufstiegs zum Licht der Erkenntnis an die Seite (vgl. Symp. 204d-212a).// *Symposion* evtl. frei erg.

Zurück zum Höhlengleichnis:

Da die Augen von der Strahlkraft des Lichts im unvermittelten Sehen überfordert wären, führt der Aufstieg ins erkennende Sehen des Lichts im Höhlengleichnis zunächst in ein nächtliches Ambiente aus Mond- und Sternenlicht mit Erscheinungen, die sich im reflektierenden Spiegel des Wassers zeigen,

d.h. logisch zu

→ Vermittlungsinstanzen, in denen sich die Unmittelbarkeit bricht (reflektiert erscheint und deshalb der Reflexion bedarf...).

Das Erkennen dieser Vermittlungsinstanzen ist der Weg, der zur Erkenntnis

des Wahren im Sinne wahrer Erkenntnis zu führen vermag.

Bezogen aufs Sonnengleichnis: Es ist die Übung in diesem Reflektieren des reflektierten Erscheinens des Lichts, die es letztlich ermöglicht, die Sonne selbst als Quelle des Lichts selbst an der ihr eigenen Stelle (chōra) anzusehen und zu betrachten (515e-516c).

Bezogen aufs Liniengleichnis: Reflexion des Reflektierens steht für das Begreifen dessen, was in Relation zwischen ...- .... jeweils „analogon“ zu erkennen ist.

Das Gleichnis schließt mit der

→ Notwendigkeit der Um- oder Rückkehr in die Höhle – mit der Parallele der Wendung vom reinen Licht des Denkens in das Zwielflicht der vielen Meinungen (inkl. der Anspielung, daß der, der in die Höhle zurückkehrt „womöglich ausgelacht und umgebracht“ würde, vgl. 517a: = Anspielung auf das Sokrates in Athen Widerfahrene).

► Diese ethische Konsequenz ist entscheidend:

Aufgabe philosophischen Wissens wird es, im ‚Dunkel‘ der Alltagswelt Aufklärungs- und Anleitungsarbeit im Hinblick auf die Idee des Guten zu leisten.

Denn die Idee des Guten sei für alles der Ursprung des Richtigen und Schönen: im Sichtbaren, indem sie das Licht und seine Ursache (die Sonne) erzeugt – im Denkbaren als alleinige ‚Herrscherin‘, indem sie zu Wahrheit und Vernunft verhilft (517b/c).

Der Erkenntnisweg der Seele erfülle sich insofern darin, daß man ihr Erkenntnisvermögen ‚nach oben‘/ sic

Sehen + ...

richtet und das Einsehbare vom Zwielflicht (...) sondert.

Die Intelligibilität des Guten wird realisiert, indem

seine bleibende Transzendenz erkannt wird bzw.

schlagartig (exaiphnes: 515c, 516a) einleuchtet.

Den ‚Ort‘ (chōra) dieser Idee zeichnet strahlende Helligkeit aus; es bedarf philosophisch geschulter Augen, um hier etwas zu sehen, die „Vielen“ sind des Anblicks des Göttlichen mit den ‚Augen der Seele‘ nicht fähig.<sup>31</sup>

Noch einmal:

→ der erreicht hat, wofür ‚philosophisches Wissen‘ steht, darf (für Platon) nicht mit oder in seinem ‚Wissen‘ ruhen bzw. sich bescheiden, sondern muß den ‚Weg zurück‘

/ den ‚Weg hinab‘/ ins Zwielight menschlichen Zusammenlebens = das ‚Dunkel‘ vergesellschafteten Daseins antreten.

Weil es schwierig ist, sich in diesem Zwielight ‚geschickt‘ zu verhalten – so geschickt, wie die Sophisten bzw. jeweiligen ‚Lebenskunstberater‘, die sich mit ihren spirituellen Wellnessangeboten im Zwielight ebenso wie die das gesellschaftliche Zwielight nur Beschreibenden eingerichtet haben –, wird der, der in die ‚Höhle‘ zurückkehrt verlacht oder sogar (vgl. Sokrates) umgebracht.

→ Gerade aber deshalb benennt und betont Platon mit der Forderung, den ‚Weg zurück‘ zu nehmen, die ethische Dimension wie Verpflichtung für das, was er unter philosophischem Wissen versteht.

---

<sup>31</sup> Vgl. *Sophistes* 254a.

## 5) Phaidros

Der „Phaidros“ ist für den Blick auf Platons gesamtes Werk von weichenstellender Bedeutung. Zudem ist es der Dialog, der zusammen mit dem „Symposion“ in der Platon-Neurezeption in der Renaissance eine wesentliche Rolle spielte.

In thematischer Hinsicht ist es der Dialog Platons zum Verhältnis

- ‚Seele/ psychē – Erinnerung‘ (= das von den Speicherleistungen des Gedächtnisses unterschiedene Erinnern)
- + das begeisterte Erinnern, die göttliche Begeisterung, die uns ‚schöpferisch‘ werden läßt.

→ Was unterscheidet Philosophieren von ... : Hören, Meinen, schriftlicher Fixierung: Informationsspeicherung? ... vgl. die ‚Schriftkritik‘ am Schluß des Dialogs.

5.1) ...beginnt ‚spielerisch‘ = Prooimion (Motive + methodos: Terminus→ 270d, benennend: „hodos“ = Weg/ die „met-hodos“ = die (reflektierte!) Art und Weise, wie man einen Weg geht ...: hier wird sie explizit als

► Dialektik gefaßt und bezeichnet (vgl. 249b/c, 266b/c) – ‚Dialektik‘ im Sinne Platons: der Kunst des Unterscheidens/ Differenzierens wie des Zusammenfassens zu ‚Einem‘ (ein Eines gibt es nur als Einheit des Verschiedenen ...)

/Szenerie: Phaidros ist ganz begeistert von einer Rede über den Eros, die er bei Lysias (Sophist) gehört und gekauft hat/

231 a – Referat der Rede des Lysias (auf dem neuesten Stand der Redetechnik)

+ Sokr.’s Kritik (234 d)

: 237 a: Sokrates’ 1. Rede dann gleichsam parallel zu der des Lysias –

enthält aber

238d bereits die motivische Einbeziehung von: dithyrambōs (Dithyrambos eigentlich Kultlied zu Ehren des Dionysos [des ‚entgrenzenden Rausches‘ ...] und: nympholēptos (von den Nymphen ergriffen = ‚von Sinnen‘ im Sinne von ‚begeistert‘ = ‚wahnsinnig‘ sein/ das ist die Begeist(er)ung, die es zur →

Philosophie zu erheben/ als Philosophie aufzuheben gilt) –

→ diese 1. Rede= ‚paraphrasiert‘ Lysias‘ Rede → bis zur Zäsur

242c: durch das „sēmeion daimonion“, das Sokrates erscheint (er nennt es sein Daimonion: es ist für die Gestalt des Sokrates ebenso typisch wie sein plötzliches ‚Stehenbleiben‘ – wegen/ in einer Überlegung ‚stillzustehen‘, vgl. Symposion). Daß er durch dieses Zeichen zur Besinnung kommt (vgl. Motivik des Von-Sinnen-Seins ...!), bewegt ihn zum Widerruf (zur Palinodie) dessen, was er in der 1. Rede gesagt hat (Stichwort ‚dialektische Übung‘). Er will jetzt eine ‚trinkbare Rede‘ geben, um den ‚Geschmack des vorher Gehörten hinunterzuspülen‘ (243d).

Diese ‚trinkbare‘ – der Seele keinen ‚Schluckauf‘ (vgl. Symp. 185c: dort bekommt Aristophanes wegen Pausanias‘ Rede einen Schluckauf) verursachende – Rede bildet dann den

## 5.2) ersten Hauptteil des Phaidros.

244 a: Sokrates‘ 2. (zentrale) Rede über die ‚mania‘ (den ‚Wahnsinn‘, der uns schöpferisch werden läßt). Hier geht es darum, was jeweils

→ eros (‚Liebe‘ als das, was uns um- wie antreibt)<sup>32</sup>

→ psychē (was zu Bewußtsein kommt) wie

→ anamnēsis (mit der semantischen Evidenz, daß jedes ein Wiedererinnern = ein ‚Erinnern des Erinnerns‘ ist ...)

wirklich, d.h. ihrer jeweiligen Wirklichkeit nach sind.

Oder bezogen auf die ‚Kraft des Eros‘: es geht um ein Rede(n)/legein: über den „Wahn- und Wahrsinn“ der Liebe und dessen Explikation – das liebende und begeisterte Erinnertsein (257 b) dem eros gewidmet.

Hierzu nur einige Verweise:

245a: α) tritē mania ... ‚Mantik‘: das Verstehen von ‚Zeichen‘ (Zeichen als Zeichen zu verstehen – vgl. Kratylos)

In diesem Zusammenhang lobende Erwähnung der Dichtkunst (poēsis), fast Rehabilitierung (statt der ‚Dichtervertreibung‘ in der Politeia)

β) „pēri physeōs psychēs: Über die Natur der Seele“ = Theorie von Bewußtsein einschl. des Theorems der ‚Unsterblichkeit der Seele‘

---

<sup>32</sup> In zentraler Weise von Platon im „Symposion“ diskutiert.

(damit nicht gemeint ist ‚Individualesee‘ im nachantiken Sinn!):

psychē = sich selbstbewegend (Körper werden von anderen ... bewegt)/ was „auto kinēton“ kann nicht vergehen, ergo ...)

/ + 246 a ff.: Seelenwagen-Gleichnis (Triebkräfte in der ‚Seele‘: im ‚Bewußtseinshaushalt‘ ...und

/ 246 e: das Göttliche ist ... einschl. der Rede (der ‚Erzählung‘...) vom

247 c: hyperouranios topos: ‚überhimmlischer Ort‘,

an dem das Seelengespann (248c: Mythos vom Seelenwagen-Gespann)/ die ‚Seele‘ als Triebkräftegespann (248 c)

einen ‚Umschwung‘ erfährt –

→ mit (der Metaphorik) dieser Rede vom „überhimmlischen Ort“ werden vor allem räumliche Vorstellungen für mentale Ordnungen ad absurdum geführt

: in der (als) Natur der Seele (des Bewußtseins) findet sich (qua Erinnerung) die Dynamik eines zeithaften Geschehens ...

Auf diese ‚Realia‘ verweist auch die erste ‚Definition‘ dessen, was nach Platon unter Dialektik zu verstehen ist – er läßt Sokrates 249b-c sagen:

„Denn der Mensch muß gemäß dem, was man Idee (eidos) nennt, Einsicht gewinnen, bis er aus dem Vielen der vorübergehenden Wahrnehmungen zu dem Einen (hen) Zusammengenommenen durch (schlußfolgernde) Überlegung (logismō) kommt. Und dieses ist die (Wieder-)Erinnerung (anamnēsis) von jenem (ekeinōn), die (Plural!) die Seele einst(mals) geschaut, den Gott begleitend und das überblickend, was jetzt zu sein scheint, auf das hin, was wahrhaft (wirklich) ist.“

► Das Unterscheiden und Verbinden IST (=) Wieder-Erinnerung – und ‚Dialektik‘ zum Verfahren (zur „methodos“) ausbuchstabiertes, methodisch gewordenes Erinnern (vgl. auch 265e-266c).

Zurück zur mythologisch(-metaphorisch)en Rede im Phaidros.

Der Erfahrungsweg, der mit dem Bild vom Weg des ‚Seelengespanns‘ zum ‚Umschwung‘ am ‚überhimmlischen Ort‘ führt, leitet über zur

‚vierten Art des Wahnsinns‘: der ‚tetartēs mania‘, die wiederum

a) mit der ‚semantischen Natur‘ der Wiedererinnerung und

b) mit der Erfahrung des Schönen (dem Grund ‚ästhetischer Erfahrung‘)

zu tun hat: ‚Wenige (oligai) bleiben übrig, denen das Erinnern stark genug gegenwärtig ist (mnēmēs ikanōs parestin) (...)‘ (250a)

→ c) Was uns dergestalt gegenwärtig (von neuem erinnert) erscheint, läßt uns begeistert = ‚in Gott sein‘ (vgl. 249d, 253a): enthousiasmos (‚entheou-siasmos‘). Nietzsche verwendet dies, wenn er von Augenblicken spricht, ‚in denen ein Gott durch uns tanzt‘ ...

→ d) es sind Augenblicke der ‚Schönheit (kallos)‘: ästhetische Erfahrung als Sinnevidenz ...

/ mdl. mit Beispielen ergänzen (was ‚tut sich in uns‘, wenn uns etwas wirklich ‚gefällt‘, wenn wir von ... ‚begeistert‘ sind? .../

► ↓ „Der Schönheit (kallos) allein ist dies zu teil geworden, daß sie uns das ekphanestaton (Hervorleuchtendste) und erasmiōtaton (Liebreizendste) ist.“ (250d)

→ Darin gründet auch (vgl. 250b) die ‚Sonderstellung‘ der ‚Idee des Schönen‘ gegenüber den anderen ‚Ideen‘ (Gerechtigkeit, Besonnenheit, usw. ...). Der Erfahrung des Schönen eignet jene Sinnevidenz, die den anderen ‚Ideen‘ mangelt. ‚Der Schönheit allein ist es zuteil geworden‘, daß ihr Bedeutungsgehalt nicht nur zu denken (→ Ideen) ist, sondern daß sie uns/ ihr Bedeutungsgehalt in sinnlicher Gegenwart erscheint (wobei Platon hier zugleich das Sehen in extremer Weise privilegiert). Der ‚Preis‘, den wir dafür zu zahlen haben, besteht darin, daß diese begeisterte/ begeisternde Sinnevidenz nicht eindeutig ist – sie läßt sich

nicht eindeutig definieren.<sup>33</sup>

Das „ekphanestaton kai erasmiōtaton“ wird zugleich 250e mit

→ „enthende ekeise“ = ‚von hier nach dort‘: dem Sich-Lösen aus den Beschränkungen des Empirischen ... verbunden (vgl. Phaidon).

Doch zurück zur Struktur des Erinnerns.

Es ergibt sich die Differenzierung zwischen

- hypomnēsis gedächtnishaftes Aufbewahren: Erinnertes
- mnēmē Erinnern als Vermögen, als eigenständiger ‚Akt‘
- anamnēsis Erinnerung als ‚Erinnern des Erinnerns‘/ Begreifen der Struktur.

Nach dem ‚Höhepunkt‘ 259/250 läßt Platon Sokrates noch einmal

253d: den Mythos vom Seelengespann/ dem guten und schlechten Teil der Seele aufgreifen,

255d: eine reflexionstheoretische Anmerkung (daß die Seele „wie in einem Spiegel sich selbst zu sehen/ scheint“) einfügen, dies

256a: mit dem terminologisch-expliziten Hinweis auf „Philosophie“ verbinden und

256e ff. mit dem Schlußgebet an den Eros als Gott beenden.

= Summe von Teil I

5.3) Teil II – hat zu tun mit der Schreib- und Redekunst/

stellt also Platons Hauptauseinandersetzung mit Rhetorik und Sophistik dar

Die Kunst der Rede (rhētorikē) → Gorgias!!

---

<sup>33</sup> Denn wäre diese Sinnevidenz eindeutig = als Wahrheit uns gegenwärtig, gäbe es kein Halten mehr: davor warnt Platon mit dem „deinos“ (250d): deinos = ungeheuer, furchtbar (vgl. das berühmte 2. Stasimon in Sophokles‘ „Antigone“: Viel Ungeheures gibt’s,/ Doch nichts ist ungeheurer als der Mensch ....).

= die Kunst der Seelenleitung durch Worte

(261 a) rhētorikē technē = psychagōgia dia logōn

/:Wie leitet die Rede durch Worte die ‚Seele‘?

Vorspann: Zikaden-Mythos

: Dichtung → philomouson/ Mittagsstundenmotiv – vgl. 242 a, Sokr. Rede-1

259 e (gegen Soph. – mehrmaliger Neuansatz, 264 e/ 265 a – 266 d, 269 d, 272 c)

↓

265 d-266be: zentrale Passage zum ► „dialektischen Verfahren“,

seiner Semantik: α) Zusammenbringen des β) Unterschiedenen, des genau Differenzierten (einschl. ‚Einbau‘ der ‚Ideenlehre‘):

265d-e – wörtliche Übersetzung:

α) „Zusammensehend (synorōnta) das überall Zerstreute einzusammeln in eine (=einzige) idea (Form), so daß ein jedes genau bestimmt (horizomenos) ist.“ +

β) „Die umgekehrte Fähigkeit: nach Formen (eidē<sup>Begriffen</sup> übers. Schleiermacher) zu zerteilen, wie etwas in seinen Gliedern gewachsen ist, und nicht zu versuchen, nach der Art eines schlechten Kochs, irgendeinen Teil zu zerbrechen, sondern vielmehr so vorzugehen, wie gerade auch die beiden Reden das Vernunftlose (aphron – vgl. phronēsis: Besinnung) des Denkens (dianoia) als eine gemeinsame Form (eidos) aufgefaßt haben (...).“ [Übersetzung Paulsen/ Rehn]

266c: Sokrates: „Hiervon nun bin ich ein großer Verehrer (erastēs), Phaidros, von den Trennungen (diaireseōn) und Zusammenführungen (synagōgōn), damit ich zu sprechen und zu denken in der Lage bin. Wenn ich aber einen anderen für fähig halte, auf das von Natur aus Eine und Viele zu schauen (hen kai polla pephykos oran), so folge

ich ihm »auf seiner Spur nach wie auf der eines Gottes«<sup>[Zit. Odyssee  
v.193]</sup> „ [Übersetzung Paulsen/ Rehn]

Vgl. auch noch einmal 249b-c: „Denn der Mensch muß gemäß dem, was man Idee (eidos) nennt, Einsicht gewinnen, bis er aus dem Vielen der vorübergehenden Wahrnehmungen zu dem Einen (hen) Zusammengenommenen durch (schlußfolgernde) Überlegung (logismō) kommt. Und dieses IST<sup>Hervorhebung, JK</sup> die (Wieder-)Erinnerung (anamnēsis) von jenem (ekeinōn), die (Plural!) die Seele einst(mals) geschaut, den Gott begleitend und das überblickend, was jetzt zu sein scheint, auf das hin, was wahrhaft (wirklich) ist.“

// Zum Begriff von Dialektik:→mdl. ‚Dialektik‘ ... bis hin zum ‚notwendigen Widerspruch‘ – hat nichts mit dem ‚Dreischritt‘: ‚These‘ ‚Antithese‘ und ‚Synthese‘ (= Verballhornung von Dialektik) zu tun ...

-----

Auf die Passage zur Struktur dialektischen Denkens folgt im Phaidros:

↓

266 d – 271 c: Kritik zeitgenössischer Rhetorik, ausgehend von:

271 c: (die Kraft der Rede) logou dynamis = psychagōgia (Seelenleitung):

" : gegen das Glaubliche (pithanos)

" : und gegen das eikos (Wahrscheinliche)

mdl. erläutern – auch gegen das ‚Überreden‘ (peitho...) gerichtet ...

: mündet in die↓

274c (ff.) – Sage (akoē) von Theuth (einer der „alten Götter“ in Naukratis in Ägypten – also Berufung auf archaische Zeit)

– davor die methodische Bemerkung:

„Sage (lege), was du gehört zu haben (akēkoenai, s. akoē)

behauptest“: d.h. also eine erinnerte Begebenheit durch Rede  
(Sprache) zu erinnern – wiedererinnern zu lassen

/ ... frei ergänzen

Theuth = Erfinder von Zahl (arithmos), Rechnung (logismos), Geometrie und  
Astronomie, Brett und Würfelspiel = ‚Superingenieur‘, der neben den  
genannten

→ auch die Schrift (grammata) erfunden habe.

Er stellt seine Erfindungen dem ägyptischen König Thamus vor. Alle werden  
von Thamus geprüft – und Platon inszeniert dann insbesondere die  
Diskussion der Erfindung der Schrift (=Hardware des kulturellen Gedächtnisses –  
vgl. die Erfindung der Vokalschrift + Benutzung von Papyrus (vgl. den Exkurs zur  
Hardware kultureller Überlieferung in Teil 4 der VL) = Damit kommen wir zur

► **Schriftkritik** [Noch einmal: Sage, was du gehört zu haben behauptest]

α) Sage, was du ... - was du erinnert hast (erst in der ...)

β) Wortspiel mit der Doppeldeutigkeit von *pharmakon*:

zum einen Hilfsmittel (so Theuth)

zum anderen Gift (darauf weist Thamus hin)

γ) ein *Hilfsmittel* für die Speicherleistungen

des Gedächtnisses → hypomnēsis (vgl. ‚Festplatte‘)

*Gift* aber für die Fähigkeit des Erinnerns: die mnēmē – „Weil sie auf  
das Speichern und seine Möglichkeiten vertrauen, wirst du den  
Seelen der Lernenden Vergessen (lēthē) einflößen, da sie das  
Erinnern (die mnēmē) vernachlässigen und sich nicht durch sich  
selbst erinnern (anamimnēskomenous, Verbform zu anamnēsis).“  
(275a)

δ) Thamus‘ Kritik mündet in das unübersetzbare Wortspiel, daß die,  
die sich auf Informationsspeicherungshardware verlassen (= meinen,

algorithmisieren zu können, was Erinnern ist)

→ „doxosophoi anti sophōn“ würden –

Schleiermacher übersetzt „dünkelweise statt weise“: sie ‚dünken‘ sich weise(=kundig), haben aber genau das Gegenteil erreicht/bewirkt.

/Freilich bedeutet die Präposition anti nicht nur „statt“, sondern auch „angesichts“ (nah gegenüber, vgl. im Dtsch. „ant“ als Vorsilbe in: „Antlitz“, „Ant-wort“) – denn natürlich hat die Speicherleistung des Gedächtnisses mit der Fähigkeit des Erinnerns zu tun, sie kann diese Fähigkeit aber nicht ersetzen ...).

- ε) Konklusion: ‚deinos‘ (‚ungeheuer‘...) wird die ‚Schrift‘ – werden Speichermedien, wenn man meint, sie könnte(n) die ‚lebendige Rede‘ und das ‚lebendige Erinnern‘ ersetzen: Formen des Speicherns sind Hilfsmittel für das Erinnern, werden sie aber mit der Fähigkeit des Erinnerns verwechselt, flößen sie ‚Vergessen‘ ein.

Im Gegensatz zur ‚Kopie der Kopie‘ (die gespeichert wird) kommt es auf das lebendige Ineinander von Äußerungsformen und Erinnerungsgeschehen an, erst darin erfüllt sich, was ‚Sprache‘ meint und ihrem ‚Wesen‘ nach bezweckt (als ‚Seelenleitung durch Worte‘). Sie wird von Sokrates folgendermaßen beschrieben:

- Eine Rede, „mit Wissen (epistēmē) geschrieben in der Seele des Lernenden, fähig, sich selbst zu helfen, und zu reden und zu schweigen (legein te kai sigan) wissend, gegen wen sie soll. – Du meinst die lebende und beseelte Rede des Wissenden, von der die geschriebene ein Abbild (eidōlon) ist.“ (276a)

↓

276a: ... zu reden und zu schweigen zu wissen (aus wahrhafter ...)/

mdl. ergänzen und erläutern – ‚Schweigen‘ (sigan) ist nicht der Gegensatz

von Sprache, sondern gehört in sie – es steht z.B. für das Moment des Hörens im Reden (des sich Besinnens: vgl. phronēsis! ...) ...

Platon ist kein Maschinenstürmer – natürlich ist die ‚Schrift‘, wie jede Informationsspeicherungshardware, ein Hilfsmittel gerade auch kultureller Überlieferung und des kulturellen Gedächtnisses: vgl. Anm. 11 unten.

► 276e – 277a: Bestimmung des philosophischen Logos,

„wenn einer sich der Kunst der Dialektik bedient und dann, wenn er eine geeignete Seele gefunden hat, mit Einsicht Worte pflanzt und sät, die fähig sind, sich selbst und dem, der sie gepflanzt hat, zu helfen, und nicht fruchtlos sind, sondern (andere Worte in anderen Charakteren erwachsen lassen), und eben dies unsterblich zu erhalten vermögen, und den, der sie besitzt, so glücklich zu machen (eudaimonein), wie dies für einen Menschen möglich ist.“

Darauf folgt die Schlußsequenz mit

- eher tadelnden Ratschlägen, die Phaidros dem Lysias überbringen soll (inkl. Herabstufung von Poeten, Redenschreibern, Gesetzesschreibern)
- einem lobenden Hinweis auf Isokrates (436-338: Schüler des Gorgias, Konkurrent von Platon – von der Wirkung her hat sich in Athen Isokrates mit seiner Schule durchgesetzt), der „Freund/ Gefährte“ genannt wird
- und 278d der Wortbestimmung für Philosophie: „Jemand einen Weisen zu nennen“, sei etwas Großes und gebühre allein Gott. „Weisheitsliebend (philosophon)“ den zu nennen, der „mit Einsicht Worte pflanzt“ (vgl. oben), sei „angemessen (harmottoi) und schicklich.“

5.4) Aus einem veröffentlichten Text zur Schriftkritik im „Phaidros“:

Was ist das Kriterium für die Kritik an den Notationssystemen des Erinnerns (...)?

[...] Das Rahmenthema des „Phaidros“ ist die Frage nach der Redekunst als der Fähigkeit einer „Seelenleitung durch Worte“ (einer *psychagōgía dià lōgon*, Phdr. 261a). Diese Fähigkeit zeige sich im Wissen, in der Rede „zu reden und zu schweigen zu wissen“ (vgl. 276a). Diese Fähigkeit läßt sich durch keine Technik kopieren, da es dabei um die weder technisch noch logisch hintergehbare Beziehung von Sprache und Erinnerung selbst geht. In diesem Zusammenhang wird der Mythos von Theuth referiert (vgl. 274c-275b).

Gefragt nach dem Nutzen der von ihm erfundenen Buchstaben antwortet der Supererfinder (und Gott) Theuth, daß diese ein Hilfsmittel für die Erinnerung (*mnēmē*) sei, da dadurch die Menschen gedächtnisreicher würden. Die Kritik an dieser Technik bzw. Kenntnis (*máthema*) benutzt die Zweideutigkeit des Wortes „*phármakon*“. Hilfsmittel und zugleich Gift sei die Schrift als ein Verfahren der Speicherung von Gedächtnisgehalten, d.h. möglichen Gegenständen des Erinnerns. Natürlich entlastet der Gedächtnisspeicher der Schrift als Informationsaufzeichnungstechnik die Fähigkeit des Erinnerns. Aber im Vertrauen darauf, daß sich die Fähigkeit des Erinnerns durch eine solche (wie überhaupt eine) Informationsaufzeichnungstechnik ersetzen lasse, bewirkt diese Erfindung das Gegenteil. Sie werde „der Lernenden Seelen Vergessen einflößen aus Unbesorgtheit um das Erinnern“. Daraus folgt als Zusammenfassung, daß die Schrift ein Hilfsmittel nicht für die Fähigkeit des Erinnerns (die *mnēmē*), sondern allein für die Aufbewahrungsleistung (die *hypomnēsis*) des Gedächtnisses ist.

Kein Akt der Aufzeichnung und Archivierung/Thesaurierung von Gedächtnisgehalten kann Erinnern als Fähigkeit und als Vermögen *sui generis* ersetzen.

Gerade die Schrift ist keine Kopie des Erinnerns.

Sie bedarf vielmehr der Erinnerung (bzw. Wiedererinnerung). Ohne Erinnern bleibt die Schrift ‚stumm‘: sie verharrt ehrwürdig schweigend (semnōs siga, 275d). Der schweigende Logos der Schrift bedarf der (Wieder)Erinnerung. Erst dadurch entsteht die sinnvolle Sprache lebender und beseelter Rede (276a). Die Notationssysteme, in denen Erinnern äußerlich fixiert erscheint, ‚helfen‘ insofern, als sie zum Erinnern anregen. Platon konstruiert deshalb keinen Gegensatz zwischen Schrift und Erinnerung: er stellt vielmehr die Ansicht zur Kritik, den Akt des Erinnerns durch Technologien der Gedächtnisspeicherung/ Informationsaufzeichnung ersetzen zu wollen. Mit dieser Kritik aber ist Platon kein ‚Maschinenstürmer‘.<sup>34</sup> Seine Kritik der Schrift ist vielmehr im wörtlichen Sinn dialektischer Natur.

Die Schrift als die Form, in der die Übersetzung von Erinnerung in Sprache fixiert wird, ist nicht nur Objekt, sondern auch Subjekt der Kritik. Denn es ist die Schrift, die uns bemerken läßt, daß kein Austausch von Gedächtnisgehalten die Fähigkeit des Erinnerns zu ersetzen vermag. Umgekehrt erschöpft sich diese Fähigkeit nicht in bloßer Inwendigkeit. Die Erinnerung bedarf der Sprache. Deshalb geht Sokrates‘ Bericht über Theuths Erfindung als Leitmotiv der Satz „Erzähle, was du gehört (d.h. erinnert) zu haben behauptest“ (Phdr., 274c) voraus. Erst in Formen der Äußerung können wir auf unser Erinnern zurückkommen und sei es im Modus der Defizienz, daß keine Technologie den Akt des Erinnerns ersetzen kann.

Daß wir erst in Formen der Äußerung auf die Fähigkeit und die Kraft des Erinnerns zurückzukommen vermögen, ist im übrigen für Platons Theorem der Erinnerung als Wiedererinnerung fundamental. Nicht die Schrift wird deshalb im „Phaidros“ kritisiert, sondern die Meinung, die Zusammengehörigkeit von Erinnerung und Sprache durch eine Technik ersetzen zu können.

---

<sup>34</sup> Im „Timaios“ (Tim. 23a-c) etwa wird die Schrift als notwendiges Mittel kulturellen Gedächtnisses bezeichnet.

Die Schriftkritik im „Phaidros“ zeigt (Antwort auf die Frage: Wann und unter welchen Voraussetzungen würde Theuth’s Erfindung funktionieren?):

- wenn Erinnerung mit Gedächtnis zusammenfielen, würde Theuth’s Erfindung ...
- tut es aber nicht: Erinnern ist nicht als gleichsam automatisch funktionierender Kopiervorgang zu denken/ zu erklären
- Erinnern konserviert nicht + ist nicht die bedeutungsidentische Kopie von etwas vor-anamnetisch Gegebenen
- ist eine Bewußtseinsleistung sui generis: nicht auf etwas Anderes zurückführbar...
- und läßt sich durch ‚Datenspeicherungsvorgänge‘ und/ oder Datenträger nicht substituieren.

Nicht zuletzt die Frage, was es mit dieser Bewußtseinsleistung ‚Erinnern‘ auf sich hat, leitet zu den Themen über, die der ‚späte Platon‘ diskutiert hat.

## 6) THEAITETOS UND SOPHISTES.

6.1) Der „**Theaitetos**“ schließt direkt an die Thematik des „Phaidros“ an.  
Der Dialog wird als „Buch“ vorgestellt ... + das Vorgespräch thematisiert

hypomnēmata

↓ anamimnēskomenos

↓ agraphon + biblion (sic)

Das Geschriebene hat dann Eukleides bei Sokrates nachgefragt ... (vgl. 142a-143c).

Szenario: Theaitetos = Realgestalt aus Athen + Mitglied der plat. Akademie/  
: im Dialog tritt Theai. als ca. 15-Jähriger auf – der Dialog spielt 399 (kurz vor S.'s Hinrichtung) – Theai. wurde 369 verwundet und starb auf dem Heimweg an einer Epidemie, der Dialog ist damit nach 369 verfaßt ...

(1) Thema ist Bestimmung von ‚Wissen‘ (epistēmē)

Vgl. die Frage 145e – „was Erkenntnis ist?“

Folgt: Aufzählung von einzelnen Disziplinen (technai)

+ Sokrates' Kautele: Es geht nicht um die Frage, wovon es Erkenntnis gibt (=technisches Wissen),

sondern um die Frage, was Erkenntnis ist ...

150 b: zur ‚Maieutik‘ von Sokr.

---

These 1: epistēmē = aisthēsis/ Bezug auf Protagoras' Satz (vgl. Teil 4 der VL)

152 a: Phantasie (wie es jedem erscheint) = aisthanesthai ...

Referiert werden: Theorien der Wahrnehmung ...

+ **155 d**: ... Verwunderung/ Staunen [thaumazein] als Anfang der Philosophie

[archē philosophias] /156 d: versus Reduktionisten

daß: Wissen = Wahrnehmen bedeutet

ein ‚Abbildungskonzept‘ (Wissen = mentale Kopie)

163a ff.: Wenn Erkenntnis = Wahrnehmen, dann ist Erk. gebunden an  
Wahrnehmen/ mnēmē unmöglich – ...

: ‚Einwand‘ – es gibt auch ‚Wissen‘ von dem, dessen wir uns ‚nur‘  
erinnern (das wir nicht aktuell sehen)

163 b /damit ist das erinnerungslose Wahrnehmen der Sache nach  
widerlegt

163 e ff.: mnēmē (als sekundäres ...) von primären Eindrücken her  
nicht zu erklären

Rahmen: epistēmē nicht von der aisthēsis her erklärbar [+ .....]

165 b: für und wider Protagoras/

Protagoras’ Satz durchzieht den ganzen Dialog ... | Protagoras

| Heraklit

Von Sok. verteidigt

172 c: Philosophie als nicht-instrumentelle Wissensform | Parmenides

Eher ‚ehrfürchtig‘ umgangen

↓

176 a: enthende ekeise ... (s.oben...): es gelte zu ‚fliehen‘/

Flucht (phygē) zur homoiōsis theō (Angleichung an Gott)

180 b ff./ 181 c:

Diskussion ‚Heraklit‘ – eher Herakliteer

: kinēsis = a) alloiōsis (Veränderung) – b ) phora: Ortsbewegung

: mit Heraklit destruiert, daß epistēmē = aisthēsis ...

183 e ff.: : ... ‚Anrufung‘ von Parmenides/ Sokr. umgeht ...

185 d/e -186c: die Seele erforsche = episkopein blicke nach dem Wissen des  
Gemeinschaftlichen in den Dingen – der *koina*

/ dieses Gemeinschaftliche ist nicht durch Wahrnehmung gegeben, sondern  
ein Urteilsvorgang

: das Gemeinschaftliche = die *ousia* (186 a)

: Erste Konklusion *aisthēsis* reicht nicht, um ... → *epistēmē* zu erklären.

6.2) Damit kommt das Gespräch 187 d ff. zum eigentlichen Thema –

: woher kommt falsche Meinung (*doxazein*)?

: wie kommen wir vom Wahrnehmen zu(m) Aussagen?

188 d ff. falsche *doxa* = hinzukommender Akt/ - Wie entsteht falsche *doxa*?:

eine verwechselte Meinung = falscher Wortgebrauch

Maßstab: die Unterscheidung/ das Denken

*diánoia*/ *dianoestheia*

↓ definiert als: „eine Rede, welche die Seele bei

189e sich selbst durchgeht gemäß dem,  
was sie untersucht“ (*skopein*)

190 a: „*doxazein*“ = *legein* / *doxa* gesprochene Rede (= *logos eireménos*) /  
stillschweigend zu sich selbst (*sigē pros auton*)

Schweigen ist das Moment des Hörens = Erinnerns in der Rede (vgl. die  
Bestimmung vom *Phaidros*: ...)

: Urteilsbildung = ein inneres Gespräch/ ein inneres Vergleichen, bei dem das,  
was etwas ist, mit dem, was es nicht ist, verwechselt werden kann

: die Vorstellung, daß Urteilsbildung eine mentale Repräsentation von sei, ist  
deshalb möglicherweise fehlerhaft /

Denn woher und wodurch ‚wissen‘ wir von dem, von dem wir sagen,  
daß durch Wissen es repräsentiert würde? ...

: ergibt aber zugleich ... Repräsentation + Vergleichen (s.o.) beruht auf dem  
Vermögen der Erinnerung – denn

: 191e ff.: *psychē* ist das Verknüpfen von Vorstellungen / woher rühren die  
Vorstellungen und die Verknüpfungen??

Deshalb

6.2.1) → Ad Erinnern

α) Wachsgußmodell

a) Gedächtnis → 191d: Bild für die Erinnerungsleistungen

= wächserner *Abdruck* (die Seele = prägbare Wachsschicht, ...)/

Modell der ‚Festplatte‘: es gibt eidōla (sic!) in der mnēmē semeion (des Wahrgenommenen) – mnēmeion

b) falsches Vorstellen [pseudē doxazein] entsteht

193 b-d [193 c] : – sēmeion ↓ anagnōrisis (Wiedererkennung)

: ‚Spur‘ (Passung)

c) falsches Vorstellen hat zu tun mit den Verbindungen, die hier hergestellt werden

↓196c/d: Der ‚Fehler‘ (= falsches Meinen) entsteht durch falsche Verbindungen (Synapsen) von Wahrgenommenem und dianoia (Denken)

/ der ‚Fehler‘ liegt weder bei/ in der aisthēsis noch der dianoia, sondern bei beider Verbindung in Aussagen über sinnlich Wahrgenommenes.

197b – nächster Schritt: hier geht es nicht um Erinnern bezüglich

Wahrnehmen, sondern um das Erinnern im Denken selbst: vorgeschaltet

– ‚Wissen‘ = (erste Option): das Haben einer Erkenntnis: epistēmēs hexis,

verändert = (zweite Option) zu Besitz einer Erkenntnis: epistēmēs ktēsis

Haben = aktueller Gebrauch/

Besitz = prinzipiell möglicher Gebrauch –

→ Wir können eine Erkenntnis besitzen, auch wenn wir sie nicht aktual (nicht aktualisiert) haben =

Beleg dafür, daß die 1:1-‚Abdruck‘-Modelle nicht funktionieren (nicht

hinreichend erklären – sie erklären nur das mechanische Abspeichernmodell).  
Deshalb

### β) Taubenschlagmodell

197c ff. – der Versuch, ein entsprechend dynamisiertes  
,Repräsentationsmodell' zu formulieren:

197c ff.: im Taubenschlagmodell wird die Psyche als „Behälter“  
(*αγγειον* – *angeion*) gedacht = räumliche Metaphorik ...

– mit dem ebenfalls nicht beantwortet werden kann:

„Wie und wodurch kommen wir zu dem Urteil, das wahre von falschen  
Einzelurteilen unterscheidet?“, die ,Repräsentationskette' funktioniert nicht  
mehr – insofern ist 200 b/c = Widerlegung des Repräsentationsmodells  
(auch ,dynamisierter Repräsentation')

/ evtl. Hinweis auf jetzige Techniken der Datenspeicherung –  
wichtiger ist aber

► 201c-d: die endgültige Definition „*epistēmē* = *alēthē doxa meta logou*“

Erkenntnis = richtige Vorstellung mit ihrer Erklärung (verbunden)“

Diese Definition (ihre Bedingung der Möglichkeit zu erläutern) ist der Maßstab,  
an dem gemessen wird, und mündet in die Erkenntnis,

daß Erinnern nicht als ,Kopie von' gedacht werden kann/ auch Wissen –  
*epistēmē* kann nicht *als Kopie von / Repräsentation* eines Bestandes/  
gedacht werden –

denn woher wissen wir, daß das, wovon ... als Kopie erscheint, Wissen ist  
/ es ergibt sich fürs ,Repräsentieren' ein *infiniter Regreß*

bezogen auf Semantik des Erinnerns zwei Argumente:

a) wäre Erinnern = eineindeutiges Abspeichern von ..., dann ließe sich falsches Vorstellen nicht  
erklären (195d)

b) (200 b/c) zentrales Argument: wenn Erkenntnis (auch falsches Vorstellen) auf vor-/außerpsychisch Gegebenes zurückgeführt werden soll, entsteht ein infinites Regreß (Erkenntnisse müssen jeweils auf etwas anderes Gespeichertes/ erinnerungsunabhängig Objektives ...)

darauf folgt der ‚Traum‘, daß Wissen auf ‚stoicheia‘ zurückzuführen wäre↓

γ) **201e ff.** [Kritik am logischen Atomismus]<sup>35</sup>

Sokrates weist die These, daß es ein Wissen von zusammengesetzten Dingen gäbe, deren Elemente nicht bekannt seien, zurück. /Ebensowenig aber sind diese stoicheia erkennbar (denn dann müßten wir in logischer Analyse hinter die Sprache zurück, über die Sprache hinaus können ...).

: Es ist unmöglich, den konkreten Logos der Sprache/ Sprache als konkreten Logos (z.B. durch die ‚logische Analyse der Sprache ...‘) zu ‚hintergehen‘ –

was ‚vor‘ der Sprache ist, erschließt sich nur einem Traum ...:

eine ‚primäre Sprache‘ logisch reiner Elemente (= reine Logik vor/ ohne Sprache) ist ein Traum (im negativen Sinne!).

Von dieser erträumten Schicht logisch reiner Elemente vor aller Sprache/ konkreter, verbundener Rede ist/ und vom Logos als per definitionem symplokē (Akt der Verbindung) heißt es „Theaitetos“ (201e – 202a/b):

„Höre also einen Traum für einen anderen. (...) die ersten stoicheia (...) ließen keine Erklärung zu/wären eines logos nicht teilhaftig. Sondern man könne nur jedes von ihnen benennen, nicht aber irgendetwas anderes davon aussagen, weder daß sie seien (...) usw., denn alsdann würde ihnen doch ein Sein oder Nichtsein beigelegt [*ousían ē mē ousían auto prostithesthai*] / / Daher man ihnen weder das selbst (auto) noch das jenes (...) zusetzen dürfe. Denn eben diese Begriffe laufen überall umher und werden mit allem zusammengefügt, immer aber als verschiedenen von denen, welchen sie beigelegt werden. Jene Dinge müßten aber,

---

<sup>35</sup> Im 20. Jahrhundert ist Wittgenstein auf diese Kritik zurückgekommen, vgl. Philosophi-

wenn es möglich wäre, sich über sie zu erklären und jedes seine eigentümlicher Erklärung hätte (*oikeion logon*), ohne alle anderen erklärt werden. Nun aber sei es unmöglich, daß irgendeins von den ersten Dingen durch eine Erklärung ausgedrückt werde [*adynaton einai hotioun tōn prōtōn rhēthēnai lógō*], denn es gäbe für sie nichts als nur genannt zu werden [*onomázesthai monon*], sie hätten eben nur einen Namen. Was aber aus diesen schon zusammengesetzt wäre, dessen Namen wäre, so wie er selbst aus mehreren zusammengeflochten ist, ebenfalls zusammengeflochten und zu einer Erklärung geworden (*lógon gegonēnai*). Denn Verflechtung von Namen sei das Wesen der Erklärung [*onomátōn gār symplokēn einai lógou ousían*] (...).“

(= 201e/202a/b; Übersetzung Schleiermacher)

Noch einmal: Es ist unmöglich, hinter den konkreten Logos der Sprache/ Sprache als konkreten Logos zu kommen, um z.B. eine ‚primäre‘ Sprache ‚reiner Logik‘ zu finden:

/eine primäre ... Sprache ist ein destruktiver/ restriktiver (Alp-), Traum‘ ..., denn

► Verflechtung der Namen (= Verbindung des jeweils Benannten) ist das Wesen des ‚Logos‘ – der Sprache: 202 b: „onomátōn symplokē = lógou ousía“

Aber was ist die ‚Verbindung‘, die einen logos zum ... macht?? Dies läßt

203e: Platon durch Sokrates „idea“ als den ‚Bedeutungsgehalt‘ einführen, auf dem der Logos als Symploke beruht.

δ) Die Frage, was ein lógos ist, bleibt im Theait. ungeklärt //

→ Aber (gleichsam positives/konstruktives Ergebnis) 206d: logos

= daß man seine Gedanken (*dianoia*) durch die Stimme (*phonēs*) mittels Namen und Verben (*meta onomátōn kai rhēmáton*) deutlich macht (*emphanē poiein*).

Vollzieht argumentativ den Übergang zu wirklicher Sprache – zu Sprache als Sprachpraxis (und nicht als Kopie gegebener ...)

/Wissen ist ‚logos‘, der logos = symplokē = Fazit (Theaitetos): ein Lógos ist a) eine Verflechtung = ein Satz-Gebilde =

b) die äußere /sinnliche Erscheinung eines Inneren (Unsinnlichen/Mentalen),

zu fragen bleibt:

c) was ist das spezifisch unterscheidende Kriterium (sēmeion apantōn diapherein)

Im „Theaitetos“ formuliert Platon nur eine ‚negative‘ Konklusion:

Weder die aisthēsis, noch die alethēs doxa noch der mit der richtigen Vorstellung verbundene Logos könnten ‚epistēmē‘ ‚begründen‘ (= die Gültigkeit von Erkenntnis sichern)

und verweist auf das Erfordernis/ den Wunsch einer Fortführung:

„Morgen wollen wir uns wieder hier treffen“ (210d).

Damit sind wir beim

## 6.2) **SOPHISTES**

6.2.1) Das Thema dieses Dialogs – die Eingangsszenerie mit Theodoros, Sokrates, Theiatetos und dem ‚Fremden‘ schließt der ‚gestrigen Verabredung‘ gemäß an den Dialog ‚Theaitetos‘ an und führt dann zum Dialog zwischen Theiatetos und dem ‚Fremden‘ (der Schüler von Parmenides, vgl. Teil 3 der Vorlesung, genannt wird) – ist die Frage/ sind die Fragen:

- Was zeichnet einen ‚Sophisten‘ aus? – was unterscheidet philosophisches Wissen von sophistischem ‚Scheinwissen‘ –

diese Unterscheidungen füllen die erste lange Sequenz im Dialog, die hier nicht behandelt wird.

-----

- Weil der Soph. ein Dialog zwischen Theaitetos und dem ‚Fremden‘ als Schüler von Parmenides ist, ein kleiner Rekurs auf Parmenides (vgl. Teil 3...):

: Dasselbe ist, was gedacht werden kann und was ist

: Nur das durch das Denken Geprüfte bzw. Konstituierte

hat Gültigkeit/ kann Gültigkeit beanspruchen

: Das durch das Denken Geprüfte = das durch Reden ‚Erzeugte‘

: Nur dies hat Sein (kann Gültigkeit beanspruchen) =

Rhetorik stellt eine unmittelbare Konsequenz aus der parmenideischen Revolution dar (vgl. Teil 4).↓

Genau dies wird jetzt zur Diskussion gestellt und zur Revision der parmenideischen Grundunterscheidung: ‚Nur das Sein ist‘ wie zur Revision der Dichotomie ‚Sein – Nichtseiendes‘ führen.

Denn mit dieser Dichotomie arbeite(t) auch der ‚Sophist‘:

-----

Der Sophist arbeitet, wenn nur das Denken Gültigkeit zu konstituieren vermag, mit ‚Schein‘/ er erzeugt ‚Schein‘ – da jeder (Sophist) behaupten wird, keinen Schein zu produzieren, muß man klären:

was ist ‚Schein‘ (was schließt das Reden vom Schein als Schein ein)??

233c: doxastikē epistēmē ...

6.2.2) Es folgen Beispiele für die Substrukturen ... :

a) ‚sprachpragmatischer‘ Einsatzpunkt (von Parmenides‘ Grundunterscheidung ausgehend) : Reden = Zeichen(geben) von ...

238c: (was nicht ist: mē on) = arrēton: unsagbar, adianoētaton: unausdenkbar, aphthengton: unverlautbar)/ Doch:

Jede Rede ist Rede von etwas, also ist auch die Rede vom Nichtseienden

... Rede von etwas (sic! ...)

/ Es sind also ‚Seiendes‘ und ‚Nichtseiendes‘ mit- bzw. in der Rede ineinander gemischt: für ihr Ineinander steht ‚Schein‘ (der Sophist produziert etwas, was so aussieht wie Wahres, und überzeugt/überredet mit etwas, was wie Wahres aussieht: also dem ‚Schein‘ des Wahren – ergo nächste Frage: was ist Schein? – offenkundig etwas, was aussieht wie ‚Sein‘, aber es nicht ist –

/

-----  
b) leitet über zur Semantik des eikōn (vom eidōlon unterschieden), 239d ff.

→ eidōlon: bloße Kopie, ‚Abbild‘, Götzenbild (vgl. „Idol“)

→ eikōn(a): ‚Bild‘, in dem etwas zur Erscheinung bringt – vgl. Ikone (mdl. weitere Beispiele zur Erläuterung – etwa Y. Kleins „Monochromes Blau“ ...)

(Platon läßt die Diskussion kommentarlos/=methodischer Schnitzer/ vom eidōlon zum eikōn springen ...) Vom eikōn dann heißt es, daß es

240b: „(nicht) wirklich ein nicht wirklich Seiendes“ sei.<sup>36</sup>

/ zuerst textkritisch erläutern, vgl. Anm. 13, dann die sachliche Erklärung zur Semantik des Begriffs ‚Bild‘ (inwiefern ein Bild als Erscheinungswirklichkeit bzw. die Erscheinungswirklichkeit als Bild zu begreifen ist):

► Als ‚Bild‘ (eikōn) begreifen wir etwas dann, wenn wir es *als Bild* von etwas begreifen, was *selbst nicht Bild* ist – im Gegensatz zu den eidōla: das sind ‚Abbilder‘ = Bilder (Kopien) von Bildern – was logisch in einen infiniten Regreß mündet, in dem weder die Bilder (als Bilder) noch, wovon die Bilder Bilder sind, sich begreifen lassen. (Sophistisches ‚Scheinwissen‘

---

<sup>36</sup> Zur Konjektur oder Nichtkonjektur eines ‚zweiten‘ „ouk/nicht“ (=ouk<sub>2</sub>) in: „Ouk on ara [ouk<sub>2</sub>] ontōs estin ontōs hēn legomen eikona“, vgl. H. Meinhardt, Kommentar, in: ders. (Hg.), Platon. Der Sophist. Gr.-Dt., Stuttgart 1990, S. 217, Anm. 84; C. Iber, Kommentar, in: ders. (Hg.), Platon, Sophistes. Text und Kommentar, Frankfurt/M. 2007, S. 247-249.

bewegt sich in diesem infiniten Regreß... .)

- Gerade deshalb, weil Bilder ‚nur‘ Bilder sind – von etwas, was ‚selbst nicht Bild‘ ist (vgl. oben) –, zeigt sich, wovon sie Bilder sind, in den Bildern selbst: der Sphäre der Bilder – also dem Ingesamt der Erfahrungswirklichkeit, sofern diese als Erscheinung (Bild) begriffen (‚eingesehen‘) wird – eignet damit Intelligibilität ...
- Die ‚Semantik‘ des Bildes zeigt / aus ihr ergibt sich, daß es Gegenstände der Erfahrung gibt, in denen Seiendes und Nichtseiendes ineinander verflochten sind (240c: symplokē) – ein, wie Platon den „Fremden“ (den Schüler des ‚Vaters‘ Parmenides, vgl. Teil 4 der VL) sagen läßt
- „verrückter“ Sachverhalt: „atopos“ (240c) → ‚atopisch‘= in der logischen Ordnung, in der Sokrates und Platon zunächst Parmenides gefolgt sind, nicht zu ‚verortender‘ Sachverhalt, den es aber ‚gibt‘, der also einer neuen logischen Ordnung/ einer neuen begrifflichen Matrix bedarf ...

Was das beinhaltet bzw. als Konsequenz erfordert, bringt Platon mit der außerordentlich dramatischen Rede/ Metapher vom

- 241d: ‚Vatermord‘ (patraloia!<sup>37</sup>), der an Parmenides zu begehen sei, zum Ausdruck
- ▶ Sachlich geht es um folgende Einsicht: Es gibt Erfahrungsgegenstände, in denen ‚Seiendes‘ (ontisches Gegebensein) und ‚Nichtseiendes‘ (Nichtgegebensein) verknüpft/ verbunden/ nicht voneinander zu trennen oder gegeneinander zu dichotomisieren sind
  - ein solcher Erfahrungsgegenstand ist in logischer Hinsicht ‚das Bild‘ (= die Sphäre des Erscheinenden): es ist ‚Seiendes‘ (faktisch gegeben) und

---

<sup>37</sup> Eines der schlimmsten Verbrechen im soziokulturellen Kontext (vgl. Aischylos, Orestie)  
... .

zugleich ‚Nichtseiendes‘ (wovon das Bild Bild ist, ‚ist‘ Nichtseiendes: denn wäre dieses ‚wovon das Bild Bild ist‘ gegeben, wäre es selbst nur wieder ein Bild – und das Bild nicht Bild, sondern bloßes ‚Götzenbild‘ = trügerischer: ‚falscher‘ Schein – nicht Erscheinung). Im Bild *ist* also auch *Nichtseiendes*. Damit ist die Dichotomie: nur Seiendes ‚ist‘ – Nichtseiendes ist (das, was) nicht (ist) – ausgehebelt.

### 6.2.3)

► Damit ist so etwas wie eine Revolution – eine ‚zweite‘, wenn man die parmenideische die erste nennt (vgl. Teil 3 der VL) – der Denkungsart angelegt bzw. angeregt. Sie betrifft nicht nur den ‚Vatermord‘ an der These, daß nur ‚das Seiende ist‘, sondern auch die ‚klassische‘ Ideenlehre, die Platon im Phaidon, in der Politeia usw. dargestellt hat (vgl. den Teil 1 zu Platon). Denn:

→ mit dem Einsatz der ‚Ideen‘ sollte jenes Sein gesichert werden, das als Unveränderliches, Stabiles, In-sich-Ruhendes (geschlossener ‚Kreis‘) usw. logisch garantiert, worauf sich die Rede von Seiendem (also die Gültigkeit beanspruchende Explikation= Prädikation unserer Erfahrungswirklichkeit) bezieht. Nun ‚ist‘ – in gewisser: zu erklärender Weise – auch Nichtseiendes. Deshalb schließt sich an die Passagen 240d-245e, in denen der angesprochene Vatermord an Parmenides durchdekliniert wird, 246a-249e die „gigantomachia“ an.

► Die ‚Giganten‘ (Anspielung auf Hesiods „Theogonie“, vgl. Teil 1 der VL), die sich hier gegenüberstehen, sind

a) 246d ff.: die „Freunde der Materie“ – die in heutiger Terminologie (neuro-)physiologischen Reduktionisten – diese Reduktionisten werden schnell widerlegt mit folgenden Argumenten: α) daß es sterbliche

Lebewesen gebe – wenn sterblich, dann weil ‚beseelte Körper‘ (sōma empsychon) habend – damit ist auch die psychē Teil des ‚Seienden‘ (246e), β) daß zum ‚feststellbaren‘ Sein auch Unkörperliches gehöre wie z.B. das *Urteil*, daß etwas gerecht sei (oder nicht): das ist auf das materielle Substrat nicht reduzierbar, ergo ... (247a-b) – γ) daß das materielle Sein doch (247e-248a) dynamisch sei: = Befähigung zur Veränderung, die zu bemerken selbst Teil ‚des Seienden‘ (der ‚onta‘ sei: daß ‚jetziges Sein‘ wird, was ‚vorher nicht war‘, ergo .../ Sind damit die ‚Freunde der Materie‘ widerlegt, wendet sich das Gespräch nun den

b) den ‚Freunden der Ideen‘ (eidōn philous, 248a) zu.

Auch die ‚Freunde der Ideen‘ werden widerlegt (‚widerlegt‘ insofern, als auch ihre ‚Sicherung‘ des Wissens gegen sophistische Einwände nicht genügt).

→ Mit der Kritik an den Freunden der Ideen kritisiert Platon seine eigene ‚Ideenlehre‘. Der Motor dieser Kritik ist im Dialog der ‚Fremde‘ = der Schüler des Parmenides: damit wird versucht, die Kritik an der Ideenlehre mit dem ‚Lehrer‘ Parmenides zu verbinden ...

Vgl. nachher (unter 7) die Hinweise zum Dialog ‚Parmenides‘, in dem Platon Parmenides im Gespräch das vom jungen Sokrates emphatisch vorgebrachte Konzept der Ideen vollständig zerpfückt.

Die explizite Relativierung dessen, was durch die Ideenlehre zu erreichen sei, wird an den zur Kritik/ Relativierung ‚freigegebenen‘ Thesen deutlich – die Ideenfreunde hielten ‚doch Werden (genesis) und Sein (ousia)‘ für ‚scharf getrennt (chōris)‘ und dafür, daß wir durch ‚den Körper qua Wahrnehmung Gemeinschaft mit dem Werden‘, durch die ‚Seele aber über das Denken mit dem wahrhaften Wesen, das sich stets auf dieselbe Weise verhält, während das Werden aber immer anders‘ (sich verhalte) (248a). Hier tauchen alle

Termini auf, mit denen Platon die Ideenlehre instrumentiert hat.

Das Kernargument, das nun gegen die (Erklärungskraft der) Ideenlehre eingeführt wird, lautet, daß das „Erkennen (gignōskein)“ ein „Bewirken (poiein)“ und das „Erkanntwerden (gignōskomenon) ein Erleiden (paschein)“ sei (248d). Der „nous“ („Geist“, Vernunft) fügt in seiner Ausübung (im Erkennen) dem Erkannten also etwas hinzu: was als „ousia“ jeweils erkannt wird (sich erkennen läßt), erfährt dadurch, daß es erkannt wird, eine Bewegung (kinēsis). Auch das Bewegte und die Bewegung ‚ist‘ damit: ist Teil des Seienden. Nur so sei dem „vollkommen Seienden (...) Vernunft, Leben und Seele (nous, zoē, psychē)“ zuzusprechen (248e-249b).

Um das zu ‚erklären‘, reicht die Ideenlehre nicht zu. Man braucht eine ‚beweglichere‘ metaphysische Matrix als logische Substruktur der Sicherung der Gültigkeit von Erkenntnis bzw. von Aussageformen.

Wie eine solche ‚Matrix‘ zu denken ist, hat Platon in seiner Akademie als ‚Prinzipienlehre‘ diskutiert. Die Philosophie des ‚späten Platon‘ zeugt von diesen Diskussionen. – insbes. auch während der 18 Jahre, in denen Aristoteles in der Akademie an ihnen (als ‚Schüler und Kollege‘) beteiligt war.

Der Sache nach markieren die dabei diskutierten Gegenstände die nach wie vor aktuellsten bewußtseins- oder geistphilosophischen Themenstellungen.

Mehr als dieser Hinweis kann im Rahmen dieser Vorlesung freilich nicht gegeben werden.

6.2.4)

Um zu rekapitulieren: Die Kritik an den ‚Freunden der Ideen‘ führt zur Frage nach den Substrukturen des Erkennens: Die schiere Behauptung einer Dichotomie (Unveränderliches – Veränderliches ...) wird weder unserer

Erfahrungswirklichkeit gerecht noch kann sie ‚Wissen‘ stabilisieren/  
garantieren.

Was heißt das ‚sprachphilosophisch‘? – Rückverweis auf den ‚Kratylos‘, mit  
dem Platon sozusagen ‚angefangen‘ hat (vgl. Teil 5.1)

A) 251 a/b – sprachpragmatischer Ausgangspunkt für die Klärung der  
Struktur sinnvoller Rede/ propositionaler Gehalte:

Satztheorie - sinnvoller Prädikation usw. (Rekurs auf Theait. 202 b:  
„Verflechtung ... logos“

B) Klärung der Elemente + Struktur dieser symplokē:

= Def. von Philosophie (253c): „Und mögen wohl ... den Philosophen  
gefunden haben.“

Es folgt (253d-e) die Def. philosophischer Arbeit als Fähigkeit  
begrifflichen Unterscheidens und als „Wissenschaft der Dialektik:

→ dialektikēs epistēmē“ –

Hiergegen fliehe der Sophist in die „Dunkelheit des Nichtseienden  
(skoteinotēta tou mē ontos) und ist wegen der Dunkelheit des Ortes  
(to skoteinòn tou tó pou) schwer zu erkennen (katanoēsai)“ –,

der Philosoph hingegen,

„in vernunftmäßigem Verfahren mit der Idee des Seienden stets  
beschäftigt (tou ontos aei dià logismōn proskeimenos idea)“, ist  
wiederum wegen

„der Helligkeit der Gegend keineswegs leicht zu erblicken (dià to  
lampròn au tes chōras oudamōs eupetēs ophtēnai), denn die Geistesaugen  
(psychēs ommata) der meisten sind in das Göttliche ausdauernd  
hineinzuschauen unvermögend“ (254 a/b).

C) Darauf folgt der ‚prinzipientheoretische‘ (zu ‚Prinzipien‘ vgl. ob.)

Vorschlag, den Plato im „Sophistes“ vorlegt – die Lehre von den

→ „megista genē (obersten Gattungen)“ (254d-255e):

*to on*

*stasis* (Ruhe → das Noetische)                      *kinēsis* (Bewegung→veränd. Natur)

(↑ Stasis wie *kinēsis sind* – sie sind nicht identisch mit dem Sein, sondern von ihm verschieden: weil sie verschieden sind, ‚sind sie‘ = haben Sein; sie sind als Bestimmungen jeweils mit sich identisch und voneinander wie vom Sein verschieden ↓) – logisch folgen also die ‚Gattungen‘:

*to auton*

*to heteron*

tauton/Identität

thateron/Verschiedenheit-Nichtidentität

das (mit sich) Identische

das Nichtidentische

Die erklärungskräftigste (sich selbst und die anderen ‚genē‘ erklärende<sup>38</sup>) Gattung ist das ‚heteron‘ (was den ‚Sophistes‘ zum Grundlagentext ‚negativer Dialektik‘ werden läßt ...).

→ mdl. Eriugena, Cusanus, Hegel ... bis zu Adorno hinweisen.

Sowohl das Konzept der ‚megista genē‘ (obersten Gattungen, ‚Prinzipien‘) wie das damit (insbesondere mit dem Status des heteron verbundene) Dialektik-Konzept bedürften einer eigenen Vorlesungsreihe. In dieser Vorlesung beschränke ich mich auf die

D) Sprachphilosophischen Grundlegungen im ‚Sophistes‘ –

/ logos = artikulierte Sinneinheit ist

symplokē = Verbindung von Elementen/ und diese Verbindung, das heißt das, was den Sinn einer Rede ausmacht, ist selbst kein Element, kann

---

<sup>38</sup> ‚Sein‘ ist *verschieden* von ‚Ruhe‘ und ‚Bewegung‘, Ruhe und Bewegung sind voneinander *verschieden*, das Selbige ist *verschieden* vom Verschiedenen wie das Verschiedene

nicht wie ein Element ‚analysiert‘ werden.

Vgl. die Warnung Soph. 259 d/e,

alles von allem absondern zu wollen – d.h. in unverbundene – logische

Elemente analytisch auflösen zu wollen: „Aber auch, o Bester, alles von allem absondern zu wollen [pan apo pantos apochōrizein]“

ist für Platon ganz und gar ‚a-musisch‘ und a-philosophisch (**sic!!**):

→ „amouson + aphilosophon“

Vgl. dann auch denn viel zu selten zitierten Satz vor der ‚klassischen logos = Symplotke-Definition‘:

- ▶ „Weil es die völlige Vernichtung alles Redens ist, jedes von allem übrigen zu trennen (Teleōtatē pántōn lógōn estin aphanisis to dialyein hekaston apo pántōn). Denn nur durch gegenseitige Verflechtung der Begriffe (allēlōn tōn eidōn symplokēn) kann uns ja eine Rede entstehen (lógos gégonen hēmin).“ (259e)

Die philosophische Reflexion der Sprache hat es mit konkreter Rede zu tun / der in Verbindung = Sätzen erscheinenden Sprachwirklichkeit.

Und: für Platon ist *auch der logos* eine von den wirklichen Gattungen (ontōn genōn, vgl. 260a) – und die Fortsetzung:

„Denn der Rede/des logos beraubt, wären wir, was das größte ist, auch der Philosophie (to megiston, philosophias) beraubt. Wollten wir sie (= die Rede, den Lógos //den lógos der Sprache//, ausschließen, daß sie überall nicht sein soll: so vermöchten wir nicht weiter etwas zu sagen. Wir schlössen sie aber aus, wenn wir einräumten, es gäbe gar keine Verknüpfung für/von nichts mit nichts.“ (260a/b)

Das aber heißt – wenn auch der logos als eine der ‚obersten Gattungen‘ ist (seiend ist)

→ das heißt: zum ‚Strukturprinzip‘ der Wirklichkeit, die wir erfahren – die

---

*verschieden* ist vom Selbigen usf.

das ist, worüber wir sprechen – gehört (vgl. die Doppelbezüglichkeit des ‚logos‘ bei Heraklit (Teil 2 der VL) –,

daß auch Sprache/ genauer das Verhältnis Erinnerung – Formen der Äußerung, in denen Erinnern erscheint (die gesprochene Sprache ist *eine* solche Äußerungsform – eine neben anderen!)/ zu den ‚Formen‘ gehört, die erfahrungskonstitutiv sind.

Hinweis auf die neuerlichen Naturalisierungstendenzen – der gleiche/ähnliche Positivismus wie im 19. Jahrhundert – als Gegenmodell). /.....

E) Denken und Sprechen.

Die Auffassung des logos als symplokē erklärt die Möglichkeit von ... und falscher Rede (nicht grammatische falsche Formen, sondern falsche ‚Verbindungen‘: falsche Urteile!).

Verbindung/ Verflechtung unterscheidet

α) das „legein“ vom bloßen „onomazein“ (benennen):

„(...) indem er Hauptwörter mit Zeitwörtern verbindet. Darum können wir auch sagen, daß er redet und nicht nur nennt ... und dieser Verknüpfung den Namen Rede (onoma logou)“ beilegen (262d).

β) 262 d/e: “pragmata – sēmeia” / Zeichencharakter – Inbegriff der Verknüpfung, für die Platon den Ausdruck „harmottein“ verwendet –

Sprache als paradigmatischer Fall von ‚gegenstrebigter Fügung‘ (vgl. den Teil zu Heraklit) ...

γ) 262e: Jede Rede ist Rede von etwas -

► Satzstruktur=: etwas von etwas aussagen, die Rede ‚von nichts‘ sei unmöglich.

Jeder Satz *setzt* eine ‚Aussage von‘ (auch eine vom Nicht-seienden, das insofern ist: ...) – eine Aussage über etwas, von dem wir wissen, daß es vom Aussagen unterschieden ist (vgl. heteron!). Wäre eine Rede nicht Rede von etwas, was von den Zeichen der Sprache unterschieden bleibt,

wäre Sprache buchstäblich sinnlos.

δ) falsche Rede ist (nicht die Rede von nichts/von einem Falschen = Nichtseienden – hier die logisch direkte Kritik an Parmenides .../ auch nicht ‚bloß stilistischer‘ Fehler, sondern) die falsche Verknüpfung (die Frage wovon? – der Satzform nach bestimmt):

zitieren 263d: „Und redete sie von nichts, so wäre sie ganz und gar keine Rede (...)“ –

Das ‚Wesen der Rede/ ousia logou‘ ist die Verknüpfung (syntaktischer Elemente nach syntaktischen Regeln), die ‚etwas entstehen läßt/setzt‘ – das Kriterium des Aussagens ist nicht eine vorsprachliche ‚Ding-, Bedeutungswelt‘ (mdl. betonen) –

das Kriterium des ‚legein‘ ist seine ‚innere Struktur/Natur‘.

ε) → „Das innere Gespräch der Seele mit sich selbst ohne Stimme: = die dianoia des Denkens“:

„Also Denken und Rede sind dasselbe, nur daß das innere Gespräch der Seele mit sich selbst, was ohne Stimme vor sich geht, von uns ist Gedanke genannt worden. (...) Der Ausfluß von jenem aber unter Begleitung des Lautes durch den Mund heißt Rede.“

„Οὐκοῦν διάνοια μὲν λόγος ταῦτόν· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτῆν διάλογος ἄνευ φωνῆς γινόμενος (...) διάνοια; (...) ῥεῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου λέκλῆται λόγος.“

Übersetzung Apelt: „Denken also und Aussage sind dasselbe; nur daß das erstere ein Gespräch der Seele innerlich mit sich selbst ohne sprachliche Äußerung ist, weshalb es denn eben diesen Namen von uns erhielt:

Denken [dia-noi-a: dialogos aneu ph.] (...) Dagegen heißt das Ausströmen des Gedankens aus der Seele durch den Mund unter Begleitung des Tones Aussage.“ (Kap. 47, S. 119)

Interpretation (mdl. erg.)

- Denken – logos: dasselbe
- Definition von 'Denken'
- aus der Analogisierung von Denken (dianoia) - Reden (legein) folgt, daß die (auch die gesprochene, konkrete) „Rede“ ein
- Gespräch ‚innen der Seele mit sich selbst‘ – aber eines mit Stimme ist.

#### 6.2.5) Weiterführungen:

- Wenn die Rede das innere Gespräch der Seele mit sich selbst + Stimme: d.h. in den sinnlichen Formen der Äußerung ist, dann ist Sprache die ‚Einheit (der Prozeß der Einheit)‘ von Innerem und Äußerem/ von Intelligiblem und Sensiblem (vgl. auch Phaidros ...).

- Wichtig für jede Sprachtheorie ist die Realdialektik des „heteron“:

Denken und Sprechen ist dasselbe (...), aber durch phōnē verschieden.

Daraus ergibt sich:

→ Als Sprache begreifen wir etwas in seiner Verschiedenheit von dem, worüber wir sprechen und was die Rede erst sinnvoll macht.

Sprache ist Setzen von Verschiedenheit:

Inneres - Äußeres/ Intelligibles - Sensibles.

→ Die als Zeichen zu verstehenden Wörter beziehen sich auf etwas, von dem wir im Gebrauch der Wörter wissen, daß das mit ihnen Bezeichnete von den Wörtern unterschieden ist:

Sprache enthält das ihr gegenüber Nichtidentische – als Nichtidentisches – als das, was sich der Sprache entzieht und diese selbst als Sich-Entziehendes sinnvoll macht ..., in sich/

► damit sind wir mit dem „Sophistes“ mitten in den Diskussionen des 20. und 21. Jahrhunderts.

## 7) PARMENIDES

Der Dialog „Parmenides“ – zu der von Platon ‚konstruierten‘ Szenerie vgl. Teil 5.1 der Vorlesung – ist vermutlich vor dem „Sophistes“ verfaßt. Er wird in dieser Vorlesung nach dem „Sophistes“ und am Schluß behandelt, weil im „Parmenides“ Platon die (Selbst-)Kritik an der ‚Ideenlehre‘ selbst durchgeführt hat – hier soll auch nur auf die Aspekte dieser Selbstkritik hingewiesen werden. Auf die Übungen zum Verständnis des „Einen“, die den „Parmenides“ zum „Meisterstück antiker Dialektik“ (so Hegel) haben werden lassen (vgl. Parm. 137c-166c), wird hier nicht eingegangen.

### 7.1) Was soll(te) durch die Ideenlehre gesichert werden? Die

Gültigkeit von Wortverwendungen (Wahrheitsanspruch von Aussagen).  
Geht das dadurch, daß man für die Ideen so etwas wie eine eigene ‚Region‘ ansetzt? (mundus intell. – mundus sensibilis)/ = chōrismos: **wohl nicht**.  
: für die Verdoppelung durch chōrismos → vgl. Pol. 596a: wenn es so viele ‚Ideen‘ gibt wie Wörter (Substantive), dann verliert die Rede von Ideen wissensstabilisierende Kraft...

#### Denn:

α) welche Instanz/ wer/ erklärt den Bezug der Ideen auf das, was durch sie gesichert werden soll – das können diese Ideen nicht selbst: denn dann wären sie nicht ‚getrennt‘

↓: negative Dialektik: bei der Negation als Negation (statische Entgegensetzung) nicht stehenzubleiben, sondern den ‚Grund‘ zu erkennen, der zum Widerspruch – zur Notwendigkeit der Negation positiver Bestimmungen führt

→ dieser Grund ist nicht ‚positiv‘ greifbar/ es gibt ihn nur durch Negation – dadurch, daß die Negation/ das Moment des Negativen integraler Bestandteil ist/ wird des ...bzw. der noēsis

β) und wie haben ‚wir‘ an der Sphäre der Ideen teil: methexis/

Gibt es eine interne Struktur der Ideen (also dessen, was die Gültigkeit von Aussagen sichern soll)?

Oder:

ad α) wer erklärt, daß die Ideen richtig angewandt werden (interne Struktur der Ideen selbst + ihrer gegenseitigen Verbindung) –?/?/

→ hierfür braucht es eine ‚dritte Instanz‘ (Aristoteles‘ ‚Dritter Mann‘), die beurteilt, ob die Ideen richtig zugeordnet sind ...

ad β) Wie läßt sich die Teilhabe an ihnen erklären –

Pointe: teilhaben soll das, was nicht so unveränderlich ist wie die Ideen, die es/ wir/ als unveränderlich denken

→ die Kernfrage: wie kann Denken (die Prüfung von Erfahrung)

Gültigkeit beanspruchen, wenn diese nicht empirisch abgeleitet werden kann und auch nicht als ‚zweite Welt‘ des Intelligiblen behauptet werden kann?

Diese Frage läßt sich nur beantworten, indem // dadurch, daß// man ‚dialektisch‘ trennt und zusammenbringt (‚vergleicht‘)

: α) (s. oben) und

: β) das Moment der Negation als konstitutiv hereinnimmt (Negation als Negation von ..., die dadurch das ‚von ...‘ setzt)

7.2) Was hier summarisch zusammengefaßt wurde, exponiert Platon im ersten Teil (126a-137b, ca. ein Viertel) des (Dialogs) ‚Parmenides‘.

Grobgliederung:

- Prooemium: 126a-127a

Dann in Teil I drei Gespräche:

1) Zenon – Sokrates (127d-130a)

2) Sokrates – Parmenides (130a-136d)

### 3) Parmenides – Zenon (136d-137b)

Teil II – ist dann die dialektische Übung, zu der sich Parmenides auf Drängen bereit erklärt, um nicht nur Kritik vorzubringen, sondern ein pragmatisches Beispiel dafür zu geben, daß das, was er von philosophischer ‚Begründungsarbeit‘ fordert, kein „unmögliches Ding“ (136a) ist. Diese Übung erstreckt sich 137c-166c als Gespräch zwischen Parmenides und einem Aristoteles (dem „Jüngsten“ im Kreis der Anwesenden: vermutlich jener Aristoteles, der wie Platons Onkel Kritias an der Terrorherrschaft der „Dreißig“ 404 v. Chr. [vgl. Teil 5.1 der VL] in Athen beteiligt war – also nicht der 384 v. Chr. geb. Aristoteles, von dem in Teil 6 der VL die Rede sein wird). Diese dialektische Übung – das „Meisterstück antiker Dialektik“ – zu thematisieren, würde den Rahmen dieser VL sprengen. Ich beschränke mich auf Hinweise zu

Teil I:

Parmenides' Kritik an	128a
der ‚Ideen‘-Lehre	130a↓
des (jungen!) Sokrates	134e↓
bestimmte Negation	= 134e
	135 c

Vorweggesetzte These(n):

- Denken/
- sofern es Gültigkeit beanspruchen will
- ist das, was sich
- vom Seienden/ dem der ‚Zeit‘ Unterworfenen
- unterscheidet – aber
- nicht dadurch,
- daß es sich als ‚anderes Seiendes‘ → (qua) Ideen

- oder Nicht-Seiendes setzt\*, sondern
- dadurch, daß es sich als Bezug auf Seiendes
- und in seinem Bezug auf Seiendes/
- dem der Bedingung der Zeit Unterworfenen/
- begreift.

\* [Vgl. Parmenides' Kritik an Sokrates' Ideenannahme.]

Nun detaillierter (ab 130e):

130e – Parmenides steht/ spricht für ‚die‘ Philosophie

Parm.'s Darstellung/ Exposition des Kerns der Ideenlehre (des jungen(!) Sokr.) – strikte Trennung dessen, was gesehen und nicht gedacht werden kann, von dem, was nur gedacht und nicht gesehen werden kann (...: vgl. Teil 5.2\_1-4 der VL).

131b – (erster/ zentraler) Einwand:

betrifft das chōris/ bezogen auf: hen + tauton →

seiner begrifflichen Bestimmung (eidos) nach soll es zugleich holon (‚Ganzes‘)/ im Vielen sein – d.h. chōris seiner selbst sein.

Der Einwand gilt dem chōris: wenn man annimmt, daß eidos (noetischer Gehalt) = chōris vom Sinnlichen ist, dann führt das dazu, daß das ‚chōris‘ chōris seiner selbst gedacht werden muß.

132c – ‚Idee‘/ Bestimmung von ‚idea‘:

↓: jedes Denken ist Denken von etwas ... - wovon?

: von dem, was der/ die in allem, was der Gedanke denkt,

anwesende eine (‚einigende‘) Denkgehalt / Idee ist/

was mit dem Gedanken als der/ die in allem anwesend eine (einigende) Denkgehalt/ Idee erscheint

(Idee als vereinheitlichende Perspektive ist zu schwach!)

**132d – zentraler Einwand von Parm. Gegen chorismos / nicht ‚zwei Naturen**

...

132d – Sokrates' schwache Antwort mit dem ‚paradeigma‘-Argument:

Ideen = paradeigmata ... folgt: Ähnlichkeits-/ Nachahmungskette

Methexis (Teilhabe: was heißt das logisch? Die Antwort führt auf)

Nachbildung/ Nachahmung

Anknüpfungspunkt auch für das Drei-Betten-Gleichnis (!)

→ das ‚Nachbildungs‘argument trifft nicht bloß die Tätigkeit der

Mimeten, sondern auch schon die erste mimēsis selbst!!

Daraus folgt:

Methexis = Nachbildung → a) logisch:

was ist der Maßstab, der das Nachgebildete als ähnlich beurteilen

läßt? Das geht nur aus einer ‚Außenperspektive‘ (Aristoteles wird dar-

aus das Argument vom ‚Dritten Mann‘ machen, das in einen infiniten Regreß

führt: wer beurteilt, was aus der ‚Außenperspektive‘ gesagt wird ...).

b) trifft die Kritik, die das Gleichnis von den drei Betten in der Pol.

.. vorführt, dieses Theorem selbst =

ein ‚Nachbildungstheorem‘, die das Nachgebildete als getrennt ...

denkt, kann die Ähnlichkeit (innere Verbindung) nicht erklären.

Ergo:

132e-133a:

(1) wenn etwas seinem Begriffsgehalt gleich/ ähnlich ist, dann muß dieser

Begriffsgehalt dem ihm Angeähnelten ähnlich sein, / =Verhältnis

(2) Was ist der Maßstab, der beurteilen läßt, ob und wie das Viele = Ange-

ähnelte dem, wovon es als ..., dem eidos ähnlich ist [P – Eid.]?

(3) Das kann nur der Begriffsgehalt/ das eidos selbst sein –

das insofern am Ein- und Demselben/ dem Einen und Selben/ teilhat

(4) Nur das eidos/ der Begriffsgehalt/ hat vollständig an sich selbst teil:

Wenn das eidos dasjenige ist, was beurteilen läßt, was ihm ähnlich ist,

α) dann kann das eidos nur mit sich ‚einig‘ sein und dasselbe = tau-

tologisch sein,

sonst bräuchte man eine Denkbestimmung, die das Verhältnis von  
,Ur- u. Abbild' ,von außen' bestimmt

β) dann kann ihm nichts ,ähnlich' sein

[der Maßstab, mit dem gemessen wird, kann nicht selbst ein  
Gegenstand dieses Messens sein]

Also: kann das Verhältnis Eidos – Vieles nicht durch die Nachbil-  
dungsrelation verstanden werden.

Es muß also etwas anderes als die Trennung der Ideen von dem, dessen Be-  
griffsbestimmung sie sind, aufgesucht werden, was uns das Verhältnis zwi-  
schen ,Ideen' und dem ,Anderen' erklärt ...

: daß Ideen diejenigen Bestimmungen sind, die die Sicherheit von  
Wortverwendungen garantieren (sollen), bleibt davon unberührt!

133a/b ff. – Kerneinwand von Parmenides/

er argumentiert ab 134a mit ,Relationalität'/ diese gilt auch für  
epistēmē (135c).

### 7.3) Zusammenfassung.

Die ,reine' Ideenlehre, die die ,Ideen' in einer anderen (der ,intelligiblen' –  
als erster oder zweiter?) Welt ansetzt, kann die Verbindung zwischen den  
Ideen und dem, was durch sie erklärt werden soll: was durch die Ideen als  
,wahr=gültig' gesichert werden soll, nicht erklären –:

„(...) daß weder jene Ideen ihr Vermögen (dynamis), das sie haben in Be-  
zug das (pros ta) haben, was bei uns ist, noch das, was bei uns ist, in Be-  
zug auf jenes (pros ekeina), sondern jedes von beiden [nur: Erg. JK] in Be-  
zug auf sich selbst.“ (134d)

- Wenn das, was ,sicheres Wissen' garantieren soll, von dem, was als Ge-  
genstand der Erfahrung erscheint, abgesondert wird, greifen die von Gor-

gias (vgl. Teil 4) vorgebrachten Einwände.

- ▶ Soll nicht empirie-abhängiges ‚Erkennen‘ möglich sein, muß es aber vom ‚Wandel‘ nicht tangierte Denkbestimmungen (Wissensstrukturen) geben und es muß deren Verbindung mit dem, ‚was bei uns ist‘ erklärt werden können.
- ▶ Die Annahme einer (‚zweiten‘) Welt des Noetischen neben oder über ... dem, was bei uns ist, leistet das nicht. Der Chorismos der Ideenlehre bringt die Unmöglichkeit der ‚Verbindung‘ mit sich. Eine solche Verbindung kann nur über das ‚Denken des Denkens‘ (in der Selbstreflexion begrifflicher Bestimmungen) erklärt/ geklärt?/ gesichert werden.
- ▶ Dazu gehört (seit Parmenides), daß jedes Erklärungskraft beanspruchende Bestimmungsmodell nicht nur sich und sein Gegenteil muß erklären können, sondern ebenso aus sich selbst und seinem Gegenteil sich explizieren lassen muß (= Heraklits ‚Logos‘: Struktur nicht nur der Rede über Erfahrungswirklichkeit, sondern zugleich Struktur dieser Erfahrungswirklichkeit selbst).
- ▶ Das ist das Grundmodell der ‚dialektischen‘ Zusammengehörigkeit von Position (Thesis) und Negation (Anti-Thesis).

Dieses ‚Grundmodell‘ von Dialektik hat Platon „Parmenides“ 137c-166c paradigmatisch dargestellt (vgl. Hegels Würdigung).

Mit diesem Hinweis soll dieser Platon gewidmete Teil schließen.

-----

Skizziert wurden die Fragestellungen, deren Diskussion die Spätphase von Platons Arbeit in der Akademie füllte. Sachlich geht es dabei um Grundlegungs-/ Grundsatzfragen philosophischer Erkenntnis. Aristoteles wird von Fragen einer „prote philosophia“ sprechen. Die Editoren der diesbezüglichen Texte von Aristoteles haben sie unter dem Titel „Metaphysik“ ediert.

## 6) ARISTOTELES

Mit Aristoteles endet die Vorlesung „Der Anfang der Philosophie“: mit und bei ihm ist, wenn man so will, der ‚Anfang der Philosophie‘ – als ‚Wissenschaft‘ – an sein Ziel gekommen.

Das gilt a) insbesondere für das Kriterium ‚Wissenschaft‘ im Hinblick auf den Status philosophischen ‚Wissens‘: für den Anspruch und das Verständnis einer vom darstellenden Erzählen sich abhebenden *epistēmē*<sup>/zum</sup> Begriff von ‚Wissenschaft‘ ... als überprüfbares und sich überprüfbar machendes ‚Wissen‘...: evtl. erg/

Und das gilt b) für die terminologische Einteilung der Philosophie in zu differenzierende Disziplinen: so etwas wie die technische Nomenklatur ihrer Gegenstandsbereiche. Auf diese beiden Aspekte wird sich der diese Vorlesung abschließende Teil zu Aristoteles beschränken: weder also detailliertere noch ausführlichere Werkanalysen bringen.

Bei Aristoteles findet sich so etwas wie eine Art Zusammenfassung des in dieser Vorlesung bislang – von Hesiod und den ersten ‚Vorsokratikern‘ über Heraklit, Parmenides und die Sophistik bis zu Platon – geschilderten Klärungs- und Aufklärungsprozesses, der in einem Verständnis von Philosophie mündet, das bis in ihre Disziplinen wie die fachliche Terminologie sich bis heute erhalten hat. Diese terminologische (klassifizierende) Ordnung bzw. Einteilung geht einher mit der Systematisierung von Frage- und Problemstellungen.

6.1) Vielleicht ist dies auch der Grund, weshalb Hegel Aristoteles mit Lob nachgerade überschüttet hat – Aristoteles gilt ihm in den „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“ als „tiefster und umfangreichster Denker des Altertums“.

Er „übertreffe“, heißt es in den „Vorlesungen über die Geschichte der

Philosophie“ „Platon an spekulativer Tiefe“.<sup>39</sup> / an ‚spekulativer Tiefe‘!  
Aber nicht nur für das Altertum hat Hegel ihm diese Bedeutung zugesprochen, sondern auch für Gegenstand und Art der Philosophie insgesamt. So fährt er in der Vorlesung zur „Geschichte der Philosophie“ fort:

„Würde es Ernst mit der Philosophie, so wäre nichts würdiger, als über Aristoteles Vorlesungen zu halten.“ (Theorie-Werkausgabe 19, 148)

Und er verbindet damit ein Lob – ein aus dem Munde Hegels vielleicht unerwartetes höchstes Lob:

► Aristoteles sei ein „denkender Empiriker“ (TW 19, 172) -

Das ist eine interessante Formulierung: denn von ihr ausgehend kann man mit Hegel sagen, daß

die Anstrengung philosophischer Aufklärungsarbeit sich darin erfüllt, die ‚Empirie der Erfahrungswirklichkeit zum Begriff zu erheben‘

oder (wie Hegel mit einer berühmten Formulierung in der Rechtsphilosophie sagen wird):

„Zu begreifen, was ist“ (‚ist‘ im Sinne von: was wirklich=wirkend ist).

Also: worum es geht, ist

a) weder bloß ‚Empirie‘ aufzulesen oder zu repetieren oder zu verdoppeln<sup>40</sup>

noch

b) bloß Theorien über die Bildung von Theorien der Verarbeitung von Theorien zu produzieren – etwa

c) dergestalt: die Naturwissenschaften benutzen Verfahren, und Philosophie wäre die Reflexion der Verfahren ...

---

<sup>39</sup> Hegel, Theorie-Werkausgabe, Bd. 19, ...., 133.

<sup>40</sup> Daß mit der Lehre der ‚Ideen‘ die vorfindliche Empirie bloß verdoppelt (nicht ‚gedacht‘) werde, ist der Vorwurf den Aristoteles gegen die ‚klassische‘ Ideenlehre (Platons) erhebt (vgl. z.B. Metaphysik I (A) 990b, 1 ff.). Die Kritik an einer solchen gleichsam naiven Verdoppelung der empirischen Welt in einer Sphäre des Intelligiblen hat freilich bereits Platon selbst vorgetragen: vgl. Politeia X, 596a; Parmenides, 130a-136d (vgl. in Teil 5.2

- d) noch bloß die empirische Erfahrungswirklichkeit zu überspringen: das ist (neben dem der ‚Verdoppelung‘) der Vorwurf, den Aristoteles gegen Platon erhebt.

Zwischenbemerkung:

→ Was Aristoteles (der ‚klassischen Ideenlehre von) Platon vorgeworfen hat, ist in der Folge zu einem Vorurteil gegen die traditionelle Philosophie insgesamt geworden – ein Vorwurf, der verstärkt mit dem Beginn der Wissenschaftsgläubigkeit im bzw. des 19. Jahrhundert(s) erhoben wurde als das Postulat: nicht auf ‚Gedanken‘, sondern auf ‚positiven Fakten‘ könne allein gültiges ‚Wissen‘ beruhen.

Stellvertretend für dieses Positivismus-Programm ein Zitat von Marx:

„Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung [...] des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen von Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten.“<sup>41</sup>

► ‚Positive Wissenschaft‘, ‚Phrasen vom Bewußtsein‘ ... –

das steht für eine Naturalisierungstendenz, die ‚Empirie‘ nicht mehr ‚denkt‘ und zu begreifen versucht.

Eine solche Naturalisierungstendenz ist z.B. in den Neuro-Bindestrich-Wissenschaften oder auch in der KI-Forschung allgegenwärtig:

---

der Vorl. den Abschnitt 7.1).

<sup>41</sup> K. Marx/ F. Engels, *Deutsche Ideologie*, Marx-Engels-Werke, Bd. 3, Berlin 1969, 27. – Jahre später hat sich Marx für dieses Positivismus-Bekenntnis ‚entschuldigt‘: Im Nachwort zur 2. Auflage des *Kapitals* schreibt Marx, er habe die „Hegelsche Dialektik“ zu „einer Zeit kritisiert, wo sie noch Tagesmode war.“ Nun aber, dreißig Jahre später, gefielen sich diejenigen, die „im gebildeten Deutschland das große Wort führt[en], darin, Hegel zu behandeln [...] wie der brave Moses Mendelssohn zu Lessings Zeit den Spinoza behandelt hat, nämlich als ‚toten Hund‘.“ Deshalb bekenne er sich jetzt (1873) „offen als Schüler jenes großen Denkers“ und dessen Methode, die ihrem „Wesen nach kritisch und revolutionär“ sei. (K. Marx, *Das Kapital*, Berlin <sup>18</sup>1972, S. 27 f.)

keine ‚Gedanken‘ und das ihnen implizite Selbstverhältnis (vgl. Platon: im Denken wissen wir, daß das, worauf wir uns denkend beziehen, vom Denken unterschieden/ verschieden ist, wodurch es überhaupt erst sinnvoll wird – vgl. Teil 5.2 der Vorlesung) –

↓

keine wissende (und sich selbst befragende) Beziehung des Denkens auf sich, sondern Algorithmen ...

... all dies sind /um mit Kants Definition von ‚Aufklärung‘ = Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit zu spielen/ Formen eines ‚Eingehens in selbstverschuldete Unmündigkeit‘. /evtl. erg.

Gegen Formen ‚positivistischer Selbstbeschränkung‘ kann man sich gerade auf Aristoteles berufen: das Stichwort ‚denkender Empiriker‘ macht ihn zum Prototyp philosophischer Reflexion.

Denn beruft man sich auf seinen Wissensbegriff, dann geht es nicht darum, die ‚Empirie‘ gesellschaftlicher und wissenschaftlicher Entwicklungen negieren oder revidieren zu wollen. Vielmehr geht es darum, aufzurufen, was ‚schon einmal‘ (dem Anspruch nach) erreicht war<sup>42</sup> –

ein Erreichtes (Aristoteles‘ Anspruch an den ‚denkenden Geist philosophischen Betrachtens‘) aufrufen wie Hegel, der ans Ende seiner „Enzyklopädie“ folgendes Zitat aus „Metaphysik  $\Lambda$  [Buch XII. Kap. 7]“ gesetzt hat:

→ ans Ende, also nicht als Motto, sondern als Fazit des  
‚ausgeführten Systems‘!

„Die Vernunfttätigkeit an sich [noēsis kath eautēn] aber geht auf das an sich Beste, die höchste auf das Höchste.

Sich selbst erkennt die Vernunft im Begreifen des Intelligiblen; denn intelligibel wird sie selbst, den Gegenstand berührend und erfassend.

---

<sup>42</sup> Evtl. mdl. ergänzen, daß ‚Fortschritt‘ weder geschichtlich noch bewußtseinsgeschichtlich ein ‚lineares‘ Geschehen darstellt. Mancher ‚Fortschritt‘ ist vielmehr ein Rückfall... /‘Dialektik der Aufklärung‘...

So daß Vernunft und Intelligibles dasselbe sind [tauton nous kai noēton]. Denn die Vernunft ist das aufnehmende Vermögen für das Intelligible und das Wesen [to gar dektikon tou noētou kai tēs tes ousias]. Sie ist in wirklicher Tätigkeit [energei de echōn], indem sie das Intelligible hat. Also ist jenes (das Intelligible) noch in vollere Sinn göttlich als das, was die Vernunft Göttliches zu haben scheint, und die Betrachtung [he theōria] ist das Angenehmste und Beste [ēdiston kai ariston]. Wenn sich nun so gut, wie wir zuweilen, der Gott immer [aei] verhält, so ist er bewundernswert [thaumaston], wenn aber noch besser, dann noch bewundernswerter. So verhält (hat) er sich.

Und ist des Lebens teilhaftig [zōē hyparchei]. Denn der Vernunft Wirklichkeit<sup>/Wirksamkeit</sup> ist Leben [hē gar nou energeia, zōē]. Jener aber [der Gott] ist Wirklichkeit<sup>/Wirksamkeit</sup> [energeia], seine Wirklichkeit ist bestes und ewiges Leben [zōē aristē kai aidios]. Der Gott, sagen wir, ist bestes (und) ewiges Leben, so daß dem Gott Leben [zōē] und ewiges Bestehen [ewig sich fortsetzend: aiōn zu sein] zukommen [synechēs]. Denn dies ist der Gott [ho theos].“

(Metaphysik, 1072b18-30<sup>43</sup>. Übersetzung H. Bonitz/

Absatzeinteilung: Hegel, Enzyklopädie)

Hier wird deutlich, aus welchem Grund sich Hegel auf Aristoteles‘

‚denkende Empirie‘ beruft. ‚Metaphysik‘ ist keine ‚Hyperphysik‘, sondern macht in der Erfahrungswirklichkeit geltend, was mit dem Intelligiblem und der Rede von Gott – der Rede von etwas, was deshalb als das ‚Höchste‘ erscheint, weil es jenseits des Zugriffs und der Willkür beschränkter Interessen zu denken ist – gemeint wird und dadurch als Teil der Erfahrungswirklichkeit zu begreifen ist (‚zu begreifen ist‘ im doppelten Sinn: a) begriffen werden *kann* und b), will man diese

---

<sup>43</sup> Werden Platons Schriften nach der sog. Stephanus-Numerierung zitiert, so die von Aristoteles nach der Seiten- und Zeilenzählung in/seit: Aristotelis Opera. Ed. I. Bekker. 5 Bde (mit Index Aristotelicus von H. Bonitz), Berlin 1831/1836/1870.

Erfahrungswirklichkeit verstehen, begriffen werden *muß*).

‚Denkende Empirie‘ – das meint denkende Naturbetrachtung, insbesondere auch der Natur menschlichen: = vergesellschafteten Lebens, jenes Lebens, das die Sprache ‚hat‘ (anthrōpos = zōon logon echōn). Das Worin (der logische wie soziale ‚Ort‘) der durch Sprache und Arbeit sich vollziehenden Vergesellschaftung ist (für Aristoteles – wie die ganze Zeitspanne des ‚Anfangs der Philosophie‘) die *polis*.

Die denkende Betrachtung vergesellschafteten Daseins ist insofern eine des ‚politischen Lebens‘.

Aber nun zunächst zu Vita und Werk von Aristoteles.

## 6.2) VITA UND WERK

### 6.2.1) Vita.

Aristoteles ist 384 in Stageira (auf der Chalkidike/Mazedonien) als Sohn des Arztes Nikomachos geboren,

ca. 367/66 in Platons Akademie, wo Aristoteles dann über 18 Jahre bis zu Platons Tod 348/347 präsent war.

/mdl.: Berichte aus der Diskussion in der Akademie (vgl. Teil 5.1 dieser VL) und Platons Vortrag „Peri tagathou“ ....

↓

a) Aristoteles = erster und prominentester Kritiker Platons/

b) bekennt sich aber auch zu Platon (vgl. die Stelle zu „Freunden“ in der „Nikomachischen Ethik“, vgl. Buch I, 1096a)

Aristoteles‘ Ausscheiden aus der Akademie dürfte im Zwist

mit Speusippos (=Platons Neffe und Nachfolger) begründet sein, der Philosophie in die Mathematik einbezog (Mathematisierung, bei Platon angelegt ...).

Aber auch andere Dinge: Evtl. Zwist mit Platon, von dem freilich Aristoteles-Gegner berichten ...

Danach (auf Aufforderung durch Hermeias von Atarneus = Schüler Platons) in Assos (nahe Troia/ Kleinasien), um dort (zusammen mit dem späteren Kontrahenten Xenokrates) eine Dependence der platonischen Akademie zu errichten.

Heirat mit Pythias, einer Nichte von Hermeias.

Nach dem Sturz von Hermeias geht Aristoteles 345/44 auf Rat von Theophrast (=Schüler, Freund und Nachfolger von Arist. im „Peripatos“, vgl. u.) nach Mytilene (=größte Stadt der Insel Lesbos).

343/2 beruft Philipp v. Mazedonien Arist. zum Lehrer seines Sohnes, des dreizehnjähr. Alexander (d. Gr.).

Aristoteles dann acht Jahre in Pella (Hauptstadt Makedoniens): Mystifikation, daß ‚der größte Philosoph den größten Herrscher‘ etc.; Aristoteles‘ unmittelbarer Einfluß auf Alexander endete freilich schon 340 (dieser mit Regierungsgeschäften betraut).

Nach Speusippos‘ Tod (340/39) erste unbeeinflusste Wahl des ‚Schuloberhauptes‘ in Platons Akademie.

Es wird Xenokrates gewählt, ein Kontrahent von Aristoteles.

Von da ab hat sich Arist. von der Akademie und dem Kreis der Mitschüler gelöst.

↓↓

335 gründet er in Athen (= Rückkehr nach Athen)

im „*Lykeion*“ (= ein staatliches Gymnasium: mdl. erl.)

seine eigene Schule: den

→ „**Peripatos**“, der

mehr als Platons Akademie (... ‚Kultvereinigung‘ – vgl. Teil 5.1 der Vorlesung) den Charakter einer Forschungsstätte hatte.

Der Name ‚Peripatos‘ rührt daher, daß Aristoteles dort nicht wie Platon in der ‚Akademie‘ allein durch ‚Frontalunterricht‘ gelehrt hat, sondern im Auf- und Abgehen (= *peripatein* in der Säulen- =Wandelhalle).

Deswegen seine Schüler = ‚Peripatetiker‘.

323 endet die Zeit der Tätigkeit im Lykeion – denn:

Nach dem Tod Alexanders d. Gr. 323 wird die makedonische Partei in Athen (zu der Aristoteles gehört) heftig verfolgt.

Als kleine Hintergrundinformation: nach 20-jährigem Zwist hatte Philipp von Makedonien 338 die faktische Hegemonie auch über Athen erreicht.

Erbitterter Gegner der makedonischen Partei (und damit auch von Arist.) war in Athen der Redner Demosthenes (vgl. die sprichwörtlich gewordenen „Philippika“ – Reden gegen Philipp) und blieb es bis zu seinem Selbstmord 322.

Aristoteles war von einer öffentlichen Anklage bedroht. Deshalb verläßt er 323 Athen und geht nach Chalkis auf Euboia, wo er ein Jahr später (322) stirbt.

## 6.2.2) WERK

A) Aristoteles hat ein riesiges Werk hinterlassen. Diogenes Laertius zählt 146

Schriften (die 445 270 Zeilen umfassen<sup>Datenerfassung also schon Ende des 3. Jh.'s</sup>  
n.Chr.) auf.

Es umfaßt Logik („Organon“), Physik, Ethik

(insbes. die von Aristoteles' Sohn Nikomachos  
herausgeg. „Nikomachische Ethik“),

Politik – Sprachphilosophie, Dichtkunst, Rhetorik – vielfältige  
material naturphilosophische Schriften und

... eine ‚Wissenschaft‘, deren Name nicht von Aristoteles stammt, die  
es aber terminologisch dann mit/seit Aristoteles gibt: das ist die

► **Metaphysik.** Der Name Metaphysik ist keine ‚bibliothekarische  
Notlösung‘ (in der Bibliothek von Alexandr(e)ia – in hellenistischer Zeit die größte  
im damals bekannten Kulturraum/ 389 n.Chr. geplündert: ‚Notlösung‘ = die Bücher  
‚meta ta physika‘ wären die ‚Bücher‘ [Rollen!, vgl. in Teil 4 der Vorles. den Einschub  
zu ‚Papyrus/ Pergament/ Papier...‘], die im räumlichen Sinn ‚nach = meta‘ den  
Büchern zur ‚Physik‘ kommen).

→ Der Name ‚Metaphysik‘ rührt vielmehr daher, daß ihr  
Gegenstandsbereich die Gegenstände der Erfahrungswirklichkeit betrifft,  
die *über* den Bereich des ‚sinnlich/unmittelbar Wahrnehmbaren‘, also  
den Bereich der ‚physis‘ hinausgehen – über den Bereich des sinnlich  
Wahrnehmbaren gehen z.B. das Reden über ‚physis‘ als Inbegriff des  
Veränderlichen oder die Bestimmung von Zeit [die Bestimmungen  
chronos und kairos] hinaus.

Mit diesen Sachverhalten, die „über“ die gegebene Empirie *hinausgehen*,  
indem sie klären, was die im Gegebensein von Empirie wirksamen  
‚Prinzipien‘ sind (vgl. in Teil 1 der Vorlesung die Frage nach der  
‚archē“ und die  
das ‚Seiende *als* Seiendes (to on hē on)“ (also nicht nur ‚seiende

Objekte‘, sondern den ‚Begriff des Seienden‘) denken,  
hat es die Wissenschaft der Metaphysik zu tun.

Aristoteles selbst spricht von ‚Erster Philosophie: prōtē philosophia‘ (vgl.  
Metaphysik A (Buch I), 993a15/16; E (Buch VI) 1026a24)

B) Die Überlieferung/philologische Basis von Aristoteles‘ Schriften ist  
verwickelt.

Es gibt eine Gesamtausgabe von Andronikos von Rhodos (Haupt des  
Peripatos um 70 v.Chr.), sie zählt 33 Titel – und ein Verzeichnis der  
Schriften aus dem 3. Jahr. n.Chr., das erheblich abweicht und wesentlich  
umfangreicher ist.

Ca. 106 Titel dürften echt sein.

Die Schriften, die Aristoteles selbst zur Veröffentlichung bestimmt hatte,  
sind nicht erhalten (es gibt nur Zitate aus ihnen).

Diese (vermutlich 19) publizierten Schriften waren bis auf eine, die  
‚Mahnschrift zur Philosophie‘ (Protreptikos), Dialoge.

Sie sind aber nicht so oft bzw. kontinuierlich wie Platons Dialoge  
abgeschrieben(=tradiert) worden (vgl. den Einschub zur Hard- und  
Software kultureller Überlieferung in Teil 4 der VL) – weshalb es sie als  
Texte nicht mehr gibt.

Erhalten sind ‚akroamatische Schriften‘: zum Hören(=akroasis) bestimmte  
d.h. Lehrschriften, deren Zweck es war, den Schülern (im Lykeion)  
vorgetragen zu werden und als Diskussionsgrundlage zu dienen (=  
Manuskripte von Vorlesungsauffrischen, -nachschriften etc.).

Daß es sich um mündlich vorgetragene Lehrschriften handelt,

bringt mit sich, daß diese Texte mündlich gedeutet, erklärt, ergänzt ... =  
‚verlebendigt‘ worden sein dürften.

Diese Erläuterungen fehlen in den überlieferten Texten. Ebenso fehlt die stilistische Überarbeitung für die Veröffentlichung. Daraus erklären sich auch viele Brüche und Ungereimtheiten – und der bisweilen ‚spröde‘ Stil von Aristoteles‘ Schriften.

C) Die erhaltenen (teilweise Nach-) Schriften bilden seit der ‚Gesamtausgabe‘ durch Andronikos v. Rhodos folgenden Kanon – und ab hier greift die terminologische Einteilung/ Klassifizierung von  
► ‚Disziplinen/ Themenbereichen‘ philosophischer Arbeit:

a) ‚Logik‘ = Organon

(Topik + Über die sophistischen Widerlegungen (Sophistikōn Elenchōn) + Erste und Zweite Analytik + Kategorien-Schrift + Peri hermēneias/ De interpretatione – wobei Peri herm. + Kategorienschrift auch in sprachphilosophischer Hinsicht von grundlegender Bedeutung sind),

b) ‚Physik‘

= die Bücher der ‚Physik‘-Vorlesung (Physikēs akroaseōs)  
- insgesamt überliefert sind acht Bücher dieser Lehrschriften zur ‚Physik‘: Philosophie der Natur, wobei Buch 7 + zweite Fass. von Buch 7 unecht sein dürften)  
+ (die sogenannten) ‚Parva Naturalia‘ (Über die Wahrnehmung/ aisthesis – Über Gedächtnis und Erinnerung ...) – Tiergeschichte usw. + eine Vielzahl materialer ‚naturphilosophischer‘ Schriften...

In den Bereich der ‚Physik‘ gehören – wenn ‚physis‘ das Insgesamt unserer Erfahrungswirklichkeit bedeutet – auch

→ die 14 Bücher ‚Meta ta physika‘: die ‚Metaphysik‘//

*These:* ‚Metaphysik‘ gehört in die ‚Physik‘ – erst das macht den Begriff

der physis (als Inbegriff der zu erfahrenden Lebenswirklichkeit)  
vollständig [mdl. erläutern + diskutieren]

c) Ethik – dazu gehören insbesondere die

→ „Nikomachische Ethik“ (10 Bücher, evtl. von Aristoteles für eine  
Buchausgabe ca. 330 v.Chr. noch selbst vorbereitet<sup>/vgl. R. Nickel in: Aristoteles,  
Nikom. Ethik. Gr.-Dtsch., ..., 467)/</sup>, aber erst von Nikomachos, dem Sohn von  
Aristoteles nach dessen Tod herausgegeben)

+ Vorlesungsnachschriften (z.B. Eudemische Ethik, Große Ethik)

d) acht Bücher Politik: hier geht Aristoteles von der basalen Grundthese aus,  
daß die menschliche Gattung nicht anders denn in Formen der  
Vergesellschaftung zu existieren und sich zu erhalten vermag: der  
,Mensch lebe seiner Natur nach gemeinschaftlich (politikon)‘.<sup>44</sup> Als  
deren erste und basale Form zeigt sich die Struktur Familie, die  
wiederum der ,Gesetze der Hauswirtschaft‘: der „Ökonomie“ bedarf  
(aus „oikos“=Haus und Gesetze=nomoi ergibt sich das Wort:  
*Ökonomie*...). Es folgt die Besprechung von Staats- und  
Herrschaftsformen, die Diskussion von Verfassungen und in den  
Büchern 7 und 8 Überlegungen, was die ,beste polis‘ sei und welches  
Erziehungsprogramm förderlich, um sie zu erreichen.<sup>45</sup> Als für ein  
entsprechendes Curriculum von zentraler Bedeutung nennt Aristoteles  
,*Grammatik*‘ (sprachliche Fertigkeiten im hervorbringenden wie  
aufnehmenden Sinn: ,Schreiben und Lesen‘), *Gymnastik, Musik und  
Zeichnen*. Besondere Beachtung erfährt dabei die ,Musik‘: weil sie  
lernen läßt, was ,Harmonie‘ als Austragen und Aushalten von

---

<sup>44</sup> „(...) epeidē physei politikon ho anthrōpos.“ (Nik. Ethik I.5, 1097b, 11; vgl. auch IX.9, 1169b, 18/19)

<sup>45</sup> Darauf, daß Aristoteles in diesem Zusammenhang Sklaverei als in ihrer Funktion zu affirmierende ,Selbstverständlichkeit‘ behandelt, kann hier nur hingewiesen und nicht in der erforderlichen Weise diskutiert werden.

Spannungen meint und zugleich die Wichtigkeit der Befähigung zur  
,Muße‘ belegt.

e) Rhetorik + Poetik (erhalten ist das erste Buch. Das zweite,  
in dem es um das Lachen geht, ist nicht erhalten ...).<sup>46</sup>

### 6.3) INHALTLICHE HINWEISE:

(Wdh. von Hegels Lob ...)

Zunächst Rückbezug auf Platon – Aristoteles der erste Kritiker ...: die Kritik trifft insbesondere die ,klassische‘ Ideenlehre des ,mittleren‘ Platon und ihre pythagoräischen Subschichten.<sup>47</sup> Diese Ideenlehre hat aber schon Platon selbst kritisiert – vgl. insbes. die Abschnitte 6.2 und 7 in Teil 5.2 der VL. Bei den diesbezüglichen Diskussionen in der Akademie war Aristoteles 18 Jahre lang zugegen ...

So wird man festhalten können, daß die (übliche?) Opposition Platon-Aristoteles überholt ist und beiden nicht gerecht wird. Für die Entwicklung/Entstehung der Sprachphilosophie etwa läßt sich zeigen, daß Aristoteles unmittelbar an den späten Platon und die Diskussionen anschließt, die in Platons Akademie geführt wurden.

#### 6.3.1) Metaphysik

hängt bei Aristoteles mit der ,Physik‘ ursächlich zusammen – also keine Gegenwissenschaft – oder ,Hyperphysik‘ (Kant) – sondern die Frage nach den Prinzipien, die in den physischen Erscheinungen zu bestimmen sind –  
noch einmal: ,Physis‘ ist nicht auf das neuzeitliche (unser) Naturverständnis

---

<sup>46</sup> Evtl. Hinweis auf U. Eco: Der Name der Rose – A.C. Doyle/ Wilhelm v. Ockham (...) der blinde Bibliotheksleiter → J.L. Borges// ... alles erlaubt, nur nicht ,Lachen‘ ...

<sup>47</sup> Vgl. bei Aristoteles insbes. Metaphysik XIII.4, 1078b, 9-1080a, 11 (Kritik an Platon direkt), sowie XIII.7-9, 1080b, 37-1087a, 10 (Kritik an Mathematisierungstendenzen der

von natura als ‚res extensae‘ (= Material) zu reduzieren. ‚Natur‘ als dem Inbegriff dessen, was ‚seiend (Seiendes)‘ ist, wohnen Prinzipien inne – Prinzipien, die Gegenstand sind der

α) Metaphysik als ‚Erster Philosophie‘ (prōtē philosophia, s.o.). In ihr geht es um die

β) epistēmē dessen, was ‚ist‘/ das Seiende/ und was ihm / an und für sich = gemäß seiner selbst – kat‘ auto zukommt.

Philosophie = jene Wissenschaft, die von den Gebrauchswissenschaften unterschieden ist: von diesen unterscheidet sich Philosophie, weil sie das ‚Seiende‘ nicht zum Zweck irgendeines Gebrauchs, sondern ‚als Seiendes‘ thematisiert (vgl. Metaphysik B. IV(Γ) 1003a, 21 ff.: epistēmē to on hē on) – Hegel würde sagen: weil sie das Seiende seinem Begriff nach (nicht seiner Vorstellung oder dem Nutzen seiner Verwertung nach) thematisiert.

γ) Im Hinblick darauf wird zu einer zentralen Bestimmung, zu erfassen:

Das, was etwas wirklich ist (was zu etwas unverzichtbar gehört).

Dies nennt Aristoteles: *ousia / usía*

‚Wesen‘ (vgl. Metaphysik B. IV(Γ) 1007a, 26/27).<sup>48</sup>

‚Ousia‘ ist eigentlich nicht übersetzbar – geläufig ist die Übersetzung

‚Wesen‘: das, was etwas wirklich ist – dasjenige, was man aus der

Bestimmung von etwas nicht wegnehmen kann, ohne dieses ‚etwas‘ zu negieren oder:

dasjenige an einem Sachverhalt, das, nimmt man es weg, den

Sachverhalt ‚wegnimmt‘.

---

Platoniker, z.B. bei Speusippos [vgl. oben: 6.2.1]).

<sup>48</sup> Vgl. Buch XII (Λ) insgesamt: 1069a, 18 ff., z.B. 1075a, 31.

Dies ist eine Bestimmung nicht nur durch das Denken/ durch die Tätigkeit des Denkens, sondern bezieht sich auf das denkende Begreifen der Tätigkeit des Denkens selbst – das hängt zusammen mit der Bestimmung des sowohl logischen wie methodischen ‚Innersten‘ von Metaphysik –

δ) Aristoteles faßt als dieses Innerste des Geschäfts der Philosophie das ► „Denken des Denkens“ auf:

„Sich selbst also erkennt die Vernunft, wenn anders sie das Beste ist, und die Vernunfterkennnis (bzw. -tätigkeit) ist Erkenntnis ihrer Erkenntnis(-tätigkeit: *noēsis auton noi* (...) *kai estin hē noēsis noēseōs noēsis*.“ (Metaphysik XII (Λ) 1074b 33-35)

NOĒSIS NOĒSEŌS: das ist jenes Tätigsein, das in der Bestimmung von Gegenständen des Erkennens wie des Erkennens selbst als Gegenstand (der Überlegung) wirklich und somit die Grundlage jeden Anspruchs auf ‚Wissen‘ und dessen Gültigkeit ist.

Mit dieser Bestimmung kommt eine Entwicklung zum ‚Abschluß‘, die mit Parmenides‘ Revolution (vgl. Teil 3 der VL) eingesetzt hat.

//Evtl. hier auch ein Rückverweis auf das Liniengleichnis in Platons ‚Politeia‘ (vgl. Teil 5.2 der VL).

Bei der Metaphysik geht es um keine separate ‚Welt‘, sondern um das Begreifen der Strukturen, die uns das Insgesamt der erfahrenen Wirklichkeit begreifen lassen und in diesem Sinn: uns ‚geben‘, was wir mit Welt meinen.

In der Schrift über die ‚Seele‘ hat Aristoteles dazu mit einem ebenso enigmatischen wie häufig zitierten Satz festgestellt, daß

„die Seele in gewisser Weise alles Seiende ist: *hē psychē ta onta pōs*

esti panta.“ (Peri psychēs/ De anima III (Γ) 431b, 21)

„Die Seele ist alles“ – hier schließt sich zum einen der Kreis, der mit Parmenides ‚These‘, daß „dasselbe ist, was gedacht werden kann und was ist“ begann.

Zum anderen hat der Satz aus dem dritten Buch von „De anima“ eine enorme Wirkungsgeschichte erlangt: und zwar verbunden mit Aristoteles Äußerungen über den Nus als ‚tätigen Geist‘ als „nous poētikos“ (De anima III, 430a12), als „intellectus agens“.<sup>49</sup>

### 6.3.2) Physik.

Was die Physik-Vorlesung angeht, soll hier nur auf ein Theorem hingewiesen werden, an dem in spezifischer Weise deutlich wird, daß Aristoteles Auffassung der physis sich markant vom neuzeitlichen Naturverständnis unterscheidet. Es ist ein triadisches Prinzip, das für Aristoteles ‚Sicht von ‚Natur‘ basal ist.<sup>50</sup>

Das für das Verständnis von Natur als physis formulierte triadische Prinzip läßt sich dergestalt skizzieren:

- ‚Natur/ physis‘ kommt darin zur Geltung, daß etwas durch sein Erscheinen faßlich wird.
- Physis ‚ist‘ – hat Sein: ist wirklich im Sinne von wirkend –, indem sie sich zeigt (nicht wie etwas erscheint).
- Es ist ein ‚offener Prozeß‘, der nicht von seinem/ oder überhaupt einem/ Ursprung her determiniert ist, sondern in seinem Erscheinen allererst erst die ‚Gründe‘ zeigt, als deren ‚Folgen‘ wir die Erschei-

---

<sup>49</sup> Evtl. Hinweis auf die Verbindung des Theorems vom „intellectus agens“ mit der Analyse der memoria (der Erinnerung) als „abditum mentis“ (das Verborgenen des Geistes) bei Augustinus (und das Ausbuchstabieren dieser Verbindung ab dem 13. Jahrh. n.Chr. ...).

<sup>50</sup> Außen vor bleiben in diesem Teil der Vorlesung (wie schon im Teil zu Platon) Aristoteles‘ zeitphilosophische Überlegungen. Als Gegenpart zu und zusammen mit Augustinus‘ Analysen der Formen unserer Zeiterfahrung bilden sie bis heute den Referenzrahmen zeit-

nungen denken.

- Diesem offenen Prozeß eignet damit eine ‚Kausalität‘/  
sozusagen: natürlich, sie zu erforschen, ist Gegenstand beispielsweise der Naturwissenschaften: aber es ist die Kausalität eines Prozesses, der nicht von seinem Anfang her determiniert ist, sondern auf sein erfüllendes Ende/ sein Ziel hin orientiert ist, so daß wir erst vom Ende/ vom erreichten Ziel [telos]/ her zu begreifen vermögen, was der ‚Anfang‘ ist – das dazwischen ist die Wirklichkeit, in der wir im Prozeß der Natur auf dessen ‚bedingtes Ende‘ wie dessen ‚bedingenden Anfang‘ einwirken  
/ Modell dieser Struktur ist natürlich die menschliche Arbeit: das zu erreichende Ziel (telos) als Verursachung (‚Zweckursache‘ ...) – erl. und ergänzen.../
- Das *Wesen*, mit Aristoteles formuliert: die *ousia* dieses Prozesses, ist insofern etwas, in dem das Wort *Wesen* nicht als Substantiv, sondern als Verb oder substantiviertes Verb zu verstehen ist/ wir haben diese Bedeutung, wenn wir sagen, daß etwas ‚anwesend‘ oder negativ formuliert: ‚verwest‘ ist (= seine lebendige Gegenwärtigkeit verloren hat)  
→ ‚Wesen‘ (als *usia*) ist also wirkende Gegenwärtigkeit oder Dasein als Bewirken.

Dies führt zum (triadischen) Modell von

► *dynamis* – *energeia* – *entelecheia*:

- *Physis* ist insofern ein dynamischer Erscheinungszusammenhang: die Befähigung, die als Ursache ihrer selbst – oder als *dynamis* – zu denken ist, eine *dynamis*, die selbsttätig oder im Hervorbringen von

---

philosophischer Diskussion.

Werken wirksam sein läßt:

- ‚Werke‘ = das sind ‚erga‘/ im Begriff sein, ein Werk zu wirken, bedeutet deshalb oder insofern ‚*energeia*‘ (en-er...),
- im Begriff sein, etwas zu wirken, heißt ‚Hervorbringen‘ von etwas, was vorher noch nicht war / Hervorbringen aber = *producere*
- also *energeia* ist die wirkende Befähigung (dynamis, s.o.), die innerhalb des Wirkzusammenhangs Natur ‚produktiv‘ sein läßt.<sup>51</sup>

Ergo:

Physis ist **dynamis** (Befähigung/ Ursache),

die produktiv als **energeia** ist und sich

in geformter Gestalt = **entelecheia** (als ihrem ‚Ziel)

zeigt bzw. realisiert oder

verwirklicht (‚vorher‘ war sie als Wirken = wirklich).

Dabei ist – noch einmal – festzuhalten:

diese physis wird nicht (zu) etwas (zu einem Gegenstand),

sondern

ist zu denken als dasjenige, was wirkt, indem Gegenstände erscheinen,

sie ist eine Wirklichkeit, die sich in ihrem Erscheinen zeigt

(bzw. ‚verbirgt‘, wie es bei Heraklit heißt: ‚Die physis liebt es, sich zu verbergen.‘, vgl. Teil 2 der VL).

Als zusammenfassende Schematisierung:

- dynamis: Vermögen

↓

- *energeia*: Wirksamkeit/Tätigkeit

↓

---

<sup>51</sup> Vgl. Aristoteles, Physik II.1, 193a-b; III.1, 201a-b; Metaphysik IX.8, 1049b.

- entelechia: Zweck-Realisierung der Möglichkeit (vgl. ergon – telos)



- der Wirklichkeit: diese ist Form /

nicht zureichend erklärt mit dem materiellen Substrat – dem  
stofflichen Substrat, den res extensae, der hylē (die es  
umgekehrt notwendig braucht ...)

-----

Aristoteles entdeckt damit so etwas wie die Produktionslogik der  
Wirklichkeit

: was uns als Wirklichkeit zum Gegenstand der Erfahrung wird, ist  
nicht identisch /

nicht zureichend erklärt

mit dem durch die positiven Gebrauchswissenschaften Feststellbaren.

► Aus diesem *in der ‚Physis‘ liegenden* Grund bedarf es deshalb der  
‚Wissenschaft der Metaphysik‘...

6.3.3) Logik, Wissenschaftstheorie – Sprachphilosophie.

Aristoteles‘ Texte zur formalen Logik (Topik, Soph. Widerlegungen,  
Analytik I/II) werden im Folgenden nicht behandelt. Die Hinweise  
beschränken sich auf die (Aspekte der) Texte, mit denen er die Entwicklung  
der europäischen Sprachphilosophie grundlegend geprägt hat.

Dies sind vor allem:

α) die Kategorienschrift

β) „Peri hermēneias“ / De interpretatione und

γ) die Poetik (Peri Poētikēs)

Hierzu nur ganz wenige Hinweise –

6.3.3.1) Kategorienschrift (Cat.) –

sie kann als der meistkommentierte Text der Philosophiegeschichte gelten (auch wenn die Kap. 10-15 vmtl. nicht von Arist. selbst stammen)/ grundlegend ist

a) die Analyse (vgl. Cat., Kap. 2 und 3), daß jeder Satz die Form hat:

„Von etwas etwas aussagen“/ katēgorein = Aussagen/

was Arist. diskutiert, sind entsprechend die Aussageformen (lat.: Prädikamente).

→ Wovon etwas prädiziert wird, nennt er „hypokeimenon“

: das kann man übersetzen mit: Zugrundegelegtes, -liegendes

: ins Lateinische übersetzt = subiectum (das ‚Daruntergeworfene‘).

Das ergibt folgende Grundstruktur (für den Typus indogermanischer Sprachen)

→ jede Aussage hat

a) ein Subjekt, von dem b) etwas prädiziert wird –

formal: *Subjekt* → *Prädikat* ( $S \rightarrow P$ ).

→ Hinzu kommt nun die Differenzierung, daß das, wovon etwas ausgesagt wird, die „ousia“ eines Sachverhalts ist, und daß das, was von ihr ausgesagt wird, jeweils Eigenschaften sind, die für dieses Wesen nicht wesentlich sind, sondern zufällig (symbebēkos).

Das lat. Wort für ‚zufällig/ zufallen‘ ist „accidere“: von daher ‚akzidentiell‘ + *Akzidens*.

Ins Lat. übersetzt wird Ousia mit *Substanz*.

Für Aussagen ergibt sich damit die logische Zuordnung:

*Substanz* → *Akzidens*.

► Damit haben wir zwei Zuordnungs(sub)strukturen:

Subjekt → Prädikat (s.o.)

und

Substanz → Akzidens.

Daraus ist der Schluß gezogen worden, daß im Aussagen an der

grammatischen Stelle des Subjekts jeweils von einer ‚Substanz‘ die Rede ist und die grammatische Funktion des Prädikats allein in zufälligen/ ‚unwesentlichen‘ Eigenschaften bestehe.

(Nietzsches Vorwurf: mit der Rede von ‚Substanz‘ sitze man nur einem Trugschluß der indogermanischen Sprachen auf, weil/wenn man glaube, daß da, wo ein Subjekt im Satz steht, auch eine Substanz dahinterstehe .../ das substantielle Subjekt sei allein ein durch die Grammatik induzierter Aberglaube. ‚Substanzontologien‘ beruhen auf unreflektierten grammatischen Täuschungen ... .)

- b) Weiter nimmt Aristoteles in der Kat.schrift eine Differenzierung (‚Unterscheidung‘?) vor, die eine – im konstruktiven Sinn – endlose Diskussion entfacht hat. Für den Begriff des ‚Wesens‘/ der ousia - unterscheidet er zwischen „prōte ousia“ und „deutera ousia“: zwischen „erster (grundlegender) ousia“ und „zweiten (nachfolgenden) Wesenheiten“ (vgl. Cat. 5, 2a, 11-19). Diese ‚zweiten Wesenheiten‘ sind „eidos“ und „genos“/ species – genus ... Art und Gattung.<sup>/Evtl. auf Metaphysik Z (VII) hinweisen.</sup>

// mit der Frage, wie hier die internen Verhältnisse logisch zu strukturieren sind, beginnt eine ‚endlose‘ Diskussion:

: denn ‚Wesen‘, Gattung und Art sind Allgemeinbegriffe =  
→ Universalia.<sup>52</sup>

- Zumindest erwähnt werden soll eine Bestimmung von „Ousia“, die manchmal übergangen wird. Für Aristoteles bezeichnet (sēmainein) jede „ousia“ ein „tode ti“: ein ‚Dieses-da‘ = ein irreduzibel Individuelles (das englische „individual“ gibt das ganz gut wieder).

---

<sup>52</sup> Evtl. Hinweis auf den ‚Universalienstreit‘: ... was sind und welche Signifikanz haben die ‚Universalien‘? Aristoteles‘ Position ist die: universalia sunt in rebus (und in den Gegenständen der Erfahrung durch ‚Abstraktion‘ zu entdecken – die ‚klassische Ideenlehre‘ läßt sich formulieren als: universalia sunt ante rem = vorbildhafte Entitäten, von denen die empirischen Dinge nur Abschattungen sind ...).

Im Gefolge dieser Definition entstand vielleicht (da ousiai nicht die Stelle des Prädikats einnehmen, also nicht ausgesagt werden [können]) das Diktum „individuum est ineffabile“.

### 6.3.3.2) Peri hermēneias/

Logik des Aussagesatzes: des ‚Verstehens‘ von Sätzen

Löst die Kategorienschrift das Aussagen und den Satz als Zusammenhang in seine (analytischen) Elemente auf, so versucht Aristoteles in „Peri hermēneias“ die Verbindung der Elemente in Formen der Aussage (und damit das logische Fundament des Verstehens von Sätzen) zu erklären<sup>/hermēneia=Sprache, Auslegung, Erklärung; hermēneuein=auslegen, erklären, ‚dolmetschen‘ – deswegen wurde die Überschrift Peri herm. ins Lat. mit „De interpretatione“ übersetzt/</sup>. Dies geschieht in folgender Reihung (der Einfachheit halber nur mit Nennung der Kapitel):

Kap. 1) Struktur der Sprache/ Verhältnis bezeichnender Ausdruck – bezeichnete Sachverhalte –

hat zu tun mit der ‚symbolischen Seite‘ der Sprache: das stimmlich Vorgebrachte (phonē) sei Zeichen bzw. Symbol = Äußerungsformen von a) pathēmata en tē psychē (Erleidnissen in der Seele) oder b) von Erleidnissen der Seele (pathēmata tēs psychēs)/

den Unterschied beachten: Erleidnisse in der Seele – da ist die psychē nur ein Objekt: so etwas wie ein Datenträger für Abdrücke (‚Festplattenmodell‘) ‚Erleidnisse der Seele‘: da ist die Seele/ das Bewußtsein nicht nur Objekt, sondern zugleich Subjekt [gen.obiectivus und subiectivus]

Kap. 2) „onomata“ = Nennwörter: ohne Beziehung zur Zeit =

mögliches Subjekt einer Aussage (vgl. die Satzstruktur S→P).

Kap. 3) „rhēmata“ = Aussagewörter: ein rhēma gibt die Beziehung zur Zeit an

–

bei Aristoteles im präsentischen Sinn an ‚Zeit‘ orientiert (Verg.heit und  
Zukunft nur Negationen) ein rhēma =  
mögliches Prädikat einer Aussage

Daraus (:  $S \rightarrow P$ ) ergibt sich, besprochen in  $\rightarrow$

Kap. 4) ein „logos apophantikos“ = ein Wortgefüge als ‚anzeigende  
Verlautbarung‘ (anzeigende Verlautbarung gemäß Übereinkunft):  
„phonē semantikē katà synthēkēn“

/katà synthēkēn – „gemäß Übereinkunft“: damit kommt  
Intersubjektivität und Sprachpragmatik ins Spiel...

Ein Wortgefüge = logos apophantikos = anzeigende Verlautbarung nun  
läßt sich auffassen als

Kap. 5/6) bejahende Behauptung: kataphasis oder als verneinende Behauptung:  
apophasis

/ dem schließen sich

– ‚Wahr-falsch‘-Tabellen (...) und der Übergang zur Analyse konkreter  
Rede an.

Kap. 6-8 dienen dieser ‚Analyse‘ der Satzformen und ihrer logischen  
Implikationen

6: Bejahung – Verneinung // Begriff der Kontradiktion (Entgegensetzung:  
antíphasis) von Bejahung und Verneinung »nicht zugleich  
bejahen + ...«

7: Differenz – kontradiktorisch (schlechthin entgegengesetzt)

[allgemein: Jeder ...] : und konträr [Der/ein einzelner Mensch ist/hat  
...]/ mdl. erläutern...

8: Aussagen mit jeweils nicht eindeutigen Subjekt und/oder Prädikat

Kap. 9: in ihm steht die „Ist-Aussage“ (= Kopula) im Mittelpunkt.

Diskutiert wird die Kopula bezüglich der Dimensionen der Zeit (ist - war -  
wird sein/ Gegenwart-Vergangenheit-Zukunft – etwas wird ... oder wird

nicht sein, usw.) und

- diskutiert werden *kontradiktorisch entgegengesetzte Aussagen über kontingent-zukünftige Ereignisse* (futura contingentia):

Lassen sich Aussagen über kontingent Zukünftiges machen? (Frage der Determiniertheit ...)

Kap. 10. diskutiert bejahende oder verneinende Aussagen mit negiertem Subjekt

und/oder neg. Prädikat (konträre Aussagen)

Kap. 11: hat eine Sonderstellung, es enthält eine implizite Auseinandersetzung mit Platons „Sophistes“ → bezüglich der Frage des Verhältnisses ‚Einheit/ Eines – ‚Vieles/ Verschiedenheit‘ [thateron] und was hier ‚Aussagen‘ heißt ...

Kap. 12/13: Modalität von Sätzen

- assertorisch (‚ist‘)
- problematisch (‚kann sein‘)
- apodiktisch (‚muß sein‘)

/ deutlich wird Aristoteles‘ Neigung zur logischen Vereinfachung und ‚Sortierung‘

→ hier evtl. auf den Unterschied zu Platon eingehen...

Kap. 14: Schlußrekurs: Auseinandersetzung mit den ‚Meinungen‘ (doxai) und mit der Frage, wie ‚trügerische Sätze/ Trugschlüsse‘ entstehen – vgl. schon Platons Vorgehensweise im „Kratylos“: jede ‚Erklärung‘ der Sprache muß die ‚Quelle‘ und Möglichkeit von Täuschungen= falschem Gebrauch erklären können.<sup>53</sup>

Die Trugschlüsse/ Täuschungen gehören auf die Seite des Aussagens, nicht auf die Seite dessen, worüber ausgesagt wird.

---

<sup>53</sup> Falscher Gebrauch ist nicht Lüge!: wer lügt, ‚arbeitet‘ mit dem richtigen Gebrauch – ‚Lügen‘ ist absichtsvolles Tun, das die Kenntnis des ‚Richtigen‘ voraussetzt...

### 6.3.3.3) Poetik (Peri Poiētikēs)

Diese eher kleinere Text von Aristoteles ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich.

- A) wegen des Begriffs der *mimēsis* (der ‚Nachahmung‘). Gilt Platon die Nachahmung als rein kopierende, unschöpferische Tätigkeit – weshalb er Mimeten und Poeten aus dem Vergesellschaftungszusammenhang verbannt –, so stellt dem Aristoteles die Einsicht entgegen, daß Nachahmen eine kreative (*poietische*) Tätigkeit ist, die dem Menschen spezifisch eigen ist: Das ‚Nachahmen‘ ist wie der Umgang mit ‚Harmonien‘ und ‚Rhythmus‘ unserer Natur gemäß (*kata physin*) (Poetik 1448b, 20). Die Fähigkeit zur produktiven *mimēsis* zeigt sich in den diversen Künsten, die sich durch die jeweiligen Mittel unterscheiden. Entscheidend dabei ist, daß die ‚Nachahmenden handelnde Menschen (*prattontas*) nachahmen‘ – durch *mimēsis* also über die Möglichkeiten und Substrukturen menschlicher Praxis Aufklärung ermöglichen (nicht nur die Empirie verdoppeln, sondern über die Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Tuns (*praxis*) Aufklärung verschafften: vgl. den Anspruch, ‚Empirie zu denken‘.
- B) Zweitens liefert Aristoteles (insbes. in den Kap. 6 und 7) in der Poetik die erste begriffliche Auseinandersetzung mit und die Klärung der Bedeutung der (klassisch-attischen) Tragödie (einschl. ihres Bezugs zu ‚Mythos‘, ihrer gesellschaftlichen Bedeutung wie des Bezugs von Sprache zu ihrer politischen Bedeutung und zu dem, was Handelnde jeweils ‚umtreibt‘: die Frage des *ηthos* (*ēthos*) im Unterschied zu *εthos* (*ethos*) ... – vgl. unten: Teil 6.3.4).
- C) Drittens hält Aristoteles fest: ‚Aus dem Gesagten ergibt sich, daß es

nicht Aufgabe des Dichters ist mitzuteilen, was wirklich geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte (...). Denn der Dichter [poiētēs] und der Geschichtsschreiber [historikos] unterscheiden sich nicht dadurch, daß der eine in Versen und der andere in Prosa mitteilt (...); sie unterscheiden sich vielmehr dadurch, daß der eine das wirklich Geschehene mitteilt, der andere, was geschehen könnte. Daher ist Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung (...).<sup>54</sup>

► Größere Nähe (Affinität) zwischen Philosophie und Dichtkunst als zwischen Philosophie und ... → mdl. ausführen ...

Hier ist Aristoteles wesentlich hellichtiger als Platon, der die ‚Dichter‘ aus dem Verbund vergesellschafteten Daseins verbannen wollte ...

D) Von den sprachphilosophischen Anregungen, die sich in der ‚Poetik‘ finden, sei hier allein auf Aristoteles‘ Auffassung der *Metapher* hingewiesen:

„Metaphora de estin onomatos allotriou epiphora (...) kata to analogon (Eine Metapher ist die Übertragung eines Wortes (das somit in uneigentlicher Bedeutung verwendet wird) (...) nach den Regeln der Analogie).“ (Poetik 1457b, 7-9)<sup>55</sup>

/An den Metaphern begreifen wir das ‚innere Tun/‘Wesen‘ von Sprache: als Zusammenbringen und Vergleichung von Vorstellungen, Benennungen, die durch uns (die psychē) in Beziehung gesetzt werden ...

/ Analogon = ana (gemäß) einem logos ...: = ein Tun mit ‚Regeln‘ +

---

<sup>54</sup> Aristoteles, Poetik 9, 1451a, 37-1451b, 7, zit. nach: A., Poetik. Hg. u. übers. v. M. Fuhrmann, Stuttgart 1982, 28/29.

<sup>55</sup> „Unter einer Analogie verstehe ich eine Beziehung, in der sich die zweite Größe zur ersten ähnlich verhält wie die vierte zur dritten (To de analogon legō, hotan homoiōs echē to deutron pros to prōton kai to tetarton pros to triton).“ (Poetik, 1457b, 17/18; ebd., 68/69)

wodurch das, was noch nicht bestimmt ist, ins Verhältnis mit  
Bestimmtheiten gesetzt wird. ‚2:1 verhält sich wie 4:3‘ (s. Anm.17)/

– vgl. die Schlußwendung im Liniengleichnis von Platons „Politeia“ (vgl. Teil 5.2  
der VL), wo das ‚gemäß einem Logos‘ gleichsam als erkenntnistheoretisches Fazit  
erscheint ...

In der Fähigkeit zur Bildung von Metaphern zeigt sich ein schöpferisches  
Tun. So notiert Aristoteles zu dem, was für den Tragödiendichter wichtig  
sei: Die Fähigkeit, daß

‚man Metaphern zu finden weiß [to metaphorikon einai] (...), ist  
(...) bei weitem das Wichtigste [megiston]. Denn dies ist das  
Einzigste, was man nicht von einem anderen erlernen kann, und ein  
Zeichen von Begabung [sēmeion euphyias]. Denn gute Metaphern  
zu bilden [eu metapherein] bedeutet, daß man Ähnlichkeiten zu  
erkennen [homoion theōrein] vermag.‘ (Poetik 1459a, 6-8)

Was Arist. hier notiert, geht über das, was fürs Schreiben von Tragödien  
(oder Komödien) wichtig ist, hinaus. In der Bildung von Metaphern zeigt  
sich die Fähigkeit des Vergleichens von Ähnlichkeiten: Dies ist ein  
Zeichen des Sich-unabhängig-Machens bzw. des Sich-Befreiens aus  
Naturzusammenhängen wie der durch Arbeit vermittelten ‚zweiten Natur‘  
von Vergesellschaftung und ihrer Zwänge.

An der Metapher zeigt sich ‚im Kleinen‘, was Sprache ‚im Ganzen‘  
ausmacht. Was Aristoteles somit skizziert, hält fest, daß

→ in der Bildung von/ an Metaphern deutlich wird, daß Sprache  
hervorbringenden Wesens ist – und insofern a) dem ‚Wesen‘ der physis  
entspricht (evtl. erläutern mit Ent-Sprechung ...) wie b) über die physis  
hinausgeht („über-“ = ‚meta‘), also die basale metaphysische Tätigkeit  
darstellt. Sprachliche Nachahmungen sind (taugen sie etwas)  
hervorbringend ...

→ Das erklärt die Nähe der Dichtkunst zur Philosophie (vgl. C) ob.)

Nun zum letzten thematischen Hinweis –

#### 6.3.4) Ethik

6.3.4.1) Ethik gibt es – als philosophische Disziplin – seit Aristoteles.

Natürlich ist der ganze Prozeß der ‚Aufklärung‘, der mit dem ‚Anfang der Philosophie‘ ursächlich verbunden ist, am Auffinden und der Erklärung der Regeln, die es für ein gutes Zusammenleben (eines ‚politischen‘ Verbunds möglichst ohne Desaster und ohne Katastrophen) im vergesellschafteten Zusammenhang braucht, ‚ethisch‘ motiviert.

Sokrates‘ Wirken in der polis Athen etwa ist ein in diesem Sinn ethisch motiviertes Wirken – und viele Schriften Platons wurden mit dem Untertitel ‚ethisch‘ versehen.

Erinnert sei nur an das Höhlengleichnis, dessen Fazit darin besteht, daß es nicht ausreicht, philosophisches Wissen erreicht zu haben, sondern daß der, der den Weg aus der ‚Höhle‘ (des unaufgeklärten Zwielfichts der Alltagszwänge und ansozialisierten Scheinwissens) gefunden hat, sich gerade deshalb dazu angehalten findet, in die Höhle zurückzukehren: das ist ein unmißverständlich ‚ethischer‘ Imperativ, den Platon damit formuliert.

Aber das Wort ‚Ethik‘ – und mit ihm die Ethik als Gegenstandsbereich – gibt es erst ab Aristoteles.

Erklärt findet sich diese Einführung des Worts ‚Ethik‘ am Beginn des zweiten Buchs der ‚Nikomachischen Ethik‘:

Von der ethischen Tugend heißt es da, daß sie sich aus der Gewohnheit ergebe: „ēthike aretē ex ethous (...); daher hat sie auch, mit einer nur geringen Veränderung ihren Namen erhalten.“ (Nik. Ethik (B) II.1, 1103a, 17/18) Diese ‚geringe‘ Veränderung ist die vom Buchstaben „η(eta)=ē“ zum Buchstaben „ε(epsilon)=e“. Es geht um die

Verschiebung von: *ἦθος* (ēthos) zu: *ἔθος*: ethos.

‚Ethos‘ heißt ‚Gewohnheit, Sitte, Brauch‘=

das, was man in Gemeinschaft tut und wofür es gemeinschaftlich-geltende Regeln braucht und zwar insbesondere für den Krisen-  
=Konfliktfall, daß ein Tun (oder Unterlassen) als nicht akzeptabel beurteilt und sanktioniert werden soll

‚Ēthos‘ hingegen ist das, was uns jeweils innerlich umtreibt.

Bei Heraklit heißt es dazu, daß dies, was einen Menschen (‚innerlich‘) umtreibt, sein Gott ist: „Ēthos anthrōpō daimon.“ (B 119)

Mit dem, was uns jeweils ‚innerlich‘ umtreibt, lassen sich keine Regeln des Zusammenlebens erklären. Was dergestalt innerlich umtreibt, ist von Natur gegeben (was ‚nur Natur‘ in uns ist: wie direktes Begehren, Zorn oder dergleichen). Diese Triebkräfte (daimones) gilt es zu erkennen (nicht zu verdrängen! – vgl. das Programm von S. Freud), wir müssen uns Aufklärung über sie verschaffen. Aber sie konstituieren keine Struktur, keine Regeln für vergesellschaftetes Zusammenleben. Das aber ist der Gegenstand von ‚Ethik‘.

Deshalb schließt Aristoteles an die Anmerkung zur ‚geringen‘ Veränderung des Namens, die dabei im Spiel ist, die Feststellung an,

„daß keine der ethischen Tugenden uns von Natur gegeben wird (oudemia tōn ēthikōn aretōn physei hēmin engignetai).“<sup>56</sup>

► Wären uns ‚Tugenden‘ (aretai) ‚von Natur aus‘ (physei) gegeben, bräuchte es keine Ethik – wir wären dann durch Natur konditioniert bzw. determiniert.

Wäre das ‚der Fall‘, wäre so etwas wie die Fähigkeit zu freier Entscheidung eine bloße Einbildung – es gäbe dann aber auch keine

---

<sup>56</sup> Vgl. Nikomachische Ethik, Buch II.1, 1103a, 18-19. – Um Mißverständnisse zu vermeiden, fügt Aristoteles der Feststellung, daß Tugenden nicht ‚von Natur‘ gegeben seien,

Verantwortung fürs jeweilige Tun. Ein Handlungssubjekt könnte immer sagen, daß es etwas ‚von der Natur oder sonstwodurch getrieben‘ getan hat und deshalb für sein Tun (oder Lassen) nicht zur Verantwortung gezogen werden kann.

Sokrates‘ grundlegende Forderung war aber das „logon didonai“ = das Rechenschaftgeben/ ein Rechenschaftgeben insbesondere für das jeweilige Tun oder Lassen im Vergesellschaftungs(= politischen) Zusammenhang. Platon hat Sokrates‘ Forderung in vielfältiger Weise vermittelt und methodisch erweitert. Auf den terminologischen Begriff gebracht aber findet sich der damit verbundene Gegenstandsbereich von ‚Ethik‘ als einer philosophisch reflektierten epistēmē bei und durch Aristoteles.

6.3.4.2) Dies erfolgt in erster (und eine lange Tradition bildender) Linie in der

„Nikomachischen Ethik“ (den zehn Büchern der „Ethika Nikomacheia“ – der Name rührt daher (s. ob.: 6.2.2), daß Aristoteles‘ Sohn Nikomachos sie nach dem Tod seines Vaters herausgegeben hat).

A) Die „Nikomachische Ethik“ ist der Grundlagentext für das, was man  
► klassische (‚normative‘) Tugendethik nennt.<sup>57</sup>

Hierzu in aller Kürze Hinweise, die sich auf die – wirklich grundlegenden – Bücher I-III beziehen (und beschränken).

In ihnen führt Aristoteles die Diskussion und Beantwortung dreier Fragen aus

- a) *was* läßt sich als Ziel allen Handelns auffassen,

---

sofort hinzu, daß sie aber auch nicht „gegen Natur (para physin)“ seien (vgl. 1103a, 23/24).

<sup>57</sup> Neben zwei anderen ‚Ansätzen‘ ist das, was sich in Aristoteles‘ Nik. Ethik formuliert findet, bis heute im Bereich der praktischen Philosophie von grundlegender Bedeutung. Die beiden anderen ‚Ansätze‘ sind a) das Moralkonzept Kants sowie b) die Formen utilita-

- wie läßt sich b) dieses Ziel realisieren und
- was ist c) die *Voraussetzung* dafür, daß Handlungsweisen ethisch zurechenbar sind, so daß man ihretwegen zur Verantwortung gezogen werden kann (denn das ist im Konfliktfall die entscheidende Frage).<sup>58</sup>

## B) Buch I: was ist das Ziel allen Handelns?:

→ Antwort: das höchste Gut (to *agathon* kai *ariston*)

Was ist dieses Ziel – der alles Handeln motivierende Endzweck?:

→ Glückseligkeit (*eudaimonia* = das um seiner selbst willen Erstrebte), das vollkommen Gute als Endziel...

Eu- daimonia: = ein Zustand der Seele, in dem sie zur Ruhe kommt, weil die antreibenden Kräfte (,daimones) in ein ‚gutes‘ (= eu) Verhältnis kommen

## Buch II: Wie läßt sich dieses Ziel erreichen?

(wie wird das höchste Gut zur ethischen Bestimmung der Handlung)?:

→ durch ‚Tugend‘ (*aretē*) als das *rechte Maß*/ die rechte Mitte – das ist die durch Vernunft bestimmte mesotēs-,Lehre‘:

zwischen jeweiligen Handlungsextremen – z.B. ‚Feigheit‘ und ‚Übermut‘ nicht das arithmetisch ‚Mittlere‘ oder ... zu tun, sondern das jeweils „Angemessene“: das „prepōn“ ...

- ▶ „Die Tugend (*aretē*) ist also ein Verhalten der Entscheidung (*hexis proairetikē*), begründet in der Mitte (*mesotēti*) in Bezug auf uns, einer Mitte, die durch Überlegung bestimmt wird (*horismenē logō*) und danach, wie sie der Verständige (*phronimos*) bestimmen würde.

---

ristischer Ethik, angefangen bei Bentham und J.St. Mill.

<sup>58</sup> Im Hinblick auf den Punkt b) hält Aristoteles in der Nik. Ethik fest, was ihn von Platon unterscheidet. „Befreundete Männer“ hätten die „Ideen“ eingeführt, um dies zu erklären (vgl. NE I.4, 1096a,13/14). Es gehe aber nicht darum, das ‚eine‘ (,reine‘) Gute (die von allem „abgetrennte“ Idee des Guten) zu suchen, sondern um ein „Gutes“ (*agathon*), das innerweltlich zu verwirklichen ist (vgl. NE I.4, 1096b, 31-35).

Die Mitte aber liegt zwischen (...) Übermaß (hyperbolē) und Mangel (elleipsis).“ (NE II.6, 1106b, 36-1107a, 4)

/ diskutieren und erläuternd ausführen: insbes. die Bestimmung: „wie sie ein phronimos bestimmen würde“ – der Maßstab des ‚Verständigen‘ (durch Vernunft Prüfbar) gilt: unabhängig davon, daß die jeweilige ‚Mitte‘, das jeweilige Mittlere Maß (mesotēs) umgesetzt wird ...

Buch III: was ist die Voraussetzung ethischer Zurechenbarkeit?

- Voraussetzung (=Bedingung) ist: *Freiwilligkeit* des Handelns. ‚Freiwillig‘ (ekousia) sei, dessen Ursprung (archē) im Handelnden selbst liegt, sofern er alles Einzelne kennt im Bezug auf den Gegenstand des Handelns (der jeweiligen ‚praxis‘).

/ Einschub: kann man alles ‚Einzelne‘, alle Umstände kennen? – kann man (er)kennen, daß sich nicht alle Umstände erkennen lassen? – und viele weitere Fragen, die sich hier anschließen ...

Den Gegensatz zu Freiwilligkeit bildet Unfreiwilligkeit (akousia). Sie liegt vor, wenn etwas durch Gewalt (bia) oder Unkenntnis (agnoia) bestimmt ist. Gewalt heißt etwas, was seinen Ursprung ‚außerhalb‘ hat.

Was das genau meint und was daraus zu folgern ist / ! wichtig für den Krisenfall, ob Verantwortung greift oder nicht/, führt in Buch III zu ebenso differenzierten wie verwickelten Darlegungen. Zum springenden Punkt hierbei wird die (Diskussion der) ‚Entscheidung‘ (der prohairesis). Als basales Kriterium dafür, was eine – ethische – Verantwortung mit sich führt, legt Aristoteles folgende Feststellung vor:

► „Möglich ist das, was durch uns geschehen kann.“ (NE III.5, 1112b, 27)

Für das, was ‚durch uns geschieht‘ – ‚freiwillig‘ geschieht, s. vorher –, sind wir verantwortlich und gegebenenfalls zur Rechenschaft zu ziehen. Wenn erfüllt ist, daß der ‚Ursprung‘ des Handelns bei oder

im Einzelnen selbst liegt („hē archē en autō“, NE III.7, 1114a, 18),  
dann liegt ethische Zurechenbarkeit vor./

/ Evtl. an einzelnen Beispielen erläutern → wenn jemand betrunken oder  
im Zorn (vgl. NE III.2, 1110b, 26) etwas Fehlerhaftes tut, kann dies nicht  
dadurch ‚entschuldigt‘ werden, daß damit die Zurechenbarkeit außer Kraft  
gesetzt sei – denn der Maßstab, ‚wie ein Verständiger handeln würde‘  
(s.o.), schließt das Wissen ein, daß man betrunken oder im Zorn ... usw.

In der Mitte von Buch III formuliert Aristoteles, ehe er die Diskussion  
einzelner Tugenden beginnt –

Tugend bestehe darin, zwischen extremen Handlungsdispositionen  
eine ‚vernunftbestimmte Mitte‘ zu erreichen (Tapferkeit [andreia]  
heißt z.B. nicht, keine Furcht zu haben; Tapferkeit steht vielmehr in  
der ‚Mitte‘ zwischen Übermut und Feigheit, usw.) –

eine Art Zusammenfassung des in den Büchern I-III der NE bislang  
Diskutierten:

Über die Tugenden sei nun allgemein gesprochen mit dem Ergebnis,  
daß „sie eine Mitte (mesotētes) und ein Verhalten (hexeis) sind. (...)“  
und daß sie an sich im Vollziehen (praktikai) dessen bestehen,  
wodurch sie entstehen, (...) daß sie in unserer Gewalt und freiwillig  
sind und so, wie es die rechte Vernunft (orthos logos) vorschreibt.  
(NE III.8, 1114b, 26-30<sup>/Übers. O. Gigon</sup>)

- C) Berühmt ist die „Nikomachische Ethik“ schließlich für die große  
Bedeutung, die Aristoteles der „Freundschaft (philia)“ zuspricht.  
→ Die „philia“ gilt ihm als „aretē“ bzw. als etwas, was mit der aretē  
verbunden ist, und gehört „zum Notwendigsten im Leben:  
anankaiotaton eis ton bíon“ (NE VIII.1, 1155a, 2/3)

Die ‚Tugend‘ der philia

/ ‚Tugend‘ meint immer auch eine Befähigung: Tugend zu  
praktizieren entsprechend, diese Befähigung zu realisieren/

ist für ein gelingendes (= glückendes) Zusammenleben unerlässlich, denn:

„Der Mensch ist auf organisiertes Zusammenleben angelegt und zum Zusammenleben geschaffen (politikon gar ho anthrōpos kai syzēn pephykos).“ (NE IX.9, 1169b, 18/19)

„Glück“ (eudaimonia) erfüllt sich für Aristoteles nicht in einem Rückzug aus der Gemeinschaft, sondern im Verbund vergesellschafteten Daseins:

„im Zusammenleben und in der Gemeinschaft des Redens und Denkens (syzēn kai koinōnein logōn kai dianoias)“ (NE IX.9, 1170b, 11/12)

→ Deutlich wird die vergesellschaftende + ethische Dimension, die der Sprache zukommt.

6.4) Doch noch einmal – und den Aristoteles-Teil dieser Vorlesung wie die Vorlesung selbst abschließend – zurück zur philosophischen ‚Kerndisziplin‘: der *Metaphysik*.

Hier hat Aristoteles Feststellungen getroffen, die sich oft zitiert finden und bis heute als maßstabsetzend gelten können:

- a) „Alle Menschen streben von Natur nach Wissen (streben danach, zu wissen: eidenai<sup>/Aorist zu orao, Infinitiv idein!/</sup>). Zeichen davon ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen.“ (Metaphysik I.1, 980a, 21/22)
- b) Die gesuchte Wissenschaft (der Metaphysik) wird eine betrachtende (theōretikē) sein. „Denn die Verwunderung/ das Staunen: to *thaumazein*/ ist jetzt wie zuerst der Anfang des Philosophierens. (...) Deshalb ist der Freund der Sagen auch in gewisser Weise ein Philosoph (philomythos philosophos estin). Denn der mythos besteht aus Wunderbarem. Wenn sie (die Ersten der Philosophen) philosophierten, suchten sie das Erkennen um des Wissens willen, nicht irgendeinen Nutzens wegen. (...) Denn erst, als alles für die

Lebensführung Notwendige vorhanden war, begann man diese Art der Einsicht (der phronēsis) zu suchen. (...) Wie wir einen Menschen, der um seiner selbst willen, nicht um eines anderen willen ist, frei (eleutheros) nennen, so auch diese als einzig freie unter allen Wissenschaften (monē eleuthera ton epistēmōn); denn sie allein ist um ihrer selbst willen.“ (Metaphysik I.2, 982b, 12-28)

- Das ‚thaumazein‘: die Fähigkeit zu staunen (was die Fähigkeit in sich schließt, von Vorurteilen abzulassen!) als Anfang aller Philosophie – thaumazein als archē philosophias: das findet sich auch bei Platon (vgl. Theaitetos, 155d) und gilt bis heute.

c) Mit ‚Staunen‘ oder staunender Verwunderung beginnt die Selbstreflexion geschichtlicher Praxis, für die das Wort Philosophie steht und die von Homer und Hesiod über die Tragödie als Form politischer Selbstverständigung und die vorsokratischen ‚Naturlehrer‘ bis hin zu Sokrates reicht, dessen Forderung, daß Wissen ein diskursives ‚Rechenschaftgeben‘ bedeutet, mythische und kultische Formen kollektiver Selbstverständigung ablöst. Einige Stationen dieser Entwicklung hat diese Vorlesung referiert. Mit Aristoteles kommt sie bei der Metaphysik (der prōtē philosophia) als jenem ‚Denken des Denkens‘ an, das als unterschieden von den Gebrauchswissenschaften wie von instrumenteller Vernunft insgesamt zu begreifen ist. Es hat den Anspruch, die einzig ‚freie‘ unter den Wissenschaften zu sein. – Was ist ihr ‚Beweggrund‘: was der Ausgangspunkt des ‚metaphysischen Begehrens‘? Aristoteles‘ Antwort lautet:

„Das Begehrte ist das schön Scheinende/ das Schöne als Erscheinendes/ (to phainomenon kalon), das aber, was zuerst [primär] gewollt wird, ist das schön Seiende (to on kalon: das, was

als Schönes ist). (...) Prinzip (archē) ist das Denken (noēsis).“  
(Metaphysik XII.7, 1072a, 27-30)

Was sich als Schönes (= Gutes! /...) zeigt: findet sich darin der  
Beweggrund – das, was bewegt, ohne selbst bewegt zu werden –,  
an dem die Vernunfttätigkeit sich im ‚Denken des Denkens‘ (der noēsis  
noēseōs) selbst begreift?

d) Wozu dieser ‚Beweggrund‘ bewegt, beschreibt Aristoteles dann wie  
folgt:

„Sich selbst erkennt die Vernunft im Begreifen des Intelligiblen;  
denn intelligibel wird sie selbst, den Gegenstand berührend und  
erfassend. So daß Vernunft und Intelligibles dasselbe sind. Denn die  
Vernunft ist das aufnehmende Vermögen für das Intelligible und das  
Wesen. Sie ist in wirklicher Tätigkeit, indem sie das Intelligible hat.  
Also ist jenes (das Intelligible) noch in vollere Sinn göttlich als  
das, was die Vernunft Göttliches zu haben scheint, und die  
Betrachtung ist das Angenehmste und Beste.“ (Metaphysik XII.7,  
1072b, 18-24)

Es macht guten Sinn, daß diesen Anspruch der Vernunft Hegel am Ende der  
„Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ zitiert und damit  
Vernunft als Anspruch aufruft.

Es ist ein Anspruch, der mit dem „Anfang der Philosophie“ im antik-  
griechischen Kulturraum erreicht worden ist.

Ihn hat diese Vorlesung nachvollziehbar zu machen versucht.