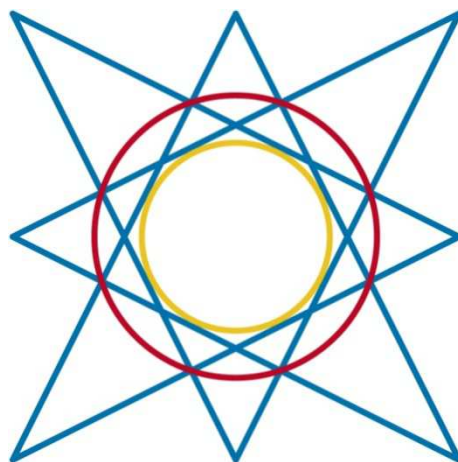


Wilhelm K. Essler

# Gottlob Frege

*und sein Bezug zu  
Plátōn*

Dubrovnik, 2016



## Vorwort

Von den Kollegen Christoph Horn und Jure Zovko ist für die Tage Montag–Freitag 26–30 September 2016 in Dubrovnik/Kroatien eine Sommerschule zum Thema „Platon-Bilder des 20. Jahrhunderts“ geplant und durchgeführt worden.

Diese Tagung verdient –nachträglich gesehen– unbedingt den Namen „Symposion“; dabei ist dieser Name aber nicht im alt-griechischen Sinn gemäß „Trinkgelage“ zu verstehen, und auch nicht in Plátōn’s Sinn gemäß „4+3 aufsteigende Reden über Liebe im Allgemeinen und Knabenliebe im Besonderen“, sondern vielmehr zu verstehen ist gemäß „Zusammenkunft mit selbstdarstellungsfreiem Vorstellen von eigenen Ansichten samt herrschaftsfreiem Besprechen derselben“: Jeder Teilnehmer –ob Doktorand oder Doktor, ob Professor oder Emeritus– ist gleich ernst genommen worden; und nie ist auch nur die Spur eines Ansatzes von Sich-in-den-Vordergrund-Drängen sowie von Andere-in-den-Hintergrund-Drängen zu spüren gewesen.

Kurz gesagt: Dies war ein Symposion, das diesen –in meinem Sinn verstandenen– Namen „Symposion“ zu Recht trägt: Es war eines der ganz wenigen Tagungen von dieser Art, jedenfalls das erste von mir so erlebte.

Den von mir erbetenen Vortrag hatt’ ich gleich am Anfang des ersten Tages zu halten gehabt. Ich geb’ ihn –von zur Logik gehörenden Ergänzungen abgesehen– unverändert wieder, füg’ ihm aber anschließend zur Veranschaulichung des vorhin zum Begriff „Symposion“ Gesagten die Gespräche, die sodann mit mir darüber geführt worden sind, in ungefäh-  
rer Form wieder, samt einschlägige Auszügen aus Plátōn’s Schriften:

Vorwort	2
Frege und sein Bezug zu Plátōn	3
Nachwort	19
Teil 1: Ein Teil der Diskussionsbeiträge	20
Teil 2: Auszüge aus Plátōn’s Schriften	40

Frankfurt am Main, 07 November 2016

Wilhelm K. Essler

# Frege

## *und sein Bezug zu Pláton*

Wilhelm K. Essler

Über Frege und sein Schaffen noch bislang unbekannte Einsichten gewinnen zu wollen, das wäre bei diesem geradlinigen Denker, dessen Schaffen weitgehend erforscht ist, ein aussichtsloses Unterfangen. Und eben wegen dieser Geradlinigkeit ist bei ihm auch bei solchen Hinsichten, die von der Forschung eher nur am Rande behandelt worden sind, beim Erforschen derselben wenig an noch nicht gefundenen aufregenden neuen Sichtweisen zu erwarten. Dies gilt auch –und vor allem– für die Frage, –nicht ob sondern– in welchem Ausmaß Frege die Ontologie Pláton's sich zu Eigen gemacht hat:

Was das Beantworten dieser Frage behindert, das ist nicht die Klarheit und die Geradlinigkeit bei Frege, sondern das Unstete und das Unvollendete in dem, was uns von Pláton's Denken in seinen Schriften überliefert ist. Wer –wie ich– seine Lehre von den Ideen –den Unterschieden, den Wesenheiten– als Kern seiner Theoretischen Philosophie erachtet, der empfindet dieses schmetterlingshafte Flattern zwischen wechselnden Ausdrücken, die er in unterschiedlichem Ausmaß gleichartig gebraucht, dann und wann mehr als nur unangenehm, sondern darüber hinaus auch schmerzlich. Und um den von ihm im „Kratylos“ geforderten Fixpunkt hier wenigstens als ungefähre Momentaufnahme zu erhaschen, richt' ich dazu mein Augenmerk auf seine Ausführungen in dem –ganz offensichtlich für die Heimatfront verfassten– „Siebten Brief“.

Und wiewohl Frege's Denken eher dem Flug einer Schwalbe gleicht, so gilt auch für diesen, dass er –die Fortentwicklung der Gedanken betreffend– weder völlig gradlinig ist noch völlig gradlinig sein kann. Daher nehme ich in dieser kurzen Darlegung sein Werk „Die Grundlagen der Arithmetik“ als meinen Bezugspunkt. Denn diese Moment-Aufnahme seines Denkens ist mit allergrößter Sorgfalt begrifflich wie inhaltlich einheitlich gestaltet; und es umfasst alles, was seine Ausrichtung auf die Philosophie Pláton's betrifft.

Umso erstaunlicher ist es, dass er es darin –wie im übrigen auch in seinen sonstigen Schriften– vermeidet, auf Pláton's Ontologie im Allge-

meinen und auf seine Ausführungen zur Arithmetik und ihrem Vorfeld im Besonderen zu sprechen zu kommen, weder in genauen Ausführungen noch auch nur in unbestimmten Andeutungen, ja, dass er nicht einmal den Namen „Plátōn“ aus der Feder fließen lässt. Denn gerade zu Plátōn's Herumirren bei der Grundlegung der Natürlichen Zahlen, insbesondere seine Ausführungen zu den Begriffen „Einheit“ und „Vielheit“ betreffend, hätte Frege genug Anlass haben können –und eigentlich auch Anlass haben müssen–, bei der Behandlung dieser und ähnlicher Begriffe sich nicht nur mit seinen Kollegen, sondern eben auch mit Plátōn kritisch auseinanderzusetzen. Aber Plátōn bleibt unerwähnt; und seine Ausführungen werden nicht behandelt und somit auch nicht widerlegt.

Dass er mit den Werken Plátōn's nicht hinreichend vertraut gewesen ist, darf als gänzlich ausgeschlossen gelten:

★ Damals –wie noch bis weit ins 20-te Jahrhundert hinein– waren auf den Gymnasien Mitteleuropas Latein und (Alt-)Griechisch die ersten beiden zu erlernenden Fremdsprachen, gefolgt dann irgendwann von Französisch.

★ Damals –wie noch bis Anfang des 20-te Jahrhundert– gehörten Mathematik und Physik zur Philosophischen Fakultät.<sup>1</sup>

★ Damals –wie noch bis Anfang des 20-te Jahrhundert– waren mathematische Dissertationen auf Latein zu verfassen.

★ Damals –wie noch bis in die Gegenwart hinein– war Plátōn als Person und waren Plátōn's Schriften sakrosankt. Und wer es gewagt hatte, an der Person oder an den Schriften etwas zu kritisieren, der galt dann auf der Stelle –wie Nietzsche– als nicht ernst zu nehmend.<sup>2</sup>

★ Damals –wie noch bis in die Gegenwart hinein– war Plátōn im Westen als Höhepunkt und als Krönung der antiken Philosophie erachtet worden: bei Keppler etwa in der Neudeutung der physikalischen bzw. astronomischen Bewandnis der Fünf regulären [oder: platonischen] Körper, die von Theódōros und dessen Schüler Theaitētos mathematisch ermittelt worden waren und die Plátōn im „Timaios“ mikrophysikalisch verstanden wissen wollte; und bei Hegel –als einen der letzten Ausläufer von Plátōn's diesbezüglichen Spekulationen– die Argumentation, es müsse genau sieben Planeten geben.

---

<sup>1</sup> Wie die Logik, so ist auch die Mathematik eine Geisteswissenschaft *par excellence*, ja, in der Tat: eine *nicht-empirische*, eine *reine* Geisteswissenschaft.

Ob man dies von allen [sonstigen] Teilen der Philosophie so unbedingt sagen kann, das ist durchaus fraglich.

<sup>2</sup> Überhaupt scheint Nietzsche –sieht man einmal von mir ab– bis zur Gegenwart der einzige Philosophie-Professor gewesen zu sein, der es gewagt hat, am gängigen Plátōn-Bild Richtigstellungen vorzunehmen.

Ich ermittle die –mir definitiv erscheinende– Lösung der Frage, warum Plátōn *nicht* in Frege’s Schussfeld geraten ist, in dem Satz: „Um nicht den Vorwurf einer kleinlichen Tadelsucht gegenüber einem Geiste auf mich zu laden, zu dem wir nur mit dankbarer Bewunderung aufblicken können, ...“<sup>3</sup>: Plátōn’s Lehre von den *Ideen* [= von den *Unterschieden*, von den *Merkmalen*, von den *Eigenschaften*, von den *Wesenheiten*, ...]<sup>4</sup> war für ihn auch dann das unbedingte Vorbild, wenn sich an ihr sodann diese oder jene Unebenheit gezeigt hat oder weiterhin zeigen würde.

Die allseits bekannte Unebenheit, in die sich Plátōn mutwillig hineingesteuert hat, betrifft das von den Megarikern herkommende Argument vom Dritten Menschen: Das, was allen Menschen gleich ist –und wodurch sich die Menschen von den Nicht-Menschen unterscheiden–, dieses Mensch-Sein muss auch –um auf die Menschen zutreffen zu können– mit den einzelnen Menschen gleich sein. Dann aber sind sich die Menschen samt diesem sie bestimmenden Unterschied [= dieser Idee] gleich, wobei der Unterschied –wegen der vermehrten Bezugsklasse– nun ein anderer und damit ein weiterer ist; und so weiter, *ad infinitum*.

Ohne jede Schwierigkeit umgeht Frege diese Problematik, indem er sich auf den kategorialen Unterschied von *Gegenstand* und *Begriff* [vom *Gegenstand*] beruft, demnach: auf eine Anfangs-Stufung der Ontologie in ihrem *intensionalen* Aspekt, auf eine Früh-Form von dem, was dann von Russell durch dessen Einfache Typentheorie beschrieben wird.<sup>5</sup>

Zu fragen ist nun, warum Plátōn denn nicht eine hieb- und stichfeste Ontologie von den Eigenschaften bzw. Wesenheiten entwickelt hat. Die naheliegende Antwort lautet, dass er in solchen –die Logik einbeziehenden– Sachen nicht bewandert war. Hinzuzufügen ist ihr aber auch, dass er dazu die in der Schule von Megara entwickelte deduktive Logik hätte übernehmen –oder zumindest sie kopieren und sie sodann als die seine [= als die vom platonischen Sokrates gelehrt] ausgeben– müssen; er hatte diese jedoch bereits mit dem Schimpfwort „Eristik“ benannt; und so hat er sich hier selber den Weg versperrt.

---

<sup>3</sup> Dieser zitierte Satz von Frege betrifft zwar Kant; aber es darf als ausgeschlossen gelten, er habe Plátōn deutlich unter Kant gestellt.

Zum Kontext des obigen Zitats [„GIA“, S. 101], siehe später.

<sup>4</sup> Sicherlich hat er „eídos“ nicht mehr in der ursprünglichen Wortbedeutung rein epistemologisch als „Gesehenes, Gestalt, Form“ verstanden; und sicherlich hat er „idéa“ meistens gemäß „X-an-sich“ gebraucht. Aber das darf nur mit hoher Wahrscheinlichkeit erachtet werden und nicht mit absoluter Gewissheit.

<sup>5</sup> Ganz genau genommen ist dies erst von Ramsey durch Vereinfachung von Russell’s Verzweigter Typentheorie zur Einfachen Typentheorie erfolgt; aber diese Einzelheiten sind hier nicht von Belang.

Im Rahmen einer solchen deduktiven Logik hätt' er die Lehre von den Ideen bzw. von den Unterschieden dann mit einer n-gliedrigen Basis, einer 2-gliedrigen Rekursion, und mit einem 1-gliedrigen Minimal-Axiom zum Beispiel so formulieren können:

:: „Ideen bzw. Unterschiede sind: *Wahrheit, Schönheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Aufrichtigkeit, ...* .

:: Ist Etwas eine Idee bzw. ein Unterschied, dann ist auch das Komplement davon eine Idee bzw. ein Unterschied.<sup>6</sup>

:: Ist Dieses eine Idee bzw. ein Unterschied, und ist Jenes ebenfalls eine Idee bzw. ein Unterschied, dann ist der Durchschnitt [= die konjunktive Verbindung] von Diesem und Jenem eine Idee bzw. ein Unterschied.<sup>7</sup>

:: Nichts weiter ist eine Idee bzw. ein Unterschied; d.h.: Die Ideen bzw. die Unterschiede sind die kleinste so zu bestimmende Gesamtheit.“

Um welche Art von Ontologie es sich handelt –insbesondere: inwieweit Ideen von solchen Ideen bzw. Unterschiede von solchen Unterschieden gestuft oder hingegen ungestuft aus dieser Ontologie ebenfalls zu dieser Ontologie gehört, das ist damit wegen der Unbestimmtheit der Basis natürlich noch nicht bestimmt.

Zu vermuten wäre zunächst –wegen der vorhin angedeuteten ungestuften Gleichheitsbeziehung–, dass das Himmelreich dieser unveränderlichen und ewigen und allem Werden vorangehenden Seins-Bestandteile ungestuft ist, dass demnach das *Schöne-an-sich* und das *Wahre-an-sich* und das *Sein-an-sich* ontologisch [= seismäßig] alle auf ein- und derselben Ebene angesiedelt sind; und so klingt dies auch [nahezu] überall *da* durch, wo Plátón von den Arten des *Seins-an-sich* handelt, hier stärker und dort schwächer. Und nur einmal gibt er –da sanft seinen geistigen Vater Parmenídes korrigierend– zu bedenken, auch das Nicht-Sein müsse eine *gewisse Art* von Sein haben, da man sonst nicht wahre Urteile von falschen unterscheiden könne [und dann die Idee des Wahren nicht bilden könne].<sup>8</sup>

Diese Ideen bzw. Unterschiede müssen *vorgegeben* –müssen *apriorisch*– sein, damit durch deren Anwendungen auf die Gegenstände der Sinne wie auch des Denkens das Unterscheiden derselben in wahre und in nicht-wahre, in schöne und in nicht-schöne, ... , zustandekommen können. Sie müssen zudem–seiner Sicht nach– unveränderlich sein, damit

---

<sup>6</sup> So ist beispielsweise *Alétheia* [= Wahrheit, = Unverstecktheit] –als ein Komplement– das Komplement von etwas Anderem; siehe auch: „Sophistes“.

<sup>7</sup> *Beispielsweise*: die Idee bzw. der Unterschied des *Wahren und Schönen*, d.h.: dessen, was *wahr und schön* ist, die Eigenschaft, *wahr und schön* zu sein.

<sup>8</sup> Siehe: „Sophistes“.

durch sie das Unveränderliche als unveränderlich und das Veränderliche als veränderlich erkannt werden kann.<sup>9</sup>

Wäre Plátōn's Reich von den Arten der ewigen An-sich-Seienden ungestuft, so wäre diese bei einer genauen Bestimmung –um die sich Plátōn allerdings, wie gesagt, gedrückt hat– mit Sicherheit antinomisch. Wäre dieses Reich gestuft, dann könnte die Stufung von einer Art sein, dass sie nicht-antinomisch ist; aber dann wäre dieser Bereich wegen der beliebigen Fortsetzbarkeit dieser Stufung unüberschaubar; und somit wäre dann die Wesenheit des Seins und die der Wahrheit –der Unverstecktheit– nicht schaubar oder jedenfalls nicht vollständig schaubar, nicht vollständig unversteckt: ein für Plátōn ohne jeden Zweifel abwegiger und inakzeptabler Gedanke.

Ob er wirklich so weit gedacht hat, das darf getrost dahingestellt sein und bleiben. Festzustehen scheint auf jeden Fall –insbesondere wegen der Ungestuftheit seiner für die Ermittlung von abstrakten Entitäten benötigten Ähnlichkeitsbeziehung–, dass er die von ihm –aber schon nicht mehr von dem von ihm erwählten Nachfolger, seinem Neffen Speúsippos– sprachlich unvermittelt gesehenen Wesenheiten unversteckt und daher als eine ungestufte Abgeschlossenheit erachtet hat, nicht als eine gestufte Offenheit.

Da Plátōn seine Lehre von den –jeder Bestimmung vorgegebenen– Wesenheiten bzw. Unterschieden bzw. Eigenschaften im Dunst gelassen hat, sind die Logiker aus Megara –anders als bei seinem Wahrheitsbegriff– nicht in der Lage gewesen, in dieser Lehre beweisbare Widersprüche zu ermitteln und diese daher –vergleichbar mit seiner Lehre von der Wahrheit<sup>10</sup>– als antinomisch nachzuweisen. Ein solcher dann im System beweisbarer Widerspruch hätte die –zwischenzeitlich bekannte– intensionalen Variante der Antinomie von Russell sein können, etwa in der Gestalt, in der Eídos:

»Einige Eigenschaften treffen auf sich selber zu, wie etwa: das Wahre, das selber wahr ist; andere Eigenschaften hingegen treffen nicht auf sich selber zu, wie etwa: das Menschsein, das selber kein Mensch ist. Zu

---

<sup>9</sup> So argumentiert er im „Kratylos“ kurz vor dessen unplatonischen Abschluss. Wäre dem so, dann hätten die Experimental-Physiker kaum Probleme bei ihrem Arbeiten.

<sup>10</sup> Ob dies wirklich seine [= Plátōn's] Lehre ist, oder ob er sich hier als Grabräuber bei Protagóras hervorgetan hat –wovon ich fest überzeugt bin, ohne es überzeugend begründen zu können–, das ist die Frage.

NB: Falls Protagóras eine gestufte Semantik gelehrt hat, dann dürfte diese nicht-antinomisch gewesen sein. Bei Plátōn's nicht-gestufte Semantik jedoch war die Ermittlung der Lügner-Antinomie nur eine Frage der Zeit.

fragen ist dann, wie es um diese hier benützte Eigenschaft des Auf-sich-selbst-nicht-Zutreffens bestellt ist:

Angenommen, diese Eigenschaft des Auf-sich-selbst-nicht-Zutreffens träfe auf sich selbst zu; dann träfe auf sie zu, dass sie nicht auf sich zutrifft. Das aber widerspricht der Annahme, womit diese widerlegt und ihr Gegenteil nachgewiesen ist, nämlich: dass diese Eigenschaft des Auf-sich-selbst-nicht-Zutreffens nicht auf sich selbst zutrifft; da dieses Auf-sich-selbst-nicht-Zutreffen aber genau der Gehalt dieser Eigenschaft ist, trifft sie demnach auf sich selbst zu, was dann aber ebenfalls nachgewiesen ist.«<sup>11</sup>

Hätte Plátōn irgendeine derartige ungestufte Lehre von den ewig-unveränderlichen Wesenheiten entwickelt, so hätten Eristiker wie Eubulídes sie –wie ich vermute– mit einer solchen Antinomie konfrontiert. Und er hätte wohl darauf mit weiteren Versionen des „Sophistes“ sowie des Mittelteils des „Siebten Briefs“ reagiert. Da er sie nicht entwickelt hat, ist sie unwiderlegt geblieben, und mehr noch: ist sie ein Vorbild geblieben, ein Vorbild nicht nur bis ins 19 Jh, sondern bis ins 21 Jh hinein.

Frege –als ein Plátōn-Verehrer– vermeidet keine Gelegenheit, von den Unterschieden auszusagen, diese seien Sachen, wie sie *sind*.<sup>12</sup> Denn aus den Gegenständen kann man –ohne ihre Merkmale ermittelt zu haben– nicht feststellen, worin sie sich von anderen Gegenständen unterscheiden; ihre Merkmale sind demnach nichts anderes als eben die Unterschiede, die Wesenheiten, in Plátōn’s Worten gesagt: nicht anderes als die Ideen, in meinen Worten gesagt: nicht anders als die Eigenschaften.

Den Ausdruck „Begriff“ verwend’ ich gemäß „Ausdruck in Verbindung mit seiner Regel zur Anwendung [auf die auf ihn bezogenen Gegenstände]“, kurz gesagt, gemäß „Ausdruck in seinem geregelten Gebrauch“; dies ist dessen gegenwärtig vorwiegendem Gebrauch. Frege hingegen verwendet das Wort „Begriff“ im Sinne von „Eigenschaft“ und somit im Sinne von Plátōn’s diversen synonym gebrauchten Ausdrücke für die gängig gewordene Übersetzung „Idee“.<sup>13</sup> Für „Begriff“ hingegen verwendet er den Ausdruck „Begriffswort“.

---

<sup>11</sup> Kein mit dem Tertium-non-datur Äquivalentes ist oben zur Anwendung gekommen!

<sup>12</sup> Siehe „GIA“, S. 43; siehe hierzu u.a. auch die Seiten XIII f., XXIII, 4, 15, 41, 44, 61, 70, 73, 108.

Aber auch in seinen sonstigen Schriften wimmelt es von einschlägigen Aussagen, die ihn als ontologischen Realisten [= Platonisten] ausweisen.

<sup>13</sup> Einige Übersetzer übersetzen „Idéa“ [hier: ≈ „Erscheinungsbild“], „Eídos“ [hier: ≈ „Erscheinendes“], „Morphé“ [= „Gestalt“], „Parádeigma“ [= „Muster“], „Génos“ [hier: ≈ „Gattung“], „Lógos“ [hier: = „Wesen“], „Phýsis“ [hier: = „Natur“], „Ousía“ [= „Sein, Seiendes“] durchgehend mit „Idee“; andere hingegen berücksichtigen Plátōn’s Variationen.



Den *Ausdrücken* nach fällt somit die Anlehnung Frege's an Plátōn *nicht sofort* ins Auge, den *Regeln zu ihrer Verwendung* nach allerdings *sofort*.

Allerdings ist diese Anlehnung nicht vollständig: Bei Plátōn darf vorausgesetzt werden, dass er das Reich der Wesenheiten [nahezu immer] als eine abgeschlossene Gesamtheit angesehen hat, somit insbesondere: dass die Wesenheit von dieser Gesamtheit Element von dieser Gesamtheit ist. Frege hingegen unterscheidet kategorial Gegenstände<sup>14</sup> von Begriffen 1-ter Ordnung [von solchen Gegenständen], sowie solche Begriffe 1-ter Ordnung von Begriffen 2-ter Ordnung, [unter welche diese und jene Begriffe 1-ter Ordnung fallen].

Ohne sich dabei auf Plátōn zu beziehen und ohne daher an seiner Ontologie vorgenommene Richtigstellungen als solche kenntlich zu machen, bewirkt er dadurch, dass des Eubulídes' Argument vom Dritten Menschen dann seine Ontologie nicht mehr tangiert oder gar infiziert.

Ausdrücke wie „der Begriff von den nicht unter sich selbst fallenden Begriffen“, „die Eigenschaft des nicht auf sich selbst Zutreffens“, „die Idee des nicht an sich selber Teilhabens“ sind daher im intensionalen Teil seiner Semantik keine sinnvollen Ausdrücke und bezeichnen daher auch keinen ontologischen Widerpart.

Und dennoch ist es dem genialen Frege bei seinem so erstmals erfolgten Entwickeln eines perfekten Systems der Logik nicht erspart geblieben, dieses auf einer Ontologie zu entwickeln, die dem Virus der Antinomien anheimgefallen ist: dies zwar nicht im Bereich der Intensionen, d.h.: der Begriffsinhalte, der Eigenschaften, wohl aber im Bereich der Extensionen, d.h.: der Begriffsumfänge, der Klassen, der Werthverläufe.

*Nicht* eine *Nachlässigkeit* ist es gewesen, die sein System den Antinomien ausgesetzt hat, sondern vielmehr sein Bestreben, die Arithmetik von allem Psychologischen zu reinigen, und zwar *so* zu reinigen, dass sich *alle* Lehrsätze der Arithmetik als *analytische* Wahrheiten darstellen; denn das Interpretieren von arithmetischen Ausdrücken durch subjektive Zeit-Vorstellungen widerspricht der Reinheit der Arithmetik wie auch ihrer Anwendbarkeit auf nicht-zeitliche Anwendungsfälle.

Dabei lag es ihm fern, an Kant herumzukritteln; so schreibt er:<sup>15</sup>

---

Manchmal benützt Plátōn keinen dieser Ausdrücke, sondern unterscheidet es durch Umschreibungen gemäß „das Schöne selbst“, „das Schöne an sich“, „das Schöne seiner Natur nach“ von: „das Schöne an diesem Gegenstand“.

<sup>14</sup> Man wäre geneigt, hier zu sagen: „Begriffe 0-ter Ordnung“; aber diese Terminologie würde Frege scharf zurückweisen.

<sup>15</sup> Siehe „GA“ S. 101 f.

„Vielleicht hat Kant das Wort „Gegenstand“ in etwas anderem Sinne gebraucht; aber dann fallen die Null, die Eins, unser  $\infty_1$  ganz aus seiner Betrachtung heraus; denn Begriffe sind sie auch nicht, und auch von Begriffen verlangt *Kant*, dass man ihnen den Gegenstand in der Anschauung beifüge. Um nicht den Vorwurf einer kleinlichen Tadelsucht gegenüber einem Geiste auf mich zu laden, zu dem wir nur mit dankbarer Bewunderung aufblicken können, glaube ich auch die Uebereinstimmung hervorheben zu müssen, welche weit überwiegt. Um nur das hier zunächst Liegende zu berühren, sehe ich ein grosses Verdienst *Kants* darin, dass er die Unterscheidung von synthetischen und analytischen Urtheilen gemacht hat. Indem er die geometrischen Wahrheiten synthetisch und a priori nannte, hat er ihr wahres Wesen enthüllt. Und dies ist auch jetzt noch werth wiederholt zu werden, weil es doch oft verkannt wird. Wenn *Kant* sich hinsichtlich der Arithmetik geirrt hat, so thut das, glaube ich, seinem Verdienste keinen wesentlichen Eintrag. Ihm kam es darauf an, dass es synthetische Urtheile a priori giebt; ob sie nur in der Geometrie oder auch in der Arithmetik vorkommen, ist von geringerer Bedeutung.“

An dieser Einstellung hat Frege zeitlebens festgehalten:<sup>16</sup> Die Sätze der Arithmetik sind als analytische Wahrheiten zu erweisen, die der Geometrie hingegen sind von synthetisch-apriorischer Art.

Der Arithmetik gegenüber galt es daher, ihr die ihr zukommende Würde – ihr die ihr zukommende Erhabenheit über alle menschlich erstellten Grenzen ihrer Anwendbarkeit – [zurück-]zugeben.

Wäre nun die Interpretation der Zahlen auf Zeitliches eingeengt, so müsste man für räumlich-gleichzeitige Zählweisen ein eigenes Zahlensystem entwickeln, und für Nichträumlich-Nichtzeitliches ein abermals eigenes:<sup>17</sup> „Alles dies sind Verhältnisse, die mit der Zahl an sich gar nichts zu thun haben.“<sup>18</sup> Ueberall mischt sich etwas Besonderes ein, worüber die Zahl in ihrer Allgemeinheit weit erhaben ist.“

Die Erhabenheit erhalten die Zahlen dadurch, dass man sie der – ohnehin erhabenen – Logik angliedert; man gliedert sie ihr an, indem man geeignete Definitionen für die Grundausdrücke des Zahlensystems angibt und aus diesen sodann die Grundsätze der Zahlenlehre logisch ableitet,

---

<sup>16</sup> Daran hat er auch und insbesondere Hilbert gegenüber festgehalten; siehe meinen Aufsatz „Über die Interpretation von Wissenschaftssprachen“ in: „Philosophisches Jahrbuch“ 77 (1970), 118-130; wiedergegeben in: <[www.w-k-essler.de](http://www.w-k-essler.de)>.

<sup>17</sup> Siehe „GIA“ S. 53. Siehe auch S. 61: „Die sammelnde Kraft des Begriffes ...“

<sup>18</sup> Für sich allein genommen, beweist der Ausdruck „Zahl an sich“ natürlich noch nicht, dass er sich in ontologischer Hinsicht strikt an Plátōn hält. Aber ...

dies ohne jeglichen Rückgriff auf irgendeine Anschauung oder auf irgendeinen sonstigen psychologisch zu beschreibenden Aspekt.<sup>19</sup>

Dann allerdings wird eine vollständige Logik benötigt: eine Logik, die nicht nur von einstelligen Begriffen handelt, und eine Logik, die nicht nur von Begriffen 1-ter Ordnung handelt, somit eine Logik, die über das Teilsystem der Logik des Aristotéles hinausreicht, und die auch mehr als die Verbandsstrukturen einstelliger Begriffe 1-ter Ordnung gemäß Boole enthält, somit eine Logik, die es ermöglicht, die Relation der Identität durch eine geeignete Definition als bei der Logik beheimatet zu erfassen und zu erkennen:<sup>20</sup>

„Nun definiert *Leibniz*:

- ★ „Eadem sunt, quorum unum potest alteri salva veritate“.

Diese Erklärung eigne ich mir für die Gleichheit an.“

In der Sprache der gegenwärtigen Form der Logik wäre dies so neu zu formulieren:

- ★ „Ein Gegenstand x ist identisch mit einem Gegenstand y genau dann, wenn jede Eigenschaft von x eine Eigenschaft von y ist“.<sup>21</sup>

Der Begriff der Identität –nicht nur der Gleichheit in *bestimmten* Hinsichten, sondern der Gleichheit in *allen* Hinsichten– wird benötigt, um den Sinn von 1 sowie von der Nachfolgerfunktion +1 zu bestimmen.

Was der Sinn eines Zahlausdrucks ist, das zeigt seine Anwendung:<sup>22</sup> „Um Licht in die Sache zu bringen, wird es gut sein, die Zahl im Zusammenhang eines Urtheils zu betrachten, wo ihre ursprüngliche Anwendungsweise hervortritt.“

Die Zahl ist nicht eine Eigenschaft von Gegenständen, in seinen Worten gesagt: nicht ein Begriff von Gegenständen. Überdeutlich sieht man dies an der Zahl 0: Wenn sich etwa in diesem Zimmer 0 Elefanten aufhalten, so gibt es garkeinen Gegenstand, auf den sich die Zahl 0 beziehen und dessen Eigenschaft sie sein könnte. Deutlich genug sieht man dies aber auch beispielsweise an der Zahl 2: Wenn hier auf diesem Schreibtisch 2 Füller liegen, so kommt keinem von beiden die Eigenschaft 2 zu, ja, mehr noch: dann erbringt es überhaupt keinen Sinn, so zu reden.<sup>23</sup>

Vielmehr kommt die Zahl 0 der Eigenschaft *Elefant in diesem Zimmer* zu, und die Zahl 2 der Eigenschaft *Füller auf diesem Schreibtisch*.

---

<sup>19</sup> Siehe „GIA“ S. 16; siehe dort auch S. 38.

<sup>20</sup> Siehe „GIA“ S. 76.

<sup>21</sup> Das Komplement einer Eigenschaft ist eine Eigenschaft. Daher reicht es im Definiens dieser Definition aus, eine universelle Implikation zu benutzen; denn per Komplement und via Modus Tollens erhält man dann sofort die Gegenrichtung.

<sup>22</sup> Siehe „GIA“ S. 59.

<sup>23</sup> Siehe weite Teile von „GIA“ vor S. 59.

Sie kommt demnach Eigenschaften zu, die Eigenschaften von 1-ter Ordnung sind; und sie sind daher, so eingeführt, selber Eigenschaften 2-ter Ordnung, in seinen Worten gesagt: Begriffe 2-ter Ordnung. Somit ist zu definieren:<sup>24</sup>

- „Einer Eigenschaft kommt die [Zahl] 0 zu genau dann, wenn kein Gegenstand unter diese Eigenschaft fällt“
- „Einer Eigenschaft kommt die [Zahl] 1 zu genau dann, wenn es einen Gegenstand  $x$  gibt, die unter sie fällt, und wenn jeder Gegenstand  $y$ , der unter sie fällt, mit  $x$  identisch ist [=: wenn jeder von  $x$  verschiedene Gegenstand nicht unter sie fällt]“
- „Einer Eigenschaft kommt eine [Zahl]  $n+1$  zu genau dann, wenn es einen Gegenstand  $x$  gibt, die unter sie fällt, wobei der aus ihr durch Ausschluss von  $x$  hervorgehenden Eigenschaft die [Zahl]  $n$  zukommt“

Damit ist –wie Frege meint– zwar hinreichend bestimmt, was mit „[endliche An-]zahl  $n$ “ [= unter „Natürlicher Zahl  $n$ “] gemeint ist, nicht jedoch, was unter „ $n$ “ gemeint ist.

Ich meine jedoch, dass man die Beifügung „Zahl“ genauso gut weglassen kann, wie man in „ $a$  ist von der Farbe Rot“ das „von der Farbe“ weglassen und daher schlicht und einfach „ $a$  ist rot“ sagen kann.

Schwerer jedoch wiegt sein Einwand, dass dadurch allein noch nicht ausgeschlossen ist, dass beispielsweise *Julius Caesar* eine Zahl ist, weniger weit ausholend gesagt, dass damit nicht ausgeschlossen ist, dass auch Frege's  $\infty_1$  eine [Natürliche] Zahl ist, in der Sprache der Logik unserer Tage gesagt: dass es Nicht-Standard-Interpretationen mit zusätzlichen Elementen gibt.

Ich meine jedoch, dass dieses Manko in der gängig gewordenen Weise so zu beheben ist, dass man die Natürlichen Zahlen als die kleinste Klasse der aus 0 mittels wiederholter Anwendung von  $+1$  hervorgehenden Klassen bestimmt:<sup>25</sup>

- „Die [Natürlichen] Zahlen sind genau die, welche in allen Eigenschaften enthalten sind, die mit der 0 und mit einem  $n$  auch  $n+1$  enthalten“

Diese Durchschnittsbildung aus den diese Elemente enthaltenden Gesamtheiten wäre somit die natürliche Art des Vorgehens.<sup>26</sup>

Entscheidend dafür, anders vorzugehen, ist für Frege jedoch dieser von ihm vorgetragene Einwand: „Wir können ferner mit Hilfe unserer Erklärungsversuche nicht beweisen, dass  $a=b$  sein muss, wenn dem Begriffe  $F$  die Zahl  $a$  zukommt, und wenn demselben die Zahl  $b$  zukommt.“

---

<sup>24</sup> Siehe „GIA“ S. 67 f., sowie seine Einwände hierzu S. 68.

<sup>25</sup> Dabei ist  $[+1]$  eine Funktion  $f$ , gemäß:  $f(n) = n+$ , bzw.:  $[+1](n) = n+1$ .

<sup>26</sup> Denn damit ist dann auch das Peano-Axiom P5 als analytisch wahr beweisbar.

Es kann somit bis dato nicht bewiesen werden, dass die Anzahl der endlichen Anzahlen eine unendliche Anzahl ist, dass –eindringlicher gesagt– damit noch nicht gewährleistet ist, dass die Reihe der Natürlichen Zahlen nicht nach endlich vielen Schritten abbricht.

Und eben dies würde sie bei einem endlichen Universum  $U$  tun: Sei irgendein  $m$  die Anzahl von diesem  $U$ ; dann gibt es keinen Gegenstand  $x$  außerhalb von  $U$ . Dann jedoch ist  $m+1$  die leere Eigenschaft 2-ter Ordnung, und mit  $m+1$  somit auch  $m+2$ , und so weiter. Ob und ggf. unter welchen Bedingungen sich diese leeren Eigenschaften voneinander unterscheiden, ist bei diesen Intensionen nicht allgemein zu ermitteln. Daher ist nicht gewährleistet, dass die Zahlenreihe bei diesem endlichen Universum nach endlich vielen Elementen abbricht. Geht man unter Verwendung des Extensionalitätsprinzips von den Intensionen zu den Extensionen über, so ist zudem garantiert, dass sie mit  $m+1$  abbricht.

Das Peano-Axiom  $P_4$ , welches das Nicht-Abbrechen der Reihe der Natürlichen Zahlen postuliert, ist bei diesem Vorgehen nicht als analytische Wahrheit zu erweisen.

Unannehmbar war es für Frege, die Grundlagen der Natürlichen Zahlen –die ihrerseits die Grundlagen aller anderen Zahlen sind– synthetisch zu bestimmen, um wieviel mehr noch, sie von empirischen Gegebenheiten wie dem des Umfangs des Weltalls abhängen zu lassen.<sup>27</sup>

Er kommt daher –nach Frege– darauf an, eine [Natürlichen] Zahl  $n$  nicht im Kontext „dem Begriffe  $F$  kommt die Zahl  $n$  zu“ zu bestimmen, wo sie eben nur –wie er sagt– „ein Theil des Praedicates ist“. Im Zusammenhang schreibt er:<sup>28</sup> „Es ist hier der Ort, unsern Ausdruck, dass die Zahlangabe eine Aussage von einem Begriffe enthalte, etwas genauer ins Auge zu fassen. In dem Satze „dem Begriffe  $F$  kommt die Zahl  $0$  zu“ ist  $0$  nur ein Theil des Praedicates, wenn wir als sachliches Subject den Begriff  $F$  betrachten. Deshalb habe ich es vermieden, eine Zahl  $0, 1, 2$  *Eigenschaft* eines Begriffs zu nennen. Die einzelne Zahl erscheint eben dadurch, dass sie nur einen Theil der Aussage bildet, bildet, als selbständiger Gegenstand.“

Ob dies für Frege der ausschlaggebende Grund gewesen ist, diesen zunächst gut und trefflich begangenen Weg zu verlassen, bezweifle ich.

Und eigentlich müsst' ihm die Parallelität der beiden Aussagen: „Dem Gegenstand  $a$  kommt die Farbe  $F$  zu“ und: „Dem Begriff  $F$  kommt die Zahl  $n$  zu“ aufgefallen sein, wo doch beide zu verstehen sind als: „Der

---

<sup>27</sup> Russell allerdings hat auf diese Weise das  $P_4$  zu einem empirischen Urteil degradiert. Doch ein solcher Ausweg war für den Platoniker Frege unannehmbar.

<sup>28</sup> Siehe „GIA“ S. 68.

Gegenstand  $a$  ist  $F$ , und  $F$  ist eine Farbe“, sowie als: „Die Eigenschaft  $F$  ist  $n$ , und  $n$  ist eine Zahl“, ontologisch wie auch semantisch unterschiedlich gestuft gemäß:

- auf der Stufe 0: „ $a$ “;
- auf der Stufe 1: „ $F$ “;
- auf der Stufe 2: „Farbe“, „ $n$ “; und
- auf der Stufe 3: „[An-]Zahl“ 3.

So wären in seinem Sinn die Natürlichen Zahlen zu selbständigen Gegenständen gemacht, dies allerdings bei ontologischer Stufung, und dies somit ohne Gewähr der Unendlichkeit von Entitäten auf irgendeiner dieser Stufen.

Es geht Frege aber nicht nur darum, die Natürlichen Zahlen zu selbständigen Gegenständen zu machen, sondern vorrangig darum, den Inbegriff der Natürlichen Zahlen als eine abzählbar-unendliche Gesamtheit von reinen –weil in keiner Weise empirisch bedingten– Gesamtheit zu ermitteln: sie so auf irgendeiner dieser Stufen zu ermitteln, und dann am besten gleich auf der Stufe 0, als Entitäten der 0-ten Ordnung, als Gegenstände, als analytisch bestimmte Gegenstände, und damit als Extensionen [jener Intensionen]:<sup>29</sup>

„Ich habe schon oben darauf aufmerksam gemacht, dass man „die 1“ sagt und durch den bestimmten Artikel 1 als Gegenstand hinstellt. Diese Selbständigkeit zeigt sich überall in der Arithmetik, z.B. in der Gleichung  $1+1=2$ . Da es uns hier darauf ankommt, den Zahlbegriff so zu fassen, wie er für die Wissenschaft brauchbar ist, so darf es uns nicht stören, dass im Sprachgebrauche des Lebens die Zahl auch attributiv erscheint. Dies lässt sich immer vermeiden. Z.B. kann man den Satz „Jupiter hat vier Monde“ umsetzen in „die Zahl der Juppitermonde ist vier.“. Hier darf das „ist“ nicht als bloße Copula betrachtet werden, wie in dem Satze „der Himmel ist blau“. Das zeigt sich darin, dass man sagen kann: „die Zahl der Juppitermonde ist die vier“ oder „ist die Zahl vier“. Hier hat das „ist“ den Sinn von „ist gleich“, „ist dasselbe wie“. Wir haben also eine Gleichung, die behauptet, dass der Ausdruck „die Zahl der Juppitermonde“ denselben Gegenstand bezeichne wie das Wort „vier“. Und die Form der Gleichung ist die herrschende in der Arithmetik.“

Gegenstände, auf die der Bestimmte Artikel „der“ [bzw. „die“ bzw. „das“] angewendet wird, sind für Frege aber *Objekte* und nicht Begriffe.

Die Gleichung, die dem [offenen] Satz „ $F$  ist [von der Zahl]  $n$ “ entspricht, lautet demnach, mit „zl“ als Abkürzung von „[An-]Zahl von“:

$$\star \text{ „zl}(F) = n\text{“}$$

---

<sup>29</sup> Siehe „GIA“ S. 68 f.

Auch dadurch ist die natürliche Zahl  $n$  aus dem Kontext als selbständiger Gegenstand herausgenommen worden.<sup>30</sup>

So soll daher –um sich dem Ziel, die Arithmetik von der Anzahl des empirischen Weltalls unabhängig sein zu lassen, zu nähern– „ $n$ “ nicht eine Seinsheit 2-ter Ordnung bezeichnen, sondern eine Seinsheit 0-ter Ordnung, eben: einen Gegenstand, ein nicht-empirischer Gegenstand. Dadurch wird das tatsächliche –das insgesamte– Universum  $U^*$  zweisortig, nämlich: bestehend einerseits aus den Dingen von  $U$  und andererseits aus den Gegenständen von  $\mathbb{N}$ , diesen Natürlichen Zahlen. Diese Gegenstände gilt es daher, rein analytisch –aus geeigneten Definitionen rein logisch– zu konstituieren, ohne jeden leisesten Hauch von Synthetischem.

Daher war für Frege die vorhin aufgeführte Bestimmung der 0 noch nicht rein [= analytisch] genug. Denn hier ist eine scharfe Begrenzung der 0 von der 1 erforderlich; und diese ist in der gewünschten Schärfe erst dann gegeben, wenn als Beispiel für eine leere Eigenschaft *nicht irgendein*  $F$  genommen wird, sondern *eine*, die aus *logischen* bzw. *analytischen* Gründen leer ist. Dafür bietet sich dann ganz zwanglos die Eigenschaft *Sich-selbst-ungleich* an:<sup>31</sup>

- „0 ist die Anzahl der Eigenschaft, sich selbst ungleich zu sein“  
„zl(sich-selbst-ungleich) = 0“

*So*, wie bei Plátōn die Schönheit *dieses* Knabens auf der gleichen Ebene steht wie die Schönheit *jenes* Knabens, ... , und diese allesamt auf der gleichen Ebene wie auch die Schönheit *an sich*, eben *so* sind für Frege die Zahlen, auf die mit dem Demonstrativ-Pronomen hingewiesen werden kann –hingewiesen nicht physisch, wie bei den Dingen aus  $U$ , sondern mental wie bei den Gegenständen aus  $\mathbb{N}$ –, auch die Gegenstände der Vernunft<sup>32</sup> auf der gleichen ontologischen Ebene wie die Dinge der Sinne.

Und dies hat dann nicht nur für die 0, sondern auch für die 1, für die 2, und überhaupt für jedes  $n$  aus  $\mathbb{N}$  zu gelten. Eigenschaften der 0 sind so dann wiederum solche von 1-ter Ordnung:<sup>33</sup>

„Um nun auf die Zahl 1 zu kommen, müssen wir zunächst zeigen, dass es etwas gibt, was in der natürlichen Zahlenreihe unmittelbar auf 0 folgt. Betrachten wir den Begriff –oder, wenn man lieber will, das Prädi-

---

<sup>30</sup> Dieses Verfahren ist jedoch nicht spezifisch für Zahlen. Denn in gleicher Weise kann man dann statt: „ $a$  ist rot“ bzw.: „ $a$  hat die Farbe Rot“ dann sagen: „Die Farbe von  $a$  ist Rot“, und daher - mit „fb“ als Abkürzung von „Farbe von“ - auch: „fb( $a$ ) = Rot“.

Analog kann auch bei anderen Begriffen vorgegangen werden.

<sup>31</sup> Siehe „GIA“ S. 87. Ich kürze seine detaillierte Argumentation auf das hier Nötige ab.

<sup>32</sup> Siehe „GIA“ S. 38.

<sup>33</sup> Siehe „GIA“ S. 90.

cat- „gleich 0“! Unter diesen fällt die 0. Unter den Begriff „gleich 0 aber nicht gleich 0“ fällt dagegen kein Gegenstand, sodass 0 die Anzahl ist, welche diesem Begriffe zukommt. Wir haben demnach einen Begriff „gleich 0“ und einen unter ihn fallenden Gegenstand 0 (...). [Und wir] definieren [daher]:

- „1 ist die Anzahl, welche dem Begriffe „gleich 0“ zukommt“

(...) Es ist vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, dass die Definition der 1 zu ihrer objectiven Rechtmässigkeit keine beobachtete Tatsache voraussetzt (...).“

Hier ist 1 die mit 0 beginnende und *vor* 1 endende Zahlenreihe, nämlich: die *kleinste*- und damit: die endliche- Reihe von bei der 0 ansetzenden und vor 1 endenden Anzahlen.<sup>34</sup> Ganz offensichtlich enthält die *mit* [= *bei*] 1 endende Zahlenreihe *zwei* Gegenstände, nämlich: die 0 und die 1; und im Sinne von Frege kann dann definiert werden:

- „2 ist die Anzahl, welche dem Begriffe „bei 0 ansetzende und bei 1 endende Zahlenreihe“ zukommt“

Um den Rekursionsschritt zu bestimmen, ist es nutzbringend, sich auch noch die Definition der Ziffer „3“ zu vergegenwärtigen:

- „3 ist die Anzahl, welche dem Begriffe „bei 0 ansetzende und bei 2 endende Zahlenreihe“ zukommt“

Verallgemeinert man diese Definition durch Quantifikation über  $n$ , so erhält man zur *Rekursionsbasis* 0 den *Rekursionsschritt*  $n+1$ :

- „Zu einer Anzahl  $n$  ist  $n+1$  die Anzahl welche dem Begriffe „bei 0 ansetzende und bei  $n$  endende Zahlenreihe“ zukommt“

Die so ermittelten Natürlichen Zahlen sind genau die endlichen Anzahlen. Und daher kann Frege schließlich –aufgrund einer durchaus aufwendigen logischen Argumentation– aufatmend feststellen:

„Dann können wir den letzten Satz auch so ausdrücken: keine endliche Anzahl folgt in der natürlichen Zahlenreihe auf sich selber.“

Den endlichen gegenüber stehen die unendlichen Anzahlen. Die Anzahl, welche dem Begriffe „endliche Anzahl“ zukommt, ist eine unendliche. Bezeichnen wir sie mit  $\infty_1$ ! Wäre sie eine endliche, so könnte sie nicht auf sich selber in der natürlichen Zahlenreihe folgen. Man kann aber zeigen, dass sie dies tut.“

Also bricht die Reihe der so ermittelten natürlichen Zahlen auch dann nicht ab, wenn der Umfang eines endlichen Universums  $U$  zahlen-

---

<sup>34</sup> Hinweis: Dies sind Spezialfälle des Begriffs der Progression; und zur Bestimmung dieses Begriffs ist –wie zur Bestimmung des Begriffs der natürliche Zahl– ein Quantifizieren über Begriffe 1-ter Ordnung erforderlich; den ohne eine solche ist nicht gewährleistet, dass es sich dabei um die kleinste derartige Folge handelt, und ob ab der 1 nicht irgendwo auch wiederum Julius Caesar eingeschoben worden ist.



mäßig erschöpft ist. Dies aber setzt unbedingt voraus, dass jeder Nachfolger einer Natürlichen Zahl auf der selben ontologischen Stufe angesiedelt ist wie die Zahl selber.<sup>35</sup>

Würden diese Gegenstände der Vernunft *nicht* zur 0-ten Ordnung heruntergebracht, so würde dies bei jeder Nachfolgerzahl zu einer Erhöhung der ontologischen Ordnung um jeweils eine Stufe führen:

- \* auf der Stufe 0: die Dinge von U;
- \* auf der Stufe 1: u.a.: { } [=  $\emptyset$ ];
- \* auf der Stufe 1: u.a.: { { } } [= 0];
- \* auf der Stufe 2: u.a.: { { { } } } [= {0}, = 1];
- \* auf der Stufe 3: u.a.: { { { } }, { { { } } } } [= {0, 1}, = 2];
- \* auf der Stufe 4: u.a.: { { { } }, { { { } } }, { { { } } }, { { { } } }, { { { } } } } [= {0, 1, 2}, = 3];<sup>36</sup>
- \* ....; und:
- \* auf der Stufe  $\omega$ : u.a.: {0, 1, 2, 3, ...} [=  $\mathbb{N}$ ];

Dann aber wären auf jeder endlichen Stufe jeweils nur endlich viele Natürliche Zahlen zu ermitteln. Also sind sie herunterzubringen, i.a.W.: auf der Stufe 0 durch dortige Gegenstände zu repräsentieren.

Die Kopula „ε“ [= „ist“], die die ontologische Beziehung der Zugehörigkeit bezeichnet, müsste dann durch einen zweistelligen Relationsausdruck wie „ε“ wiedergegeben werden, der eine Beziehung bezeichnet, die zwischen solchen reinen Gegenständen im Allgemeinen und zwischen Zahlen im Besonderen teils besteht und teils nicht besteht.

Dass dies nicht gut gehen kann, das zeigt der folgende *Hauptsatz der Ontologie*:<sup>37</sup>

$$\vdash \quad \text{„}\neg\forall R \wedge F \forall y \wedge x [ \langle x, y \rangle \in R \leftrightarrow x \in F ]\text{“}$$

Beweis:

1(1)	„ $\forall R \wedge F \forall y \wedge x [ \langle x, y \rangle \in R \leftrightarrow x \in F ]$ “	AE
2(1)	„ $\wedge F \forall y \wedge x [ \langle x, y \rangle \in Q \leftrightarrow x \in F ]$ “	VE,1 Q
3(1)	„ $\forall y \wedge x [ \langle x, y \rangle \in Q \leftrightarrow x \in \lambda z ( \langle z, z \rangle \notin Q )]$ “	$\wedge E, 2$
4(1)	„ $\wedge x [ \langle x, a \rangle \in Q \leftrightarrow x \in \lambda z ( \langle z, z \rangle \notin Q )]$ “	VE,3 a(Q)
5(1)	„ $\langle a, a \rangle \in Q \leftrightarrow a \in \lambda z ( \langle z, z \rangle \notin Q )]$ “	$\wedge E, 4$
6(1)	„ $\langle a, a \rangle \in Q \leftrightarrow \langle a, a \rangle \notin Q$ “	Th, 5
7	„ $\neg\forall R \wedge F \forall y \wedge x [ \langle x, y \rangle \in R \leftrightarrow x \in F ]$ “	Wid., 1!,6

<sup>35</sup> Zermelo hat später eine Mengenlehre entwickelt, die –wie bei Frege– mit der leeren Menge anhebt, aber bereits diese mit der 0 identifiziert und sodann –nach Frege’s Vorgehen– die übrigen Natürlichen Zahlen bestimmt.

<sup>36</sup> Die Nummer der [kumulativen] ontologischen Stufen stimmt mit der Anzahl der abschließenden Klammer-zu-Zeichen der geschweiften Klammern überein.

<sup>37</sup> Siehe W.K. Essler „Einführung in die Logik“, Stuttgart 1966, S. 106 f.

Frege hat dieses Theorem, das die Essenz der Antinomie von Russell aufweist, natürlich noch nicht gekannt; und daher hat er nicht damit rechnen können, dass sich die *Ontologie*, die er seiner –perfekten und für sich konsistenten– Logik zugrundegelegt hat, *widerspruchsvoll* ist.

Und auch nach Russell's Mitteilung der Russell-Antinomie hat er unermüdlich nach einem Weg gesucht, der Arithmetik die Würde ihrer analytischen Reinheit zurückzugeben.

Russell's Weg der empirischen Begründung führte jedoch in die Gegenrichtung und war für Frege daher nicht zu begehnen.

Cantor's Weg des Die-Augen-Verschließens war dem philosophisch ausgerichteten Mathematiker Frege hingegen nun, nach dieser Grundlagenkrise, ein unreiner Weg: So beträchtlich, wie Cantor's Ansatz dem von Frege überlegen war, so beträchtlich war Cantor dem Frege in der Frage der philosophischen Begründung eines gewählten Ansatzes unterlegen.

Zermelo's –später von Fraenkel systematisierter– Weg hingegen musste dem Frege als stümperhaft und als philosophischer Leerlauf erscheinen: dieses kurzsichtige Sich-Weitertasten bis vor dem Punkt, an dem man in Antinomien abstürzt, dieses bloße Axiomatisieren ohne philosophische Rechtfertigung, dieses Axiomatisieren auf der untersten Ebene der Quantorenlogik, das nicht intendierte Modelle nicht ausschließt und das daher nicht garantiert, dass beispielsweise Julius Caesar kein Element der zu erfassenden Gesamtheit von Mengen ist.<sup>38</sup>

Aus nachträglicher Sicht wird dieses klar: Frege's Verbundenheit mit Pláton's ungestufter Ontologie wurde seinem –epochalen!– Werk zum Verhängnis. Zwar traf Russell's Antinomie sein Projekt nicht so unvermittelt, wie sie das Projekt von Cantor getroffen hat; denn hinsichtlich der bei ihm gestuften Intensionen –der Eigenschaften, in Frege's Worten: der Begriffe, der Praedicate, auch: der [Satz-]Aussagen– fand diese Antinomie keinen Ansatzpunkt; und das Ermitteln der Extensionen –der Klassen, in seinen Worten: der Werthverläufe– erfolgte eben durch die

---

<sup>38</sup> Mir den seinerzeit geringen Bestand an Buch-Veröffentlichungen zur Mathematik vergegenwärtigend, geh' ich davon aus, dass Zermelo Frege's „GLA“ gekannt hat, und dass die Bestimmung der Zahlen als Repräsentanten von Frege's Gleichheitsklassen kein Zufall ist. Allerdings vermeidet Zermelo den Bezug zu Frege.

Dass Frege's spätere Depressionen auch durch dieses Nichtbeachtetsein –da bei den Mathematikern von Hilbert bis Zermelo, und dort, wie jedoch nicht anders zu erwarten gewesen ist, bei den Philosophen– zumindest mit hervorgerufen und in Schwung gehalten worden sind, steht für mich außer Frage. Und wie sehr –die von Depris grundverschiedenen– Depressionen das Sichtfeld im alltäglichen Bereich einengen und zudem auch verzerren können, das kann nur jemand nachempfinden, den selber schon einmal –zumindest mittelschwere– Depressionen heimgesucht und im Griff gehalten haben.

Intensionen. Aber Frege war Logiker genug, um die Hintertür zu ermitteln, durch die dieser seinen Entwurf bedrohende Virus seinen Zugang auch zu seinem Aufbau der Arithmetik hat finden können.

Anders als Plátōn [und Cantor], war Frege von Grund auf Offenheit und Ehrlichkeit zu Eigen. Und er bekannte sich im Nachwort zum Band II seines Hauptwerks „Grundgesetze der Arithmetik“ dazu, dass durch Russell's Mitteilung die Grundlagen seines Werks erschüttert worden sind:<sup>39</sup>

„Einem wissenschaftlichen Schriftsteller kann kaum etwas Unerwünschteres begegnen, als daß ihm nach Vollendung seiner Arbeit eine der Grundlagenseines Baues erschüttert wird. In diese Lage wurde ich durch einen Brief des Herrn Russell versetzt, als der Druck dieses Bandes sich seinem Ende näherte. (...)“

Wer diese und die nachfolgenden Zeilen seines Nachworts liest und ein feinsinniges Gemüt sein Eigen nennt, der hat dabei Schwierigkeiten, den Tränenfluss zurückzuhalten.

---

<sup>39</sup> Die aufwendigen Druckkosten für dieses zweibändige Buch hat der Verlag nicht übernehmen können; und daher hatte sie Frege selber zu tragen.

## Nachwort

### *Anmerkungen zu den Anhängen*

#### Zum Teil 1:

Mein Vortrag, so eng ich die Thematik auch gehalten habe, hat naturgemäß mancherlei Lücken enthalten; die wichtigsten davon sind in der sich daran anschließenden Diskussion wie auch in den Tischgesprächen der darauf folgenden Tage aufgedeckt worden. Ich will hier versuchen, diese aus meiner –alles andere als perfekten– Erinnerung heraus zu rekonstruieren: Zumeist ist mir der Inhalt noch in guter Erinnerung, deutlich seltener der genaue Wortlaut, und nahezu überhaupt nicht die Reihenfolge.

Allerdings hat mir Christoph Horn seine beiden Diskussionsbeiträge schriftlich zukommen lassen, wofür ich ihm dankbar bin. Zwar hab' ich nicht den Eindruck, sie wären mir als erste gestellt worden; aber ich stelle sie im Folgenden dennoch den anderen Beiträgen voran.

#### Zum Teil 2:

Ich stütze mich hinsichtlich der Werke Plátōn's auf die Übersetzungen von Otto Apelt. Aus ihnen entnehm' ich nachfolgend einen Teil der Teile, die hinsichtlich der Frage, inwieweit Frege auf Plátōn fußt, von Relevanz sind, sei's unvermittelt oder sei's vermittelt.

Nennenswerte Kenntnisse im Alt-Griechischen sind mir leider nicht zu Eigen, sieht man von den paar Dutzend philosophisch zentralen Begriffen ab. Daher muss ich mich auf Übersetzungen stützen. Von den mir zugänglichen Übersetzungen ist mir die von Schleiermacher zu enthusiastisch und sind mir die moderneren zu glatt. Zudem gibt Apelt an [fast] allen kribbligen Stellen in den jeweiligen Fußnoten die alt-griechischen Termini an, sodass mir dadurch die Möglichkeit der Überprüfung seiner Übersetzung insbesondere an diesen Stellen gegeben ist.

Daher stütz' ich mich auf seine Übersetzungen; und ich würde dies selbst dann tun, wenn ich nennenswerte Kenntnisse im Alt-Griechischen besäße.

## Teil 1: Ein Teil der Diskussionsbeiträge

### Frage (Christoph Horn):

Vertritt Frege nur einen mathematik-philosophischen Platonismus in Bezug auf Zahlen oder –wie Plátõn– auch einen in Bezug auf Relationen, geometrische Entitäten, u.a.?

### Antwort:

Ein knallhartes „Ja“ auf die zweite Alternative hab‘ ich bei ihm zwar nicht gefunden. Aber ich versteh‘ ihn so, dass Klassen –in seinen Worten: dass Wertverläufe– ausnahmslos Gegenstände sind, somit auch die Klassen von geordneten Paaren, d.h.: die Relationen.

Denn nicht allen abstrakten Gegenständen, die Zahlen sind, sieht man dies ohne genaueres Hinsehen an, wie beispielsweise den in der Einfachen Typentheorie dargestellten Ordinalzahlen, die da als Klassen von geordneten Klassen dargestellt werden, d.h.: als Klassen von geordneten Paaren, von denen das erste Glied eine Klasse von konkreten Gegenständen und das zweite eine [Ordnungs-]Relation der Gegenstände dieser Klasse ist.

Dies gilt dann natürlich auch für die geometrischen Relationen, wie etwa die des *Nebeneinander*, d.h.: für die *Klasse der geordneten Paare von Punkten, die nebeneinander liegen*.

So versteh‘ ich ihn hinsichtlich der *Extensionen*, der Klassen.

Doch hinsichtlich der *Intensionen* –der Eigenschaften– ist Frege wohl eher ein Kantianer. So hab‘ ich das vor einem halben Jahrhundert aus seinem Briefwechsel mit Hilbert herausgelesen.<sup>40</sup>

### Hinweis (Christoph Horn):

Ist das Argument:

„Wenn es wahre Sätze gibt, die mit singulären Termen operieren –wie: „ $7+5 = 12$ “–, dann muss es die mit den singulären Termen bezeichneten Entitäten geben“

ein gutes Argument? Wenn: „Hektor ist der Sohn von Priamos“ für die Illias zutrifft, heißt dies ja nicht, dass es Hektor tatsächlich gab!

---

<sup>40</sup> Diese These hab‘ ich dies auch in meinem Habilitationsvortrag verteidigt, veröffentlicht als: „Über die Interpretation von Wissenschaftssprachen“, in: „Philosophisches Jahrbuch“ 77 (1970), S. 117-130, sodann 2016 mit einem neuen Vorwort abgedruckt in: [www.w-k-essler.de](http://www.w-k-essler.de).

*Antwort:*

Dies ist eine sprachphilosophisch grundlegende Frage, somit einfach und kurz zu stellen, aber nicht einfach und kurz zu beantworten. Aber vielleicht kann ich hinreichend kurz andeuten, wie vom Standpunkt der Meta-Logik aus eine –differenzierte– Antwort aussehen müsste:

Ich nehme den Satz: „Hektor ist der Sohn des Priamos“ zunächst als Satz einer *Real-Sprache*, hier: der gegenwärtigen deutschen Alltagssprache; und dieser Satz von ihr sei wahr. Dann ist zu unterscheiden, ob er in historischer Hinsicht wahr ist, oder ob er in mythischer Hinsicht wahr ist. Ist er in historischer Hinsicht wahr, dann sind die mit „Hektor“ und mit „Priamos“ bezeichneten Gegenstände Elemente der Klasse der Menschen der realen Welt; und als solche existieren sie dann real. Ist er hingegen in historischer Hinsicht weder wahr noch falsch, dann ist dies deswegen gegeben, in ihm nicht alle kognitiven Ausdrücke interpretiert sind, d.h.: weil nicht alle von ihnen bei der vorgegebenen Interpretation der Sprache etwas bezeichnen, bei ihr für eine –konkrete oder aber abstrakte– Entität stehen.

Ich nehme diesen Satz: „Hektor ist der Sohn des Priamos“ sodann als Satz einer *Modell-Sprache*, hier: einer der Quantorenlogik 1-ter Stufe zugrunde liegende Kunstsprache; und diese sei bezüglich der Logik widerspruchsfrei und somit nicht antinomienbehaftet. Dann ist sie nach einem Lehrsatz von Skolem vollständig interpretierbar; und mit einer solchen vollständigen Interpretation ihrer kognitiven Ausdrücke ist dann gemäß Tarski auch ein vollständiger Wahrheitsbegriff für sie definierbar. Wenn dieser Satz: „Hektor ist der Sohn von Priamos“ bei dieser Interpretation wahr ist, dann bezeichnen die Gegenstandsausdrücke „Hektor“ und „Priamos“ bei dieser Interpretation Gegenstände aus dem ihr zugrundeliegenden Gegenstandsbereich. Ob diese dann allerdings genau jene sind, von denen Homer's Mythos handelt, das wissen die Götter. Die Logik jedenfalls kann dies nicht entscheiden, und auch die Meta-Logik nicht, und auch sonst keine Theorie des bloßen Argumentierens; dazu bedarf es dann vielmehr historisch-empirischer Daten.

*Einwand:*

Sie handeln da von konkreten und von abstrakten Entitäten. Ich kann den genauen Unterschied zwischen beiden nicht sehen!

*Antwort:*

Ich ebenfalls nicht, jedenfalls nicht in absoluter, in nicht sprachlich relativierter Hinsicht. Ich stimme Ihnen daher unbedingt zu!

Ist mein Leib ein konkreter Gegenstand oder hingegen eine abstrakte Entität, etwa: eine Klasse von auf einander bezogenen Organen und Knochen usw., oder eine Klasse von solchen Gegenständen, die ihrerseits wieder Klassen von Molekülen sind, oder ... ?

In sprachlich relativierter Hinsicht ist der Unterschied klar: *Konkret* ist da, was Element des Bereichs der Dinge ist, von denen die da benützte Sprache handelt, sei dies eine Sprache der Astronomie oder der Elementarteilchenphysik oder der Psychologie oder der ... ; und *abstrakt* sind da die Eigenschaften von diesen konkreten Dingen und die Beziehungen zwischen ihnen. So sieht dies für *Real-Sprachen* aus. Aber auch für *Modell-Sprachen* gilt, dass für sie *konkret* die bei ihrer Interpretation durch Gegenstandsausdrücke bezeichneten Entitäten und *abstrakt* die bei ihr durch Eigenschafts- und Beziehungsausdrücke bezeichneten Entitäten sind.

*Frage:*

Sind dann in einer Modell-Sprache, in der die Zahlen durch Gegenstandsausdrücke benannt werden, diese Zahlen konkrete Gegenstände?

*Antwort:*

Ja, in meinem Sinne jedenfalls.

*Zusatzfrage:*

Und in Frege's Sinn?

*Antwort:*

Das weiß ich nicht; vermutlich ebenfalls: Doch, ja; nämlich: konkrete Gegenstände der Vernunft.

*Einwand:*

Ich frage mich, ob der Bezug Frege's zu Plátōn nicht ein bisschen an den Haaren herbeigezogen ist:

Kann es nicht doch auch sein, dass Frege –als ein Mathematiker– garnicht so sehr an der Geschichte der Philosophie interessiert gewesen ist, dass er somit Plátōn's Lehre im Allgemeinen und seine Ideenlehre im Besonderen garnicht so richtig gekannt hat, und dass er vielmehr –seinem auf die Arithmetik bezogenen mathematischen Seins-Verständnis gemäß– eine ureigene Seins-Lehre gebraucht hat, ohne sie zu thematisieren?

*Antwort:*

Sein kann das durchaus; und ich habe dies auch erwogen, habe diese Erwägung dann aber als falsch erachtet, als falsch in dieser Absolutheit. Denn ...

*Einwand:*

Ein Umschwung vom Neukantianismus und Neuhegelianismus zu einer nicht-marxistischen hieb- und stichfesten Seins-Lehre lag damals doch schon sozusagen in der Luft. Dass sie dann erst von Heidegger erstellt worden ist, das gehört zu den Unwägbarkeiten des Ablaufs der Ereignisse, hier: die Geistesgeschichte betreffend.

*Antwort:*

Sozusagen in der Luft lag bei den Mathematikern seinerzeit eher ein Umschwung in die Gegenrichtung, nämlich: die Abkehr von allen Seins-Weisen, und dies spätestens seit Riemann. Endgültig vollzogen worden ist sie dann von Hilbert.

Aber –und dafür leg' ich meine Hände ins Feuer!– auch Frege lag eine Ontologie nach der Art von Hegel oder gar von Heidegger in allerweitester Ferne, außerhalb jeder Sichtweite, etwa bei Hegel: Dass das Sein keine spezifischen Eigenheiten aufweist, dass somit das Sein nichts an unterscheidenden Merkmalen hat, dass also das Nichts die Eigenschaft des Seins ist, wobei dieses Nichts wiederum –als ein so bestimmter Gegenstand, dabei Plátōn's einfühlbar vollzogene Korrektur an der Seins-Lehre seines Vaters Parmínídes folgend– ein Sein hat, somit ein bzw. das Sein ist, und dass dieses Hin und Her zwischen Nichts und Sein ein Entstehen und Vergehen und somit ein Werden ist: mit einer solchen Ontologie Peano's Axiome der Arithmetik der Natürlichen Zahlen als analytische Wahrheiten nachzuweisen, das schafft niemand; und das war für Frege –anders als vielleicht für den Intuitionisten Brouwer– daher kein Diskussionsthema.

Nicht einmal die seinerzeit von Wolff vorgenommene Substantivierung des logischen Junktors „nichts“ zum ontologischen Substantiv „[das] Nichts“<sup>41</sup> ist von Frege als der Zurückweisung würdig erachtet worden.

*Einwand:*

Aber Frege sagt doch unverdrossen: „die Null“, und „die Eins“, und: „die Zwei“, und so weiter; und er benennt damit nichts Empirisches, und

---

<sup>41</sup> Da das Latein weder die Großschreibung noch den Bestimmten Artikel kennt, ist es Wolff in seinen auf Latein verfassten Argumentationen leicht gefallen, den Junktor „nihil“ mit dem Substantiv „nihil“ zu identifizieren.



daher etwas Apriorisches, somit ein Sein. Von welcher Art mag dieses Sein dann wohl sein?

*Antwort:*

Meiner Sicht nach ist es jedenfalls nicht eines von der Art, wie dies von Aristotéles zu einer festen Lehrmeinung gestaltet worden ist. Denn Frege hat hinsichtlich des Bereichs der Intensionen –der Eigenschaften, der Merkmale– eine gestufte Ontologie vertreten,<sup>42</sup> und hinsichtlich des Bereichs der Extensionen –der Klassen, der Werthverläufe– eine ungestufte. Und dieser Bereich gliedert sich in einen aposteriorischen –oder empirischen– und in einen apriorischen –oder reinen– Teilbereich. Dieser reine Bereich –dieses Reine Reich, dieses Dritte Reich– enthält dabei nichts Empirisches.

Es setzt sich ohne Empirisches aus reinem Sein so zusammen:

Die 0 ist die Gesamtheit dessen, was leer von jeglichem Empirischen ist, extensional daher: die Einerklasse von der leeren Klasse; somit gilt:<sup>43</sup>

„0 = { { } }“;

die 1 ist die Gesamtheit dessen, was der 0 vorangeht, daher: die Einerklasse von der 0; somit gilt:

„1 = { { { } } }“;

die 2 ist die Gesamtheit dessen, was der 1 vorangeht, daher: die Paar-klasse von 0 und 1; somit gilt:

„2 = { { { } }, { { { } } } }“;

und *so* weiter, abzählbar-unendlich oft.

In diesem Sinn sind dann die Zahlen *rein*, da sie sich an keiner Stelle auf etwas Empirisches beziehen.

Und sie sind nicht nur von apriorischer, sondern zudem auch von *analytischer* Art, weil sie ohne synthetisch-apriorische Zusätze durch Definitionen ermittelt sind und weil sie nichts anderes sind als das, was im jeweiligen Definiens steht, weil somit die Zahl-Ausdrücke durch ihr jeweiliges Definiens ersetzt und somit eliminiert und daher ausschließlich durch die Logik und ihre [der Sprache dieser Logik zugrundeliegende] Ontologie bestimmt sind.

---

<sup>42</sup> In aller Deutlichkeit ist dies m.W. erstmals von Bartlett gesehen und dargestellt worden; siehe:

James M. Bartlett „Funktion und Gegenstand: Eine Untersuchung in der Logik von Gottlob Frege“ (Dissertation), München 1961.

<sup>43</sup> Um dieses Leersein von allem Empirischen deutlich und unübersehbar hervorzuheben, schreib' ich „{ }“ anstelle des üblichen „∅“.

NB: Zermelo definiert –wie gesagt– stattdessen: „0 = { }“, und übernimmt ansonsten die weiteren Definitionen von Frege.

Frege übernimmt demnach Plátōn's Reich der Unterschiede, unterscheidet in diesem das Reine Reich vom Empirischen Reich und gründet die Arithmetik auf eben diesem Reinen Reich.

Plátōn's eigene Bemühungen hierzu, etwa bei der Bestimmung der Ideen „Einheit“ und „Vielheit“, übersieht Frege pietätvoll; denn er weiß, dass Plátōn kein Mathematiker war.

*Einwand:*

Gegen die Behauptung, Plátōn sei kein Mathematiker gewesen, muss ich mich verwahren! Denn als Mathematiker seiner Zeit weist sich Plátōn doch in seinen Schriften „Menon“ und „Timaios“ aus! Er war demnach, die Mathematik betreffend, durchaus auf der Höhe seiner Zeit!

*Antwort:*

So kann ich dies nicht sehen, weder in arithmetischer noch in geometrischer Hinsicht.

Zu seinem „Menon“ ist zunächst dieses anzumerken: Was Plátōn bewegen haben mag, den Ménōn –diesen adeligen Verräter, vor dessen Schurkerei selbst seine Vertrauten nicht sicher sein konnten– als einen im Sokrates-Kreis beheimateten philosophisch Interessierten darzustellen, das wird sein –Plátōn's– Geheimnis bleiben.

Zu Plátōn's Behandlung der irrationalen Zahlen im „Menon“ –in der damaligen Sprechweise: von den nicht-sagbaren<sup>44</sup> Zahlen–: Dass Plátōn zumindest die arithmetischen Kenntnisse der seinerzeitigen Mathematiker des kleinasiatischen Ioniens besaß, das muss erst einmal plausibel begründet werden; und dass er die arithmetischen Kenntnisse der seinerzeitigen Mathematiker Persiens und Babylons –die Chaldäer mit einbezogen– besaß, die mit den nicht-sagbaren Zahlen hinsichtlich des seinerzeitigen Differential- und Integral-Rechnens vertraut waren, das darf füglich bezweifelt werden.

Und zu seinen geometrischen Ausführungen im „Timaios“ ist dieses anzumerken: Ob Plátōn von den Fünf regulären Körpern –oder, wie stattdessen zumeist missverständlich gesagt wird: von den Fünf platonischen Körpern– irgendetwas klar verstanden hat, das geht aus dieser Schrift –die ein Monolog ist, nämlich: Plátōn's systematische Darstellung seiner Naturphilosophie, die ihm im „Phaidon noch nicht zur Verfügung gestanden ist– in keiner Weise hervor: weder, dass er die Vermutung des Ma-

---

<sup>44</sup> Nicht-sagbar sind diese Zahlen, weil alles Sagbare von endlicher Länge des Sagens ist, und weil die irrationalen Zahlen *nicht* als *Verhältnisse* –als *Brüche*, als *rationes*– von Natürlichen Zahlen dargestellt werden können.

thematikers und Protagóras-Anhänger Theódoros verstanden hat, noch gar, dass er den Beweis dieser Vermutung, den der Theódoros-Schüler und Plátōn-Liebling Theaitétos erbracht hat, auch nur in Ansätzen hat nachvollziehen können.

Wäre dem Plátōn eine –kantisch gesprochen– reine räumliche Anschauung zu Eigen gewesen, hätt' er demnach –platonisch gesprochen– die Idee des Raums mit seinem Auge des Geistes sehen können, dann hätt' er –bei gewissen Grundfähigkeiten im deduktiven Schließen– mit eben diesem Auge des Geistes sehen und einsehen müssen, dass man nicht zugleich (a) die Nicht-Existenz eines materiefreien Raums, (b) die atomare Gestalt der Materie gemäß der ersten vier der Fünf regulären Körper, und (c) die bei Wasser–Feuer–Luft recht leichte vonstatten gehende Verschiebbarkeit dieser sperrige Atome postulieren kann.

Nebenbei gesagt: Zu Plátōn's problematischem Charakter hat es gehört, an eben dieser Stelle jeden Hinweis auf Theaitétos zu vermeiden, was später dazu geführt hat, diese Körper als platonische anzusehen.

*Erwiderung:*

Solche kleine Unebenheiten hat man einem großen Mann doch nachzusehen!

*Antwort:*

Um *das* genau zu ermitteln, was Plátōn zu einem *großen* Philosophen gemacht hat, muss man vorab die Unebenheiten und Verstrickungen, mit denen er sich bedeckt hat, identifizieren und von ihm abtragen; denn erst dann kommt das, was er durchaus an Großem geleistet hat, in unverfälschter Weise zum Vorschein.

*Entgegnung:*

Sie sehen Plátōn in voreingenommener Weise, auf negative Art!

*Antwort:*

So wird man ihn zu sehen haben, wenn man vor seinen Unebenheiten nicht aus frommer Hingabe die Augen verschließt, in anderen Worten gesagt: wenn man ihn nicht mit religiöser Glaubensstärke beurteilt.

Um vier Beispiele zu nehmen:

:: Man kann den Moses, den Schöpfer des Mosaismus, entweder philosophisch-kritisch oder aber religiös-gläubig betrachten; man erhält da keinesfalls die gleichen Bilder von dieser historischen Person.

:: Man kann den Mahākāśyapa, den ersten Patriarchen des Buddhismus, entweder philosophisch-kritisch oder aber religiös-gläubig betrach-

ten; man erhält da keinesfalls die gleichen Bilder von dieser historischen Person.

:: Man kann den Sankt Paulus, den Völkerapostel des Christentums, entweder philosophisch-kritisch oder aber religiös-gläubig betrachten; man erhält da keinesfalls die gleichen Bilder von dieser historischen Person.

:: Man kann den Mohamed, den Schöpfer des Islams, entweder philosophisch-kritisch oder aber religiös-gläubig betrachten; man erhält da keinesfalls die gleichen Bilder von dieser historischen Person.

Dass die Philosophie-Historiker den Plátōn –von diesem so gewollt– als sakrosankt erachten, dass sie daher Kritik an ihm mit Verachtung und mit Missachtung bestrafen, das macht Plátōn keinesfalls zu dem Heiligen, als den sie ihn in ihrer gläubigen Verehrung bewahrt wissen wollen:

Und ob solches dem Gedenken seiner Person wirklich nützt, das mag jeder beurteilen, wie es ihm beliebt; ob solches *Beschönigen-um-jeden-Preis* seiner Philosophie wirklich einen größeren Grad an Glaubhaftigkeit verleiht, das wag' ich zu bezweifeln.

*Frage:*

Gehört dann jedenfalls seine Ideen-Lehre zu den Leistungen, die ihn zu einem großen Philosophen machen?

*Antwort:*

Daran hab' ich keinen Zweifel!

*Frage:*

Und in welcher Gestalt erscheint diese dann bei Frege?

*Antwort:*

Diese ganz einfache Frage ist alles andere als einfach zu beantworten. Denn natürlich haben Frege's Denken nicht nur die Lehren Plátōn's, sondern beispielsweise auch die des Aristotéles, die von Leibniz, und natürlich die von Kant beeinflusst.

Aber er ist kein Epigone von ihnen; und dies zeigt sich nicht allein daran, dass er –man sagt sicherlich zu recht– erstmals in der Geschichte ein vollständiges und –sieht man von seiner Ontologie ab– widerspruchsfreies System der Klassischen Logik entwickelt hat, und dies ganz sicherlich in Unkenntnis der vom Sōkarátēs-Schüler Eukleídēs von Megara und dessen Schülern ...

*Hinweis:*

Kennen Sie das Werk von Benson Mates über die Aussagenlogik der Megariker und die sich daran anschließenden Untersuchungen anderer Philosophie-Historiker?

*Antwort:*

Nein, leider nicht! Natürlich ist mir Benson Mates ein Begriff; und seit Jahrzehnten nehm' ich mir vor, sein Werk zu studieren. Aber wegen des Astigmatismus' in meinem Auge ermüdet mich langes Lesen zu sehr; und der Tag hat nur 24 Stunden, und das Jahr nur 365 Tage. Wegen der vielen anderen Dinge, die ich zu den Zeiten, in denen ich in der Einheit von Lehre und (Selbst-)Verwaltung tätig war, bin ich nie dazu gekommen, dieses Werk zu lesen. Und nun, seit ich endlich in der Einheit von Lehre und Forschung weile, haben mich meine Studien zu antiken Philosophien Griechenlands und Indiens in Atem gehalten ...

*Hinweis:*

Dann sollten sie diese Lektüre baldmöglichst nachholen!

*Antwort:*

Das will ich tun; und das werd' ich tun. Doch „baldmöglichst“ heißt, mit Blick auf meine für das kommende Winter-Semester eingegangenen Verpflichtungen: mit Beginn des nächsten Sommersemester, leider!

Warum Plátōn die Logik von Megara ignoriert und mit der Bezeichnung „Eristik“ diffamiert, das ist mit Blick auf sein sonstiges Verhalten den anderen Sōkrátēs-Schülern zwar nicht verstehbar, aber immerhin einsehbar. Warum aber auch Aristotéleſ auf diese Logik von Megara nicht eingeht und seine Syllogistik nicht auf sie aufbaut, das ...

*Einwurf:*

... das ist leicht nachzuvollziehen: So wie Plátōn, so ist auch Aristotéleſ nicht an den deduktiven Zusammenhängen der Aussagen, sondern an denen der Begriffe interessiert gewesen, weil wichtige philosophische Wahrheiten eben nur durch Analysen an Begriffen zu ermitteln sind.

*Antwort:*

Dann hätt' er sich in seiner Syllogistik aber nicht auf die einstelligen Begriffe beschränken sollen! Denn wenn man –wie ich– den zweistelligen Begriff „Ursache von“ zu den ganz wichtigen Begriffen der Theoretischen Philosophie zählt, dann bleibt dieser –wie auch die fundamentalen Begriffe des räumlichen Nebeneinander und des zeitlichen Nacheinander– außerhalb des Bereichs dessen, was die Syllogistik erfasst und behandelt!

*Einwand:*

Die zweistelligen Begriffe kann man durch ihre Relate und somit durch einstellige repräsentieren; somit kann man sie mit der Syllogistik erfassen.

*Antwort:*

Das trifft die Sache nicht!

Achten sie doch einmal darauf, welche Verrenkungen Pláton dann und wann –nicht nur im „Phaidon“, aber insbesondere dort!– anstellt, um mit den Relaten von Relationen vorzeigbare Ergebnisse zu erreichen: vergeblich, wie sich's zeigt, wenngleich Ergebnisse, die geeignet sind, auf langweilig werdenden Abenden die Anwesenden zu erheitern.

Grundsätzlich ist aber– wie in der Metalogik von Church und von Turing erstmals gezeigt worden ist– die Quantorenlogik für Sprachen mit mehrstelligen Begriffen mechanisch unentscheidbar, wiewohl sie für Sprachen mit nur einstelligen Begriffen mechanisch entscheidbar ist: Das Arbeiten mit der Syllogistik des Aristotéles kann einer *Rechenmaschine* überlassen werden; zum Arbeiten mit der uneingeschränkten Quantorenlogik 1-ter Stufe hingegen ist das *Denken* unbedingt erforderlich!

Aber nicht nur die Erkenntnistheorie benötigt mehrstellige Begriffe; auch die Sprachphilosophie kommt ohne solche nicht aus, wie etwa der fundamentale Begriff „Name von“.

Mit Frege –und erst mit ihm– ist die Philosophie aus dem Gefängnis des Deduzierens mit ausschließlich einstelligen Begriffen befreit worden!

*Einwand:*

Der Wahrheitsbegriff jedenfalls ist ein einstelliger Begriff; und daher fällt er in den Bereich der platonischen Dialektik wie auch in den Bereich der aristotelischen Syllogistik!

*Antwort:*

Oberflächlich gesehen, trifft dies zu: dann jedenfalls, wenn in einem Kontext die Relation der Benennung konstant gehalten –und damit zu einer einstelligen reduziert– wird. Sowie man aber über diese Einschränkung hinausgeht –und dies erfolgt im Alltag wegen der vergleichsweise geringen Anzahl von Namen nahezu ständig–, erweist sich auch der Begriff der Wahrheit als mehrstellig. Man nehme beispielsweise die beiden wahren Aussagen:

- „Aristophánes wollte einen Philosophen in das Verderben leiten“
- „Aristophánes wollte einen Philosophen aus dem Verderben retten“

Die Wahrheit des einen wie des anderen Satzes hängt davon ab, *wer* darin mit dem Namen „Aristophánes“ benannt wird.<sup>45</sup>

Die Idee der Wahrheit hat Plátōn höchstwahrscheinlich ungestuft konzipiert; und so ist sie dann eben für Antinomien anfällig wie für die des Ebulídes.

Die Größe Frege's besteht nicht nur in der Schöpfung der Logik in ihrer modernen Gestalt –kurz und missverständlich gesagt: der Modernen Logik–, sondern auch im Einsehen von Widerlegungen, hier: von Antinomien. Plátōn hingegen hat da –deutlich im „Siebten Brief“– weniger Geradlinigkeit gezeigt.

*Einwand:*

Der „Siebte Brief“ –falls er überhaupt von Plátōn verfasst worden ist, was gelegentlich bestritten wird– ist doch als Trost für die Freunde in Syrakus verfasst worden; und sein philosophischer Gehalt ist auf die Aufnahmefähigkeit der dortigen Adressaten ausgerichtet gewesen!

*Antwort:*

So kann man dies sehen; und so wird dies auch bei den meisten der mir bekannten Interpreten gesehen.

Ich sehe dies anders:

Erstens eracht' ich diese Schrift als von Plátōn einem seiner Schreiber so diktiert, kurz gesagt: aus seiner Feder. Denn Plátōn's breit angelegten Schreibstil so fehlerfrei zu imitieren, das dürfte keinem Mitglied aus Plátōn's engerem oder weiteren Umkreis geglückt sein; und zudem spricht nichts –aber auch garnichts– für die Annahme, jemand habe Plátōn da perfekt nachahmen wollen.

Zweitens ist darin seine Ideenlehre so kurz und bündig dargestellt, wie dies weder einem Speúsippos noch sonst jemandem von Plátōn's Schülern möglich gewesen sein wird.

Drittens aber hat dieser „Siebte Brief“, anders als die anderen Briefe, keinen eindeutigen Adressaten. Ich gehe daher fest davon aus, dass er nie nach Syrakus geschickt worden ist, sondern vielmehr für die Heimatfront erstellt worden ist: primär für die Mitglieder der Akademie, dass sie Antworten auf Mitteilungen aus Korinth –dem nahen Exilsitz des vormaligen Syrakusers Dionysios II– in die Hand erhalten.

---

<sup>45</sup> NB: Im zweiten Satz bezeichnet der Name „Aristophánes“ einen großen kräftigen gutherzigen tapferen Hund, der einem –aus seiner Sicht zu weit in die Karibische See hinausgeschwommenen– Philosophen nachgeschwommen ist und ihn sodann zur Umkehr genötigt hat.

Und viertens spricht der weinerliche Tonfall, mit dem Plátōn sich –ganz unsokratisch– lang und breit darüber beklagt, wie sehr über seine beiden Sizilien-Aufenthalte<sup>46</sup> Unwahrheiten verbreitet würden, deutlich für beides: dass dieser Brief aus Plátōn's Feder stammt, und dass er für die Heimatfront gedacht war.

*Feststellung:*

Den „Siebten Brief“ eracht' ich, wie Sie, als von Plátōn verfasst. Und auch darin stimm' ich mit Ihnen überein, dass Plátōn darin seine Ideen-Lehre kurz und prägnant dargestellt hat. Stimmen nun Sie mit mir darin überein, dass diese Lehre nur mit gesprochenen und daher mit lebenden Worten genau und in allen Einzelheiten dargelegt werden kann, nicht jedoch mit geschriebenen und daher mit totenstarren Ausdrücken? Denn so begründet Plátōn ja doch sein Nicht-Eingehen auf die Kritiker seiner Lehre. Halten Sie, wie ich, diese Begründung für überzeugend?

*Antwort:*

Nein!

*Frage:*

Und warum nicht?

*Antwort:*

Was man aussprechen kann, das kann man auch schreiben. Wer dies anders sieht –wer darauf besteht, dass man etwas gibt, das man aussprechen, aber nicht niederschreiben kann–, der spreche solches aus; und ich werde dann das Ausgesprochene mitschreiben und es als ein Beispiel für seine –auf der Reflexionsebene formulierten– Existenzaussage festhalten und verkünden!

Und was man denken kann, das kann man auch aussprechen: Was man unklar denkt, das wird man nur unklar aussprechen können; was man aber klar denkt, das kann man –wenn man da nicht gerade unter Wortfindungsschwierigkeiten leidet– dann auch klar aussagen.

Natürlich sind nicht alle Geistesregungen Gedanken, ob klare oder ob unklare; und auch nicht alle Laute, die dem Mund entströmen, sind Worte. Nicht alle Gefühle lassen sich gedanklich erfassen. Wo dies aber

---

<sup>46</sup> Warum Plátōn seine erste Sizilienreise, von der Diogénes Laértios ausführlich berichtet, weitgehend vertuscht, wiewohl diese doch ihren Abschluss in Aigina genommen hatte, dieser Insel vor Athen, auf der er möglicherweise geboren, aber sicherlich gezeugt worden war, darüber kann man durchaus rätseln.



erfolgt, da sind diese Gedanken dann auch aussagbar, grundsätzlich zumindest; und da ist das Ausgesagte dann auch aufschreibbar, grundsätzlich zumindest.

Natürlich red' ich in Seminaren beispielsweise zur Frage des geschickten Vorgehens beim deduktiven Schließen viel mehr, als ich je in Büchern und Aufsätzen schreibe; und so wird dies den meisten von uns ergehen. Aber dem widerspricht nicht, dass irgendwer eine Audio-Aufzeichnung meines Redens macht und diese sodann zu Papier bringt.

*Einwand:*

Den Inbegriff des Seienden kann man nicht mit den starren und letztlich toten Begriffen der geschriebenen Sprache erfassen, sondern nur mit den geschmeidigen und in diesem Sinn lebenden Begriffen einer gesprochenen Sprache! Der Nachweis dafür besteht eben darin, dass man sich mit starren Begriffen dem Seienden –und damit dem Wahren und Schönen und Guten– nicht anpassen kann, sondern sich –beim Versuch, dieses Ewige zu erfassen, in solche Antinomien wie die des Lügners verwickelt. So klingt dies auch bereits im „Sophistes“ durch, wo Pláton seinen Streitsüchtigen Gegnern, die sich am Wort aufhängen, den Spiegel vor's Gesicht hält. Ersehen kann man dies übrigens auch daran, dass er sogar den Begriff „Sophist“ flexibel hält; denn nur so kann er die Sophisten insgesamt erfassen.

*Entgegnung:*

So wird man das zu sehen haben, wenn man bei Pláton jede Art von Starrsinnigkeit und von Feigheit ausschließt, wenn man an das Reine und Heilige in ihm glaubt und von diesem Glauben kein Iota abweicht, wenn man bei ihm jegliche Art des Lügens ausschließt, wenn man seine Flucht aus Athen nach Megara nicht als Manifestation seiner Furcht erachtet,<sup>47</sup> sondern als Kur-Aufenthalt, wenn man seine im „Phaidon“ von sich selber erfundene Ausrede: „Platon aber war, *soviel ich weiß*, krank“ nicht als verschleiernde Lüge, sondern als helle Wahrheit nimmt.

---

<sup>47</sup> Er hat dort im Haus des treuen Sokrátes-Schülers Eukleídes Schutz und Zuflucht erhalten. Dieser Eukleídes allerdings hat es auf sich genommen, trotz Gefahr für Leib und Leben –da sich Athen mit Megara dauernd politisch und militärisch herumstritt– seinen Lehrer bis zu dessen Hinrichtung aufzusuchen.

Dieser Eukleídes hat später –zweifellos mit Rückblick auf das Argumentieren seines Lehrers– das rationale Argumentieren ermittelt und damit –zweifellos erstmals in der Menschheitsgeschichte– ein perfektes System der deduktiven Logik –von Pláton mit dem Schimpfwort „Eristik“ bezeichnet– entwickelt.

Und dessen Schüler Eubulídes hat die Wahrheitsantinomie entdeckt.

„Dem Reinen ist Alles rein“, so wird schön und richtig gesagt. Doch ich bin eben nicht so rein, dass mir Alles rein ist; und ich sehe diese Sache daher etwas anders.

Statt sich der –in der Schule des Sokrates-Schülers Eukleides entdeckten– Wahrheitsantinomie zu stellen und sie –und sei’s in einem Dialog– mit den genauen Argumentationsmitteln eben dieser Schule zu analysieren, hüllt sich Platon in Nebel, um nicht zu sagen: in Wolken.

Ja, nicht zu Sokrates, wohl aber zu Platon hätte Aristophanes eine Komödie mit einem derartigen Titel verfassen können.

Sich dann in eine Sprache mit unklaren und schwankenden Begriffen zurückzuziehen, wenn es um größtmögliche Klarheit und Festigkeit geht, dann veränderliche Begriffe zu verwenden, wenn es um des Erfassen von –angeblich– Unveränderlichem geht, das machen nur solche Philosophen, die keine Freunde der Weisheit sind, sondern die das Herumreden um zentrale Themen des Philosophierens kultivieren. Daher mess’ ich Platon und sein philosophisches Verhalten an Frege und an dessen philosophische Verhalten.

Ja, in einem Dialog –allerdings in einem, der diesen Namen auch wirklich verdient– hätte er diese Thematik mit den präzisen Mitteln der Eristik behandeln sollen, durchaus mit einer *Aporie* abschließend, mit einem *Offenen Ende*: Niemand hätte es ihm dies gerade *da* verübelt.

*Bemerkung:*

Dann übersehen Sie aber die allseits akzeptierte These, wonach Platon mit derartigen Andeutungen –wie auch mit Diskussionen ohne positiven Abschluss, mit Aporien– das Ziel verfolgt hat, solche Menschen, die sich für derartige philosophische Fragen interessierten, den Weg in die von ihm geschaffene Akademie zu weisen!

*Antwort:*

Um sie zu angeln? Seh’ ich das richtig, dass Sie mich hier auf die Begriffsbestimmung von „Sophist“, die Platon im „Sophistes“ als erste vortragen hat, aufmerksam machen wollen, auf die des Sophisten als eines Anglers? In diesem Fall stimmen Sie mit Nietzsche überein in dessen Einschätzung, dass Platon zu den ganz großen Sophisten jener Zeit gehört hat!

*Einwand:*

Lassen wir dieses Thema beiseite; dazu gäb’s sehr viel zu sagen, was Platon in einem besseren Licht erscheinen lässt.

Denn das werden wir hier nicht ausdiskutieren können.

Aber auf diesem will ich bestehen: Die ewigen unveränderlichen Unterschiede sind vor allem Sprechen und Denken vorhanden und gegeben; sie bestehen sprachunabhängig. Wie man sich ihnen sprachlich nähern und sie schließlich sprachunabhängig erfassen kann, das ist eine ganz andere Sache: und zu diesem lebendigen Sich-Nähern bedarf es daher einer lebendigen Sprache als Reitpferd.

Und *wie* man sich ihnen sprachabhängig nähert, und *wie* man sie schließlich sprachunabhängig erfasst, *wie* dieses Pferd des Geistes sich dem Pferd des Helios nähert, *das* eben wird –wie dies im „Symposion“ so schön und richtig beschrieben wird– in Plátōn’s Akademie gelehrt; und es wird in ihr auch geschult!

*Antwort:*

Das mag die Plátōn-Verehrer überzeugen. Für mich jedoch klingt dies wie die folgende Dialektik:<sup>48</sup>

A: „Es donnert!“

B: „Ja, weil Zeus grollt!“

A: „Wieso meinst du, dass jetzt Zeus grollt?“

B: „Du hörst doch selber, dass es donnert!“

Aber auch dieses werden wir nicht ausdiskutieren können.

Denn als Kantianer –auch als relativistischer Kantianer– gilt für mich eben ohne Einschränkung der Satz:

★ „Anschauungen ohne Begriffe sind blind“!

*Einwand:*

Kantianer und dabei Relativist zu sein: wie passt das zusammen?

*Antwort:*

Ansätze dazu, auch die Geometrie betreffend, findet man bereits in seinem späteren Werk „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft“.

Um im Zusammenhang eines empirischen Untersuchens empirische Ergebnissen zu ermitteln, muss –unbewusst wie im Alltag oder bewusst wie in den Wissenschaften– Apriorisches von inhaltlicher Art vorausgesetzt werden, somit hierfür geeignete synthetisch-apriorische Urteile.

---

<sup>48</sup> Die nachfolgende schöne und treffende Illustration dialektischen Argumentierens hat mein akademischer Lehrer Stegmüller bei Gelegenheiten vorgetragen.

Zweifel daran, dass Plátōn’s Dialektik stets folgerichtig ist, hatten sich in mir bereits 1955 geregt. Aber erst viele Jahre später –nach dem Vertraut-Werden mit den Gesetzen der Klassischen Logik– hab’ ich dessen lockeres Argumentieren –nicht nur im „Sophistes“, aber insbesondere darin– eindeutig bestimmen können.

Das gilt wohl recht allgemein, gemäß Keynes: „Man muss Geld ausgeben, um Geld einzunehmen“.

Aber aus: „Alles hat eine Ursache“ schließ' ich nicht auf: „Es gibt eine Ursache für Alles“, genauso, wie ich aus: „Jeder hat eine Mutter“ nicht auf: „Es gibt eine Mutter von jedem“ schliesse. Und in gleicher Weise schließ' ich nicht aus: „Jedes empirische Ergebnis setzt eine Gesamtheit von synthetisch-apriorischen Urteilen voraus“ auf: „Es gibt eine Gesamtheit von synthetisch-apriorischen Urteilen als Voraussetzung für jedes empirische Ergebnis“.

Wären Kant –und dies ist meine feste Überzeugung– an Mechanik mehr als die des Newton und an Geometrie mehr als die des alexandrini-schen Eukleídes von und an Logik mehr als die des Arnault zur Verfügung gestanden, so hätt' er in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ nicht nach Wegen zu absoluten –zu nicht auf Zusammenhänge relativierten– Begründungen gesucht.

Bleibend ist sein Verdienst, das in empirischen Bereichen das Erfordernis von –jeweils– synthetisch-apriorischen Urteilen erkannt und begründet zu haben.<sup>49</sup>

*Einwand:*

Aber eben dies wäre Kant's großer Verdienst gewesen, wenn er es geschafft hätte, etwas Absolutes zu ermitteln und es als absolut zu begründen! Denn wie soll ein Wissen entstehen, wenn nicht von einem festen Punkt aus?!

*Antwort:*

Sie spielen auf Plátōn's vorletzten Bemerkungen im „Kratylos“ an; denn seine Argumentation, das Werden könne nur von einem nicht dem Werden Unterworfenen aus als Werden erkannt werden, was gleichermaßen aber auch vom Nicht-Werden –falls dieser Ausdruck außerhalb von Logik und Mathematik überhaupt etwas umfasst und beinhaltet– zu gelten hätte.

Aber wo gibt es den festen und unveränderlichen Maßstab sowie die feste und unveränderliche Uhr wie auch das feste und unveränderliche Thermometer? Da sollten wir doch lieber –wie ganz am Schluss des „Kratylos“ zugegeben wird– bei Herákleitos bleiben, moderner gesagt: bei

---

<sup>49</sup> Dies ist mir um 1966 bei meinen Untersuchungen zur induktiven Logik –und da speziell zur Goodman-Problematik der zerrütteten Begriffe– klar geworden.

Jahrzehnte später hat mich Andreas Kamlah auf einem Kongress in Wien darauf aufmerksam gemacht, dass dies Jahrzehnte zuvor bereits Reichenbach so gesehen und geschrieben hat. Somit lieg' ich da 1966 wohl nicht allzu weit daneben.

Mach, dem gemäß das mehr Veränderliche mit dem weniger Veränderlichen erfasst und bestimmt wird.

*Real* ist es *das*, was uns *Menschen* möglich ist; dies ist zwar nicht alles ist, aber doch immerhin viel.

*Idealisierend* geht man in den Erfahrungswissenschaften beim Messen so vor, dass man bei hinreichend kleinen Zeitabschnitten des Messvorgangs, davon ausgeht, dass sich weder Messendes noch Gemessenes in erheblichem Umfang verändert. Diese Voraussetzung verwirft man, sowie es sich nachträglich zeigt, dass das Mess-Ergebnis weder mit anderen Mess-Ergebnissen noch mit hier aufrecht zu erhaltenden Theorien gut in Übereinstimmung zu bringen ist.

In eben diesem Sinn geh' ich davon aus, dass sich Plátōn's Sicht von den Ewigen Unterschieden –kurz und missverständlich gesagt: von den Ideen– im Verlauf des Verfassens und Überarbeitens des „Siebten Briefs“ nicht in nennenswertem Umfang verändert hat.

*Aussage:*

Kant hin oder her, ich bleibe dabei: Zu den unveränderlichen Ideen gelangt man im Benützen des Sprachlichen, sowie man dadurch schließlich über alles Sprachliche hinausgelangt, und damit eben auch: sowie man über alle Begriffe hinausgelangt. Denn die Begriffe sind nicht die Unterschiede selber, sondern Bilder von ihnen.

Natürlich benötigt man diese Bilder, um das durch sie Abgebildete zu finden und sodann bei diesen zu weilen; aber diese Bilder –um dieses Bild zu benützen– sind dem Werden unterworfen und daher vom durch sie Abgebildeten grundverschieden.

Ein vermitteltes Sehen erfolgt durch Begriffe, ein unvermitteltes hingegen ohne sie: Dies ist dann ein Schauen mit dem Auge des Geistes, ein unverfälschtes Anschauen des Ewigen!

*Antwort:*

Das nehm' ich als Ihre Ansicht.

*Frage:*

Und wie sieht dann die Ihre aus, falls sie verschieden von jenem kantischen Satz ist, den Sie vorhin hingeworfen haben?

*Antwort:*

Das unvermittelte –weil sprachunabhängig erfolgende– Sehen Plátōn's ist entweder etwas ganz Großes oder etwas ganz Kleines.

*Frage:*

Was wäre das ganz Große?

*Antwort:*

Da müsst' ich davon ausgehen, dass Plátōn spätestens nach der Zur-Kennntnisnahme der Wahrheitsantinomie eine Stufung der Semantik und der mit ihr einhergehenden Ontologie vorgenommen hat, und dies nach oben offen, d.h.: ohne einen oberen Abschluss, ohne eine oberste Metasprache.

Das aber setzt –was ich ohne detaillierte Darstellung der Wahrheitsantinomie nur behaupten, aber nicht begründen kann– voraus, dass man eben *nicht* von einem festen Punkt –sprich: von einer obersten Metasprache– aus alle Ebenen des Unterscheidens einschließlich der des Reflektierens sieht und anschaut, sei's als Anschauung ohne Begriff, oder sei's als Anschauung mit Begriff, mit einem hierfür geeigneten Begriff dieser –angeblichen– obersten Metasprache, sondern dass man vielmehr –gleich einem Voll-Erwachte, gleich einem Buddha– das Über-Alles-Hin-ausgehen erlangt hat.<sup>50</sup>

*Frage:*

Und dies bestreiten Sie? Mit welchen Gründen?

*Antwort:*

Der „Siebte Brief“ mit seinen mancherlei Halbwahrheiten gibt mir nicht den Anlass, zu vermuten, er hätte diesen vollendeten Zustand erreicht. Denn wer dies erreicht hat, der redet und schreibt nicht so kläglich, wie dies im „Siebten Brief“ erfolgt; denn er ist souverän.

Und auch seine verstreuten Darstellungen der Ideenlehre in der „Politeia“ –ganz zu schweigen von seinem dort abschließend erfolgten Giftsprühen gegen die Dichter– zeugen nicht von irgendeiner Souveränität, die einem Menschen mit vollendetem Geisteszustand zu Eigen sein muss.

*Frage:*

Sind das Ihre einzigen Gründe?

*Antwort:*

---

<sup>50</sup> Wer von einer Grenze des Denkbaren und Mittelbaren spricht, der wird sich die Frage, auf welcher Ebene des –inneren wie auch äußeren– Redens über das Reden dieses erfolgt, gefallen lassen müssen. Und wenn er behauptet, dies sei die letzte und oberste Ebene des Zurückblickens auf vorheriges Reden, so hat er dabei auf eben diese Ebene von einer weiteren und somit höheren auf diese –angeblich höchste Ebene geschaut.

Nein, und nicht einmal meine vorrangigen, wohl aber die, welche ich –ohne die Wahrheitsantinomie entwickeln zu müssen– in der Kürze der uns hier zur Verfügung stehenden Zeit vortragen kann.

Um den Kern davon zu wiederholen, einschließlich des Satzes:

★ „Denken ist Zwiesprache der Psyche mit sich selbst“:

„Was man denken kann, das kann man auch sagen; und was man sagen kann, das kann man auch schreiben. Was man nicht schreiben kann, das kann man nicht sagen; und was man nicht sagen kann, das kann man auch nicht denken.“

Wie jemand, der über alles sprachlich erfolgende Unterscheiden hinausgegangen ist, sich dann sprachlich verhält, das kann er an einzelnen Beispielen verdeutlichen, aber nicht allgemein darstellen: weder anderen im Schreiben und Reden noch sich selber im Denken.

Dann aber redet und schreibt er darüber nicht so, wie dies Plátōn im „Siebten Brief“ tut.

*Frage:*

Und was wäre dann, Ihrer Plátōn gegenüber wenig wohlwollenden Einstellung nach, das ganz Kleine?

*Antwort:*

Ich habe Plátōn gegenüber weder eine wohlwollende noch eine unwohlwollende Einstellung ...

*Einwand:*

Dann aber müssten Sie den Grundsatz: „Im Zweifel für den Angeklagten!“ gelten lassen und anwenden!

*Antwort:*

Dieser Grundsatz hat unbedingt für den Richter zu gelten, aber nicht unbedingt für den Detektiv. Und ich spiele mich –auch, wenn Ihnen dies so erscheinen mag– Plátōn gegenüber keineswegs als Richter auf; wohl aber bemühe ich mich als einer, der bei ihm Unebenheiten aufdeckt.

Als Frege unmittelbar nach dem Abschluss seines Hauptwerks von Russell mit der Antinomie der abstrakten Entitäten bekannt gemacht worden ist, da hat er *die* menschliche Größe gezeigt, die bei Plátōn eben schmerzlich zu vermissen ist, die Plátōn eben *nicht* vorweist.

Und *das* eben ist das dann ganz Kleine an ihm: dieses Nicht-Zugeben, dieses Sich-Ausreden, kernig gesagt: dieses Lügen.

Bei *Freunden der Weisheit* sind auch Halbwahrheiten Lügen, sind auch Vertuschungen Lügen, sind auch Unterstellungen Lügen: Unterstel-

lungen von der Art, die –nicht namentlich genannten– Anderen würden sich ihm gegenüber böswillig verhalten.

Nennen Sie mir eine Stelle –sei's in seinen Schriften oder sei's in vertrauenswürdigen Mitteilungen über ihn–, die zeigt, dass ihm die Ehrlichkeit und die damit einhergehende Würde zu Eigen ist, die Frege ausgezeichnet; und ich gebe mich geschlagen!

*Frage:*

Und was hätt' er, ihrer Ansicht nach, tun sollen, wenn diese Anderen sein Suchen nach der einen ewigen Wahrheit untergraben?

*Antwort:*

Einem Freund der Weisheit wär's gut angestanden, einzugestehen, dass das eigene System so nicht haltbar ist; und er hätt' es sodann –wenn nicht aufgeben so immerhin doch– so verbessern müssen, dass es von Widersprüchen gereinigt ist.

*Frage:*

Das hat er Ihrer Ansicht nach nicht getan. Und dennoch unterstellen Sie seiner Philosophie Größe, und in ihr insbesondere seiner Ideenlehre. Wie reimt sich das zusammen?

*Antwort:*

Auch eine sich letztlich als antinomienanfällig erweisende Theorie kann Größe haben, nicht nur bei Frege.



## *Teil 2: Auszüge aus Plátōn's Schriften*

Da heutzutage nicht mehr davon ausgegangen werden kann, dass jeder, der an der Philosophie Frege's interessiert ist, die hier einschlägigen Texte Plátōn's wenigstens in einer [guten] Übersetzung kennt oder sie sich zumindest rasch besorgen kann, geb' ich sie hier wieder, und zwar aus:

1.: „Kratylos“	41
2.: „Timaios“	48
3.: „Politeia“	53
4.: „Sophistes“	59
5.: „Siebter Brief“	92

die wichtigsten der einschlägigen Stellen; diesen füg' ich dann noch:

Postskriptum zu Plátōn und Prōtagóras	103
Postskriptum zu Plátōn' Texten	105

hinzu, das eine mit Überlegungen zur Argumentationslehre des Prōtagóras, und das andere mit grundsätzlichen Bemerkungen zu Plátōn und zu seiner Art des Philosophierens.

Dem Felix Meiner Verlag dank' ich für die freundliche Genehmigung der auszugsweisen Wiedergabe jener Übersetzungen, d.h.: der wichtigsten Stellen zum Zweck des Belegens meiner Antworten auf vorgebrachte Einwände im Verlauf dieses unvergesslichen Dubrovnik-Symposiums von Ende September 2016.

# Platons Dialog Kratylos

übersetzt  
von  
Otto Apelt

Felix Meiner in Leipzig <sup>2</sup>1922

*So.:* (...) [427 St] (...) Und das selbe Verfahren scheint der Namen-  
geber auch ansonsten eingehalten zu haben, indem er nach Maßgabe der  
Buchstaben und Silben einem jeden Ding sein Zeichen und seinen Namen  
gab und aus diesen dann das Übrige zusammensetzte unter Benützung  
eben dieser Zeichen zur Nachahmung.<sup>51</sup>

Das, mein Hermogenes, ist es, wie mir scheint, was es mit der Rich-  
tigkeit der Worte auf sich hat, es sei denn, dass unser Kratylos hier ande-  
rer Ansicht wäre.

*He.:* In der Tat, mein Sokrates, macht mir Kratylos häufig genug viel  
zu schaffen (...). Jetzt nun, Kratylos, erkläre dich gegenüber dem Sokra-  
tes: Stimmt du dem Sokrates hinsichtlich der Namen bei, oder kannst du  
eine andere, eine bessere Ansicht vortragen?<sup>52</sup> Und ist dies der Fall, dann  
tritt hervor, damit du entweder von Sokrates belehrt werdest oder uns  
beide belehrest.

*Kr.:* Wie, mein Hermogenes? Hältst du es denn für eine leichte Zu-  
mutung, in so kurzer Zeit<sup>53</sup> auch nur die unbedeutendste Sache zu erler-  
nen oder zu lehren, geschweige denn eine solche, die zu den allerschwie-  
rigsten gehört? [428 St]

*He.:* Nein, beim Zeus, gewiss nicht. Doch muss man, dächt' ich, dem  
Wort des Hesiod: „Fügt man Wenigem wenig hinzu, so lohnt es sich ge-  
wiss!“ sein gutes Recht lassen. Vermagst du also auch nur ein Weniges  
zur Förderung der Sache beizutragen, so lass es nicht an dir fehlen, son-

---

<sup>51</sup> In den Worten der Gegenwart gesagt: Ausgehend von einer endlichen Rekursions-  
basis von Ur-Namen ist nach bestimmten Rekursionsschritten die Gesamtheit der Na-  
men festgelegt.

<sup>52</sup> Wie Plátōn's weitere Diskussionsführung zeigt, lässt der platonische Sokrates den  
platonischen Kratylos diesbezüglich überhaupt nicht zu Wort kommen.

<sup>53</sup> Die Kürze der Zeit bezieht sich auf die von Plátōn vorgesehene Länge des Dialogs.

dern erweise dich als Wohltäter nicht nur an Sokrates hier, sondern auch an mir; das bist du uns schuldig.

*So.:* Und ich selbst, mein Kratylos, möchte von dem, was ich gesagt habe, nichts als völlig sicher ausgeben. Meine Untersuchung gab nur die Ansicht wieder, die sich mir im [Gespräch] mit Hermogenes aufdrängte. Was also dies anbelangt, so kannst du getrost deine Ansicht vortragen, wenn dir besseres Wissen zur [Verfügung] steht; denn ich werde dir gern Gehör schenken.<sup>54</sup>

Und wenn du [nun] wirklich etwas Besseres als dieses vorzubringen weißt, so wäre dies für mich kein Wunder; denn du hast – allem Anschein nach – nicht nur selbst diese Frage reiflich überlegt, sondern auch von Anderen dich darüber belehren lassen. Bringst du also Besseres [an's Licht], so darfst du auch mich als Neuling unter die Zahl deiner Schüler aufnehmen.<sup>55</sup>

*Kr.:* Allerdings, mein Sokrates, habe ich mich –wie du bemerkst– mit diesen Dingen beschäftigt; und ich könnte vielleicht an dir einen Schüler gewinnen. Doch fürchte ich, die Sache verläuft umgekehrt. (...) <sup>56</sup> [437 St.]

*So.:* (...) [438 St.] Wir wollen zusehen, ob du auch im Folgenden uns beistimmst oder nicht: Waren wir nicht vorhin darüber einig, dass die jeweiligen Namensgeber in den hellenischen wie in den ausländischen Staaten Gesetzgeber seien, und dass die dies leistende Kunst die Gesetzgebungskunst sei?

*Kr.:* Gewiss.

*So.:* So sage denn: Bildeten die Gesetzgeber die ursprünglichen Worte auf Grund ihrer Erkenntnis der Dinge, denen sie diese beilegte, oder in Unkenntnis derselben?

*Kr.:* Meiner Ansicht nach, Sokrates, auf Grund ihrer Erkenntnis.

*So.:* Denn auf keinen Fall doch, mein lieber Kratylos, in Unkenntnis.

---

<sup>54</sup> Das ist unzutreffend: Der platonische Sokrates lässt den platonischen Kratylos im Nachfolgenden überhaupt nicht richtig zu Wort kommen.

<sup>55</sup> Sowohl „mich als Neuling“ als auch „unter die Zahl deiner Schüler“ sind genau zu bedenken. Denn sie geben Aufschluss auf die philosophischen Lehrjahre des Sokrates.

<sup>56</sup> Der Dialog „Kratylos“ wimmelt von Bruchstellen. In Anlehnung an einen von Apelt in seiner Übersetzung der „Politeia“ gegebenen Hinweis ist zu vermuten, dass solche Brüche durch später erfolgte Hinzufügungen samt Korrekturen entstanden sind.

In Gegensatz etwa zum „Phaidon“ sind hier allerdings –wohl: wegen Iterierungen des Bearbeitens des Textes– die Einschübe nicht so nahtlos aus dem Text wieder herauszunehmen, beispielsweise den Namensgeber betreffend, der sicherlich zunächst ein Abbild des etwa ein Jahrhundert zuvor im ostpersischen Taxila an der dortigen Universität gewirkt habenden alt-indischen Linguisten Panini gewesen ist: Dieser Namensgeber ist über weite Strecken sakrosankt und unfehlbar; und urplötzlich wird er fehlbar und kritisierbar.

*Kr.:* Nein, das schwerlich.

*So.:* Kehren wir also wieder zu dem Punkte zurück, der uns auf diese Ausführung gebracht hat. Eben im Vorhergehenden hattest du, wie du dich erinnern wirst, doch für notwendig erklärt, dass der Namensgeber in voller Kenntnis der Sache die Namen für die entsprechenden Dinge bilde. Hältst du das noch für richtig oder nicht?

*Kr.:* Doch.

*So.:* Und behauptest du auch, dass der, welcher die ursprünglichen Worte gebildet hat, dies in voller Sachkenntnis getan hat?

*Kr.:* Gewiss.

*So.:* Aus welchen Worten also hatte er sich über die Dinge belehrt oder sie aufgefunden, wenn es einerseits [zu dieser Zeit doch noch] keine ursprünglichen Worte gegeben hat, und es andererseits unserer Behauptung zufolge unmöglich ist, die Dinge anders kennenzulernen und aufzufinden als durch Erlernen oder durch eigenes Ergründen des Wesens der Worte?

*Kr.:* Das scheint mir sehr beachtenswert, mein Sokrates.

*So.:* Wie kann man sie sich also als Sachkenner bei der Bildung der Worte oder als Gesetzgeber denken, ehe noch irgendein Wort vorhanden gewesen ist und von ihnen gekannt hat werden können, wenn es somit doch keinen anderen Weg gibt, zur Kenntnis der Dinge zu gelangen, als aus den Worten?

*Kr.:* Das Richtigeste, was sich darüber sagen lässt, mein Sokrates, ist meines Erachtens dieses: Eine höhere Macht als menschliche ist es gewesen, die den Dingen die ersten Namen zugeteilt hat, sodass diese [Namen] notwendigerweise richtig sein müssen.

*So.:* Wirklich? Hältst du es für möglich, dass der Namensgeber –sei er nun ein Daimon oder ein Gott– bei der Wortbildung sich selbst in Widersprüche verwickelt? Oder soll das eben vorhin Gesagte null und nichtig sein?

*Kr.:* Nun, meiner Ansicht nach hat der eine Teil dieser Worte überhaupt nicht den Wert wirklicher Worte.

*So.:* Welche Worte von beiden, mein Bester? Die auf Stillstand oder die auf Bewegung hinweisenden? Denn es soll doch nicht etwa nach dem vorhin Gesagten die bloße Überzahl entscheiden.

*Kr.:* Nein; das widersprüche aller Ordnung, mein Sokrates.

*So.:* Wenn es nun zwischen den Worten zur Fehde kommt und der eine Teil derselben behauptet, er gleiche der Wahrheit, der andere [sodann], er [gleich ihr], wonach sollen wir uns da entscheiden, oder wohin sollen wir uns wenden? Sicherlich doch nicht an andere Worte als diese; denn [solche] gibt es ja [da noch] keine.

Offenbar muss man sich [dann] nach etwas Anderem umsehen als nach Worten: nach etwas, was uns ohne Worte erkennen lassen muss, welcher von beiden Teilen die Wahrheit auf seiner Seite hat, indem es uns das wahre Wesen der Dinge kundgibt.

*Kr.:* Dem stimme ich zu.

*So.:* Somit ist es doch wohl möglich, mein Kratylos, die Dinge ohne Worte kennenzulernen, wenn unsere eben gemachte Voraussetzung richtig ist.

*Kr.:* Allem Anschein nach.

*So.:* Welches andere Mittel soll dir nun noch zur Kenntnis der Dinge verhelfen? Doch wohl kein anderes als das, dessen Anwendung so nahe liegt und sich von selbst als das richtige empfiehlt, nämlich: die Gegenseitigkeit der Worte unter Voraussetzung ihrer Verwandtschaft, und die Erklärung durch sich selbst, also des einen [Wortes] durch die anderen.<sup>57</sup> Denn was ganz anders geartet ist als sie und ihnen fremd ist, das bezeichnet doch wohl auch etwas von ihnen Verschiedenes und Fremdes, und nicht sie.

*Kr.:* Damit hast du wohl recht. [439 St.]

*So.:* Doch halt, beim Zeus!<sup>58</sup> Haben wir nicht wiederholt übereinstimmend erklärt, die wohlgelungenen Worte seien den Dingen, deren Namen sie sind, ähnlich, seien also Bilder der Sachen?

*Kr.:* Ja.

*So.:* Mag es dann einerseits möglich sein, durch Worte die Kenntnis der Dinge zu erlangen, andererseits aber auch die Dinge durch sich selbst kennenzulernen, welche Art von Erkenntnis hätte wohl den Vorzug der Schönheit und Deutlichkeit: [Ist es] die, welche aus dem Bilde zu erkennen sucht, ob es nicht nur selbst für sich gut nachgebildet ist, sondern ob man dadurch auch die Wahrheit selbst kennenlernt, deren Bild es sein sollte? Oder ist es die, welche aus der Wahrheit nicht nur die Wahrheit selbst für sich, sondern auch das Bild derselben in Hinsicht auf seine zutreffende Herstellung kennenzulernen sucht?

---

<sup>57</sup> Diese These war vermutlich der Kernbestand einer Erstfassung des „Kratylos“, wem auch immer sie dort in den Mund gelegt worden ist.

Warum Plátōn sie, die seiner späteren Ideenlehre diametral entgegengesetzt ist, nicht herausgenommen und getilgt hat, darüber kann man rätseln.

Da G: „lógos“ mehrdeutig ist und bei Plátōn mal mit „Wort, Ausdruck“ und mal mit „Rede, Aussage“ wiederzugeben ist, darf davon ausgegangen werden, dass diese These die Zusammenfassung einer heraklitäischen Sprachphilosophie ist, der gemäß der Sinn [= der geregelte Gebrauch] eines Ausdrucks durch die [apriorisch gehandhabte] Hintergrundtheorie bestimmt wird, somit: eine Frühform von Hilbert's Sicht der Dinge.

<sup>58</sup> Mit gelinder Gewalt wird hier diese heraklitäische Argumentation in ihrer Entstehung abgebrochen und durch einer Frühform von Plátōn's Ideenlehre ersetzt.

*Kr.:* Unbedingt die Erkenntnis aus der Wahrheit, meiner Meinung nach.

*So.:* Auf welche Weise man demnach die Dinge kennenlernen und ergründen muss, darüber ein sicheres Urteil zu gewinnen, [das] übersteigt vielleicht meine und deine Kraft; doch genügt schon das Einverständnis darüber, dass es weitaus den Vorzug verdient, die Dinge nicht aus den Worten, sondern aus sich selbst kennenzulernen und zu erforschen.

*Kr.:* Allem Anschein nach, mein Sokrates.

*So.:* Um uns aber vor Täuschungen zu bewahren, denen uns die Beziehung so vieler Worte auf die [selbe] Grundvorstellung aussetzen könnte, wollen wir noch [die] folgende Frage uns zu beantworten suchen:

Sind die Namengeber wirklich bei ihrer Wortbildung von der Vorstellung ausgegangen, Alles befände sich in Gang und Fluss –was ich für ihre Vorstellungsweise halte–, während es sich doch tatsächlich vielleicht nicht so verhält? Vielmehr haben sie sich vielleicht selbst gleichsam in einen Wirbel gestürzt, werden herüber und hinüber geworfen, ziehen uns mit sich fort, und lassen auch uns ins Taumeln geraten.

Du musst dich nämlich, mein trefflicher Kratylos, an den Traum mahnen lassen, der sich mir so oft aufdrängt: Sollen wir das Dasein des Schönen [an sich] und [des] Guten an sich anerkennen, und so hinsichtlich jeder einzelnen Klasse von Dingen, oder [sollen wir das] nicht [tun]?

*Kr.:* Meines Erachtens, ja, mein Sokrates!

*So.:* So lass uns denn jenes Schöne selbst betrachten: nicht, ob irgendein Gesicht schön ist oder dergleichen –denn alles dieses scheint in Fluss zu sein–, sondern, ob das Schöne selbst nicht immerdar sein Wesen bewahrt.

*Kr.:* Das müssen wir.

*So.:* Kann man nun, wenn es uns immer wieder entweicht, ihm erstens die richtige Wesensbezeichnung geben, [und] sodann seine Eigenschaften bestimmen? Oder muss es nicht notwendig, noch während wir darüber sprechen, alsbald ein Anderes werden, uns ent schlüpfen, und sich nicht mehr so verhalten?

*Kr.:* Notwendig.

*So.:* Wie könnte also das, was niemals ein gleiches Verhalten zeigt, überhaupt ein bestimmtes Sein haben? Denn wenn etwas ein gleiches Verhalten zeigt, dann verändert es sich –in dieser Zeit wenigstens, wo dies der Fall ist– offenbar nicht. Was aber sich immer gleichmäßig verhält und dasselbe bleibt, wie könnte sich dieses verändern oder sich be-

wegen, da es doch seiner eigenen Form ohne die geringste Abweichung treu bleibt?

*Kr.:* [Nie] und nimmermehr. [440 St.]

*So.:* Und nicht genug damit: Nicht einmal erkannt werden könnte das stets [sich-]Wechselnde von irgendjemandem; denn noch während man an es herantritt in der Absicht, es zu erkennen, wird es ein Anderes, und immer wieder ein Anderes, sodass es nicht mehr erkannt werden kann, weder seiner Beschaffenheit [nach] noch seinem Zustand nach. Es gibt doch sicherlich keine Erkenntnis, die das, was sie erkennt, als jeder fassbaren Eigenschaft entbehrend erkennt.

*Kr.:* Du hast recht.

*So.:* Ja, mein Kratylos: Nicht einmal die Möglichkeit der Erkenntnis kann man zugeben, wenn alle Dinge sich verändern und nichts beharrt.

Denn gesetzt [den Fall], sie selbst –die Erkenntnis– lässt nicht ab davon, Erkenntnis zu sein, so würde die Erkenntnis immer als solche beharren und Erkenntnis sein.

Wenn dagegen der Begriff der Erkenntnis selbst sich verändert, so würde er sich zugleich in einen anderen Begriff als den der Erkenntnis umwandeln und nicht mehr Erkenntnis sein. Wenn er sich aber immer verändert, so wird es niemals eine Erkenntnis geben. Und daraus wird sich die Folgerung ergeben, dass es weder einen Erkennenden noch einen Gegenstand der Erkenntnis geben kann.

Gibt es hingegen jederzeit eine Erkenntnis und einen Gegenstand der Erkenntnis, und gibt es ferner ein Schönes, ein Gutes, und so fort für jede Klasse von Dingen, so sind diese eben genannten Begriffe offenbar nicht der Strömung oder der Bewegung ähnlich.<sup>59</sup>

Ob sich dies nun so verhält, oder [aber] so, wie die Heraklitäer und noch viele Andere behaupten, das allerdings ist nicht leicht zu ergründen.

[Jedenfalls] steht es einem vernünftigen Menschen schlecht an, die Sorge für das Heil seiner selbst und seiner Psyché von den Worten abhängig zu machen; [denn] dies führt nur dazu, im Vertrauen auf sie und auf die Namengeber sich dreist als einen Weisen auszugeben,<sup>60</sup> und so über

---

<sup>59</sup> Wo Plátōn eine Argumentation [seiner Einschätzung nach] gänzlich durchdrungen hat, da bringt er sie zumeist in einem Zug und ohne die [lästigen] Zwischenrufe des Nebenredners, dessen nervenzermürende Bestätigungen –beabsichtigt oder unbeabsichtigt– die Funktion haben, des Lesers Sinn für folgerichtiges Argumentieren vernebeln.

Dass dem so ist, das erkennt man zweifelsfrei dann, wenn man Plátōn's Argumentationen als Monologe neu formuliert.

<sup>60</sup> Herákleitos von Ephesus hat sich zwar nicht als ein Weiser ausgegeben, ist jedoch von seinen Schülern und Schülerschülern als ein Weiser erachtet und hochgeachtet worden. Mit wenig Achtung spricht Plátōn auch im „Sophistes“ von ihm.

sich zugleich wie über die Dinge abzuurteilen, als gäbe es nichts Gesundes an irgendeinem Ding, sondern alles fließe [gleichsam] wie in reißender Strömung, kurzum: zu glauben, mit den Dingen stünde es ebenso wie mit den an Katarrh leidenden Menschen, nämlich: alle Dinge seien in der Gewalt des Flusses und des Katarrhs anheimgegeben.

Vielleicht nun, mein Kratylos, verhält es sich so wirklich, vielleicht aber auch nicht.

Es gilt daher, [diese Sache] tüchtig und tapfer zu prüfen, und nicht leichthin etwas gelten zu lassen; denn noch bist du jung und frisch bei Kräften. Wenn dich aber eifriges Forschen etwas hat finden lassen, dann musst du es mir mitteilen.

*Kr.:* So soll's gehalten werden. Doch kannst du, mein Sokrates, mir [dieses] glauben: Auch jetzt schon habe ich es an Überlegungen nicht fehlen lassen; aber alles Überlegen und alles Bekämpfen von Schwierigkeiten lässt mir doch des Standpunkt des Heraklit weit wahrscheinlicher erscheinen.<sup>61</sup>

*So.:* Ein andermal also, mein Freund, magst du mich belehren, wenn du wiederkommst.<sup>62</sup>

Jetzt aber führe deinen Vorsatz aus und begeben dich hinaus auf's Land; unser Hermogenes wird dich begleiten.

*Kr.:* Das soll geschehen. Aber auch du darfst nicht ablassen, die Sache weiter zu überdenken.

---

<sup>61</sup> Diese genauso überraschend wie unmotiviert erfolgte Kehrtwendung des platonischen Kratylos, der zuvor den Thesen des Parmenides-Schülers Plátōn monoton zugestimmt hatte, kann ich mir nur so erklären, dass hier aus einer Frühfassung des Dialogs noch ein historischer Kratylos zum Vorschein kommt, der –vielleicht wegen des bereits bekannt gewordenen Abschlusses– nicht ohne erheblichen Gesichtsverlust hätte getilgt werden können.

<sup>62</sup> Dies –wie auch das eine oder andere Anzeichen– deutet darauf hin, dass der historische Sokrates nach seinem Ortswechsel nach Athen auch beim historischen Kratylos in die Lehre gegangen ist.

Der Plátōn-Verehrer Apelt bemerkt hierzu: „428C hatte sich Kratylos in einer Weise geäußert, die einen weniger starren Standpunkt anzukündigen schien“.

NB: Der oben folgende Absatz: „Jetzt aber ... wird dich begleiten“, auf den sich der den Dialog abschließende nachfolgende: „Das soll ... zu überdenken“ nicht bezieht, ist offenbar ein später erfolgter Zusatz.

Dies scheint einer der recht wenigen Fälle zu sein, in denen es Plátōn *nicht* unterlassen hat, seinem Dialog einen auf die Einleitung bezogenen Abschluss zu verleihen, auch wenn dieser hier etwas verunglückt wirkt.



# Platons Dialog Timaios

übersetzt  
von  
Otto Apelt

Felix Meiner in Leipzig <sup>2</sup>1922

*So.:* [17 St] Eins, zwei, drei: aber, mein lieber Timaios, der vierte von denen, die gestern die Gäste waren und heute die Gastgeber sind, wo bleibt er uns denn?<sup>63</sup>

*Ti.:* Ein Unwohlsein, Sokrates, hat ihn befallen; denn aus freien Stücken wäre er diesem Beisammensein niemals fern geblieben.

*So.:* Dann ist es nun wohl deine und dieser deiner Genossen Aufgabe, auch des Abwesenden Stelle zu vertreten.

*Ti.:* Sicherlich.<sup>64</sup> Wir –wir Anderen– werden alles tun, was in unseren Kräften steht; denn es würde uns [schlecht] anstehen, wollten wir nicht freudigen Herzens deine gestern uns erwiesene Gastfreundschaft in würdiger Weise zu erwidern.

*So.:* erinnert ihr euch somit noch in vollem Umfang an das, worüber ihr meiner Anweisung gemäß sprechen solltet?

---

<sup>63</sup> Im „Sophistes“ findet man einen weiteren Fall von der Art, wo Plátōn sich hartnäckig weigert, die Identität des Betreffenden preiszugeben.

Apelt kommentiert dies in seiner FN 1 so:

„(...) Wer kann mit diesem durch Krankheit ferngehaltenen Gast gemeint sein? Platons neckische Laune hat damit der Nachwelt ein schweres Rätsel aufgegeben. Noch ist der Ödipus nicht erschienen, der es gelöst. Oder sollten doch vielleicht diejenigen recht haben, die den Platon selbst darunter verstehen? Sollte er damit einen leisen Anspruch haben sichern wollen auf das geistige Eigentum an dem Werke, in dem Timaios und Kritias so anhaltend im eigenen Namen sprechen?“

<sup>64</sup> Apelt hat Recht: Auch im „Phaidon“ hatte sich Plátōn bereits einmal krankgemeldet; zu dem in diesem Dialog geschilderten Anlass war er aber tatsächlich etwas kränklich, weil er da unter Angst und Furcht gelitten hatte. Doch dies war eine reale Situation.

Hier jedoch handelt es sich um eine fiktive Situation; und dem platonischen Timaios ist aufgetragen, den –sozusagen– abwesenden Plátōn zu vertreten, was dieser –sozusagen– anwesende Timaios dann auch zu tun verspricht.

Dies dürfte des Rätsels Lösung sein.

*Ti.:* Vieles davon ist uns noch in Erinnerung; und das, woran wir uns nicht mehr erinnern, das uns in Erinnerung zu bringen obliegt dann dir. Das Ratsamste allerdings –wenn dir dies nicht lästig sein sollte– wäre es, du würdest uns noch einmal in einem kurzen Überblick alles [uns von Dir Dargelegte] vorführen, damit es sich unserem Geiste recht fest einprägen.

*So.:* Das soll geschehen. Meine gestrigen Ausführungen waren der Hauptsache nach darauf ausgerichtet, zu zeigen, welche Beschaffenheit ein Staat haben und aus was für Männer er sich zusammensetzen müsse, um sich als bester zu erweisen.<sup>65</sup>

*Ti.:* Und deine Ausführungen, Sokrates, haben uns in hohem Maße befriedigt.<sup>66</sup>

*So.:* War es nicht das erste, was wir in ihm vornahmen, die Scheidung der Ackerbauer und der übrigen Erwerbsklassen von der Klasse derer, die als Krieger die Aufgabe haben sollten, den Staat [nach außen wie auch nach innen] zu verteidigen?<sup>67</sup>

*Ti.:* Ja.

*So.:* Und wir haben –indem wir einem jeden die seiner natürlichen Anlage entsprechende Beschäftigung zugewiesen haben, und zwar einem jeden nur eine– sodann erklärt, dass diejenigen, die zum kriegerischen Schutz der Gesamtheit berufen sind, sich lediglich im Wächterdienst für den Staat gegen jeden Störungs- oder Schädigungsversuch –gleichviel ob von Außen oder von Innen– zu betätigen hätten, wobei sie sich einerseits als milde Richter<sup>68</sup> über diejenigen, die ihrer Leitung unterstellt und ihre natürlichen Freunde sind,<sup>69</sup> andererseits als grimmige Gegner in [18 St] Kämpfen gegen die jeweiligen auswärtigen Feinde zu bewähren hätten?

---

<sup>65</sup> Apelt führt an dieser Stelle in seiner FN 2 an, Pláton's „Politeia“ sei ja doch wohl aus einem Guss geformt; und von einer Entwicklung von Pláton's Denken, das sich in diesen zehn Büchern zeige, könne überhaupt keine Rede sein.

Diese –bei ihm leidenschaftlich geführte– Argumentation überrascht mich vor allem deswegen, weil er in seinen Kommentaren zur „Politeia“ selber darauf hingewiesen hat, dass –und wo– es dort als Endstufen vorgesehene Abschlussworte gibt, weil mir dies nach meinem Überprüfen als gewiss erschien –und weiterhin als gewiss erscheint–, und weil ich der Ansicht bin, dass Pláton's Argumenten am klarsten erscheinen, wenn man sie vom Gestrüpp der Überarbeitungen nach Möglichkeit hervorholt.

<sup>66</sup> Hier klopft sich Pláton etwas zu augenfällig auf die eigene Schulter.

<sup>67</sup> Von *zwei* –und *nicht* von *drei*– Klassen [= Kasten] ist *hier* noch die Rede!

<sup>68</sup> Auch in der „Politeia“ taucht dieser Ausdruck „Richter“ im Zusammenhang mit dem Ausdruck „Wächter“ auf. Offensichtlich ist hier an ein endloses Kriegs[un]recht gedacht, wo sich jeder Bewaffnete nach Laune als Herr über Leben und Tod über jeden anderen Menschen aufspielen kann.

<sup>69</sup> So wie früher im Nazi-Deutschland, so wird dieses Prinzip auch seither in den USA hinsichtlich der eigenen Gräueltaten gehandhabt; und wenn solches dann beispielsweise von Bradley Manning aufgedeckt wird, so landen nicht etwa die Verbrecher –diese

*Ti.:* Das stimmt genau.

*So.:* Denn unserer Erklärung zufolge sollten –glaub‘ ich– die Gemüter der Wächter in hervorragender Weise zwei Eigenschaften in sich vereinen: herzhaften Mut und lebhaften Erkenntnistrieb; nur so könnten sie nach beiden Seiten hin ihrer Pflicht genügen, könnten sie milde sowie furchtbar sein.<sup>70</sup>

*Ti.:* Ja.

*So.:* Wie aber stand es mit ihrer Erziehung? Sollten sie nicht in Gymnastik und in Musik<sup>71</sup> sowie in allen für sie wichtigen Wissensfächern unterwiesen sein?

*Ti.:* Gewiss.

*So.:* So erzogen, sollten sie –so hieß es weiter– weder Gold noch Silber noch sonst irgendwelche Wertstücke als ihr Eigentum erachten; vielmehr sollten sie als Verteidiger des Staates den Sold für ihren Wächterdienst erhalten von denen, die ihnen ihre Sicherheit verdanken, und zwar nur so viel, als für maßvolle Männer eben hinreichend ist; diesen [Sold] sollten sie gemeinsam verwenden, wie sie denn ihr ganzes Leben in enger Gemeinschaft miteinander verbringen sollten, ganz im Sinne der sittlichen Tüchtigkeit, und befreit von allen sonstigen Berufsgeschäften.

*Ti.:* Auch das entspricht dem Vorgetragenen.

*So.:* Und auch der Frauen gedachten wir in dem Sinne, dass sie mit den Männern nach Maßgabe der natürlichen Gleichartigkeit gepaart werden müssten; und es sollten alle Frauen im Kriege wie auch sonst in der Lebensführung die Tätigkeit der Männer teilen.<sup>72</sup>

*Ti.:* Auch das stimmt mit dem Vorgetragenen [überein].

---

grimmigen Gegner in den Kämpfen, die Blackwater-Armee nicht ausgenommen–, sondern die Aufdecker solcher Verbrechen lebenslang hinter Gittern.

<sup>70</sup> Die Wächter sind hier wie in den ersten fünf Büchern der „Politeia“ –abgesehen von den Stellen, die Plátōn in erkennbarer Weise nachträglich überarbeitet hat– genau die nicht zum Erwerbsleben verpflichteten Bürger. Sowie dann ab dem Sechsten Buch die Aufteilung der Wächter in echte Wächter und in Helfer dominant wird, wird von den Helfern nur noch bedingt der lebhafteste Erkenntnistrieb erwartet, sehr wohl aber der –den Offizieren zu allermeist ferne– herzhafteste Mut. Die Offiziere allerdings haben furchtbar gegen äußere und innere Feinde zu sein, nämlich: furchtbar im Befehlen an ihre Untergebenen zum Ausführen von härtestem Terror, und dabei milde gegenüber den Ausführenden solchen Terrors.

<sup>71</sup> Auch im Nazi-Reich ist die Musik –zur Verherrlichung des Krieges wie auch des Heldentodes– gezielt bei jungen Menschen als entsprechendes Mittel eingesetzt worden; denn in der Jugend sind die Menschen noch in besonderem Ausmaß beeinflussbar und formbar.

<sup>72</sup> Nicht Plátōn, sondern Xenophôn hat durch seinen Hass auf Xanthíppē das bedauerliche [un-]sokratische Negativ-Bild dieser Frau erzeugt.

Plátōn spricht auch im „Phaidon“ mit erkennbarer Hochachtung von Xanthíppē.

*So.:* Und welche Bestimmung haben wir für die Kindererzeugung getroffen? Doch das sind Dinge, die sich wegen der Neuartigkeit des Gesagten dem Gedächtnis leicht einprägen. Wir haben nämlich angeordnet, dass, was Ehe und Kinder betrifft, alles auf der Grundlage völliger Gemeinschaft ruhen solle: Niemand sollte –das ist unsere Absicht gewesen– jemals ein Kind als das seinige herauserkennen;<sup>73</sup> vielmehr sollte jeder sämtliche Kinder als enge Verwandte betrachten, und dies von der Art, dass nach angemessenem Alter sich alle für Schwestern und Brüder halten sollten, während die nächst höheren und dann im Alter noch weiter Aufgestiegenen als Eltern und Großeltern, die Jüngeren als Kinder und Enkel gelten sollten. Nicht wahr?

*Ti.:* Ja. Und du hast ganz recht: Es prägt sich dem Gedächtnis leicht ein.

*So.:* Um dabei möglichst rasch die erreichbare höchste Vollkommenheit in der Veranlagung der menschlichen Natur zu erzielen, haben wir – wie wohl noch erinnerlich– es für notwendig erklärt, dass die Vorgesetzten beider Geschlechter insgeheim auf die ehelichen Verbindungen einwirken sollten, und zwar durch eine bestimmte Art von Losen, mit deren Hilfe die weniger tüchtigen wie andererseits die trefflichen Vertreter des männlichen Geschlechts mit den ihnen [jeweils] gleichartigen Vertreterinnen des weiblichen Geschlechts gepaart werden, ohne dass daraus irgend welche Feindschaft für sie erwächst, da sie für die Paarung den Zufall durch's Los verantwortlich machen.

*Ti.:* Ja. Das ist uns wohl erinnerlich.

*So.:* Und so erinnert ihr euch wohl auch an unsere Erklärung, [19 St] die Kinder der Tüchtigen müssten aufgezogen, die der Untüchtigen dagegen heimlich unter die anderen Volksklassen verteilt werden. Auf Grund beständiger Aufsicht über die Heranwachsenden müsse man sodann die Würdigen unter ihnen wieder in ihre eigene Kaste zurückversetzen, hingegen die Unwürdigen der höheren Kaste<sup>74</sup> in die [bisherige] Stelle dieser [nun] Aufgerückten eintreten lassen.

*Ti.:* Gewiss.

*So.:* Heben wir nun in [diesem] kurzen Überblick unsere gestrige Unterhaltung noch einmal [vollständig] überschaut, oder bemerken wir noch eine Lücke in dem [jetzt] Vorgetragenen, mein lieber Timaios?

*Ti.:* Nein, Sokrates: Das war es, was vorgetragen worden ist.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Das ist unbedingt für die Kaste der Wächter gefordert worden, aber nicht unbedingt für die Kaste der Erwerbsleute.

<sup>74</sup> Singular !!!

<sup>75</sup> Vorgetragen von wem? Doch offenbar nicht von Σοκράτης, sondern von Πλάτων.

---

NB: „Das war es, was –zur Zeit der Erstellung des „Timaios“– in der „Politeia“ erst vorgetragen worden war.

NNB: In der Elementarteilchentheorie, die Plátōn sodann vorstellt, wählt er für die Fünf Elemente Erde–Wasser–Feuer–Luft–Raum von den Fünf Regulären Körpern den Quader für die Erde; dies zwingt ihn dazu, sich um die Frage, wie denn da beim Schmelzen von festem sowie beim Erstarren von Flüssigem die Erd-Elemente zu Wasser-Elementen bzw. die Wasser-Elemente zu Erd-Elementen sich gruppieren können, schlangenartig herumzuwinden. Er hätte besser daran getan, den Quader mit dem Raum-Element –das er irgendwie unbestimmt lässt– zu verbinden und mit einer unendlichen Folge von gegen Punkte konvergierenden Raum-Elementen die Zwischenräume zwischen den sperrigen vier anderen Regulären Körpern aufzufüllen. Aber mathematik und Physik war eben nicht seine Stärke.

# Platons Dialog Politeia

übersetzt  
Von  
Otto Apelt

Felix Meiner in Leipzig <sup>2</sup>1922

(...) [412] (...) <sup>76</sup>

*So.:* Also werden wir, mein Glaukon, auch für unsere Stadt immer einen solchen Vorsteher <sup>77</sup> nötig haben, [damit] die staatliche Gemeinschaft in guter Verfassung bleiben soll?

*Gl.:* Ja, den hat sie unter allen Umständen nötig. (...) <sup>78</sup>

*So.:* Gut. Was aber wäre der nächste Punkt, der nunmehr zu erledigen ist? <sup>79</sup> Ist es nicht die Frage, wer von ihnen zu gebieten haben soll und wer zu gehorchen?

*Gl.:* Gewiss.

---

<sup>76</sup> Bis dahin werden Musik, Leistungssport und Heilkunst behandelt.

Apelt kommentiert dies in seiner FN 92 so:

„Platōn kennt keine Sentimentalität: den körperlich Unheilbaren soll man nicht kurieren wollen, und den seelisch Unheilbaren soll der Richter zum Tode verurteilen. Dieser Standpunkt kommt auch in den Gesetzen zum schärfsten Ausdruck z.B 862 DE, auch in Gorgias 48 D und 512 A.“

Ersetzt man in diesem Zitat den Ausdruck „Sentimentalität“ durch „Humanität“, so kann man diesem Kommentar zustimmen: Ja, so war Plátōn! Und so ist dies, wie den gegenwärtigen Generationen zunehmend weniger bekannt, auch im Hitler-Reich gehandhabt worden.

<sup>77</sup> Bis dahin hat Plátōn die Gesellschaft nur in zwei Kasten eingeteilt: in die der Wächter, und in die der Bewachten. Nun läutet er die Aufteilung der Kaste der Wächter ein: Aus ihr soll ein Vorsteher hervorgehen, dem die übrigen Wächter untergeordnet sind.

Ich habe keinen Zweifel daran, dass Plátōn sich für die Frage, wie ein solcher Vorsteher zu handeln hat –vorab zu handeln, wie andernorts gesagt, in der Reinigung [= Säuberung] der Gesellschaft–, seinen Onkel Kritías –dem er in der Aufeinanderfolge zum „Timaios“ ein Denkmal hat setzen wollen– als Vorbild genommen hat.

<sup>78</sup> Der nachfolgende Absatz gehört noch zum vorangehenden Text; daher lass’ ich ihn oben weg. Vermutlich sind hier beim Einschreiben Textstellen vertauscht worden.

<sup>79</sup> Die Formulierung legt nahe, dass es sich hier um einen späteren Einschub in dieses Dritte Buch handelt. Ich vermute, dass dieser Einschub zur Zeit der Fertigstellung des Fünften Buchs oder während der Arbeiten am Sechsten Buch erfolgt ist.

*So.:* Dass die Gebietenden älter sein müssen, die Gehorchenden dagegen jünger, ist doch klar?

*Gl.:* Ja.<sup>80</sup>

*So.:* Auch, dass es die Tüchtigsten unter ihnen sein müssen?

*Gl.:* Auch dies.<sup>81</sup>

*So.:* Sind nun nicht unter den Landwirten die tüchtigsten diejenigen, die des Ackerbaus am kundigsten sind?

*Gl.:* Ja.

*So.:* In unserem Falle nun, wo sie unter den Wächtern die tüchtigsten sein sollen, doch also wohl diejenigen, die sich auf das Behüten der Stadt verstehen?

*Gl.:* Ja.

*So.:* Sie müssen also doch dafür Einsicht besitzen und Fähigkeit; und sie müssen außerdem stets bereit sein, für die Stadt zu sorgen?

*Gl.:* So ist es.

*So.:* Sorgen aber wird man am meisten für das, was man lieb hat?

*Gl.:* Notwendig.

*So.:* Lieben aber wird man am meisten das, dem man das Nämliche für zuträglich hält wie sich selbst, und von dem man glaubt, dass das Wohlbefinden desselben im stärksten Maße auch für das eigene Wohlbefinden bestimmend sei; wo aber nicht, dann das Gegenteil.<sup>82</sup>

*Gl.:* So ist es.

*So.:* Man muss also aus der Zahl der Wächter solche Männer auswählen, die sich unserem prüfenden Blick<sup>83</sup> als diejenigen erweisen, die ihr ganzes Leben lang am meisten dasjenige, was ihnen als nützlich für die Stadt erscheint, mit vollstem Eifer durchführen werden, was aber nicht nützlich ist, unter keiner Bedingung tun werden.

*Gl.:* Das sind allerdings die rechten Leute.

*So.:* Meines Erachtens muss man sie also auf allen Lebensstufen beobachten,<sup>84</sup> ob sie auch treue Hüter dieses Grundsatzes sind und weder

---

<sup>80</sup> Mir ist dies in dieser Allgemeinheit nicht klar, auch wenn ich den sich bei uns breitgemacht habenden Mangel an Pietät den Eltern gegenüber –die zumeist in Altenheime abgeschoben werden– durchaus beklage.

<sup>81</sup> Bei *Plátōn's* Begriff von „tüchtig“ stimm' ich dem allerdings *nicht* zu.

<sup>82</sup> Dies ist eine der Stellen, bei denen *Plátōn* bei Verstorbenen räubert. Wohlwollend kommentiert dies Apelt in seiner FN 100 so:

„Das läuft auf den Gedanken hinaus, dass die Sorge jedes Einzelnen um das eigene Wohl auf das innigste verflochten sein soll mit der Sorge für das Wohl des Ganzen, ein Gedanke, den Perikles in seiner letzten Rede bei Thuc. II, 60, 2ff. trefflich ausführt.“

<sup>83</sup> Es bedarf keiner langen Untersuchung, um zu ermitteln, wer mit „unserem“ gemeint ist und nach wessen Regeln daher das Wohlbefinden des Ganzen zu bestimmen ist.

<sup>84</sup> Beobachten durch wen? Doch wohl durch eine *geheime* Staatspolizei ...

durch berücksichtigendes Gaukelspiel noch durch Gewalt zu solcher Vergesslichkeit gebracht werden können, dass sie sich des Glaubens, man müsse das für die Stadt Beste tun, entäußern.

*Gl.:* Was verstehst du unter diesem „Sich-Entäußern“?

*So.:* Ich will es dir sagen. Meiner Ansicht nach entweicht eine Meinung unserem Geist entweder freiwillig oder unfreiwillig: freiwillig die falsche Meinung bei dem, der sich eines Besseren belehrt, unfreiwillig jede wahre Meinung. [413 St]

*Gl.:* Für die freiwillige ist mir die Sache klar; für die unfreiwillige aber bedarf es für mich noch der Aufklärung.

*So.:* Wie? Meinst du nicht auch, dass die Menschen des Guten unfreiwillig beraubt werden, des Üblen aber freiwillig? Oder ist dies nicht ein Übel, die Wahrheit verfehlt zu haben, hingegen ein Gut, die wahre Meinung zu besitzen? Oder glaubst du nicht, die *wahre* Meinung zu haben, das sei so viel als, sich vorstellen, was *ist*?

*Gl.:* Ja, du hast ganz recht; und ich glaube, dass sie nur unfreiwillig der wahren Meinung beraubt werden.

*So.:* Und, nicht wahr: Dieser Fall tritt nur dann ein, wenn sie nicht bestohlen oder bezaubert oder gewaltsam genötigt werden.

*Gl.:* Auch jetzt wieder kann ich nicht gleich verstehen, wie du das meinst.

*So.:* Meine Sprache scheint etwas vom Tone der Tragödie an sich zu haben: Unter Bestohlenen verstehe ich solche, die sich zu einer anderen Ansicht bereden lassen, und die, welche vergessen; bei den letzteren nämlich ist es die Zeit, bei den ersteren die Rede, die ihnen unbemerkt etwas raubt. Jetzt verstehst du es doch?

*Gl.:* Ja.

*So.:* Ferner, unter den gewaltsam Genötigten verstehe ich solche, die durch Leiden oder Schmerz zu einer Änderung ihrer Ansicht gebracht worden sind.

*Gl.:* Auch dies ist mir klar; und du hast recht.

*So.:* Die Bezauberten aber –denke ich– wirst auch du als solche deuten, die –entweder von einer Lust berückt oder von einer Furcht geängstigt– ihre Meinung ändern.

*Gl.:* Ja. Alles, was täuscht, scheint auch zu bezaubern.

*So.:* Also, wie eben gesagt: Man muss sich danach umtun, welches die besten Hüter ihrer eigenen Überzeugung sind, der gemäß das zu tun ist, was ihrer Meinung nach der Stadt am meisten [nützt]. Man muss aber gleich von Kindheit auf beobachten, indem man ihnen Aufgaben stellt, bei denen sie am leichtesten etwas Derartiges vergessen und sich täuschen lassen können: und wessen Gedächtnis sich als stark bewährt und wer



einer Täuschung nicht leicht zugänglich ist, den muss man für das Amt ausersehen; wer jedoch nicht [von solcher Art ist], den muss man ausscheiden.<sup>85</sup> Nicht wahr?

*Gl.:* Doch, ja.

*So.:* Und Beschwerden und Schmerzen und Wettkämpfe muss man ihnen auferlegen, bei denen die nämlichen Beobachtungen zu machen sind.<sup>86</sup>

*Gl.:* Recht so.

*So.:* Und so muss man auch hinsichtlich der dritten Art, wo es sich um Berücksichtigung durch Gaukelwerk handelt, die Betreffenden um die Wette erproben; und man muss mit ihnen verfahren wie mit Füllen, die man dem Getöse und dem Lärm aussetzt, um so zu sehen, ob sie schreckhaft sind: Auch die Jünglinge muss man auf solche Weise gewissen Schrecknissen aussetzen, sie [aber] sodann wieder in Zustände der Lust versetzen; weit strenger muss man sie prüfen als Gold im Feuer, um so zu erkennen, ob sie sich als schwer zugänglich erweisen für Umgaukelungskünste, und ob sie unter den verschiedensten Umständen ihrer edlen Haltung treu bleiben, gute Hüter ihrer Person und der ihnen zuteil gewordenen musischen Bildung sind,<sup>87</sup> und die in allen diesen Lagen stets Maß und Einklang bewahren, kurz: die eine Haltung zeigen, die ihnen selbst wie auch der Stadt am meisten [nützt].

Und wer stets als Knabe wie als Jüngling und als Mann aus solcher fortgesetzter Probe fleckenlos hervorgeht,<sup>88</sup> [414 St] den soll man zum Gebieter und Wächter der Stadt machen und ihm Auszeichnungen gewähren im Leben und nach dem Tode, indem man ihn der größten Ehren in Bezug auf Bestattung und sonstige Gedenkzeichen teilhaftig macht.<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Der ideale platonische Staat hat demnach ein Überwachungsstaat zu sein. Und die Kinder der Bürger gehören –wie in Deutschland schon einmal gehabt– nicht den Eltern, sondern dem Führer dieses Staates: Er bestimmt, wo sie zu stehen haben.

<sup>86</sup> Irgendwie erinnert dies alles an die SS in ihrer Ordensburg bei Sonthofen ...

NB: Während nach der Eingliederung der vormaligen DDR in die BRD die Regierung in Berlin nichts Rascheres zu tun gehabt hat als, um ein paar Millionen das Gebäude der Volkskammer zu vernichten, hat man besagter Sonthofener Ordensburg kein Leid zugefügt, und hat zudem das Berliner Schloss, von dem aus mit viel Trará der Erste Weltkrieg ausgerufen worden ist, in Anlehnung an dieses unserer Regierung so wichtige Ereignis der deutschen Geschichte die Auferstehung zukommen lassen ...

<sup>87</sup> Auch daran hat es die Nazi-Pädagogik –bei allem „hart wie Kruppstahl“– keinesfalls fehlen lassen.

<sup>88</sup> Zu fragen ist, wer nach welchen Kriterien die Fleckenlosigkeit beurteilt: etwa einer, der bei der Verurteilung des Sokrates Hals über Kopf nach Megara geflohen ist und sich dort auch noch zum Todestag des Sokrates krank gemeldet hat?

<sup>89</sup> Ah, diese Gier des *platonischen* Sokrates nach *ideellem* Gold! Wie anders hat da der – auch von Plátōn im „Phaidon“ beschriebene– *historische* Sokrates darüber gedacht!

Wer aber nicht von dieser Art ist, den muss man ausscheiden.

Auf solche Weise, mein Glaukon, scheint mir die Auswahl und die Einsetzung der Gebieter und Wächter zu sein, um es lediglich in den Grundzügen –und nicht im Einzelnen genau– anzugeben.

*Gl.:* So denke auch ich darüber.

*So.:* Ist es nun in der Tat nicht das Richtige, diese Männer als „eigentliche und vollkommene Wächter sowohl gegenüber den auswärtigen Feinden als auch in Bezug auf die heimischen Genossen“ zu bezeichnen, auf dass die letzteren überhaupt nicht den Willen, die ersteren überhaupt nicht die Macht haben, Böses anzurichten,<sup>90</sup> die Jünglinge jedoch, denen wir bisher den allgemeinen Namen „Wächter“ gegeben haben, nur noch „Helfer und Unterstützer der Gebieter für Aufrechterhaltung der Satzungen“ nennen?<sup>91</sup>

*Gl.:* Mir wenigstens scheint es so.

*So.:* Welche Möglichkeit gäbe es nun wohl, eine Unwahrheit von (...) unentbehrlicher Art (...) –also eine einzelne, durchaus wohlgemeinte Lüge– am liebsten den Regierenden selbst –wo nicht, doch den übrigen Bürgern– glaubhaft zu machen?<sup>92</sup>

*Gl.:* Was für eine?

*So.:* Nicht etwa etwas uns völlig Unbekanntes, sondern vielmehr ein Geschichtchen phönizischer Erfindung (...) <sup>93</sup>: [415 St]

„Ihr Bürger unserer Stadt“, so werden wir als Märchenerzähler ihnen sagen, „ seid nun zwar alle Brüder untereinander; aber der Gott, der Euch gebildet hat, er hat denen unter euch, die zum Herrschen berufen sind, bei der Geburt Gold beigemischt, weswegen sie die gediegensten sind, den Helfern aber Silber, und den Ackerbauern und sonstigen Handarbeitern Eisen und Erz.

Da ihr nun alle eines Stammes seid, so kann es –wenn auch in der Regel eure Nachkommen euch selbst gleichen werden– doch vorkom-

---

<sup>90</sup> Auch dies erinnert mich an die Nazizeit und die mit ihnen einhergehenden Ängste auch der Deutschen [= der deutsch-sprachig aufgewachsenen Bewohner] meiner vormaligen Heimat in Tschechien: dass einem von oben gesagt wird, was das Böse ist, dass die Volksgenossen willenlos gemacht werden, dass die Anderen terrorisiert werden.

<sup>91</sup> Apelt kommentiert dies in FM 105 mit:

„Fortan haben wir nun also drei Stände im Staate, womit dessen Vollständigkeit nach dieser Richtung hin erreicht ist. Wo es dem Pl. Darauf ankommt, unterscheidet er denn auch den Wehrstand durch die hier gegebene Bezeichnung [„Helfer] von den nunmehrigen eigentlichen Wächtern, bedient sich aber dieses letzteren Ausdrucks noch oft genug für beide Stände.“

So kann man dies durchaus sehen. Ich selber seh' es, wie gesagt, anders.

<sup>92</sup> Lügen *ad majorem die gloriam* sind für Pláton nichts Verwerfliches.

<sup>93</sup> Ich kürze hier Pláton's allzu breite Auswalzung dieses Geschichtchens etwas ab.

men, dass aus Gold ein silberner Nachkomme und dass aus Silber ein goldener Nachkomme entsteht, und sich so auch die übrigen Fälle von Gegenseitigkeit [ergeben].

Den Regierenden nun gebietet die Gottheit zuvorderst und vor allem, sich für nichts als schärfere Wächter zu bewähren und auf nichts so eifrig zu achten wie darauf, was von diesen Stoffen in den [Gemütern] ihrer Nachkommen beigemischt ist.<sup>94</sup> Und wenn irgendeiner ihrer Nachkommen eine Beimischung von Erz oder Eisen hat, so dürfen sie nicht das geringste Mitleid zeigen, sondern müssen ihn dem seiner Natur entsprechenden Stand zuweisen und ihn in die Klasse der Handwerker oder der Ackerbauer verweisen; und umgekehrt: wenn aus diesen letzteren einer geboren wird, der eine Beimischung von Gold oder Silber aufweist, so werden sie ihm die Ehre antun, ihn dann je nachdem in den Stand der Wächter oder der Helfer zu erheben (...).“

Diese Erzählung ihnen glaubhaft zu machen, kannst du dafür eine Möglichkeit finden?

*Gl.:* Nein, wenigstens nicht, was die jetzigen ersten Bürger [dieser] Stadt betrifft, wohl aber ihrer Söhne und deren Nachkommen, sowie den weiteren künftigen Menschen.

*So.:* Aber auch dies wird bereits eine gute Wirkung üben in der Richtung, dass sie eifriger für die Stadt und füreinander Sorge tragen. Denn ich verstehe so ziemlich, wie du es meinst.

Und dies mag denn den Verlauf nehmen, den der Glaube an unser Märchen mit sich bringt.

Wir aber wollen unsere [Helfer] bewaffnen und vorführen, die Regierenden voran. Sind sie zur Stelle, so sollen sie Umschau halten, an welchem Punkte der Stadt sie am besten ihr Lager aufschlagen, von wo aus sie am sichersten nicht nur die Einheimischen in ihrer Gewalt haben im Falle etwaigen Ungehorsams gegen die Satzungen,<sup>95</sup> sondern auch von außen kommende Angriffe abwehren (...).<sup>96</sup>

*Gl.:* Eben so.

---

<sup>94</sup> Wie diese vordringlichste Aufgabe ohne eine Geheime Staatspolizei [= Gestapo] erledigt werden kann, weiß ich nicht.

<sup>95</sup> Plátōn ist Realist genug, um zu wissen, dass es der ständigen Überwachung der Bürger von einer –von aufständischen Bürgern uneinnehmbaren– Akropolis aus bedarf.

<sup>96</sup> Das Nachfolgende schließt ziemlich nahtlos an [412 St] an; dies lässt mich zur Überzeugung kommen, dass Plátōn die Beschreibung der Aufteilung der Kaste der Wächter erst später vorgenommen, sie aber nachträglich dann –um Bruchstellen zu verwischen– hier eingefügt hat.

Was er aber nicht [mehr] hat machen können, das ist: Den Hinweis im Prolog des „Timaios“ diesem Konzept der Drei-Kasten-Gesellschaft anzupassen.

# Platons Dialog Sophistes

übersetzt  
von  
Otto Apelt

Felix Meiner in Leipzig 1914

*Th.:* [216 St] Unserer gestrigen Verabredung gemäß, mein Sokrates, haben wir uns nun geziemender Weise eingefunden; und wir bringen hier auch noch einen Gast mit, der –aus Elea gebürtig– mit den Schülern des Parmenides befreundet und ein hervorragender Philosoph ist.

*So.:* Ist es vielleicht, mein Theodoros,<sup>97</sup> kein gewöhnlicher Gast, sondern irgendein Gott, der dich –ohne dass du eine Ahnung davon hast– begleitet gemäß dem Spruch des Homer, demzufolge sowohl andere Götter als auch vor allem der gastliche Gott sich solchen Menschen, die auf Recht und Ehrbarkeit halten, als Begleiter anschließen und ihre Augen auf frevelhaftem wie auch auf redlichem Tun der Menschen weilen lassen? Wer weiß, ob nicht auch dir hier einer der Mächtigen folgt, um Musterung zu halten über uns Schwächlinge in der philosophischen Untersuchung, und um uns zu widerlegen, ein Gott der Widerlegungskunst.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Der Mathematiker Theódoros war in Philosophie ein Schüler des Protagoras; sein bester Schüler war der Jüngling Theaitetos, der lange Jahre hindurch der Liebling Pláton's gewesen ist. Apelt führt dies in seiner langen FN 1 so aus:

„(...) Die Personen, die im „Theaitetos“ redend aufgetreten waren –*Theodoros*, der namhafte Mathematiker aus Kyrene, und der begabte junge *Theaitetos*–, erscheinen demnach hier wieder; aber nicht allein, sondern in Begleitung des *eleatischen Fremdlings*, eines Anhängers der Philosophenschule von Elea in Unteritalien. Unter diesem eleatischen Fremdling, dem Führer des Gesprächs, werden wir niemand anders zu verstehen haben als Platon selbst. Sokrates wohnt zwar dem Gespräch bei, tritt aber gleich zu Anfang die Gesprächsführung an den Fremdling ab. Darin darf man wohl eine Hindeutung darauf finden, dass die hier vorgetragene Lehre zu sehr über den sokratischen Standpunkt hinausgewachsen ist, um noch von ihm selbst vertreten zu werden. (...)“

Jedenfalls will sich Pláton auch in diesem Dialog noch nicht zu erkennen geben. Da er sich aber –in der Akademie außerhalb der Mauern Athens– vielleicht als Fremdling in der Heimat empfindet, hat er für sich hier das Pseudonym „Fremdling“ angenommen.

<sup>98</sup> Mit anderen Worten: ein Megariker, ein Logiker aus Megara.

*Th.:* Nein, mein Sokrates; das ist nicht unseres Gastes Art. Er ist bescheidener als die gewerbsmäßigen Streitredner.<sup>99</sup> Habe ich recht, so ist der Mann durchaus kein Gott, wohl aber gottverwandt; denn so nenne ich alle wahren Philosophen.<sup>100</sup>

*So.:* Und das mit vollem Recht, mein Freund. Diese Klasse von Menschen scheint beinahe ebenso schwer sicher erkennbar zu sein wie die göttlichen Wesen. Denn wenn diese Männer –diese nicht aufgebauchten, sondern wirklichen Philosophen– die Städte durchstreifen, von hohem Standpunkt aus das Leben der unten Wohnenden betrachtend, sieht der Unverstand der Menge sie bald so und bald so an: in den Augen der einen sind sie völlig nichtsnutzige, in denen der anderen die schätzenswertesten Leute. Bald erscheinen sie als Staatsmänner,<sup>101</sup> bald als Sophisten;<sup>102</sup> und noch anderen [erscheinen] sie als völlig unzurechnungsfähig.

Von unserem Gaste möchte ich nun –wenn er nichts dagegen hätte– gerne hören, was seine Landsleute darüber denken, und wie sie es mit diesen Bezeichnungen halten.

*Th.:* Mit welchen denn? [217 St]

*So.:* Mit den Namen „Sophist“, „Staatsman“, „Philosoph“.

*Th.:* Was ist es eigentlich, worüber du im Unklaren bist, und von welcher Art sind die Bedenken, die dich zu dieser Frage veranlassen haben?

*So.:* Folgendes: ob sie alles dies für eines halten, oder für zwei, oder ob sie gemäß der Dreizahl der Bezeichnungen<sup>103</sup> auch drei Klassen unterscheiden, für deren jede sie den zugehörigen Namen bestimmt haben.

*Th.:* Ich sehe keinen Grund, der ihn veranlassen könnte, dir diese Aufklärung vorzuenthalten.

Oder welche Antwort, mein Fremdling,<sup>104</sup> sollen wir geben?

*Fr.:* Eben diese, mein Theodoros. Denn ein Grund, [hierzu] zu schweigen, liegt nicht vor. Auch ist es nicht schwer, die allgemeine Antwort zu geben, nämlich: dass sie drei Klassen unterscheiden. Aber das

---

<sup>99</sup> Plátōn hat keine Hemmungen, Logiker und Analytiker einerseits sowie politische und juristische Rhetoriker andererseits in einen Topf zu werden.

<sup>100</sup> So denkt und schreibt Plátōn über Plátōn.

<sup>101</sup> Da denkt Plátōn wohl eher an Archýtas von Tarent als an Prōtagóras; vielleicht liebäugelt er aber immer noch ein wenig mit der Vorstellung, sich in irgendeiner Polis an der Spitze der Verwaltung zu sehen.

<sup>102</sup> Der Ausdruck „Sophist“ ist erst durch Plátōn negativ bewertet worden.

<sup>103</sup> Leider kann ich keine Auskunft darüber geben, was seinerzeit unter „Dreizahl der Bezeichnungen“ in Plátōn's Akademie verstanden worden ist.

<sup>104</sup> Meine Einbildungskraft ist nicht so weit entwickelt, dass ich mir vorstellen kann, ein geschätzter Gast sei seinerzeit nie mit seinem Namen angesprochen, sondern vielmehr unentwegt mit „Fremdling“ tituliert worden.

eigentliche Wesen jeder einzelnen Klasse zu bestimmen, das dürfte viel Zeit und Kraft erfordern.

(...) [221 St] (...)

*Fr.:* Jetzt sind wir –ich und du<sup>105</sup>– bezüglich der Angelfischerei nicht etwa nur, was den bloßen Namen betrifft, zu vollem Einverständnis gelangt, sondern haben auch die Sache selbst mit der [Begriffserklärung]<sup>106</sup> genügend erfasst. Denn von der Gesamtheit der Kunst war die eine Hälfte die Erwerbskunst, von der Erwerbskunst wieder die gewalttätige, von der gewalttätigen die Jagd, von der Jagd die Tierjagd, von der Tierjagd die Wassertierjagd, von der Wassertierjagd aber der zweite Teil der Fischfang überhaupt, vom Fischfang wieder die Verwundungsjagd, von der Verwundungsjagd aber die Hakenfischerei. Von dieser aber ist die zweite Art diejenige, welche die verwundete Beute [mit der Angelrute] von unten nach oben zieht: Sie hat von eben dieser Tätigkeit den an sie anklingenden Namen erhalten; denn sie ist die gesuchte Angelfischerei.

*Th.:* Damit ist also die Sache zu voller Klarheit gelangt.

*Fr.:* Wohlan nun, wollen wir jetzt versuchen, nach diesem Muster auch den Sophisten seinem eigentlichen Wesen nach zu erfassen?

*Th.:* Ja, gewiss.

*Fr.:* In jenem Fall war doch die erste Frage die, ob wir den Angelfischer als einen Laien oder als einen [Sachverständigen] zu erachten haben.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Sollen wir, mein Theaitetos, nun in unserem Fall den Betreffenden<sup>107</sup> als einen Laien erachten oder aber unter allen Umständen als einen wahrhaften Sophisten, d.h.: als Wahrheitskundigen?

*Th.:* Auf keinen Fall als Laien; denn ich verstehe wohl deine Meinung, dass einer, der jenen Namen führt, alles andere sein kann als ein Laie.

*Fr.:* Vielmehr müssen wir ihn allem Anschein nach als einen erachten, der sich auf irgendeine Kunst [–auf das gekonnte Erledigen irgendeiner Sache–] versteht.

*Th.:* Und welche wäre diese?

*Fr.:* Bei allen Göttern! Es ist uns wohl ganz entgangen, dass beide Männer miteinander verwandt sind.

---

<sup>105</sup> Zwischenzeitlich ist längst [der platonische] Th[eaitetos] zum Nebenredner des Hauptredners Fr[emdling] avanciert.

<sup>106</sup> Eine Definition besteht aus der Gleichsetzung von Definiendum [= dem zu Definierenden] und dem Definiens [= dem Definierenden, der Begriffserklärung, in Apelt's Worten: der Begriffsbestimmung].

<sup>107</sup> Der Betreffende ist der begrifflich zu bestimmende platonische Sophist.

*Th.:* Wer mit wem?

*Fr.:* Der Angelfischer mit dem Sophisten.<sup>108</sup>

*Th.:* Wieso?

*Fr.:* Beide stellen sich als eine Art Jäger dar. (...) [223 St] (...)

*Th.:* (...) Kein Zweifel: Wir haben den Sophisten gefunden. Mit diesem Namen habe ich gewiss das Richtige getroffen.

*Fr.:* Dieser Erörterung zufolge wäre also, mein Theaitetos, als „Sophistik“ eine Kunst zu bezeichnen, die der Erwerbskunst untergeordnet ist, und zwar in folgender Gliederung der Unterabteilungen: Der erwerbenden Kunst ist untergeordnet die gewalttätige, dieser die Jagd, dieser die Tierjagd, dieser die Landtierjagd, dieser die Menschenjagd, dieser die Jagd durch Überredung, dieser die im Einzelverkehr, dieser die lohndiennerische, dieser endlich die Kunst, die durch Scheinweisheit zu erziehen sucht. Sie ist nämlich –wie unsere Erörterung ergeben hat– die Jagd auf reiche und vornehme Jünglinge.<sup>109</sup>

*Th.:* Ohne Zweifel. (...) [226 St]

*Fr.:* Es ist also allem Anschein nach der Sophist –wie dieser Nachweis gezeigt hat– nichts anderes als der Vertreter des gewinnsuchenden Teiles der eristischen Kunst;<sup>110</sup> diese aber ist ein Teil der Widerspruchskunst, diese ein Teil der Wortstreitkunst, diese wieder der Kampfkunst, diese dann der Streitkunst, und diese endlich der Erwerbskunst.

*Th.:* Das trifft durchaus zu. (...) [229 St] (...)

---

<sup>108</sup> Zur Beantwortung der Frage, ob Plátōn solchen Humor besaß, den –gemäß Xenophōn– Sokrátēs zu Eigen war, oder aber, ob er Kollegen, die nicht genau seine Meinung vertraten, mit giftiger Ironie und mit beißender Satire bedachte, sollte man Plátōn’s „Sophistes“ insgesamt und darin –neben vielen anderen Stellen– insbesondere diese Stelle nicht übersehen.

<sup>109</sup> Der Mensch lebt nicht vom Wort allein, sondern von jedem Stück Brot, das er tagsüber zu essen erhält.

Der Sorge um das tägliche Brot ist man enthoben, wenn man reiche Eltern oder zumindest reiche Schwiegereltern oder vielleicht auch reiche Gönner hat, oder wenn man vom Staat oder von einer staatsähnlichen Gesellschaft versorgt wird, oder wenn man von einem Reichen reichlich mit Schweigegeldern versorgt wird oder ...

... und ansonsten hat man sein täglich Brot sich durch Broterwerb zu verdienen. Dies gilt auch für die Weisheitskundigen, eben: für die Sophisten.

Plátōn, dessen Eltern reich waren und eine Heerschar von Sklaven besaß, und der vom Tyrannen Dionysios I eine riesige Summe erhalten hatte und sodann über das von diesem erfahrene Unbill schwieg, kann da über Andere, die für den Lebensunterhalt jetzt und im Alter um Geld zu arbeiten hatten, leicht reden.

<sup>110</sup> Man wird davon ausgehen dürfen, dass Plátōn’s „Sophistes“ in Megara gelesen –und genau gelesen– worden ist, wie sodann auch, dass man sich dort sodann seinen Wahrheitsbegriff –den einer absoluten und sprachunabhängigen Wahrheit als dem Kern seiner Lehre– in Augenschein genommen hat.

*Fr.:* Die durch Reden belehrende Kunst verfügt, wie es scheint, über zwei Wege: einen raueren, und einen sanfteren; und dem entsprechen ihre zwei Teile.

*Th.:* Wie sollen wir nun diese beiden Teile näher bestimmen und bezeichnen?

*Fr.:* Das Verfahren des einen Teils hat etwas Patriarchalisch-Ehrwürdiges an sich: Früher fast allgemein befolgt, wird es auch jetzt noch von vielen Vätern ihren Söhnen gegenüber dann ausgeübt, wenn diese ihnen etwas nicht recht machen: Entweder fassen sie diese dann hart an; oder sie reden ihnen in [etwas] milderer Weise zu. [230 St] Beides zusammengefasst, kann man diesen Teil wohl am besten mit „Ermahnungskunst“ bezeichnen.

*Th.:* Recht so.

*Fr.:* Mit dem anderen Teil aber steht es folgendermaßen: Es scheinen Einige aufgrund eingehender Sachprüfung zu der Überzeugung gelangt zu sein, alle Unwissenheit sei unfreiwillig; und wer sich einbilde, er sei weise, der lehne es von vornherein ab, etwas zu lernen auf einem Gebiet, das er vollständig zu beherrschen glaubt; [und dies ist] eine Sinnesart, gegen welche die Ermahnungskunst als Teil der die Bildung umfassenden Kunst nur sehr wenig ausrichtet.

*Th.:* Und diese Überzeugung ist auch durchaus berechtigt.

*Fr.:* Daher schlagen sie also zwecks Beseitigung solcher [Irrung] ein anderes Verfahren ein.

*Th.:* Welches denn?

*Fr.:* Sie stellen an den, der sich einbildet, über etwas richtig zu urteilen, der aber dabei doch nur in den Tag hinein redet, ihre eindringlichen Fragen.<sup>111</sup> Da der Gefragte nun sich bald so äußert und bald wieder anders, so wird es ihnen nicht schwer [fallen], das Schwankende dieser Meinungen zu durchschauen, die sie dann vermöge ihrer dialektischen Kunst eng aneinander rücken und unmittelbar einander gegenüberstellen. Dadurch gelingt es ihnen, nachzuweisen, dass diese Meinungen – zu gleicher Zeit auf den [selben Gegenstand] bezogen und in dem selben Verhältnis zu anderen Dingen sowie auch in der gleichen Bedeutung genommen – miteinander in Widerspruch stehen.

Angesichts dessen sind [dann] zwar jene voll Ärger über sich selbst, werden aber doch zahm gegen die Anderen; und auf diese Weise werden

---

<sup>111</sup> „So oder so ähnlich, wie dies oben im weiteren Verlauf vom Fremdling Plátōn beschrieben wird, durfte der [historische] Sōkrátēs bei seinen Lehrgesprächen vorgegangen sein, nicht als Wissender, wohl aber als Weisheitskundiger, demnach: als Sophist, dabei dieses Wort „Sophistēs“ im *emotiv positiven* Sinn verstanden.



sie dann von ihren großen und harten Vorstellungen solcher [Irrungen] über sich selbst befreit, eine Befreiung,<sup>112</sup> so schön, dass lieblicher keine zu künden ist, und die zugleich für den, der sie an sich erfährt, so sicher wie keine andere ist. Denn [jemand], der diese Reinigung an ihnen vornimmt, denkt darüber gerade so, wie die Ärzte<sup>113</sup> bei leiblichen Kuren. Diese nämlich sind überzeugt, der Körper könne erst dann die ihm dargebotene Nahrung mit Nutzen in sich aufnehmen, wenn man die Hindernisse in ihm weggeräumt hat. So ist daher auch [jener] hinsichtlich der Psyché<sup>114</sup> der Überzeugung, dass sie nicht eher Nutzen haben wird von den ihr dargereichten Wissensschätzen, als bis [dieser] Widerlegende [seine] Gegner zur Scham vor sich selbst gebracht hat, so die der Belehrung hinderlichen [Irrungs-]Vorstellungen [in ihnen] wegräumt, sie [dadurch] reinigt, und [sie] mit der Überzeugung erfüllt, nur das zu wissen, was [sie] wirklich wissen, sonst aber nichts.

*Th.:* Ja, dies ist die beste und besonnenste Verfassung der Psyché<sup>114</sup>

*Fr.:* Aus allen diesen Gründen, mein lieber Theaitetos, müssen wir somit auch anerkennen, dass die Widerlegung die wichtigste und [beste] aller Reinigungen ist, während man den der Widerlegung Unzugänglichen –mag er auch der Großkönig selbst sein–, weil unteilhaftig der wichtigsten Reinigung, für ungebildet und bis zur Hässlichkeit vernachlässigt in [solchen] Dingen ansehen muss, wo er gerade am reinsten und schönsten sich zeigen muss, wenn er wirklich ein Glücklicher sein will.

*Th.:* Das hat seine volle Richtigkeit.

*Fr.:* Und welchen Namen werden wir nun denen geben, die diese Kunst ausüben? Denn ich scheue mich, sie „Sophisten“ zu nennen.

*Th.:* Warum denn? [231 St]

*Fr.:* Weil wir dadurch den Sophisten zu große Ehre antun würden. (...). Aber, immerhin: Gönnen wir es vorderhand den Sophisten! Denn bei genügend strenger Behandlung wird sich –wie ich glaube– der große Un-

---

<sup>112</sup> Natürlich war der buddhistische Begriff S: „mokṣa“ [= D: „Befreiung“] zu des Sokrates' Zeiten in der –im Osten des Alt-Persischen Kaiserreichs gelegenen– alt-indischen Universitätsstadt Taxila [= Takṣaśilā] längst bekannt, und dann auch in der –im Westen des Alt-Persischen Kaiserreichs gelegenen– alt-griechischen Wissenschaftsstadt Ephesus, und dann mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit im jenseits der Ägäis gelegenen Athen, aber natürlich auch bei den Priestern Ägyptens.

<sup>113</sup> Die *Vier Edlen Wahrheiten* der Lehre des Buddhismus beschreiben *Anamnese–Diagnose–Prognose–Therapie* zur *Heilung des Geistes*, in bewusst vorgenommener Entlehnung der damaligen ärztlichen Methode zur *Heilung des Körpers*.

NB: Oben kommt vom nachfolgenden Satz ab nicht mehr der historische Sokrates, sondern der platonische Sokrates zu Wort. Denn für die über das Wissen hinausgehende – und dieses Wissen gemäß der Floß-Parabel zurücklassende– Weisheit fehlt Platon die Einsicht.

terschied der Bestimmungen, auf die es in dieser strittigen Sache ankommt, schon herausstellen.

*Th.:* Die Wahrscheinlichkeit wenigstens spricht dafür.

*Fr.:* Es sei also nun der Sonderungskunst untergeordnet die Reinigungskunst; unter ihr wieder stehe als Teil die Reinigungskunst der Psyché<sup>114</sup> unter dieser sodann die Lehrkunst, unter dieser die Bildungskunst; ihr ist endlich untergeordnet die gegen die windige Scheinweisheit gerichtete Widerlegung[skunst]; diese soll zufolge der jetzt nebenbei zutage getretenen Erklärung von uns keinen anderen Namen empfangen als: „aus echt adeligem Blute stammende Sophistik“. (...)

*Th.:* Recht so.

*Fr.:* Erst lass uns denn ein wenig stehen bleiben, um gewissermaßen Atem zu schöpfen, und um während der Pause uns zugleich selbst darüber Rechenschaft zu geben, in wievielen Gestalten sich uns der Sophist gezeigt hat. Denn irre ich mich nicht, so erwies er sich zuerst als gewinn-suchender Jäger auf reiche Jünglinge.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* An zweiter Stelle dann als Großhändler mit Wissensschätzen für die Psyché<sup>114</sup>

*Th.:* Gewiss.

*Fr.:* An dritter Stelle jedoch erwies er sich doch als Kleinhändler mit der gleichen Ware.

*Th.:* Ja. Und an vierter Stelle erschien er uns als Selbstverkäufer von Wissensschätzen.

*Fr.:* Recht erinnert. Die fünfte Wesensbestimmung will ich versuchen, in Erinnerung zu bringen. Er war da nämlich ein Kämpfer in der auf Reden gerichteten Streitkunst; und zwar hatte er sich [dabei] die eristische Kunst als seinen Teil vorbehalten.

*Th.:* So war es.

*Fr.:* Die sechste Bestimmung war zwar mit Zweifeln verbunden; doch räumten wir ihm die Stellung eines Reinigers der Psyché<sup>114</sup> in Bezug auf Vorstellungen ein, die dem wahren Wissen<sup>114</sup> hinderlich sind.

*Th.:* Und das mit vollem Recht.

*Fr.:* (...) [232 St] (...) Lass uns (...) zunächst eines der dem Sophisten beigelegten Merkmale wieder aufnehmen. Denn *ein* Merkmal scheint mir besonders charakteristisch für ihn.

*Th.:* Welches denn?

*Fr.:* Wir nannten ihn doch „Meister der Widerspruchskunst“.

---

<sup>114</sup> Gemäß Pláton –und wahrscheinlich bereits gemäß Protagóras– ist Wissen die wahre erwiesene Meinung. *Wahres* Wissen ist dann *wahre* wahre erwiesene Meinung.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Ferner behaupten wir doch, dass er auch für Andere ein Lehrer dieser Kunst ist.

*Th.:* Gewiss.

*Fr.:* Schauen wir also nach, welche die [Gegenstände sind], auf die sich die Widerspruchskunst bezieht, die diese Leute zu lehren behaupten: (...) Versprechen sie nicht ihren Schülern, [über alle wichtigen Dinge] im Besitz der Bestreitungskunst zu sein?

*Th.:* Gewiss. Denn wenn diese nicht ein solches Versprechen erhielten, dann würde sich wohl überhaupt niemand ihrer Belehrung anvertrauen.

*Fr.:* Was aber die Gesamtheit der Künste jeder einzelnen derselben betrifft, so liegen die Einwände, die sich gegen jeden einzelnen Werkmeister machen lassen, in Buchform der Öffentlichkeit vor; und jeder, der Lust hat, kann sich darüber belehren.

*Th.:* Damit willst du wohl auf die Schriften des Protagoras über die Kunst des [Nieder]ringens<sup>115</sup> und die übrigen [damit einhergehenden] Künste hinweisen.

*Fr.:* Und auf die Schriften noch vieler Anderer, mein Bester. Aber scheint die Widerspruchskunst ihrem eigentlichen Wesen nach nicht eine Fähigkeit zu sein, die sich in der Bestreitung von Allem und Jedem gewachsen fühlt?<sup>116</sup>

*Th.:* Wenigstens wüsste ich kaum etwas, das in ihrem Register fehlt. (...) **[233 St]** (...)

*Fr.:* Sie erscheinen also ihren Schülern als allwissend?

---

<sup>115</sup> Ich schreibe „Kunst des Niederringens“ anstelle von „Ringkunst“ bei Apelt; denn ich kann mir nicht gut vorstellen, dass und warum sich Protagoras ausführlich mit Belehrungen zum physischen Sport ausgelassen hat.

Ratlos bemerkt dazu Apelt in seiner FN 35: „Unter den Schriften des berühmten Sophisten Protagoras (480-410 v.Chr.) führt Diogenes Laertius auch eine „Peri Páles“ an. Vielleicht stammt diese Angabe aber nur aus unserer Stelle.“

In der alt-indischen Philosophie ist spätestens seit Buddha Śākyamuni das [widerlegende] Argumentieren mit „Niederringen, Niederringung“ bezeichnet worden. Und eben dieses Wort wird viel später auch noch in eben diesem Sinn von Sextus Empiricus benutzt.

Ich kann mir hingegen sehr gut vorstellen, dass der gebildete Protagoras nicht nur von dem auf das Argumentieren bezogenen Ausdruck „Niederringung“, sondern auch von der damit bezeichneten Sache gute Kenntnisse aus Kleinasien erhalten [und erweitert und vervollständigt] hat.

<sup>116</sup> [Auch] hier argumentiert der Fremdling Plátōn –vielleicht bewusst?– unsauber: Zwar ist die Logik als Argumentationskunst –als Kunst der Niederringung– auf alles an Aussagen anwendbar, aber eben *nur* zum Aufweisen (a) von Folgerungen und (b) von Widersprüchen, *nicht* hingegen zum Beweisen von [synthetischen] Inhalten.

*Th.:* Gewiss.

*Fr.:* Und sind es doch nicht; denn dies [ist] unmöglich.

*Th.:* Ja, als eine volle Unmöglichkeit.

*Fr.:* Damit<sup>117</sup> hat sich also herausgestellt, dass der Sophist ein gewisses Scheinwissen über Alles besitzt, nicht aber die Wahrheit.<sup>118</sup>

*Th.:* Unzweifelhaft. Und diese eben gegebene Bestimmung ihres Wesens scheint die richtigste zu sein. (...) [234 St] (...)

*Fr.:* Wenn sich also einer dafür ausgibt, imstande zu sein, mittels einer einzigen Kunst Alles herzustellen, so ist uns doch klar, dass es nicht wirkliche Dinge, sondern nur mit diesen gleichbenannte Nachahmungen sind,<sup>119</sup> durch deren Herstellung [am Beispiel] der Malerkunst er imstande ist, vor geistig noch unreifen jungen Leuten, denen er seine Malereien aus der Ferne zeigt, den Schein zu erwecken, als wäre er fähig, alles, was zu machen ihm gerade einfällt, mit leichtester Mühe herzustellen.

*Th.:* Gewiss.

*Fr.:* Wie nun also? Müssen wir nicht erwarten, dass es *noch* eine solche Kunst gibt, nämlich: eine Kunst, durch welche es möglich ist, die jungen Leute, die mit der Wirklichkeit der Dinge noch völlig unvertraut sind, mittels ihres Gehörs durch Reden zu täuschen, indem man ihnen Bilder –nämlich: durch Worte hervorgezauberte Bilder– von allem Möglichen vorführt und dadurch den Schein erzeugt, als wäre das Gesagte wirkliche Wahrheit, und als wäre der Redende unbedingt der in jeder Beziehung allerweiseste Mann?

*Th.:* Ja, es muss noch so eine Kunst geben. (...) [236 St] (...)

*Fr.:* Wir stehen, mein Bester, tatsächlich inmitten einer äußerst schwierigen Untersuchung. Denn dieses *Sich-Darstellen* und Scheinen und doch *Nicht-Sein*, und dieses *Etwas Sagen und damit doch nicht die Wahrheit sagen*, alles das birgt eine Fülle von Schwierigkeiten in sich, wie vordem, so auch jetzt; denn wie man es sich denken soll, es sei jemandem [möglich, unwahre] Aussagen und Vorstellungen zu behaupten, ohne sich schon durch das bloße Aussprechen dieses Satzes mit sich selbst in Widersprüche zu verwickeln, das ist eine [schwierige Sache].

---

<sup>117</sup> D.h.: mit allen diesen Unterstellungen und Unterschiebungen.

<sup>118</sup> Nun hat sich Plátōn natürlich der Frage: „Was ist Wahrheit?“ zu stellen ...

<sup>119</sup> Ich deute hier Plátōn im Sinne seiner Ideenlehre so:

Die Sprache ist lediglich ein Abbild der [eigentlichen] Wirklichkeit [= des Seienden, der Wahrheit-an-sich]. Die Logiker –seien dies die versprengten Schüler des Protagóras, seien dies die in Megara versammelten Schüler des Sokrátes-Schülers Eukleídes, seien es ...– beziehen sich auf die Sprache, somit auf ein Abbild, auf eine Nachahmung; die Philosophen –die in der Akademie sich zusammengetan Habenden– beziehen sich –mathematisch gesprochen– auf das Urbild, auf das Nachgeahmte, auf das Eigentliche.

*Th.:* Inwiefern? [237 St]

*Fr.:* Diese Behauptung beruht auf der kühnen Voraussetzung, dass das Nichtseiende sei.<sup>120</sup> Denn einen anderen Weg, sich das Bestehen der Unwahrheit zu erklären, gibt es nicht. (...) <sup>121</sup> Darauf wollen wir also zunächst unser Augenmerk richten, wenn du nichts dagegen einzuwenden hast.

*Th.:* Mit mir kannst du es halten, wie du willst. Was aber die Untersuchung betrifft, so sieh zu, wie sie am besten ihren Gang nimmt: Diesen Weg schlage du selbst ein; und leite auch mich auf denselben. (...) <sup>122</sup> [238] (...)

*Fr.:* Nun zählen wir doch die Gesamtheit der Zahlen unter das Seiende?

*Th.:* Wenn überhaupt irgendetwas, so muss doch die Zahl als seiend gesetzt werden.

*Fr.:* Dann ist somit bereits der Versuch, eine Zahl –sei es als Mehrheit oder als Einheit<sup>123</sup>– mit dem Nichtsein zu verbinden, vom Übel.

*Th.:* Jedenfalls würde nach dem [bisherigen Gang] unserer Untersuchung ein solcher Versuch verfehlt sein. (...) [240 St]

---

<sup>120</sup> Hier hätte Plátōn so weiterdenken und weiterreden und weiterschreiben sollen:

„Das Nichtseiende ist das Nichts, somit die Leere Menge; und diese Leere Menge gibt es, weswegen es –weil die [existierende] Leere Menge mit sich selbst identisch ist– auch die Einermenge von der Leeren Menge gibt.“:

Einen solchen Gedanken mit dem logisch geschulten Auge des Geistes sehen und das Gesehene für die Umwelt aussprechen und das Ausgesprochene für die Nachwelt aufschreiben, *damit* hätt' er einen Cantor und einen Frege und einen Russell und einen ... vorweggenommen!

<sup>121</sup> Plátōn's geistiger Vater Parmenídes hatte –dieser Sicht nach– behauptet, nach dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch könne das Nichtsein kein Sein haben, weswegen dieses Nicht-sein nur Nichtsein haben könne, weswegen es garnicht existiere, weswegen man davon garnicht [informativ] sprechen könne, [so, wie man auch über den Erlkönig nicht informativ sprechen könne].

Um nun zu ermitteln, was Wahrheit ist, muss sich Plátōn scholastisch wie eine Schlange durch ein Geröllfeld zu einem sich in weiter Ferne andeutenden Ziel winden: Man könnte mit Nietzsche meinen, Plátōn hätte sich von 273 B bis 259 C als größter Sophist –und dies in Plátōn's eigenem Gebrauch des Wortes– profilieren wollen.

Wer dies anders sieht, der möge mir diese Seiten freisprechend vortragen: in Monologform, ohne den unterbrechenden Nebenredners, und inhaltlich in allen Einzelheiten.

<sup>122</sup> Den von Plátōn sodann quälend-breit ausgewalzten Dialog über das Sein des Nichtseienden erspar' ich mir zu schreiben und den Lesern zu lesen; denn nur für Leser mit scholastischem Spürsinn enthält er einen gewissen philosophie-historischen Wert.

<sup>123</sup> Die Alten Griechen erachteten die 0 nicht als Zahl; und sie besaßen konsequenterweise auch keinen Namen für sie. Und auch Plátōn litt unter dem *Horror vacui*, wie sich dies insbesondere im „Timaios“ zeigt. Hier im „Sophistes“ versucht er im weiteren Verlauf, sich von den gröbsten Symptomen dieses Leidens zu befreien.

*Fr.:* Was [nun] allein (...) hervorzuheben ist, das ist der dialektische Fragepunkt.

*Th.:* Welcher wäre das?

*Fr.:* Was es mit dem allgemeinen Begriff [„Bild“] für eine Bewandnis hat, [von diesem Begriff], der für alle die Dinge gilt, die (...) –unter Aufzählung einer ganzen Reihe von [unter ihn fallenden] Fällen– mit dem *einen* Namen „Bild“ als Einheit für *alle* [steht].<sup>124</sup> (...)

*Th.:* Was können wir denn, mein lieber Fremdling, unter „Bild“ anders verstehen als das, was dem Wirklichen angeglichen ist, was also ein Zweites von dieser Art ist.

*Fr.:* Wenn du sagst: „ein Zweites von dieser Art“, so meinst du doch ein Wirkliches; oder worauf soll sich das: „von dieser Art“ beziehen?

*Th.:* Nein, durchaus nicht ein Wirkliches, sondern ein Ähnliches.

*Fr.:* Meinst du mit „Wirkliches“ ein wahrhaft Seiendes?

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Wie nun? Das Nichtwirkliche ist doch das Gegenteil vom Wirklichen?

*Th.:* Selbstverständlich.

*Fr.:* Dir zufolge ist also das Ähnliche nicht wahrhaft seiend, [da] du es als nichtwirklich ansiehst.

*Th.:* Aber in einer gewissen Hinsicht ist es doch [seiend].

*Fr.:* Also doch nicht wahrhaft [seiend], deiner Meinung nach.

*Th.:* Das nicht; nur ein Bild ist es in Wahrheit.

*Fr.:* Ohne demnach ein wahrhaftes Sein zu haben, ist es doch wahrhaft das, was wir als Bezeichnung dafür brauchen, nämlich: ein Bild.

*Th.:* Ja. Diese Art scheint die Verbindung zu sein, in der das Nichtseiende mit dem Seienden verflochten ist: in der Tat, eine schwer zu begreifende Verbindung.

*Fr.:* Du siehst also, dass [wir] durch diese wechselseitige Verflechtung (...) gezwungen sind, wider Willen anzuerkennen, dass das *Nichtseiende* in gewisser Weise doch *ist*.<sup>125</sup>

*Th.:* Ja. Sehr deutlich sehe ich das.

*Fr.:* Also sage: Wie sollen wir [die] Kunst [des Sophisten] bestimmen, ohne mit uns selbst in Widerspruch zu geraten?

*Th.:* Wie meinst du das; und was befürchtest du dabei?

---

<sup>124</sup> Es geht bei „Bild“ hier nicht um Fragen der Ästhetik, sondern um solche der Semantik, dies im Sinne einer archaischen Abbildtheorie.

Hätte der Fremdling Plátōn von Eukleídēs und Eubulídēs das logische Schließen und von Theódōros und Theaitētos das logisch-mathematische Denken erlernt, so wär' er damals dem Wittgenstein zuvorgekommen.

<sup>125</sup> So schwer tut sich Plátōn ohne Stufungen der Ontologie und der Semantik!

*Fr.:* Wenn wir sagen, er täusche mit seinem Scheinbild, und seine Kunst sei eine Trugkunst, dann soll damit gesagt sein, dass seine Kunst in unserer Psyche falsche Vorstellungen erweckt; oder wie soll unsere Erklärung lauten?

*Th.:* Eben so. Denn wie könnte sie anders lauten?!

*Fr.:* Eine falsche Vorstellung ist aber doch eine solche, welche das Gegenteil des Seienden vorstellt. Oder wie?

*Th.:* Ja, das Gegenteil.

*Fr.:* Du verstehst also unter falscher Vorstellung das Vorstellen von Nichtseiendem?

*Th.:* Notwendig.

*Fr.:* Wird dabei das Nichtseiende für nichtseiend gehalten oder dem [richtiggehend] Nichtseiendem doch ein gewisses Sein [zugestanden]?

*Th.:* Ein gewisses Sein muss doch das Nichtseiende haben; sonst könnte sich ja niemand auch nur im mindesten irren.

*Fr.:* Sodann: Wird nicht auch das [richtiggehend] Seiende [häufig] für durchaus nichtseiend gehalten?

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Auch das ist doch Irrtum?

*Th.:* Auch das.

*Fr.:* Ebenso wird man doch unter einer falschen [Aussage] eine solche verstehen müssen, welche das Seiende als nichtseiend [oder aber] das Nichtseiende als seiend aussagt? [241 St]

*Th.:* Wie könnte es sonst überhaupt zu einer solchen kommen?! (...)

*Fr.:* (...) Doch es ist Zeit, uns darüber schlüssig zu werden, wie wir es mit dem Sophisten halten sollen. Denn wenn wir ihn dem Gebiet der Trugkünstler und Gaukler zuweisen,<sup>126</sup> so siehst du, wie leicht und in welcher Fülle ihm da die Einwendungen und Schikanen zur Hand sind.

*Th.:* Ja, gewiss. (...)

*Fr.:* So richte ich denn (...) dringend die folgende Bitte an dich.

*Th.:* Welche?

*Fr.:* Mir nicht etwa die Absicht unterzuschieben, als wollte ich eine Art Vatermörder werden.

*Th.:* Inwiefern?

*Fr.:* Es kann uns zum Zweck der Abwehr [des Sophisten] nicht erspart werden, den Satz unseres Vaters Parmenídes<sup>127</sup> genau zu prüfen

---

<sup>126</sup> In 242 D bis 243 A zählt der Fremdling Plátōn auch Herákleitōs und Empedoklēs zu den Sophisten: Er vermeidet es zwar da wie sonst, Ross und Reiter zu nennen; aber er kennzeichnet sie eindeutig durch Angabe ihrer jeweiligen Lehren. Auch von ihnen fühlt er sich demnach schikaniert; er selber jedoch schikaniert, seiner Ansicht nach, garnicht.

<sup>127</sup> Hier nennt der Fremdling Plátōn seinen geistigen Vater!

und [dabei eben] die Behauptung zum Siege zu führen, dass das Nichtseiende in gewisser Hinsicht *ist* und umgekehrt das Seiende in gewisser Beziehung *nicht ist*.

*Th.:* Es ist klar: Mit dieser Behauptung müssen wir im dialektischen Wortgefecht durchdringen.

*Fr.:* Ja, gewiss: so klar, dass es –um mit dem Sprichwort zu reden– auch ein Blinder sehen kann. Denn solange diese beiden Sätze nicht entweder widerlegt oder [nachgewiesen] sind, wird [kaum] jemand jemals imstande sein, über falsche [Aussagen] oder falsche Vorstellungen –seien es nun Bilder oder Abbildungen oder Nachahmungen oder Scheinbilder, gleichgültig, ob es sich um sie selbst oder um die Künste handelt, die es mit ihnen zu tun haben– (...) zu reden, ohne sich dabei dadurch, dass er sich gezwungen sieht, sie selbst zu widersprechen, lächerlich zu machen.

*Th.:* Sehr wahr. [242 St]

*Fr.:* Deshalb müssen wir jetzt den Mut haben, gegen den väterlichen Satz anzukämpfen; oder [wir müssen], wenn eine gewisse Zaghaftigkeit [uns] von solchem Unternehmen abhält, die Sache überhaupt aufgeben.

*Th.:* Nein. Uns soll nichts davon abhalten. (...) <sup>128</sup> [248 St] (...)

*Fr.:* Wir stellten es doch als eine zutreffende Bestimmung des Seienden hin, das Vermögen zu haben, zu [be]wirken und [er]leiden,<sup>129</sup> und sei dies auch nur in unbedeutendem Ausmaß?

*Th.:* Ja. (...) [249 St] (...)

*Fr.:* [Das Erkennen aber ist Bewegen und Bewegtwerden.

*Th.:* Zweifellos.]

*Fr.:* Somit muss man auch das Bewegen und das Bewegte als seiend anerkennen.

*Th.:* Unweigerlich.

*Fr.:* Es ergibt sich, mein Theaitetos, somit einerseits, dass, wenn alles unbewegt ist, es [dann] von überhaupt nichts eine vernünftige Erkenntnis geben kann.

*Th.:* Ja, gewiss.

---

<sup>128</sup> In 243 D bis 245 D ist Plátōn nahe daran, für Intensionen eine ontologische Stufung – sozusagen: eine Einfache Typentheorie– zu konzipieren, so, wie Frege diese für Intensionen –und Russell später auch für Extensionen– entworfen hat. Aber leider hat Plátōn [auch] diese Gelegenheit, die in seiner Lehre angelegt ist, dann ungenützt verstreichen lassen.

<sup>129</sup> Der Ausdruck „erleiden“ hat in solchen Kontexten nichts mit Schmerzen zu tun, wohl aber viel mit Unfreiheit, gemäß der Sprechweise der Physiker: „Die Kugel erleidet einen Stoß ... “. Man hat somit die beiden Fälle:

- autonom [≈ aktiv]: wirken, bewirken, bewegen, ...
- heteronom [≈ passiv]: erleiden, bewirktwerden, bewegtwerden, ...



*Fr.:* Und wenn wir andererseits eingestehen wollten, alles sei in Umschwung und in Bewegung, so würden wir nach diesem Satze doch gleichfalls die vernünftige Erkenntnis aus dem Gebiet des Seienden streichen.<sup>130</sup>

*Th.:* Wieso?

*Fr.:* [Sind] die Bestimmungen: „in jeder Hinsicht identisch“ und: „in gleicher Weise“ und: „hinsichtlich des [selben]“ [denn dann ] überhaupt möglich?

*Th.:* Unter keinen Umständen.

*Fr.:* Wie nun? Gibt es ohne diese Bestimmungen irgendwo eine vernünftige Erkenntnis, oder hat es ohne sie eine solche je gegeben? Ist dir so etwas bekannt?

*Th.:* Durchaus nicht.

*Fr.:* Aber auch den muss man mit allen Waffen des Geistes bekämpfen, der das Dasein von Wissen und Einsicht und Vernunft leugnet und gleichwohl über irgendetwas irgendwelche Behauptungen mit Anspruch der vollen Sicherheit derselben aufstellt.

*Th.:* Sicherlich.

*Fr.:* Deswegen scheint es für den Philosophen und für den, der diese Sicherheit der Behauptungen über alles hochhält, ganz unerlässlich, sich weder mit denjenigen einzulassen, die (...) das All für ruhend erklären, noch [gar] denen auch nur das geringste Gehör zu schenken, die dem Seienden eine unablässige Bewegung [zusprechen]; vielmehr muss er –wie dies die Kinder sich wünschen– der Gesamtheit des Unbewegten und des Bewegten –d.h.: den Seienden und dem All– beide Eigenschaften zulegen.

*Th.:* Sehr wahr. (...) [250 St] (...)

*Fr.:* Gut denn. Bilden deiner Meinung nach Bewegung und Stillstand nicht den vollsten Gegensatz?

*Th.:* Unzweifelhaft.

*Fr.:* Und doch erklärst du beide [zusammen] und jedes von beiden in gleicher Weise für seiend?

*Th.:* Ja, gewiss.

*Fr.:* Und schreibst du beiden [zusammen] und jedem von beiden, indem du ihnen das Sein [aner kennst], damit zugleich auch Bewegung zu?

*Th.:* Unmöglich.

*Fr.:* Aber Stillstand legst du ihnen wohl bei, indem du beide [zusammen und jedes von beiden] für seiend erklärst?

*Th.:* Unter keinen Umständen.

---

<sup>130</sup> Siehe hierzu die abschließende Argumentation im „Timaios“.

*Fr.:* Als ein Drittes neben diesen beiden [Fällen] stellt sich das Seiende demnach deinem Geist dar; und indem du den Stillstand und die Bewegung zusammen von dem Seienden umschlossen sein lässt, schreibst du im Hinblick auf diese Gemeinschaft mit dem Sein ihnen beiden das Sein zu.

*Th.:* In der Tat scheint unserem Geiste das Seiende als ein Drittes vorzuschweben, indem wir von Bewegung und Stillstand das Sein aussagen.

*Fr.:* Das Seiende ist also nicht eine Summierung von Bewegung und Stillstand, sondern etwas davon Verschiedenes.

*Th.:* So scheint es.

*Fr.:* Seiner eigenen [Beschaffenheit] nach steht das Seiende weder still noch bewegt es sich.<sup>131</sup>

*Th.:* Das mag zutreffen.

*Fr.:* Wohin soll man demnach das Auge des Geistes richten, um eine unbestreitbar sichere Entscheidung darüber zu gewinnen und mit sich selbst darüber ins Klare zu kommen?

*Th.:* Ja, wohin? (...) [251 St] (...) <sup>132</sup>

*Fr.:* Sollen wir weder das Sein mit Bewegung und Stillstand noch überhaupt irgendetwas mit irgendetwas Anderem verbinden, sondern sollen wir es (...) als unverbindbar und einer wechselseitigen Gemeinschaft nicht fähig [annehmen]? Oder sollen wir Alles zur Vereinigung gelangen lassen als fähig zu wechselseitiger Verbindung? Oder soll dies nur von Einigen gelten, von Anderen aber nicht? Was von dem, mein Theaitetos, werden wir wohl lieber wählen? Wie sollen wir uns darüber äußern?

*Th.:* Ich bin nicht imstande, (...) darauf zu antworten.

*Fr.:* Warum nimmst du denn für deine Antwort [dir diese drei Fälle] nicht Punkt für Punkt vor und betrachtest dabei für jeden die sich daraus ergebenden Folgerungen?

*Th.:* Du hast recht.

---

<sup>131</sup> Auch hier hat Plátōn bereits das Tor zur Stufung der Ontologie im Sinne der Einfachen Typentheorie geöffnet; aber er durchschreitet es nicht, sondern geht vor diesem Eingang auf und ab.

<sup>132</sup> Sozusagen im Vorbeigehen und ganz nebenbei kriegt in 251 BC auch der Semantiker Pródikos –auch bei diesem ohne Namensnennung– eine Portion Hohn ab.

Pródikos von Keos war wohl ein Schüler des Prōtagóras; und er war wahrscheinlich mit Sōkrátēs befreundet. Vielleicht war der alt-indische Grammatiker und Semantiker Paṇini aus dem ost-persischen Taxila sein Vorbild.

Ich vermute, dass dies seine Grundhaltung gewesen ist: Unsauberes Reden und Tun hat seine Wurzeln in unsauberem Denken; und dieses wiederum erfolgt im Gebrauch von unsauberen Begriffen. Bei diesen hat daher die Reinigung anzusetzen.

*Fr.:* So nehmen wir uns zunächst, wenn es dir recht ist, die Annahme vor, nichts habe irgendeine Fähigkeit, mit etwas Anderem in Gemeinschaft zu treten. Werden dann nicht Bewegung und Stillstand vom Sein ausgeschlossen sein?

*Th.:* Ja, gewiss. [252 St]

*Fr.:* Wie nun? Kann eines von ihnen *sein*, wenn es nicht am Sein Anteil hat?

*Th.:* Nein.

*Fr.:* Mit einem Schlage also ist durch dieses Zugeständnis, wie es scheint, Alles über den Haufen geworfen worden: sowohl die Ansicht derer, die das All in Bewegung sein [lassen], als auch die [Ansicht] derer, die es als Eines stillstehen lassen, und nicht minder auch [die Ansicht] derer, die das Seiende nach Maßgabe von Begriffen für immer sich in jeder Beziehung gleichbleibend erklären. Denn alle diese [verbinden] damit die Vorstellung des Seins: die Einen, indem sie die Bewegung für wirklich seiend, die Anderen, indem sie den Stillstand für wirklich seiend erklären.

*Th.:* Allerdings.

*Fr.:* Aber auch die, welche Alles bald zusammentreten und bald wieder auseinandertreten lassen, sei es, dass sie es zur Einheit zusammensetzen und aus dem Einen wieder ins grenzenlos Viele auflösen, oder dass sie es in bestimmte Gruppen von Urbestandteilen auflösen und aus diesen wieder zusammensetzen, gleichviel, ob sie diese Vorgänge im Wechsel miteinander oder ob sie diese unaufhörlich sich abspielen lassen: alles, was sie sagen, ist null und nichtig, wenn der Vermischung kein Sein zukommt.

*Th.:* Richtig.

*Fr.:* Ferner dürften sich gerade diejenigen hinsichtlich ihres wissenschaftlichen Verfahrens am allerlächerlichsten machen, die es nicht dulden wollen, dass man irgendein [Ding wegen] der Teilnahme am Zustand eines anderen als ein Anderes erachtet.

*Th.:* Inwiefern?

*Fr.:* Sie müssen doch unbedingt bei allem, [was sie sagen], sich der Ausdrücke „sein“, „ohne“, „anderes“, „an sich“ und tausend anderer [solcher Ausdrücke] bedienen, die sie nicht [entbehren] und deren Verbindung sie in ihren Reden nicht vermeiden können,<sup>133</sup> sodass sie überhaupt keiner Widerlegung von Seiten Anderer bedürfen, [weil sie], wie man zu sagen pflegt, den Feind und Gegner im eigenen Haus haben (...).

---

<sup>133</sup> In der Denkweise der –von Pláton verteufelten– Eristiker von Megara gesagt: Ohne diese logischen Konstanten ist ein logisches Argumentieren außer Sichtweite.

*Th.:* In der Tat: ein treffender und wahrer Vergleich.

*Fr.:* Wie nun, wenn wir Allem die Fähigkeit zusprechen wollten, sich miteinander zu verbinden?

*Th.:* Das zu widerlegen bin auch ich imstande.

*Fr.:* Wie denn?

*Th.:* Weil dann, wenn sie sich [ausnahmslos] zusammenfänden, die Bewegung selbst dann zu völligem Stillstand gebracht und der Stillstand seinerseits dann wiederum in Bewegung sein würde.

*Fr.:* Aber das machen doch zwingende Gründe ganz unmöglich, dass die Bewegung stillsteht und der Stillstand sich bewegt.

*Th.:* Zweifellos. (...)

*Fr.:* Somit wird jeder, der ohne Verstoß gegen die Denkgesetze<sup>134</sup> antworten will, sich für den übrigen der drei Fälle [entscheiden].

*Th.:* Ja, gewiss.

*Fr.:* Da demnach einige Begriffe<sup>135</sup> die Verbindung miteinander einzugehen bereit sind, andere aber nicht, so hat der Vorgang eine Ähnlichkeit mit dem der Buchstaben. Denn auch bei diesen lassen sich einige nicht miteinander zusammenfügen, andere hingegen durchaus. [253 St]

*Th.:* Ohne Zweifel.

*Fr.:* Die Vokale nun haben vor den übrigen Lauten den Vorzug, dass sie sich wie ein Band durch alles [Geschriebene wie auch Gesprochene] hindurchziehen, sodass ohne einen solchen sich auch von den übrigen [Buchstaben] keiner mit einem anderen zusammenfügen lässt.<sup>136</sup>

*Th.:* Ja, gewiss.

---

<sup>134</sup> Wie glanzvoll hätte sich Plátōn damals seiner Umwelt und seither seiner Nachwelt präsentiert, hätt' er diese Denkgesetze zusammengestellt und sie uns überliefert: Ja, dann hätt' er dem Aristotéles weitgehend das Wasser abgegraben.

So aber hat er seinem –schließlich doch verstoßenen– Hauptschüler Aristotéles, die Logik betreffend, das Feld überlassen.

Die „Topoi“ des Aristotéles scheint dieser noch in Plátōn's Akademie verfasst zu haben. Denkbar sind dabei diese beiden Fälle:

- Er hat einen diesbezüglichen Vortrag von Plátōn in Stichworten mitgeschrieben und danach zu einer Schrift ausgearbeitet; sowie
- er hat solche Anwendungen von Argumenten von Plátōn, die er als schlüssig erkannt hat, noch in der Akademie gesammelt und daraus einen Text erstellt.

Ich tendiere zur letzteren Möglichkeit. Aber hier jetzt irgendeine plausible Begründung für eine der Alternativen zu erstellen, das dürfte unmöglich sein.

<sup>135</sup> Plátōn schwankt hier zwischen Ontologie und Semantik hin und her, vermutlich: gewollt. Denn nachfolgend leitet er von der Semantik zur Syntax über.

<sup>136</sup> Die Halbvokale –„l“, „m“, „n“, „r“ und das stimmhaft gesprochene „s“– sind dann als Vokale zu erachten. Die gegenwärtige Linguistik bestimmt sie als Vokale.

NB: Einige alt-orientalische Schriftsprachen besitzen überhaupt keinen Vokale; allenfalls werden in ihren Sätzen Vokale durch Interpunktionszeichen angedeutet.

*Fr.:* Weiß nun jedermann, welche Laute fähig sind, miteinander Verbindungen einzugehen, oder bedarf es einer besonderen Kunst, um hier vollgültige Auskunft zu geben?

*Th.:* Einer solchen bedarf es unbedingt.

*Fr.:* Und zwar welcher?

*Th.:* Der Grammatik.

*Fr.:* Steht es nicht ebenso mit den hohen und tiefen Tönen? Derjenige, welcher die Kunst [beherrscht], aufgrund derer er die Zulässigkeit sowie die Unzulässigkeit von Tonverbindungen richtig zu beurteilen versteht, ist doch wohl ein Musikverständiger, wer dies nicht versteht, somit ein der Musik Unkundiger?

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Und genauso wird sich auch bei allen anderen Künsten, was die Kenntnis derselben und das Gegenteil [betrifft], diese unsere Beobachtung wiederholen.

*Th.:* Unfehlbar.<sup>137</sup>

*Fr.:* Und weiter: Da sich auch die Begriffe hinsichtlich ihrer Gemeinschaft ebenso zueinander verhalten, bedarf es da nicht unbedingt einer [bestimmten] Wissenschaft, aufgrund derer man die Urteile hinsichtlich der möglichen Begriffsverbindungen durchgeht, wenn man richtige Auskunft geben will über die Frage, welche Begriffe miteinander zusammenstimmen und welche einander ausschließen, sowie auch über die weitere Frage, ob bestimmte Hauptbegriffe das ganze Gebiet der Begriffe umfassen, d.h. mit allen [anderen Begriffen] sich zu verbinden fähig sind, und andererseits die Ausschließung betreffende [Frage], ob da andere [Begriffe] wieder durch das ganze Begriffsgebiet hindurch [Grund] der Ausschließung sind?

*Th.:* Wie solle es dazu nicht einer Wissenschaft bedürfen, ja, vielleicht der allerwichtigsten!

*Fr.:* Welchen Namen, mein Theaitetos, sollen wir nun dieser Wissenschaft geben? Oder sind wir, beim Zeus, unvermerkt auf die Wissenschaft der Freien Männer<sup>138</sup> gestoßen und haben nun, während wir nach dem Sophisten suchten, zuvor den Philosophen gefunden?

---

<sup>137</sup> Pláton gaukelt an Stellen dieser Art, an der er induktive Schlüsse –und damit fehlbare Schlüsse– vornimmt, Unfehlbarkeit vor.

Der Fremdling Pláton belegt die Sophisten –hauptsächlich: die Vorsokratiker und die Sokratiker, er selber sich dabei als Sohn seines Vaters Parmenίδes verstehend– da und dort mit dem Schimpfwort „Gaukler“; und dabei fällt er selber unter diesen Begriff.

<sup>138</sup> Der inhaltliche Anklang an S: „mokṣa“ [= D: „Befreiung“] ist unübersehbar, d.h.: die Übernahme und Einverleibung von emotiv-positiven Ausdrücken, und hier natürlich ohne Übernahme des buddhistischen *Inhalts* von „Befreiung“.

*Th.:* Wie meinst du das?

*Fr.:* Die richtige Unterscheidung<sup>139</sup> der Begriffe vorzunehmen, und weder ein und demselben [Ausdruck]<sup>140</sup> verschiedene Bedeutungen noch verschiedenen [Ausdrücken] dieselbe Bedeutung zu geben,<sup>141</sup> werden wir dies nicht für die Aufgabe der dialektischen<sup>142</sup> Wissenschaft erklären?

*Th.:* Ja, das werden wir sagen.

*Fr.:* Wer also dies zu tun imstande ist, der ist sich völlig klar darüber, dass *ein* Begriff sich über *viele*, die unter sich in Gegensatz stehen, erstreckt, wie auch, dass *viele* voneinander verschiedene Begriffe durch *einen* Begriff von außen umschlossen werden, sodann auch, dass *ein* Begriff mit *allen anderen* Begriffen –und zwar mit jedem einzelnen für sich– in Zusammenhang steht, und schließlich, dass *viele* in völligem Gegensatz *zueinander* stehen.

*Das* eben beinhaltet: begriffsmäßig unterscheiden zu wissen, inwiefern in jedem einzelnen Fall eine Verbindung stattfinden kann und inwiefern nicht.

*Th.:* Sehr richtig.

*Fr.:* Aber die [Aufgabe] der Dialektik wirst du doch keinem Anderen übertragen als dem, der in reiner und rechter Weise der Philosophie huldigt?<sup>143</sup>

*Th.:* Wie könnte man es einem Anderen übertragen?!

*Fr.:* Was also den Philosophen [betrifft], so ist dies die Gegend, in der –wenn wir nach ihm suchen– wir ihn jetzt wie auch in späteren Zeiten finden werden; doch ist es auch bei ihm schwer, ihn deutlich zu erkennen, wenngleich hier die Schwierigkeit von anderer Art ist als beim Sophisten. [254 St]

*Th.:* Inwiefern?

*Fr.:* Der [Sophist] flüchtet sich in die Dunkelheit des Nichtseienden, wo er sich mit viel Vorliebe aufhält. Daher ist die Finsternis die Stätte, die ihn schwer erkennbar [sein lässt]. Nicht wahr?

---

<sup>139</sup> Der Ausdruck „richtige Unterscheidung“ ist bei Plátōn natürlich zu lesen und zu verstehen als „richtige theorie-unabhängige [und somit absolute] Unterscheidung“.

<sup>140</sup> Ich verwende den Begriff „Begriff“ im Sinne von „Ausdruck samt damit verbundener Intension [= geregelter Gebrauch, = Sinn, ≈ Bedeutung“; daher ersetze ich oben an den entsprechenden Stellen den Ausdruck „Begriff“ durch den Ausdruck „Ausdruck“.

<sup>141</sup> Eben dies hatte sich besagter Pródikos zur Aufgabe gestellt.

<sup>142</sup> Zumindest in Plátōn's –außerhalb Athens angesiedelten– Akademie dürfte zur Zeit der End-Abfassung des „Sophistes“ der Ausdruck „dialektiké“ schon zum *Terminus technicus* geworden sein, gemäß: „Durchbesprechung [in Frage und Antwort]“. Ganz in diesem Sinn wird „dialektiké“ *techné*“ zumeist mit „Unterredungs-Kunst“ übersetzt.

<sup>143</sup> Plátōn über Plátōn.

*Th.:* So scheint es.<sup>144</sup>

*Fr.:* Beim Philosophen dagegen der in ununterbrochener Denkarbeit bei der Idee des Seienden [–des Unterschiedes des Seienden vom Nicht-seienden– verweilt], ist es gerade umgekehrt die Helligkeit der Stätte, die ihn nicht leicht erkennbar macht.<sup>145</sup> Denn das geistige Auge der meisten [Leute] hält es nicht lange aus, auf das Göttliche hinzuschauen.<sup>146</sup>

*Th.:* Gewiss hat es auch damit seine Richtigkeit, ebenso wie mit dem vorigen.

*Fr.:* Über den Philosophen aber werden wir demnächst genauere Betrachtungen anstellen, sofern es uns noch erwünscht sein sollte.<sup>147</sup> Was nun den Sophisten betrifft, so dürfen wir offenbar nicht eher ruhen, als bis er sich uns genügend enthüllt hat.

*Th.:* Recht so. (...) <sup>148</sup> [257 St] (...)

*Fr.:* Wenn es dir recht ist, lass uns nun Folgendes erwägen.

*Th.:* Was denn?

---

<sup>144</sup> Zu loben ist hier Plátōn ob seiner hier erfolgten Zurückhaltung im Aburteilen anderer Lehren. Denn zu erwarten wär' an dieser Stelle statt des verhaltenen „So scheint es“ zumindest „So ist es“ oder gar „Notwendig“ gewesen.

<sup>145</sup> Ich ersetze oben „nichts weniger als“ durch „nicht“, dies mit Blick auf den darauf folgenden Satz.

<sup>146</sup> Man geht kaum fehl in der Annahme, dass aus dieser Bemerkung irgendwann das Höhlengleichnis entstanden ist und in die „Politeia“ Eingang gefunden hat: ob *im Anschluss an* einen bereits erstellten Text oder hingegen *als Einschub in* einen bereits erstellten Text, das müsste durch Stilvergleich zu ermitteln sein.

Gegen die Annahme einer umgekehrten Zeitabfolge spricht, dass Plátōn hier dieses Gleichnis noch nicht kennt, auf das zu verweisen er sich sonst –wegen „gestern“– ohne jeden Zweifel nicht hätte nehmen lassen.

<sup>147</sup> Apelt bemerkt dazu in seiner FN 87: „Während zu Beginn des Dialogs [217 A] eine besondere Darstellung des *Philosophos* noch ohne Vorbehalt in Aussicht gestellt wurde, lässt die Fassung der Worte an dieser Stelle erkennen, dass dem Platon schon leise Bedenken gegen die Durchführbarkeit seiner Absicht aufgestiegen sind. Andererseits scheinen die sehr bald [254 C] folgenden Worte (...) auf eine tiefere Untersuchung hinzudeuten, die vielleicht eben dem Dialog „*Philosophos*“ vorbehalten sein sollte.“

So, wie „*Kritias*“ die Werke „*Politeia*“ und „*Timaios*“ zur Trilogie ergänzt und gekrönt hätte, so hätten demnach die Werke „*Politeia*“ und „*Sophistes*“ als Krönung einen solchen „*Philosophos*“ haben sollen [oder zumindest können]. Möglicherweise hat sich Plátōn nicht noch zu Lebzeiten auf eine der beiden Fortsetzungen festlegen können.

<sup>148</sup> Zu 256 AB: Neben dem Paar <“A gilt“; „Nicht-A gilt“> hat Plátōn bereits –das Sein betreffend, das weder bewegt noch unbewegt ist– das vierte Glied der Quaternität der jainistischen Logik <“A gilt weder noch gilt Nicht-A“> angedeutet. Da nun in 256 AB holt er noch dessen drittes Glied nach, mit <“A gilt und Nicht-A gilt“>, und dies mit der üblichen Erklärung, wonach sich das „A“ auf dieses und das „Nicht-A“ auf jenes bezieht.

Vermutet wird, dass diese Quaternität von Wahrheitswerten nicht von den Jainas erfunden, sondern aus früheren Quellen übernommen worden ist. Mit Sicherheit darf davon ausgegangen werden, dass diese Logik in Taxila längst bekannt gewesen ist.

*Fr.:* Der Begriff<sup>149</sup> der Verschiedenheit verteilt sich, wie mir scheint, auf zahlreiche Einzelgebiete, ganz ähnlich wie der Begriff der Wissenschaft.

*Th.:* Wieso?

*Fr.:* Auch die Wissenschaft ist doch *eine*; aber jeder Teil von ihr, der sich auf irgendein Einzelgebiet bezieht, erhält –abgesondert für sich– seinen eigenen Namen. Daher [kommen] die vielen Namen für die [jeweiligen] Künste und Wissenschaften [zustande].

*Th.:* Sehr richtig.

*Fr.:* Und mit dem Teilgebiet des Begriffs der Verschiedenheit, der an sich *einer* ist, steht es ebenso.

*Th.:* Vielleicht. Doch gilt es, das „wie?“ zu besprechen.

*Fr.:* Gibt es ein Teilgebiet der Verschiedenheit, das dem Schönen entgegengesetzt ist?

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Wie sollen wir nun sagen: Hat es einen Namen, oder entbehrt es eines solchen?

*Th.:* Es hat einen. Denn was wir in jedem gegebenen Fall mit „Nicht-schönes“ benennen, das ist verschieden vom Begriff des Schönen und von nichts Anderem.<sup>150</sup>

*Fr.:* Nun sage mir weiter Folgendes.

*Th.:* Was denn?

*Fr.:* Führt das Nicht-Schöne seinen Ursprung nicht auf dasjenige zurück, was von irgendeinem Geschlechte des Seienden abgetrennt und andererseits wieder irgendeinem Teile des Seienden entgegengesetzt wird?

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Es ergibt sich also, wie es scheint, dass das Nicht-Schöne eine Art Entgegensetzung von Seiendem gegen Seiendes ist.

*Th.:* Sehr richtig.

*Fr.:* Wie nun? Müssen wir nach diesem Nachweis<sup>151</sup> etwa das Schöne in höherem Grade dem Seienden zuzählen, das Nicht-Schöne hingegen in minderem Grade?

---

<sup>149</sup> Ich vermute, dass „der Begriff der Verschiedenheit“ *hier* nichts anderes heißt als „die Eigenschaft der Verschiedenheit“ und somit gleichbedeutend ist mit „Verschiedenheit“, dass also der Ausdruck „der Begriff“ hier lediglich die Funktion eines Füllworts hat und –gleich einem Satzzeichen– dabei ohne eigene Bedeutung ist.

<sup>150</sup> *Hier* ist „der Begriff des Schönen“ mit „der Begriff „das Schöne“ “ gleichzusetzen, wegen der Entgegensetzung von „mit „nicht-schön“ benennen“.

<sup>151</sup> Leider lässt Plátón seine Leser gänzlich im Dunkeln darüber, was sein Begriff „Nachweis“ beinhaltet, welche Idee er mit dem Ausdruck „Nachweis“ verbindet, wie er im Sinne eines solchen Unterschieds Nachweise von Nicht-Nachweisen unterscheidet.



*Th.:* Durchaus nicht. [258 St]

*Fr.:* In gleichem Maße also müssen wir dem Nicht-Großen das Sein zusprechen wie dem Großen selbst?

*Th.:* In gleichem Maße.

*Fr.:* Also auch dem Nicht-Gerechten müssen wir doch dieselbe Geltung geben wie dem Gerechten, insofern nämlich, als das eine nicht in höherem Grade *ist* als das andere.

*Th.:* Unbedingt.

*Fr.:* Und so werden wir es auch in allen weiteren Fällen [nehmen] müssen. Denn die Verschiedenheit selbst erwies sich zum Seienden gehörend; kommt ihr nun das Sein zu, so muss man notwendig auch ihre Teile nicht weniger als sie selbst als seiend [nehmen].<sup>152</sup>

*Th.:* Ja, gewiss.

*Fr.:* Die Sache liegt also, wie es scheint, so: Ein Teilgebiet des Begriffs<sup>153</sup> der Verschiedenheit, dem man ein Teilgebiet des Seienden entgegengesetzt, hat –wenn man so kühn sein darf, dies zu sagen– ebensoviele Sein wie das Seiende selbst; denn es bedeutet nicht das Gegenteil des Seienden, sondern nur so viel, dass es verschieden von [dem anderen Teilgebiet] ist.<sup>154</sup>

*Th.:* Augenscheinlich.

*Fr.:* Wie werden wir es also benennen?

*Th.:* Offenbar ist eben dies das Nichtseiende, was wir um des Sophisten willen gesucht haben.

*Fr.:* Also steht es doch deiner Meinung nach hinter keinem anderen Seiende an Seinsgehalt zurück, sodass man ohne [Vorbehalt] sagen muss, dass das Nichtseiende in sicherem Besitz seiner eigenen Beschaffenheit ist? Wie das Große groß und das Schöne schön und das Nichtgroße nicht

---

Solange dies –nicht bezogen auf die Eristik der Megariker, sondern auf die Dialektik der Akademiker– nicht erfolgt, ist der Ausdruck „Nachweis in der Dialektik“ [gleich einer Variablen] gleichbedeutend mit „X in der Dialektik“. Und unter der Unbestimmten „X“ kann man natürlich –von Situation zu Situation variierend– nach Bedarf Unterschiedliches verstehen.

<sup>152</sup> Das Seiende ist demnach, verbandstheoretisch gesehen, ein orthokomplementärer Verband; und da es zu jedem Seienden auch dessen –verbandstheoretisch gesehen: mittels Durchschnittsbildung erzeugte– Teile enthält, ist es ein Boolescher Verband.

<sup>153</sup> Hier ist „des Begriffs“ [≈ „der Eigenschaft“?] wieder als überflüssiges Füllwort zu erachten, dies deswegen, weil „Teilgebiet des Begriffs der Verschiedenheit“ und „Teilgebiet des Seienden“ semantisch auf derselben Ebene zu stehen haben.

Plátōn ist in solchen und in ähnlichen Fällen recht nachlässig, um nicht zu sagen: nicht sauber; und solche Unsauberkeiten verdunkeln die Fenster seiner Reden.

<sup>154</sup> Dieser unbeholfen formulierte und daher verworren erscheinende Satz ist im Sinne der vorhergehenden Beispiele zu verstehen.

groß und das Nichtschöne nicht schön ist, so *ist* doch wohl auch das Nichtseiende nicht seiend, und [damit, weil so beschaffen *ist*, eben auch] ein Glied in der [Gesamtheit] der vielen [Arten] des Seienden?<sup>155</sup> Oder stößt uns, mein lieber Theaitetos, noch ein Zweifel dagegen auf?

*Th.:* Nein, keiner.

*Fr.:* Merkst du nun, dass wir in unserem Ungehorsam gegen den Parmenides noch über sein Verbot hinausgegangen sind?

*Th.:* Wieso?

*Fr.:* Wir haben im Fortschritt unserer Untersuchung mit unseren Nachweisen<sup>156</sup> gegen ihn das Gebiet, das er der Forschung gänzlich entzogen wissen wollte, noch ein ziemliches Stück überschritten.

*Th.:* Inwiefern?

*Fr.:* Weil er doch sagt:

„Niemals lässt durch Beweis sich zeigen, es sei, was da nicht ist;

Nein, halt' fern dein Denken von solchen Wegen der Forschung!“

*Th.:* Ja, so lauten seine Worte.<sup>157</sup>

*Fr.:* Wir haben nicht nur dargelegt, dass das Nichtseiende *ist*, sondern haben auch den Begriff nachgewiesen, der das Wesen des Nichtseienden ausmacht. Denn wir wiesen den Begriff der Verschiedenheit<sup>158</sup> als seiend nach und als verteilt auf alles Seiende in seinem gegenseitigen Verhältnis zueinander; und aufgrund dessen waren wir kühn genug, immer denjenigen Teil desselben, der dem entsprechenden Sein gegenübergestellt wird, als eben denjenigen zu bezeichnen, der in Wahrheit das Nichtseiende ist.

*Th.:* Und damit, lieber Fremdling, scheinen wir auch vollkommen im Recht zu sein.

*Fr.:* Komme uns also keiner mit der Rede, dass wir das Nichtseiende als reines Gegenteil des Seienden darstellen und daraufhin die Behauptung wagen, dass es ist. Nein, mit dem reinen Gegenteil des Seienden und mit der Frage, ob es *ist* oder *nicht ist*, [259 St] ob es Sinn hat oder völlig sinnlos ist, haben wir es schon längst nicht mehr zu tun.

---

<sup>155</sup> Wie klar und unverworren hätte Plátōn dies alles formulieren können, hätt' er sich dabei auf eine gestufte Ontologie –beispielsweise im Sinne der Einfachen Typentheorie– gestützt.

<sup>156</sup> Wie gesagt, ...

<sup>157</sup> Statt die Sache mit einfachen Worten genau zu beschreiben, wiederholt Plátōn nun seine Ausführungen lang und breit mit unklaren und dunklen Wendungen, die –grob geschätzt– maximal 1% der Universitätsabsolventen auch nach mehrfachem Durchlesen mit seinen Worten sinngetreu frei wiedergeben können.

<sup>158</sup> Auch hier dürfte gelten: „Begriff der Verschiedenheit“ = „Eigenschaft der Verschiedenheit“ = „Verschiedenheit“.

Was dabei unsere jetzige Erklärung des Nichtseienden betrifft, so mag man sie entweder widerlegen und uns [dadurch] zeigen, dass wir damit unrecht haben; oder –wenn man dazu nicht imstande ist– so bleibt nichts anderes übrig als, sich unseren Sätzen anzuschließen,<sup>159</sup> die folgen-dermaßen lauten:

„Die [Eigenschaften] treten miteinander in Gemeinschaft; und der Bereich des Seienden und der Verschiedenheit erstreckt sich auf alle [Eigenschaften] sowie auf ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander, derart, dass das Verschiedene durch seine Teilnahme am Seienden, die ihm zukommt, zwar *ist*, doch eben jenes, an dem es Anteil hat, *nicht ist*, sondern ein davon Verschiedenes; als verschieden von dem Seienden ist es nach augenscheinlicher Notwendigkeit nicht seiend.<sup>160</sup> Andererseits ist das Seiend –als teilnehmend an der Verschiedenheit– von den anderen Arten von [Eigenschaften] verschieden; und diese Verschiedenheit von allem Anderen beinhaltet, dass es alles jenes *nicht ist*, weder im Einzelnen noch im Ganzen, sondern ein Sein für sich hat. Somit ist es unzweifelhaft, dass das Seiende in tausend und abertausend Fällen nicht ist,<sup>161</sup> und dass demnach auch das Andere sowohl einzeln als auch zusammengekommen in vielfacher Hinsicht *ist*, ebenso aber auch *nicht ist*.“

*Th.:* Richtig.<sup>162</sup> (...)

*Fr.:* Mein Guter! Auch der Versuch, ein Jedes von einem Jeden zu trennen, ist nicht nur unangebracht, sondern auch das Anzeichen eines völlig ungebildeten und unphilosophischen Kopfes.

*Th.:* Wieso?

*Fr.:* Denn wenn man jeden Begriff<sup>163</sup> von der Gemeinschaft mit allen anderen ausschließt, so heißt das nichts anderes als, jegliche Erörterung

---

<sup>159</sup> Nein! Plátōn selber steht in der Beweispflicht, nicht die ihm Widerstrebenden!

<sup>160</sup> Im Sinne der Einfachen Typentheorie gesagt:

- Die leere Eigenschaft <sup>1</sup>existiert [= existierend auf der ontologischen Stufe 1]; aber in ihr gibt es nichts <sup>0</sup>Existierendes [= existierend auf der ontologischen Stufe 0].
- Die leere Eigenschaft <sup>2</sup>existiert [= existierend auf der ontologischen Stufe 2]; aber in ihr gibt es nichts <sup>1</sup>Existierendes [= existierend auf der ontologischen Stufe 1].

<sup>161</sup> Man beachte den gleitenden Übergang von „*nicht ist*“ zu „*nicht ist*“!

NB: Bei einigen Gottesbeweisen werden analoge Übergänge gemacht, vor allem von: „Alles hat eine Ursache“ zu: „Alles hat *eine* Ursache“.

<sup>162</sup> *Richtig* ist die vorangehende These –von der ich die geneigten Leser bitte, sie mit eigenen Worten ohne Blick auf Geschriebenes auszusprechen– dann, wenn sie im Rahmen einer gestuften Ontologie formuliert wird, wie etwa in dem der Einfachen Typentheorie.

Ob sie auch in einer ungestuften Ontologie richtig oder hingegen antinomie-anfällig ist, das wissen die Götter [bzw. das weiß Plátōn's Gott].

<sup>163</sup> Hier scheint sich Plátōn auf der [1-ten] semantischen Reflexionsebene zu bewegen, weshalb ich oben den Begriff „Begriff“ beibehalte.

unmöglich zu machen. Denn durch die Verbindung der Begriffe gelangen wir ja erst zur Rede.

*Th.:* In der Tat. [260 St]

*Fr.:* mache dir also klar, wie [nützlich] es gewesen ist, dass wir jetzt eben den Kampf gegen diese Leute<sup>164</sup> durchgefochten haben, und dass wir sie dabei genötigt haben, die Verbindung der Begriffe untereinander durchgehen zu lassen.

*Th.:* Im Hinblick worauf denn?

*Fr.:* Im Hinblick darauf, dass die Rede<sup>165</sup> eine seiende Gattung ist. Denn werden wir dieser beraubt, so werden wir [damit auch] des Besten beraubt, nämlich: der Philosophie.

Daher gilt es jetzt, uns über das eigentliche Wesen der Rede zu verständigen.

Wenn wir aber das Bestehen [der Rede] gänzlich leugnen müssten, so wären wir garnicht mehr imstande, irgendetwas auszusagen. Wir müssten sie aber leugnen, wenn wir zugegeben hätten, dass nicht die geringste Verbindung zwischen irgendwelchen Begriffen stattfindet.

*Th.:* Das ist richtig. Doch ist mir nicht klar geworden, warum wir uns jetzt über das Wesen des Satzes verständigen müssen.

*Fr.:* Vielleicht wird es dir am leichtesten auf folgendem Wege klar.

*Th.:* Auf welchem?

*Fr.:* Das Nichtseiende hat sich uns doch neben Anderem als eine der bestehenden Gattungen erwiesen, und zwar: als über alles Seiende verbreitet.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* So ist also weiter zu erwägen, ob es sich mit Meinung und Aussage<sup>166</sup> verbindet.

*Th.:* Warum dies?

*Fr.:* Findet keine Verbindung zwischen ihnen statt, so muss notwendig Alles wahr sein;<sup>167</sup> findet sie aber statt, so gibt es auch falsche Mei-

---

<sup>164</sup> Auch –und insbesondere– hier: Wer sind diese Leute?

<sup>165</sup> Der Begriff „Rede“ [= G: „lógos“, hier oft mit „Aussage“ wiedergegeben] ist weit umfassend gebraucht: Er reicht von einem Wort über einen Satz über eine Argumentation bis zu einem Dialog.

<sup>166</sup> Plátōn ist nicht immer sauber im Gebrauch seiner Begriffe: *Hier* verwendet er G: „lógos“ [= D: „Rede“] im Sinne des *äußeren* und G: „dóxa“ [= D: „Meinung“] im Sinne des *inneren* Sprachgebrauchs. Wenig später verwendet er „Meinung“ im Sinne von „inneres Reden“; und andernorts verwendet er „Meinung“ gemäß „[noch] nicht begründete und somit [noch] als wahr [oder als falsch] erkannte innere oder äußere Rede“.

<sup>167</sup> *Hier* hätte der Nebenredner mit einem „Warum notwendig?“ eingreifen und ansonsten in deutlich über der Hälfte der Fälle den Hauptredner nicht ständig mit albernen Bemerkungen unterbrechen sollen.

nung und falsche Aussage. Denn das Nichtseiende meinen oder aussagen, das ist es doch wohl, was den Irrtum im Denken und Aussagen ausmacht.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Gibt es aber Irrtum, so gibt es auch Täuschung.

*Th.:* Ja.<sup>168</sup>

*Fr.:* Gibt es aber Täuschung, so ist notwendig Alles voll von Bildern und Truggestalten und Scheinwesen.

*Th.:* Wie könnte es auch anders sein?!<sup>169</sup>

*Fr.:* Vom Sophisten haben wir doch behauptet, (...) er leugne steif und fest, dass es überhaupt Irrtum gibt; denn das Nichtseiende werde von niemandem gedacht oder ausgesagt, zumal es nicht den geringsten Anteil am Sein hat.<sup>170</sup>

*Th.:* So ist es gewesen.

*Fr.:* Nun hat es sich von diesem zwar herausgestellt, dass es am Seienden teilhat, sodass er sich in diesem Punkt vielleicht nicht mehr zur Wehr setzen wird; wohl aber wird er vielleicht von den Begriffen behaupten, dass diese jedenfalls zum Teil am Nichtseienden teilhaben und zum Teil nicht. Demnach würde er sich wieder darauf versteifen, dass der mit Bildern und Scheinwesen befassenden Kunst, zu deren Vertreter wir ihn machen, überhaupt kein Sein zukommt, da Meinung und Aussage keine Gemeinschaft mit dem Nichtseienden haben; denn es gäbe ohne Bestehen dieser Gemeinschaft überhaupt keinen Irrtum.

Darum muss zunächst das eigentliche Wesen der Aussage und der Meinung und Vorstellung ergründet werden, auf dass –wenn dies sich klar herausgestellt hat– wir die Gemeinschaft desselben mit dem Nichtseienden erkennen und daraufhin den Irrtum als seiend nachweisen, um dann den Sophisten, wenn er nämlich dahin gehört, [261 St] auch dabei festzuhalten, im anderen Falle aber ihn davon loszusprechen und ihn im Gebiet eines anderen Begriffes aufzusuchen. (...)

*Th.:* Du hast recht.

*Fr.:* Lass uns also, wie eben bemerkt, zunächst Aussage und Meinung vornehmen, damit wir größere Klarheit darüber erlangen, ob das Nichtseiende mit ihnen in Berührung tritt, oder [aber], ob beide Genannte unter allen Umständen wahr sind und der Irrtum von ihnen völlig ausgeschlossen ist.

---

<sup>168</sup> Nicht unbedingt; denn Täuschung setzt Kenntnis über die Falschheit der betreffenden Rede voraus; und diese liegt beim Redenden durchaus nicht immer vor.

<sup>169</sup> Dass es *notwendig* so sein muss, *das* kann durchaus *anders* sein!

<sup>170</sup> Hier gerat' ich nun tatsächlich in Verwirrung. Denn dieser obige Satz des Fremdlings Pláton impliziert, Pláton's geistiger Vater sei ein Sophist gewesen; dies jedoch kommt – Pláton's Intension von „Sophist“ gemäß– dann eben *doch* einem *Vatermord* gleich!

*Th.:* Gut.

*Fr.:* Wohlan den: Lass uns nun ganz so, wie wir uns über die Begriffe und über die Buchstaben verständigen, auch über die Ausdrücke<sup>171</sup> eine Untersuchung durchführen. Denn auf diesem Wege wird das Gesuchte irgendwie klar zutage treten.

*Th.:* Was ist es nun an den Ausdrücken, worauf wir unser Augenmerk richten sollen?

*Fr.:* Darauf, ob alle Ausdrücke miteinander zusammenpassen, oder keiner, oder ob einige schon und andere nicht.

*Th.:* Offenbar das letztere.

*Fr.:* Damit meinst du wohl, dass diejenigen, die –unmittelbar hintereinander gesprochen– dabei einen bestimmten Sinn ergeben, dann zusammenpassen, während diejenigen, die bei einer solchen Aufeinanderfolge keinen Sinn ergeben, nicht zusammenpassen.<sup>172</sup>

*Th.:* Wie meinst du das?

*Fr.:* So, wie ich geglaubt habe, dass du es mit deiner Zustimmung gemeint hast. Denn das, was uns durch die Stimme über das Seiende kundgetan wird, ist von zweifacher Art.

*Th.:* Und welches sind diese Arten? [262 St]

*Fr.:* Die eine umfasst die sogenannte Substantive, die andere die Verben.<sup>173</sup>

*Th.:* Gib über beide Auskunft.

*Fr.:* Das, wodurch wir eine Handlung ausdrücken, nennen wir doch „Verb“.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Denjenigen sprachlichen Ausdruck sodann, der sich auf den Handelnden selbst bezieht, nennen wir „Substantiv“.

*Th.:* Sehr richtig.

*Fr.:* Substantive allein in unmittelbarer Folge aneinandergereiht, geben niemals eine Rede, und ebensowenig Verben ohne Substantive.

---

<sup>171</sup> Ich gebe G: „ónoma“ hier weder mit „Substantiv“ noch mit „Wort“, sondern mit „Ausdruck“ wieder; ein Ausdruck mag ein Wort oder eine Wort-Folge sein, beispielsweise eine Kennzeichnung von der Art: „derjenige Fremdling, der –seinem geistigen Vater Parmenídes gegenüber– nicht als Vatemörder erscheinen möchte“.

<sup>172</sup> Plátōn bestimmt nicht die Semantik auf der Grundlage der Syntax, sondern umgekehrt die Syntax auf der Grundlage der Semantik.

<sup>173</sup> Plátōn zeigt sich seinen Verehrern hier in grammatischen Fragen erstaunlich unbedarft. Denn beschränkt man sich auf elementare Sätze und unterteilt sie syntaktisch in Satzgegenstand und Satzaussage, so kann man den Satzgegenstand mit dem Substantiv gleichsetzen, nicht jedoch die Satzaussage ausschließlich mit dem Verb; denn neben: „Hans arbeitet“ sind auch Sätze wie: „Hans ist ein Arbeiter“ und „Hans ist arbeitend[erweise tätig]“ Sätze, die in Satzgegenstand und Satzaussage aufspaltbar sind.

*Th.:* Das verstehe ich nicht.

*Fr.:* Offenbar hattest du bei deiner Zustimmung etwas Anderes vor Augen. Denn eben dies wollte ich damit sagen, dass eine solche unmittelbare Aneinanderreihung keine Aussage ergibt.

*Th.:* Wieso?

*Fr.:* Mag ich auch: „Geht läuft schläft“ und sämtliche auf Handlungen hindeutende Verben in der Aussage aneinanderreihen, so kommt es doch dadurch noch nicht zu einer wirklichen Aussage.

*Th.:* Wie sollte es auch?!

*Fr.:* Und auch, wenn man andererseits sagt: „Löwe Hirsch Pferd“ nebst allen Substantiven, mit denen man die Handelnden bezeichnet, so kommt auch bei dieser Aneinanderreihung noch keine Aussage zustande. Denn weder auf die eine noch auf die andere Weise drückt das Gesprochene irgendein Handeln oder Nichthandeln oder aber das Sein eines Seienden oder eines Nichtseienden aus. Das erfolgt vielmehr erst dann, wenn man Substantive und Verben verbindet. Dann jedoch ist die Zusammenstimmung vorhanden; und gleich die erste Verknüpfung ergibt eine Aussage, mag sie auch unter den möglichen Aussagen die erste und kürzeste sein.

*Th.:* Wie meinst du das?

*Fr.:* Wenn jemand sagt: „Der Mensch lernt“, dann [erachtest] du das doch [sicherlich] als kürzeste und erste Aussage?

*Th.:* Ja.<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> Ich stimme da nicht so bedingungslos zu:

- Ich stimme zu, wenn der Ausdruck „der“ ein *hinweisender* Artikel und damit eine freie Variable ist, wie etwa in der Konjunktion: „*Der* Mensch lernt, und *jener* Mensch lernt nicht“.
  - Ich stimme nicht zu, wenn der Ausdruck „der“ der *bestimmte* Artikel ist; denn dann ist: „Der Mensch lernt“ sinngleich mit: „Jeder Mensch lernt“, und –dieser logisch analysiert– auch mit: „Jeder, der ein Mensch ist, der lernt“ [mit „der“ als gebundene Variable, die als Hilfszeichen anzeigt, auf welche Stellen im Satz sich das „jeder“ bezieht], sowie schließlich auch mit „Von jedem gilt: wenn er ein Mensch ist, dann lernt er“ [wobei hier „er“ die gebundene Variable ist]. In diesem zweiten Fall ist „Der Mensch lernt“ somit nur die alltagssprachliche Verkürzung einer universellen Implikation und daher keinesfalls ein elementarer Satz.

*Dies* ist das *Fatale* an den indogermanischen Sprachen, nämlich: dass in ihnen als Substantive nicht nur Gegenstands-, sondern auch Eigenschaftsausdrücke scheinbar unterschiedslos nebeneinander stehen: „[Der] Theaitētos fliegt“ sowie: „Der Mensch fliegt“ [= „Jeder Mensch fliegt“] erscheinen in ihnen als von *einer* syntaktischen Struktur; und dieses suggeriert, sie seien auch von *einer* semantischen Struktur.

In diese syntaktische Falle des Indogermanischen sind zunächst Plátōn und sodann Aristotélēs getappt, und nach ihnen vor Frege alle Logiker des griechisch-lateinischen Kulturkreises.

*Fr.:* Denn er gibt dann doch schon Kunde über das Seiende oder Gewordene oder [Jetzt-]Werdende oder [Künftig-]Werdende; und er gibt nicht nur Ausdrücke von sich, sondern spricht wirkliche Behauptungen aus, indem er die Verben mit den Substantiven verknüpft. Daher sagen wir dann auch, er gebe nicht bloße Ausdrücke von sich, sondern sprechen wirkliche Aussagen aus. Und dieser Verbindung geben wir dann den Namen „Aussage“.

*Th.:* Allerdings.

*Fr.:* Wie nun die Dinge teils zueinander stimmen und teils nicht, so verhält es sich auch mit den sprachlichen Bezeichnungen: Sie stimmen zum Teil nicht miteinander zusammen; diejenigen von ihnen jedoch, die zusammenstimmen, bringen eine Aussage zustande.

*Th.:* Ohne Zweifel.

*Fr.:* Nun noch eine kurze Bemerkung.

*Th.:* Und die wäre?

*Fr.:* Eine Aussage muss doch auf jeden Fall eine Aussage von *etwas* sein; sonst ist sie unmöglich.<sup>175</sup>

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Muss sie nicht auch eine bestimmte Beschaffenheit haben?<sup>176</sup>

*Th.:* Unbedingt.<sup>177</sup>

*Fr.:* Lass uns also scharf acht geben.

*Th.:* Ja, das soll geschehen.

*Fr.:* Ich will dir also eine Aussage vorstellen, in der ich mit einem Substantiv und einem Verb einen Gegenstand mit einer Handlung verbinde. Wovon die Aussage dabei handelt, *das* musst *du* mir angeben.

*Th.:* Ja, so gut ich es eben kann. [263 St]

*Fr.:* „Theaitetos sitzt“: Das ist doch wohl keine lange Aussage.

*Th.:* Nein, eine kurze.

*Fr.:* Deine Sache ist es, nun anzugeben, worüber und von wem sie handelt.

*Th.:* Offenbar über mich und von mir.

*Fr.:* Und wie steht es dann aber mit der folgenden Aussage?

*Th.:* Mit welcher?

*Fr.:* „Theaitetos“, mit dem ich jetzt rede, „fliegt“.<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> In dieser Allgemeinheit ist diese Aussage Plátōn's natürlich falsch; siehe z.B.: „Nichts ist von sich selbst verschieden“.

Aber für elementare Sätze wie „a ist F“ sowie für kanonische Sätze wie „Alle F sind G“ und „Einige F sind G“ mag dies gelten.

<sup>176</sup> Mit dieser Wendung will Plátōn zum Wahrheitsbegriff hinführen.

<sup>177</sup> Wie man auf eine derart unbestimmte Frage derart bestimmt antworten kann, das mögen größere Geister eruieren.



*Th.:* Auch von dieser wird jedermann nur sagen, dass sie von mir und über mich handelt.

*Fr.:* Nun muss doch –unserer Feststellung zufolge– jede Aussage eine bestimmte Beschaffenheit haben.<sup>179</sup>

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Welche Beschaffenheit müssen wir demnach jeder von beiden zuschreiben?

*Th.:* Die eine ist falsch, und die andere wahr.

*Fr.:* Und die wahre sagt das Sein des Wirklichen über dich aus.

*Th.:* Ohne Zweifel.

*Fr.:* Die falsche hingegen doch solches, was vom Wirklichen verschieden ist.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Das Nichtseiende sagt sie demnach als seiend aus.<sup>180</sup>

*Th.:* So dürfte es sich verhalten.

*Fr.:* Aber doch Seiendes, das verschieden ist von dem, was von dir gilt. Denn wir behaupten doch, dass es in Bezug auf Alles und Jedes viel Seiende gibt und auch viel Nichtseiendes.

*Th.:* Allerdings.

*Fr.:* Was also meine zweite Aussage über dich betrifft, so muss sie erstens gemäß unserer Begriffsbestimmung von „Aussage“ ganz unbedingt eine der kürzesten sein.

---

<sup>178</sup> Ich setze so die Anführungszeichen. Denn: „Theaitetos, mit dem ich jetzt rede, fliegt“ ist *keine kurze* Aussage; und sie handelt auch *nicht allein* vom Nebenredner, sondern *auch* vom Hauptredner.

Apelt bemerkt in seiner FN 106 hierzu mit Stirnrunzeln:

„Hier tritt ganz handgreiflich das Schiefe und Willkürliche in der platonischen Auffassung und Sache hervor: Von dialektischer Behandlung ist hier nicht mehr die Rede; sondern es wird einfach die sinnliche Wahrnehmung –also die Erfahrung– zur Richterin über Wahrheit und Falschheit gemacht. Dazu bedurfte es nicht der langen dialektischen Vorbereitung. Der Begriff des Nichtseienden hat sich für Platon unvermerkt völlig verschoben. War das Nichtseiende früher Verschiedenheit von Seiendem gegen Seiendes, so ist es jetzt einfach Nicht-Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, während doch Platon von der alten Definition nichts zurückgenommen hat. (...)“

Ich vermute, dass die besagte *dialektische Behandlung* ein nachträglich erfolgter Einschub ist: durchaus nicht der einzige, aber eben doch einer, der mit den –insgesamt sieben– Definitionen von „Sophist“ herzlich wenig zu tun hat.

<sup>179</sup> Viel vager kann man sich auch hier nicht ausdrücken; trotzdem wird diese unklare Aussage des Hauptredners vom Nebenredner vorbehaltlos bestätigt.

<sup>180</sup> Mit dieser komplizierten Formulierung kann nichts anderes gemeint sein als der simple Sachverhalt, dass nämlich *der negierte Satz wahr ist*, dass *die Negation gilt*.

Vermutlich will Plátōn hier mit Gewalt einen Bezug des Wahrheitsbegriffs zu seiner vorherigen *dialektischen Behandlung* herstellen.

*Th.:* Darüber haben wir uns allerdings vorhin geeinigt.<sup>181</sup>

*Fr.:* [Zweitens] muss sie von etwas handeln.

*Th.:* Ja.

*Fr.:* Falls sie nicht von dir handelt, dann doch ganz gewiss nicht von irgendeinem Anderen.<sup>182</sup>

*Th.:* Gewiss nicht.

*Fr.:* Handelt sie aber von nichts, so wäre sie überhaupt keine Aussage.<sup>183</sup> Denn wir haben es als Unmöglichkeit nachgewiesen,<sup>184</sup> dass eine Aussage, wenn sie wirklich eine ist, von nichts handelt.<sup>185</sup>

*Th.:* Sehr richtig.

*Fr.:* Von dir ausgesagt, aber so ausgesagt, als wäre das Verschiedene gleich und das Nichtseiende seiend, ist eine solche Verbindung von Substantiv und Verb<sup>186</sup> auf dem Weg, auf dem man wirklich und wahrhaftig zu einer falschen Aussage gelangt.

*Th.:* Sehr wahr.

*Fr.:* Wie aber weiter? Denken und Meinung [wie auch Anschauung], gleichgültig ob falsch oder wahr: sind das nicht alles Arten von Vorgängen, die sich in unserer Psyché abspielen?

*Th.:* Wieso?

---

<sup>181</sup> Für mich ist diese angeblich erfolgte Einigung etwas Verborgenes.

NB: Zu den kürzesten Aussagen gehört sie lediglich dann, wenn man die Anführungszeichen so setzt, wie ich dies vorhin getan habe, d.h.: wenn man den meta-sprachlichen Satzeinschub nicht als Teil der Aussage erachtet und daher nur den objektsprachlichen Anteil als zu behandelnde Aussage nimmt.

<sup>182</sup> Um zu gewährleisten, dass nicht ein anderer Grieche mit gleichem Namen damit gemeint ist, hat Plátōn diesen –metasprachlichen– Satzeinschub „mit dem ich jetzt rede“ vorgenommen: Der objektsprachliche Anteil dieser komplexen Aussage handelt lediglich vom Nebenredner; der metasprachliche Anteil hingegen handelt von beiden: vom Nebenredner und vom Hauptredner, bezeichnet durch das Wortpaar „dem ich“ in „mit dem ich jetzt rede“.

<sup>183</sup> Wie gesagt: Plátōn bestimmt die Syntax unter Zugrundelegung der Semantik.

<sup>184</sup> Gar zu gerne wüsst' ich, welche Intension Plátōn mit „Nachweis“ verbindet, d.h.: nach welchen genauen Regeln er den Ausdruck „Nachweis“ verwendet, in seinen Worten gesagt: von welcher Beschaffenheit die Gesamtheit der Denkgesetze ist, auf die er sich vorhin bezogen hat. Doch diese hält Plátōn unter Verschluss, vergleichbar mit der Liste der Athener, die sein Onkel Kritías unter Verschluss gehalten hat.

<sup>185</sup> Mit der Logik der Eristiker hätte der Fremdling Plátōn dies so nachweisen können:

Logisch beweisbar ist der Satz: „Es gibt etwas, das mit sich selbst identisch ist“; somit ist der Gegenstandsbereich, von dem die vorgegebene Objektsprache handelt, nicht leer. Nun setzt ein vollständiger Wahrheitsbegriff für sie –und dieser ist hier gefordert– einen vollständigen Interpretationsbegriff für sie voraus. Mit diesem handelt dann jeder elementare Satz von Gegenständen dieses Gegenstandsbereichs. QED.

<sup>186</sup> Somit bestätigt dieser Fortlauf des Textes, dass jener metasprachliche Satzeinschub nicht als Teil des behandelten objektsprachlichen elementaren Satzes zu erachten ist.

*Fr.:* Das wird dir leichter klar werden, wenn du zuerst erfasst, was ein jedes [Sprachliche] für sich ist, und wie sie sich voneinander unterscheiden.

*Th.:* Nur heraus damit!

*Fr.:* Denken und Aussagen sind nämlich dasselbe, nur: dass das [Denken] ein Gespräch der Psyché innerlich mit sich selbst ohne sprachliche Äußerung ist, weshalb es eben diesen Namen „Denken“ von uns erhalten hat.<sup>187</sup>

*Th.:* Allerdings.

*Fr.:* Dagegen heißt das Ausströmen des Gedankens aus der Psyché durch den Mund unter Begleitung eines [Schalles] „Aussage“.

*Th.:* Richtig.

*Fr.:* Für eine Aussage gilt aber doch bekanntlich Folgendes.

*Th.:* Was denn?

*Fr.:* Bejahung und Verneinung.

*Th.:* Allerdings.

*Fr.:* Wenn sich dies also [264 St] durch bloßes Denken in der Psyché stillschweigend vollzieht, so kann man das doch nur mit „Meinung“ bezeichnen.

*Th.:* Sicherlich.

*Fr.:* Wenn sich nun ein solcher Vorgang bei jemandem nicht in der Psyché rein für sich, sondern durch Vermittlung der Wahrnehmung vollzieht, dann ist die einzig richtige Bezeichnung dafür doch wohl „Anschauung“.<sup>188</sup>

*Th.:* Gewiss.

*Fr.:* Da es nun eine wahre und eine falsche Aussage gibt, und da innerhalb dieses Gebiets sich das Denken als Gespräch der Psyché mit sich selbst erwiesen<sup>189</sup> hat, die Meinung dann als Abschluss dieses Denkens, und die Anschauung (...) dabei als eine Verbindung von Wahrnehmung und Meinung, so müssen notwendig auch [Denken und Meinung und Anschauung], weil mit der Aussage verwandt, zum Teil [wahr] und in manchen Fällen falsch sein.

*Th.:* Zweifellos.

*Fr.:* Merkst du nun, dass falsche Meinung und Aussage eher aufgefunden wurden, als wir es eben noch erwartet haben? Denn wir hatten befürchtet, es wäre ein völlig unerreichbares Ziel, das wir uns mit dem Suchen danach gesteckt hatten.

---

<sup>187</sup> Dieser Satz könnte, so formuliert, von Pródikos stammen.

<sup>188</sup> Ich gebe G: „phantasia“ nicht mit „Vorstellung“, sondern mit „Anschauung“ wieder.

<sup>189</sup> Ich stimme Plátōn in der Sache selber zwar zu; aber: *erwiesen*?

*Th.:* Ich merke es wohl. (...) <sup>190</sup> [268 St] (...)

*Fr.:* Wollen wir nun nicht, wie früher, die Namensbestimmung [des Sophisten] zusammenfassen, indem wir Alles vom Ende aus nach dem Anfang hin zusammenflechten?

*Th.:* Ja, gewiss.

*Fr.:* Somit die in Widersprüche verwickelte Kunst, die in Reden ihr Gaukelspiel treibt als Teil der heuchlerischen unter der Scheinweisheit und weiter hinauf unter der Nachahmungskunst stehenden Kunst, welche sich als Teil der scheinbildnerischen – von der bilderschaffenden Tätigkeit, als des menschlichen nicht-göttlichen Teils der hervorbringenden Kunst abgesonderten – Tätigkeit darstellt: wer demnach den echten Sophisten aus diesem Stamm und aus diesem Blut entstanden sein lässt, der wird allem Anschein nach die volle Wahrheit<sup>191</sup> sagen.

*Th.:* Ja, ohne jeden Zweifel.<sup>192</sup>

---

<sup>190</sup> Ich lasse nun alle weiteren Runden, die der Fremdling Plátōn in der Textvorlage noch durchzieht, deswegen weg, weil mir seine Verwendung von „Nachweis“ unklar ist; und ich biege mit ihm sofort in die Zielgerade seiner *dialektischen Behandlung* ein, hin zum Ziel seines krönenden Abschlusses.

<sup>191</sup> Ob „volle Wahrheit“ sinngleich mit seinem vorhin beschriebenen Begriff „wahr“ ist, kann ich nicht beurteilen.

Allerdings wag' ich – diesen obigen Absatz als Definition von „Sophist“ genommen – die Vermutung, dass keiner der Vorsokratiker wie auch – allenfalls von Plátōn abgesehen – keiner der Sokratiker unter diesen Begriff „Sophist“ fällt, dass dessen Extension demnach wohl leer ist oder allenfalls aus der Einerklasse von Plátōn besteht.

<sup>192</sup> Dass Sokrátēs hierzu schweigt und jedenfalls nicht spricht, spricht für sich: Ihm hat es da wohl die Sprache verschlagen.

# Platons Siebter Brief

übersetzt  
von  
Otto Apelt

Felix Meiner in Leipzig <sup>4</sup>1916

(...)<sup>193</sup> [341 St] (...)

Gewisse andere Leute haben allerdings, wie ich weiß, über eben diese Gegenstände<sup>194</sup> geschrieben; doch sie wissen nicht über sich Bescheid.

---

<sup>193</sup> Mit Apelt und mit vielen Anderen eracht' ich diese Schrift „Siebter Brief“ als authentisch, als von Plátōn stammend:

Der breite Stil, wie er auch im zweiten Teil der „Apologie des Sokrates“ das Lesen zur Anstrengung macht, spricht bereits allein für diese Annahme.

Anders als Apelt und viele Andere eracht' ich jedoch den Tonfall, in dem Plátōn diese Verteidigungsschrift –ja, diese Apologie des Plátōn– seinen Lesern präsentiert: Irgendwie weinerlich schreibt er dies alles, und keineswegs tapfer; von Angst und von Schrecken, die eigene Person betreffend, berichtet er; und man wird zu der Überlegung verleitet, wie anders doch Sokrátēs, hätte dieser solche Reisen unternommen, dann darüber zutreffend berichtet hätte.

Das alles wäre ihm nachzusehen, würd' er nicht mit der Wahrheit insbesondere hier nach Belieben verfahren, hier eben: mit der Wahrheit, seine drei Reisen nach Syrakus betreffend: Die erste wird nahezu –aber eben nur nahezu– vertuscht; und die zweite wird als die erste ausgegeben. Das vielfach erfolgte Verdrehen der zeitlichen Aufeinanderfolgen, das dem Leser das Vergleichen mit anderen Beschreibungen der damaligen Ereignisse in Syrakus erschwert, ist für den Zweck der Vertuschung der ganzen Wahrheit und der Erstellung einer *halben* Wahrheit zwar durchaus genial erfolgt, wird jedoch nur solche Leser, die ihm nicht blind alles Geschriebene abnehmen, von jeglichem Argwohn, seinen Aussagen gegenüber, befreien.

Tatsächlich ist diese Schrift –wie das Apelt und einigen Anderen fest gestellt haben– kein jemals an einen Adressaten abgesandter Brief; und es gehört –sein vieles Jammern über die ungenannten bösen Verleumder eingedenk– nicht viel Vorstellungskraft dazu, um zu erraten, dass er für die Heimatfront verfasst worden ist, hier vor allem: für seine Schüler, damit sie Entgegnungen gegen Vorhaltungen zur Hand haben.

Ich verstehe diese Verteidigungsschrift als einen von Plátōn geführten Zweifronten-Krieg: Den einen führt er gegen Dionysios II, der da bereits in Syrakus im Exil lebt und der in dieser –von Athen ja nicht allzu weit entfernten– Stadt, über Dion und Plátōn befragt, Auskunft gegeben haben wird. Den anderen führt er –nicht so leicht erkennbar– gegen die sokratische Schule von Megara, worauf ich dann noch hinweisen werde.

So viel indessen kann ich von Allen versichern, die darüber geschrieben haben und schreiben werden und die sich [dabei] für wohlunterrichtet über den Inhalt meiner philosophischen Bestrebungen ausgeben, ob sie diesen nun von mir oder von Anderen gehört oder ihn selbst gefunden haben wollen: Sie verstehen von dieser Sache garnichts; denn das ist meiner Meinung nach ganz unmöglich.

Jedenfalls gibt es von mir selbst darüber keine Schrift; und es wird auch keine solche geben.

Denn es steht damit nicht so wie mit anderen Lehrgegenständen: Es lässt sich nicht in Worte fassen; vielmehr tritt es –aus einem lange Zeit fortgesetztem, dem Gegenstand gewidmetem wissenschaftlichen Verkehr,<sup>195</sup> und aus entsprechender Lebensgemeinschaft<sup>196</sup>– plötzlich in der Psyche auf wie ein durch einen abspringenden Funken entzündetes Licht; und es nährt sich dann von sich selbst.

Hingegen weiß ich so viel, dass es am besten immerhin noch von mir selbst vorgetragen würde;<sup>197</sup> und genauso weiß ich, dass es bei schlechter schriftlicher Abfassung mir sehr viel Herzenskummer bereiten würde.

Wäre es jedoch meiner Ansicht nach möglich, diese Dinge in einer für die [Öffentlichkeit] befriedigenden Weise niederzuschreiben oder mündlich vorzutragen, was könnte ich denn dann in meinem Leben für ein schöneres Werk aufweisen als, der Menschheit durch eine solche Schrift ein großes Heil zu bescheren und das Wesen der Dinge für Alle ans Licht gezogen zu haben?!<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Die *Gegenstände* sind für ihn das *Seiende*, somit das –dem sehend gewordenen Auge des Geistes– *Unversteckte*, in seinen Worten demnach: das *Wahre*, die [sprach- und bewusstseinsunabhängige absolute] *Wahrheit*.

Warum er hier das Kind nicht beim Namen nennt, kann ich mir nur so erklären: Er will denen, die er zu seinen Widersachern gemacht hat –sei's Anthisténéēs aus Athen oder seien's Eukleídes und Eubulídes aus Megara– möglichst keine Angriffsstellen bieten.

<sup>195</sup> So sehen beispielsweise allgemeine Geometrie betreibende Mathematiker aufeinander senkrecht stehende Teilräume eines n-dimensionalen Hilbertraums direkt; denn sie haben in ihrer wissenschaftlichen Gemeinschaft hinreichend lange mit den betreffenden Begriffen gearbeitet; und irgendwann haben sie dann das dabei benützte Vokabular so weit internalisiert, dass sie die mit diesen Begriffen erfassten Strukturen bei Bedarf sozusagen bildlich vor Augen haben.

<sup>196</sup> Mit „entsprechender Lebensgemeinschaft“ ist hier entweder das Leben in Plátōn's Akademie gemeint, oder aber die in Plátōn's „Symposion“ beschriebene Knabenliebe.

<sup>197</sup> Plátōn *denkt* nicht nur, es sei der Größte, nein, er *sagt* es auch, und er *schreibt* es zudem auch, dies mit starren Lettern, damit dies die Nachwelt nie vergisst.

Dieser platonische Wesenszug ist gänzlich unsokratisch.

<sup>198</sup> Bis dahin klingt das Vorgetragene nach *theoretischer* Unmöglichkeit. Aber gleich danach wird es als *praktische* Unmöglichkeit vorgestellt.

Aber meines Erachtens bringt ein dahin gerichteter Versuch schwerlich einen Gewinn für die Menschen, höchstens einen für die Wenigen, die auf einen kleinen Wink hin selbst imstande sind, [das nicht in Worte zu Fassende] zu finden; die übrigen aber würden dadurch –sehr zum Schaden der Sache– teils mit einer übel angebrachten Verachtung der Philosophie erfüllt werden, wie auch teils mit einem ganz übertriebenen und hohlen Selbstbewusstsein, als wären sie im Besitze wer weiß welcher hohen Weisheit.

Doch empfiehlt es sich –wie ich mir sage–, [342 St] mich hierüber noch ausführlicher zu äußern. Denn vielleicht kann meine obige Behauptung dadurch noch mehr Licht erhalten. Es gibt [nämlich] eine unwiderleglich wahre Gegeninstanz gegen jeden Versuch, irgendetwas von dieser Art schriftlich zu behandeln; oft genug habe ich dies früher schon besprochen; doch wert ist es –wie mir scheint–, auch jetzt wieder zur Sprache gebracht zu werden.

Für jedes Ding kommen als notwendige Voraussetzungen seiner Erkenntnis drei Punkte in Betracht –als Viertes daraufhin die Erkenntnis selbst, und als Fünftes, was der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis und das wahrhaft Seiende ist–, nämlich: erstens der Ausdruck,<sup>199</sup> zweitens die Begriffserklärung,<sup>200</sup> drittens die Veranschaulichung,<sup>201</sup> und viertens die wissenschaftliche Erkenntnis.<sup>202</sup>

Will man sich das damit Gesagte klar machen, so halte man sich an *ein* bestimmtes Beispiel, das uns zum Verständnis *aller* möglichen Fälle verhelfen soll:<sup>203</sup>

So ist z.B. ein *Kreis* ein –sprachlich bezeichnetes– *Ding*, dem eben dieser *Ausdruck* [„Kreis“ als Name] zukommt. Das nächste ist dann die *Begriffserklärung* von „Kreis“, die sich aus Haupt- und Zeitwörtern zusammensetzt, nämlich: „was allseitig von den Endpunkten bis zum Mittelpunkt die gleiche Entfernung hat“; denn das dürfte wohl die [Beschreibung] dessen sein, was die Namen „Rundes“, „gleichförmig Gebogenes“ und „Kreis“ trägt. Ein drittes ist dann die physische *Veranschaulichung*, [auf der Tafel] gezeichnet und wieder weggewischt, oder vom Drechsler hergestellt und [von der Natur] der Vernichtung preisgegeben, somit:

---

<sup>199</sup> G: „ónoma“, D: „Name, Ausdruck, Bezeichnung“.

<sup>200</sup> G: „lógos“, D: „Rede“, hier: „Regel [zum Gebrauch des Ausdrucks]“, im Fall einer Explizit-Definition: „Definiens [des Definiendums]“.

<sup>201</sup> G: „eídolon“, D: „Abbild [des Seienden], Versinnbildlichung [des Unterschieds an einer Gegebenheit der Sinne]

<sup>202</sup> G: „epistéμη“, D: „Erkenntnis, Einsicht“.

<sup>203</sup> Dies hat dann ein Beispiel zu sein, das im induktiven Sinn vollständige Uniformität gewährleistet.

Veränderungen, von denen der *Kreis an sich*, auf den sich alles dieses bezieht, nicht betroffen wird, da er etwas davon Verschiedenes ist.<sup>204</sup> Das vierte ist sodann die wissenschaftliche *Erkenntnis*, [somit:] die vernünftige Einsicht und die wahre Meinung<sup>205</sup> von [diesem Ding], was alles Tätigkeiten sind, die sich zu einer Einheit zusammenschließen, welche sich nicht in sprachlichen Lauten oder auch in körperlichen Gebärden geltend macht, sondern in der Psyche ihren Sitz hat,<sup>206</sup> wodurch klar wird, dass sie verschieden ist sowohl von der [Beschaffenheit] des Kreises selbst als auch von jenen vorher genannten Punkten.<sup>207</sup>

Am nächsten nach Verwandtschaft und Ähnlichkeit steht dem Fünften [–dem Seienden, hier: der Idee des Kreises, dem Kreis-an-sich–] die vernünftige Einsicht, während die anderen [Punkte] ihr ferner stehen.

Dasselbe wie von der gerundeten Gestalt gilt natürlich auch von der geraden [Gestalt], und so auch von der Farbe, vom Guten und Schönen und Gerechten, von jedem Körper –ob natürlich entstanden, ob künstlich hergestellt–, von Feuer, Wasser und allen [Grundstoffen]<sup>208</sup>, von jedem

---

<sup>204</sup> Eigentlich hätte *diese* Einsicht den Plátōn dazu leiten müssen, *unterschiedliche* Arten der Ähnlichkeit zu postulieren: einerseits die Ähnlichkeit der vergänglichen Gegebenheiten untereinander, und andererseits die Ähnlichkeit dieser veränderlichen Gegebenheiten mit dem unveränderlichen Ding, dem Seienden, der Idee.

<sup>205</sup> *Wissen* ist eine Meinung, die wahr und bewiesen ist; und von einer wissenschaftlichen Erkenntnis darf vermutet werden, dass sie bewiesen ist.

NB: Ganz schüchtern nur und ganz verhalten verwendet Plátōn in diesem „Siebten Brief“ die Ausdrücke „wahr“ und „Wahrheit“: wie ich vermute deswegen, weil er den ungeliebten Konkurrenten aus Megara, die seine breiten Ausführungen im „Sophistes“, den Wahrheitsbegriff betreffend –und diesen verbunden mit seinem unentwegten Schmähen der Eristiker [= Logiker] aus Megara, die *diesen* [absoluten und ungestuften] Begriff „Wahrheit“ vor nicht allzu langer Zeit mit der Veröffentlichung der Wahrheitsantinomie quittiert hatten– nicht unnötig ins Messer hat laufen wollen.

Wohl nach einer Schrecksekunde von mehreren Monaten ist sodann dieses oben wiedergegebene philosophische Kernstück des „Siebten Briefs“ entstanden, das –wie Apelt richtig bemerkt– im übrigen Text wie ein Fremdkörper wirkt, das aber –wie mir scheinen will– nachträglich vom Anti-Dionysios-Text eingepackt worden ist, sodass Plátōn mit diesem Paket sozusagen zwei Stechmücken mit einem Schlag hat erledigen wollen.

<sup>206</sup> Ob Plátōn sich hier wohl nicht mehr an seinen –im „Sophistes“ geäußerten [und vermutlich von Protagóras übernommenen]– Satz: „Denken ist Zwiesprache der Psyche mit sich selbst“ erinnert?

<sup>207</sup> Mir ist beides nicht klar: weder, wie man von der Verschiedenheit der wissenschaftlichen Erkenntnis des Kreises vom Kreis-an-sich sprechen kann, ohne dessen Existenz vorab postuliert zu haben, und wie man von der Verschiedenheit der wissenschaftlichen Erkenntnis des Kreises von jenen vorher genannten Punkten sprechen kann, wenn *Denken* doch ein *inneres Reden* sein soll [und meiner Ansicht nach auch ist].

<sup>208</sup> Ich ersetze „Element“ durch „Grundstoff“.

NB: Ich frage mich manchmal, warum Plátōn es so oft vermeidet, die –je nachdem– vier oder aber fünf Grundstoffe Erde–Wasser–Feuer–Luft–[Raum] vollständig aufzu-



Lebewesen und von jeder psychischen Verfassung, von jedem Handeln und von jedem Erleiden. Denn wer an einem dieser Dinge nicht die vier Abstufungen [bewältigt] hat, der wird niemals der Erkenntnis des Fünften in vollem Ausmaß teilhaftig werden.

Dazu kommt noch, dass diese vier unteren Stufen ebenso sehr darauf [abzielen], die [äußere] Beschaffenheit eines jeden Dinges [zu ermitteln] wie auch dessen eigentliches Wesen, dies [dabei jedoch unter Verwendung] der unzureichenden sprachlichen Darstellungsmittel. [343 St]

Daher wird kein Vernünftiger es jemals wagen, das von ihm mit dem Geiste Erfasste diesen unzulänglichen sprachlichen Mitteln anzuvertrauen, und noch dazu, wenn diese ein für allemal festgelegt sind, wie dies bei dem in Buchstaben Niedergeschriebene der Fall ist.<sup>209</sup> Zum Verständnis dessen soll uns wieder das obige Beispiel verhelfen:

Jeder Kreis, der mit Mitteln der Sinneswelt gezeichnet oder von einem Drechsler hergestellt wird, zeigt eine Fülle von Eigenschaften, die in Widerspruch mit jener fünften Erkenntnisstufe stehen –denn der sinnliche Kreis gerät überall in das Gebiet der Geraden<sup>210</sup>–, während, wie wir

---

zählen: möglicherweise deswegen, weil er sich nie ganz entweder für oder aber gegen den Raum als Grundstoff hat entscheiden können.

<sup>209</sup> Vergegenwärtigt man sich Plátōn's letzte Argumentation im „Kratylos“, wonach ein fester Punkt gegeben sein muss, um von da aus das Veränderliche als veränderlich [wie insbesondere auch das Unveränderliche als unveränderlich] zu erkennen, so steht man dieser nunmehrigen gegenteiligen obigen Behauptung über das Niedergeschriebene und daher [relativ] Feste ziemlich ratlos gegenüber.

„Ein Ding mit dem Geist erfassen“ heißt ja, sich die vier unteren Stufen vergegenwärtigend, nichts anderes als: „Das sprachlich erfolgende Erfassen dieses Dinges durch Konditionierung zu einem inneren Bild komprimieren“. Abhängig von der zur Konditionierung verwendeten Sprache wird dieses Bild variieren: Beispielsweise hinsichtlich des geometrischen Ausdrucks „Gerade“ wird die Sprache der euklidischen Geometrie ein anderes inneres Bild erzeugen [= zur Erkenntnis eines anderen Seienden] führen als die Sprache der hyperbolischen Geometrie.

Plátōn's oben nachfolgendes Beispiel hilft da keinesfalls weiter: Unzureichende Sprachen –wie etwa die der Quantorenlogik 1-ter Stufe, die Nichtstandard-Modelle zulassen und deren Internalisierungen daher zu unzureichende innere Bildern führen, anders gesagt: zu unzureichenden seienden Dingen– und veränderliche Sprachen –wie in Beispielen der Geometrie, deren Internalisierungen zu veränderlichen inneren Bildern führen, zu veränderlichen seienden Dingen– sind ungeeignete Ausgangsmittel für ein im Sinne Plátōn's zu erreichendes [angebliches] sprachunabhängiges Sehen der Dinge, d.h. hier: der Unterschiede, in den Worten der Übersetzer: der Ideen.

<sup>210</sup> Was Plátōn damit gemeint haben mag, ist nicht sonderlich klar:

(1) Hinreichend kleine Kreis-Segmente sind mit seinen Augen nicht mehr von einer Strecke –von einem Gerade-Segment– zu unterscheiden, [was bei mir aber erst bei einer solchen Kleinheit eintritt, bei der ich das gezeichnete Segment bei Verwendung eines Vergrößerungsglases –eines Beryllos, eines Bergkristalls aus dem mittel-indischen Ve-

behaupten, der Kreis an sich von der gegensätzlichen [Beschaffenheit] garnichts an sich hat, weder viel noch wenig.

Was aber den Ausdruck, mit dem das Ding benannt wird, betrifft, so hat dieser keinen festen Bestand. Vielmehr kann, was jetzt „rund“ heißt, [demnächst] ohne weiteres auch „gerade“ heißen, und was jetzt „gerade“ heißt, [dann] rund;<sup>211</sup> die Wortvertauschung und entgegengesetzte Benennung ändert an dem festen Bestand der Sache selbst garnichts.<sup>212</sup>

Und mit der Begriffserklärung steht es ebenso: Sofern sie sich aus Haupt- und Zeitwörtern zusammensetzt, entbehrt sie durchaus der vollen Festigkeit.<sup>213</sup>

Und so lässt sich noch Tausenderlei anführen zum Erweis der mangelhaften Deutlichkeit dieser vier Stufen.<sup>214</sup>

---

luria, das Vergrößerungseigenschaften besaß und das bei den Schreibern Alt-Griechenlands begehrt war– als längliche Fläche sehe].

(2) Der Kreis ist als der Limes der unendlichen Folge von Halbierungen von Sekanten zu verstehen, [was aber wohl außerhalb von Plátōn's Begrifflichkeit lag].

(3) ...

Viel überzeugender wäre die Wiederholung seines Hinweises gegeben, dass die empirische Realisierung des apriorischen Kreises stets mit –überschaubaren und jedenfalls nicht unerwarteten– Abweichungen einhergeht.

<sup>211</sup> Im „Kratylos“ verwirft Plátōn diese These noch, wie Apelt hierzu –reichlich ratlos– in seiner FN 77 feststellt.

<sup>212</sup> Dies ist deswegen richtig, weil die Sprachen der mathematischen Disziplinen Kunstsprachen sind, im Sinne Plátōn's somit starre Sprachen, sodass sie –bei starren und festen expliziten und impliziten Definitionen in ihnen– keine Bedeutungsverschiebungen zulassen; und die festen Gegenstände dieser Disziplinen werden durch eben diese festen expliziten und impliziten Definitionen im Rahmen einer solchen starren Sprache bestimmt; ohne eine solche starre Sprache wären sie keine starren und festen mathematischen Gegenstände.

<sup>213</sup> Entweder bemerkt Plátōn nicht, dass er hier die Kunst der politischen und juristischen Rhetorik, aber nicht die der philosophischen und der logischen Rhetorik einsetzt; denn wird man ihm hier wie auch andernorts entsprechende mentale Unzulänglichkeiten unterstellen müssen. Oder er aber bemerkt und weiß es und macht es dennoch; dann wird man ihm hier wie auch andernorts entsprechende moralische Unzulänglichkeiten unterstellen müssen.

<sup>214</sup> Nicht *tausend* Argumente vom Charakter des Überredens –um nicht zu sagen: des Übertölpelns– wären in einer solchen philosophischen Abhandlung angebracht, sondern *ein* stichhaltiges Argument des Überzeugens.

Sieht man die Sache hingegen nicht aus philosophie-systematischer, sondern aus philosophie-politischer Sicht, so hat er mit dieser Art des Argumentierens natürlich richtig gehandelt; denn die Nachwelt hat ihm dies [nahezu] ausnahmslos abgenommen.

Behauptet worden ist von Plátōn eingangs: „Es gibt [nämlich] eine unwiderleglich wahre Gegeninstanz gegen jeden Versuch irgendetwas von dieser Art schriftlich zu behandeln; oft genug habe ich dies früher schon besprochen; doch wert ist es –wie mir scheint–, auch jetzt wieder zur Sprache gebracht zu werden.“:

Die Hauptsache bleibt aber doch immer das, was wir kurz zuvor angeführt haben, nämlich: Während die Psyché—was die zwei genannten Beziehungen, das Wesen und die Beschaffenheit, betrifft— nicht nach der Beschaffenheit, sondern nach dem eigentlichen Wesen forscht, beruft sich jede der vier Erkenntnisstufen in Wort und Wirklichkeit auf das nicht Gesuchte; und da sie das Gesagte oder Vorgezeigte aufgrund der sinnlichen Wahrnehmung leicht widerlegbar macht, bringt sie fast ausnahmslos jedermann in Ratlosigkeit und Unsicherheit.

Bei Gegenständen nun, bei denen wir infolge mangelhafter Vorbildung überhaupt nicht gewohnt sind, nach der Wahrheit zu forschen, sodass schon die vorgehaltene Veranschaulichung genügt, kommt es nicht dahin, dass sich die Mit-Unterredner von den Haupt-Unterrednern, die sich auf die Zurückweisung und Widerlegung der vier Unterstufen verstehen,<sup>215</sup> lächerlich gemacht sehen.<sup>216</sup>

Bei solchen Gegenständen dagegen, wo wir dem Antwortenden keine andere Möglichkeit lassen als, sich auf die fünfte Erkenntnisstufe einzulassen und sich darüber zu erklären, da hat immer der Widerlegungskundige<sup>217</sup>, wenn er nur will, gewonnenes Spiel und stellt den, welcher in Rede oder Antwort oder Schrift seine Gedanken zum Ausdruck bringt,<sup>218</sup> der Mehrzahl der Zuhörer als Stümper hin auf dem von ihm in Wort oder Schrift berührten Gebiet.<sup>219</sup>

---

Bis dato ist diese unwiderlegliche wahre Gegeninstanz noch nicht vorgetragen worden, allenfalls im Sinne von Plátōn's Dialektik bzw. Rhetorik, nicht jedoch im Sinne der Logik und Analytik.

Und was dann in der –von mir nur auszugsweise wiedergegebenen– Textvorlage noch folgt, das ist ein Abgesang, der weit davon entfernt ist, so etwas wie eine unwiderleglich wahre Gegeninstanz zu präsentieren. Dem widerspricht nicht, dass darin noch wertvolle Fundstücke aufzuspüren sind.

<sup>215</sup> Eigentlich gibt es *genau einen* Hauptunterredner; dieser jedoch tritt *zunächst* unter *nur einem* Pseudonym auf, *später* dann unter *mehreren* Pseudonymen.

<sup>216</sup> In anderen Worten: Solange nicht das An-sich-Seiende und mit diesen die absolute Wahrheit ins Gespräch kommt, hat Plátōn keine Chance, die von ihm als Gegner Erachteten zu widerlegen.

<sup>217</sup> Mit „Widerlegungskünstler“ ist hier nicht Plátōn selber gemeint, weder er unter seinem eigenen Namen noch unter einem Pseudonym auftretend; vielmehr sind hier die Logiker –und dabei vorrangig: die Eristiker aus Megara– gemeint, kurz: alle solche [in seinen Augen] Böswillige, die ihn und seinen Wahrheitsbegriff mit der Wahrheitsantonomie das intellektuelle Leben schwer machen, in seinen Worten: die ihn schikanieren.

<sup>218</sup> Also scheint es doch nicht ganz unmöglich zu sein, diesbezüglich seine Gedanken in Wort und Schrift zum Ausdruck zu bringen!

<sup>219</sup> Rhetorisch geschickt und zudem genial hat sich Plátōn mit diesem Paar von Alternativen gegen kritische Einwände immunisiert, aber –philosophisch gesehen– eben auch isoliert.

Dabei haben die Zuhörer mitunter gar keine Ahnung davon, dass eigentlich nicht das, was die Psyché denkt,<sup>220</sup> widerlegt wird, sondern die von Haus aus unzulängliche Beschaffenheit einer jeden der vier Erkenntnisstufen des zu erkennenden Fünften.<sup>221</sup>

Und mag die Beschäftigung mit diesen Fragen auch in Alles eingedrungen sein und sich immer bald diesem und bald jenem Punkt zugewendet haben, so kommt es doch kaum dahin, dass sie ein wirkliches Wissen des seiner Beschaffenheit nach Vollkommenen erzeugt, und auch dies nur in einem von Natur reich veranlagten Geist. Wo es aber mit der natürlichen Anlage schlecht bestellt ist, wie es bei der großen Masse bezüglich der Empfänglichkeit der Psyché für wissenschaftliche Belehrung und für die sogenannte Sittlichkeit teils von Haus aus und teils infolge zerstörender Einflüsse der Fall ist, [344 St] da kann auch ein Lynkeus<sup>222</sup> dem trüben Auge nicht zu voller Sehkraft verhelfen.

Kurz und gut: Wer sich nicht innerlich mit der Sache verwandt fühlt, den kann auch Fassungskraft und Gedächtnisstärke hier nicht zum Ziele führen; denn bei widerstrebender Geistesrichtung schlägt die Philosophie in der Psyché überhaupt nicht Wurzel.<sup>223</sup> Wer also nicht innerlich

---

<sup>220</sup> An dieser Stelle mag Plátōn noch nicht den Satz: „Denken und Aussagen sind dasselbe; nur dass das erstere ein Gespräch der Psyché innerlich mit sich selbst ohne sprachliche Äußerung ist, weshalb es von uns diesen Namen „Denken“ erhielt!“ zur Verfügung gehabt haben. Möglicherweise ist er nicht das Ergebnis eigenen Forschens gewesen, sondern das von einem in Athen zur Unperson gewordenen Philosophen.

Grundsätzlich möchte ich aber dieses festhalten:

- Was man denken kann, das kann man auch aussagen; und was man klar denken kann, das kann man auch klar aussagen. [Dem widerspricht nicht, dass man gelegentlich sogar in der Muttersprache Wortfindungsschwierigkeiten erleidet; vielmehr geht es um's Grundsätzliche: Man weise doch irgendeinen Gedanken auf, den man grundsätzlich nicht aussagen kann! (Und dass nicht jede Geistesregung ein Gedanke ist, das ist ebenso zugegeben wie, dass nicht jeder dem Mund entströmende Schall eine Aussage ist.)]

- Was man aussagen kann, das kann man auch niederschreiben; und was man klar aussagen kann, das kann man auch klar niederschreiben. [Man nenne mir eine Aussage, von der man behauptet, sie könne nicht niedergeschrieben werden: Ich werde sie notieren!]

<sup>221</sup> Was Plátōn sodann breit ausführt, das lässt sich zusammenfassen in dem Satz: „Die von mir erreichte fünfte Stufe erreicht der nicht, der hierfür entweder zu dumm oder zu faul oder zu unmotiviert ist“.

<sup>222</sup> Hierzu notiert Apelt in seiner FN 81: „Lynkeus, der Meister des Sehens, „zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt“, wird hier in leichter Hyperbel zugleich als Lehrmeister des Sehens hingestellt.“

<sup>223</sup> Damit wird uns durch den Fremdling Plátōn gesagt: „Wer somit nicht Plátōn's Philosophie vertritt, bei dem schlägt die Philosophie keine Wurzel, und der ist somit kein Freund der Weisheit“.

verwachsen und verwandt ist mit dem Gerechten<sup>224</sup> und sittlich Schönen überhaupt, mag auch der eine von ihnen für dieses, der andere für jenes Wissensgebiet mit leichter Fassungskraft und Gedächtnisstärke begabt sein, ja, auch wer sich ihm verwandt fühlt, dabei aber der Fassungskraft und der Gedächtnisstärke ermangelt, der wird –und zwar ohne Ausnahme– niemals den höchsten Grad der Erkenntnis von dem wahren Wesen der Tugend und des Lasters erreichen.<sup>225</sup>

Denn beide –Tugend und Laster– gehören für die Erkenntnis notwendig zusammen,<sup>226</sup> wie denn für das ganze Seinsgebiet Irrtum und Wahrheit gleichzeitig und verbunden miteinander in unermüdlicher Anstrengung und mit reichlichem Zeitaufwand erkannt werden müssen, wie ich gleich zu Anfang bemerkt hatte.

Und erst, wenn alles Einzelne –[nämlich: Ausdrücke, Begriffserklärungen, sinnliche [Veranschaulichungen] und Wahrnehmungen in mühsamer Arbeit nach ihrem gegenseitigen Verhältnis zueinander in einem –trotz aller Widerlegungen<sup>227</sup>– stets versöhnlichen Tone<sup>228</sup> erörtert und ohne alle Gereiztheit bei Fragen und Antworten durchgeprüft ist, ja, erst dann<sup>229</sup> lassen Einsicht und Vernunft ihr Licht über jeglichen Gegenstand erstrahlen, [und dieses] mit einer Kraft, die sich bis zur Grenze des für Menschen überhaupt Erreichbaren steigert.<sup>230</sup>

---

<sup>224</sup> Nach Plátōn verwirklicht sich das Gerechte in dem von ihm insbesondere in seiner „Politeia“ vorgestellten faschistischen Staat. Dort wird –anders als hier– auch nebenbei bemerkt, dass zu seiner Erstellung gleich nach der Machtergreifung in der Bevölkerung eine Reinigung [= Säuberung] zu erfolgen hat.

<sup>225</sup> Nun folgt ein wichtiger Teil von Plátōn's Ideenlehre, nämlich: Nach ihr ist zu jeder Idee auch deren Komplement eine Idee. Mit guten Gründen kann zudem davon ausgegangen werden, dass auch die konjunktive Zusammenfügung zweier Ideen –etwa die des Gerechten und des Schönen, oder die der Kreisfläche und des Braunen– wiederum eine Idee ist. Dann aber bildet die Gesamtheit der platonischen Ideen einen Booleschen Verband.

<sup>226</sup> Apelt bestätigt dies in seiner FN 82 mit: „Vgl. Legg. VII, 816 D: „Ohne die Kenntnis des Lächerlichen ist es nicht möglich, das Ernste wirklich zu verstehen, wie sich überhaupt, wenn man es zum vollen Verständnis bringen will, bei Gegensätzen das eine Glied nicht ohne das andere erkennen lässt.““

<sup>227</sup> Also doch! Die Widerlegungskunst wird demnach auch in der Akademie von den dortigen Widerlegungskünstlern ausgeübt!

<sup>228</sup> Man zeige mir beispielsweise im „Sophistes“ eine einzige Stelle, die im versöhnlichen Ton von denen spricht, die als Feinde ausgemacht werden. Im Gegenzug bin ich bereit, die vielen Stellen aufzuweisen, in denen da in Gereiztheit mit Giftgas gegen die –dabei im Dunst gelassenen– Feinde schießt.

<sup>229</sup> Mit „erst dann“ meint Plátōn somit: „erst nach solcher Anwendung seiner Dialektik, [nicht jedoch nach Anwendung der exakten Logik der Megariker]“.

<sup>230</sup> Will Plátōn mit dieser in Pathos vorgetragenen Aussage Wahrheit beanspruchen, so wäre diese nur dann gegeben, wenn er selber diesen Zustand in Vollkommenheit er-

Daher<sup>231</sup> ist also jeder ernsthafte Mann weit davon entfernt, durch Veröffentlichung schriftlicher [Darlegungen] über hochernste Dinge diese der Streitsucht<sup>232</sup> und den Zweifeln der Menschen preiszugeben. Kurz, es ergibt sich aus dem Gesagten folgende Lehre:

Wenn man auf schriftliche [Darlegungen] stößt, sei es von einem Gesetzgeber zur Erläuterung von Gesetzen oder [von] Schriften irgendwelcher Art, so war diese Schriftstellerei –wenn er selbst ein ernsthafter Mensch ist– nicht sein voller Ernst,<sup>233</sup> mag es auch unter dem, was ihm gehört, an den schönsten Platz gestellt sein; hat er das aber wirklich in vollem Ernst als Schriftwerk veröffentlicht, dann haben –zwar nicht Götter wohl aber– sterbliche Menschen ihn aller Besinnung beraubt. (...)

---

reicht hätte; dieses Erreichen setzt jedoch einen störungsfreien Geist voraus, der wiederum einen sittlich vollkommen einwandfreien Zustand des Geistes voraussetzt, einen von jeglicher Form des Lügens und des Sich-Herumwindens vollkommen gereinigten Geisteszustand.

Was Plátōn vor und nach diesem Mittelstück des „Siebten Briefs“ schreibt, zeugt jedoch keineswegs davon, dass er über diese Voraussetzungen zum Erreichen jenes hohen Zustands –und damit über diesen hohen Zustand selber– verfügt.

Ist aber das Pathos seiner Aussage nicht echt, dann ist es hohl.

<sup>231</sup> Ich frage mich, woher die Verwendung dieses Wortes „daher“ hier seine Berechtigung zieht.

<sup>232</sup> Ich frage mich, wo vor Plátōn eine Streitsucht geherrscht hat, die zumindest annähernd an die –beispielsweise– des „Sophistes“ heranreicht; man zeige mir dies in den Quellen zu den Vorsokratikern wie auch in den sokratischen Schriften des Xenophōn und in den pseudosokratischen Schriften, kurz: in einer der vorplatonischen Schriften!

<sup>233</sup> Ich frage mich, welche Stellen (a) im „Sophistes“, (b) in der ganzen „Politeia“, (c) in der Einleitung zum „Timaios“, (d) im „Phaidon“ und hier insbesondere die Ausführungen zur Ideenlehre, (e) ... *nicht* Plátōn's *voller Ernst* gewesen sein mögen.

Der akademie-politische Sinn dieser Äußerungen liegt auf der Hand: Wer sich auf seine –Plátōn's schriftliche Darlegungen beruft und diese daraufhin als antinomisch erweist, der hat übersehen, dass diese Aussagen Plátōn's nicht dessen voller Ernst gewesen sind, sondern eben dessen neckischer Nicht-Ernst; und wer Plátōn's vollen Ernst vernehmen will, der hat, bitteschön, den Weg zur Akademie zurückzulegen!

## *Postskriptum zu Pláton und Protagóras*

Wenige Stunden, bevor ich den obigen Text ins Internet habe stellen wollen, bin ich auf den kurzen Aufsatz „Die Katabállontes des Protagoras“ (Frankfurt/M., 1850) von Jakob Bernays aufmerksam geworden:

<https://www.deutsche-bibliothek.de/item/5PL24RHDMCKDBD74FS6ZYNW5VAZVPQIE>

Ihn *berücksichtigend*, muss ich meine Ansicht zu Pláton's „Sophistes“ teilweise korrigieren: Pláton hat demnach *zwar auch*, aber eben *nicht nur* gegen die Megariker Geschütze aufgeföhren, *sondern auch* gegen Protagóras, den er übrigen im Dialog als einzigen Feind namentlich erwähnt.

Nun weilte Protagóras zur Zeit des Verfassens des „Sophistes“ bereits lange Zeit nicht mehr unter den Lebenden; wie es zu seinem gewaltsam herbeigeföhrteten Tod auf hoher See kam –und warum Athen es tunlichst vermieden hat, die Ursache davon zu ermitteln–, darüber kann man jetzt nur noch rätseln. Jedenfalls hat Athen –statt die Todesursache herauszufinden– schleunigst alle seine Schriften, soweit diese im attischen Machtbereich auffindbar waren, verbrennen lassen. Aber natürlich wird es Kopien dieser Schriften außerhalb des attischen Machtbereichs weiterhin gegeben haben.

Die Schüler des Protagóras habe sich nach dessen gewaltsam herbeigeföhrteten Tod offensichtlich nicht zur Weiterföhren seiner Schule zusammengefunden: Zerstreut lebten und wirkten sie außerhalb des attischen Machtbereichs, vom in Athen verbliebenen Sokrátēs natürlich abgesehen. Auf diese Verstreuten nun aus allen Rohren zu ballern –wie dies im „Sophistes“ erfolgt–, das war eigentlich unnötig.

Des Rätsels Lösung scheinen mir die beiden folgenden Nebensätze aus der Schrift von J. Bernays zu liegen:

(1) „(...) dieß wenigstens läßt sich aus der Aeußerung des Aristoxenos und des Favorinus schließen (...), Plato's Politie habe fast ganz schon in den *Antilogiká* des Protagoras gestanden.“

(2) „Ob Porphyrius (...), (...) da er für seinen Zweck, Plagiate des Plato aus Protagoras nachzuweisen, (...).“

Pláton sah sich demnach wohl genötigt, einen Zweifrontenkrieg zu föhren: nicht nur gegen die Megariker um Eukleídes, sondern auch gegen jene verstreut im –politisch feindlichen– Ausland weilenden Protagóras-

Schüler, die ihres Meisters Werke noch in Kopien – oder zumindest im Gedächtnis– besaßen, deren Glaubwürdigkeit zu untergraben und sie als das hinzustellen, was er als Abschluss seines „Sophistes“ ihnen –wie auch den Megarikern– unterstellt.<sup>234</sup> Und man wird nicht umhin können, dem Pláton den Erfolg seiner Bemühungen vorbehaltlos einzugestehen.

Bernays behandelt in diesem Aufsatz jedoch vorrangig die beiden Fragen, (a) wie „Katabállontes“ sinngemäß zu übersetzen sei, und (b) um welches Werk es sich bei der –von Sextus Empiricus bezeugten– Schrift „[Perì] Katabállontes [Lógoi]“ des Prōtagóras es sich –mit Blick auf die Liste des Diogénes Laértios– dabei handeln mag.

Zu (a) ist zunächst festzuhalten, dass „Kata-bállontes“ wörtlich mit „Gegen-werfen, Gegen-schleudern“ wiederzugeben ist, und sinngemäß sicherlich mit „Entgegnung, Niederwerfung, Niederringung“.<sup>235</sup>

Zu (b) ist festzuhalten, dass der letzte Buch-Titel der Schriften des Prōtagóras im Verzeichnis des Diogénes Laértios mit „Antilógiōn dúo“ aufgeführt ist, die somit –wie Bernays feststellt– auf ein zweibändiges Werk hindeutet, dessen Einzel-Titel aber dem Diogénes nicht mehr bekannt waren, woraus sich die Vermutung herleitet, dass er dieses zweibändige Werk selber nicht mehr zu Gesicht hat bekommen können.

Ich eracht‘ es jedoch als eher unwahrscheinlich, dass Prōtagóras ein zweibändiges Werk mit einem nichtssagenden gemeinsamen Titel publiziert hat; und mir erscheint es als viel wahrscheinlicher, dass nach seinem Tod irgendeiner seiner Schüler oder Schülerschüler die *zwei* auf einander bezogenen Werke –die zur Semantik gehörende Schrift „Perì Alétheia“ [= „Über die Wahrheit“] und die zur Logik bzw. zur Argumentationstheorie gehörende Schrift „Perì Katabállontes“ [= „Über das Niederringen (= Widerlegen)“] zu *einem* [Doppel-]Band zusammengefasst hat. Und „Antilógiái“ ist ein naheliegendes Synonym zu „Katabállontes“.

Hieb- und stichfeste Gründe für diese Überzeugung hab‘ ich jedoch keine vorzuweisen.

---

<sup>234</sup> Das erklärt dann auch gut, warum im „Sophistes“ auf keinen Fall der als Prōtagóras-Schüler bekannte Sōkrátēs als Hauptredner und Wortführer auftreten hat können, und warum auch eine abschließende Zustimmung von ihm zu unterbleiben hatte.

<sup>235</sup> Dass Prōtagóras via Taxila Kenntnisse von der altindischen –buddhistischen und wohl bereits vorbuddhistischen– Widerlegungskunst [= S: nigrāha-sthāna, = Niederringungs-Verfahren] besaß, seh‘ ich als gesichert an. Hingegen kann man natürlich nur raten, in welchem Umfang ihm dies von Babylon aus übermittelt worden sein mag.



## *Postskriptum zu Plátōn's Texten*

Keinesfalls beabsichtig' ich mit derartigen Hinweisen auf Ungereimtheiten bei Plátōn selbst sowie bei seinen Schriften, *ihn* in ein schlechtes Licht zu stellen. Vielmehr beabsichtig' ich damit, aufzuzeigen, wo er *sich selber* in ein schlechtes Licht gestellt hat.

Man möge dies mit folgendem Beispiel vergleichen: In der Adenauer-Zeit ist das Schimpfwort „Nestbeschmutzer“ aufgekommen, und dies nicht etwa für die Nazis, die Deutschland beschmutzt hatten, sondern für jene, die solche Beschmutzungen aufgedeckt haben. Von wem dieses –damals politisch äußerst wirksame– Schimpfwort auch kreiert worden ist, so ist doch festzuhalten, dass Adenauer –siehe auch seinen Slogan „Willy Brandt alias Herbert Frahm“– heiteren Herzens der Verwendung dieses Ausdrucks gelauscht hat, und dass er jedenfalls für das Unterbleiben solchen Verwendens keinen Finger krumm gemacht hat.

Keinesfalls ist auszuschließen, dass ich nun in den Augen der meisten Philosophie-Historiker als Nestbeschmutzer dastehe; nun ja, damit werd' ich in den wenigen mir noch verbleibenden Jahren leben können.

Tatsächlich argumentier' ich selbst an den Stellen, an denen ich mich ironischer Kommentare nicht hab' enthalten können, keineswegs gegen den längst verstorbenen Plátōn, sondern gegen alle die Plátōn-Verehrer, die ihn als derartig sakrosankt erachten, wie dies die Christen und die Muslime hinsichtlich ihres jeweiligen Religionsstifters tun, die dadurch Plátōn's Werk –möglicherweise durchaus in Plátōn's Absicht– zu ihrer Religion machen. Und eben daran krankt –spätestens seit Diogénes Laértios– unsere westliche Philosophiegeschichte.

Plátōn's innigstes Bestreben war es –wie aus seinen Hinweisen zur Staatsphilosophie indirekt hervorgeht und wie dies zudem Diogénes Laértios ausdrücklich vermerkt–, von dauerhaftem Nachruhm bedacht zu sein: An dieser ideellen Begierde litt er; und sie trieb ihn.

Dass er hierzu bestrebt war, sich gut zu vermarkten, kann man ihm nicht gut zum Vorwurf machen. Vorwerfen kann man hingegen seinen bedingungslos ergebenen Anhängern, dass sie, wenn sie ihn denn schon streicheln, dazu keinen Gummihandschuh verwenden.

Dass er jene Vorgänger und Zeitgenossen, die er als seine Gegner und Feinde nimmt, ohne Namensnennung verunglimpft, das kann man ihm durchaus zum Vorwurf machen; denn mit diesem Prinzip, selbst bei ihrem Beschmutzen sie ungenannt zu lassen und dadurch auf gar keinen Fall irgendeine direkte oder auch nur indirekte Reklame für sie zu ma-

chen, hat er sich erfolgreich gegen alle anderen Sokratiker durchgesetzt und hat bewirkt, dass die meisten Schriften der anderen Sokratiker der Nicht-Beachtung anheimgefallen sind. Vorwerfen kann –und muss– man den Generationen der nachfolgenden Jahrhunderte, dass sie diesbezüglich tatkräftig mitgewirkt haben. Auf diese Weise sind wir um die Schätze der Schriften dieser Σοκράτης-Schüler gebracht worden.

Dass er erotischen Kontakt mit Minderjährigen gesucht und gepflegt hat, das ist eine juristisch zu beurteilende Frage; dass er solches philosophisch zu rechtfertigen bestrebt gewesen ist, das ist eine philosophisch zu beurteilende Frage.

Meine These, Plátōn betreffend, lautet, kurz gesagt:

★ »Um an das, was bei Plátōn rein und edel ist, heranzukommen, muss man vorab erst einmal alles das, was daran an Schmutz klebt, beseitigen. Wer hingegen diesen Schmutz als etwas Reines und Edles erachtet und ihn in Gedanken und Worten und Schriften lobpreist oder jedenfalls reinredet und zumindest verschweigt, der beschmutzt sich in eben diesem Ausmaß selber.«

Und meine Anregungen, Plátōn's Schriften betreffend, lauten u.a.:

- »In Arbeitsgemeinschaften, die Philosophie-Historiker und Philosophie-Systematiker –und unter diesen solche, die neben der Elementaren Logik auch die Höhere Logik sowie die Meta-Logik kennen und können– zusammenführt, sollten jeweils seine Ontologie [≈ seine Ideenlehre] sowie seine Sprachphilosophie systematisch untersucht und systematisch dargestellt werden, und dies [mindestens] bis hin zu dem Punkt, an dem zweifelsfrei zu ermitteln ist, ob eine solche rationale Rekonstruktion antinomienanfällig ist oder nicht.

- Seine Staatsphilosophie sollte als System dargestellt und anhand dieser Systematisierung in allen einzelnen Punkten ethisch bzw., auf der Ethik aufbauend, moralisch bewertet werden.

- Die –überschaubar vielen– Fälle, in denen seine Argumentationen durch wahrheitserhaltende Schlüsse erfolgen, sollten aus seinen Werken zusammengestellt werden, aus diesen inhaltlichen Schlüssen dann durch Abstrahieren von den Inhalten die ihm bekannten Schlussregeln ermittelt werden, und sodann diese Schlussregeln –wenn möglich– zu einem Logik-System zusammengefasst werden.

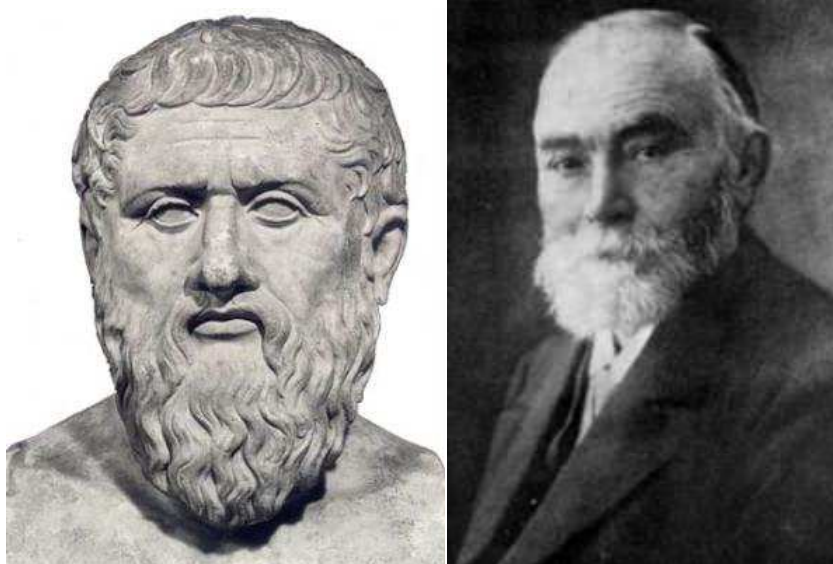
- Seine ... «<sup>236</sup>

*Dies* wären die Wege, auf denen man seiner Philosophie –und damit auch seinem Andenken– den *besten* Dienst erweisen könnte.

---

<sup>236</sup> Hierzu wären auch die Schriften seines Neffen Speúsippos heranzuziehen.

Ich stelle hier uns erhaltene Bildnisse (a) von Plátōn und (b) von Frege nebeneinander bzw. gegenüber:



Die links abgebildete Büste von Plátōn ist mit Sicherheit nicht von seinen Gegnern in Auftrag gegeben und erstellt worden.

Der Wikipedia dank' ich auch hier für die freundliche Genehmigung zur Wiedergabe dieser Abbildungen.